

# NOVI MUALLIM

Časopis za odgoj i obrazovanje  
ljetno 2021 • god XXII • br. 86

Izdavač  
Udruženje ilmijje  
Islamske zajednice u BiH

Za Izdavača  
Nesib Hadžić

Glavni urednik  
Elvir Duranović

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

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

Sekretar redakcije  
Amir Zimić

Lektura  
Adaleta Kadić

Prijevodni rezime  
Subhi Wassim Tadebi (arapski)  
Amra Kaljanac (engleski)

UDK  
Adisa Žero

Dizajn i prijelom  
Mahir Sokolija

Fotografija na naslovnoj strani  
Elvedin Subašić

Štampa  
A DIZAJN, SARAJEVO

Tiraž  
1.000

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

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

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

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

ELVIR DURANOVIĆ: Uvodnik .....2

## PUTOKAZI

ALMIR FATIĆ: Sura Et-Tin: čovjek i njegove mogućnosti .....3

## SAGLEDAVANJA

FIKRET KARČIĆ: Da li je postojala egipatska veza?  
Kako je udruženje "Mladi muslimani" dobilo ime? .....8

## MUALLIMOV INTERVJU

ELVEDIN SUBAŠIĆ: Postoje porodice u kojima se praktikuje vjera i  
istovremeno dešava ozbiljno nasilje .....12

## TEMA BROJA

ENES KARIĆ: Kako prevesti wa-đribūhunna: "kaznite ih";  
"suprotstavite im se"; "pljusnite ih"; "navodite im lijepe primjere!"...?  
SAFIJA MALKIĆ: Islamski pogled na nasilje u porodici – pristup i realnost .....24  
SABIHA HUSIĆ: Nasilje u porodici .....31  
DINA SIJAMHODŽIĆ-NADAREVIĆ: Religijsko-pedagoški pogledi  
na tjelesno i emocionalno zlostavljanje djece .....36

## MUALIM

ALIJA RAHMAN: Razumijevanje sedam mutewatir kiraeta  
u terminološkom, metodološkom i strukturalnom sistemu Šatibije .....42  
AZMIR JUSUFI: Doprinos hafiza Alija Korçe obrazovnom,  
vjerskom i nacionalnom životu u Albaniji .....49  
FARUK HAJDAREVIĆ: Nastavna priprema  
za sat "Allah želi da se pomažemo" .....54  
NERMIN TUFEKČIĆ: Način prezentiranja ekoloških sadržaja  
u osnovnoškolskim udžbenicima islamske vjeronauke .....58

## HUTBA I VAZ

IZET ČAMDŽIĆ: Genocid – od faraona do Srebrenice .....65

## ČLANCI

HIKMET KARČIĆ: Od kriznih štabova do policije:  
pojedinci i institucije u službi zločina .....68

## HISTORIJA OBRAZOVANJA

MINA KUJOVIĆ: Mehmed Džemaludin Čaušević u vjersko-prosvjetnim  
inspekcijama muslimanskih škola u sjeveroistočnoj Bosni:  
Prilog obilježavanju 150. godine od rođenja  
reisu-l-uleme Džemaludin-ef. Čauševića .....72

## ISLAMSKE TEME

PHIL DORROLL: "Tursko razumijevanje religije":  
ponovno otkrivanje Mätürīdija u modernoj Turskoj .....78

## PRIKAZI

HASAN HASIĆ: Muslimani Jugoslavije nakon Velikog rata:  
odjeci Mirovnog ugovora iz Saint-Germaina 1919. ....84  
MINA KUJOVIĆ: 50 brojeva časopisa Gračanički glasnik .....86

Upute za autore .....87

# Uvodnik

Čovjek je začuđujuće biće Božije obdareno podjednakim mogućnostima da se približi Bogu više od meleka, ali i da se spusti na najniži nivo. Mjesec juli u kojem izlazi 86. broj *Novog muallima* cijeli svijet podsjeća na mračnu stranu ljudske prirode spremnu da učini najveći od svih zločina – genocid. Iz tog razloga rubrikom *Putokazi* ovaj broj *Novog muallima* otvaramo tekstom Almira Fatića “Sura Et-Tin: Čovjek i njegove mogućnosti” u kojem autor tematizira ljudske potencijale za činjenje dobra i zla koji će na Konačnom sudu biti vrednovani u vidu nagrade ili kazne.

Važan dio historije Bošnjaka predstavlja osnivanje Udruženja “Mladi Muslimani”, omladinske sekcije “El-Hidaje” 1939. godine. U rubrici *Sagledavanja* objavljujemo tekst Fikreta Karčića “Da li je postojala egipatska veza? Kako je Udruženje ‘Mladi muslimani’ dobilo ime?”, u kojem autor zastupa stav da su dva alima, Mehmed-ef. Handžić i Kasim-ef. Dobrača, naziv Udruženja “Mladi muslimani” preuzeli od egipatske Organizacije “Džem’ijet-uš-šubban-ul-muslimin” (“Društvo Mladi muslimani”) uspostavljene u Kairu 1927.

Bosanskohercegovačko se društvo u cjelini posljednjih decenija suočava s povećavanjem nasilja u porodici koje se, kako to provedena istraživanja pokazuju, sve češće dešava i među muslimanima koji revnosno izvršavaju propise vjere. S ciljem skretanja pažnje na ovaj fenomen za *Temu broja* odabrali smo “Nasilje u porodici”. Rubrika započinje *Muallimovim* intervjuom s Muberom Hodžić-Lemeš, menadžericom “Sigurne kuće” u Sarajevu. U vrlo informativnom intervjuu Hodžić-Lemeš govori o prepoznavanju nasilja u porodici, vidovima nasilja, rodnoj diskriminaciji, zakonskim okvirom koji tretira pitanje nasilja u porodici, o tome da li je vjera garancija da se nasilje neće dešavati te o mogućnostima vjerskih zajednica u podizanju svijesti o ovom problemu.

Osobe sklone nasilju nad ženama iz muslimanskog korpusa svoje ponašanje pravdaju dijelom 34. ajeta sure En-Nisa u kojem se među mjerama za harmoniziranje bračnog života spominje sintagma *wa-dribūhunna* koja se može razumjeti kao svojevrsno “ovlaštenje” mužu da “fizički kazni” svoju suprugu. S tim u vezi Enes Karić u tekstu “Kako prevesti *wa-dribūhunna*: ‘Kaznite ih’, ‘Suprotstavite im se’, ‘Pljusnite ih’, ‘Navodite im lijepe primjere’...?” na temelju određenih klasičnih tefsira i nekih zapadnih prijevoda Kur’ana raspravlja o intenciji ovog dijela 34. ajeta sure En-Nisa i njegovom tumačenju i prevođenju. Uzimajući u obzir druge ajete iz Kur’ana, te praksu i izreke Allahovog Poslanika, a.s., o poštivanju supruge i zaštiti njenog fizičkog i moralnog integriteta, Karić u zaključku navodi stavove učenjaka koji sugeriraju da je izraz *wa-dribūhunna* dio Kur’ana koji se treba tumačiti izvan doslovnih značenja.

Safija Malkić, šefica Odjela za brak i porodicu Rijaseta Islamske zajednice, u tekstu “Islamski pogled na nasilje u porodici – pristup i realnost” ukazuje na važnosti porodice za razvoj zdrave društvene jedinice i u tom kontekstu jasno naglašava nespojivost bilo koje vrste nasilja s islamskim pogledom na porodicu.

U fokusu četvrtog teksta u okviru *Temu broja* pod naslovom “Nasilje u porodici” direktorica “Medice” u Zenici Sabiha Husić nastoji definirati nasilje u porodici, ukazati na uzroke i faktore

koji dovode do nasilja, predstaviti međunarodne pravne standarde i domaću legislativu koja štiti žrtve nasilja te predstaviti raspoložive resurse za zaštitu i pomoć žrtvama nasilja u porodici.

Posebno osjetljiva kategorija unutar porodice su djeca koja su nerijetko uslijed doslovnog razumijevanja pojedinih izreka Božijeg Poslanika, a.s., izložena nekom vidu nasilja. Dina Sijamhodžić-Nadarević kroz rad “Religijsko-pedagoški pogledi na tjelesno i emocionalno zlostavljanje djece” problematizira takav pristup odgajanju djece unutar muslimanskih porodica nudeći pri tome obilje primjera iz života Božijeg Poslanika, a.s., kao jasne argumente za nenasilno odgajano djelovanje.

Rubrika *Muallim* sadrži četiri teksta. Alija Rahman u radu “Razumijevanje sedam mutewatir kiraeta u terminološkom, metodološkom i strukturalnom sistemu Šatibije” analizira složeni sistem šifri koji je u naučnoj oblasti kiraeta uspostavio čuveni Eš-Šatibi.

U drugom tekstu, “Doprinos hafiza Alija Korče obrazovnom, vjerskom i nacionalnom životu u Albaniji”, autor Azmir Jusufi predstavlja albanskog alima hafiza Alija Korču.

Faruk Hajdarević u radu “Nastavna priprema za sat ‘Allah želi da se pomazemo’” donosi nastavnu pripremu za čas iz predmeta islamska vjeronauka u petom razredu osnovne škole.

Analizom ekoloških sadržaja u udžbenicima islamske vjeronauke bavi se tekst “Način prezentiranja ekoloških sadržaja u osnovnoškolskim udžbenicima islamske vjeronauke” autora Nermina Tufekčića. Rezultati istraživanja koji mogu biti osnova za buduće oblikovanje nastavnog plana i programa iz predmeta islamska vjeronauka pokazali su ravnomjernu zastupljenost ekoloških sadržaja u nižim razredima osnovne škole i nedostatak takvih sadržaja u višim razredima.

U rubrici *Hutba i vaz* objavljujemo tekst Izeta Čamdžića “Genocid – od faraona do Srebrenice”. Autor u ovom radu donosi prihvaćene definicije genocida, otkriva nivoe odgovornosti koji prema kur’anskom učenju očekuju počiniocce genocida te s posebnom pažnjom govori o pripremanju i izvršavanju genocida u Srebrenici u julu 1995. godine.

O ulozi i značaju srpskih civilnih institucija u pripremanju masovnih zločina u Bosni i Hercegovini tokom Agresije 1992–1995. godine koji su kulminirali genocidom nad Bošnjacima u Srebrenici govori tekst “Od kriznih štabova do policije: Pojedinci i institucije u službi zločina” autora Hikmeta Karčića koji donosimo u rubrici *Članci*.

Važan prilog izučavanju historije bošnjačkog vjerskog obrazovanja predstavlja tekst Mine Kujović “Mehmed Džemaludin Čaušević u vjersko-prosvjetnim inspekcijama muslimanskih škola u sjeveroistočnoj Bosni – Prilog obilježavanju 150. godine od rođenja reisu-l-uleme Džemaludina Čauševića” koji objavljujemo u rubrici *Historija obrazovanja*. Krajem 1909. godine Čaušević je posjetio dvadeset i jedan grad u sjeveroistočnoj Bosni i izvršio inspekciju medresa, mekteba i nastave iz islamske vjeronauke. Njegova zapažanja s ovog putovanja autorica predstavlja u ovom radu.

U rubrici *Islamske teme* donosimo prijevod teksta “‘The Turkish Understanding of Religion’: Rediscovering Maturīdī in Modern Turkey” autora Phila Dorrolla. Na bosanski jezik tekst je preveo Haris Dubravac.

Elvir Duranović

# SURA ET-TĪN: ČOVJEK I NJEGOVE MOGUĆNOSTI

Almir FATIĆ

Fakultet islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu  
almirfat75@gmail.com

**SAŽETAK:** Sura Et-Tīn je 95. kur'anska sura. Naziv je dobila po riječi *tīn* koja se navodi u prvom njezinom ajetu. Ima osam ajeta. O mjestu objavljivanja ove sure rani komentatori Kur'ana se razilaze, ali većina kasnijih komentatora prihvatila je stav da je objavljena u Mekki, što je, prema mišljenju ovog autora, i ispravniji stav zato što sam sadržaj sure govori njemu u prilog. Naime, u trećem ajetu spominje se *ovaj sigurni grad*, a on je, prema konsenzusu mufessira, Mekka. Također, način ili stil na koji je sadržaj ove sure iskazan pokazuje karakteristike mekkanskih sura ranog perioda Objave. Glavnu temu ove sure mogli bismo dvostruko odrediti: suština čovjeka i njegovi potencijali, te konačni Božiji sud na Onome svijetu u vidu nagrade ili kazne. O prvom dijelu teme, suštini čovjeka i njegovim potencijalima, govori se u prvih pet ajeta, a o konačnom Božijem sudu, u ostatku sure.

*Ključne riječi:* 95. sura, tefsir (tafsīr), smokva, maslina, čovjek, Božiji sud

## Uvod

Et-Tīn je 95. kur'anska sura. Naziv je dobila po riječi *tīn* (التين) koja se navodi u prvom njezinom ajetu. Ima osam ajeta. O mjestu objavljivanja ove sure rani komentatori Kur'ana imaju dva stava: jedni kažu da je objavljena u Medini (Katāde), dok drugi stoje na stanovištu da je objavljena u Mekki (Ikrima, Atā, Džābir). Od Ibn Abbāsa se prenose oba stava. Većina kasnijih komentatora prihvatila je drugi stav, što je, prema našem mišljenju, i ispravniji stav zato što sami sadržaj sure govori njemu u prilog. Naime, u trećem ajetu spominje se *ovaj sigurni grad*, a on je, prema konsenzusu mufessira, Mekka. A, također, i cjelokupni sadržaj ove sure i način ili stil (zakletve, konciznost) na koji je predložen prikazuju karakteristike mekkanskih sura ranog perioda Objave. Objavljena je poslije 85. sure, El-Burūdž. (Asad, 2004; Ibn Džuzejj, 2014)

Glavnu temu ove sure mogli bismo dvostruko odrediti: suština čovjeka i njegovi potencijali te konačni Božiji sud na onome svijetu u vidu nagrade ili kazne. O prvom dijelu teme, suštini čovjeka i njegovim potencijalima, govori se u prvih pet ajeta. Ovaj diskurs o suštini čovjeka popraćen je velikim i znakovitim Božijim zakletvama. Odgovor na zakletve (dževābu l-kasem) u Kur'anu često je centralna tema same sure. Dakako, i na drugim mjestima u Kur'anu govori se o suštini i potencijalima ljudskoga bića, koji se predložavaju na različite načine (v. npr. El-Bekare: 30, 34; El-En'am: 165; El-E'arāf: 11; El-Hidžr: 28, 29; En-Neml: 62; El-Ahzāb: 72; El-Isrā', 70), a ovo mjesto izdvaja se baš po veličanstvenim zakletvama. Ovi ajeti nam otkrivaju sposobnost čovjeka za izvršenje zadatka za koji je stvoren.

Iz same suštine ljudskoga bića i njegova potencijala za zlo i dobro proizlazi i neminovnost konačnog

i apsolutno pravednog Božijeg suda na Onome svijetu. Drugim i jednostavnijim riječima, postoje dobri i zli ljudi. Ovo je jasno svakom razumnom čovjeku a jasno mu je, također, i da na ovome svijetu oni dobri nekada ne dobiju punu satisfakciju za svoju dobrotu, kao što i oni zli ne budu adekvatno kažnjeni. Znači li to da ovdje nema pravde?! Zar uopće možemo i smijemo (po)misлити da Svevišnji nije, *ne'uzubillāh*, pravedan?! Pronađimo odgovor u ovoj suri!

Prije toga, razmislimo o mogućoj značenjskoj povezanosti sure Et-Tīn s njoj prethodećim surama: El-Inširāh, Ed-Duhā, El-Lejl i Eš-Šems, koje govore o: čišćenju sebe (Eš-Šems), visokim imanskim dometima Ebū Bekra (El-Lejl) i uzvišenom statusu Muhammeda, a.s. (Ed-Duhā i El-Inširāh), nakon kojih slijedi sura Et-Tīn iz koje učimo da ljudsko biće ima mogućnost da dosegne najviše visine, ali i da se strovali u najniže nizine!

## 1. Ve t-tini ve z-zejtūn

(وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ)

*Tako mi smokve i masline.* U klasičnim komentarima Kur'ana nailazimo više mišljenja o značenju ovoga ajeta. Naprimjer, Al-Māwardi (2012) navodi čak osam mišljenja; Ibn al-Ġawzī (2009) jedno manje, a Ibn Džuzejj (2014) ih svodi na dva. Suština je u tome da li se misli na smokve i masline u doslovnom smislu te riječi, tj. kao voćke ili plodove, ili se, pak, radi o širem, prenesenom značenju, tj. o mjestima ili lokalitetima na kojima uspijevaju smokve i masline.

Jedni komentatori su kazali da se misli na smokve i masline kao plodove. A budući da se njima Svevišnji zaklinje, to, onda, ukazuje na njihovu neobičnu važnost, vrijednost i korisnost u odnosu na ostale plodove. Riječ je, dakle, o blagoslovljenim plodovima. Al-Faḥr al-Rāzī (1981) u svom tefsiru navodi nekoliko *prednosti* smokve i masline kao plodova u odnosu na druge. Al-Šawkānī (2007) u svome tefsiru veli da su mnogi liječnici kazali da je smokva najkorisnije voće za tijelo i najhranjivije. Inače, riječ *et-tin* (smokva) u Kur'anu se spominje samo na ovome mjestu, dok se riječ *ez-zejtūn* (maslina) spominje četiri puta.<sup>1</sup> Također se i u hadisima Muhammeda, a.s., spominju smokve i masline. Naprimjer, o smokvama je rekao: "Da kažem da postoji neko voće koje je spušteno iz Dženneta, rekao bih za ovo, jer džennetsko voće nema košpice! Jedite ih, jer one presijecaju hemoroide i korisne su za kostobolju!" O maslini, pak, Muhammed, a.s., kaže: "Divan li je misvak (četkica za zube) – maslina! Ona je blagoslovljeno drvo. To je moj misvak i misvak vjerovjesnika prije mene!" (Al-Qurtubī, 1996: 20/11; Ibn 'Aṭīyya, 2001: 5/499; Ibn Džuzejj, 2014: 6/402) Neki rani autoriteti u tumačenju Kur'ana imali su ovo mišljenje, npr. Hasan, Ikrime i Mudžāhid. (Al-Ṭabarī, 2007)

Drugo mišljenje temelji se na lingvističkoj praksi Arapa da zemlju ili predio u kojem u izobilju uspijeva neko voće nazovu po tom voću. U okviru ovog mišljenja spominju se različita mjesta ili lokacije, npr: a) *smokva* = Damask, *maslina* = džamija Bejtu-l-Makdis; b) *smokva* = mesdžid Nuha, a.s., sagrađen na brdu Džūdijj, *maslina* = mesdžid Ibrahimov, a.s.; c) *smokva* = brdo na kojem je Damask; *maslina* = brdo na kojem je Bejtu-l-Makdis; d) *smokva* = Mesdžidu-l-Harām u Mekki, *maslina* = El-Mesdžidu-l-Aksā u Jerusalemu; e) *smokva* = mesdžid stanovnika pećine (*Ashābu-l-keḥf*), *maslina* = mesdžid Īljā' (Al-Ṭabarī, 2007: 10/8696-8697; Al-Māwardī, 2012: 6/300-301; Ibn al-Ġawzī, 2009: 8/166; Al-Šawkānī, 2007: 1636.).

U vrijeme objavljivanja Kur'ana, Sirija i Palestina su bile, za Arabljane, zemlje u kojima su uveliko uspijevale smokve i masline. Ovo drugo mišljenje prihvatili su veliki mufessiri poput Al-Zamaḥšarija, Ibn Kaṭīra i Al-Ālūsija. Al-Ṭabarī (2007: 10/9697) je preferirao prvo mišljenje, ali i naveo da *et-tin* i *ez-zejtūn* mogu označavati i zemlju (Damask i Palestina) u kojoj se uzgaja ovo voće. Ibn Džuzejj (2014: 6/403), pak, misli da se: radi o dvije lokacije u Šamu na kojima se rodio i živio Isa, a.s., jer je Allah, dž.š., nakon toga spomenuo Sinajsku goru na kojoj je govorio s Musaom, a.s., i grad Mekku iz kojeg je poslan Muhammed, sallallahu alejhi ve sellem, tako da ajeti podsjećaju na ono što se navodi u Tevratu: "Allah je 'došao' sa Sinajske gore, 'pojavi se' na Saidu (a to je mjesto Isaa, a.s.) i 'otkrio se' s brdā Fārān (a to je Mekka)!" Allah, dž.š., se kune ovim mjestima koja su spomenuta i u Tevratu radi njihove počasti vezane za spomenute vjerovjesnike.

## 2. Ve Tūri Sinīn (وَطُورِ سَيْنِينَ)

*I Gore Sinajske.* Riječ *tūr* (طُور) označava brdo ili goru; prijevodom je iz sirijačkog ili nabatejskog jezika (Al-Suyūṭī, 1999). *Sinīn* (سَيْنِينَ) je Sinaj ili Sinajski poluotok. *Tūri Sinīn*

je, dakle, Sinaj(ska) gora, Turi Sina. Na drugom mjestu u Kur'anu spominje se kao *Tūri Sejnā'*: وَسَجْرَةً تُخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُثُ بِالذَّهْنِ وَصَبْغٍ لِّلْأَكْبِينِ *I drvo koje raste na Gori Sinajskoj, koje ulje daje i začim je onima koji jedu* (El-Mu'minūn, 20). U ovom ajetu se također aludira na maslinu, tj. drvo masline, kojim obiluje Sinajsko gorje. Obje ove sintagme (*Tūri Sinīn* i *Tūri Sejnā'*) odnose se na goru na kojoj je Musa, a.s., razgovarao s Allahom, dž.š.

Al-Ṭabarī (2007: 10/8697) navodi da je Ikrime o značenju ovog ajeta rekao: "To znači dobro, lijepo brdo – na abesinskome jeziku. Abesinci bi za nešto što je lijepo kazali: *sinā, sinā*". U komentarima se još navodi da *sinīn* ili *saynā'* može značiti blagoslovljen (mubārek) ili mjesto koje obiluje drvećem. (Ibn al-Ġawzī, 2009: 166-167; Al-Faḥr al-Rāzī, 1981: 32/10; Al-Qurtubī, 1996: 20/113; Al-Suyūṭī, 1999: 1/432-433)

## 3. Ve hāze l-beledi l-emīn

(وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ)

*I ovoga grada sigurnog.* Riječju *el-beled* (الْبَلَدِ) označava se grad koji ima utvrđene granice. Ovdje se, prema konsenzualnom mišljenju mufessira, misli na grad Mekku. Riječ *el-emīn* (الْأَمِينِ) znači: pouzdan, siguran, povjerljiv; derivira se iz riječi *emān* (sigurnost, bezbijednost, mir) ili *emānet* (sigurnost, pouzdanost), čime se hoće kazati da je onaj ko uđe u Mekku siguran, *miran*, baš kao što i pouzdan čovjek čuva ono što mu je povjerenno. Također, može se derivirati i iz glagola *emine* – biti miran, živjeti u miru. (Al-Zamaḥšarī, 2005; Al-Faḥr al-Rāzī, 1981)

Ovim ajetom završava se slijed zakletvi koje ukazuju na mubarek mjesta u hijerohistoriji i historiji čovječanstva, mjesta vjerovjesnika i poslanika, mjesta velikog dobra i berićeta. Slijed zakletvi dat je ovim redoslijedom: Šam (Isa, a.s.), Sinaj (Musa, a.s.) i Mekka (Muhammed, a.s.), u kojem vidimo gradiranje mjesta po njihovoj uzvišenosti i počastvovanosti. (Ibn Kaṭīr, 1996; Al-Šabūnī, 1981)

<sup>1</sup> Al-An'am: 99, 141; Al-Nahl: 11, i Al-Tin: 1. O maslini Kur'an govori kao o simbolu čistoće i blagoslovljenosti; v. Al-Nur: 35; na drvo masline aludira se i u Al-Mu'minūn: 20.

#### 4. Lekad halekne

##### l-insānefi ahseni takvim

(لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ)

*Mi stvaramo čovjeka u najljepšem skladu.* Ovo je odgovor na prethodne zakletve. Čestica *lekad* (لَقَدْ) sastavljena je od *lāma* (le) i *kad*: *lām* se koristi radi naglašavanja onda kada postoji izvjesna sumnja, a zajedno sa *kad*, tj. *lekad* aludira na činjenicu da je čovjek počašćen i prije nego što se rodi(o). Riječ *ahsen* (أَحْسَن) dolazi do *husn* (حُسْن) – ljepota, a njome se opisuje ljepota nečega iznutra i izvana. *Takvim* (تَقْوِيمٍ): postavljanje, podizanje, popravljivanje, uređivanje) dolazi od *kāme* (قام) – učiniti nešto uspravnim; također znači spojiti više komponenata i uravnotežiti ih tako da budu savršeno ravne i savršeno dizajnirane za namjeravanu svrhu (usp. Muftić, 1997: 1249).

Prema tome, Svevišnji Allah čovjeka stvara na najbolji mogući način i u savršenoj ravnoteži. Ljudi su jedina stvorenja koja hodaju *uspravno*: fizički i moralno. Čovjek je stvoren u savršenoj ravnoteži duše i tijela i kadar je ispuniti svoj život u pokornosti Svevišnjem. Poslanici na koje se aludira u prva tri ajeta najbolji su primjeri za to. Današnji razvoj i naučna istraživanja omogućili su ljudima da razumiju način na koji funkcionira ljudsko tijelo bolje nego ikada prije, ali su ljudi, paradoksalno, i najneupućeniji, više nego ikada ranije, u ono šta oni zapravo jesu. Jedan od razloga valja tražiti u činjenici fokusiranosti na (vidljivo) tijelo, a ne na (nevidljivu) ljudsku dušu, a upravo je duša ono što čovjeku daje najveću vrijednost i posebnu počast i poziciju u univerzumu. Ko danas proučava ljudsku dušu? Također, razlog je i isključiva fokusiranost na materijalno(st) i ovaj svijet; umjesto brige za Ahiret ljudi su se okrenuli ka tome kako učiniti što boljim život na ovome svijetu. U neka drevna vremena, bilo je obrnuto.

#### 5. Summe redednāhu esfele

šāfilin (ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ)

*A zatim ga vraćamo u najniže nizine.* *Summe* (ثُمَّ) je veznik koji pretpostavlja

hronološki slijed i distancu, što ovdje semantički pretpostavlja dugi vremenski raspon između stvaranja čovjeka u najljepšem skladu i njegovog vraćanja u najniže nizine. Riječ *esfel* (أَسْفَلَ) znači *najniži* i antonim je riječi *e'alā* – *najviši*; sintagma *esfele šāfilin* (أَسْفَلَ سَافِلِينَ) označava nešto najniže od najnižeg. U suri Et-Tevbe (40) upotrijebljene su antonimno riječi *es-suflā* (najniži) i *el-ul-jā* (najviši). U suri En-Nisā' (145) licemjerima se prijete da će biti u "najnižem dijelu Vatre" (فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ). *El-Esfelin* su oni najniži (v. Es-Sāffāt, 98), ali ne u smislu klase ili bogatstva već u smislu morala i ponašanja.

U klasičnim komentarima Kur'ana dominiraju dva mišljenja o tome šta se želi kazati sintagmom *esfele šāfilin* (najniža nizina). Prvo: da se pod njome misli na *starost* i *slabosti* onih koji su nekada bili jaki tijelom i umom. To stanje starosti i slabosti je, dakle, 'najniža nizina' ljudskoga bića, kada je čovjek nemoćan i ne može se više brinuti ni o samome sebi. Mufessiri koji zagovaraju ovo mišljenje dalje kažu da će oni koji su u mladosti i na vrhuncu snage svoga života činili dobra djela imati nagradu i u starosti, kada više ne mogu činiti ta ista djela. Drugo: misli se na *nevjerništvo* i *najnižu nizinu* u *Džehennemu* onih koji budu prekrivali istinu na ovome svijetu. (Al-Bayḏāwī, 2000: 3/549; Ibn 'Ağība, 2005: 8/325; Al-Šawkānī, 2007: 1637; al-Šābūnī, 1981: 3/578-579.)

Međutim, Ebu l-'Alā Mevdūdi smatra da "nijedno od ta dva značenja ne može biti argument za predmet za čiju je potvrdu objavljena ova sura". Naime, prema Mevdūdiju, "sura ima za cilj da obrazloži istinu presude na onom svijetu". Evo njegovog detaljnog objašnjenja:

"Prva stvar ne može biti argument za presudu, jer starost dolazi i dobrim i zlim ljudima, a dostizanje te dobi nije kazna koju bi neko mogao trpjeti kao posljedicu svojih djela. Što se tiče druge stvari, ona će se desiti na Ahiretu. Ona se ne može predstaviti kao argument ljudima koji su uvjereni u

dodjeljivanje nagrada i kazni na samom Ahiretu. Stoga, prema našem mišljenju, ispravno značenje ajeta glasi: Nakon što je stvoren u najkvalitetnijoj prirodi, čovjek, kada koristi moći svog tijela i uma na zle načine, Allah mu daje moć da čini samo zlo i dovodi ga do najnižeg nivoa degradacije. To je istina koja se često primjećuje u ljudskom društvu. Ljudi postaju toliko obuzeti pohlepom, sebičnošću, požudnošću, ovisnošću o opojnim sredstvima, podlošću, bijesom i drugim osobinama da su moralno, zapravo, svedeni na najniže od najnižih. Razmotrimo samo jedan primjer: Kada je jedna nacija zaslijepljena neprijateljstvom prema drugoj zemlji, ona u barbarstvu nadmašuje sve divlje zvijeri. Divlja zvijer lovi svoju žrtvu samo radi hrane, ne pribjegava općem masakru; ali čovjek pribjegava masakru svoje vrste. Zvijer koristi samo kandže i zube, ali čovjek stvoren u najboljoj prirodi, svojim intelektom izmišlja pištolj, pušku, tenk, avion, atomske i hidrogenske bombe i bezbroj drugog oružja kako bi mogao trenutno uništiti cijelu populaciju. Zvijer samo ubija ili nanosi ranu, ali čovjek izmišlja tako bolne metode mučenja ljudi poput sebe koje zvijer ne može ni zamisliti. Zatim, da bi iskalio svoju osvetu i bijes nad svojim neprijateljima, on prisiljava žene da krenu u gole povorke: siluju ih desetine i desetine muškaraca; obeščašćene su pred očima svojih očeva, braće i muževa; djeca se masakriraju pred roditeljima; majke su prisiljene piti krv svoje djece; ljudska bića se spaljuju i živa sahranjuju. Na svijetu ne postoji vrsta divljih životinja koja bi se mogla, na bilo kojem stepenu, izjednačiti s ovim ljudskim barbarstvom. Isti je slučaj i s drugim zlim osobinama: čovjek se dokazuje onim najnižem od nižeg u bilo kojem zlu u koje se upusti, toliko da ponižava čak i religiju koja je za čovjeka najsvetija stvar: obožava drveće, životinje i planine, čak i spolne organe muškarca i žene; drži religiozne prostitutke u bogomoljama da bi stekao dobru volju bogova i čini preljub s njima kao čin vrline. U svojoj mitologiji svojim bogovima

i boginjama pripisuje takve prljave priče zbog kojih bi i najjadnija zvijer sramotno objesila glavu.”<sup>2</sup>

Dakle, čovjek je najsavršenije biće na zemlji, a sva ostala bića su *ispod njega*. No, ovdje nam se sada otkriva da se zbog svog nemoralnog ponašanja čovjek preokreće u *najniže biće*, čak niže od bića koja su po svojoj prirodi *niža* od čovjeka. I umjesto pokoravanja Stvoritelju čovjek se, u tom slučaju, pokorava stvarima nižim od sebe.

## 6. Illelezzine āmenū ve ‘amīlu s-sālihāti fe lehum edžrun

إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ

*Osīm onih koji budu vjerovali i činili dobra djela, pa njih čeka nagrada neprekidna.* Shodno gore navedenom Mevdūdijevom objašnjenju, iz sadržaja prethodnog ajeta, tj. iz moralne degeneracije, izuzimaju se oni koji iskreno vjeruju u Allaha i u Sudnji dan i rade dobra djela. Oni su ostali dosljedni svojoj prirodi, svom fizičkom i moralnom skladu, pa su stoga zaslužni i vrijedni beskrajnje nagrade. *Edžrun* (أَجْرٌ) je nagrada, a *gajru memnūn* (غَيْرُ مَمْنُونٍ) označava ono što neće biti prekinuto. *El-Menīn* (المنين) je fina prašina, a koristi se za oblak prašine u pustinji koji postaje toliko gust da se kroz njega ne vidi i pogled vam je odsječen (usp. Muftić, 1997: 1438).

Djela koja činimo na ovom svijetu su privremena, ali nagrada za njih je, kad se čine zarad Allahovog zadovoljstva, neprekidna, tj. beskrajna.

## 7. Fe mā jukezzibuke ba’du bi d-dīn (فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدَ بِالِّدِينِ)

*Pa šta te onda navodi da poričeš sud [na Onome svijetu?!].* Partikula *fe* u ovom ajetu ima značenje bosanskog *pa* ili *dakle* (nakon svega što je spomenuto). *Tekzīb* je kad znate nešto da je istina, ali ipak to negirate.

*Dīn* je vjera, a znači i ponašanje, pokornost i nagradu ili uzvrat na nešto (šire v.: Ibn al-Ġawzī, 2000: 124-126; Karić, 1998: 336; Fatić, 2014: 241-242.). Klasični komentari Kur’ana riječ *dīn* u ovom ajetu razumijevaju u značenju *el-džezā’* – nagrada ili uzvrat na nešto (Al-Tabarī, 2007: 10/8709; Al-Zamahšarī, 2005: 1212; Ibn al-Ġawzī, 2009: 8/167; Al-Bayḏawī, 2000: 3/549). Riječ je, dakle, o dodjeljivanju nagrada ili kazni na Sudnjem danu, tj. o konačnom obračunu ili sudu (*el-džezā’ ve l-hisāb*).

Nakon spoznaje da je čovjek kadar da se vine u najviše visine moralnog življenja i djelovanja, ali i da se moralno degradira do *dna dna*, zar iko razuman može pomisliti da će sud za prvo i drugo biti isti!? Pravda iziskuje da će *oni prvi* biti nagrađeni, a *oni drugi* – kažnjeni. I na drugim mjestima u Kur’anu ističe se ova činjenica, npr.:

أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ

*Zar ćemo izjednačiti muslimane sa zlikovcima?! Šta vam je, kako rasuđujete?* (El-Kalem, 35-36);

أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

*Misle li oni koji čine zla djela da ćemo s njima postupiti jednako kao sa onima koji vjeruju i rade dobra djela, da će im biti isti život i smrt? Kako loše prosuđuju!* (El-Džāsije, 21)

Ako, pak, odbijete da vjerujete u budući svijet (Ahiret), vi tada odbijate da vjerujete u pravdu, a kada prestanete vjerovati u pravdu, prestaje i vaše vjerovanje u Svevišnjeg Allaha Koji je El-’Adil, tj. Apsolutno Pravedni.

## 8. E lejsellāhu bi ahkemi-l-hākīmīn (أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ)

*Zar Allah nije najpravedniji sudija?! Ovo je retoričko pitanje kao i potvrđivanje (takrīr) Allahove*

pravednosti te prijetnja (*ve’id*) nevjernicima jer će im se suditi shodno onome što su zaslužili. Vjerovjesnik, sallallahu alejhi ve sellem, nakon ovog ajeta bi govorio: “Svakako! Ja sam od onih koji to svjedoče!” (Al-Qurtubī, 1996: 20/118; Ibn ‘Atiyya, 2001: 5/500; Ibn Džuzejj, 2014: 6/44) Prema tome, kako bi neko mogao i pomisliti da Onaj koji je čovjeka stvorio u najljepšem skladu i dao mu potencijal za dobro i zlo neće postupiti pravedno?! To je tako očigledno da je to suvišno i pitati.

Riječi *ahkem* (أَحْكَمَ) i *hākīmīn* (حَاكِمِينَ) deriviraju se iz riječ *hikme* (mudrost) kao i iz riječi *hukm* (presuda). Tako bi *ahkemi l-hākīmīn* (أَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ) moglo značiti i najmudriji sudija ili vladar; još preciznije: najmudriji od najmudrijih sudija ili vladara. Dakle, ovaj ajet sadrži dvije stvari: Allahovu, dž. š., mudrost i Njegov sud. Za razliku od 4. ajeta, koji je iskazan u prvom licu množine (božansko *Mi*), ovaj je iskazan u trećem licu. Sudija mora biti pravedan i nepristrasan i ne može pokazati sklonost ili blizinu prema onome kome presuđuje.

## Zaključak

Čovjek je najljepša Allahova kreacija na Zemlji. Stvoren je na najbolji mogući način: u savršenoj ravnoteži duše i tijela i ima potencijal da svoj život ispuni u pokornosti Allahu, dž. š. Božiji poslanici su model tog načina života na koje, simbolično, u ovoj suri ukazuju *smokva* i *maslina*. Čovjek je, dakle, nadahnut tim potencijalom *predanosti* Svevišnjem i sve dok vjeruje u Njega i čini dobra djela, on ostaje na putu ili stazi *predanosti* Njemu. Kada skrene s tog puta, kada se moralno iskvari, Svevišnji ga vraća u “najniže nizine” i tada čovjek postaje poput životinje, čak i gori, tj. gori od bića koja su po svojoj prirodi *niža* od čovjeka. Svevišnji Allah je najpravedniji i najmudriji sudija i svi Njegovi propisi su mudrost.

<sup>1</sup> Nav. prema: [https://www.englishtafsir.com/ Quran/95/index.html](https://www.englishtafsir.com/Quran/95/index.html) (29 [1]. 10. 2020.)

## Literatura

- Al-Ālūsī (s.a.). *Rūḥ al-ma'ānī fī tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dār ihya' al-turāt al-'arabī.
- Al-Bayzāwī (2000). *Anwār al-Tanzīl wa asrār al-ta'wīl*, Dār al-rušd, Beirut, 2000.
- Al-Faḥr al-Rāzī (1981). *Tafsīr al-Faḥr al-Rāzī*. Beirut: Dār al-fikr.
- Fatić, Almir (2014). *Kur'anski semantički kontekst*, Sarajevo: FIN&EI-Kalem.
- Ibn 'Aṭīyya (2001). *Al-Muḥarrar al-wağīz fī tafsīr Kitāb al-'azīz*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya.
- Ibn 'Ağība (2005). *Al-Baḥr al-madīd*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya, Beirut.
- Ibn al-Ġawzī (2009). *Zād al-masīr fī 'ilm al-tafsīr*. Beirut: Dār al-fikr.
- Ibn al-Ġawzī (2000). *Nuzḥa al-a'yun al-nawāzīr fī 'ilm al-wuğūb wa al-naẓā'ir*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya.
- Ibn Džuzejj (2014). *Olakšani komentari Kur'ana*. Preveo sa arapskog jezika Nedžad Ćeman. Sarajevo: Libris.
- Ibn Kaṭīr (1996). *Tafsīr al-Qur'ān al-'azīm*. Kuwayt: Ġam'iyya ihya' al-turāt al-islāmī.
- Karić, Enes (1998). *Semantika Kur'ana*. Sarajevo: Bemust.
- Al-Qurṭubī (1996). *Al-Ġāmi' li aḥkām al-Qur'ān*. Cairo: Dār l-hadīṭ.
- Al-Māwardī (2012). *Al-Nukat wa al-'uyūn*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya.
- Muftić, Teufik (1997). *Arapsko-bosanski rječnik*. Sarajevo: El-Kalem.
- Al-Šabūnī (1981). *Šafwa al-tafsīr*. Beirut: Dār al-Qur'ān al-karīm.
- Al-Suyūṭī (1999). *Al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-kitāb al-'arabī.
- Al-Šawkānī (2007). *Faḥḥ al-Qadīr*. Beirut: Dār al-ma'rifa, 2007.
- Al-Ṭabarī (2007). *Ġāmi' al-bayān 'an ta'wīl āyi al-Qur'ān*. Cairo: Dār al-salām.
- Al-Zamaḥšarī (2005). *Tafsīr al-Kaššāf*. Beirut: Dār al-ma'rifa.

## الموجز

سورة التين: الإنسان وإمكاناته

ألمير فاتيتش

سورة التين هي السورة الخامسة والتسعون في القرآن الكريم. وسميت بهذا الاسم لوجود كلمة «تين» في آيتها الأولى. عدد آياتها ثمانية آيات، وقد اختلف مفسرو القرآن الكريم الأوائل حول مكان نزولها، ولكن جمهور المفسرين المتأخرين يرون أنها نزلت في مكة المكرمة، وهذا ما يريجه كاتب هذا المقال، لأن مضمون السورة يؤيد ذلك، فقد جاء ذكرها في الآية الثالثة منها {وهذا البلد الأمين}، وقد أجمع المفسرون على أنه مكة المكرمة. كما أن أسلوب عرض مضمون هذه السورة يشير إلى خصائص السور المكية في الفترة الأولى من الوحي. ويمكننا تحديد الموضوع الرئيس لهذه السورة في جانبين، الأول: جوهر الإنسان وإمكاناته، والثاني: الحكم الإلهي النهائي في الآخرة بالثواب أو العقاب. وتحدث الآيات الخمس الأولى عن الجانب الأول وهو جوهر الإنسان وإمكاناته، وتحدث بقية الآيات عن الحكم الإلهي.

الكلمات الرئيسية: السورة الخامسة والتسعين، التفسير، التين، الزيتون، الإنسان، الحكم الإلهي.

## Summary

SURAH AT-TĪN:  
MAN AND HIS POTENTIALS

Almir Fatic

Surah *At-Tin* is 95<sup>th</sup> surah of the Qur'an. It was named after the noun "tin" mentioned in its first ayah. It contains eight ayahs. Regarding the place where it was revealed, the early commentators differ in their opinions. However the majority of later time's commentators are of the opinion that it was revealed in Makkah, which, nonetheless, in the opinion of the author of this article is more credible as the content of the surah itself suggests in its favour. Namely, the third ayah of the surah reads: *and (by) this secure city* and this city, according to the consensus of mufassirs, is Makkah. Furthermore, the style and the form of expression of this surah also reflects all the characteristics of the Makkan surahs of the early period of the Revelation. The main theme of this surah is twofold: the essence of man and his abilities and limitations and the Last Judgement in Hereafter in the form of reward or punishment. The first five ayahs of the surah relate of the first, that is of man and his prospects and the rest of the surah of the latter.

*Key words:* 95<sup>th</sup> surah, tafsir, fig, olive, man, the Last Judgement

# DA LI JE POSTOJALA EGIPATSKA VEZA? KAKO JE UDRUŽENJE “MLADI MUSLIMANI” DOBILO IME?

Fikret KARČIĆ

Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu  
f.karcic@pfsa.unsa.ba

**SAŽETAK:** U periodu 1939–1949 u Bosni i Hercegovini je djelovalo Udruženje “Mladi muslimani”. U njegovoj kratkoj historiji uočavaju se tri perioda: formativni (1939–1943), djelovanje u svojstvu omladinske sekcije Udruženja ilmijje (1943–1946) i ilegalno djelovanje (1946–1949), koje se završilo represijom socijalističke države. U ovom tekstu autor razmatra pitanje porijekla naziva ovog udruženja. Zastupa stav da je ovo udruženje pozajmilo naziv od istoimenog egipatskog društva. To je vidljivo iz korištenja arapskog naziva Udruženja “Eš-šubban-ul-muslimin”, prirode i vrste aktivnosti i utjecaja dva alima školovana u Kairu: Mehmed-ef. Handžića i Kasim-ef. Dobrače. Nisu utvrđene nikakve funkcionalne veze egipatskog i bosanskog udruženja.

*Ključne riječi:* “Mladi muslimani”, Mehmed-ef. Handžić, Kasim-ef. Dobrača, Udruženje Ilmijje, “Eš-šubban-ul-muslimin”

## Udruženje “Mladi muslimani”

O Udruženju “Mladi muslimani” nastala je u posljednje tri decenije brojna literatura. U tim djelima govori se o historiji ovog udruženja, ideologiji i aktivnostima. Historija Udruženja obuhvatala je 10 godina (1939–1949) i ostavila je značajan trag na historiju Bošnjaka u 20. vijeku. Jedno od pitanja koje je u ovoj literaturi razmatrano jeste i pitanje imena Udruženja. Da li je to udruženje bilo nazvano po sličnim udruženjima s epitetom “mladi”, kojih je bilo više u evropskoj historiji, ili je bilo preuzeto iz naziva istoimene organizacije u Egiptu? Nekadašnji pripadnici ovog udruženja redovno su iznosili prvo objašnjenje dok su se pristalice drugog objašnjenja pozivali

na okolnost da su, najmanje od 1943., dva alima školovana u Egiptu utjecala na koncept Udruženja i odabir arapske verzije ovog imena. To su bili Mehmed-ef. Handžić (1906–1944) i Kasim-ef. Dobrača (1910–1979). (Trhulj, 1992:39)

Autor ovog teksta zastupa mišljenje da je koncept Udruženja “Mladi muslimani” bio dinamičan te da se u njegovoj historiji mogu uočiti tri perioda. Prvi period je bio formativna faza u kojoj se ideje o formiranju jednog društva javljaju u kružocima studenata i srednjoškolaca okupljenih oko čitanja i diskutovanja knjiga o islamu i muslimanima na bosanskom jeziku. Ovi mladići – studenti, posebno Više islamske šerijatsko-teološke škole (VIŠT) u Sarajevu,

Gazi Husrev-begove medrese, Šerijatske gimnazije, mladi muslimanski privrednici i radnici, održali su osnivačku skupštinu Društva “Mladi muslimani” 23. marta 1941. godine u prostorijama Društva “Trezvenost”. U novinskom izvještaju o tome navedeno je: “U Sarajevu je osnovano kulturno-prosvetno društvo mladih muslimana koje ima za cilj suzbijanje nepismenosti”.<sup>1</sup> Skupština je uputila svoje misli Kralju i Kraljevskom domu i pozvala prisutne da “zađu u narod i rade”. Pročitana su pravila Društva i izabrana uprava na čelu s Abdulahom

<sup>1</sup> Arhiva Udruženja “Mladi muslimani”, isječak iz novina na srpskom jeziku bez navoda naziva novina, skenirana kopija u posjedu autora.



Čamom, studentom VIŠT-a. Do formalne registracije Društva nije došlo zbog nacističkog napada na Jugoslaviju. Utjecaj uleme na ovaj razvoj bio je zanemariv.

Drugi period nastupa 1943. godine, kada Glavni odbor Udruženja ilmijje na svojoj sjednici 27. aprila usvaja *Pravila* El-Hidajine omladinske sekcije “Mladi muslimani” i ovo društvo uključuje u svoju strukturu i pod svoj utjecaj. (*El-Hidaje*, 1943) Dvojica ključnih alima koja su u tome igrala ulogu bili su Mehmed-ef. Handžić, predsjednik Glavnog odbora El-Hidaje, i Kasim-ef. Dobrača, predsjednik Glavnog odbora “Mladih muslimana”. U ovom periodu Udruženje “Mladi muslimani” se oblikuje preme egipatskom uzoru. Prvi put se u *El-Hidaji* pojavljuje na zaglavlju sekcije “Mladih muslimana” arapski naziv *Eš-šuban-ul-muslimun* uz palmu na jednoj strani globusa i Begovu džamiju na drugoj strani i naziv na bosanskom jeziku “Mladi muslimani”<sup>2</sup>. U ovom periodu svrha “Mladih muslimana” se definiše kao “odgajanje muslimanske omladine u islamskom duhu, širenje islamske svijesti među muslimanima, te moralno i društveno podizanje muslimanskog svijeta”. (čl. 2 Pravila) Rad Udruženja u ovom periodu se odvija putem predavanja, obilježavanja vjerskih praznika i humanitarni rad. Te vrste aktivnosti predstavljaju slijeđenje egipatskog uzora.

Treći period traje od 1946. godine do 1949. godine. Javni rad Udruženja biva onemogućen aktima novouspostavljene socijalističke vlasti, ključni alimi El-Hidaje bivaju suđeni i poslani u zatvor, a preostalo članstvo, mladići i djevojke većinom u svojim 30-im godinama odlučuju da nastave rad Udruženja u ilegali. Donose novi Pravilnik Udruženja 1947. godine (tekst nije objavljen), organizuju se u male grupe, uvode pravila konspirativnosti. (Trhulj, 1992:39) U

ilegali “Mladi muslimani” pokreću svoj list *Mudžahid*, te se opredjeljuju za suprotstavljanje režimu i njegovoj politici ateizacije. Sve se to na kraju završava represijom kojom režim zaustavlja rad Udruženja. U ovom periodu model “Eš-šuban-ul-muslimin” je napušten, a prihvaćen je model evropskih društava i revoliucionističkih muslimanskih organizacija. Uzor članovima “Mladih muslimana” postaje novoformirana Islamska Republika Pakistan.

U nastojanju da se argumentuje teza o tome da je egipatski model slijeđen u vrijeme djelovanja “Mladih muslimana” kao sekcije Udruženja ilmijje, osvrnut ćemo se na egipatsko Društvo “Eš-šuban-ul-muslimin”, a zatim preuzimanje ovog naziva i modela u Bosni i Hercegovini 1943.

### Egipatski model

Organizacija “Džem’ijet-uš-šuban-ul-muslimin” (Društvo Mladi muslimani) uspostavljena je u Kairu 1927. godine (2009: 236-237). Bilo je to doba nakon nacionalne revolucije 1919. godine, kada su formirane brojne organizacije i udruženja.

Među glavnim osnivačima Društva bili su Abdulhamid-bej Sa’d, član egipatskog parlamenta, Muhibuddin Hatib, knjižar i izdavač sedmičnika *El-Feth*,<sup>3</sup> koji je iznosio islamske poglede na društvena pitanja, te Jahja Ahmed ed-Derdiri, izdavač i publicista.

U formiranju ovog Društva imao je ulogu i Hasan el-Banna, osnivač “Muslimanske braće” (El-Ihvan-ul-muslimun). Međutim, ova dva udruženja su se razlikovala po metodima rada. Društvo “Mladi muslimani” je inicijalno bilo uspostavljeno kao društvena, kulturna i religijska organizacija dok su “Muslimanska braća” naglašavala političke ciljeve i metode borbe. U sjedištu Društva “Mladih muslimana” bili su organizovani obrazovni programi i književne večeri,

a od njegovih članova se očekivalo da budu primjer svojim vršnjacima. Društvo je slijedilo panislamsku ideologiju i ubrzo je uspostavilo ogranke u Palestini, Siriji i Iraku.

Neki od ovih ogranaka i danas su aktivni. Tako se na internetu mogu pronaći podaci o aktivnosti društava pod ovim imenom u Palestini, Kašmiru, Šri Lanki, Ugandi, Južnoj Africi i dr. U literaturi se ističe da je ovo Društvo bilo osnovano po uzoru na Društvo mladih kršćana (Young Men’s Christian Association).<sup>4</sup> Ovo posljednje društvo osnovano je 1844. u Londonu, a djeluje i danas. Cilj ovog društva je bio definisan kao borba protiv besposlice među mladim radnicima putem izučavanja Biblije i molitve. Kasnije su dodate brojne aktivnosti kao što je fizički, obrazovni i društveni razvoj članova u duhu kršćanstva. (1986: 95-96)

### Preuzimanje egipatskog modela u Bosni i Hercegovini

Preuzimanje egipatskog modela Društva “Mladi muslimani” vidljivo je iz tri okolnosti: utjecaj dva alima školovana u Kairu na rad ovog Udruženja u periodu 1943–1945. godine, veze Mehmed-ef. Handžića sa sedmičnikom *El-Feth* u Egiptu te korištenja naziva *Eš-šuban-ul-muslimun* na znaku Udruženja i sekcije u časopisu *El-Hidaje*.

“Mladi muslimani” nisu smatrali da je ulema nosilac promjene u muslimanskim društvima. Međutim, okolnosti su utjecale da se registruju kao omladinska sekcija Udruženja ilmijje El-Hidaje. Tada su došli pod neposredni nadzor spomenute dvojice alima.

Mehmed-ef. Handžić je bio u Kairu u trećoj deceniji 20. vijeka (dipolmirao 1931.). (Mehmedović, 2018:228) Pored školovanja na Al-Azharu, Mehmed-ef. Handžić je pratio društveni život u centru arapskog

<sup>2</sup> Naziv egipatskog uzora je bio *Eš-šuban-ul-muslimin*.

<sup>3</sup> “Egipatski reformistički sedmičnik ustanovljen 1926. u Kairu i izlazio redovno

svie do iza Drugog svjetskog rata”. Pokrenuo ga Sirijac Muhibuddin Hatib (1886–1969). Pozicija ovog sedmičnika označava se kao “neoselefistička”. (Vidi

više: Mayeur-Jaouen, 2002)

<sup>4</sup> Oxford Islamic Studies online, <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e1180>, pristupljeno 15. marta 2021.



Znak Udruženja "Mladi muslimani"

svijeta. Tako se upoznao i s društvenim aktivizmom intelektualnog kruga oko časopisa *El-Feth*, u kome je objavio nekoliko radova.<sup>5</sup> On će nastaviti da prati ovaj časopis i kada se vrati u Jugoslaviju. Jedan od Mehmed-efendijinih šejhova bio je i Abdulaziz ibn Halil el-Džaviš, aktivistički orijentisani alim, jedan od osnivača egipatskog Društva "Mladih muslimana" i pokretač lista *El-Hidaje*. Handžić će po povratku u Jugoslaviju učestvovati u dva slična projekta: pokretanje lista *El-Hidaje*, kao glasila Udruženja ilmijje Kraljevine Jugoslavije (kasnije: "Nezavisne Države Hrvatske") i uključenja Udruženja "Mladi muslimani" u okvir *El-Hidaje*. (Mehtić, 2016:107) Mehmed-ef. Handžić je bio glavni urednik časopisa *El-Hidaje* sve do svoje smrti.

Drugi alim bio je Kasim-ef. Dobrača. On je u Kairu boravio tokom treće decenije 20. vijeka (diplomirao 1935.). (Mehmedović, 2018:139) Tu se, također, upoznao s naučnim, kulturnim i društvenim tendencijama u Egiptu, posebno u krugovima koje je već upoznao Mehmed-ef. Handžić. On se, također, nakon povratka u Jugoslaviju uključio u rad *El-Hidaje*, u čijem glasilu je objavljivao. Bio je glavni urednik tog časopisa od broja 2-3/1944. do posljednjeg broja 7-8/1945. 1944–1945. godine.

U toku priprema za usvajanje *Pravila* Udruženja "Mladi muslimani" 27. aprila 1943. godine usvojen je i

<sup>5</sup> Ove radove spominje Mahmud-ef. Traljić. (1940:119)



Zaglavlje sekcije "Mladi muslimani" u časopisu *El-Hidaje*

znak Udruženja. O tom znaku i značenju njegovih elemenata napisao je jedan član Udruženja vrlo opširan tekst (Muhasilović, 1943: 59-64). Znak je bio u obliku štita, na kome su bili inicijali MM (Mladi muslimani) pisan latinicom, arapski naziv *Eš-šubban-ul-muslimun*, *Mushaf* i polumjesec sa zvijezdom.

Objašnjenje ovih elemenata je bilo: štit označava odbranu u moralnom smislu, ali i od svih nasrtaja na islam "jer hoćemo da islam očuvamo i održimo, a i sebe od naših neprijatelja"; inicijali MM su kratica naziva Udruženja; *Mushaf* predstavlja Kur'an koji je "Vječna Knjiga i izvor svih pravila za život i društvo"; polumjesec i zvijezda su vjerski znak muslimana kod nas. Objasnjeno arapskog naziva organizacije *Eš-šubban-ul-muslimun* je dvojako: naziv Udruženja treba biti i na arapskom jeziku jer "arapski jezik i arapsko pismo su pojmovi koji se ne daju lučiti od islama" i "nadalje, u mnogim arapskim zemljama postoje udruženja i pokret Mladih muslimana pod imenom "Eš-šubban-ul-muslimun" sa istom ideologijom, pa smo i mi to ime u znaku uzeli i time naglasili istovjetnost misli našeg sveislamskog bratstva". (Muhasilović, 1943:59-64)

Osim znaka, arapski naziv Udruženja je korišten i u zaglavlju sekcije časopisa *El-Hidaje* posvećene "Mladim muslimanima". To zaglavlje je bilo u formi ilustracije na kojoj je prikazana zemaljska kugla na čijoj desnoj strani se vidi šator i palma, predstavljajući arapski svijet, na lijevoj strani crtež Begove džamije u

Sarajevu, motiv sunca koje se rađa, te natpis na bosanskom jeziku "Mladi muslimani" i na arapskom jeziku "Eš-šubban-ul-muslimun".

### Zaključak

Izložene činjenice govore u prilog tezi da je u oblikovanju Udruženja "Mladi muslimani" u Bosni i Hercegovini korišten model istoimene organizacije iz Egipta. To je bilo moguće jer su važnu ulogu u registraciji ovog udruženja aprila 1943. godine imala dva alima školovana u Egiptu, kojima je ovo udruženje bilo poznato. Međutim, funkcionalne veze između bosanskog i egipatskog udruženja nisu postajale.

Mladi studenti i učenici koji su od 1939. godine razvijali proto-organizaciju "Mladih muslimana", prihvatili su tokom Drugog svjetskog rata da budu sekcija Udruženja ilmijje. Dvojica alima, Mehmed-ef. Handžić i Kasim-ef. Dobrača, odigrala su važnu ulogu u usmjeravanju ovog udruženja tokom perioda 1943–1945.

Nakon toga, utjecaj ovih alima je prestao. Mehmed-ef. Handžić je umro 29. jula 1944. godine, a Kasim-ef. Dobrača je uhapšen i suđeno mu je septembra 1947. godine. (Karčić, 2017:87) Prelazak Udruženja u ilegalu 1946–1949. desio se bez nadzorne uloge Udruženja ilmijje "El-Hidaje", te predstavlja posljednji period u kratkotrajnoj historiji ovog Udruženja. U ovom periodu Udruženje "Mladi muslimani" je prihvatilo metode rada tajnih udruženja.

## Literatura

- (2009). "Jam'iyat al- Shubban al-Muslimin", *Oxford Encyclopedia of the Islamic World*. John L. Esposito ed., Oxford: Oxford University Press, Vol. 3. str. 236-237.
- (1943). *El-Hidaje*, br. 9, str. 274-280.
- Mehmedović, Ahmed (2018) *Leksikon bošnjačke uleme*, Sarajevo: Gazi Husrev-begova biblioteka.
- Mayeur-Jaouen, Catherine (2002). "Les débuts d'une revue néo-salafite: Muhibb al-Dîn al-Khatîb et Al-Fath de 1926 à 1928", *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, str. 95-98.
- Mehtić, Halil (2016). "Šejhovi Mehmed-efendije Handžića", *Zbornik radova Islamskog pedagoškog fakulteta u Zenici*, vol.14, str. 107.
- Muhasilović, Džemal (1943). "O našem društvenom znaku", *El-Hidaje*, br.1-2, str. 59-64.
- Oxford Islamic Studies online, <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e1180>,
- Karčić, Hikmet (2017). "Kako je Oslobođenje izvještavalo o suđenju Kasim ef. Dobrači", *Novi muallim*, vol. 18, br.70, str. 87.
- Traljić, Mahmud ef. (1940). "Bibliografija radova H. Mehmeda Handžića (1928-1940)", *El-Hidaje*, br. 4-5, str. 119.
- Trhulj, Sead (1992) *Mladi muslimani*. Zagreb: Globus.
- (1986) "Young Men's Christian Association", *Funk and Wagnalls New Encyclopedia*, vol. 28, str. 95-96.

## الموجز

هل كانت توجد صلة مصرية؟  
كيف حصلت جمعية «الشبان المسلمون» على اسمها؟

## فكرت كارثيتيش

نشطت جمعية «الشبان المسلمون» في البوسنة والهرسك بين عامي 1939-1949، ويمكن التعرف على ثلاث فترات في تاريخها القصير: الفترة التكوينية (1939-1943)، وفترة النشاط الشباني ضمن جمعية «علماء» (1946-1949)، وفترة العمل السري (1943-1946) التي انتهت بقمع الدولة الاشتراكية. يناقش الكاتب في هذا المقال منشأ اسم هذه الجمعية، ويرى أن هذه الجمعية استعارت اسمها من جمعية مصرية تحمل الاسم ذاته، وهذا يُرى في استخدام الاسم العربي «الشبان المسلمون»، وفي طبيعة وأنواع نشاط العالمين الذين درسوا في مصر وهما: الشيخ محمد خانجي والشيخ قاسم دوبراتشا. ولم يثبت وجود أي صلة وظيفية بين الجمعيتين المصرية والبوسنية.

الكلمات الرئيسية: «الشبان المسلمون»، الشيخ محمد خانجي، الشيخ قاسم دوبراتشا، جمعية «علماء».


## Summary

HAS THERE BEEN A LINK TO EGIPT?  
HOW DID "YUNG MUSLIMS" GET THEIR NAME?

Fikret Karčić

In the period 1939-1949, the association "Yung Muslims" was active in Bosnia and Herzegovina. However, its short history has been studied in three periods: formative, (1939-1943), its activities within the role youth club of the Ilmiyyah Association (1943-1946) and the period in which it was functioning illegally (1946-1949) which ended by repression of the socialist state. The author here analyses the origin of the name of the association and is of the opinion that the association borrowed its name from the Egyptian Association. It is evident from the Arabic title of the Association "Aš-šubban-ul-muslimin", as well as from the nature and the kind of endeavours of two 'alims educated in Cairo: Mehmed-efendi Handžić and Kasim-efendi Dobrača. However, no functional links between Egyptian and Bosnian Associations have been established.

*Key words:* "Yung Muslim", Mehmed Handžić, Kasim Dobrača, Ilmiyyeh Association, "Eš-šubban-ul-muslimin"

A black and white portrait of Mubera Hodžić-Lemeš, a woman wearing a dark hijab, a dark turtleneck, a pearl necklace, and a textured, light-colored jacket. She is smiling slightly and has her hands clasped in front of her. The background is a soft-focus landscape with trees and hills.

# POSTOJE PORODICE U KOJIMA SE PRAKTIKUJE VJERA I ISTOVREMENO DEŠAVA OZBILJNO NASILJE

Intervju s  
Muberom  
Hodžić-Lemeš,  
menadžericom  
Sigurne kuće u  
Sarajevu

Elvedin SUBAŠIĆ  
Media centar IZ u BiH  
subasicelvedin@gmail.com

UDK 305-055.2:343.6(047.53)  
DOI 10.26340/muallim.v22i86.1856

**SAŽETAK:** Analize i statistike pokazuju da je nasilje u porodici sve aktuelniji problem u Bosni i Hercegovini. Nasilje u porodici je definirano kao krivično djelo. Međutim, postavlja se pitanje implementacije zakona i prepoznavanja ovog problema u samim porodicama i okruženju, te jesu li žrtve i svjedoci ovog nasilja spremni prijaviti nasilje. Kada se uzme u obzir nedostatak ekonomsko-socijalne neovisnosti, žrtve mogu godinama trpjeti nasilje u porodici. Nasilje u porodici ne znači samo fizičko nasilje, a upravo njemu vodi toleriranje drugih vidova nasilja, od psihološkog preko verbalnog do ekonomskog nasilja. Praksa rada u Sigurnoj kući u Sarajevu pokazala je da vjera nije garancija da se nasilje neće dešavati. Među muslimanima pojedinci tumače vjeru u skladu sa svojim ličnim shvatanjima i nerijetko manipulišu vjerom kako bi opravdali svoje nasilničko ponašanje. U tom kontekstu važno je razmotriti i mogućnosti vjerskih zajednica u cilju podizanja svijesti o ovom problemu. Ove i druge teme u vezi s ovim problem su razlog zašto smo uputili pitanja Muberi Hodžić-Lemeš, koja se problemom nasilja u porodici znanstveno bavi duži niz godina, a kao menadžerica Sigurne kuće u Sarajevu direktno je involvirana u rad sa žrtvama ovog nasilja.

*Ključne riječi:* nasilje, porodica, zlostavljanje, nasilje u porodici, nasilje nad ženama, rodna diskriminacija, Mubera Hodžić-Lemeš

**NOVI MUALIM: Bez obzira na sve posljedice nasilja u porodici, da li i dalje postoji otklon od razgovora o ovoj temi?**

**HODŽIĆ-LEMEŠ:** Rekla bih da je došlo do podizanja društvene svijesti o značaju tretiranja teme nasilja

u porodici i nasilja nad ženama i da to danas, posebno u urbanim sredinama, više nije tabu tema. O nasilju

se govori i nekako smo ga svi svjesni, ali ono što nedostaje je samo prijavljivanje nasilja nadležnim institucijama, veća podrška žrtvama nasilja i sankcionisanje počinitelja nasilja.

**NOVI MUALIM: Možete li navesti neke primjere i brojke koji zorno prikazuju ozbiljnost ovog problema u BiH?**

**HODŽIĆ-LEMEŠ:** Prema podacima Svjetske zdravstvene organizacije (WHO), svaka treća žena tokom života doživi neki oblik nasilja. U našoj zemlji situacija je još ozbiljnija. Agencija za ravnopravnost spolova BiH provela je istraživanje o rasprostranjenosti nasilja u porodici u našoj zemlji tokom 2012. godine. Utvrđeno je da je skoro polovina svih žena (47,20%) obuhvaćenih studijom doživjela najmanje jedan oblik nasilja od navršene petnaeste godine, a nešto manje od 12% je navelo da je doživjelo nasilje tokom godine koja je prethodila anketi. OSCE je proveo istraživanje o nasilju nad ženama tokom 2019. godine koje je pokazalo da je tek malo manje od polovine žena u BiH (48%) iskusilo neki oblik nasilja, uključujući i nasilje od intimnog partnera, nepartnera, uhođenje ili seksualno uznemiravanje, od svoje petnaeste godine. Preciznije rečeno, skoro četiri od deset žena (38%) izjavile su da su iskusile psihičko, fizičko ili seksualno nasilje od petnaeste godine od partnera ili nepartnera (FBiH: 36%, RS: 39%). Navedena statistika ukazuje na ozbiljnost ovog problema u našoj zemlji.

**NOVI MUALIM: Prema Vašem uvidu, koje radnje ili ponašanja određene osobe ne smatraju nasiljem u porodici, ograničavajući ga samo na fizičke radnje?**

Hodžić-Lemeš: Mi smo patrijarhalno društvo u kojem još postoje stavovi o nasilju kao privatnom problemu porodice, o umanjivanju nasilničkog ponašanja, prebacivanju odgovornosti s počinitelja na žrtvu, što direktno utječe na prijavljivanje slučajeva nasilja kako od žrtava tako i od građana. Kao što sam rekla, situacija je

dosta bolja u odnosu na onu od prije dvadeset godina kada smo otvorili Sigurnu kuću, kada nismo imali niti zakon o zaštiti od nasilja u porodici, niti obučene stručnjake za rad na ovoj problematici. Međutim, stavovi kojima se umanjuje nasilje i njegove posljedice su veoma prisutni i imaju dosta nepovoljne posljedice na žrtve nasilja, a posebno ukoliko su to stavovi službenih lica kojima žrtva prijavljuje nasilje i koji prihvataju prijavu samo fizičkog nasilja koje je moguće dokazati. Fizičko nasilje je najvidljivije, najlakše ga je dokazati i najčešća je vrsta nasilja koja se prijavljuje. Međutim, praksa pokazuje da je psihološko nasilje vrsta nasilja koja se prva javlja u jednom odnosu i koja prati sve ostale vrste nasilja. Teško ju je prepoznati, posebno u početku pojavljivanja, nema vidljive znake i teško se dokazuje, a istovremeno ostavlja veoma teške posljedice na žrtvu. Žene postaju žrtve psihičkog nasilja mnogo ranije nego ga postanu svjesne. Tek u razgovoru sa stručnjacima, kada prijave, uglavnom fizičko nasilje, one navode različite načine psihičkog zlostavljanja kojim su bile izložene prije nego se desio fizički akt nasilja. Psihičko nasilje obuhvata različite zabrane, omalovažavanje, izolaciju, marginalizovanje problema, prijetnje njoj ili dragoj osobi, uvrede, potcjenjivanje, kontrolu kretanja i slično. Štetno djeluje na psihičko zdravlje, samopoštovanje i sliku o sebi. U tom kontekstu, kao posljedicu dugotrajne izloženosti psihičkom nasilju možemo spomenuti razvoj psihosomatskih tegoba, depresivnosti, fobija, anksioznosti i sl. što, u najtežem stepenu viktimizacije, poprima i razmjere težih duševnih oboljenja kao što su psihotične depresije, paranoje, pokušaj samoubistva ili ubistva.

Želim još spomenuti ekonomsko nasilje kao često prisutnu vrstu nasilja u porodici. Ekonomska ovisnost žene često je uzrok njenog ostajanja u nasilnom odnosu, ali, nažalost, nekada i razlog ponovnog vraćanja u nasilan brak. U nekim slučajevima žene su izložene psihičkom i ekonomskom nasilju od partnera i istovremeno nemaju

podršku niti razumijevanje srodnika i prijatelja, koji to ne doživljavaju ozbiljno. Zakon o zaštiti od nasilja u porodici jasno definira vrste nasilja: fizičko, psihičko, seksualno i ekonomsko, čije postojanje predstavlja nasilje u porodici. Imajući u vidu navedeno, mislim da moramo ozbiljnije pristupiti rješavanju slučajeva nasilja u porodici i pomoći žrtvama nasilja ne tretirajući samo fizičko nasilje kao ozbiljnu i jedinu vrstu nasilja.

### Ko je sve žrtva

**NOVI MUALIM: Ko sve može biti žrtva nasilja i šta bismo trebali učiniti ako prepoznamo da smo žrtve ili taj status uočimo kod druge osobe koja može biti svjesna ili nesvjesna svoje situacije?**

**HODŽIĆ-LEMEŠ:** Nasilje predstavlja zloupotrebu moći u jednom odnosu i u tom kontekstu, uvjetno rečeno, svako od nas može postati žrtva nasilja. U okviru porodičnih odnosa moguće je nasilje između različitih članova porodice, nasilje roditelja nad djecom, djece nad roditeljima, muža nad ženom, žene nad mužem, između braće i sestara, nad starijim članovima porodice. Međutim, statistika pokazuje da je najčešće nasilje unutar porodičnih odnosa partnersko nasilje, odnosno nasilje bračnog / vanbračnog supruga nad ženom. Sve žene, mlade ili stare, udate ili neudate, zaposlene ili nezaposlene, obrazovane ili bez škole, bogate ili siromašne, bijele ili crne, mogu biti žrtve nasilja.

Njih uglavnom odlikuje tradicionalno shvatanje podjele spolnih uloga u porodici / vezi, nisko samopouzdanje i samopoštovanje, historija porodičnog nasilja i predrasude o nasilnom odnosu.

Kako bi se žrtva nasilja zaštitila i dobila adekvatnu pomoć i kako bi institucije mogle djelovati u slučaju nasilja u porodici, žrtva nasilja treba slučaj prijaviti policiji ili centru za socijalni rad. Nadležne institucije za provođenje zakona s ciljem zaštite žrtava nasilja u porodici su: policija, centar za socijalni rad, tužilaštva i sudovi, a oni su obavezni pružiti zaštitu

i pomoći žrtvama nasilja da izađu iz nasilnih porodica. Nasilje se može prijaviti i putem SOS telefona za prijavu nasilja koji je besplatan i dostupan 24 sata za sve građane, broj 1265 (FBiH) i broj SOS telefona 1264 (RS). Na SOS telefon je moguće anonimno izvršiti prijavu nasilja i pokrenuti cijeli sistem zaštite. Zakonsku obavezu prijavljivanja nasilja ima svaki građanin koji zna za slučaj nasilja u porodici.

**NOVI MUALIM: Nekada javnost nasilje u porodici pokušava predstaviti kao problem isključivo porodica koje imaju "povijest" problema, smatrajući da je to daleko od njih i njihovog okruženja?**

**HODŽIĆ-LEMEŠ:** Da, nasilje u porodici je dugo bilo u domenu privatne sfere i na njega se gledalo kao na privatni problem porodice u koji se država ne bi trebala miješati. Naučne spoznaje o razornim posljedicama nasilja u porodici postale su dostupne i društveno relevantne tek u drugoj polovini 20. stoljeća. Početkom 70-ih godina počelo se ozbiljnije istraživati nasilje nad ženama i u partnerskim odnosima, 80-ih godina u stručnoj javnosti je prepoznat problem seksualnog zlostavljanja djece, a početkom 90-ih godina nasilje nad starijim osobama u porodici. Velik broj epidemioloških istraživanja u različitim zemljama svijeta, podaci o dugoročnim štetnim posljedicama porodičnog nasilja, te kliničko iskustvo, pokazali su da porodica može biti vrlo nasilna sredina. To je saznanje dovelo do promjena u zakonodavstvima i ograničavanja prava na apsolutnu privatnost porodice kad je u pitanju zaštita njenih članova od nasilja. Nažalost, i danas imamo ljude koji neće reagovati na nasilje u svom okruženju smatrajući da je to privatna stvar osoba kojima se ono dešava. To je ono na čemu svi kao društvo treba da radimo – da mijenjamo naša uvjerenja o nasilju kao privatnoj stvari. Tek kada svi budemo imali jedinstven stav da je nasilje krivično djelo i da se treba tretirati kao i druga krivična djela, žrtve će imati veću sigurnost i zaštitu, odnosno možemo očekivati smanjenje slučajeva nasilja u porodici.

**NOVI MUALIM: Jeste li zadovoljni zakonskim okvirom koji tretira slučajeve nasilja u porodici? Postoji li raskorak u zakonskoj teoriji i praksi u svakodnevicu?**

**HODŽIĆ-LEMEŠ:** U našoj zemlji postoji zakonski okvir koji tretira žrtve nasilja u porodici. Tako članom 222. Krivičnog zakona Federacije Bosne i Hercegovine svako djelo nasilja u porodici je tretirano kao krivično djelo, a svrha Zakona o zaštiti od nasilja u porodici je zaštita žrtve nasilja, kroz izricanje i provedbu zaštitnih mjera.

U praksi se nerijetko susrećemo s neprimjenjivanjem zakona koji tretiraju oblast nasilja i da, raskorak svakako postoji jer se postojeći zakoni ne implementiraju u potpunosti. Mislim da je neophodno unaprijediti sistem zaštite žrtava nasilja i to prvenstveno kroz pravni okvir. Naša zemlja je ratifikovala mnogobrojne međunarodne konvencije, pravne dokumente i akte kojima je stvorena zakonska osnova kao vid opće prevencije nasilja u porodici. Jedna od najvažnijih je Konvencija Vijeća Evrope o sprečavanju i borbi protiv nasilja nad ženama i nasilja u porodici – Istanbulska konvencija. Naša zemlja je 2013. godine ratifikovala Istanbulsku konvenciju iz čega je proizašla i obaveza usklađivanja relevantnog zakonodavstva u BiH s ovom konvencijom. Mreža nevladinih organizacija – Sigurna mreža uz podršku Agencije za ravnopravnost spolova BiH je izradila novi nacrt zakona upravo zbog toga što su identifikovani problemi u primjeni starog zakona o zaštiti od nasilja u porodici. Novi prijedlog zakona treba da ispravi sve nedostatke postojećeg zakonskog rješenja, upravo na način da osigura optimalan opseg prava žrtvama nasilja u porodici i da se standardizuju usluge podrške. Nacrt Zakona o zaštiti nasilja u porodici FBiH bio je na dnevnom redu Zastupničkog doma Parlamenta Federacije BiH, ali je povučen iz parlamentarne procedure, jer nije preveden na sva tri službena jezika. O nacrtu bi se zastupnici trebali izjasniti 27. jula ove godine.

## Prevenција nasilja u porodici

**NOVI MUALIM: Šta je ono što nedostaje u našem društvu kao instrumentarij prevencije nasilja u porodici kako ne bismo o ovom problemu govorili samo kada se pojave posljedice?**

**HODŽIĆ-LEMEŠ:** U cilju prevencije porodičnog nasilja koje ima razarajuće posljedice ne samo po porodicu u kojoj se dešava, već se posljedice reflektuju i na cijelo društvo, potrebno je da se uključi što veći broj institucija i organizacija u cilju podizanja nivoa svijesti i sprečavanja daljeg nasilja. Društvo treba da zagovara nultu toleranciju prema nasilju i da promovira nenasilje. Podizanje svijesti kod građana je najbolja prevencija jer se djeca od primarne porodice preko obrazovnih institucija uče da nasilje nije način rješavanja problema niti je dozvoljen. Promjenom štetnih stereotipa i ukidanjem rodne diskriminacije društvo može utjecati na smanjenje, odnosno odsustvo pojave nasilja u porodici i nasilja prema ženama. Nasilje u porodici i nasilje prema ženama nije privatna stvar. Obaveza državnih i drugih institucija je da preuzmu odgovornost i sprovede mjere na osvještavanju javnosti i sprečavanju svih oblika nasilja prema ženama i nasilja u porodici. U prevenciji i zaštiti od nasilja odgovoran je i svaki pojedinac pa tako promjenom ličnih stereotipnih stavova i djelovanjem na okolinu unapređuje se i stvara zdravo okruženje bez nasilja po bilo kojem osnovu.

**NOVI MUALIM: Prema informaciji koju smo dobili iz jednog centra za socijalni rad u Sarajevu, tokom pandemije u jednom mjesecu im je stigao broj prijava porodičnog nasilja koji su ranije dobivali za godinu. Koliko je pandemija utjecala na povećanje slučajeva nasilja u porodici?**

**HODŽIĆ-LEMEŠ:** Od početka pandemije koronavirusa zabilježen je dramatičan porast prijavljenih slučajeva nasilja nad ženama i nasilja u porodici širom svijeta. Dok smo živjeli u *lockdownu* vodili smo se parolom "ostani kući, budi siguran", ali smo potpuno zaboravili

da za žene i djecu žrtve porodičnog nasilja mjesto koje nazivamo domom nije sigurno. Naprotiv, dom je mjesto torture, straha i neizvjesnosti.

O globalnom rastu nasilja nad ženama izvijestio je i generalni sekretar UN-a Antonio Guterres koji je od vlada zatražio da sprečavanje nasilja nad ženama tretiraju kao ključni dio borbe protiv koronavirusa. Porast broja prijava nasilja u porodici direktno uvjetovan pandemijom dogodio se i u našoj zemlji. Statistika nevladinih organizacija koje vode sigurne kuće i SOS telefone pokazuje da je došlo do povećanja od 20% do 30% u 2020. godini u odnosu na prethodnu godinu. Mi smo se suočili s velikim porastom prijava nasilja u porodici tokom perioda krize izazvane pandemijom putem SOS telefona. Broj poziva je trostruko veći tokom 2020. godine u odnosu na 2019. godinu. Ono što smo mogli da primijetimo jeste da je evidentan porast psihičkog nasilja, posebno kod porodica koje do pandemije nisu bilježile neke od oblika nasilja. Usljed zatvorenosti, onemogućenosti socijalnih kontakata, porasta nervoze zbog gubitka posla, rasle su tenzije u partnerskim i porodičnim odnosima, što je rezultiralo eskalacijama psihičkog nasilja. Disfunkcionalni partnerski odnosi od ranije, tokom pandemije su doživjeli veliku krizu gdje su na površinu izašli svi raniji problemi, gdje partneri nemaju razvijene mehanizme nošenja sa stresom, s vrlo niskom psihološkom otpornosti i u tim porodicama je nasilje potpuno eskaliralo. Bespomoćnost u kojoj su se porodice našle itekako su pogodovale porastu nasilja. Čini se da su porodice ostavljene same da se nose s krizom, bez mehanizama adaptacije i unutrašnjih resursa, što s vremenom eskalira i dovodi do situacionog ispoljavanja nasilja i nasilničkog ponašanja kojem su izloženi svi članovi porodice.

**NOVI MUALIM: Koji faktori dodatno utječu na pojavu i eskalaciju nasilja u porodici?**

**HODŽIĆ-LEMEŠ:** Savremena objašnjenja rodno zasnovanog nasilja

*“Nažalost, i danas imamo ljude koji neće reagovati na nasilje u svom okruženju, smatrajući da je to privatna stvar osoba kojima se ono dešava. To je ono na čemu svi kao društvo treba da radimo i da mijenjamo naša uvjerenja o nasilju kao privatnoj stvari. Tek kada svi budemo imali jedinstven stav da je nasilje krivično djelo i da se treba tretirati kao i druga krivična djela, žrtve će imati veću sigurnost i zaštitu, odnosno možemo očekivati smanjenje slučajeva nasilja u porodici.”*

polaze od toga da se radi o složenoj pojavi koja se ne može objasniti jednostavnim teorijama koje su se ranije koristile. Riječ je o kompleksnim odnosima između grupa, faktora koji djeluju iz različitih nivoa životne sredine pojedinca. Teoretski okvir za takvo razumijevanje nasilja daje socijalno-ekološki model razumijevanja uzroka rodno zasnovanog nasilja i zlostavljanja u porodici. Ovaj model uzima u obzir faktore koji svojim zajedničkim djelovanjem na četiri nivoa mogu povećati rizik da osoba bude počinitelj ili žrtva nasilja:

1. individualni nivo uključuje biološke karakteristike pojedinca, osobine ličnosti, ličnu historiju i životna iskustva, oblik socijalizacije i modele ponašanja koje je naučio tokom odrastanja,
2. nivo odnosa uključuje specifični odnos sa partnerom / partnericom i članovima porodice, bliskim socijalnim krugom kao što su prijatelji i rodbina, a koji predstavljaju važan referentni okvir za ponašanje,
3. nivo neposredne zajednice stvara socijalni kontekst u kojem se odvijaju društveni odnosi i prepoznaju norme odnosa prema nasilju, kao što su susjedstvo, radna okolina i druge socijalne grupe kojima osoba pripada,
4. nivo šireg društva koji uključuje sistem vrijednosti, zakone i propise, njihovu primjenu, odnos društvenih autoriteta prema problemu rodno zasnovanog nasilja itd. Iako se rodno zasnovano nasilje u porodici događa u svim društvima i u svim socioekonomskim slojevima, poznati su faktori koji su

povezani s većom vjerojatnosti pojave nasilja, a oni uključuju: slabo obrazovanje, siromaštvo porodice, izloženost nasilju u djetinjstvu, prihvatanje uvjerenja o većim pravima muškarca, prihvatanje tradicionalnih rodni uloga, dominaciju muškarca u odnosu, česte i eskalirajuće sukobe, tolerantan odnos društva prema nasilju i neefikasne institucije u borbi protiv nasilja.

### Prepoznavanje djece žrtava nasilja

**NOVI MUALIM: Na temelju kojih pokazatelja u školi se može prepoznati da je neki učenik izložen nasilju u porodici i koje su ključne preporuke nastavnom osoblju kako bi na vrijeme prepoznali da je učenik žrtva?**

**HODŽIĆ-LEMEŠ:** Izloženost nasilju u porodici utječe na ponašanje, doživljaje, uvjerenja i stavove djece i dovodi do niza neposrednih i dugoročnih posljedica i problema prilagodbe kod djece. Najčešće neposredne posljedice su tjeskoba i depresija, poteškoće u školovanju, agresija, krađe, zloupotreba droga i nisko samopoštovanje. Češće su prisutne psihosomatske i/ li somatske poteškoće kao što su glavobolja, mokrenje u krevetu, različite infekcije i slično, što dovodi do hospitalizacije. Učinci izloženosti zlostavljanju mijenjaju se ovisno o dobi djeteta. Dijete osnovnoškolske dobi može pokazati neka od sljedećih ponašanja ovisno o stepenu i učestalosti zlostavljanja kojem je bilo svjedok i njegovom položaju u porodici: trajne pritužbe na tjelesne boli, ponašanja kojima traži odobravanje, povučenost,

pasivnost, potpuna poslušnost, niska tolerancija na frustraciju ili beskonačna strpljivost, prečesto djeluje kao "učiteljin mali pomoćnik", ispadi bijesa, učestali sukobi s vršnjacima u razredu, agresivno maltretiranje druge djece. Djeca izložena nasilju u porodici mogu pokazivati krajnosti u ponašanju. Tako neka od njih mogu imati odlično školsko postignuće, perfekcionističke standarde, pretjeranu odgovornost. U istim okolnostima druga djeca mogu prolaziti kroz razdoblja poremećene koncentracije i slabog praćenja školske nastave, nespretnog ponašanja, biti sklona povredama, pokazivati strah od odlaska u školu ili razviti sliku o sebi kao neuspješnim učenicima.

Kod adolescenata najčešće posljedice i znakovi izloženosti nasilju su bijeg u drogu ili alkohol, bježanje od kuće, suicidalne misli ili pokušaji, homicidalne misli i pokušaji, kriminalna djela poput prodaje droge ili krađe, pesimizam u pogledu zadovoljenja temeljnih potreba za sigurnošću, ljubavi, pripadanju, nisko samopoštovanje, poteškoće u odnosu s vršnjacima, smanjeno suosjećanje sa žrtvama, poteškoće u kognitivnom i obrazovnom funkcionisanju, bijeg u ranu trudnoću.

Otkrivanje je prvi korak u zaštiti djece od svih oblika nasilja, a ono je, ujedno, i najosjetljiviji dio toga procesa od kojega, u velikoj mjeri, zavisi njegov daljnji tok. Otkrivanje se najčešće događa na sljedeća dva načina: 1. otkrivanje prepoznavanjem znakova povrede na djetetu (tjelesne povrede) i/ili znakova specifičnog ponašanja djeteta i/ili porodice koji ukazuju na mogućnost zlostavljanja / zanemarivanja djeteta; 2. otkrivanje povjerenjem, koje može biti izravno, od samoga djeteta, ili neizravno, od druge osobe koja ima saznanje ili sumnja da je dijete zlostavljano. Obrazovno-odgojni sistem vrlo je važan u sprečavanju i otkrivanju zlostavljanja i zanemarivanja djece, kao i u pružanju podrške djetetu i porodici. Sektor obrazovanja i odgoja također ima ulogu u prikupljanju podataka i ujedno je bitan izvor informacija o

djetetu za socijalni i pravni sistem. Učitelji, nastavnici i stručni suradnici dužni su poduzimati mjere zaštite prava djeteta / učenika, te o svakoj povredi tih prava, osobito o oblicima fizičkog ili emocionalnog nasilja, spolne zloupotrebe, zanemarivanja ili neodgovornog ponašanja ili izrabljivanja, odmah učiniti sljedeće korake. Ukoliko je dijete / učenik povrijeđen u mjeri koja zahtijeva liječničku intervenciju ili pregled, treba odmah pozvati policiju i službu hitne medicinske pomoći ili na najbrži mogući način, koji ne šteti zdravlju djeteta, otpratiti ili osigurati djetetu pratnju stručne osobe do liječnika te sačekati liječničku preporuku o daljnjem postupanju. Isto tako treba poštivati spol djeteta pri odabiru pratnje. Hitno obavijestiti direktora škole, koji će promptno obavijestiti roditelje (skrbnike) djeteta. U slučajevima kada se sumnja da je jedan od roditelja ugrozio dijete, osim primarne zaštite zdravlja djeteta, potrebno je obavijestiti nadležni centar za socijalni rad te dalje postupati prema obavljenim konsultacijama sa stručnim radnicima centra. U slučaju sumnje da je nad djetetom počinjeno neko od djela nasilja, potrebno je obavijestiti policiju. Direktor škole i pedagog sastavit će službenu zabilješku o prijavi nasilja te o poduzetim aktivnostima, razgovorima, izjavama i svojim opažanjima, koju će dostaviti na zahtjev drugim nadležnim tijelima.

### Uloga vjerskih zajednica

**NOVI MUALIM: Koliko Islamska zajednica može doprinijeti prevenciji ovog problema?**

**HODŽIĆ-LEMEŠ:** Ako imamo podatak da je svaka druga žena u našoj zemlji od navršene petnaeste godine života doživjela neki od oblika nasilja, tada svi kao društvo, svaka institucija treba preuzeti odgovornost i poduzeti akcije u okviru svog djelovanja. Tako i Islamska zajednica ima odgovornost i obavezu poslati jasnu poruku osude svakog oblika nasilja i nedopustivosti amnestiranja počinitelja nasilja kroz

različita tumačenja vjere, a što se u praksi, nažalost, nerijetko dešava.

U dugogodišnjoj praksi sam imala porodice u kojima se vjera praktikuje i istovremeno dešava ozbiljno nasilje muža nad ženom. Islamska zajednica se treba ozbiljno suočiti s problemom porodičnog nasilja u našem društvu i adekvatno odgovoriti na njega kroz kurativne i preventivne programe u okviru svih nivoa djelovanja. S jasnim stavom nulte tolerancije na porodično nasilje, vjernice će biti ohrabrene da potraže pomoć i prekinu nasilje u kojem žive. Naglasila bih poseban značaj Islamske zajednice i stava osude porodičnog nasilja u ruralnim sredinama u kojima su žene pod pritiskom i osudom sredine često dugo trajno izložene porodičnom nasilju. Tema nasilja u porodici treba da bude zastupljena u obrazovnim institucijama Islamske zajednice, gdje će se kroz medrese i fakultete obučiti budući vjerski službenici kako bi svojim djelovanjem radili na prevenciji i zaštiti žrtava nasilja u porodici i u svojim džematima.

**NOVI MUALIM: Na koji način funkcionira Vaša ustanova?**

**HODŽIĆ-LEMEŠ:** Fondacija lokalne demokratije je lokalna nevladina organizacija koja je osnovana 1996. godine i posjeduje dugogodišnje iskustvo kao nosilac i kreator pozitivnih društvenih promjena koje vode ka pravednijem i odgovornijem društvu. Misija organizacije je zaštita, promocija i unapređenje ljudskih prava marginaliziranih grupa u BiH. Od 2000. godine vodimo jedinu Sigurnu kuću – Sklonište za žrtve nasilja u porodici na području Kantona Sarajevo. U okviru Sigurne kuće imamo tri servisa za žrtve nasilja u porodici: sklonište za žene i djecu žrtve nasilja u porodici čiji je kapacitet 25 žrtava, sklonište za djevojke žrtve seksualnog nasilja, silovanja, incesta i drugih oblika nasilja čiji je kapacitet 10 djevojaka, te SOS crvena linija – telefon za prijavu nasilja dostupan 24 sata.

Do danas smo u Sigurnoj kući zbrinuli 2.110 žrtava nasilja. Zaštita žrtava nasilja kroz smještaj u Sigurnu



kuću jedan je od oblika pomoći ženama žrtvama nasilja. Osnovna svrha smještaja u Sigurnu kuću je fizička zaštita i sigurnost žrtava, ali i niz drugih usluga koje će im pomoći u njihovoj rehabilitaciji i resocijalizaciji. Sigurna kuća pruža korisnicama i njihovoj djeci privremeni siguran smještaj, ali i nudi brojne druge usluge, poput psihološkog savjetovanja i emocionalne podrške, zdravstvene i pravne pomoći, te pomoći u traženju smještaja i zapošljavanju. Sigurna kuća provodi različite programe podrške i rada s počiniteljima nasilja (individualni tretman u centru za

socijalni rad, grupe samopomoći, terapijski tretman porodice, mobilne posjete i slično). Grupe za podršku i individualne terapije imaju za cilj osnaživanje žene, smanjenje prvenstveno psihičkih posljedica zlostavljanja, simptoma PSTP-a, depresije, socijalne anksioznosti, uznemirenosti te pružanje podrške u rješavanju strahova zbog izlaska iz sigurne kuće. Pružanje podrške u rješavanju strahova zbog izlaska iz sigurne kuće očituje se u izradi dugoročnog individualnog plana promjene koji je namijenjen postizanju kompleksnijih, opsežnijih i dugoročnijih ciljeva

u životu, a jedan od njih je svakako pronalazanje posla i privremenog smještaja, što se smatra izrazito bitnim jer se time pomaže ženi ne samo da samostalno preživi, već joj se vraća samopouzdanje i motivacija za daljnji razvoj. Sigurna kuća je veoma značajna za žrtve porodičnog nasilja koje se dolaskom u nju prvi put osjećaju prihvaćeno, dobiju razumijevanje, pažnju i vraćanje dostojanstva. Sigurna kuća je dio sistema u zaštiti od nasilja u porodici i usko surađuje s centrom za socijalni rad, policijom, pravosuđem, zdravstvenim i obrazovnim institucijama.

## Literatura

Ajduković M. i Pavleković G. (2004). *Nasilje nad ženom u obitelji*. Zagreb: Društvo za psihološku pomoć.

Ajduković D. i Galić N. (2016). *Psihosocijalni tretman počinitelja rodno zasnovanog nasilja u porodici, modul za obuku*. UNFPA.

*World report on violence and health*. (2002).

Geneva: World Health Organization.

*Nasilje u porodici – osnovne informacije*. (2020). Sarajevo: Fondacija lokalne demokratije.

*Smjernice za postupanje u slučajevima nasilja nad djecom u BiH* (2013). Sarajevo: Ministarstvo za ljudska prava i izbjeglice Bosne i Hercegovine.

“Zakon o zaštiti od nasilja u porodici.” *Službene novine Federacije BiH*, broj 20/13.

Kapetanović Bunar E., Omanović N., Hodžić Lemeš M. (2010). *Osjećala sam strah čak i u snu – knjiga o nasilju*. Sarajevo: FLD i Maunagić – MaunaFe.

## الموجز

العنف موجود في بعض في الأسر المتدينة

ألفدين سوباشيتش

تشير التحليلات والإحصاءات إلى تزايد مشكلة العنف الأسري في البوسنة والهرسك. وقد تم تصنيف العنف الأسري بأنه عمل إجرامي، ولكن ما يزال تطبيق القانون والتعرف على هذه المشكلة داخل الأسرة ومحيطها موضع تساؤل، وكذلك مدى استعداد ضحايا وشهود هذا العنف للتبليغ عنه. العنف الأسري لا يعني فقط العنف الجسدي، بل إن العنف الجسدي ينجم عن التسامح مع أشكال أخرى من العنف، ابتداء من العنف النفسي ومرورا بالعنف الكلامي وانتهاء بالعنف الاقتصادي. كما أظهرت تجربة العمل في البيت الآمن في سراييفو أن الدين ليس ضمانا لعدم حدوث العنف. فالبعض يفسرون الدين وفقا لفهمهم الشخصي، وليس نادرا أن يستغلوا الدين حتى يبرروا سلوكهم العنيف في الأسرة. من المهم في هذا السياق النظر في إمكانات المؤسسات الدينية في زيادة الوعي حول هذه المشكلة. تحدثنا حول هذه المواضيع مع السيدة مبرة خوجيتش ليميش التي تبحث في مشكلة العنف الأسري منذ سنوات طويلة، وهي منخرطة بشكل مباشر في العمل مع ضحايا هذا العنف بصفتها مديرة البيت الآمن في سراييفو.

الكلمات الرئيسية: العنف، الأسرة، التعذيب، العنف الأسري، العنف ضد المرأة، التمييز الجنسي، مبرة خوجيتش ليميش، البيت الآمن في سراييفو.

## Summary

THERE ARE SOME FAMILIES IN WHICH FAITH IS PRACTICED BUT ARE NONETHELESS EXPERIENCING A SERIOUS VIOLENCE

Elvedin Subašić

Analysis and statistics show that domestic violence is a rising problem in Bosnia and Herzegovina. Domestic violence is defined as a crime. However, the actual implementation of this law, detecting the cases within the family as well as the readiness of family members to report the crime, are rising issues. Domestic violence is not restricted to physical violence alone. Tolerating other forms of violence, like psychological, verbal or economic violence, commonly lead to it. Furthermore, the practice of Safe House in Sarajevo shows that faith is not necessarily a factor in preventing domestic violence. Individuals interpret faith in accordance to their own understanding and often manipulate with faith in order to justify violent behaviour in family. In this context it is essential to consider the prospects religious communities in rising the awareness regarding this issue. These are the topic we discussed with Mubera Hodžić-Lemeš who made the problem of domestic violence a subject of her scientific endeavour for many years and is involved in the work with victims as a manager of the Safe House in Sarajevo.

*Key words:* violence, family, domestic violence, women victims of domestic violence, gender discrimination, Mubera Hodžić-Lemeš, Sigurna kuća (Safe House) in Sarajevo

# KAKO PREVESTI WA- -ḌRIBŪHUNNA: “KAZNITE IH”; “SUPROTSTAVITE IM SE”; “PLJUSNITE IH”; “NAVODITE IM LIJEPE PRIMJERE!” ...?<sup>1</sup>

Enes KARIĆ

Fakultet islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu  
eneskaric@yahoo.com

**SAŽETAK:** Tema ovog poglavlja je dio āyata 4:34, gdje se nalaze riječi *wa-ḍribūhunna*. Ovdje se, na temelju nekih evropskih i zapadnih prijevoda Kur’āna, raspravlja o pristupima u prevodenju i tumačenju izraza *wa-ḍribūhunna*. Da li se tim izrazom misli na “tucite ih”, “pljusnite ih”, “bijte ih”, “udarite ih”, “udarajte ih”, “kaznite ih”, ili se misli na: “vaspitajte ih”, “navodite im lijepe primjere” i sl.? U ovom poglavlju donose se i često rabljeni navodi iz klasičnih komentara Kur’āna o ovom āyatu, 4:34, posebno o izrazu *wa-ḍribūhunna*.

**Ključne riječi:** *supruga, muž, brak, kažnjavanje supruge, udaranje supruge, wa-ḍribūhunna, bračni sklad, evropski i zapadni prijevodi Kur’āna, tumačenje Kur’āna, prijevodi Kur’āna*

Ludwig Ullmann:

“Denjenigen Frauen aber, von denen ihr fürchtet, daß sie durch ihr Betragen euch erzürnen, gebt Verweise, enthaltet euch ihrer, sperrt sie in ihre Gemächer und züchtigt sie.” (Ullmann 1959: 75).

“Ali one žene, za koje se bojite da će svojim ponašanjem vas naljutiti, ukorite ih, suzdržite se od njih, zaključajte ih u njihove sobe i kaznite.”

Hartmut Bobzin:

“Die aber, deren Widerspenstigkeit ihr befürchtet, die ermahnt, haltet euch fern von ihnen auf dem Lager, und schlagt sie.” (Bobzin 2017: 74)

“Ali one [žene] čije se tvrdoglavosti vi bojite, opominjite, držite se podalje od njih u bračnoj postelji i tucite ih.”

Uvod

Redak āyata sūre *Žene / An-Nisā* (4:34):

وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ  
وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ

koji se, približno, može prevesti i ovako: “A one žene, čijeg se neposluha pribojavate, vi savjetujte, pa se potom i u postelji od njih rastavite, pa ih i udarite!”, u evropskim i zapadnim prijevodima Kur’āna bio je predmetom posebne ne samo prevoditeljske pažnje, već i dodatnih komentatorskih napora, kao i pomno urađenih studija, napose na poljima muslimanskog feminizma. Naime, u ovom retku Kur’āna spominje se *wa-ḍribūhunna* (واضْرِبُوهُنَّ) ili neka vrsta

“ovlaštenja” mužu da “fizički kazni” svoju suprugu, sve to nakon što se iscrpe druge mogućnosti harmoniziranja bračnog života navedene u 4:34, kao što su “napuštanje u bračnoj postelji” i “savjetovanje”.

U ovom poglavlju mi ćemo razmotriti, isključivo na deskriptivan način, neka prevoditeljska i komentatorska dvojena u prevodenju i tumačenju dijela āyata 4:34. Razumljivo je da mnogi komentatori i prevoditelji Kur’āna pomno istražuju intenciju ovog stavka, ili to na šta se misli ili, pak, na šta se aludira kad se kaže *wa-ḍribūhunna* (واضْرِبُوهُنَّ)? Da

<sup>1</sup> Dio knjige *Hermeneutika zapadnih prijevoda Kur’āna*. Djelo je u pripremi.

li se misli na to da se žena “pljusne”, “kazni”, “vaspita”, “udari” (samo jednom), “tuče” (u više navrata), “savjetuje lijepim primjerima”? Postoji plet-hora komentara Kur’āna, a jednako tako i evropskih i zapadnih prijevoda Kur’āna, koji ovom mjestu u Kur’ānu (*wa-dribūhunna*) pristupaju na vrlo razuđen i, često, vrlo osjetljiv način. U ovom poglavlju oslovit ćemo neka od tih tumačenja i prevođenja dijela retka 4:34, i dati im kraći komentar.

### 1. Klasični komentari Kur’āna i tumačenje āyata 4:34 – Treba se kloniti udaranja supruge

Mnogo je klasičnih komentara Kur’āna, nemoguće ih je sve kon-sultirati, a kamoli poznavati. To su izvori koji se cjeloživotno koriste kao što je slučaj i s voluminoznim enci-klopedijama. Dovoljno je pogledati portal [www.altafsir.com](http://www.altafsir.com) (ovdje ga mi koristimo u pozivanju na komentare Kur’āna) i vidjeti koliko je samo opsežna građa koja tumačenjski op-služuje Kur’ān. Imajući to u vidu, posve je razumljivo što se i u ovom poglavlju moramo ograničiti na samo neke tafsire.

U iznimno cijenjenom tafsirskom *Rječniku Kur’āna (Mufradātu alfāzi l-qur’an)*, Ar-Rāgib al-Isfahānī navodi da je osnovno značenje arapskog trilitera *d-r-b* (ض-ر-ب) “udariti”:

...كَضْرَبِ الشَّيْءِ بِالْيَدِ وَالْعَصَا وَ  
السَّيْفِ وَنَحْوَهَا ...

“...naprimjer, udariti nešto rukom, štapom, sabljom i tome slično...” (Al-Isfahānī 1972:303).

Az-Zamaḥšarī u tumačenju 4:34 (*wa-dribūhunna*) navodi okolnosti objave tog retka iz Kur’āna: Nakon što se jedna supruga požalila svome ocu da ju je muž ošamario (*laṭamahā – laṭamahā*), otac ju je odveo Božijem poslaniku Muhammedu, a.s., i rekao mu:

أَفْرَشْتُهُ كَرِيْمَتِي فَلَطَمَهَا

“Oženio sam ga svojom miljenicom, a on ju je ošamario”.

Na ovu pritužbu oca oštećene kćerke Božiji Poslanik je smjesta rekao:

“Neka supruga od svoga muža zatraži poravnanje, odmazdu (*li taqtaṣṣa minhu – لِيَتَقَطَّصَ مِنْهُ*)!” [Tj. neka i ona njega ošamari!]

Međutim, prema Az-Zamaḥšariju, u tom času objavljen je āyat (4:34) gdje stoji *wa-dribūhunna* (i istucite ih!), kojim se, posredno, ukida mogućnost supruzi da traži odmazdu ako je muž udari. Prema Az-Zamaḥšariju, Božiji Poslanik je tada rekao:

أَرَدْنَا أَمْرًا وَ أَرَادَ اللَّهُ أَمْرًا، وَالَّذِي أَرَادَ  
اللَّهُ خَيْرٌ

“Mi smo željeli jednu stvar, a Bog je želio drugu! Ono što želi Bog je naj/bolje!”

Potom Az-Zamaḥšarī dodaje da je riječima Kur’āna *wa-dribūhunna* uklonjena mogućnost da supruga (ako je muž udari ili istuče) zatraži poravnanje, kompenzaciju, odmazdu ili *qiṣāṣ* (وَرُفِعَ الْقِصَاصُ). Istina, Az-Zamaḥšarī dodaje da “o ovome ima različitih mišljenja” (وَأُخْتَلِفَ فِي ذَلِكَ). Međutim, nakon samo retka ili dva, Az-Zamaḥšarī dodaje da “za pljusku [šamar?] i tome slično nema kompenzacije” [tj. žena nema pravo tražiti *qiṣāṣ*].

وَأَمَّا اللَّطْمَةُ وَنَحْوَهَا فَلَا ...

Ipak, opći kontekst u kojem Az-Zamaḥšarī tumači 4:34, jeste pozivanje na bračnu harmoniju i lijep odnos muževa prema suprugama, kao i izbjegavanje nasilja.

Kad je posrijedi tradicionalista Ibn Kaṭīr (I, 643), nepotrebno je i spominjati da on u riječima *wa-dribūhunna* čita imperativ: “istucite ih!”. Međutim, to što Ibn Kaṭīr želi da protumači jeste ‘kada tući suprugu?’ i ‘kako to učiniti?’. Tu on brižno iznosi niz ograničenja. Odgovarajući na ta pitanja (koja se, prema njemu, sama od sebe podrazumijevaju), Ibn Kaṭīr kaže:

وَاضْرِبُوهُنَّ أَيَّ إِذَا لَمْ يَرْتَدِعْنَ بِالْمَوْعِظَةِ  
وَ لَا بِالْهَجْرَانِ، فَلَكُمْ أَنْ تَضْرِبُوهُنَّ  
ضَرْبَ غَيْرِ مُبْرَجٍ.

“I istucite ih, to jest, ako se ne urazume savjetom i napuštanjem u postelji, onda vam se dopušta da ih udarite udarcem koji nije okrutan, žestok!”

Da udaranje ne smije biti okrutno (tj. treba biti *gayru mubarrihin*), Ibn Kaṭīr se poziva i na Al-Hasana al-Bašrija koji je rekao da “udaranje ne smije ostaviti povredljiva traga” (*ya’ni gayru mu’attirin – يَعْني غَيْرُ مُأْتَرٍ*).

Ulazeći u detalje, Ibn Kaṭīr navodi jedno opće mišljenje pravnikar (*al-fuqahā*) o ‘krajnjem kriteriju’ kad je posrijedi ‘stupanj jačine’ udaranja supruge:

وَ قَالَ الْفُقَهَاءُ: هُوَ أَنْ لَا يَكْسُرَ فِيهَا  
عَضْوًا ...

“Udaranje ne smije povrijediti nijedan organ žene...”

Ipak, Ibn Kaṭīr navodi izreku Božijeg poslanika Muhammeda, a.s., u kojoj je on rekao da “oni muževi koji tuku svoje supruge ne spadaju u vaše najbolje ljude!”

لَيْسَ أَوْلِيكَ بِخَيْرِكُمْ

Također, Ibn Kaṭīr prenosi i izreku Muhammeda, a.s., u kojoj se za-branjuje da se tuku žene:

لَا تَضْرِبُوا إِمَاءَ اللَّهِ

“Nemojte udarati Božije štovateljke / robinje!”

Kao što je običaj i kod mnogih drugih komentatora Kur’āna, i Ibn Kaṭīr donosi mnoga predanja, često na način iznošenja mnogih stavova i mišljenja, prepuštajući samim čitateljima da se opredijele za ono što smatraju da je prihvatljivo. Ipak, opći je dojam da u svojim komentarima Ibn Kaṭīr savjetuje muževe da se lijepo ophode prema svojim suprugama i da na njih nikada ne dižu ruku.

U *Tafsiru l-galalayn* autori Al-Maḥallī i As-Suyūṭī navode da udaranje supruge ne smije biti okrutno, udaranje ne smije fizički povrijediti suprugu, odnosno, kako to kažu ova dvojica komentatora, ono mora biti u granicama *darban gayra mabarrihin* (ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرَجٍ).

Kod komentatora Al-Māwardija može se pročitati da “udaranje [supruge] koje je dopušteno mužu jeste ono koje je u odgojne svrhe...”

وَ الَّذِي أُبِيحَ لَهُ مِنَ الضَّرْبِ مَا كَانَ  
تَأْدِيبًا ...

I Al-Māwardī dodaje da udaranje supruge ne smije biti 'prijeko', 'okrutno' (*munhik* – مُنْهِكٌ). Napomenimo ovdje da djela iz islamskog i muslimanskog feminizma (Fatima Mernisi, Kecia Ali, Asma Barlas...), svako iz svoje perspektive, prigovaraju klasičnim komentatorima to da ne uzimaju u obzir i duševne povrede kad tumače *wa-dribūhunna*. Tu temu potrebno je posebno obraditi.

Ovih nekoliko komentatorskih mišljenja odabrali smo samo u svrhu pokazivanja činjenice da su evropski i zapadni prijevodi Kur'āna, u prevodjenju i tumačenju *wa-dribūhunna* (4:34) umnogome zavisni od klasičnih komentara Kur'āna. Dakako, unatoč *wa-dribūhunna*, preovlađujuće raspoloženje među klasičnim komentatorima Kur'āna jeste da se izbjegavaju fizički nasrtaji muževa na supruge. Kao da ovim žele kazati da se samo po sebi razumije da se trebaju izbjegavati i nasrtaji koji imaju za posljedicu duševne patnje.

## 2. Apologetski pristupi u nekim engleskim prijevodima stavka 4:34

Ima engleskih prijevoda Kur'āna koji redak 4:34 prevode bez ikakva komentara. Tarif Khalidi prevodi *wa-dribūhunna* riječima: *and smack them* ("pljusnite ih!") (Khalidi 2008: 67), dok Muhammad Marmaduke Pickthall daje prijevod: *and scourge them* ("išibajte ih"). (Pickthall 1953: 83) Arthur John Arberry prevodi kratko: *and beat them* ("izudarajte ih"). (Arberry 1996: 106), dok se George Sale opredjeljuje za "kaznite ih" (*and chastise them*). (Sale 2019: clxii)

Također, ni Abdullah Yusuf Ali ne daje nikakvo komentarsko objašnjenje, ali, ipak, dopisujući zgrade, on u svome prijevodu, na jedan *amortizirajući* način, sugerira da je *kaznjavanje žene* posljednje čemu treba pribjeći i da ono *treba biti lagano*: "(and last) chastise them (lightly)". (Ali 2000: 64) Očita je namjera Abdullaha Yusufa Alija da na ovaj način preduprijedi stroga i prijeka razumijevanja sintagme *wa-dribūhunna*.

Međutim, ima veliki broj engleskih prijevoda Kur'āna koji daju kraće ili duže komentare uz prijevode sintagme *wa-dribūhunna*. Tako Maulana Wahiduddin Khan, uz svoj prijevod "i naposljetku udarite ih (lagano)", "and finally hit them (lightly)", dodaje kratku bilješku:

This signifies a symbolic act, as the Prophet forbade the beating of woman saying, 'Never beat God's handmaidens'. (Khan 2012: 61)

"Ovo znači simbolički čin, jer Božiji Poslanik je zabranio da se žena tuče, rekavši: 'Nikada nemojte udarati Božije štovateljke!'"

U revidiranom prijevodu Kur'āna na engleski (The Qur'ān), Jane McAuliffe se oslanja na Pickthallov prijevod *wa-dribūhunna* (*and scourge them – i išibajte ih*), ali dodaje sljedeće objašnjenje:

This is ordinarily understood as a gradual series of chastisements. "Scourging" or "beating", a physical reprimand, has been variously interpreted on a range from slight to severe. (McAuliffe 2017: 46)

"Ovo se obično shvata kao jedan postupni niz kažnjavanja. 'Šibanje' ili 'premlaćivanje', fizički ukor, različito se tumači, u rasponu od laganog do ozbiljnog."

Dakako, ima prijevoda Kur'āna na engleskom koji daju vrlo široka objašnjenja za 4:34 (*wa-dribūhunna*), u svrhu da se stane u zaštitu supruge. Tako Seyyed Hossein Nasr (kao glavni urednik djela *The Study Quran*) za riječi āyata iz sūre *Zene / An-Nisā* (4:34):

وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ  
وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ

daje sljedeći prijevod:

"As for those [women] whom you fear discord and animosity, admonish them, then leave them in their beds, then strike them." (Nasr 2015: 206)

Kako se posve jasno vidi, za riječi *wa-dribūhunna* Nasr daje prijevod: *then strike them* (*potom ih i udarite*). Ponavljanjem riječi *then* (*potom, zatim*), ovaj prevoditelj želi istaknuti

to da je 'udaranje supruge' tek krajnja mjera kojoj se nerado pribjegava.

Seyyed Hossein Nasr u svojim komentarima daje veoma opširna tumačenja āyata 4:34, iz kojih ovdje izdvajamo samo neka koja se odnose na *wa-dribūhunna*:

Prvo, desilo se da je u Medini jedan muž udario svoju suprugu, ona i njezina porodica smjesta su se požalili Božijem poslaniku Muhammedu, a.s. On je bez oklijevanja zatražio odmazdu ili poravnanje (*retaliation – qisās*), to jest da supruga uzvratila udaranjem muža. Međutim, tada je objavljen ovaj āyat (4:34), te je Božiji Poslanik kazao:

"Ja sam želio jedno, a Bog je želio drugo".

"I wanted one thing and God wanted another".

Drugo, prema Nasru, Božiji Poslanik "nije nikada udarao svoje supruge" (he never struck his own wives), te se iz toga zaključuje da je to mogućnost koju treba izbjegavati. Veliki pravni autoritet Aš-Safi je smatrao da se "udaranje supruge treba izbjegavati" (...considered it something to be avoided).

Treće, Nasr donosi mišljenje komentatora Kur'āna da se bračne razmirice trebaju rješavati savjetodavno i izbjegavati razvod braka (...to try to reconcile and avoid divorce). Na to ukazuje i redak 4:35.

Četvrto, pozivajući se u vezi s *wa-dribūhunna* na mišljenja klasičnih komentatora Kur'āna (neke od njih smo i mi već spomenuli), Seyyed Hossein Nasr spominje da "fizička sila [nad suprugom] ne smije imati oblik povrede" (noninjurious form of physical force), mora biti bez nasilja (*gayr mubarrih* – without violence) i sl.

Neki komentatori Kur'āna nastoje ovo protumačiti simbolički, štaviše, oni kažu da ovo "udaranje" ne smije prouzrokovati bilo kakvu bol (Some commentators assert that this "striking" should not even cause pain). Navodeći još neka mišljenja koja idu za tim da zaštite ženu, Nasr kaže sljedeće:

Islamic Law prohibits injurious violence against one's wife,

and some schools of Islamic Law consider it a legitimate reason for which a woman can seek a divorce. (Seyyed Hossein Nasr, 2015: 208)

“Islamsko pravo zabranjuje okrutno nasilje nad suprugom, a neke škole islamskog prava smatraju nasilje legitimnim razlogom poradi kojeg žena može zatražiti razvod braka.”

U svome prijevodu Kur’āna, Muhammad Asad (Leopold Weiss) daje opsežan komentar uz āyat 4:34, posebno uz riječi *wa-dribūhunna*. Praktički, Muhammad Asad iz tradicionalnih islamskih djela (neka smo već naveli) crpi ona predanja i mišljenja koja idu za tim da se “suprugu ne treba ili ne smije tući”. Asad kaže:

“It is evident from many authentic Traditions that the Prophet himself intensely detested the idea of beating one’s wife...” (Asad, 1964:145)

“Iz mnogih autentičnih predanja očigledno se vidi da je Poslanik sam snažno prezirao ideju da se tuče svoja supruga...”

Kako se vidi iz pregleda ovih nekoliko engleskih prijevoda Kur’āna, različiti su prevoditeljski pristupi i njihova egzegetska i hermeneutička odnošenja prema *wa-dribūhunna*. Uočljivo je da mnogi prevoditelji muslimani svoje prijevode *wa-dribūhunna* nude na apologetski način, to jest nastoje da zaštite ženu i da riječi *wa-dribūhunna* prevedu i protumače na način vrlo blage ili, čak, simboličke kazne. Naravno, mnoga djela iz muslimanskog feminizma ne zanemaruju daljnje pitanje: A zašto uopće ikakvo kažnjavanje? Šta je s duševnom povredom supruge? To je tema za posebnu obradu.

### 3. *Wa-dribūhunna* i raznovrsnost u pristupima njemačkih prijevoda Kur’āna

Kad su posrijedi njemački prijevo-di Kur’āna (oni koje mi imamo i ovdje konsultiramo), uočavamo različite prevoditeljske postupke u tretiranju āyata 4:34, odnosno izraza *wa-dribūhunna*. Ima mnogo njemačkih prijevoda

Kur’āna koji *wa-dribūhunna* prevode doslovno, bez ikakva komentara.

Rudi Paret prevodi *wa-dribūhunna* – *und schlägt sie* (“i is/tucite ih!”). (Paret, 1979:64) Ni u svome djelu *Der Koran, Kommentar und Konkordanz*, Paret za *wa-dribūhunna* ne daje nikakav komentar, iako daje napomene o āyatu 4:34. (Paret, 2005:94) Također, za *wa-dribūhunna* Friedrich Rückert daje prijevod *und schlaget sie!* (“i is/tucite ih”), bez ikakva komentara. (Rückert, 2012:56)

Max Henning za *wa-dribūhunna* daje “und schlägt sie” (“i is/tucite ih”), ali se uz ovaj njegov prijevod *wa-dribūhunna* u istanbulskim izdanjima (npr. onom iz 2009) dodaje sljedeća napomena:

“Nur auf symbolische Weise, im Interesse der Aufrechterhaltung einer stark gefährdeten Ehe.” (Henning, 2009:84)

“[Ovo *wa-dribūhunna* treba biti] samo na simboličan način, u interesu održavanja vrlo ranjivog braka.”

Po svemu se može zaključiti da je ovu podnožnu napomenu napisao Murad Wilfried Hofmann, koji je autor Uvoda (*Einführung*) za istanbulska izdanja Henningovog prijevoda Kur’āna. (Hofmann, 1998)

Kako smo iz mota ovog eseja vidjeli, Ludwig Ullmann prevodi *wa-dribūhunna* riječima *und züchtigt sie* (“i kaznite ih”). (Ullmann, 1959:75) Očito je da se riječima *i kaznite ih* (*und züchtigt sie*) želi, na neki način, ublažiti prijevod ili onaj “zvôn strogoće” koji se osjeća u sintagmi *wa-dribūhunna*. Jer, *i kaznite ih* je raste-gljivo i fleksibilno, udaranje se tu ne ističe u prvom planu.

Za razliku od Ludwiga Ullmanna, Hartmut Bobzin u svome prijevodu *wa-dribūhunna* je mnogo doslovniji. Naime, *wa-dribūhunna* on prevodi doslovno: *und schlägt sie* (“i is/tucite ih!”, “udarajte ih!”). (Bobzin, 2017:74) Međutim, u svojim komentarima āyata 4:34, Bobzin kao da želi opravdati značenje koje je dao Ullmann u svome prijevodu, te kaže sljedeće:

“- ‘und schlägt sie’ *wa-dribūhunna*; über die Versuche, dem Wort *daraba* an dieser Stelle eine andere Bedeutung als ‘schlagen’ zu geben, z. B. ‘einen Klaps geben’, kann man nur den Kopf schütteln.” (Bobzin, 2017:639)

“- ‘i udarite ih’ *wa-dribūhunna*; na pokušaje da se riječi *daraba* na ovom mjestu da drugo značenje osim ‘udariti’, na pr. ‘dati pljusk’, može se samo vrtjeti glavom.”

Prema tome, Bobzin smatra da je značenje āyata 4:34 na ovom mjestu posve jasno i da ni u prijevodu ni u tumačenju stvari ne treba natezati.

### 4. Prevođenje i tumačenje *wa-dribūhunna* u nekim drugim prijevodima Kur’āna

U pogledu prevoditeljskog oslovljavanja sintagme *wa-dribūhunna* u prilici smo da konsultiramo tri francuska, dva talijanska i jedan ruski prijevod Kur’āna. I ovdje se susrećemo s različitim pristupima.

Muhammad Hamidullah u svome *Le Coran, traduction intégrale et notes* (za koji je Louis Massignon napisao predgovor), kur’ansku cjelinu *wa-dribūhunna* prevodi riječima *et battez-les* (“i is/tucite ih”). (Hamidullah, 1977:78) Kako se vidi, Hamidullah se drži one stroge strane iz klasičnih komentara Kur’āna i u svome prijevodu uzima doslovna i prva značenja glagola *daraba* (udariti, tući i sl.).

S druge strane, Maurice Gloton prevodi āyat (4:34)

وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ  
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ

ovako:

“Et à celles dont vous craignez animosité, admonestez-les, et délaissiez-les dans les lits, et provoquez un choc chez elles.” (Gloton, 2018:84)

“A ako se bojite njihove odbojnosti / mržnje, nabusitosti prema vama, opomenite ih i razdvojite se u postelji od njih, i uznemirite ih [ili, pak: sukobite se s njima].”

U cilju opravdavanja svoga prijevoda *wa-dribūhunna* (“uznemirite ih”, “šokirajte ih”, “oprte im se”, “suprotstavite im se”), Maurice Gloton u podnožnoj napomeni uz ovaj svoj prijevod daje sljedeći komentar:

“Provoquez un choc chez elles, “wa-dribū-hunna”. La racine de ce verbe *Ḍ R B* comporte, comme beaucoup de racines en toutes les langues, de nombreuses acceptions polyvalentes. Citons, pour cette racine, les significations suivantes: frapper aussi bien un être qu’un instrument (de musique par exemple), choquer, parcourir (la terre), proposer (une parabole), tirer (un coup de feu), multiplier (un nombre par un autre), faire résonner (par un choc provoqué ou non). Notre traduction (provoquer un choc chez...) résulte de la concordance de ces diverses acceptions.” (Gloton, 2018:84)

“Šokirajte ih [uznemirite ih], *wa-dribū-hunna*. Korijen ovog glagola *Ḍ R B* ima, poput mnogih korijena u svim jezicima, raznovrsna značenja. Kad je posrijedi ovaj korijen, mi možemo navesti sljedeća značenja: udariti neko biće kao i udariti po nekom instrumentu (naprimjer, muzičkom instrumentu), šokirati, putovati (zemljom), navesti (neku parabolu), opaliti (hitac), umnožiti (jedan broj drugim), učiniti čujnim (što je neki udarac proizveo ili ne). Naš prijevod (proizvedeci šok / nemir kod...) rezultira iz skladnosti ovih različitih značenja.”

Možda se razlozi izbjegavanja doslovnog prevođenja *wa-dribūhunna* (“is/tucite ih!”) u prijevodu Mauricea Glotona mogu naći i u tome što

je on prelaznik u islam, kao i u tome što je godinama proučavao arapski jezik Kur’ana. Može se pretpostaviti da je to sve utjecalo da Gloton izbjegne stroge pristupe u prevođenju sintagme *wa-dribūhunna*.

Zanimljivo je da Jacques Berque ne pristaje prevesti *wa-dribūhunna* uobičajenim ili konvencionalnim rješenjem: “is/tucite ih”, već za *wa-dribūhunna* daje prijevod *corrigez-les* (“ispravite ih”, “korigirajte ih”). (Berque, 2002:101) Nema sumnje da ovaj prijevodni postupak koji slijedi Jacques Berque zaslužuje posebnu pažnju i raspravu.

Alessandro Bausani za āyat 4:34 nudi sljedeći prijevod na italijanskom:

“...quanto a quelle di cui temete atti di disobbedienza, ammonitele, poi lasciatele sole nei loro letti, poi battetele...” (Bausani, 2016:58)

“...a kad su posrijedi one [supruga] čijih se čina neposluha bojite, vi na/savjetujte, potom ih napustite u njihovim [bračnim] posteljama, potom ih istucite...”

Jedan drugi talijanski prijevod, Gabriele Mandela, za 4:34, nudi ovaj prijevod:

“Quando a quelle di cui temete la disobbedienza, esortatele, allontanatevi dai loro letti, picchiatele.” (Mandel, 2019:42)

“One čijeg se neposluha bojite, opominjite, klonite ih se u njihovim posteljama, istucite...”

Napokon, Игнати́й Юли́анович Крачкóвский āyat 4:34 na ruski prevodi ovako:

“А тех, непокорности которых вы боитесь, увещайте и покидайте их на

ложах и ударяйте их.” (Крачкóвский, 1990:58). Iz riječi *ударяйте их* (“udarajte ih”) posve jasno se vidi da Крачкóвский ne odstupa od doslovnog prevođenja *wa-dribūhunna*.

Recimo na kraju da su izrazu *wa-dribūhunna* ponekada posvećena cijela poglavlja knjiga i studija. Primjer za ovo imamo u djelu *Marital Discord, Recapturing Human Dignity Through the Higher Objectives of Islamic Law* Abdulhamida A. Abusulaymana (prijevod na bosanski: *Bračne nesuglasice, vraćanje ljudskog dostojanstva posredstvom viših ciljeva Šerijata*, u izdanju Centra za napredne studije, Sarajevo, 2009.). Istaknimo, tek kratko, da je studija *Marital Discord...* (Abusulayman, 2008) napisana s ciljem da se na mnogim primjerima pokaže da *wa-dribūhunna* ne mora nužno značiti “is/tucite ih”, već može značiti “navođenje poučnih primjera”, “savjeta”, “pouka” itd.

## Umjesto zaključka

Abdulhamid A. Abusulayman, kao i autori njemu bliskih komentatorskih svjetonazora, posredno sugerira da se može razmišljati u pravcu toga da je *wa-dribūhunna* (4:34) dio Kur’ana koji treba tumačiti izvan doslovnih značenja. K tome, drugi pasaži Kur’ana, kao i brojne izreke Božijeg Poslanika, a.s., i potonjih autoriteta islama o poštivanju supruga i zaštiti njezinog fizičkog i moralnog integriteta, sugeriraju da doslovna prevođenja i tumačenja izraza *wa-dribūhunna* nemaju oblgatno pravno važenje.

## Literatura

- Abusulayman, Abdulhamid A., (2008). *Marital Discord, Recapturing Human Dignity Through the Higher Objectives of Islamic Law*, Herndon: International Institute of Islamic Thought.
- Ali, Abdullah Yusuf (2000), *The Holy Qur’an*, London: Wordsworth Classics of World Literature (Ware, Hertfordshire).
- Arberry, Arthur John (1996) *The Koran Interpreted*, New York: Touchstone Rockfeller Center.
- Asad, Muhammad, (1964) *The Message of the Qur’an*, Mecca-Geneva: Muslim World League, European Representative: Islamic Centre.
- Bausani, Alessandro, (2016) *Il Corano*, Milano: BUR Rizzoli.
- Berque, Jacques (2015) *Le Coran, Essai De Traduction*, Paris: Éditions Albin Michel.
- Bobzin, Hartmut (2017) *Der Koran, Neu übertragen*, München: Verlag C.H.Beck.
- Gloton, Maurice (2018) *Le Coran*, Paris, Dakar: Dar Albouraq.
- Hamidullah, Muhammad, (1977) *Le Coran, traduction intégrale et notes*, Paris: Le Club Français du Livre.

- Henning, Max (2009) *Der Koran, arabisch – deutsch*, Istanbul: Çağrı Yayınları.
- Hofmann, Murad Wilfried (1998) *Einführung* (za Henning, Max, *Der Koran, arabisch – deutsch*, Istanbul: Çağrı Yayınları.
- Khalidi, Tarif, (2008) *The Qur'an*, London: Penguin Classics.
- Khan, Maulana Wahiduddin (2012) *The Quran*, New Delhi: Goodword Books.
- Крачковский, Игнатий Юлианович (1990) *КОРАН*, Душанбе: ПФ “Фобос”.
- Mandel, Gabriele, (2019) *Il Corano, Testo Arabo A Fronte*, Milano: DeA Planeta Libri S.r.l., UTET.
- McAuliffe, Jane (editor) (2017) *The Qur'an*, New York, London: Norton Critical Editions.
- Nasr, Seyyed Hosein (urednik sa saradnicima), (2015) *The Study Quran*, New York: HarperOne.
- Paret, Rudi (1979) *Der Koran*, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.
- Paret, Rudi (2005) *Der Koran, Kommentar und Konkordanz*, Stuttgart: Kohlhammer.
- Pickthall, Mohammed Marmaduke (1953) *The Meaning of the Glorious Koran*, London: A Mentor Book.
- Rückert, Friedrich (2012) *Der Koran*, Köln: Anaconda Verlag.
- Sale, George (2019) *The Koran*, Columbia, SC: First Rate Publishers (reprint).
- Ullmann, Ludwig (1959) *Der Koran, Das heilige Buch des Islam*, München: Wilhelm Goldmann Verlag.

### Odabrani komentari Kur'āna:

- Işfahānī, ar-Rāgib al-Işfahānī (1972). *Muğamu mufradāti alfāzi l-Qur'an*, Beirut.
- Māwardī, 'Alī b. Muḥammad al-Māwardī (1992). *An-Nukatū wa l-'uyūnu fī t-tafsīr*, Beirut.
- Rāzī, Faḥruddīn ar-Rāzī (1981). *At-Tafsīru l-kabīr (Maḥāṭihu l-gayb)*, Beirut.
- Ṭabarī, Ibn Ġarīr aṭ-Ṭabarī (1984), *Tafsīr Ḡāmi'u l-bayān*, Beirut.
- Zamaḥṣarī, 'Umar az-Zamaḥṣarī (2001), *Al-Kaššafu 'an ḥaqā'iqi tanzīli wa 'uyūni l-aqāwili fī wuḡūhi t-ta'wili*, Beirut.

### الموجز

كيف نترجم {واضربوهم}: «عاقبوهم»، «قاوموهم»، «الطموهم»،  
«اذكروا لهم أمثلة جميلة»...؟

أنس كاريčić

موضوع هذا الفصل هو جزء من الآية ٤٣ من سورة النساء {... وَأَضْرِبُوهُنَّ...}. نناقش هنا بناء على بعض الترجمات الأوروبية والغربية لمعاني القرآن الكريم المقاربات في ترجمة وتفسير كلمة (وَأَضْرِبُوهُنَّ). هل تعني هذه العبارة الضرب الجسدي أو اللطم، أم تعني العقوبة أو التربية، أم تعني «اذكروا لهم الأمثلة الطيبة» ونحوه؟ كما نورد في هذا الفصل كلمات تؤخذ كثيرا عن المفسرين التقليديين بشأن هذه الآية، وخاصة بشأن كلمة (وَأَضْرِبُوهُنَّ).

الكلمات الرئيسية: الزوجة، الزوج، الزواج، معاقبة الزوجة، ضرب الزوجة، (وَأَضْرِبُوهُنَّ)، الانسجام الزوجي، الترجمات الأوروبية والغربية لمعاني القرآن الكريم، تفسير القرآن الكريم، ترجمات معاني القرآن الكريم.

### Summary

HOW TO TRANSLATE WA-ḌRIBŪHUNNA: “CHASTISE THEM”; “DEFY THEM”; “STRIKE THEM”; “PROVIDE THEM WITH NICE EXAMPLES!”...?

Enes Karičić

The theme of this article is a section of the Qur'anic ayah 4:34, wherein the *wa-ḍribūhunna* is given. We here discuss, on the bases of some European and Western translations of the Qur'an, different approaches to the translation and interpretation of the term *wa-ḍribūhunna*. Does it mean “beat them”, “strike them”, “hit them”, “strike them, lightly”, “punish them”, “chastise them”, or does it mean: “teach them”, “give them nice examples” and so on? This article also presents some often used quotations from classical commentaries of the Qur'an of this ayah 4:34, particularly of the expression *wa-ḍribūhunna*.

*Key words:* wife, husband, marriage, punishing the wives, striking the wives, , *wa-ḍribūhunna*, matrimonial harmony, European and Western translations of the Qur'an, exegesis of the Qur'an, translation of the Qur'an

# ISLAMSKI POGLED NA NASILJE U PORODICI – PRISTUP I REALNOST

Safija MALKIĆ

Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini

safija.malkic@rijaset.ba

**SAŽETAK:** Islamski pristup životu, odnos prema sebi i drugima te islamski koncept ličnog i porodičnog života podrazumijeva i zahtijeva usmjerenost i ustrajavanje pojedinca na putu dobra, pravde, pravičnosti, odgovornosti i čuvanja od prelaženja propisanih granica kao i zadiranja u prava druge osobe. Nasilje prema sebi i prema drugima nespojivo je sa islamom, pa musliman i muslimanka s nasiljem u bilo kojem obliku i bilo koje vrste ne bi smjeli imati doticaja, odnosno, ne bi smjeli biti prepoznati kao počinitelji bilo kojeg nasilnog djela. Imajući u vidu značaj i mjesto porodice u islamu, nasilje se nikako ne bi smjelo povezivati s porodicom, a kamoli dešavati u muslimanskoj porodici. S obzirom na činjenicu da islam nasilje u porodici tretira kao nezamisliv čin, nespojiv s onim što porodica jeste, s onim što porodica simbolizira i s onim što se od porodice očekuje, također je nezamislivo da bilo koji član porodice čini nasilje drugom članu porodice i da se pritom, pogrešno i nepravilno tumačeći pojedine ajete, zaklanja iza Kur'ana ili pak sunneta Muhammeda, a.s.

Ukoliko ipak zabilježimo pojave nasilja u braku i/ili porodici i nasilničke ispade ili prakse, potrebno je, primjenjujući multidimenzionalan pristup, reagirati i priteći u pomoć žrtvi / žrtvama nasilja ali i nasilniku na putu spoznaje nasilničkog akta i ponašanja te pružiti podršku i žrtvama i počinitelju tokom procesa rehabilitacije.

*Ključne riječi:* brak, porodica, nasilje, nasilnik, žrtva nasilja, nasilno ponašanje, nasilničke prakse

## Islamski pogled na nasilje u porodici – odnos i pristup

Na početku ovog rada zapitani smo, a uputno je postaviti pitanje i svim muslimanima i muslimankama, zašto i kako smo došli do toga da govorimo o nasilju u islamu i muslimanskoj porodici, o nasilju koje nikako ne možemo povezati sa islamom, a kamoli s porodicom, odnosno govoriti o nasilju unutar porodice, o najneprimjerenijem (ne)djelu koje se (ne) može dešavati u porodici. Naš narativ kao muslimana i muslimanki, kao vjernika i vjernica, trebao bi biti usmjeren na lijepe, dobre i pozitivne stvari koje se dešavaju u

porodici. Nažalost, suočeni smo sa začudnom situacijom kad je riječ o porodici, uostalom kao i s mnogim drugim čudnim situacijama danas, da umjesto afirmacije i promocije onog što je pozitivno i što doprinosi napretku pojedinca, porodice, zajednice i društva, mi ustvari govorimo o onim stvarima koje se nikako ne bi trebale dešavati nama kao muslimanima i muslimankama, nama kao muslimanskoj porodici, i nama kao zajednici muslimana. Islam naređuje dobro, natjecanje u dobru, poziva dobročinstvu i činjenju dobra makar bilo veliko “koliko trun”<sup>1</sup> i, analogno tome, dakle, poziva nas činjenju najvećeg dobra unutar porodice kao

i harmoniji, ljubavi, suosjećanju, samilosti između članova porodice.

Nasilje (zulum) u apsolutnoj je suprotnosti s onim čemu poziva islam:

يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَمْتُ الظُّلْمَ عَلَىٰ نَفْسِي  
وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالَمُوا.

Allahov Poslanik, a.s., prenio je hadisi-kudsi u kojem Uzvišeni kaže: “Robovi Moji, Ja sam Sebi zabranio zulum i učinio sam ga među vama zabranjenim, pa ga nemojte činiti!” (Muslim, hadis br. 6737)

<sup>1</sup> “Ko uradi koliko trun dobra – vidjet će ga! Ko uradi koliko trun zla – vidjet će ga!” Kur’an, Ez-Zilzal, 7-8.



S tim u vezi, nasilje u porodici možemo okvalificirati kao nezamisliv čin i najneprimjerenije (ne)djelo.

U islamu polazimo od osnovnog pravila da je odgovornost na pojedincu, na svakom članu porodice i da se držimo generalnog pravila da su musliman i muslimanka, kao vjernik i vjernica, dužni da čuvaju sebe i svoju porodicu. To je generalni imperativ kojim nas Allah, dž.š., obavezuje:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ  
وَأَهْلِيكُمْ نَارًا...

“O, vi, koji vjerujete, sebe i porodice svoje čuvajte od vatre.” (Et-Tahrim, 6)

Poenta je na obavezi čuvanja nas i naših porodica od džehennemske vatre, ali ovo podrazumijeva sveobuhvatno čuvanje, kontinuitet u čuvanju pojedinca, kao muslimana koji mora čuvati sebe pa onda sve oko sebe, od svojih riječi i od svojih djela, utemeljeno na riječima Vjerovjesnika, a.s.:

الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ  
وَيَدِيهِ

“Musliman je onaj od čijeg se jezika i ruke mirni drugi muslimani.” (Buhari, hadis br. 10)

Ako se pojedincu desi da zanemari osnovne islamske imperitive koji su mu naredeni kao individui, kao članu porodice, onda se mogu desiti neke promjene i devijacije kod njega, odnosno, neki novi oblici ponašanja koji će se odraziti i na porodicu. Musliman ima obavezu da čuva i štiti i sebe i druge, to je načelno pravilo, od njegovih riječi i djela treba da budu sigurni svi drugi muslimani, pa kako tek treba da budu sigurni, odnosno zaštićeni njegovim riječima i djelima članovi njegove porodice, njegova supruga i djeca? Naravno, ovdje mislimo i na muslimanku, ali stavljamo poentu i akcenat na muškog člana porodice, oca, supruga, na nekog ko je “jači”, na nekog ko ima i veću odgovornost za porodicu<sup>2</sup> i za sve ono što se dešava u porodici. Dakle, ako

se ovaj jači, snažniji i po odgovornosti zaduženiji član porodice ne pridržava ova dva generalna pravila iz citiranih ajeta i hadisa, a dužan je da čuva sebe od grijeha, pa ako čini grijeh – čini ga i sebi i porodici, dakle, ako se to desi, dolazimo u situaciju da govorimo o ovim pojavama koje su apsolutno kontradiktorne, dijametralno suprotne islamu kao i onim odnosima koji trebaju vladati u porodici. Tada, umjesto harmonije i sloge, dolazimo u situaciju da govorimo o narušenim odnosima u porodici, o disharmoniji, o maltretiranju, zlostavljanju, nasilju u porodici, o nečemu što je apsolutno nezamislivo, nespojivo sa stanjem, atmosferom, ambijentom i prilikama koje treba da vladaju u muslimanskoj porodici. Ova pojava je zabrinjavajuća i izuzetno opterećavajuća za muslimansku porodicu, ona nas u isto vrijeme zadužuje da postavimo pitanje – ko, kome i zašto čini nasilje unutar porodičnog kruga? Stoga je važno da, kao vjernici, razmislimo o sebi i svom ponašanju i posvijestimo da sve što činimo kao pojedinci, neizostavno i neminovno se reflektira na članove naše porodice ali i na sve osobe s kojima se susrećemo i dolazimo u kontakt, bilo na profesionalnom ili društvenom planu. Nečinjenje nasilja drugoj osobi i čuvanje od bilo kojeg oblika nasilja i nepravde trajna je obaveza vjernika, shodno hadisu Muhammeda, a.s.:

«اتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ ، فَإِنَّهَا لَيْسَ بَيْنَهَا  
وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ».

“Čuvaj se kletve osobe kojoj je učinjeno nasilje, jer između nje i Allaha nema prepreke!” (Buhari, hadis br. 2448)

### Briga i odgovornost muslimana za svoje ponašanje

Ovdje je svrsishodno podsjećanje na ajet u kojem Allah, dž.š., poziva vjernike, ponovo u formi naredbe, te je važno da svaki pojedinac shvati

stepen.” El-Bekare, 228. A to, dakle, podrazumijeva veću odgovornost i za suprugu i za porodicu.

suštinu naredbe, ako mu se nešto naređuje, znači da je to za njegovo dobro:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ  
“O, vjernici, brinite se o sebi.”  
(El-Ma’ide, 105)

Dakle, Allah, dž.š., se brine kao naš Gospodar, kao Onaj Koji nam daje opskrbu, nafaku, i propisao je sve što je propisao, ali vjernik i vjernica imaju svoju ličnu, individualnu odgovornost da se u okviru svojih mogućnosti i kapaciteta brinu za sebe. Svako ponašanje zna vlastito stanje, zna svoje stanje u načelu, koji su mu afiniteti, sklonosti, kakvo mu je raspoloženje, kakve su mu emocije, zna standardni oblik ponašanja. Međutim, ako primijeti da je došlo do nekih promjena koje utiču na njegovo ponašanje, a svaka osoba primijeti promjenu na sebi, da je došlo do promjene raspoloženja, da se ne osjeća dobro, da se ne može kontrolirati, da je bolesna – dužna je reagirati. Ako je osoba savjesna i odgovorna, treba se suočiti s tim činjenicama i priznati sebi da je došlo do promjene, a to je prvi stepen spoznaje i suočenja s promjenom stanja kad osoba prizna da su se, uz svu brigu o sebi i svom zdravlju, desile različite stvari i situacije (pandemija) koje su utjecale na standardni oblik ponašanja. To je, dakako, razlog da potraži pomoć stručnih osoba. Međutim, ako i članovi porodice primijete da osoba nije dobro i počnu postavljati pitanja: šta joj se dešava, da li ima problema i šta je uzrok promjene u ponašanju, to je već drugi stepen, dokaz ili potvrda da je došlo do odstupanja od uobičajenog oblika ponašanja. Treći stepen promjene nastaje kad osoba učini nešto neprimjereno, kad napravi neki “ispad”; to je već alarm i uzbuna da se prešla granica i da se mora potražiti pomoć stručnih osoba koje će biti podrška u prevladavanju takvog stanja. Ovo stanje pojedinca, naravno, može nastati zbog različitih teških situacija kroz koje prolazi (dugotrajni stres, otkaz s posla, nagomilani problemi) ili pak zbog projekcija i glorificiranja problema usljed nemogućnosti njihovog rješavanja, te u prvom stepenu njegovo stanje možemo podvesti

<sup>2</sup> “...žene imaju isto toliko prava koliko i dužnosti, prema zakonu, samo, muževi imaju prednost nad njima za jedan

pod psihičko opterećenje, a u drugom i trećem pod neki psihički poremećaj kad je nužno potražiti pomoć stručnih osoba, obratiti se ljekaru, psihologu, psihijatru, neuropsihijatru, uključiti se u proces psihoterapije. Kad je riječ o ovim situacijama koje se mogu dešavati muslimanu kao jedinki, kao individui, primjetno je da se osobe teško odlučuju potražiti pomoć i savjet, da je to tabu tema, da se o tome nerado priča, te smatraju da je bolje ostati s problemom samo da drugi ne bi saznali za stanje u kojem se nalaze. Pošto u takvim situacijama osoba ne traži pomoć, dolazi do eskalacije problema i stvari nerijetko izmaknu kontroli pa u nekom dramatičnom trenutku, u izljevju bijesa izađe na vidjelo i najkonkretnije se pokaže njeno stanje<sup>3</sup>. Tada dolazi do izražaja činjenica da je osoba prekršila imperativ Uzvišenog Gospodara i da se nije brinula o sebi na adekvatan način, da nije na vrijeme potražila pomoć od drugih, što je rezultiralo izljevom bijesa i nasiljem prema članu ili članovima porodice.

### Suočavanje žene s nasiljem u braku i porodici – sagledavanje i realnost

U sagledavanju stanja i prilika u muslimanskoj porodici i mišljenju

žena kada je riječ o nasilju u porodici, ukazat ćemo na nekoliko činjenica. Prema većini istraživanja, žene u velikom procentu smatraju da je nasilje uobičajena pojava, ne žele da pričaju o svojim problemima kako okolina ne bi saznala za njihov problem<sup>4</sup>, što pokazuje koliko je (ne)razvijena svijest kod žena o ovom pitanju, odnosno, koliko ne žele i/ili nemaju hrabrosti da pričaju i da se suoče s problemom nasilja u porodici. Stoga, kad je riječ o nasilju i pretrpljenom nasilju te pričanju i iznošenju detalja o tome šta je kao žrtva pretrpjela, bitno je naznačiti da žena prolazi kroz različita emocionalna stanja i periode tokom tog, za nju kao žrtvu, a kao muslimanku posebno, šokantnog, dubokostresnog i strašnog procesa.

Prvo je suočavanje sa spoznajom da je njen muž nasilnik, a to je iznimno teško ako govorimo o porodici u kojoj su muž i žena, musliman i muslimanka, praktičari koji bi trebalo da se pridržavaju svega što im je vjerom propisano. Kad se desi nasilni incident unutar muslimanske porodice, kad se naruši bračna i porodična harmonija, žena se izuzetno teško nosi s tom situacijom. Kad žena muslimanka dođe u situaciju da bude napadnuta, odnosno maltretirana,

zlostavljana fizički ili psihički, često se ne zna šta je gore, je li gore fizičko ili psihičko nasilje, zlostavljanje i maltretiranje, posebno ako je žrtva i jednog i drugog, kako da se snađe u toj situaciji, kako da se suoči s tim? Ona je u prvom redu povrijeđena, u stanju emocionalnog šoka,<sup>5</sup> duboko nesretna i tužna, iznenađena zbog spoznaje da je njen muž, s kojim dijeli i dobro i zlo, osoba koja joj je najvažnija u životu, podigao ruku na nju! Ona, u nevjerici, biva i ostaje zatečena tim napadom, prestrašena, jer je to novi moment koji je potresao i nju i kompletnu porodicu, pogotovo ako su svjedoci ili sudionici i djeca, a nerijetko su i djeca žrtve! U tim trenucima zbunjenosti i prestrašenosti, pomiješanih osjećanja, njena reakcija i mišljenje kreću se u pravcu negacije stvarnog stanja<sup>6</sup> i pripisivanja tog incidenta slučajnosti, u smislu “desilo se slučajno, neće i ne može se više desiti tako nešto”, i nerijetko razlog zašto se to desilo traži u sebi, propituje se da li je ona kriva, da li je ona prouzrokovala takav incident, napad od svog muža? Potom analizira svoje postupke i pita se da li je postala žrtva zato što je nešto uradila ili zato što nešto nije uradila?! Nerijetko se tokom tog procesa

<sup>3</sup> Da bi mogli nanijeti povredu drugom ljudskom biću, počinitelji su morali otcijepiti (disociirati) dio svoje ljudskosti: osjećanja i svoju sposobnost za empatiju. To stanje se, kroz dinamiku odnosa, prenosi i na njihovo okruženje i nastavljaju nasilničko ponašanje prema vlastitoj porodici (Foy, 1994, i Z. Solomon, 1998). Navedeno prema: Muller, Ostojić, 2012: 150.

<sup>4</sup> Prema Istraživanju Organizacije za evropsku sigurnost i suradnju OEES-a o nasilju nad ženama u Bosni i Hercegovini, dvije trećine žena (67%) smatra da je nasilje nad ženama uobičajena pojava, dok preko četvrtine njih (27%) smatra da je veoma uobičajena. Iako žene u Bosni i Hercegovini smatraju da je nasilje nad ženama vrlo uobičajeno, znatno je manje žena nego u EU izjavilo da su doživjele nasilje. Iako i dalje postoje uvjerenja o ženskoj podređenosti i o tome da je nasilje privatna stvar, mali broj žena smatra da je žrtva kriva. Unatoč tome, 84% žena ne

prijavljuje nasilje policiji. Kvalitativno istraživanje pokazalo je da postoji nepovjerenje u institucije, a intervjuirani stručnjaci i stručnjakinje su istakli da je potrebno više naglaske staviti na podizanje svijesti o seksualnom nasilju u intimnim partnerskim odnosima. Kvalitativno istraživanje pokazalo je da, iako zakonski okvir uglavnom postoji u Bosni i Hercegovini, zakoni o nasilju nad ženama ne provode se adekvatno, osobito u oblasti sankcioniranja počinitelja. Postoji potreba za većom kohezijom i suradnjom između različitih zainteresiranih strana. Također, tu je i nedostatak zajedničke metodologije za prikupljanje podataka i nedostatno finansiranje usluga. Vidi: “Dobrobit i blagostanje žena”, Istraživanje Organizacije za evropsku sigurnost i suradnju OEES-a o nasilju nad ženama u Bosni i Hercegovini, 2018. godina.

<sup>5</sup> Sintagma “emocionalni šok” koristi se da bi se označila pretjerana emocionalna reakcija čiji je intenzitet toliki da subjekt

privremeno gubi kontakt sa stvarnošću. Karakteristično je da su situacije koje dovedu do emocionalnog šoka iznenadne i da ugrožavaju neku osnovnu vrijednost subjekta, neko temeljno uvjerenje o sebi, drugima ili svijetu. Drugim riječima, osoba je u emocionalnom šoku kada se naglo, bez upozorenja i pripreme, dogodi ono što se nikako nije smjelo dogoditi ili za šta je vjerovala da je nemoguće da se dogodi. Kako mu je datom situacijom ugrožen ili poništen osnovni životni postulat, subjekt to doživljava kao potpunu katastrofu, kao “smak svijeta”, odbijajući da prihvati realnost događaja. (Milivojević, 2014:158)

<sup>6</sup> U spontanij težnji *pogođene osobe* ka ponovnom uspostavljanju ravnoteže i funkcionalnosti u vlastitom životu, ona nastoji potisnuti, “zaboraviti”, napraviti odmak od traumatskog događaja, umanjiti ili potpuno negirati njegov značaj i posljedice, pokidati veze između sadašnjeg života i traumatskog događaja. (Muller, Ostojić, 2012:146)

analiziranja vlastitih postupaka desi da se suprug izvini, pokaje i obeća da se nikad više takvo što neće desiti. Često se pokušava opravdati pred suprugom iznoseći različite razloge, pravda se afektom, nalazi opravdanje da je pod stresom, da je suočen s problemima koji su uzrokovali takvu nasilnu reakciju prema njoj. U takvim okolnostima proizvede se nevjerovatno zbunjujuća atmosfera u kojoj je ženi teško zauzeti stav, a što biva razlogom da pređe preko incidenta i nastavi živjeti kao da se ništa nije desilo. Dakle, samo u izuzetno rijetkim situacijama žena reagira nakon prvog napada, a žene se gotovo uvijek, po nepisanom pravilu, nadaju, pogotovo ako se muž pokaje, da se to više neće desiti, da se neće ponoviti, te se trude i pokušavaju prevladati tu situaciju kao i probleme koji su bili uzrok da do nje dođe. Međutim, kad se napad i nasilje ponovi i ponavlja, žena mora razmisliti i povesti računa o sebi, o djeci, jer, u suprotnom, šutnjom, ona podržava nasilno ponašanje, daje neverbalnu dozvolu, a podnošenjem i trpljenjem nasilja nesvjesno "pomaže" ponavljanju napada i eskalaciji nasilja. Ona nasilje ne može i ne smije podnositi i tolerirati ni zbog sebe ni zbog supruga jer on evidentno ima problem koji moraju prepoznati, identificirati i suočiti se s njim. Jer, ako suprug prema supruzi, osobi koju najviše voli u svom životu ili bi tako trebalo biti, s kojom treba da se smiri i da je s njom u miru, pokazuje agresiju i čini joj nasilje, to je alarm da je suočen s problemom s kojim se ne može nositi i da mu je potrebna pomoć.

Uzvišeni Allah objašnjava nam odnos između supružnika:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ  
أَزْوَاجًا لَتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ  
مَوَدَّةً وَرَحْمَةً

"I jedan od dokaza Njegovih je to što za vas, od vrste vaše, stvara žene da se uz njih smirite, i što

između vas uspostavlja ljubav i samilost." (Er-Rum, 21)

Dio ajeta *da se uz njih smirite* upućuje na potrebu supruga da se smiri uz svoju suprugu, na smirenost koju suprug osjeća kad se nalazi pored svoje supruge, ali i obrnuto, da se žena smiri uz svog muža, to jest, da se smire jedno uz drugo, pa kad suprug postupa suprotno ovom pravilu, kad nasrće i napada svoju suprugu, on pravi razdor, uništava mir i uzrokuje nevjerovatni nemir između njih. Dakle, žena treba da pokaže odlučnost i pomogne i sebi i svom suprugu – nasilniku da se suoči s tim problemom. A ako je nasilan i prema djeci, to je dodatni razlog da bude odlučna. Ne smije dozvoliti da djeca gledaju kako otac nasrće na majku ili kako nasrće i na nju i na djecu, ili, nažalost, može se desiti da stvari totalno izmaknu kontroli i da se dogodi nešto najteže, tragedija, da joj zada povrede koje mogu završiti smrtnim ishodom. Žena muslimanka je dužna da reaguje, prvo da spriječi, u okviru svojih mogućnosti, situacije koje mogu proizvesti nasilje, odnosno, da bude odlučna i da prijavi muža nasilnika kako bi spriječila sve loše stvari koje se mogu desiti kao rezultat njegovih nasilnih postupaka. Muž-nasilnik u takvim momentima ne može realno sagledati situaciju u kojoj se nalaze on i njegova supruga jer je već došlo do velike promjene u njegovom ponašanju ali i razmišljanju. Dakle, muž-nasilnik je izgubio kontrolu nad svojim ponašanjem jer je dospio u stanje i situaciju u kojoj čini nasilje svojoj supruzi i/ili djeci i njemu je neophodna pomoć. U takvim situacijama presudna je reakcija žene, njeno nastojanje da preduprije teža djela i njena odlučnost i želja da pomogne i sebi, i svojoj djeci ali i svom mužu. Za ženu žrtvu nasilja, duboko povrijeđenu, to je izuzetno teška odluka, ona mora prevladati svoju zbunjenost, svoj strah od muža-nasilnika ali i strah i zabrinutost zbog događaja i stvari koje će uslijediti

da se u ovim situacijama osjećaj sigurnosti povezuje sa onim što je poznato, blisko, čak i ako to znači nasilje, kaos i izdaju.

nakon što prijavi nasilje u porodici. U toj situaciji ona se pribojava i reakcije okoline, opterećena je i razmišljanjem šta će okolina kazati i koji će "sud" donijeti. No, žena, svjesna šta se dešava i kroz šta prolaze ona i njezina djeca unutar četiri zida kao žrtve nasilja, mora pokazati odlučnost u zaustavljanju nasilja i sprečavanju eskaliranja problema, te svojom reakcijom i djelovanjem pomoći sebi, svojoj djeci i svom mužu.

« انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا ». قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا نَنْصُرُهُ مَظْلُومًا، فَكَيْفَ نَنْصُرُهُ ظَالِمًا؟ قَالَ: « تَأْخُذُ فَوْقَ يَدَيْهِ ».

Allahov Poslanik, a.s., je kazao: "Pomozi svome bratu, bio on nasilnik ili se njemu učinilo nasilje!" "Allahov Poslaniče!" rekoše (prisutni) "onoga kome je učinjeno nasilje pomažemo, a kako ćemo pomoći onoga ko čini nasilje?" "Da ga ščepate za ruke (spriječite ga) – reče on." (Buhari, hadis br. 2444)

Dakle, kad se nasilje nastavi ponavljati u bračnoj zajednici, u porodici, ženi je izuzetno teško donijeti odluku da prijavi nasilnika – svog muža, oca njezine djece i da krene u izuzetno zahtjevan proces jer je svjesna kompleksnosti tog problema, multidimensionalnosti svih tih postupaka i detalja, odnosno, koraka koji će (u) slijediti. Žena se nalazi u delikatnoj situaciji i nerijetko donošenje odluke da prijavi nasilje odgađa zbog pitanja šta dalje, kud dalje, kako će se snaći?<sup>7</sup> Posebno su ova pitanja opterećujuća za žene iz ruralnih sredina koje su ekonomski ovisne o svom suprugu, odnosno, domaćice su u porodici i nakon izlaska iz nje, ne vide mogućnost zaposlenja i izdržavanja od svog rada. Nekim ženama alternativa su roditelji, međutim, ima žena koje nemaju roditelje kojima mogu otići ili same ili sa svojom djecom. Zato su dodatno opterećene pitanjima kako će nastaviti život. Nakon što žena prijavi policiji i centru za socijalni

Ponovna viktimizacija događa se u okruženju u kome je već stvorena "spremnost" za to. (Kruger, Reddemann, 2013:151)

<sup>7</sup> U mnogim slučajevima patnja se prihvata svjesno, da bi se obezbijedio taj osjećaj bliskosti, zaštićenosti i doma. Ukazuje se

rad da je zlostavljana od muža nasilnika i da je došlo do tog stepena da više ne može trpjeti i podnositi nasilje koje joj čini njen muž ili čini i njoj i djeci, ključno pitanje je šta dalje, da li će biti smještena u sigurnu kuću, da li ima mjesta, koliko može ostati u sigurnoj kući, šta će biti s djecom, ako ima jedno, dvoje, troje ili više djece, da li i oni mogu biti smješteni u sigurnu kuću? I ostaje još veliko i teško pitanje, šta će biti s njenim mužem-nasilnikom koji se vjerovatno neće moći pomiriti s tom situacijom? Dakle, zlostavljana, ekonomski neovisna žena nađe se zaista pred kompleksnim problemom! No, zbog brige za sebe, za djecu, ali i muža, te spoznaje da ne vidi nikakav drugi izlaz i rješenje, kao i zbog odgovornosti da treba spriječiti veće zlo, žena se treba odlučiti na taj korak svjesna da prijavom svog muža nasilnika čini dobro i sebi i porodici i sprečava veće zlo i tragediju. Krenut će od početka, prijaviti nadležnim organima ono što se dešava njoj i njezinoj djeci, krenut će u taj dugotrajni i mukotrpan proces duboko svjesna da trpljenjem nasilja neće (raz)riješiti problem i da ostajanjem u toj situaciji "podržava" muža u nasilničkom ponašanju. Otvaranje ovog pitanja jeste bolno i teško, a proces koji slijedi zahtijeva odlučnost i odvažnost, ali ohrabruje je spoznaja i činjenica da postoji put i za vanredne, teške i kritične situacije kojim će žrtva, žena, majka poći zajedno sa svojom djecom. Dodatno ohrabrenje na svom putu može pronaći u iskustvima žena koje su bile žrtve nasilja i koje su prošle taj put i ispričale svoju životnu priču, od boravka u sigurnoj kući, rehabilitacije i podrške i pomoći različitih nevladinih

organizacija koje pomažu ženama da se zaposle i krenu s nekim novim stilom života. Glavna satisfakcija žrtvama jeste svijest i spoznaja da rade pravu stvar – sprečavaju zlo, nešto što nije dobro, a kreću ispočetka putem dobra i nadaju se pomoći Uzvišenog Gospodara. Nadaju se i podršci stručnih osoba i očekuju pomoć nadležnih institucija i ustanova, onih koji su zaduženi da im pomognu u procesu rehabilitacije.

Dakle, nakon prijave nasilja u porodici svi akteri, sudionici, žrtve i nasilnik bivaju uključeni u posebne procese rehabilitacije, različite tretmane podrške i pomoći koje žrtvama nasilja i počinitelju nasilja obezbjeđuju i pružaju državne institucije i ustanove ali i različite nevladine organizacije i udruženja.

### Djeca i nasilje u porodici – refleksije na njihovo ponašanje

U situacijama nasilja u porodici djeca su svjedoci, sudionici i/ili žrtve nasilja. Ona čuju, gledaju šta se dešava u njihovoj porodici ili su zajedno s majkom žrtve nasilničkih napada njihovog oca. Djeca, po prirodi stvari, roditelje doživljavaju kao zaštitnike i smatraju ih najvažnijim osobama u životu. Osim što su emotivno vezani za njih, roditelji su njima i učitelji, oni od njih uče oblike ponašanja. Tom procesu učenja oni emotivno pristupaju, od roditelja kao njihovih uzora usvajaju oblike ponašanja kao dobre i prihvatljive. Kad se nađu u situaciji nasilja u porodici, manja djeca će to "prihvatati" i usvajati kao oblik ponašanja, dok će malo starija djeca doći u koliziju sa svojim poimanjem uloge roditelja, onoga što je dobro i što nije dobro, te uvidjeti i suočiti se

s bolnim saznanjem u kakvoj se situaciji nalaze njihovi roditelji i oni sa svojim roditeljima.<sup>8</sup> Kad je riječ o djeci koja su bila sudionici i/ili žrtve nasilja, njima se pruža i treba pružiti posebna pažnja i pomoć preko centara za socijalni rad, porodičnih savjetovališta i sličnih ustanova. Nakon što je evidentirano da je dijete sudionik nasilja i da je njegova majka žrtva nasilja ili ono zajedno s majkom, osobe koje dolaze u kontakt s tom djecom, imami, muallime, vjeroučitelji i vjeroučiteljice, mogu im puno pomoći u procesu rehabilitacije, muallimi i muallime u odgojnom procesu preko mekteba, vjeroučitelji/ice u procesu nastave vjeronauke. Nerijetko ta djeca zbog svoje potištenosti bivaju i prepoznata od muallima/e, premda još nisu dostavljene potvrđene informacije o njihovom stanju i onom što su pretrpjeli. Često se ističe da se manja djeca obraćaju imamima i muallimama ili vjeroučiteljima i vjeroučiteljicama kao osobama od povjerenja i ponekad im se dijete povjeri da se nešto dešava u njegovoj porodici s majkom, ili s njim ili oboma, te se nerijetko tako i otkriju slučajevi nasilja u porodici. Individualni razgovori su prilika, ali i obaveza, da im se pomogne, da se pokaže empatija prema toj djeci,<sup>9</sup> i shodno uzrastu djeteta prilagodi narativ, da im se objasni da nasilje nije nešto što je dopustivo i da oni nisu krivi za ono što se desilo<sup>10</sup>, ali se desilo zato što je otac u nekoj teškoj situaciji, da je bolestan itd., kako bi im pomogli da to shvate i prihvate na pravi način. Takvoj djeci izuzetno je značajna pomoć dobronamjernih osoba kako ono što su doživjeli ne bi usvojili i slijedili kao prihvatljiv oblik ponašanja.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Za djecu koja često ne razumiju zbog čega roditelj tako reagira, to uzrokuje visok nivo stresa: duboke strahove i stalni osjećaj nesigurnosti. Dijete sebe doživljava kao uzrok roditeljeve agresivnosti, što ga vodi u dodatnu nesigurnost i usvajanje nepovoljne slike o sebi: "Ja nisam vrijedan / vrijedna ljubavi". (Muller, Ostojić, 2012:151)

<sup>9</sup> Kod djece veliku ulogu igra brižno i

empatično socijalno okruženje koje je informirano o međupovezanosti pojedinih aspekata traumatizacije. Upravo kod manje djece se čini da apsorptivne snage prevladavanja traume imaju poseban značaj. (Vidi: Kruger, Reddemann, 2013:215)

<sup>10</sup> Osobe koje su kao mlada djeca bile izložene dugotrajnoj traumi često imaju predstavu da je to što im se desilo

bilo ispravno, jer su bili "loši". (Kruger, Reddemann, 2013:261)

<sup>11</sup> Situacije direktnog emocionalnog i/ili fizičkog nasilja prema djetetu uzrokuju direktnu traumatizaciju. Kod dječaka, u skladu s tradicionalnim spolnim ulogama, to može voditi ka formiranju agresivnog ponašanja, a kod djevojčica ka auto-agresivnom ponašanju i/ili psihosomatskim poremećajima. (Muller, Ostojić, 2012:151)

## Zaključak

### Odnos Poslanika, a.s., prema porodici i ženi: praksa, pouke i poruke

Dobro bi bilo kad bi nam Allahov Poslanik, a.s., bio uzor u svim situacijama, praksama i djelima, pogotovo muslimanima vjernicima koji se smatraju takvim, ali rade ili su u dilemi da učine neko sitno zlo ženi, kao, naprimjer, da stalno prigovaraju, spočitavaju da je nešto uradila ili nije uradila. Bilo bi uputno da musliman preispita sebe, ove i slične postupke i uporedi s onim šta je i kako Allahov Poslanik, a.s., radio, govorio i šta nam je preporučio. Kad je riječ o odnosu predislamskih Arapa prema suprugama, Poslanik, a.s., suočen s tradicijom i arapskim običajima, trebalo je da te grube muške prirode omekša, oplemeni, pa ih je, naravno, podsticao svojim primjerom i riječima da promijene takve oblike i stilove ponašanja. Brojne hadise je izrekao o ovoj temi te posebno istakao: "Najbolji među vama je onaj koji je najbolji prema svojoj porodici, a ja sam, između vas, najbolji prema svojoj porodici." (Tirmizi, hadis br. 3897) Ovim hadisom uspostavljeno je generalno pravilo kako se ponaša neko ko je glava porodice i ko, kao takav, ima zaduženja, obaveze i odgovornost za porodicu, što Poslanik, a.s., naglašava:

« كُنْتُمْ رَاعٍ ، وَكُنْتُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ »

"Svi ste vi čuvari i svi ćete biti pitani za ono što čuvate: vladar je čuvar i on će biti pitan za njemu povjerene podanike, svaki od vas je čuvar svoje porodice i bit će odgovoran za nju..." (Buhari, hadis br. 893)

Svaki čovjek je čuvar svoje porodice i bit će odgovoran za svoju porodicu, a u nastavku hadisa Poslanik, a.s., ističe zaduženje, obavezu i odgovornost žene za svoj dio unutar porodičnog kruga:

وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا

"Žena je čuvarica u kući svoga supruga i bit će odgovorna za porodicu."

Žena je čuvarica onog što joj je Allah, dž.š., podario, dakle, odgovorna je za porod, za djecu, za ono što joj je povjereno i ono čime je zadužena.

U kontekstu ponašanja prema porodici i prema ženi, Poslanik, a.s., posebno muškarce podstrekava na lijep odnos prema suprugama:

خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِلنِّسَاءِ

"Najbolji među vama su oni koji su najbolji prema ženama." (Hakim u *Mustedreku*)

Dakle, kad Poslanik, a.s., ističe da su najbolji oni koji su najbolji prema svojim suprugama, koji najbolje postupaju prema njima, on želi podstaći i kod muškaraca probuditi osjećaj da budu dobri prema suprugama, prema onima s kojima žele osjetiti mir i smirenost. Nakon što ih obuzme taj osjećaj, Allah, dž.š., će učvrstiti

njihovu ljubav i *uspostaviti ljubav i samilost između njih* (Er-Rum, 21), odnosno, učvrstit će njihov odnos i povećati bliskost između njih. To je suština odnosa između muža i žene utemeljena na pravilnom razumijevanju i tumačenju ajeta i hadisa koji su glavni orijentiri za ponašanje supružnika, istinskih sljedbenika Muhammeda, a.s. Ako kažemo i trudimo se da nam Muhammed, a.s., bude uzor, onda trebamo uvažavati sve naredbe, smjernice, preporuke, savjete, sugestije i detalje koje je pojasnio i u svom bračnom i porodičnom životu praktično primijenio. Nije ostavio nijedan detalj da ga sam nije praktično pokazao i primijenio, da ga nije objasnio ashabima i da nije poslao poruku, svojim postupkom i/ili riječima, svim budućim pokoljenjima. Ako se ovih hadisa budemo držali, ako budemo prihvatili izazov da budemo najbolji, jer je *najbolji musliman onaj koji se najbolje ponaša prema svojoj supruzi*, analogno tome i da je najbolja muslimanka ona koja se najbolje ponaša prema svom suprugu, tada možemo očekivati sklad i harmoniju unutar porodice i zazivati Allahov, dž.š., blagoslov na sve njezine članove. Takvim pristupom potvrdit ćemo trajnu opredijeljenost za dobro i dobročinstvo unutar porodičnog kruga i, ponovo, akcentirati neupitnu činjenicu da je nezamislivo muslimansku porodicu dovoditi u vezu s bilo kojim oblikom nasilja i nasilničkog ponašanja – kao nespojivim oblikom ponašanja unutar njenog zaštićenog kruga.

## Literatura

El-Buhari, M. B. I. (2008). *Sabihu-l-Buhari, Buharijeva zbirka hadisa*. Prijevod Hasan Škapur i grupa prevodilaca. Sarajevo: Visoki saudijski komitet.

El-Qaradawi, J. (1997). *Halal i haram u islamu*. Sarajevo: Ljiljan.

El-Qaradawi, J. (2017). *Islam i umjetnost; Položaj žene u islamu*. Tuzla: Off-set.

Kruger, Andreas i Reddemann, Luise (2013). *Psihodinamska imaginativna terapija traume za djecu i mlade*. Goražde: Udruženje žena Seka.

Milivojević, Zoran, (2014). *Emocije: psihoterapija i razumjevanja emocija*. Novi Sad: Psihopolis institut.

Muller, Gabriele i Ostojčić, Edita (2012).

*Vratiti svoju djelotvornost i samopoštovanje*. Goražde: Udruženje žena Seka.

Muslim, el-Hadždžadž el-Kušejri (2015) *Muslimova zbirka hadisa*. Prevod i komentar Šefik Kurdić i Semir Rebronja. Novi Pazar: Centar za proučavanje orijentalne civilizacije i kulture. Zenica: Islamski pedagoški fakultet Univerziteta.

Nedžati, M.O. (2010). *Kur'an i psihologija*. Sarajevo: Dobra knjiga.  
(2017). Zbornik radova 1 / *Konferencija "Muslimanska porodica – prava i dužnosti"*. Sarajevo: El-Kalem.

(2018). Zbornik radova 2 / *Konferencija "Muslimanska porodica: roditeljstvo – podrška i izazovi"*. Sarajevo: El-Kalem.  
<https://www.preporod.com/index.php/duhovnost/tradicija/item/5344>

-musliman-ne-cini-zulum  
<https://raport.ba/sigurne-kuce-u-bih-su-prebukirane-nasilje-u-porodiceskaliralo-u-pandemiji/>

## الموجز

### نظرة الإسلام إلى العنف الأسري

د. صفية مالكيث

إن المقاربة الإسلامية للحياة، والعلاقة بالذات وبالآخرين، والتصوم الإسلامي للحياة الشخصية والأسرية، تعني ثبات الفرد واستقامته على طريق الخير والعدل والعدالة والشعور بالمسؤولية، وتفادي تعدي الحدود المفروضة وهضم حقوق الغير. إن العنف تجاه الذات أو الغير لا ينسجم مع الإسلام؛ فلا ينبغي للمسلم أو المسلمة أن يقتربا من العنف أيا كان شكله ونوعه، ولا يجوز لهما أن يمارسا أي عمل يتسم بالعنف. ونظرا لأهمية الأسرة ومكانتها الرفيعة في الإسلام، فلا يجوز على الإطلاق ربط العنف بالأسرة، فضلا عن حدوثه في الأسرة المسلمة. وبما أن الإسلام يرفض العنف الأسري رفضا قاطعا، ويعتبره أمرا لا صلة له بالأسرة وما ترمز إليه وما يرجى منها، لذا لا يمكن في الإسلام تصور أن يرتكب أحد أفراد الأسرة العنف بحق أفرادها الآخرين، مستندا إلى فهمه الخاطئ وغير السليم لبعض الآيات القرآنية، ومتسترا وراء القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة. فإذا سجلنا وجود ظاهرة العنف في الحياة الزوجية أو الأسرية وحدثت ممارسات عنيفة، فيجب علينا باستخدام مقاربة متعددة الجوانب أن نتفاعل ونهب لمساعدة ضحية أو ضحايا العنف وكذلك الشخص الذي يمارس العنف، وأن نساعد الضحايا وممارسي العنف في عملية إعادة التأهيل.

الكلمات الرئيسية: الزواج، الأسرة، العنف، السلوك العنيف، الممارسة العنيفة.

## Summary

### ISLAMIC VIEW OF DOMESTIC VIOLENCE

Safija Malkić

The Islamic approach to life, in regards to the attitude towards oneself and towards the others, and the Islamic concept of personal and family life imply and require one's determination and persistence on his path towards good, justice, righteousness, responsibility as well as refraining from transgressing the given limits or violation of the rights of the other person. Violence towards oneself or towards others is alien to all the Islamic principles; thus a Muslim, a man or a woman, are not to engage in any form of violence, that is to say they must not be perpetrators of any form of violence whatsoever. Keeping in mind the role of family in Islam, violence should never be linked to it, and by no means can a Muslim family be a place where violence is witnessed. Regarding the fact that Islam holds domestic violence as an incomprehensible phenomenon, utterly inconsistent with the idea of what the family is, what it symbolises and with what is expected of it, also it is unthinkable that any member of the family behaves violently towards any other of its members even more so to justify those acts by misinterpreting and wrongly translating certain ayahs of the Qur'an or the Sunnah of Muhammeda, a.s. However, if the case of domestic violence still does occur, it is necessary to react, using a multidimensional approach, to help the victim as well as to help the perpetrator realise that he has committed the act of violence and to assist the both during the process of rehabilitation.

*Key words:* marriage, family, violence, violent behaviour, violent practice

# NASILJE U PORODICI

Sabiha HUSIĆ

“Medica” Zenica,

sabihask@bih.net.ba

**SAŽETAK:** Cilj ovog rada je ukazati na nasilje u porodici u Bosni i Hercegovini. Naime, tema nasilja u porodici i pružanje direktne zaštite žrtvama nasilja je prisutna u praktičnom smislu u posljednjih 30 godina. Kontinuiranim ukazivanjem aktivista, praktičarki / praktičara na pojavu ovog kompleksnog društvenog fenomena otvara se prostor i u javnom diskursu kako bi se ukazalo na važnost interakcije, prakse i teorije a time i doprinijelo transformativnom djelovanju u društvu. Mnogobrojni teoretičarke/teoretičari i istraživačice/istraživači su pokušali objasniti uzrok nasilja u porodici, međutim, do danas nema univerzalne teorije koja bi objasnila ovaj društveno kompleksni fenomen, uzroke i sve faktore rizika koji dovode do nasilnih odnosa unutar porodičnog sistema. U radu se ukazuje na različite definicije nasilja u porodici, kao i oblike nasilja, faktore rizika koji mogu doprinijeti ili produbiti nasilje u porodici, ali se ni u kom slučaju ne mogu promatrati kao uzroci nasilja. Također se naglašavaju međunarodni pravni standardi i domaća legislativa koja štiti žrtve nasilja kao i raspoloživi resursi za zaštitu i pomoć žrtvama nasilja u porodici kako bi se prekinuo krug nasilja i doprinijelo zdravijim porodičnim odnosima i supsistemima u mikrosistemu.

*Ključne riječi:* faktori rizika, nasilje u porodici, međunarodni pravni standardi, domaća legislativa i raspoloživi resursi

## Faktori rizika nisu uzrok nasilja

Porodica kao osnovna ćelija društva treba da bude najsigurnije mjesto za članove porodice u kojoj vlada blagostanje, međusobno razumijevanje, podrška i poštovanje. Međutim, istraživanja i prakse pokazuju da porodica može biti i izvor stresa ukoliko vlada nerazumijevanje, nasilna komunikacija i konfliktne situacije se rješavaju destruktivno i nasilnim ponašanjem. Odnosno, nespремnost bračnih partnera da se iznađu konstruktivna rješenja za sebe i svoju djecu.

Različite teorije poput psihoanalitičke, socijalne, kognitivne teorije ponašanja, teorije porodice i sistema su pokušale da odgovore i identifikuju uzroke porodičnog nasilja. Psihoanalitičke teorije fokusiraju se na pojedinačne interne psihološke procese koji stvaraju potrebu za nasiljem ili prihvatanjem nasilničkog ponašanja. Socijalne teorije fokusiraju se na to

kako pojedinačni članovi porodice uče i prenose agresiju, zlostavljanje i nasilje na druge članove porodice. Teorije kognitivnog ponašanja također se fokusiraju na učenje i prijenos agresije, zlostavljanje i nasilje među pojedincima, ali ove teorije i dalje ne objašnjavaju zašto se nasilno ponašanje prenosi ili ne prenosi s generacije na generaciju. Konačno, porodične i sistemske teorije fokusiraju se na interakciju između članova porodice i zajedničku odgovornost za događaje koji se dešavaju u porodičnom sistemu. (Hyde-Nolan & Juliao, 2012) Međutim, sve naučno priznate teorije saglasne su da se u nasilnim odnosima radi o zloupotrebi moći i kontrole od strane nasilne osobe, iako se uloga moći i kontrole razlikuje zavisno od teorijskih orijentacija. Teorije su nastale kako bi pomogle u razumijevanju nastanka nasilnih odnosa u porodičnom sistemu, ali nijedna ne

daje potpuno objašnjenje ovog fenomena. To potvrđuje kompleksnost interakcije, ponašanja, složenost različitih obrazaca razmišljanja, psiholoških i drugih karakteristika koje mogu igrati različite uloge u pojavi porodičnog nasilja. Među najzastupljenijim i prihvatljivijim teorijama u pokušaju objašnjenja uzroka nasilja je teorija *moći i kontrole* koja ukazuje na permanentnu dominaciju jedne osobe nad drugom ili više njih unutar porodice, posebno nad ženom i djecom. Porodično nasilje je prisutno skoro u svim društvima, bez obzira na njihovu ekonomsku sigurnost, nivo obrazovnog sistema i kulture. Decenijama se nasilje u porodici različito promatralo, od tabuiziranja, neprihvatanja, negiranja kao i pokušaja opravdanja primjenom nasilnih metoda discipliniranja članova porodice s fokusom na žene i djecu. Promatranjem nasilja posredstvom sistema

i podsistema ekološkog modela, koji ukazuje na društvene sisteme i pod-sisteme i interakciju između njih na različitim nivoima, prepoznat i kao socijalno-ekološki model, pokazuje da je nasilje naučeno ponašanje, odnosno da se nijedna osoba ne rađa s nasilnim ponašanjem. Nasilna ponašanja se uče tamo gdje se nasilje toleriše, od pojedinca u porodici koja i ima najveći utjecaj u razvijanju ponašajnih obrazaca, u obdaništu, školi, među vršnjacima, u komšiluku, zajednici i u društvu.

Imajući u vidu da je porodično nasilje naučeno, namjerno ponašanje, počinioci nasilja često pokušavaju opravdati vlastita nasilna ponašanja tražeći krivicu u drugome: *izazvala me svojim ponašanjem*, ili negiraju: *to ja ne bih nikada svjesno uradio* ili pak minimiziraju: *ma nije to ništa, samo jedan šamar, da se dozove*.

Različiti faktori rizika mogu doprinijeti pojavi ili produbljivanju nasilja u porodici, ali se ne mogu prihvatiti kao uzrok nasilja. Svakodnevna izloženost stresu ili određenim kriznim situacijama se može povezati s povećanim rizikom za izvršenje nasilja u porodici i viktimizacijom, ali nije uzrok nasilja. To potvrđuje i činjenica da svi ljudi koji su izloženi stresnim kao i kriznim situacijama nisu nasilni prema svojim članovima porodice. Dodatno se stresne situacije produbljuju uslijed različitih očekivanja i postavljanja zahtjeva, ubrzanog životnog tempa i nedostatka finansijskih sredstava ali i uslijed društvene izolacije, što može predstavljati faktor rizika. Bračni partneri mogu osjećati socijalnu izolaciju i udaljenost od prijatelja i porodice i to može biti faktor rizika za porodično nasilje. (Sttes & Straus, 1990) Nagomilavanje bračnih problema tokom zajedničkog života, nedovoljna prisutnost i usmjerenost bračnih drugova jednog ka drugom može dovesti do manje stabilnosti u porodici kao i do povećanih konfliktnih situacija, ali nije uzrok nasilja. (Buzawa, 2007) Krizna situacija izazvana koronavirusom dovela je do promjene načina života usljed

donesenih restriktivnih mjera i time se javio faktor rizika za povećano nasilno ponašanje u porodicama koje su bile disfunkcionalne ili u visokom riziku od nasilja. Statistike pokazuju povećanje broja identifikovanih slučajeva nasilja, samo u tri mjeseca (mart-juni 2020) nadležne institucije i specijalizirane nevladine organizacije koje vode sigurne kuće identifikovale su 1429 žrtava nasilja u porodici iz 39 lokalnih zajednica. (Husić i Golubović, 2021) Navedene brojke su samo vrh ledenog brijega imajući u vidu rezultate istraživanja u evropskim zemljama, prema kojima se samo 5% žrtava nasilja obrati za institucionaliziranu zaštitu. Također, države Evropske unije su izvijestile o povećanom broju nasilja u porodici za vrijeme restriktivnih mjera u 2020. godini za 60% u odnosu na 2019. godinu. (Husić i Golubović, 2021) Konzumiranje alkohola, psihoaktivnih sredstava i praktikovanje navika poput kocke često su okidači za nasilje u porodici. Takva ponašanja žrtve nasilja, korisnice "Medice" Zenica u svojim narativima opisuju na sljedeći način: "On je tražio novac za kocku / kladionicu od mene. Sve je tražio, i jesti i piti od mene. Sve je bilo na mojim leđima, a on je imao penziju i trošio je za kocku i alkohol."

Žene s određenim invaliditetom su u većem riziku od nasilja u porodici u odnosu na žene bez invaliditeta. (Smith, 2008) Djeca koja odrastaju u porodicama u kojima je tolerirano i prisutno nasilje su u većem riziku da postanu žrtve nasilja ili pak počinioci nasilja u odnosu na djecu koja su odrastala bez tolerancije na nasilna ponašanja. (Caulfield & Street, 2000) Također, zanemarivanje djece od roditelja kao i život djece s mentalno bolesnim roditeljima ili starateljima su faktori rizika za tolerisanje nasilja iz uloge žrtve ili počinioca. Lista faktora rizika je otvorena, što zavisi od samog konteksta i izazova koji se stavljaju pred porodicu skoro svakodnevno, ali se ne mogu promatrati iz perspektive uzroka nasilja.

## Ne postoji profil počinioca!

Određen profil počinioca nasilja ne postoji. Žrtva i počilac nasilja mogu doći iz bilo koje sfere života. Nekom sa strane počilac može ličiti na zaštitnika, brižnog oca i uzornog građanina koji poštuje zakone. Karakteristike nasilnika su nisko samopoštovanje, nesigurnost, agresivnost, a nerijetko i ovisnost o alkoholu ili drogi. Nasilnik odbija prihvatiti odgovornost za svoje ponašanje, opravdava se sljedećim izjavama: *Bio sam ljut, Stvarno ne znam šta mi je bilo, Jednostavno se desilo*, ili: *Ona me izazvala*. Počinitelj nasilja vjeruje da je učinjeno nasilje opravdano i ne preuzima odgovornost za učinjeno. Nasilnik gotovo uvijek ponavlja nasilje i traži opravdanje i podršku iz socijalnog okruženja za nasilno ponašanje.

## Različiti oblici nasilja

Nasilje je kompleksan društveni problem što pokazuje i nemogućnost prihvatanja jedne univerzalne definicije koja bi dala jednostavan i lako razumljiv odgovor na višedimenzijski društveni problem. Definicije koje su pokušale dati odgovor na to šta je nasilje u porodici i definirale su da obuhvata nasilje nad ženama i djecom, međugeneracijsko nasilje koje se odvija između roditelja i njihove djece, kao i nasilje nad muškarcima, s tim što nasilje u porodici nesrazmjerno pogađa žene u odnosu na muškarce bez obzira da li je nasilje počinjeno od sadašnjeg ili bivšeg bračnog ili vanbračnog supružnika.

Istraživanja su također ukazala na vezu između nasilja u porodici nad ženama i fizičkog zlostavljanja djece, kao i traumatu koju djeca nose ako su žrtve ili svjedoci nasilja u porodici. Najčešće, žene i djeca su izloženi različitim oblicima nasilja. Najuočljivije je *fizičko nasilje* gdje se lahko primjećuju povrede, modrice, lomovi pojedinih dijelova tijela, fizička slabost i dr. Fizičko nasilje se manifestuje šamaranjem, udaranjem rukama ili nogama, batinanjem, ubadanjem različitim predmetima, izvrtanjem



ruke, gušenjem, prijetnjom predmetima i oružjem, povređivanjem, uključujući silovanje i ubistvo. U posljednje vrijeme u praksi se susreće korištenje različitih metoda koji ne ostavljaju lahko uočljive tragove. Žena koja je preživjela različite oblike nasilja opisala je fizičko nasilje riječima: "Tukao me, bacao na pod, ostajale su modrice, ali kada je posumnjao da bih se mogla nekom povjeriti i zatražiti pomoć tukao me mokrim peškirom kako ne bi ostavio tragove." Ili: "Prisiljavao je djevojčice da me ponižavaju, tuku, nazivaju pogrđnim imenima i psuju, a ako bi odbile, sve tri bi nas zatvarao dani i ostajale smo i gladne i žedne."

Nasilje koje se promatra kao zaseban oblik zbog specifičnih posljedica ali i kao dio fizičkog nasilja je *seksualno nasilje* koje podrazumijeva seksualne odnose pod prisilom, putem prijetnji, upotrebom fizičke sile i/ili različitih predmeta kao i svako prisiljavanje na neželjene seksualne odnose.

Suptilna forma nasilja za druge uglavnom neprimjetna je *psihičko nasilje*. Nasilje koje je usmjereno da povrijedi i ponizi ženu, vrijeđanjem da je beskorisna, ograničavanjem i kontrolisanjem njenih socijalnih kontakata s roditeljima, rodbinom i prijateljima. Nametanje izolacije, kao i prijetnja djecom. Žene koje su bile izložene psihičkom nasilju su opisivale da je to napad na njihovo samopoštovanje i da boli više od samih udaraca, zbog konstantnog osjećaja poniženosti i bezvrijednosti. Nasilje prijetnjama, zlostavljanjem i uhođenjem izaziva strah i kada nema fizičke povrede.

*Ekonomsko nasilje* u porodici se reflektuje na sve članove porodice. Podrazumijeva nedostatak osnovnih sredstava za život kako bi se zadovoljile egzistencijalne potrebe, a često i nemogućnosti liječenja, obrazovanja i rada. Instalira se uskraćivanjem finansijskih sredstava porodici, zabranom zaposlenja, posebno ženi.

Djeca koja žive u porodici u kojoj se toleriše nasilje izložena su direktno ili indirektno kao svjedoci nasilju i

posebno su osjetljiva na nasilje. Pored navedenih oblika nasilja, djeca su izložena i različitim oblicima zanemarivanja, postavljanjem zahtjeva koji nisu u skladu s njihovim mogućnostima, kažnjavanjem koje šteti fizičkom i psihološkom zdravlju i razvoju djeteta, zabrana pristupa hrani, obrazovanju i zdravstvenoj zaštiti. Autorica Ajduković nasilje u porodici definiše kao skup ponašanja čiji je cilj uspostaviti kontrolu nad članovima porodice upotrebom sile, zastrašivanjem i manipuliranjem. (Ajduković, 2010) Historijski promatrano, nasilje unutar porodice smatrano je manje ozbiljno jer se dešava u privatnom okruženju u odnosu na nasilje koje se dešava u javnoj sferi.

Permanentno ukazivanje na prisutnost različitih oblika nasilja u porodici i na njegove posljedice dovelo je do toga da se nasilje u porodici tokom 1990-ih prvi put definiše kao kršenje ljudskih prava. Time su kreirani preduslovi za traženje adekvatnijeg međunarodnog i nacionalnog djelovanja u zaštiti žrtava nasilja kao i prevenciji nasilja u porodici.

### Međunarodni pravni dokument i domaća legislativa nasilja u porodici

Bosna i Hercegovina je ratificirala mnogobrojne međunarodne konvencije i deklaracije i time se obavezala harmonizirati domaće zakonodavstvo i donijeti podzakonske akte za primjenu istih kako bi žrtve nasilja dobile osjetljivu, sveobuhvatnu individualiziranu podršku i zaštitu. U ovom radu su navedene dvije konvencije koje predstavljaju srž međunarodnih standarda i na osnovu kojih Bosna i Hercegovina podnosi periodične izvještaje nadležnim međunarodnim tijelima GREVIO i CEDAW komitetu o implementaciji istih. Konvencija Vijeća Evrope o sprečavanju i borbi protiv nasilja nad ženama i porodičnog nasilja poznata kao Istanbulska konvencija ili CAHVIO je jedan od najznačajnijih međunarodno-pravnih dokumenata na ovom polju, a njena

svrha, između ostalog, jeste zaštita žena od svih oblika nasilja te prevencija, kažnjavanje i eliminacija nasilja nad ženama i nasilja u porodici. U članu 2. Konvencije navode se svi oblici nasilja nad ženama, uključujući i nasilje u porodici, koje žene pogađa nesrazmjerno u odnosu na muškarce. Bosna i Hercegovina je ratifikovala Konvenciju 2013. godine, kao šesta država članica Vijeća Evrope. Konvencija definiše da je nasilje u porodici ili porodičnoj zajednici svako djelo fizičkog, seksualnog, psihičkog i ekonomskog nasilja koje se dogodi u porodici ili domaćinstvu između bivših ili sadašnjih supružnika ili partnera, nezavisno od toga da li počinioc nasilja dijeli ili je dijelio isto prebivalište sa žrtvom. Istanbulska konvencija u Članu 18. obavezuje zemlje članice da će "preduzeti neophodne zakonodavne, odnosno druge mjere, u skladu s međunarodnim pravom, da osiguraju odgovarajuće mehanizme za djelotvornu saradnju između svih nadležnih državnih organa, uključujući sudove, javna tužilaštva, organe unutrašnjih poslova, lokalne i regionalne uprave, kao i nevladine organizacije i ostale relevantne organizacije i lica, u pružanju zaštite i podrške žrtvama i svjedocima svih oblika nasilja obuhvaćenih Konvencijom, uključujući i upućivanje na opće i specijalizirane službe podrške navedene u čl. 20. i 22. ove konvencije".

Prema Konvenciji o ukidanju svih oblika diskriminacije nad ženama (CEDAW) koja je ugrađena i u Ustav BiH u Aneksu I, nasilje protiv žena predstavlja: bilo koji akt nasilja baziran na spolu koji rezultira ili može rezultirati fizičkim, psihičkim ili seksualnim povredama ili patnjom žena, uključujući prijetnju takvim nasiljem, prisilno ili prihvaćeno oduzimanje slobode, bilo u privatnom ili javnom životu. Prihvatanjem nasilja u porodici kao društvenog problema neminovna je bila intervencija države donošenjem legislative koja sankcioniše počinioca nasilja, odnosno nasilje i štiti žrtve nasilja. Krivični zakon Federacije Bosne i Hercegovine je 2003.

godine nasilje u porodici definisao kao krivično djelo u Članu 222 u kojem se propisuju kazne za onog ko nasiljem, drskim ili bezobzirnim ponašanjem ugrožava mir, tjelesnu cjelovitost ili psihičko zdravlje člana svoje porodice (stav 1) i ko takvo djelo učini prema članu porodice s kojim živi u zajedničkom domaćinstvu (stav 2). Krivični zakon je u navedenom članu prepoznao nasilje kao krivično djelo i sankcionisao je počinioca, ali zakon se nije bavio zaštitom žrtve nasilja. Uslijed kontinuiranog rada sa žrtvama nasilja u porodici prepoznata je potreba za donošenjem zakona koji bi se eksplicitno odnosili na zaštitu, pomoć i podršku žrtvama nasilja. Uz direktan rad, podizanje svijesti u javnosti, mnogobrojnim aktivnostima, edukacijom, istraživanjima i permanentnim zalaganjem ženskih nevladinih organizacija u saradnji s parlamentarkama donesen je i Zakon o zaštiti od nasilja u porodici Federaciji Bosne i Hercegovine 2005. godine.

Međutim, u Federaciji Bosne i Hercegovine uočava se diskriminacija u obliku institucionalnog nasilja prema žrtvama nasilja u porodici zbog njihovog nejednakog tretiranja u zakonima o socijalnoj zaštiti na nivou kantona, te neprepoznavanju žrtava nasilja kao korisnica socijalnih prava u Federalnom Zakonu o osnovama socijalne zaštite, zaštite civilnih žrtava rata i zaštite porodice s djecom. Navedeno pitanje je različito riješeno u kantonima. Tako u četiri kantona (Kanton Sarajevo, Zeničko-dobojski kanton, Tuzlanski kanton, Zapadno-hercegovački kanton) žrtve nasilja su prepoznate kao korisnice socijalnih prava, dok u šest kantona nisu. Također, samo u dva kantona, Zeničko-dobojskom i Zapadno-hercegovačkom, Članom 6. i Članom 2. Zakona o izmjenama i dopunama zakona o socijalnoj zaštiti, zaštiti civilnih žrtava rata i zaštiti obitelji s djecom uvedeno je i pravo privremenog smještaja i zbrinjavanja žena i djece žrtava nasilja u sigurnu kuću.

Uz to, zakoni o zaštiti od nasilja u porodici doneseni su i u entitetu Republika Srpska i Brčko distriktu. Od posebne važnosti za oblast nasilja u porodici u entitetu Republici Srpskoj su Izmjene i dopune Zakona o zaštiti od nasilja u porodici koje su stupile na snagu 1. maja 2020. godine. Izmjenama i dopunama je eliminirana mogućnost prekršajnog procesuiranja nasilja u porodici, pa se nasilje u porodici od maja 2020. godine može procesuirati isključivo kao krivično djelo, a što je praksa u Federaciji Bosne i Hercegovine od 2003. godine. U Brčko distriktu Krivični zakon utvrđuje da je nasilje u porodici krivično djelo koje je kažnjivo novčanom kaznom ili kaznom zatvora, a nasilje u porodici koje je uzrokovalo smrt žrtve koja je prethodno zlostavljana kažnjivo je kaznom dugogodišnjeg zatvora. Također je usvojen i Zakon o zaštiti od nasilja u porodici Brčko distrikta Bosne i Hercegovine. Međunarodni standardi i domaće zakonodavstvo ukazuju na ozbiljnost problema porodičnog nasilja i neophodnost brzog i efikasnog multisektorskog i multidisciplinarnog djelovanja u zaštiti žrtava nasilja.

### **Raspoloživi resursi u pružanju podrške i zaštite žrtvama porodičnog nasilja**

Pomoć, podršku i zaštitu žrtvama porodičnog nasilja pružaju nadležne institucije (policija, centri za socijalni rad ili službe socijalne zaštite, zdravstvene ustanove, pravosudne i obrazovne kada se radi o djeci žrtvama nasilja) i specijalizirane nevladine organizacije zbrinjavanjem u sigurnu kuću, psihoterapijskim i savjetodavnim radom u psihološkom savjetovalištu, posredstvom SOS telefona, kao i pravnom podrškom u pravnom savjetovalištu. Kako bi raspoloživi navedeni resursi bili dostupni žrtvama nasilja neophodna je međusobna koordinacija, osjetljivost i spremnost na pružanje podrške i zaštite, a što se ostvaruje uspostavljanjem referalnih mehanizama u

lokalnim zajednicama. Porodično nasilje ostavlja dugoročne posljedice i transgeneracijski se prenosi. Stoga je neophodno izaći iz uloge nijemih posmatrača i poduzeti konkretne akcije, a prva od njih je prijaviti nasilje na besplatne dostupne telefonske linije: policija 122, SOS telefon za Federaciju Bosne i Hercegovine 1265, za Republiku Srpsku 1264 i za Brčko distrikt dostupna su oba navedena telefona. Prijavljivanje nasilja je omogućeno i posredstvom prve mobilne aplikacije "Prijavi nasilje" [www.prijavinasilje.ba](http://www.prijavinasilje.ba) na području cijele Bosne i Hercegovine. Jednim pozivom ili klikom korištenjem mobilne aplikacije može se spasiti život, zaustaviti nasilje i dobiti sve potrebne informacije za podršku i zaštitu žrtvama nasilja u porodici.

### **Zaključak**

Porodično nasilje, posebno nasilje nad ženama i djecom, prepoznato je kao najgrublji oblik kršenja ljudskih prava. Nasilje se instalira vidljivim i suptilnim oblicima koji ostavljaju dugoročne posljedice na žrtvu, djecu, porodicu, ali i zajednicu. Zbog kompleksnosti nasilja kao društvenog fenomena ne postoji jedna prihvaćena definicija koja objašnjava nasilje u porodici, ali sve naučne definicije o nasilju ukazuju da je uzrok nasilja dominacija instalirana zloupotrebom moći i kontinuirane kontrole, dok faktori rizika mogu doprinijeti pojavi i produbljivanju nasilja, ali se ne mogu tretirati kao uzrok nasilja. Ratificiranjem međunarodnih standarda doneseni su domaći zakonski i podzakonski akti, identifikovane institucije, ustanove i specijalizirane organizacije za zaštitu i podršku žrtvama nasilja, ali je neophodno kontinuirano jačati kapacitete kako bi žrtve nasilja bile poštovane pružanjem individualizirane sveobuhvatne podrške. Porodično nasilje je neprihvatljivo ponašanje i obaveza je svih građana i građanki ako primijete nasilje, da isto prijave, jer se neprijavljivanje nasilja sankcioniše.

## Literatura

- Agencija za ravnopravnost spolova Bosne i Hercegovine, (2006). "Konvencija Vijeća Evrope Konvencija o eliminaciji svih oblika diskriminacije žena", online adresa: <https://arsbih.gov.ba/project/un-konvencija-o-eliminaciji-svih-oblika->
- Agencija za ravnopravnost spolova Bosne i Hercegovine (2015). "Konvencija Vijeća Evrope o sprečavanju i borbi protiv nasilja nad ženama i porodičnog nasilja", online adresa: <https://www.coe.int/en/web/conventions/full-list/conventions/rms/090000168008482e>
- Ajduković, D. (ur.) (2010) *Priručnik o provedbi Protokola o postupanju u slučaju nasilja u obitelji*. Zagreb: Društvo za psihološku pomoć i UNDP u Hrvatskoj. Brunswick, NJ. prema Daigle i Muftić (2016), *Victimology*, SAGE, Los Angeles / London / New Delhi Singapore/Vashington DC
- Caulfield & Street prema Daigle i Muftić (2016), *Victimology*, SAGE, Los Angeles/London/New Delhi Singapore/Vashington DC
- Los Angeles/London/New Delhi Singapore/Vashington DC
- Husic, S. i Golubović, N. (2021), *Multisektorski (ne)odgovor na nasilje nad ženama tokom pandemije u BiH*, "Medica" Zenica
- Hyde-Nolan, M. & Juliao, T. (2012) *Theoretical Basis for Family Violence*, Jones & Bartlett Learning International, United Kingdom
- Smith, C. prema Daigle i Muftić (2016), *Victimology*, SAGE, Los Angeles/London/New Delhi Singapore/Vashington DC

## الموجز

## العنف الأسري

## صبيحة هوسيتش

إن هدف هذا المقال هو لفت الانتباه إلى العنف الأسري في البوسنة والمهرسك. فموضوع العنف الأسري وتقديم الحماية لضحايا العنف بالمفهوم العملي موجود في السنوات الثلاثين الأخيرة. إن لفت الانتباه المتواصل من قبل النشاط إلى وجود هذه الظاهرة الاجتماعية المركبة يفتح المجال في الخطاب العام للتنبيه إلى أهمية التفاعل والتطبيق العملي والرؤية النظرية من أجل تحقيق التغيير في المجتمع. لقد حاول كثير من المنظرين والباحثين ذكورا وإناثا توضيح أسباب العنف الأسري، لكنهم لم يتوصلوا حتى اليوم إلى نظرية شاملة توضح هذه الظاهرة الاجتماعية المركبة والأسباب وكل عوامل الخطورة التي تؤدي إلى حدوث العنف في المنظومة الأسرية. ويشير المقال إلى التعريفات المختلفة للعنف الأسري وأشكال العنف وعوامل الخطورة التي قد تؤدي إلى العنف الأسري أو تعمقه، والتي لا يمكن اعتبارها في أي حال من الأحوال أسبابا للعنف. كما يتم التركيز على المعايير الحقوقية الدولية والتشريعات المحلية التي تحمي ضحايا العنف، وعلى الموارد المتاحة لحماية ضحايا العنف السري ومساعدتهم، حتى يتم تحطيم حلقة العنف وتحقيق الروابط الأسرية الصحية، في المنظومة الجزئية.

الكلمات الرئيسية: عوامل الخطورة، العنف الأسري، المعايير الحقوقية الدولية، التشريعات المحلية والموارد المتاحة.

## Summary

## DOMESTIC VIOLENCE

## Sabih Husic

The aim of this article is to draw attention upon domestic violence in Bosnia and Herzegovina. Domestic violence and providing protection to the victims of domestic violence are issues present in our reality in the last 30 years. Continuous efforts of women activists and practicing women politicians, have brought this social phenomena into the sphere of public discourse which is necessary in order to point out the significance of the interaction of theory and practice and thus to bring about a transformative actions in society. Numerous theoreticians and researchers, both male and female, have attempted to find the reasons for rise of domestic violence, however, to this day there is no a universal theory that explains this complex social phenomenon, its sources and the risk factors that trigger violence within the family system. The article points to different definitions of domestic violence, its varying forms as well as the factors that might initiate or escalate domestic violence but by no means can be considered its cases. International legal standards and local legislation in service of the protection of women victims of domestic violence are stressed here as well as available resources for protection and assistance for the victims which are necessary in order to stop the vicious circle of violence and to encourage healthy family relations i.e., healthier sub-system within the micro-system.

*Key words:* risk factors, domestic violence, international legal standards, local legislation, available resources

# RELIGIJSKO-PEDAGOŠKI POGLEDI NA TJELESNO I EMOCIONALNO ZLOSTAVLJANJE DJECE

Dina SIJAMHODŽIĆ-NADAREVIĆ

Fakultet islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu  
dina.sijamhodzic-nadarevic@fin.unsa.ba

**SAŽETAK:** Ovaj rad ispituje religijsko-pedagošku perspektivu u pogledu tjelesnog i emocionalnog zlostavljanja djece. U tom smislu se analiziraju kur'ansko-sunnetske metode discipliniranja i sankcioniranja uz karakteristike i uvjete primjene nakon odgojnog iscrpljivanja pozitivnih pedagoških pristupa i metoda unapređivanja, ohrabrivanja, predupređivanja i sl. Ukazuje se na teorijski okvir i terminologiju koja se tiče discipliniranja i sankcioniranja. Donose se primjeri poslaničkog odnosa prema djeci u odgojnom kontekstu i ispravljanju grešaka kod ljudi kao egzemplar tolerantnog, empatičnog i nenasilnog odgojnog djelovanja. U radu se također kroz pedagošku prizmu prezentiraju štetne posljedice tjelesnog i emocionalnog zlostavljanja na zdravlje djece.

*Ključne riječi:* tjelesno i emocionalno zlostavljanje, djeca, posljedice, religijsko i pedagoško gledište

## Uvod

Religijsko-pedagoški koncept odgoja i obrazovanja akcent stavlja na slobodu i odgoj slobodnog djeteta (čovjeka). Strogi i nasilni pristup u odgojnom procesu i uz njih povezana komunikacija ne vodi odgoju slobodne ličnosti. Pretjerana strogost, zahtijevanje pokornosti i poslušnosti ne stvara slobodnu ličnost, već postiže kontraefekat, a to je najčešće nesamostalnost, bojažljivost, pasivnost ili hirovitost, egocentričnost i neposlušnost.

Kazna i nasilje izazivaju jako neprijatne osjećaje, koje onaj koji ih okusi nosi u sebi kao neprijatnost tokom cijelog svog života. Kazni ima više vrsta: opomena (pogledom, izrazom lica, opomena riječima bez imenovanja, prekidanjem govora i

sl.), prijetnja kaznom, ukor, oduzimanje povjerenih dužnosti i privilegija, uskraćivanje sudjelovanja u nekoj zajedničkoj aktivnosti... Među najteže oblike kazni i nasilja spadaju tjelesno i emocionalno kažnjavanje koje svakako i religijska i opća pedagoška misao apsolutno odbacuju.

## Određenja tjelesnog i emocionalnog zlostavljanja djece i njihove posljedice

Nasilno ponašanje obilježava afekt ljutnje, ponašanje koje nanosi povredu te namjera da se osobi naškodi. (Archer i Browne, 1989) Tjelesno zlostavljanje se može definirati i kao ponašanje roditelja ili odgajatelja koje obilježava namjerno (ne slučajno) nanošenje tjelesne

povrede i uključuje fizičku agresiju prema djetetu. (Warner-Rogers, Hansen, & Hecht, 1999)

Neki autori umjesto pojma tjelesnog zlostavljanja koriste pojam nasilja, a određuju ga kao ponašanje učinjeno namjerno kako bi se uzrokovala tjelesna bol ili ozljeda kod druge osobe. (Gelles i Cornell, 1990) Kada se tjelesno kažnjavanje odredi kao korištenje tjelesne sile s namjerno da se djetetu nanese bol, ali ne i povreda, (navodno) u svrhu kontrole djetetova ponašanja, tada je i ono obuhvaćeno ovakvim određenjem nasilja. Tjelesno kažnjavanje smatra se jednim od glavnih faktora rizika za tjelesno zlostavljanje djece.

Tjelesno zlostavljanje uključuje: udaranje, tresenje, stezanje, griženje, nanošenje opekotina. Nasilno

hranjenje, grubo presvlačenje, grubo postupanje s djetetom u dojenačkoj dobi također se smatra tjelesnim zlostavljanjem. Ono može prouzročiti modrice, opekotine, frakture, povrede mozga i unutrašnje povrede. Ponekad su posljedice zlostavljanja smrtonosne. Sredstva kojima se nanose tjelesne povrede jesu: šaka, ruka, lakat, glava, noga, noga obučena teškom cipelom, nož, drveni kolac, letva, štap, stolac, boca, željezna posuda i sl. (Ž. Horvatić i J. Rađenović, 1988; prema Miljević-Ričički, 1995) Ako se djeci daju štetni lijekovi, droge ili alkohol, to se također podvodi pod tjelesno zlostavljanje.

Ovakva okrutnost i povrijeđenost mogu imati ozbiljne posljedice, što može negativno utjecati na dijete čak i tokom adolescencije i odrasle dobi. Provedene su brojne studije kako bi se istražile dugoročne posljedice zlostavljanja djece.

Tjelesno kažnjavanje dovodi do toga da djeca uče koristiti agresiju u komunikaciji. Osim toga, nije svejedno koji dio tijela se podvrgava 'egzekuciji'. Pljuska je, naprimjer, ne samo udarac po licu, nego i po djetetovoj duši, a posljedice pljusaka, šamara, zaušnica, i kako ih sve već ne zovu, dvostruke su. Osim tjelesnih one izazivaju i duševnu traumu, s nepoželjnim i dalekosežnim posljedicama, pri čemu su učinci vrlo ograničeni. Kratkotrajan pozitivan učinak očigledan je jedino kod onoga ko je, dijeleći šamare, smanjivao svoju tenziju. (Janković, 1996:31)

Ovakvim kaznama ponižava se dijete koje ima svoje 'ja' i koje je sposobno da se raduje, ali i da pati. Po prirodi osjetljivu djecu batine dovode do duševnih kriza koje još više pojačavaju njihovu osjetljivost. Ovakva djeca postaju i neurotična, te se problem proširuje dalje. Nasuprot ovoj djeci, kod neke djece kazne izazivaju neosjetljivost i ravnodušnost, postaje im svejedno, ničim se ne oduševljavaju, ne raduju, ne žaloste i često se kaže da su 'oguglala' na sve. Kod obje grupe djece javljaju se velike teškoće u emocionalnom i socijalnom prilagođavanju. (Pehar-Zvačko, 2000:61)

Neka istraživanja pokazuju da strogi odgoj negativno utječe na inteligenciju djece pa se tako donosi i podatak "da je 81 procenat manje inteligentne djece strogo odgajano, a tako je odgajano samo 14,7 procenata inteligentne djece". (Prema: Slatina, 2005:45)

Emocionalno zlostavljanje seže u srž samopoštovanja, ostavljajući žrtvu u dubokoj emocionalnoj boli zbog sebe u vezi sa svijetom oko sebe. Obično ta djeca koja su tako ozbiljno zlostavljana ili odrastu da ne mogu postaviti normalne granice funkcioniranja ili sama postanu emocionalno nasilna. Emocionalno zlostavljanje ima negativni učinak na psihološko zdravlje djeteta, emocionalni razvoj te osjećaj samopoštovanja.

Najčešći oblici emocionalnog zlostavljanja su:

- odbacivanje djetetovih potreba (omalovažavanje, kritiziranje, sprečavanje razvoja autonomije, sprečavanje razvoja odnosa s drugim ljudima, odbijanje potreba i sl.),
- obezvređivanje,
- učestali, kontinuirani verbalni napadi i prijetnje, izloženost nasilju i nesigurnom okruženju u porodici,
- ignoriranje i degradiranje djeteta,
- manipuliranje u svrhu postizanja nekih svojih ciljeva (npr. manipulacija u razvodu),
- izolacija i ponižavanje...

Istraživanja su pokazala da zlostavljanje općenito pa tako i emocionalno zlostavljanje ima negativan učinak na mozak u razvoju, utječe na kognitivne funkcije, pamćenje i koncentraciju. Kao prilog mogu se navesti rezultati istraživanja do kojih su došli istraživači s Baylor College of Medicine. Ustanovljeno je da dijete koje je rijetko milovano, ima mozak za oko 20% do 30% manji nego što je prosječna veličina mozga utvrđena za tu dob. (Kreso, 2000)

Osim toga, emocionalno zlostavljanje se može loše odraziti na tjelesno zdravlje, što može uključivati

ozbiljne bolesti poput srčanih bolesti, hipertenzije i dijabetesa itd.

Psihološka oštećenja rezultiraju i poremećajima mentalnog zdravlja, lošim emocionalnim zdravljem i socijalnim poteškoćama. Djeca koja u svojoj porodici nisu doživjela bliske emocionalne veze, imat će velikih poteškoća da se kasnije u životu snažnije emocionalno vežu za neku osobu.

Nadalje, mogu se javiti problemi u ponašanju, poput maloljetničke delinkvencije, kriminala odraslih, konzumiranja psihoaktivnih supstanci, zlostavljanja drugih. Negativne posljedice nasilnog ponašanja općenito u odgoju djece su nesagledive i granaju se u raznolikim smjerovima.

Ilustrativno, posljedice tjelesnog i emocionalnog zlostavljanja oslikava jasno i primjer autobiografske analize odgojnih postupaka tipičnog autoritativno-agresivnog oca iz svjetske književnosti. To je "Pismo ocu" Franza Kafke. U tom napisu Kafka podsjeća oca na niz njegovih postupaka kojima je uporno ranjavao njegovu nježnu, osjetljivu dječiju psihu i dovodi ih u vezu sa svojim kasnijim životnim teškoćama i duševnim patnjama. Izvadak iz djela tog čuvenog austrijskog književnika pokazat će nam šta je Kafka osjetio kao najpogubnije postupke svoga oca: "Taj osjećaj ništavnosti koji mnome često ovlada višestruko potječe od tvog utjecaja. Meni bi bilo trebalo malo ohrabrenja, malo ljubaznosti, da mi držiš otvoren moj put, a umjesto toga, ti si mi ga priječio. Skupljao sam opet samo veliki osjećaj krivnje iz onih mnogobrojnih slučajeva kad bih bio zaslužio batine po tvom jasno iskazanom mišljenju, ali sam im jedva jedvice izmakao tvojom milošću. Ja sam pred tobom izgubio samopouzdanje i zamijenio ga beskrajnim osjećajem krivnje. (Košiček, 1989)

Zlostavljanje djece, posebno kada se čini u ime religije, također može imati izrazito štetan učinak na djetetov odnos prema vjerovanju i prema Uzvišenom Bogu. Ti negativni osjećaji mogu dobro potrajati tokom odrasle dobi zlostavljane osobe.

Kao što je, nažalost, tjelesno i emocionalno kažnjavanje i danas praksa nekih roditelja i odgajatelja, tako ona nije izostajala ni kod naših starijih generacija. Neki su tjelesnu i emocionalnu kaznu uzimali kao sasvim opravdano i 'blagoslovljeno' sredstvo u odgoju djece. Mnogi su smatrali da je šiba potekla iz Dženneta (raja), a mogle su se čuti, kao što se i danas čuju, izjave poput: "Gdje udari majčina (ili hodžina) ruka, to neće dotaći džehennemsku vatru.", "Bog će te kazniti", "Bog me kaznio što mi je dao dijete poput tebe"... Ovo je samo nekoliko izraza koje zlostavljana i zanemarena djeca mogu čuti od svojih roditelja ili odgajatelja / učitelja. Ovakvim i sličnim izjavama nastoje se opravdati postupci i potkrijepiti vjerskim dozvolama, ali sasvim izmišljenim i neopravdanim. U ovakvim slučajevima tjelesna i emocionalna kazna ima još dalekosežnije posljedice. Dijete može povezati taj neprijatni osjećaj i poniženje s 'vjerskom dozvolom' da bude išibano, te da osjeti odbojnost prema svemu onom što se veže za vjeru.

Vrijedno je navesti primjer istaknutih učenjaka i pedagoga iz naše prošlosti koji su radili na poboljšanju nastavnog procesa i ukazivali na štetnost tjelesnog i emocionalnog kažnjavanja, poput, naprimjer, Džemaludin-ef. Čauševića i Hamdije Mulića.

Svjestan problema što ih nosi ovakav odgoj i posljedica kažnjavanja, Čaušević se oglašavao protiv ovakve pogrešne prakse u ophođenju s djecom, kako u porodičnom odgoju, tako i u nastavnom procesu u mektebima i školama, gdje je tjelesna kazna kao sredstvo odgoja bila uveliko prisutna.

Hamdija Mulić, koji je tada radio kao nastavnik pedagogije u Daru-l-mualliminu (Učiteljskoj školi), navodi da je u vrijeme tih reformi morao ići u mektebe da pokaže kako se nova didaktička teorija primjenjuje u nastavi, pa je Čaušević i sam često dolazio na te vježbe. Neki muallimi nisu baš rado gledali tu reformu, neki su se i protivili, ali ih je on uvijek dočekivao riječima: "Uzmi naprednije znanje gdje god ga nađeš!" Ili bi navodio hadise u kojima je Pejgamber,

a.s., upućivao učitelje upravo onako kako to danas napredna pedagoška nauka traži, ističe Mulić.

Čaušević je ukazivao vjeroučiteljima na njihove propuste i pogreške, što se vidi i iz sljedećeg primjera gdje ukazuje na nedozvoljenost tjelesnog kažnjavanja djece:

"Tako jedanput dođemo i u mekteb, gdje naučavaše jedan stari muallim. Na kraju hospitiranja upita muallim mene kako mi se sviđa uspjeh njegove nastave. 'Biće sve dobro, ako Bog da', rekao je. 'Samo bih vas molio, muallim ef., da skinete sa zida one falake<sup>1</sup> što više više vaše glave.' 'E, eto, demeki biva, ja sam znao da ćeš ti to reći. A znaš li ti da je meni ovdje dolazio barun Kučera (za vrijeme austrijske okupacije civilni doglavnik kod poglavara zemlje), pa efendum biva, kad je on ugledao en' one iste falake, upita me zašto su one. Kad mu kazah zašto su tu, on reče: 'To je dobro.' Ja mu na to blago reko: 'E, moj brate, briga je Švabi za jedno naše grdilo. On to voli gledati kao kakvu 'antiku', da se čudi, kako 'Turci' kažnjavaju djecu.' H. Džemaludin-ef. na to sa smiješkom na usnama reče: 'Ovo je on, biva, htio, da tvoj mekteb bude ko kakav muzej. Baš je munasib da ti to skineš.'" I na to mu prouči hadisi-šerif: "Naučavajte i olakšavajte (nauku), a nemojte otešćavati. Obveselite, a nemojte ožalostiti (učenike)!" (Karić i Demirović, 2002)

Milost je osnova islama i srž odgojnog djelovanja. Uzvišeni Allah, dž.š., za Poslanika, a.s., kaže: "Mi smo te poslali kao milost svim svjetovima." (El-Enbija':107) U drugom ajetu se naglašava milost i blagost u ophođenju i odgoju: "Samo Allahovom milošću, ti si blag prema njima; a da si osoran i grub, razbjegli bi se iz tvoje blizine. Zato im praštaj i moli da im bude oprosteno i dogovaraj se s njima. A kada se odlučiš, onda se pouzdaj u Allaha, jer Allah zaista voli one koji se uzdaju u Njega." (Ali 'Imran: 159) Standardi podstičućeg i transformativnog odgoja kroz lijepu komunikaciju s odgajanicima postavljeni su i

na drugim kur'anskim mjestima, poput ajeta iz sure En-Nahl: "Na put Gospodara svoga mudro i lijepim savjetom pozivaj, i s njima na najljepši način raspravljaj! Gospodar tvoj zna one koji su zalutali s puta Njegova, i On zna one koji su na Pravom putu." (En-Nahl: 125)

S obzirom na to da čovjek posjeduje iskonsku težnju da svoj duševni, duhovni i društveni život unapređuje i obogaćuje, Kur'an i sunnet ga nastoje odgajati pretežno na podstičući način. I sljedeći kur'anski ajet to svjedoči: "Oni u Allaha i u onaj svijet vjeruju i traže da se čine dobra djela, a od nevaljalih odvrataju i jedva čekaju da učine dobročinstvo; oni su čestiti." (Ali 'Imran:114)

Uzvišeni Bog je postavio izvrsne standarde koji nude smjernice u načinu ponašanja i međusobnoj komunikaciji koje svakako uključuju i odnos prema djeci.

U tom kontekstu se i kroz hadise usmjerava pažnja na važnost emocionalnog zdravlja, tj. zdravlja srca. Poslanik, a.s., kaže: "U tijelu ima jedan organ, ako je on zdrav, bit će zdravi i ostali organi tijela, a ako je taj organ bolestan, bit će bolesni i ostali dijelovi tijela. Taj je organ srce." (Buhari, Muslim)

Bog, dž.š., gleda u srce čovjeka, a ne u izgled. Stoga, kada roditelj ili odgajatelj zlobno napada djecu omalovažavajući ih, prozivajući ih, govoreći im da su ružna, neuspješna, ostavljajući ih da se osjećaju bezvrijedno i odbačeno, započinje napad na srce tj. na emocionalno zdravlje. Od Ebu Hurejre, r.a., se prenosi da je Poslanik, a.s. rekao: "Allah, doista, ne gleda u vaša tijela i vaš izgled, nego gleda u vaša srca i vaša djela." (Hadis bilježi imam Muslim)

Mnogi roditelji iz nekog razloga vjeruju da svojoj djeci mogu reći sve što žele, a da nikada ne razmišljaju o posljedicama. Te posljedice mogu biti čak i dalekosežnije jer će sam roditelj

<sup>1</sup> Falake su sprave od drveta namijenjene za 'kažnjavanje' neposlušne djece u mektebima. Djeci je učitelj odmjerao kaznu udaranjem šipke po tabanima.

odgovarati pred Bogom za emocionalno-psihološko zlostavljanje. Kroz kur'anski ajet ukazuje se na to da će svaki čin koji komuniciramo, bio on verbalni ili neverbalni, biti zabilježen. Korištenje destruktivne komunikacije, uskraćivanje ljubavi i brige, favoriziranje jednog djeteta nad drugima, itd., bit će zabilježeno i čovjek će odgovarati za taj vid komunikacije. Allah, dž.š., kaže: "On ne izusti nijednu riječ, a da pored njega nije prisutan onaj koji bdije." (Kur'an 50:18) Od Ebu Hurejre, r.a., se prenosi da je Poslanik, a.s., rekao: "Ko vjeruje u Allaha i Sudnji dan neka govori dobro ili neka šuti..." Vrlo jasno je istaknuta potreba za sigurnošću i zaštitom djeteta (čovjeka) od tjelesnog i emocionalnog zlostavljanja i u sljedećem hadisu: "Musliman je onaj od čijih su ruku i jezika sigurni drugi muslimani." (Buhari)

Allahovih 99 lijepih imena, od kojih su većina imena milosti i oprosta, presijavaju se u odgojnom djelovanju Poslanika, a.s., koji je predominantno koristio unapređujuće, podstičuće, ohrabrujuće pedagoške akte u interakciji s raznolikim populacijama uz naglašeni pedagoški optimizam i viđenje čovjekove prirode kao dobre i čiste, uz punu pažnju prema odgajaniku, nježnu disciplinu okarakteriziranu pravednošću, suosjećanjem i međusobnim poštovanjem, uz čuvanje časti i samopoštovanja.

Poslanik a.s., pored toga što je bio prenosilac kur'anske poruke, imao je i ulogu pedagoga, odgajatelja (muedhib, murebbi), jer je i njegov odgoj direktno od Boga utkan što se vidi i kroz hadis: "Moj Gospodar me odgojio i učinio moj odgoj najljepšim" (Eddebeni rabbī fe ahsene te'dibi). (Ibnus-Semani) Poslanik, a.s., je bio zadužen da obrazuje i vodi ljude do savršenstva, što je u skladu s ciljem islamskog odgoja i obrazovanja, tj. s odgajanjem savršenih bića (insan kamil) u pogledu njihovih tjelesnih, duhovnih, emocionalnih, intelektualnih, socijalnih, ponašajnih i drugih aspekata. U tom kontekstu je u Kur'anu istaknuto: "Vi u Allahovom Poslaniku imate divan uzor." (Kur'an, 33:21) Obaveze odgajatelja

odgovaraju obavezama poslanikā u određenom stepenu i ogledaju se u tome da se trude u svojoj pedagoškoj praksi primijeniti moralne, odgojne i obrazovne standarde u skladu sa svojim mogućnostima.

Navest ćemo nekoliko primjera koji ilustriraju milost, blago i nenasilno ophođenje Poslanika, a.s., prema djeci. Sljedeći hadis jasno naglašava milost prema mladima: "Onaj ko nije milostiv prema našim mladima i ne poštuje naše starije, nije naš." Poslanik a.s. je savjetovao da ko god ima dijete, s njim se treba ponašati poput djeteta. Također je imao običaj poredati u liniju Abdullaha, Ubejdullaha i Kusejra, sinove Abbasa, i tražiti od njih da trče do njega govoreći: "Ko pobijedi u trci, dat ću mu to i to." Oni bi dotrčali do njega, skakali da ga zagrlje, a on bi ih ljubio. Taberani prenosi od Ebu-Hurejre, r.a., da je Poslanik, a.s., uzeo svoga unuka Hasana za ruku i stavio njegovo stopalo na svoje stopalo i rekao mu: "Penji se!" U Muslimovom *Sabihu* se prenosi od Džabira, r.a., da je vidio Poslanika, a.s., kako hoda na koljenima i rukama dok bi Hasan i Husejn sjedili na njegovim leđima, a on bi govorio: "Vi ste najbolji jahači, a najbolja kamila je vaša." Prenosi se da je Enes, r.a., rekao: "Nikada nisam vidio nekoga milostivijeg prema djeci od Poslanika, a.s. Enes, r. a., također prenosi da, kada god bi Poslanik, a.s., prošao pored djece na putu, on bi im se nasmiješio i nazvao im selam. Čak i kada bi davao savjet nekome, on bi bio veoma obziran i koristio bi najljepše riječi, a posebno kada bi se radilo o mladima. Prenosi se da, kada je Džabir, r. a., bio mlad, Poslanik, a.s., ga je posavjetovao u vezi s prikladnim manirima uzimanja jela, rekavši: "Sinko moj, spomeni Allahovo ime, jedi desnom rukom i jedi ispred sebe", upotrijebivši frazu *Ja bunejje* (Sinko moj!), kao da se radi o vlastitom djetetu. Sličnu frazu upotrijebio je i kada je savjetovao Ibn Abbasa, r.a., da se drži Allahovih propisa i da izvršava Njegove naredbe, pri čemu je započeo savjetovanje riječima: *Ja gulam*, što je blaga fraza koja se koristi

da se opišu osobe u pubertetu i tinejdžeri. (Rida Bešir, 2007:45-47)

Božiji Poslanik, a.s., je ukorio roditelje koji svojoj djeci nisu posvećivali trenutke nježnosti, što se ističe i u sljedećem primjeru. El-Akra' ibn Habes, beduin, vidio je Poslanika, a.s., kako ljubi svoga unuka i rekao mu: 'Ja imam desetero djece i nikada nisam poljubio nijedno od njih.' Poslanik, a.s., je rekao: 'Allah neće dati Svoju milost osobi koja nema milosti prema drugima.'

Enes ibn Malik, r.a., koji je služio Poslanika, a.s., deset godina opisao je Poslanikov, a.s., način ophođenja prema njemu bez kritike, prigovaranja i kažnjavanja: "Služio sam Poslanika, a.s., deset godina. Nikada mi nije rekao 'uf'. Niti je za nešto što sam uradio rekao: 'Zašto si to uradio?' Niti za ono što sam ostavio: 'Zašto to nisi uradio?' I bio je Poslanik, a.s., najboljeg morala." (Tirmizi)

Poznato je da Poslanik, a.s., prema predajama, nikad nije udario dijete, ženu, slugu niti životinju. Aiša r.a., je rekla: "Allahov Poslanik, a.s., nije udario ženu niti slugu, nikada nije svojom rukom udario nikoga, osim u borbi na Allahovom putu." (Buhari i Muslim)

Poslanik, a.s. je rekao da djecu od sedme godine treba početi navikavati na namaz, a da ih u periodu od desete godina treba na određeni način primorati na obavljanje namaza. (Ebu Davud, Hakim) U kontekstu navikavanja djeteta u desetoj godini života na namaz u nekim prijevodima na našem jeziku javlja se prijevod izraza *darb* s arapskog jezika kao *udarite ga* (dijete), što se očigledno načelno kosi s cjelokupnim pristupom poslaničkog odgoja djece. U drugim varijantama prijevoda istog hadisa izraz *darb* je preveden kao *prisiliti, primorati*, podrazumijevajući time primoravanje bez upotrebe fizičke sile i snage u tome, što je svakako bolja varijanta prijevoda hadisa: "Poučavajte dijete namazu kada mu bude sedam godina, a prisilite ga (ako neće da obavlja namaz) kada mu bude deset godina." (Tirmizi, Taberani, Ahmed, Hakim)

U ispravljanju grešaka u ponašanju i kod odraslih i djece Poslanik, a.s., je koristio blago i nježno discipliniranje i ukor za nasilno ponašanje prema drugima.

Prenosi se od Ebu Hurejre, r.a., da je neki beduin učinio malu nuždu u džamiji, pa su ljudi pohrlili da ga istuku. Poslanik, a.s., im je naredio da ga ostave na miru i prospu kofu vode po mrlji od mokrača i tako je saperu. Zatim je rekao: "Vi (ashabi) ste poslati da olakšavate, a ne da otežavate."

Primjer snažnog ukoravanja za nasilno ponašanje prema drugima nalazimo u poslaničkim predajama. Muslim bilježi od Ebu Mes'uda el-Bedrija el-Ensarija da je rekao: "Jednom sam tukao svoga roba bičem, kad sam začuo glas iza sebe: 'Znaj, Ebu Mes'ude!' Od srdžbe nisam prepoznao glas, a kad se približio, vidio sam da je to bio Allahov Poslanik, a.s. Govorio je: 'Znaj, Ebu Mes'ude, znaj Ebu Mes'ude'..., pa sam bacio bič iz ruke." U drugoj predaji stoji: "...pa mi je od straha ispaao bič iz ruke. Allahov Poslanik, a.s., reče: 'Znaj, Ebu Mes'ude, da je Allah jači od tebe nego što si ti od ovog roba!'" Kaže Ebu Mes'ud: "Rekao sam: 'Od danas više nikada neću udariti roba!'"

U drugoj predaji se također ukazuje na nedozvoljenost tjelesnog kažnjavanja iako je osoba pogrešno postupila. Bilježi En-Nesai od Abbada b. Šurahbila da je rekao: "Došao sam u Medinu sa svojim amidžićima. Ušli smo u jednu baštu te sam ubrao neke plodove i oljuštio ih. Vlasnik bašte nas je uhvatio, oduzeo mi odjeću i istukao me. Došao sam Allahovom Poslaniku, a.s., i za molio ga da me pomogne protiv njega. Allahov Poslanik je poslao po njega. Kad su ga doveli, upitao ga je: 'Zašto si to uradio?' Čovjek reče: 'Allahov Poslaniče, ušao je u moju baštu, ubrao iz nje plodove i oljuštio ih.' Poslanik, a.s. mu reče: 'Nisi ga naučio ako nije znao, niti si ga nahranio ako je bio gladan! Vрати mu njegovu odjeću!' Još mu je Allahov Poslanik, a.s., naredio da mi da tovar ili pola tovara plodova." Ovaj slučaj nas uči da poznavanje stanja osobe koja je pogriješila ili

učinila neki prijestup pomaže da se ispravno postupi prema njoj. Isto tako, primjećujemo da Poslanik, a.s., nije kaznio vlasnika bašče jer je bio u pravu, ali mu je kazao da je postupio na pogrešan način, te ga upozorio da nije ispravno postupati tako s osobama koje ne poznaje. Zatim ga je podučio kako je ispravno postupiti u takvim situacijama i naredio mu da vrati odjeću gladnom mladiću. (El-Munedždžid, 2012:60)

Metodu pravednog discipliniranja / samodiscipliniranja Poslanik, a.s., je koristio u slučaju neprihvatljivih ponašanja kod ljudi, primjerice kroz promjenu ponašanja prema odgajniku. U ovom smislu je ilustrativan primjer odnosa Poslanika, a.s., prema trojici ashaba koji su izostali iz bitke na Tebuku, pri čemu je naredio i primijenio metod šutnje (ili restituciju kao postupak popravljivanja štete) prema njima umjesto posezanja za tjelesnim kažnjavanjem, a sve u cilju njihovog boljeg samodiscipliniranja, preispitivanja postupaka i sl.

Korekciji dječijeg ponašanja treba pristupiti na način koji odgovara njegovoj dobi, nivou razvoja i razumijevanja, što je upravo prisutno u poslaničkom odgoju.

Bilježi El-Buhari od Ebu Hurejre, r.a., da je Hasan, sin Alije, stavio u usta datulu koja je bila od sadake. "Kikh, kikh, reče mu Vjerovjesnik a.s., na perzijskom i nastavi: 'Zar ne znaš da mi ne jedemo sadaku?'"

Bilježi Et-Taberani od Zejnebe, kćerke Ebu Seleme, da je ušla kod Poslanika, a.s., dok se kupao. Kaže Zejnebe: "Uzeo je vode u šaku, poprskao me njome po licu i rekao: 'Nazad!'"

Prvi hadis uči dijete pobožnosti, a drugi normama lijepog ponašanja, u što spada traženje dozvole prije ulaska i zabranjenost gledanja u stidna mjesta.

Također, jedan od divnih primjera poučavanja djece lijepom ponašanju jeste i priča malog dječaka Omera ibn ebi Seleme. Bilježi El-Buhari od njega da je rekao: "Kao dječak sjedio sam u krilu Allahovog Poslanika, a.s. Grabio sam rukom odasvud iz posude, te mi Allahov Poslanik, a.s., reče: 'Dječace!

Prouči bismillu, jedi desnom rukom i jedi ispred sebe!' Od tada, kad god jedem, uvijek tako postupam." (El-Munedždžid, 2012:46-47)

U narednom primjeru uočljivo je da je Poslanik ispravljao i dio ponašanja u kojem se desila greška, a podržao ostatak ponašanja koje je ispravno. Na to ukazuje hadis koji se prenosi od Er-Rubejje, kćerke Muawiza ibn Afre. Er-Rubejji'a kaže: "Kad sam se udala, došao je Vjerovjesnik, a.s., i sjeo na moju prostirku kao što ti sada sjediš sa mnom. Neke djevojčice koje su bile s nama počele su udarati u def i pjevati o mojim bližnjima koji su poginuli u Bici na Bedru. Jedna od njih je pjevajući rekla: 'Među nama je Vjerovjesnik – on zna šta će sutra biti.' Vjerovjesnik reče: 'To izostavi i pjevaj kao što si i dosad pjevala.'" U jednoj od predaja također stoji da je rekao: "Što se tiče ovih riječi, nemojte tako govoriti, jer samo Allah zna šta će biti sutra." (El-Munedždžid, 2012:92)

Iz prethodno navedenih predaja jasno je da su Poslanikovi, a.s., savjeti u korekciji dječijeg ponašanja dati na način da su prilagođeni nivou dječijeg razumijevanja stvari: kratki, jasni, sažeti i blago upućeni, što svakako povećava mogućnost za prihvatanje ispravke i unapređenje ponašanja.

## Zaključak

Nasilje kojem je dijete podvrgnuto imat će teške posljedice na dječiju ličnost na gotovo svakom planu, na emocionalnom, spoznajnom (pri čemu dijete može zaključiti da je nasilje razuman način ponašanja), egzistencijalnom (obilježenom niskim stepenom samosvijesti i samopoštovanja), tjelesnom itd. Štetne posljedice nasilja su nesagledive i protežu se u raznolikim smjerovima. Svaku vrstu nasilja, pa tako i tjelesno i emocionalno kažnjavanje, religijska i opća pedagoška misao apsolutno odbacuju. Kur'anska odgojna koncepcija kao i poslanička metodologija je dominantno unapređujuća, podstičuća, ohrabrujuća, blago disciplinirajuća, uz naglašeni pedagoški optimizam i viđenje čovjekove prirode kao dobre i čiste.



## Literatura

- Archer, J., & Browne, K. (Eds.). (1989). *Human aggression: Naturalistic approaches*. Taylor & Frances / Routledge.
- Ebu Gudde, A. (2003). *Poslanik, a.s., kao učitelj*. Novi Pazar: El-Kelimeh.
- Ekrem, Bešir i Rida, Bešir (2007). *Odgoj djece u svjetlu Kur'ana i Sunneta*. Bužim: Ilum.
- EI-Munedždžid, M. S. (2012). *Poslanikove metode u ispravljaju grešaka kod ljudi*. Alkmaar: Džemat Hidžra Holandija.
- Gelles, R. J., & Cornell, C. P. (1990). *Intimate violence in families* (2nd ed.). Sage Publications, Inc.
- Janković, J. (1996). *Zločesti đaci genijalci*. Zagreb: Alinea.
- Karić, E., i Demirović, M. (2002). *Reis Džemaludin Čaušević, prosvjetitelj i reformator*, knjiga I, Sarajevo: Ljiljan.
- Košiček, M. (1989). *Antiroditelji*. Sarajevo: Svjetlost.
- Miljević-Ridički, R. (1995). Zlostavljanje djece: oblici zlostavljanja i njihovo prepoznavanje. Zagreb: Filozofski fakultet. file:///C:/Users/winadmin/Downloads/DI18\_19\_tekst7\_Miljevic\_Ridicki.pdf
- Pašalić Kreso, A. (2000). *Rano učenje: ili učenje u funkciji uvećavanja kapaciteta mozga*. Sarajevo: Centar za obuku i obrazovne inicijative Step by step.
- Pehar-Zvačko, L. (2000). *Oduzeto djetinjstvo*. Zenica: Dom štampe.
- Slatina, M. (2005). *Od individue do ličnosti – Uvođenje u teoriju konfluentnog obrazovanja*. Zenica: Dom štampe.
- Warner-Rogers, Hansen, & Hecht (1999). *Child Physical Abuse and Neglect, Department of Faculty Publications*. University of Nebraska – Lincoln Year.

## الموجز

نظرات دينية تربوية على تعذيب الأطفال جسديا وعاطفيا

دينا سيامخوجيتش ناداريفيتش

يبحث هذا المقال في المستقبل الديني التربوي فيما يخص تعذيب الأطفال جسديا وعاطفيا. ويقدم المقال في ضوء ذلك تحليلا لطرق القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة في المحاسبة والمعاقبة، مع ذكر خصائص وشروط تطبيقها بعد استنفاد الأساليب والطرق التربوية الإيجابية من التحسين والتشجيع والوقاية، الخ. وقد تمت الإشارة إلى الإطار النظري والمصطلحات المتعلقة بالمحاسبة والمعاقبة. كما يعرض المقال أمثلة من العلاقة النبوية بالأطفال في السياق التربوي وتصحيح الأخطاء عند الناس، باعتباره نموذجا للعمل التربوي المتسامح والمتعاطف وغير العنيف. كما يعرض المقال عبر العدسة التربوية نتائج التعذيب الجسدي والعاطفي السلبية في صحة الأطفال. الكلمات الرئيسية: التعذيب الجسدي والعاطفي، الأطفال، النتائج، المستقبل الديني، طرق التربية.

## Summary

## RELIGIOUS AND PEDAGOGICAL VIEW OF PHYSICAL AND EMOTIONAL ABUSE OF CHILDREN

Dina Sijamhodžić-Nadarević

This article analyses religious and pedagogical perspective regarding physical and emotional abuse of children. Disciplinary and sanctioning methods of Qur'an and the Sunnah are analysed here for this purpose, however, bearing in mind characteristics and conditions which imply that these are taken as options only after all the other positive up-bringing approaches and methods like improvement, encouragement and prevention have been exhausted. Theoretical framework and terminology pertaining to disciplinary and sanctioning measures are pointed out here as well. A model of the Messenger's relation with children in the context of upbringing and corrective measures is presented here as an exemplary, tolerant, empathic, and non-violent upbringing method. The article also demonstrates a pedagogical view of damaging consequences of physical and emotional abuse upon children's health.

*Key words:* physical and emotional abuse, children, consequences, religious and pedagogical view

# RAZUMIJEVANJE SEDAM MUTEWATIR KIRAETA U TERMINOLOŠKOM, METODOLOŠKOM I STRUKTURALNOM SISTEMU ŠATIBIJE

Alija RAHMAN  
Džamija Kralj Fahd Sarajevo  
alijarahman81@gmail.com

**SAŽETAK:** Krunsko djelo velikog kiraetskog učenjaka imama Eš-Šatibija je *Hirz el-emani we wedžh et-tehani*, poznatije kao *Šatibija*. Ovo djelo je pojednostavilo obimnu građu iz oblasti sedam kiraeta, te je time postalo primarna literatura kod proučavanja istih. Karakterizuje ga specifičan metodološki i terminološki koncept, ali i jezički i strukturalni stil. Razumijevanje različitih čitanja kroz *Šatibiju* upravo zavisi od razumijevanja njezinih primarnih postavki. Autor u ovom radu, oslanjajući se na meritorne izvore, analizira složeni sistem šifri *Šatibije*.

*Ključne riječi:* kiraeti Kur'ana, Šatibija, terminološko-metodološki koncept, jezičko-stilski koncept, strukturalni koncept

## Uvod

*El-kira'at es-seba'h el-mutewatireh* ili sedam mutewatir kiraeta, na znanstvenom nivou najuspješnije je razrađeno i njihovo učenje i poznavanje olakšano u čuvenoj *Šatibiji*, djelu velikog islamskog učenjaka i klasika imama Eš-Šatibija. O kakvom se djelu radi najbolje će nam posvjedočiti govor Ibn Halduna koji, između ostalog, veli: "...tako nastaje jedno od najimpozantnijih djela muslimanske intelektualne zaostavštine općenito, a kiraetske posebno – *Hirz el-emani we wedžh et-tehani* ili *Šatibija*. U njoj je Eš-Šatibi kiraetske imame i njihove rarije označio svojevrsnim šiframa

ili harfovima, čime će ukazati na kiraetska razilaženja. Šatibijevski stilski i terminološko-metodološki koncept će ubrzo postati općeprihvaćena metoda izučavanja kiraeta u zemljama Magriba i Andaluzije." (Ibn Haldun, *Mukaddima*: 438)

Ibn Haldun, dakle, pojavu imama Eš-Šatibija i njegove *Šatibije* smatra povijesnim trenutkom u kiraetskoj nauci. *Šatibija* je stekla neslućenu popularnost u najširim krugovima autoriteta kiraetske nauke ali i lingvisti i znalaca drugih islamskih znanosti koji su identičan koncept nastojali primijeniti u vlastitim znanstvenim opservacijama. Ipak, njome

su se najviše bavili istraživači kiraeta Kur'ana. Dr. Hamitu A'bdulhadi (2005: 93-94) tvrdi da pojedini autori navode kako je napisano pedeset ili više komentara *Šatibije*, što govori u prilog činjenici koliko je ona plijenila pažnju kiraetskih istraživača. Ako se osvrnemo samo na neke od njih, poput komentara imama Es-Sehawija ili Ebu Šameh el-Makdisija, vidjet ćemo da je pristup *Šatibiji* raznovrstan u svojoj analitičkoj naravi. Razlog toga je izvanredna šatibijevska razrada kiraetske tematike preko vrhunskog jezičkog, stilskog, metodološkog i terminološkog koncepta.

## 1. Terminološki koncept *Šatibije*

Terminološki koncept *Šatibije* je raskošan i višeslojan. Kako je kazano, jedna od njegovih znakovitosti i originalnosti jeste da je to prvijenac u kiraetskoj nauci, gdje su imami i rawije identificirani i označeni sistemom šifri / slogova ili pak zasebnih harfova. Koncept šifriranja je zasnovan na označavanju imama i rawija skupinama od po tri harfa. Prvi harf označava imama, drugi označava prvog najpoznatijeg rawiju, a treći harf označava drugog najpoznatijeg rawiju. Ovaj sistem šifriranja Eš-Šatibi je nazvao *ebdžed* (ابجد), inače zasnovan na slovima alfabetskog sistema. Eš-Šatibi o tom naumu kaže:

جعلت ابا جاد علي كل قارئ

دليلا علي المنظوم اول اول

“Svakome kariji dodijelio sam ebdžed, oznaku redoslijeda, prvi iza prvog.”

(Eš-Šatibi, 2007:8)

Navedeni stih znači da su sve karije dobile svoj simbol iz spomenutog alfabetskog – *ebdžed* sistema. Ova jedinstvena metodologija je bez sumnje omogućavala lakše pamćenje i identificiranje razlika u kiraetima. (Hamitu, 2005: 85-86)

Tri su terminološka naziva za simbole u *Šatibiji*:

- Rumuz el-harfijjeh* (رموز الحرفية) simboli, tj. jedan harf koji označava jednog imama ili rawiju.
- Rumuz el-harfijjeh* (رموز الحرفية) simboli, tj. jedan harf koji označava skupinu imama.
- Rumuz el-kelimijjeh* (رموز الكلمية) simboli, tj. slogovi koji označavaju skupinu imama i rawija. (Hamis, 1996: 31-35)

**1.1. Rumuz el-harfijjeh (رموز الحرفية) simboli – jedan harf koji označava jednog imama ili rawiju**

EBEDŽ (ابج) – Imam Nafi’; prvi harf ELIF označava imama Nafi’a, harf BA prvog rawiju Kaluna, harf DŽIM drugog rawiju Werša. DEHEZ (دهز) – Imam Ibn Kesir; prvi harf DAL označava imama

Ibn Kesira, harf HE prvog rawiju Bezzija, harf ZAJ drugog rawiju Kunbula.

HUTAJ (حطي) – Imam Ebu ‘Amr; prvi harf HA označava imama Ebu ‘Amra, harf TA prvog rawiju Durija, harf JA drugog rawiju Susija.

KELIM (كلم) – Imam Ibn ‘Amir; prvi harf KEF označava imama Ibn ‘Amira, harf LAM prvog rawiju Hišama, harf MIM drugog rawiju Ibn Zekwana.

NESA’ (نصع) – Imam ‘Asim; prvi harf NUN označava imama ‘Asima, harf SAD prvog rawiju Š’ubu, harf ‘AJN drugog rawiju Hafsa.

FEDAQ (فضق) – Imam Hamza; prvi harf FA označava imama Hamzu, harf DAD prvog rawiju Halefa, harf KAF drugog rawiju Hallada.

RESET (رست) – Imam Kisa’i; prvi harf RA označava imama Kisa’ija, harf SIN prvog rawiju Ebu el-Harisa, harf TA drugog rawiju Durija. (Hamitu A’bdulhadi, 2005:85)

Kao primjer upotrebe jednog od navedenih simbola u *Šatibiji* uzmi-mo sljedeći stih:

واخفاؤه فصل اياه وعائنا

وكم من في كالمهدوي فيه اعمل

(Eš-Šatibi, 2007: 8)

U ovom stihu imam Hamza je označen harfom ف na početku riječi فصل, dok je imam Nafi’ označen ء na početku riječi اياه, čime se želi kazati da su dvojica označenih imama čitali *istia’zu* (الاستعاذة) nečujno. Harfom و na početku riječi وعائنا daje se uputa da je predočena kiraetska verzija ograničena na prethodno označene imame. (Šošić, 2009:17)

**1.2. Rumuz el-kelimijjeh (رموز الكلمية) simboli – slogovi koji označavaju skupinu imama i rawija**

Sljedećim stihovima Eš-Šatibi upotpunjuje koncept šifriranja. Svaki od sedam stihova koji slijede sadrži *rumuz el-harfijjeh* (رموز الحرفية) i *rumuz el-kelimijjeh* (رموز الكلمية) simbole koji označavaju skupine imama i rawija zajedno ili pak skupine imama bez rawija. Imam Eš-Šatibi kaže:

ومنهن للكوفي ثاء مثلث  
وستتهم بالخاء ليس باغفلا  
عنيت الاولي اثبتهم بعد نافع  
وكوف وشام داهم ليس مغفلا  
وكوف مع المكي بالطاء معجما  
وكوف وبصر غينهم ليس مهملا  
وذو النقط شين للكسائي وحمزة  
وقل فيهما مع شعبة صحبة تلا  
صحاب هما مع حفصهم عم نافع  
وشام سما في نافع وفتي العلاء  
ومك وحق فيه وابن العلاء قل  
وقل فيهما واليحصي نفر حلا  
وحرمني المكي فيه و نافع  
وحسن عن الكوفي و نافعهم علا  
(Eš-Šatibi, 2007:86)

Prema tome:

SUHBEH (صحبه) – Hamza, Kisa’i i Š’ubah.

SIHAB (صحاب) – Hamza, Kisa’i i Hafsa.

‘AMME (عم) – Nafi’ i Ibn ‘Amir.

SEMA (سما) – Nafi’, Ibn Kasir i Ebu ‘Amr.

HAKK (حق) – Ibn Kasir i Ebu ‘Amr. NEFER (نفر) – Ibn Kasir, Ebu ‘Amr i Ibn ‘Amir.

HIRMIJJ (حرمي) – Nafi’ i Ibn Kasir.

HISNUN (حصن) – Nafi’, Hamza, Kisa’i i ‘Asim.

Kao primjer upotrebe je stih: (Eš-Šatibi, 2007:15):

و حققها في فصلت صحبة ءاعجي  
والاولي اسقطن لتسهلا

“Simbol صحبة u stihu znači da su Hamza, El-Kisa’i i Šu’ba drugo *hemze* u riječi ءاعجي u 44. ajetu sure Fussilet potpuno izgovarali *tabkik* (التحقيق).” (Šošić, 2009:18)

**1.3. Rumuz el-harfijjeh (رموز الحرفية) simboli – jedan harf koji označava skupinu imama**

TA (ث) – El-Kufijjun (‘Asim, Hamza i Kisa’i).

HA (خ) – svi osim Nafi’a.

ZAL (ذ) – El-Kufijjun i Ibn ‘Amir.

ZA (ظ) – El-Kufijjun i Ibn Kesir.

GAJN (غ) – El-Kufijjun i Ebu ‘Amr.

ŠIN (ش) – Hamza i Kisa’i.

Kao primjer upotrebe je stih:

وقل حسنا شكرا وحسنا بضمه  
واسكنه الباقون واحسن مقولا  
(Eš-Šatibi, 2007:38)

Stihom se kazuje da su Hamza i El-Kisa'i, označeni slovom ش u riječi شكرا, čitali dio 83. ajeta sure El-Bekare na sljedeći način: - وقولوا للناس حسنا - s *fethom* na ح i na س, za razliku od drugih imama koji su čitali s *dammom* na ح i *sukunom* na س. (Šošić, 2009:17)

## 2. Metodološki koncept upotrebe šifri / simbola u Šatibiji

Dr. Dževad Šošić kaže: "Eš-Šatibi je svoju kasidu uredio i sistematizirao prema funkcionalnom metodološkom konceptu; karakterizira ga preciznost i temeljito uređen sadržaj. Ponekad taj sadržaj može djelovati komplicirano, pogotovo za one koji nisu upoznati s njezinim slovnim simbolima i principima njihove upotrebe." (Dževad Šošić, 2009:15)

Dakle, jedna od specifičnosti *Šatibije* je metodologija upotrebe navedenih simbola, ali i položaj istih u stihu. Metodološki koncept je razrađen sljedećim stihovima kroz nekoliko načela.

Prvo načelo:

ورب مكان كره الحرف قبلها  
لما عارض والامر ليس مهولا  
(Eš-Šatibi, 2007:4)

Izraz *el-harf* (الحرف) označava simbol / šifru koja detektira kariju. Riječ *'arid* (عارض) aludira na stanje ili situaciju koja nešto iziskuje. *Muhewila* (مهولا) znači zastrašivanje. Izraz *kerre-re* (كرر) je u značenju ponavljanja a u funkciji *mebni li el-m'alum* (للمعلوم مبني) i odnosi se na imama Eš-Šatibija, jer izraz sadrži i *fa'il damir* (ضمير فاعل) odnosno skrivenu ličnu zamjenicu. Spojena lična zamjenica *ha* (ها) u riječi قبلها odnosi se na *warw fasileh* (فاصلة واو). Riječ *lima* (لما) je dodatak uz riječ *'arid* (عارض), kao da je napisano *li'arid* (لعارض). Stih znači da Eš-Šatibi u pojedinim situacijama pribjegava završavanju stiha tako što ponavlja isti simbol dva puta, jedan

iza drugog. Primjer nalazimo u dijelu stihova حلا حلا ili na drugačiji način, ali s istom namjerom kao u primjeru سما العلاء. Cilj ovog metoda je stilsko ukrašavanje i postizanje izražajnije jezičke ekspresije. (El-Kadi, 2006: 21)

Spomenuto ponavljanje istih simbola jednog za drugim događa se isključivo na kraju jednog stiha. Komentatori ističu da postoje dvije vrste pristupa, i to:

- 1) ponavljanje jednog simbola koji označava jednog imama ili jednog rawiju, što nalazimo u primjerima حلا حلا, čime simbol ح označava imama Ebu 'Amra, ili علا علا, čime simbol ع označava rawiju Hafsa;
- 2) ponavljanje simbola koji označava skupinu imama i rawija, a potom ponavljanje zasebnog simbola jednog od tih imama ili rawija koji se nalaze u grupi označenoj prethodnim simbolom. Primjer nalazimo u završnom dijelu stiha سما العلاء, gdje simbol العلاء označava Nafi'a, Ibn Kesira i Ebu 'Amra, dok ponovljeni simbol s kraja stiha العلاء ponovo označava imama Ebu 'Amra. (El-Kadi, 2006: 21)

Cilj ovakvog pristupa je postizanje prefinjenog poetskog izričaja koji se osim u teoriji jezika i poezije jasno naslućuje i prilikom samog slušanja i izgovora.

Drugo načelo:

ومهما اتت من قبل او بعد كلمة  
فكن عند شرطي واقض بالواو فيسلا  
(Eš-Šatibi, 2007:5)

Stih znači da Eš-Šatibi nekada tzv. *rumuz el-kelimijeh* (رموز الكلمية) simbole, kao što je, npr., *صحبة*, upotrebljava samostalno, a nekada zajedno s tzv. *rumuz el-harfijeh* (رموز الحرفية) simbolom, kao što je, npr., *ث*. Također, kada autor simbole jedne i druge vrste navodi zajedno, on naglašava da nema limitirajućeg kriterija koji od simbola ima prednost da bude prvi spomenut.

Nekada je to simbol iz prve *rumuz el-kelimijeh* (رموز الكلمية) grupe,

npr., *وصحبة كهف*, a nekada simbol iz druge *rumuz el-harfijeh* (رموز الحرفية) grupe, npr., *نعم عم*. Nadalje, mogućnost je i da simbol iz jedne grupe bude spomenut između dva simbola druge grupe, npr., *صفو حرميه رضي يبشركم سما نعم*.

Zbog svega navedenog, Eš-Šatibi nam na početku citiranog stiha apostrofira fundament za ispravno razumijevanje značenja stiha, a to je slijeđenje osnovnih metodoloških postavki prema kojima svaki simbol nužno ukazuje na nekog kariju i na određeni propis u čitanju. Dakle, spominjanje simbola ne može biti bezrazložno. Zajedničko ili odvojeno spominjanje, u ovom slučaju, ne utječe na značenja niti mijenja bilo šta od temeljnih postavki *Šatibije*. (Hamis, 1996:36-37) Stoga imam Eš-Šatibi na kraju stiha kaže: - فكن عند شرطي - "Pridržavaj se mojih osnovnih načela, tj., prati simbole i obrati pažnju koga označavaju."

Završni dio stiha بالواو فيصلا واقض znači instrukciju da se prati *warw fasileh* (واو فاصلة), koji će otkriti kada jedna misao završava, a kada slijedi nova. (Hamis, 1996:37) O specifikumu upotrebe tzv. *warw fasileh* (واو فاصلة) detaljnije ćemo govoriti u zaglavlju o šatibijevskom strukturalnom konceptu, jer upravo je *warw fasileh* (واو فاصلة) determinanta o početku i završetku cjelina.

Treće načelo:

وقبل وبعد الحرف اتي بكل ما  
رمزت به في الجمع اذ ليس مشکلا  
(Eš-Šatibi, 2007:6)

Izraz *el-harf* (الحرف) u ovom stihu označava kur'ansku riječ koja biva tretirana, dok izraz *el-džem'* / الجمع označava neki od *rumuz el-kelimijeh* (الكلمية رموز) simbola.

Stih donosi novi standard u razumijevanju *Šatibije* a znači da, kada je u pitanju upotreba simbola iz tzv. *rumuz el-kelimijeh* (رموز الكلمية) grupe, u tom slučaju Eš-Šatibi ne insistira na njihovom spominjanju prije ili poslije kur'anske riječi, za razliku od *rumuz el-harfijeh* (رموز الحرفية) simbola, gdje prednost daje isključivo spominjanju kur'anske riječi. U prvom slučaju

nekada to čini na jedan, a nekada na drugi način. Primjer nalazimo u dijelovima stihova: *من يرتدد عم*, gdje je kur'anska konstrukcija *من يرتدد* došla ispred simbola *عم*, ili u primjeru *بحسبهم* *وحقا بضم الباء فلا*, gdje je kur'anska konstrukcija *فلا بحسبهم* došla poslije simbola *حقا*. (El-Kadi, 2006:25)

Međutim, karije se ne označavaju samo simbolima, već ponekad i vlastitim imenima ili drugim odrednicama. Ti modaliteti su standardizirani u smislu načina, mjesta i razloga zbog kojih to Eš-Šatibi čini. O tome kaže:

Četvrto načelo:

و سوف اسي حيث يسمح نظمه  
به موضعا جيدا معما و محولا

(Eš-Šatibi, 2007:6)

Izraz *džiden* (جيدا) znači vrata, *mu'emmen we muhwela* (معما و محولا) u značenju je ukaza na plemenite daidže i amidže. Naime, Arapi su jednog dječaka i plemenitost njegovog roda prepoznavali po tome da su ga njegove amidže i daidže oko vrata ukrašavale raznim ukrasima. Stihom imam Eš-Šatibi aludira na to da je i on ukrasio i nanizao svoju kasidu *Šatibiju*. U značenju stiha je upravo sadržan odgovor na pitanje, da li se u sistemu šifriranja dešava da se karija označi vlastitim imenom ili na neki drugi način, a uz to da ga se označi i simbolom? Stih potvrđuje takvu mogućnost ali samo u situaciji kada to jezičke, stilske, metodološke i konceptualne postavke dozvoljavaju. (Hamis, 1996:44-45) U kontekstu kazanog, imenovanje karije podrazumijeva:

- 1) navođenje vlastitog imena ili simbola po kojem je poznat;
- 2) navođenje imena ili nadimka po kojem je poznat;
- 3) navođenje rodne i teritorijalne oznake po kojoj je poznat;
- 4) da ga se označi spojenom ličnom zamjenicom.

Slučaj kada se imenuje imenom, a u isto se vrijeme uz njega spomene i simbol koji ga označava nalazimo u primjeru – *لحمزة فضم*, gdje je upotrijebljeno ime, a odmah poslije simbol *ف*.

Imenovanje nadimkom nalazimo u primjeru – *وقطبه ابو ا عمر*, gdje je riječ *قطبه* upotrijebljena kao nadimak, a potom je upotrijebljeno i samo ime imama Ebu 'Amra.

Imenovanje na osnovu rodne ili teritorijalne pripadnosti po kojoj je karija poznat nalazimo u primjeru *وكوفيهم*, gdje je riječ *كوفيهم* biva simbol kao teritorijalna odrednica za imame iz Kufe: 'Asim, Hamza i Kisai'.

Imenovanje ili označavanje spojenom ličnom zamjenicom nalazimo u primjeru *وبصروهم ادري*, gdje spojena lična zamjenica *هم* biva kao oznaka za imame ili rawije na koje se želi ukazati, a to su u ovom primjeru imami ili rawije Basre.

Na pitanje da li je moguće da se u jednom stihu najkonkretnije tretira propis (حكم) učenja kur'anske riječi ili sintagme kod jednog karije a uz to da spomene i njegovo ime i simbol ili druge odrednice po kojima je poznat, nalazimo da to nije princip imama Eš-Šatibija. Takvo što je moguće samo u dva odvojena stiha koji dolaze jedan poslije drugog, kada prvi stih završava oznakom jednog karije, a drugi stih otpočinje oznakom istog. Primjer nalazimo u stihu: *يلهت له دار جهلا وقالون ذو خلف*, gdje harf *ج* na kraju prvog stiha označava rawiju Qaluna, a i drugi stih započinje spominjanjem imena istog rawije. (Hamis, 1996:44-45)

Komentatori cjelokupnu metodologiju upotrebe simbola sublimiraju kroz sljedeće:

### 2.1. Redosljed kur'anske riječi i simbola u stihu

1. *Rumuz el-harfijeh* (رموز الحرفية) su simboli koji jednim harfom označavaju jednog imama ili rawiju i oni, u pravilu, bivaju spomenuti poslije kur'anske riječi koju stih tretira. Primjer nalazimo u stihu *ومالك يوم الدين راويه ناصر*.
2. *Rumuz el-harfijeh* (رموز الحرفية) mogu biti i simboli koji jednim harfom označavaju skupinu imama i oni, također, u pravilu bivaju spomenuti poslije kur'anske riječi. Primjer ovoga nalazimo u stihu

*و في عاقدت قصر ثوي* ili u primjeru stiha *واكسر شمردلا*.  
3. *Rumuz el-kelimijeh* (رموز الكلمية) su simboli u vidu sloga koji označavaju skupinu imama i rawija, a u stihu mogu biti upotrijebljeni ispred ili poslije kur'anske riječi. (Hamis, 1996:44-45)

### 2.2. Redosljed različitih simbola u stihu

- 1) Kada Eš-Šatibi u jednom stihu navodi neki od *rumuz el-harfijeh* (رموز الحرفية) simbola iz prve spomenute skupine spojeno s nekim od *rumuz el-kalimijeh* (رموز الكلمية) simbola, on se ne ograničava koji od ove dvije vrste simbola dolaze prije ili poslije. Primjer nalazimo u dijelu stiha *وحق نصير كسرواومسومين* gdje je simbol iz *rumuz el-kalimijeh* (رموز الكلمية) grupe spomenut ispred ili, pak, u primjeru *وعالم خفض الرفع عن نفر*, gdje je spomenut poslije *rumuz el-harfijeh* (رموز الحرفية) simbola.
- 2) Kada navodi neki od *rumuz el-harfijeh* (رموز الحرفية) simbola iz gore spomenute druge skupine spojeno s nekim od *rumuz el-kelimijeh* (رموز الكلمية) simbola, također je moguće da simbol iz obje skupine dođe ispred ili poslije onog drugog. Primjer nalazimo u dijelu stiha *ومنزلها التخفيف حق شفاء* gdje je *rumuz el-kelimijeh* (رموز الكلمية) simbol spomenut ispred, ili u primjeru *و ضم كفا حصن يضلوا يضل عن* gdje je spomenut poslije *rumuz al-harfī* (رموز الحرفية) simbola. (Hamis, 1996: 36)

### 2.3. Simboli kao sastavni dio poetskog izražaja

Eš-Šatibi nikada ne navodi samostalno tzv. *rumuz el-harfijeh* (رموز الحرفية) simbole. Oni bivaju u sastavu jedne riječi koja u isto vrijeme ima i poetsko značenje. Primjer nalazimo u stihu: *راويه ناصر وملك يوم الدين*, gdje harfovi *ن* i *ر* služe kao simboli

imāma Kisai'ja i rawije 'Asima. Značenje bi bilo: *A pobjedonosni ga je od njega prenio*. Opravdanim se čini pitanje zašto se u navedenim i sličnim situacijama ne imenuje imam ili rawija umjesto korištenja jednog harfa kao simbola? Komentatori *Šatibijje* navode da upravo u ovom načinu izražavanja nailazimo na izvanrednu jezičku senzibilnost i dosjetljivost, jer je cilj autora bio da kasidu istovremeno učini zagonetnom, jednostavnom i izražajno stiliziranom kako to niko prije nije učinio. Navedeni primjer pokazuje da je uspio u jednoj riječi iskazati lijepu poetičku poruku, a da ta riječ sadrži i simbol koji označava imāma ili rawiju. (Hamis, 1996: 36)

#### 2.4. Metodologija upotrebe hemzeta (ء) i elifa (ا) kao simbola

Česta dilema kod istraživača *Šatibijje* jeste da li u sistemu šifriranja imama Nafi'a označava harf *elif*(ا) ili, pak, harf *hemze* (ء), s obzirom na to da je *elif*(ا) i nosilac *hemzeta* (ء). U odgovoru nailazimo na tvrdnju da je moguće i jedno i drugo, zavisno od stanja u kojem se *elif*(ا) ili *hemze* (ء) nalazi. Harf *elif* (ا) ga simbolizira u pisanju *kitabeten* (كتابة) i to u situaciji kad je riječ o *hemzeh el-wasl* (همزة الوصل), što u primjeni nalazimo u stihu له الرحب dok ga harf *hemze* (ء) simbolizira u izgovoru *lafzen* (لفظ), i to u situaciji kad se govori o *hemzeh kat'i* (همزة قطع), što u primjeni nalazimo u stihu ورا برق افنح أمنا. (Hamis, 1996: 36)

#### 2.5. Metodološki koncept imenovanja karije koji ima samostalan mezheb

Dr. Šošić u tom smislu ističe: "Svoj metodološki naum u označavanju imāmā i njihovih rawija Aš-Šatibi upotpunjava spominjanjem imena karije, kada ovaj slijedi svoj zaseban mezheb u određenim tedžvidskim pravilima." (Šošić, 2009: 18) O tome Eš-Šatibi kaže:

ومن كان ذا باب له فيه مذهب

فلا بد ان يسمي فيديري ويعقلا

"A kome pripada poglavlje gdje se njegov mezheb nalazi, taj mora da se imenuje, upozna i opazi."

(Eš-Šatibi, 2007:6)

Primjer gdje se imenuje kiraetski imam u navedenom slučaju jeste tedžvidsko pravilo u *Šatibijji* posvećeno velikom idgamu, o čemu autor kaže:

و دونك الادغام الكبير و قطبه ابو عمر

البصري فيه تحفلا

"Slijedi ti idgam veliki, predstavnik mu je Ebu Amr el-Basri, u njemu proslavljeni."

(Eš-Šatibi, 2007:10)

Dakle, Eš-Šatibi se ne drži isključivo permanentne upotrebe simbola. Drugim riječima, postoje situacije i izuzeci kada ciljano imenuje kariju. Tamo gdje mu stilski obrazac ostavi slobodnog prostora te kada je riječ o specifičnom učenju vezanom samo za jednog kariju, on umjesto upotrebe simbola pribjegava njegovom imenovanju. Sličan princip nalazimo i na primjerima drugih pravila, kao što je imala "ženskog" ة, gdje je zbog jedinstvenosti u učenju imenovan imam El-Kisa'ija, ili primjer artikulacije glasa ر ili pravila o krupnom izgovoru glasa ل, što je vezano za rawiju Werša i sl. (Šošić, 2009:18)

#### 2.6. Koncept implicitne suprotnosti

Eš-Šatibi kaže:

ومن كان ذا ضد فاني بضده

غني فزاحم بالذكاء لتفضلا

"Što se suprotnošću razumije, time ću se zadovoljiti,

oštroumnosću se poslužiti, pa ćeš vrijedan biti." (Eš-Šatibi, 2007:5)

Šejh 'Abdulfettah el-Kadi u komentaru navedenog stiha navodi: "Kada Eš-Šatibi precizira, označi i pripiše jedan kiraet nekom imamu ili rawiji, to će značiti da neimenovani uče suprotno od označenog. Imenovano podrazumijeva suprotnost neimenovanog, npr.: و كوفيهم تساءلون مخففا: – kiraet Kufijjuna je u kur'anskoj riječi označen da se uči bez *tešdida* (تشديد) na harfu *sin* (س). Otuda je kiraet svih koji nisu imenovani biti suprotan čitanju koje je spomenuto – učiti će s *tešdidom* (تشديد). Sličan je primjer čitanja dužine naspram kratkog izgovora, tj., kada autor naglasi učenje dužine i pripiše je nekima,

nespomenuti uče kratak izgovor." (El-Kadi, 2006:23) Navedeni princip ne može biti proizvoljan i autor je nedvosmisleno precizirao koji je tedžvidski pojam suprotnost drugom.

Dr. Šošić o navedenom kaže: "Eš-Šatibijevi metodološki izrazi zasnivaju se uglavnom na principu implicitne suprotnosti, to jest, spominjanje jednog podrazumijeva prisutnost drugog, njemu suprotnog izraza. Autor je na taj način želio sačuvati tekstualnu konciznost *Šatibijje*." (Šošić, 2009:19) Princip implicitne suprotnosti tretira troje:

- 1) Karije;
- 2) Kur'anske riječi ili sintagme;
- 3) Tedžvidske izraze (spomenuto u stihu iz sve tri kategorije podrazumijeva nespomenuto).

U primjeru razumijevanja ovog principa glede tedžvidskih izraza, Eš-Šatibi kaže:

كمد و اثبات و فتح و مدغم

و همز و نقل و اختلاص تحصلا

و جزم و تذكير و غيب و خفة

و جمع و تنوين و تحريك اعصلا

"Kao što je medd, isbat, fetha i mudgam, hemzeh, nakl, ihtilas – dešava se. džezm, tazkiir, gajb i hiffeh, džem', tenwin, tahrik – primjenjuje se."

(Eš-Šatibi, 2007:5)

Svaki od navedenih izraza ima sebi suprotan, što govori da implicitna suprotnost nije proizvoljna već jasno precizirana.

### 3. Strukturalni koncept stiha u Šatibijji

Imam Eš-Šatibi kaže:

و من بعد ذكر الحرف اسمي رجاله

متي تنقضي اتيك بالواو فيصلا

سوي احرف لا ريبه في اتصالها

و با لفظ استغني عن القيد ان جلا

(Eš-Šatibi, 2007:4)

Navedeni stihovi razotkrivaju supstancijalne elemente u strukturi jednog šatibijevskog ukaza, a to su:

- 1) Kur'anska riječ koja se različito čita;
- 2) Simboli, imena ili druge oznake za karije;
- 3) *Waw fasileh* / واو فاصلة kao razdjelnik između dvije cjeline.

Komentatori ove elemente običavaju pobrojati na sljedeći način:

- 1) *El-Hukm* (الحكم) – propis,
- 2) *El-mahkum 'alejbi* (محكوم عليه) – ono na šta se odnosi propis,
- 3) *El-mahkum lehu* (المحكوم له) – onoga kome se pripisuje određeni propis;
- 4) *Waw fasileh* / واو فاصلة kao razdjelnik između dvije cjeline. (Hamis, 1996:32)

Navedene konstitutivne elemente stiha jasno vidimo iz primjera u stihu

ومالك يوم الدين راويه ناصر

*El-hukm* (الحكم) se odnosi na riječ مالك jer je u ovoj riječi sadržan propis, a to je da se uči مالك sa *elifom* (إ) ili ملك bez *elifa* (إ).

*El-mahkum 'alejbi* (محكوم عليه) se odnosi na sintagmu مالك يوم الدين, jer je ova kur'anska sintagma činilac u stihu na koji se odnosi propis.

*El-mahkum lehu* (المحكوم له) se odnosi na riječi u stihu راويه ناصر gdje harf ر u prvoj riječi označava imāma Kisai'ja, dok harf ن u drugoj riječi označava imāma 'Asima.

*Waw fasileh* / واو فاصلة koji se pojavljuje na početku stiha. (Hamis, 1996:32)

U konačnici, sastavni dio strukture jednog stiha nerijetko bivaju i tzv. *ederwatu al-istisna'* (ادوات الاستثناء) ili izuzimajuće čestice. Primjer nalazimo u stihovima: واضجاع را كل الفوتح ذكره حمي and غير حفص gdje je upotrijebljena čestica غير, ili u primjeru gdje je upotrijebljena druga izuzimajuća čestica

سوي: ليقضوا سوي بزيمهم نفر جلا u stihu otkriva razlog upotrebe izuzimajućih čestica kao integralnog dijela strukturalnog i metodološkog koncepta *Šatibijje*. (Hamis, 1996:44-45)

### 3.1. *Waw fasilah* / واو فاصلة u strukturalnom konceptu

Upotreba spomenutog harfa *waw* (و) kao tzv. *kelimeh fasileh* (كلمة الفاصلة) ili razdjeljka izazivala je fascinaciju kod istraživača *Šatibijje*. Stilska prefirjenost, sklad i jednostavnost *Šatibijje* uveliko je postiguta upotrebom ovog veznika u arapskom jeziku. Nekoliko je razloga zbog kojih je autor odlučio koristiti upravo njega:

- 1) harf *waw* (و) odabrao je zbog njegovih jezičkih preferencija,
- 2) harf *waw* (و) najodlikovaniji je harf prema mišljenju gramatičara arapskog jezika,
- 3) harf *waw* (و) najlakši je za izgovor od svih veznih harfova,
- 4) harf *waw* (و) najlakši je za izgovor od svih usnenih harfova. (Hamis, 1996: 36)

Ipak, i *waw fasilah* / واو فاصلة je ponekad ciljano izostavljen u stihu. U trećem navedenom stihu – سوي احرف لا رية في اتصالها upravo iščitavamo postavku koja se toga tiče. Naime, Eš-Šatibi ga izostavlja u situacijama kada postoji povezanost između kur'anskih riječi koje tretiraju dva redosljedna stiha, a u isto vrijeme nema bojazni za dvosmislena i kontradiktorna razumijevanja. Primjer su dva stiha: ورا برق افتح امنا يذرون حق كف يمني علا علا. Vidljivo je da u navedenom primjeru izbjegava *waw fasileh* (واو فاصلة) između riječi يذرون i برق kao i između

riječi يذرون i يمني. U četvrtom stihu – وبا الفظ استغني عن القيد ان جلا je podsjećanje na dosljednost principu implicitne suprotnosti kada god to metodološki obrazac dozvoljava, jer je time struktura stiha rasterećena pojedinačnih analiza i navođenja svakog drugačijeg čitanja. Primjer nalazimo u stihovima و يدعون نجم حافظ, gdje se ne tretira mogućnost učenja riječi يدعون kao تدعون ili u stihu ومالك يوم الدين راويه ناصر, gdje se ne tretira mogućnost učenja riječi مالك kao ملك – bez *elifa* (إ). Ukoliko pak postoji više od dva načina čitanja za nekoliko karija, u tom slučaju Eš-Šatibi pojedinačnim ukazima asocira na ta čitanja i njihove učeće. ('Abdulfattah al-Qadi, 2006:20-21)

### Zaključak

Obligacioni standard kod učenjaka kiraetske nauke je da izučavanje sedam kiraeta biva uslovljeno memoriranjem i razumijevanjem *Šatibijje*. Gotovo bi nemoguće bilo ovladati i zapamtiti hiljade kiraetskih finesa i razlika unutar sedam mutewatir kiraeta bez poznavanja iste. Tragom navedenog, ova praksa je brižno njegovana i u Bosni i Hercegovini, o čemu postoje brojni arhivski dokumenti koji potvrđuju postojanje vrsnih poznavalaca kiraeta Kur'ana i *Šatibijje*. Hvale vrijedan bi bio pokušaj da se i danas, svakako na institucionalan način, revitalizira izučavanje kiraeta Kur'ana i *Šatibijje* kod nas, tim više što postoje resursi i potencijal za takvo nešto. Ponajvažnije od svega je da bi se time izučavanju kiraeta vratili status i pažnja koje je imalo kroz našu dugu islamsku tradiciju i učenost.

### Literatura

El-Kadi', Abdulfattah (2006). *El-Wafi*. Kairo: Dar es-selam.  
Eš-Šatibi, Ibn Firruh (2007). *Hirz al-emani we wedžh et-tehani*. Damask: Dar el-gawsan li ed-dirasat el-qura'nijeh.  
Hamitu, 'Abdulhadi (2005). *Ze'im el medreseh el-eserijeh fi el-qiraa't we*

*eš-šeyh el-qurra' el-magrib we el-mešrik el-imam eš-Šatibi diraseh an kasideh hirz el-emani fi el-kiraeh*. Rijad: Dar 'adwa' es-selefi.  
Hamis, Muhammed 'Abdudajim (1996). *En-Nefèhat el-ilahijeh fi šerh metn eš-šatibijeh*. Kairo: Dar el-menar.

Ibn Haldun (bez g. i.). *Mukaddimeh*. Dar el-fikr.  
Šošić, Dževad (2009). "Imam eš-Šatibi – velikan kiraetskih nauka", *Glasnik Rijasete Islamske zajednice u BiH*, god. LXXI, br. 1-2, Sarajevo, 2009, str. 12-25.

## الموجز

فهم القراءات السبع المتواترة في المنظومة الاصطلاحية والمنهجية والبنوية عند الشاطبي

علي رحمان

تعتبر منظومة «حز الأمانى ووجه التهاني» والتي تُعرف بالشاطبية، أشهر عمل قدمه الإمام الشاطبي، عالم القراءات البارز. وتبسط هذه المنظومة المادة الضخمة في مجال القراءات السبع، لذا أصبحت المرجع الأساسي عند طلبة العلم. وتتميز المنظومة بالتصور المنهجي والاصطلاحي، وبالأسلوب اللغوي والبنوي. ويحتاج فهم القراءات المختلفة من خلال الشاطبية إلى فهم قواعدها الأساسية. يحلل الكاتب في هذا المقال نظام الشيفرات المركب في الشاطبية، وذلك بالاستناد إلى مراجع معتمدة.

الكلمات الرئيسية: قراءات القرآن الكريم، الشاطبية، التصور المنهجي الاصطلاحى، التصور اللغوي الأسلوبى، التصور البنوي.

## Summary

UNDERSTANDING THE SEVEN MUTAWATIR QIRA'ATS IN TERMINOLOGICAL, METHODOLOGICAL AND STRUCTURAL SYSTEM OF SHATIBIYYAH

Alija Rahman

The crown-work of a renowned Qira'at scholar imam Ash-Shatibi is *Hirz el-emani we wajhu -t-tehani*, better known as *Shatibiyyah*. This work abridges an enormous corpus in the field of the study of seven qira'ats, hence becoming a primary source for its scholars. It is characterised by a specific methodological and terminological concept, but also by the language and the structural style. Understanding the variants of readings of the Qur'an through *Shatibiyyah* actually depends on the understanding of its primary structure. In this article, the author, with the reference to relevant sources, analyses the complex system of the codes in *Shatibiyyah*.

*Key words:* qira'ats of the Qur'an, Shatibiyyah, terminological-methodical concept, language-style concept, structural concept



# DOPRINOS HAFIZA ALIJA KORÇE OBRAZOVNOM, VJERSKOM I NACIONALNOM ŽIVOTU U ALBANIJI

Azmir JUSUFI  
Prizren, Kosovo  
jusufiazmir@gmail.com



**SAŽETAK:** U radu će biti riječi o hafizu Aliju Korçi, poznatoj ličnosti među Albancima, čiji je doprinos značajan na obrazovnom, naučnom, vjerskom i nacionalnom polju. Rad se bavi njegovim životom i djelatnošću općenito, kao i kratkim podacima o njegovom rođenju, porijeklu i profesionalnom angažmanu. Također, u radu je spomenut doprinos ovog alima buđenju svijesti Albanaca, kako u nacionalnom tako i u vjerskom smislu. Autor rada posebno je tematizirao zasluge Alija Korçe u otvaranju redovnih škola i medrese u Tirani; reformama nastavnog plana i programa u ovoj medresi; prosvjetiteljstvu među Albancima i uticaju na njega; te o ateizmu, komunizmu i boljševizmu koje se počelo širiti među Albancima u njegovo vrijeme.

*Ključne riječi:* hafiz Ali Korça, medresa u Tirani, preporod društva, odgoj i obrazovanje, prosvjetiteljstvo, ateizam, komunizam, boljševizam

## Uvod

Određene okolnosti predstavljaju odlučujući faktor u formiranju istaknutih ličnosti, čiji su uloga i značaj neporecivi, a njihov rad univerzalan. To je zato što oni ispunjavaju praznine i potrebe tako što osjećaju duboko moralnu obavezu u svojim dušama, bez obzira u kojem vremenskom periodu ili historijskoj fazi žive i djeluju.

Ovi elementi se mogu naći u historijskim knjigama svih naroda, čije su stranice prepune važnih ličnosti, koje obilježavaju određenu eru kao: patriote, heroji, kolosi i reformatori. Reformistički duh i

promjena svijesti počinju mentalnom revolucijom pojedinca ili grupe koja pokušava da podigne svijest svoga društva. Ista takva misao trebala bi biti nadahnuta, jer je nadahnuće duhovni pokretač čovjeka, dok se reformatorski duh hrani idejnim, umjetničkim i vjerskim uvjerenjem. Nerijetko biva da reformator bude teolog i vjerski mislilac.

Kao što se priroda preporodi u rano proljeće i donosi živost i život, tako je i Ali Korça cvjetao sa svojim idejama kada je njegovom narodu bio najpotrebniji takav čovjek, upravo u vremenu albanskog preporoda.

## Kratka biografija hafiza Alija Korçe

Hafiz Ali Ilijaz Kadiu (Ahmedi, 2010:119), poznat kao hafiz Ali Korça, preuzeo je prezime prema gradu Korça u kojem je rođen 5. aprila 1873. godine.

Tokom XIX stoljeća ovaj grad je odigrao veoma važnu ulogu u ekonomskom, kulturnom, obrazovnom i književnom životu Albanije. Bila je to povoljna okolnost za budućeg književnika i pokretača albanskog školstva, azbuke, autora knjiga islamskog vjerskog i nacionalnog karaktera na albanskom jeziku, pobornika buđenja nacionalne svijesti među Albancima

koji se suprotstavio stranim propagandama, kako onima koje su dolazile iz stambolske patrijaršije tako i onima od Visoke Porte. (Ahmedi, 2010:25)

Hafiz Ali Korça, kao dijete intelektualne porodice iz Korče, redovno se školovao u najboljim školama tog vremena u Korči (grupa autora, 2011:29), nakon čega je nastavio obrazovanje u najpoznatijem obrazovnom centru u Istanbulu. Poslije okončanog školovanja vratio se u Albaniju da služi rodnoj zemlji i svom narodu, prvenstveno u svom rodnom mjestu, a zatim u Tirani i drugim mjestima sve do svoje smrti u gradu Kavaji. Bio je ličnost sa širokom islamskom, filološkom, historijskom, pravnom, političkom i kulturnom naobrazbom. (Grupa autora, 2011:29)

Hafiz Ali Korça potiče iz ulemanske porodice koja je voljela učenja i nauku, te je stoga i sam nastavio stazom svojih predaka u nauci i znanju.<sup>1</sup> Sin je Ilijaza efendije, također poznate ličnosti u gradu Korči. (Ahmedi, 2010:29)

Njegov djed zvao se Ali, a njegovi preci bili su: Xhafer, Ismail i Osman. Dakle, kako se da vidjeti i iz njegove genealogije, u šest generacija njegovih predaka svi su bili učenjaci i pobožni muslimani. (Bega, 1941:102)

### Doprinos Alija Korče alfabetu albanskog jezika

Hafiz Ali Korça aktivno se bavio pitanjem alfabeta i albanskim školstvom na kongresu u Debaru 23. i 29. jula 1909. godine. Njegova uloga u ovoj skupštini je od historijskog značaja za rješavanje obrazovnih i kulturnih problema jer su njegovi prijedlozi za poboljšanje školstva prihvaćeni u cijelosti. (Grupa autora, 2011:31) Dr. Ismail Ahmedi sasvim s pravom daje veoma važnu ulogu hafiza Alija Korče na kongresu u Debaru, na kojem je bilo preko 300 delegata. Argumentovanim diskusijama hafiza Alija Korče usvojene su dodatne odluke

koje su Kongresu odredile suprotan smjer od onoga koji su njegovi organizatori zagovarali.

Na Kongresu su formirane dvije grupe delegata: ona koja je podržala organizatore Kongresa, dakle, politiku mladih Turaka koja je nastojala da ukine odluke Manastirskog kongresa da se albanski jezik piše latiničnim pismom i da se prihvati samo arapsko pismo za pisanje albanskog jezika. Ova grupa je bila mala. Druga grupa delegata podržala je odluke Manastirskog kongresa da se albanski jezik treba pisati isključivo latinskim alfabetom. (Hysa, 2000:129-130) U ovoj grupi bio je hafiz Ali Korça.

### Otvaranje redovnih škola

U gore spomenutim dodatnim odlukama usvojenim na Kongresu u Debru navodi se da gdje god se govori albanski jezik, potrebno je otvoriti albanske škole. Zahtjev hafiza Alija Korče je bio da se otvaraju i profesionalne škole: redovna škola i fakultet. Za ove prijedloge hafiza Alija bio je veliki broj delegata, što je i prihvaćeno. Pošto su dopunske odluke u cijelosti bile koncipirane idejama hafiza Alija Korče, vijest se proširila i u turskim vladajućim krugovima koji nisu oklijevali da zatraže od organizatora da obustavi rad Kongresa i uhapsi predlagачa dopunskih odluka, hafiza Alija Korču. Međutim, Kongres nije obustavio rad zbog reakcije stanovnika Debara koji su se okupili oko zgrade Kongresa. Također, ni dopunske odluke nisu ukinute, ali su prema hafizu Aliju Korči preduzete strožije mjere u stilu "zategni i popusti", kako bi ga uplašili da se odrekne zahtjeva za korištenje latinice u pisanju albanskog jezika. (Hysa, 2000:130) U tome nisu uspjeli. Njegovi politički i odgojno-obrazovni pogledi na školstvo i obrazovanje su prirodni rezultat Nacionalnog pokreta, koji se u Albaniji osjetio sredinom XIX stoljeća. (Grupa autora, 2011:32)

### Otvaranje medrese u Tirani i obrazovne reforme u njoj

Posljednje stoljeće Osmanlijske države bilo je ispunjeno velikim izazovima koji su uglavnom bili na političkom, obrazovnom i ekonomskom planu. Mektebi i medrese tada nisu imali onaj značaj kakav su nekada imali. Među glavnim uzrocima koji su doveli do propadanja medresa bio je nedostatak reformi obrazovnog procesa u skladu s potrebama države i vremena.

U prošlosti se u medresama, uz religijsko, stjecalo i znanje iz prirodnih nauka. Zbog toga su mnogi nadareni učenici izabirali ovu školu, da pored hodža, postanu i pravi naučnici. U vrijeme dekadence s uklaňanjem svjetovnih predmeta iz nastavnog plana i programa, opao je interes za ove medrese, a kao rezultat toga, mnogi učenici su birali moderne škole. Sve to je dovelo do toga da opadne status medresa i da one ne vrše svoje preuzete funkcije.<sup>2</sup>

U otvorenom pismu koje je hafiz Ali poslao albanskoj ulemi, između ostalog, on kaže: "Ako ne opremimo medrese onako kako treba, i ako imućni muslimani budu štedjeli novca za potrebe ovih medresa, onda moramo znati dobro da se trebamo pozdraviti s ovim medresama, a bez sumnje bi nam tada i muslimanska vjera mogla reći 'al-wadā' (oproštaj)." I još je rekao: "Mi, Albanci, ako ne pripremimo za svako selo po jednog vjerski obrazovnog čovjeka koji će djecu podučavati u duhu potreba vremena, i ako za svaki grad ne budemo izveli po desetak Fahrudina Al-Razija, nećemo moći održati ni vjeru ni državu..." (Grupa autora, 2011:64-69)

Tokom 1918–1924. godine, hafiz Ali Korça je bio na čelu Šerijatskog vijeća u Tirani. Dok je bio na ovoj funkciji, preduzeo je niz važnih aktivnosti, a među prvima

<sup>1</sup> Vidi u: Hoxha, Ibrahim Daut. "Hafiz Ali Korça-Veprimtaria e tij në lëmin e Atdhetarisë dhe Arsim-kulturës

arabe-osmane-persiane", [www.orientalizmi.wordpress.com](http://www.orientalizmi.wordpress.com), 5. preuzeto dana: 10. februara 2018. godine.

<sup>2</sup> Preuzeto s internet stranice: <https://www.islamgjakova.net/artikulli.php?id=560>, dostupno dana: 26.11.2018.

je bilo otvorenje medrese u Tirani, u kojoj je bio i njen prvi učitelj.<sup>3</sup>

Naime, godine 1924., na nivou klasične i teološke gimnazije, s uglavnom albanskim osobljem, osnovana je "Opća medresa Albanske muslimanske zajednice u Tirani". Otvorena je na osnovu odluke br. 105/1 i br. 125/2 Albanske vlade i organizovana je u skladu s članom 60. Statuta Albanske muslimanske zajednice. Prvi koraci medrese u Tirani napravljeni su u posebnim historijskim okolnostima kroz koje je albansko društvo tada prolazilo. Ipak, godine 1931. završeni su radovi na novoj zgradi Opće medrese u Tirani. Ovo je bila dobra vijest za sve Albance. Mehdi Frashëri, jedan od istaknutih albanskih političara i sociologa, rekao je u svom pozdravnom govoru: "Snažan napredak za nas Albance je životna potreba, jer za sirote na ovom svijetu nema milosti. Milost može biti pojedinačna, ali ne i između naroda." (Zekaj, 2007:117)

Hafiz Ali Korça zagovarao je primjenu suvremenih nastavnih planova i programa u svim medresama u Albaniji. Autor reformisanih nastavnih planova za medrese bio je lično on. Napisao je, također, i nekoliko školskih udžbenika za redovnu albansku školu. (Grupa autora, 2011:33)

Jedna od slabih tačaka u medresi, na kojoj je hafiz Ali Korça insistirao, bila je nastava kao i metode učenja arapskog jezika. Ovaj jezik je stoljećima bio jezik civilizacije i most spajanja muslimanskih naroda. Ključ za postizanje klasičnog blaga islamske civilizacije bio je arapski jezik. Međutim, medrese koje su imale obavezu da podučavaju ovom jeziku mlade učenike, nisu obavljale ovu funkciju kako treba. Prema hafizu Aliju Korči, glavni razlog bio je pogrešan način podučavanja arapskog jezika. Uprkos vremenskom trajanju školovanja od deset godina, studenti koji bi maturirali u ovim medresama nisu

uspjivali ovladati arapskim jezikom. To se odrazilo i na druge islamske nauke, jer su na ovom jeziku bile pisane klasične knjige. Tako da muslimani ni u kojoj oblasti nisu napredovali.<sup>4</sup>

Svoje poglede i mišljenja hafiz Ali Korça je iznio na kongresu u Debaru. Među 5 tačaka koje je predložio komisiji, prva i druga tačka odnosile su se na izučavanje albanskog jezika i poboljšanje nastavnog plana i programa u medresama u zemlji. Ove tačke je odbor sa zadovoljstvom prihvatio.

Nekoliko godina kasnije, kada je u Albaniji vladao princ Vidi, hafiz Ali Korça je imenovan za direktora Uprave za obrazovanje u nekim okruzima. S te dužnosti pokušao je otvoriti medresu s posebnim programom, ali su ga religiozni konzervativci spriječili jer to nije bilo u skladu s njihovom metodom nastave. Tokom Prvog svjetskog rata, kada je Albanija bila okupirana od Austro-Ugarske, hafiz Ali Korça je imenovan članom Visokog šerijatskog savjeta kao i povjerenikom za fetve od strane predstavnika Ministarstva inostranih poslova Austro-Ugarske, Avgusta Kralja. Ovu je dužnost obavljao u Skadru, a pored toga, obnašao je dužnost člana Komisije za jezik zajedno s Ndre Mjedom i još nekim osobama. Zamisao o otvaranju medrese hafiz Ali Korça obznanio je ljudima u Skadru koji su je prihvatili. U tu svrhu kupljena je parcela i sakupljeno 1000 korona od 2000 koliko je bilo planirano. Međutim, s porazom Austro-Ugarske, u ratnom periodu, sakupljene korone su izgorjele u zapaljenoj banci.

### Prosvjetiteljstvo i utjecaj na hafiza Alija Korču

Prosvjetiteljstvo, *at-tanwîr*, filozofski je pokret iz XVIII stoljeća koji u sebi sadrži načelo da je svijest glavni faktor u razvoju društava i da su negativna svojstva društva rezultat nepoznavanja ljudske prirode. Ova filozofija

formirana je prije buržoaske rezolucije kao odupiranje vjerskom fanatizmu i slijepoj feudalnoj ideologiji.

Prema mišljenju Immanuela Kanta, "prosvjetiteljstvo oslobađa čovjeka od nesposobnosti funkcionisanja intelekta bez ikakvih spoljnih vodiča. Ova onesposobljenost dolazi od gubitka hrabrosti i insistiranja funkcionisanja intelekta bez vodiča." (Wahba, 1979:176)

Karakteristike prosvjetiteljske filozofije bile su: oslobađanje intelekta i uma od religijskih praznovjerja; oslobađanje intelekta i uma iracionalizma i regresivnih metoda; transfer iz političke tiranije; amoralnost i trajno mučenje u napretku i savršenstvu. S razvojem intelektualnih snaga, smatralo se da će ljudi napredovati do savršenstva.

Filozofija prosvjetiteljstva bila je zasnovana na principu tolerancije i privrženosti. Vjerski i politički fanatizam učinio je ljude nesposobnima u racionalnom aspektu i ometao ih u njihovom razvoju i razumijevanju istine. (Wahba, 1979:177-178)

Nije mali doprinos hafiza Alija Korče na planu prosvjetiteljstva u pogledu otvaranja škola na albanskom jeziku na svim teritorijama na kojima se govori ovaj jezik, naravno, za vrijeme kada Turska nije *de jure*, već je *de facto* zabranjivala albansku školu, posebno tamo gdje je upotrebljavano latinsko pismo. No, hafiz Ali Korça je nastojao da proširi školsku mrežu i reformira je u smislu otvaranja profesionalnih i viših škola, reforme u nastavnim planovima i programima, načina učenja stranih jezika, te obogaćivanja nastavnih planova i programa nereligijskim predmetima.

### Pitanje ateizma, komunizma i boljševizma<sup>5</sup>

Ideja ateizma i poricanja vjere počela je u vrijeme Alija Korče da se pojavljuje u albanskom društvu,

<sup>3</sup> Prema Hajrullahu Koliqiju, Hafiz Ali Korça je u medresi radio do 1949. godine, kada ga je komunistička vlast pritvorila u Kavaju, gdje je i umro 1956.

godine. U medresi je predavao arapski jezik i logiku. (Vidi: grupa autora, 2011:127)

<sup>4</sup> Preuzeto s internet stranice: <https://www.islamgjakova.net/artikulli.php?id=560>, dostupno dana: 26.11.2018.

<sup>5</sup> Više o boljševizmu vidi: Bogdanor, 1987. i Bealey, 1999.

šireći principe materijalizma u školama, udruženjima i organizacijama. (Vidi šire: Basha, 2000:147-148) Među ulemom i hodžama koji su ustali protiv komunističkih ideoloških strujanja iz Evrope, a naročito iz Rusije, posebno se ističe hafiz Ali Korça, koji je bez ikakvog straha i s kategoričkim stajalištem reagovao na pojavu komunizma.

U cilju zaštite islamske vjere od razorne ideologije crvenog komunizma, hafiz Ali Korça je 1925. godine objavio knjigu pod nazivom *Bolshevizma, çkatërrim i njerëzimit (Bolševizam, propast čovječanstva)*. U ovom djelu objavio je nekoliko značajnih stihova, npr.:

“Boljševici se pomiriti neće nikada.  
S dinom Muhammeda.  
Uvijek će za rat otvoreni biti.  
Sve do Dana kijameta.”

(Korça, 1925:10)

Hafiz Ali Korça je bio prepoznatljiv po oštromnosti i zdravom prosuđivanju, originalnim mislima i nevjerovatnim vještinama. Duboko je razumijevao komunistički pokret i upozoravao ljude na njegovu štetnost. Naprimjer, prije nego što bi ukazao na štetu koju komunizam nanosi materijalnom blagostanju, on bi objasnio principe plemenitog Kur’ana o bogatstvu. U tom kontekstu, hafiz Ali Korça spominje kur’anski ajet: “Kada bi Allah umnožio bogatstvo svojim robovima, oni bi prelazili granice.” (Kur’an, Aš-Šura, 27) Iz ovog ajeta se podrazumijeva da je Svevišnji

Gospodar odredio da postoje raznovrsne opskrbe kako bi se nastavljao život na zemlji i kako bi ljudi pomogli jedni drugima; kada bi svi ljudi imali isto bogatstvo, život bi bio onemogućen te stoga svako treba neprestano tragati za nafakom i opskrbom, tako da se točkovi civilizacije kreću naprijed. (Korça, 1925:10-11)

Od nekih negativnih efekata koji su proizašli iz komunističke ideologije, hafiz Ali Korça citira izjavu učenjaka iz Rusije koji je rekao: “Onaj koji vjeruje u veliki kijamet, neka pogleda mali kijamet koji se dogodio u Rusiji i Čehoslovačkoj. Mnogi nedužni ljudi su ubijeni, mnoge džamije i bogomolje su srušene i uništene, mnogi bogataši postali su siromašni, i mnoge ličnosti od poznate elite postali su niski, poniženi i bezvrijedni, zbog primjene socijalizma obojenog komunizmom. Nuhov potop je bio vodom, dok je Marksov potop bio krvlju.” (Korça, 1925:12-13)

Hafiz Ali Korça pokušao je objasniti marksistički komunizam muslimanskim Albancima kako bi shvatili njegovu pravu prirodu kroz izreke njegovih velikih naučnika i istraživača. Naglašavao je kako su komunisti zabranili i poricali sve religije te da su mnoge svećenike i imame žive spalili.

Uz sve to, hafiz Ali Korça je ubrzo postao predmet komunističkog progona, ne samo zato što je bio predstavnik religije, već i zato što se mogao smatrati prvim Albancem koji je osjetio komunističku opasnost i javno osudio njenu ideologiju.

## Zaključak

Univerzalna ličnost, karakter i vrline čovjeka formiraju se u duhu porodičnog obrazovanja, vremenskih i materijalnih uslova, kao i obrazovanja određene osobe. Spomenuti faktori, između ostalog, utjecali su na kompletnu ličnost albanskog istraživača i učenjaka hafiza Alija Korçe. Sav svoj život posvetio je služenju vjeri i domovini, kako bi priskočio u pomoć svom narodu i dao doprinos općem vjerskom obrazovanju Albanaca.

Tokom života borio se znanjem i srcem za bolje sutra albanskog naroda u podizanju vjerske i nacionalne svijesti, vjerujući da će ljudi koji izgube vjeru izgubiti i domovinu.

Hafiz Ali Korça nailazio je na poteškoće u tadašnjem društvenom sistemu i poretku, gotovo sav život bio je pod nadzorom političke elite i ljudi na vlasti. Međutim, nikada nije odustao ili skrenuo s Pravog puta, već je bio uporan u svojoj namjeri i ljubavi prema vjerskim pravilima i tumačenju poruka iz Kur’ana i hadisa Muhammeda, a.s. Ljubavi koju je namjeravao prenijeti na najbolji mogući način, jezikom svog naroda ili, tačnije, metodologijom kojom je vjerske propovijedi tumačio prema društvenim okolnostima.

Nažalost, ličnost hafiza Alija Korçe, čak i dok je bio živ, zasjenjena je i najviše oštećena tokom nasilnog režima komunističke diktature u Albaniji, ozloglašanim sistemom, koji je nastojao iskorijeniti sve religiozno i nacionalno u albanskom narodu.

## Literatura

- Ahmedi, Ismail (2010). *Hafiz Ali Korça – Jeta dhe vepra*. Skoplje: Logos-A.
- Ahmedi, Ismail (2000). “Largpamësia denoncuese për konceptin bolshevik-Hafiz Ali Korça”. *Jehona*, br.5. Tirana.
- Antić, Klaić, Domović (1998). *Rječnik stranih riječi*. Zagreb.
- Basha, Ali (2000). *Islami në Shqipëri gjatë shekujve*. Tirana.
- Bealey, Frank (1999). *The Blackwell Dictionary of Political Science*. United Kingdom: Oxford.
- Bega, Sadik (1941). “Hafiz Ali Korça, pasqyrë atdhetarizme për brezin e ri”, *Kultura Islame*, godina III, br.3-4. Tirana: Organ muslimanske albanske zajednice.
- Bogdanor, Vernon (1987). *The Blackwell Encyclopedia of Political Institutions*. United Kingdom: Oxford.
- Grupa autora (2011). *Hafiz Ali Korça – 55 vjet pas (1873-1956)*. Međunarodna konferencija. Korça.
- Hoxha, Hajredin (2008). *Doktrinat e tefsirit në trojet shqiptare*. Tetovo: Furkan ISM.
- Hoxha, Ibrahim Daut. “Hafiz Ali Korça-Veprimtaria e tij në lëmin e Atdhetarisë dhe Arsim-kulturës arabe-osmane-persiane”, [www.orientalizmi.wordpress.com](http://www.orientalizmi.wordpress.com), 5. preuzeto dana: 10. februara 2018.
- Hysa, Mahmud (2000). *Alamiada shqiptare 2*. Studije i refleksije. Skoplje.
- Korça, Ali (1925). *Bolshevizma a çkatërrim i njerëzimit*, Tirana: Shtypshkronja Mbrothtësia.
- Korça, Ali (2006). *Bolshevizma*. Vepra 9. Skoplje: Logos-A.

Korça, Ali (2006). *Rubaijjati a katrorët (të Umer Khajjamit)*. Vepra 10. Skoplje: Logos-A.  
 Pajaziti, Ali (2009). *Fjalor i sociologjisë*. Skoplje: Logos-A.

Wahba, Murād (1979). *Al-Mu'ğamu Al-Falsafyyu*. Daru takafatil-ğadidati.  
 Wuthman, Robert (1998). *The Encyclopedia of Politics and Religion*. United Kingdom: Rountledge.

Zekaj, Ramiz (2007). *Zhvillimi i kulturës islame teshqiptarët gjatë shekullit XX*. Tirana: ISHMQL.

## الموجز

حافظ القرآن علي كورتشي (Ali Korçe)

آزمير يوسفى

يتحدث المقال عن حافظ القرآن علي كورتشي (Ali Korçe) وهو شخصية معروفة بين الألبانيين، وله إسهامات كبيرة في المجال التعليمي والعلمي والديني والقومي. ويتناول المقال حياته وأعماله بشكل عام، مع بيانات موجزة عن مولده وأصوله وعمله المهني. كما يذكر المقال إسهام هذا العالم في توعية ضمير الألبانيين قومياً ودينياً. ويعالج المقال بشكل خاص فضل علي كورتشي في فتح المدارس النظامية والمدرس الإسلامية في تيرانا؛ وإصلاح المناهج الدراسية في تلك المدارس الإسلامية؛ والتنوير بين الألبانيين والتأثير فيه؛ وعن الإلحاد والشيوعية والبلشفية التي بدأت تنتشر بين الألبانيين في زمانه.

الكلمات الرئيسية: حافظ القرآن علي كورتشي، المدرسة الإسلامية في تيرانا، نهضة المجتمع، التربية والتعليم، التنوير، الإلحاد، الشيوعية، البلشفية.

## Summary

### CONTRIBUTION OF HAFIZ ALI KORÇA TO EDUCATIONAL, RELIGIOUS AND NATIONAL LIFE OF ALBANIA

Azmir Jusufi

This article will relate about hafiz Ali Korça a renowned figure amongst the Albanians, who made a significant contribution in the fields of education, learning, religion and national identity of Albania. The article discusses his life and works in general, presenting a short biography including his birth, origin and professional engagements. The article also mentions this 'alim's role in raising the national as well as religious awareness amongst the Albanians. The author here particularly stresses Ali Korça's role in opening regular schools and madrasa in Tirana, in reforms of the teaching plan and programme in this madrasa and enlightenment of Albanians in general. The article also discusses atheism, communism and Bolshevism which had started to spread amongst the Albanians in his time.

*Key words:* Hafiz Ali Korça, Madrasa in Tirana, social revival, upbringing, education, enlightenment, atheism, communism, Bolshevism

# NASTAVNA PRIPREMA ZA SAT "ALLAH ŽELI DA SE POMAŽEMO"

Faruk HAJDAREVIĆ

JU Druga osnovna škola Gračanica  
hajdarevicfaruk@gmail.com

**SAŽETAK:** Ovaj rad tematizira nastavnu pripremu za sat Islamske vjeronauke u osnovnoj školi. Priprema sadrži odrednice same nastavne jedinice, mikroartikulaciju nastavnog sata s detaljnim smjernicama i objašnjenjima u uvodnom, glavnom i završnom dijelu. Uvodni dio sadrži uvertiru i psihološku pripremu za obradu novog gradiva, vodeći računa o osvrtu i ponavljanju prethodno obrađenog, te povezivanju s novim u jednu cjelinu. U glavnom dijelu planirana je obrada novog sadržaja, imajući u vidu jedinstvo svih subjekata nastave, ciljeva i zadataka, nastavnih metoda, oblika rada, te podjednaku zastupljenost svih učenika u radu korištenjem nastavnih sredstava i materijala u nastavi. U ovom dijelu predviđen je samostalan rad učenika u grupama vezan za navedenu nastavnu jedinicu. Završni dio će sublimirati obrađeno gradivo u cjelinu s intencijom postizanja očekivanih ishoda učenja. Kroz analizu i diskusiju o sadržaju obrađenog gradiva i samostalnih radova učenika, istaći će se jedinstvo ciljeva i zadataka ovog nastavnog sata. Usaglašeni zaključci bi se trebali manifestirati kroz svakodnevno ponašanje učenika.

*Ključne riječi:* Islamska vjeronauka, nastavna priprema za sat, osnovna škola

## Odrednice nastavne jedinice

**Nastavni predmet:** Islamska vjeronauka

**Nivo:** Osnovna škola

**Razred:** Peti

**Nastavna jedinica:** "Allah želi da se pomažemo"

**Tip sata:** Obrada novog sadržaja

**Cilj nastavnog sata:** Navikavanje učenika na međusobno pomaganje drugima u svojoj sredini, socijalizacija učenika, humanizacija međusobnih odnosa, kreiranje pozitivne klime u razredu za učenje i vladanje. Kod učenika razvijati samopouzdanje, empatiju, samokritičnost i uvažavanje drugih.

## Zadaci nastavnog sata:

- **Dubovni:** (spoznaja Allaha dž.š., Njegove milosti, prisustva i svemoći)  
Podsticanje učenika na dobroćinstvo drugima i uzajamnu pomoć, te spoznaja Božije milosti i prisustva kroz rezultate međusobnog pomaganja;
- **Obrazovni:** (formiranje pojmova, predstava i zakonitosti)  
Upoznavanje učenika sa samostalnim istraživanjem i učenjem, usvajanje osnova i normi islamskog ponašanja;
- **Odgojni:** (razvoj navika, interesa, pogleda na svijet, osobina ličnosti)  
Navikavanje učenika na lijep islamski ahlak – način ponašanja;

- **Funkcionalni:** (razvoj sposobnosti, vještina, misaonih operacija)  
Razvijanje intelektualnih i motoričkih sposobnosti učenika, razvijanje osjećaja za zajedništvom i pružanje različitih vrsta podrške i pomoći drugima.
- Nastavne metode:** a) razgovor, b) izlaganje, c) demonstracije, d) rad na tekstu, e) pitanja i odgovori, f) praktični radovi, g) diskusija, h) grafički radovi
- Nastavni oblici:** a) individualni, b) grupni, c) rad u parovima, d) frontalni
- Nastavna sredstva:** a) udžbenik, b) radna sveska, c) tabla, d) kreda, e) listići, f) projektor, g) laptop, h) makazice, i) papir u boji

**Korelacija s drugim predmetima:**

- **Bosanski jezik:** rad s tekstem i analiza, film, diskusija, formulisanje rečenica s jasnim i preciznim porukama, razgovor
- **Likovna kultura:** crtanje simbola, rad s papirom u boji
- **Čas odjeljenske zajednice:** socijalizacija učenika i humanizacija međusobnih odnosa

**Ishodi učenja:**

- Kognitivno područje: Prepoznaje prihvatljiva ponašanja, ista usvaja i primjenjuje.
- Psihomotoričko područje: Samostalno usvaja nastavne sadržaje, proširuje svoje znanje, te formira stavove u skladu sa svojim sposobnostima, interesima i uvjerenjima stečenim na osnovu zaključaka i mišljenja iz obrađenog gradiva.
- Afektivno područje: Predstavlja svoje stavove, teži ka rješavanju problema i izražava spremnost za saradnju, pozitivno djeluje na sredinu u kojoj živi.

U svakoj sredini postoje osobe kojima je pomoć potrebna, kao što u školama postoje učenici s posebnim potrebama ili imaju potrebu za pomoć drugih. Oni imaju poteškoće u savladavanju nastavnog sadržaja, s poteškoćom čitaju i pišu ili ne prepoznaju sva slova, često imaju poremećaj pažnje zbog čega ometaju druge učenike u nastavi. Zbog toga nailaze na barijere kod drugih učenika koji nemaju takvih poteškoća u učenju i vladanju. Ishodi učenja mogu biti da se navedenoj skupini učenika pruži pomoć i podrška u učenju, vladanju i socijalizaciji, te kreiranje pozitivne klime u razredu i humanizacija međusobnih odnosa, kako bi prevladali poteškoće s kojima se suočavaju.

**Mikroartikulacija nastavnog sata****Uvodni dio (5-10 minuta)**

Prije početka rada pripremiti klupe i stolice za grupni nastavni oblik. Čas počinjemo Euzubillom i Bismillom i dovom "Rabbi zidni ilma". Ukratko se

podsjecamo posljednje lekcije i djelimično ostalog gradiva vezanog za nastavnu jedinicu koja će se obrađivati, koja se ujedno najavljuje. Kroz jasno postavljena pitanja, učenici se uključuju u temu o kojoj će biti govora na času. Oni će ujedno biti psihološka priprema za obradu novog sadržaja. Pitanja<sup>1</sup> se tiču ahlaka (islamskog ponašanja) koji čini sastavni dio života u vjeri i ona glase ovako:

1. Od čega se sastoji život u vjeri? *Život u vjeri se sastoji od vjerovanja, praktikovanja i islamskog ponašanja.*
2. Šta čini islamsko ponašanje? *Islamsko ponašanje čini dobročinstvo, pravednost, iskrenost, povjerljivost...*
3. Koja naša djela Allah dž.š. voli? *Allah dž.š. najviše voli ona djela kojima najviše koristimo našoj sredini.*

Nakon pitanja i odgovora, slijedi najava nastavne jedinice na tabli i bilješka naslova u radne sveske.

**Glavni dio (25-30 minuta)**

Učenik/ca koji ima poteškoće zbog zaostajanja u gradivu, imat će zadatak da pokuša pročitati tekst "Allah želi da se pomazemo" na stranici 70. iz udžbenika Islamske vjeronauke za 5. razred. Nakon pokušaja, neko od učenika koji nema takvih poteškoća će nastaviti sa čitanjem. Poslije teksta slijedi diskusija, razgovor i analiza teksta kroz sljedeća pitanja:

1. Šta Omer želi u priči, a šta ga sprečava u ispunjenju te želje? *Omer želi da mu otac popravi bicikl, a sprečavaju ga svakodnevnim poslovima i obavezama.*

2. Kako je majka reagirala na njegov problem? *Majka očekuje od Omera strpljenje i pomaganje ocu u tom poslu.*
3. Da li je Omer shvatio važnost pomaganja drugima? *Da, kada je vidio kolika je važnost pomaganja drugima.*
4. Zašto Allah dž.š. želi da ljudi koji žive zajedno pomažu jedni drugima? *Zato što time stiču Njegovu milost i zadovoljstvo.*
5. Šta ste naučili iz ove priče? *Da je svakome potrebna pomoć u određenoj situaciji.*
6. Da li se vama nekada desila slična situacija? *Naravno. Obostrano su bili zadovoljni oni kojima se pomaže i oni koji pomažu.*

Poslije pročitanoog teksta, pomoću multimedijalnih sredstava prikazuje se kratak film o dobročinstvu "Dobro se dobrim vraća". Slijedi emotivna pauza, reakcija i komentari, a potom i diskusija. Diskusija će biti vođena tako da se kroz interakciju s učenicima podstakne na empatiju, humanost i solidarnost prema onima kojima je pomoć potrebna. Sagledavajući potrebe i želje takvih, učenici će svojim postupcima i dobročinstvom sticati korisne navike i takvim ponašanjem izgrađivati svoju pozitivnu i društveno prihvatljivu osobnost. Kroz diskusiju će se doći do zaključaka. Isti će se prezentirati na tabli, na sljedeći način:

**Izgled table**

Nakon prepisivanja s table u radne sveske, učenici će s nastavnikom

**ALLAH DŽ.Š. ŽELI DA SE POMAŽEMO**

1. Allah, dž.š. nam je poklonio brojne blagodati i stalno nam pomaže.
2. Allah, dž.š. voli da pomazemo jedni drugima. Kada pomazemo drugima, iskazujemo našu dobrotu i plemenitost.
3. Uzvišeni Allah kaže: "Jedni drugima pomazite u dobročinstvu, bogobožnosti i čestitosti!" (El-Ma'ida, 2)
4. Muhammed a.s. kaže: "Niko neće od vas biti vjernik, sve dok ne bude želio svom bratu (muslimanu/ki) ono što želi i sebi."

*Vrste pomoći:*

1. Materijalna pomoć
2. Emocionalna pomoć
3. Socijalna – društvena pomoć
4. Duhovna pomoć
5. Zdravstvena pomoć

<sup>1</sup> Očekivani odgovori učenika su napisani italikom.

kroz pitanja i diskusiju doći do zaključka o tome kome je najpotrebnija pomoć u njihovom okruženju, odnosno u razredu ili školi.

### Upute učenicima za samostalan rad

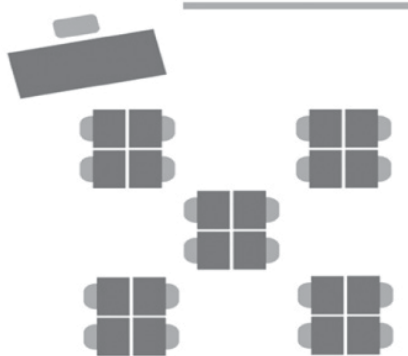
- Nastavnik će kroz jasne upute i instrukcije dati zadatak za samostalan rad učenika.
- Učenici će raditi podijeljeni u grupe. Istaknut će pomoć i podršku koji su potrebni nekome, tako što će napisati jasne i precizne poruke na papiru u boji s nacrtanim simbolima i odgovarajućim bojama. Simboli će asociirati na ljubav, mir, toleranciju, radost, podršku, pomoć...
- I grupa će na žutom papiru nacrtati Sunce i napisati poruke radosti i vedrine = npr. u nacrtanom Suncu napisati: Sretno, Puno uspjeha...
- II grupa će na plavom papiru napisati poruke i nacrtati simbole mira i tolerancije = npr. u nacrtanom oblačiću napisati: Računajte na nas...
- III grupa će na crvenom papiru napisati poruke i nacrtati simbole ljubavi = npr. u nacrtanom srcu napisati: Volimo te, Puno nam značite...
- IV grupa će na zelenom papiru napisati iskrene poruke i nacrtati simbole podrške = npr. u nacrtanom listu napisati: Iskrene i srdačne želje u svemu...

- V grupa će na bijelom papiru ispisati želje i nacrtati simbole za pomoć = npr. u nacrtanom cvijetu napisati: Uvijek neko misli na vas...

Članovi grupa će se potpisati pored nacrtanih simbola i napisanih poruka. Grupe mogu brojati od tri do šest učenika, zavisno od ukupnog broja u odjeljenju. Ukoliko bude poteškoća u pronalaženju ideja, učenici će ih savladati kroz potrebne instrukcije i podršku nastavnika.

U svakoj grupi učenici će međusobno podijeliti svoja zaduženja, s tim da će jedan od njih imati ulogu izvještača ili glasnogovornika. Kada grupa završi s radom, glasnogovornik će obavijestiti ostale učenike i nastavnika o završetku i detaljima grupnog rada. Jedan od učenika će pokupiti poruke od grupa i nakon čitanja ih može predati u koverti nekome od učenika kome je pomoć potrebna ili osobi u svojoj društvenoj sredini.

### Izgled učionice i raspored učenika u grupama



### Završni dio (5-10 min.)

U ovom dijelu nastavnog sata vodi se diskusija s učenicima koji, podsjećajući se gradiva, dobijaju još nekoliko zadataka<sup>2</sup> kojima se podstiču na međusobnu humanost i solidarnost. Naprimjer:

1. Pronađi rečenicu: "Allah, dž.š., želi da ljudi koji zajedno žive jedni drugima pomažu" i pokušaj objasniti zašto to želi i kakve su koristi od takvog postupanja?  
*Zato što će im život biti lakši i ljepši, te time postižu dobre odnose i stiču Božiju milost i zadovoljstvo jer žive u miru i slozi.*
2. Mogu li nešto popraviti u svom ponašanju od ovog trenutka?  
*Naravno da mogu učiniti sve da budem bolji prema sebi i drugima.*
3. Kakvu korist će imati oni koji nekome pomognu u ime Allaha dž.š.?  
*Steći će dvostruku nagradu: od Allaha dž.š. i naklonost onih kojima su pomogli.*

Pitanja i odgovori će učenike podstaći na razmišljanje i primjenu u svakodnevnom ponašanju.

Za domaću zadaću uraditi jedno dobro djelo u ime Allaha, dž.š., pomoći nekome i ispričati mu kako Allah, dž.š., voli da se pomažemo. Na osnovu takvog iskustva, napisati pismeni sastav "Dobro se dobrim vraća" u radnim sveskama.

<sup>2</sup> Očekivani odgovori učenika su napisani italikom.

### Literatura

(2019) *NPP Islamske vjeronauke za 5. razred*, Sarajevo: Rijaset IZ BiH.  
Čatić, R. Pehlić, I. (2004) *Metodika islamske vjeronauke*. Zenica: Islamska pedagoška akademija.

"Dobro se dobrim vraća", online adresa: [https://www.youtube.com/watch?v=fx99sIO\\_uMc](https://www.youtube.com/watch?v=fx99sIO_uMc)  
Hadžić, M. (2004) *Buharijina zbirka hadisa, prijevod sa arapskog jezika*.

Sarajevo: El-Kalem.  
Korkut, B. (1993) *Prijevod Kur'ana na bosanski jezik*. Zagreb.  
Prljača, M. i Halilović, N. (2010) *Vjeronauka 5*. Sarajevo: El-Kalem.



## الموجز

إعداد حصة مدرسية بعنوان «الله يريدنا أن نتعاون فيما بيننا»

فاروق حيداريفيتش

يعالج هذا البحث إعداد حصة مدرسية في مادة التربية الإسلامية للمرحلة الابتدائية. ويتضمن الإعداد محددات الوحدة الدراسية ذاتها، وسير الحصة مع إرشادات وتوضيحات في أجزائها، التمهيدي والرئيسي والختامي. يتضمن الجزء التمهيدي مدخلا واستعداد نفسيا لمعالجة مادة جديدة، مع لفت الانتباه إلى مراجعة المادة السابقة وربطها مع المادة الجديدة في وحدة متكاملة. وفي الجزء الرئيسي تتم معالجة المضمون الجديد، مع مراعاة وحدة جميع عناصر الدرس والأهداف والوظائف، والطرق التدريسية، وصور العمل، والمساواة في نشاط التلاميذ من خلال الاستفادة من كافة الأدوات والمواد التدريسية. وفي هذا الجزء يمنح التلاميذ فرصة العمل المستقل في مجموعات لهذه الوحدة الدراسية. أما الجزء الختامي فيلخص المادة المعالجة كلها بقصد تحقيق نتائج التعليم المرجوة. ومن خلال تحليل ومناقشة مضمون المادة المعالجة وعمل التلاميذ المستقل، تتأكد وحدة الأهداف والوظائف في هذه الحصة المدرسية. وينبغي للاستنتاجات المتفق عليها أن تتجلى عبر سلوكيات التلاميذ اليومية.

ال كلمات الرئيسية: التربية الإسلامية، إعداد الحصة المدرسية، المدرسة الابتدائية.

## Summary

PREPARATION FOR A TEACHING CLASS  
“ALLAH WANTS US TO HELP EACH OTHER”

Faruk Hajdarević

This article presents a preparation for the class of Islamic Religious Studies in primary school. The preparation contains outlines of the teaching unit, micro-articulation of the teaching class with a detailed instructions in introductory, main and final part respectively. Introduction contains opening and a psychological preparation for new teaching content with a short recapitulation of previously learnt contents and making a link between the two. The main part comprises of the new teaching unit, keeping in mind the unity of all the subjects of the teaching class, aims and goals, methods, forms and equal engagement of all the students using all the teaching tools and materials. This part plans for individual work of students in groups related to the teaching unit. The final part will summarise all into one comprehensive unit with intention of achieving the expected goals of learning. Through analysis, discussion and individual work of students the unity of goals and aims of this teaching unit will be emphasised. Conclusions reached here unanimously should be manifested in day to day behaviour of students.

*Key words:* Islamic Religious Studies class, preparation for the teaching class, primary school

# NAČIN PREZENTIRANJA EKOLOŠKIH SADRŽAJA U OSNOVNOŠKOLSKIM UDŽBENICIMA ISLAMSKJE VJERONAUKJE

Nermin TUFEKČIĆ

Islamski pedagoški fakultet Univerziteta u Zenici  
arebica@windowslive.com

**SAŽETAK:** Cilj ovog istraživanja je da se kroz analizu sadržaja udžbenika Islamske vjeronauke ispita način prezentiranja ekoloških sadržaja s obzirom na njihov eksplicitni, implicitni ili deklarativni karakter. U istraživanju se pošlo od pretpostavke da će istraživački rezultati pokazati kako su sadržaji ekologije u osnovnoškolskim udžbenicima Islamske vjeronauke po načinu prezentiranja ravnomjerno zastupljeni eksplicitno, implicitno ili deklarativno. Od istraživačkih metoda u radu su korištene metoda teorijske analize i metoda analize sadržaja. Istraživački korpus za analizu činili su udžbenici Islamske vjeronauke. Rezultati istraživanja su pokazali prilično ravnomjernu zastupljenost sadržaja ekologije u eksplicitnom, implicitnom ili deklarativnom obliku u nižim razredima osnovne škole, te potpuno nepostojanje sadržaja ekologije u eksplicitnoj, implicitnoj ili deklarativnoj formi u osnovnoškolskim udžbenicima Islamske vjeronauke viših razreda.

*Ključne riječi:* Islamska vjeronauka, udžbenik, nastavni sadržaj, ekološki sadržaj

## Uvod

Posmatramo li iz ugla njegove definicije, udžbenikom se može smatrati svako nastavno sredstvo (ili kombinacija nastavnih sredstava) koje sadrži sistematizovana znanja iz neke oblasti koja su didaktički tako i oblikovana za određeni nivo obrazovanja i određeni uzrast učenika da imaju razvojno-formativnu ulogu i učestvuju u izgradnji učeničkih znanja". (Ivić, Pešikan i Antić, 2008: 27) Za sve definicije udžbenika zajedničko jeste da je on neizostavno tekstualno nastavno sredstvo, osnovni izvor znanja namijenjen učenicima. U udžbeniku se

konkretizira gradivo koje je predviđeno za određeni nastavni predmet u određenom razredu. To gradivo mora biti didaktički i metodički oblikovano prema nastavnom planu i programu, a sadržaji mogu biti eksplicitno, implicitno ili deklarativno prezentirani. (Tufekčić, 2014: 71–72)

Savremeni udžbenik zahtijeva posebno mjesto za gradivo problemskog karaktera koje će učenika navoditi na razmišljanje, samostalan rad i izazivati pozitivnu motivaciju radoznalosti i razvijanja ljubavi prema saznanju i nauci. Neophodno je prevazići objektivizam u izlaganju i akcentirati ona

mjesta u gradivu koja mogu da aktiviraju emocionalni odnos učenika prema njemu. Školski udžbenik je složen sistem sastavljen od više međusobno povezanih komponenti (Laketa, 2008:51) i treba biti koncipiran tako da svaka nova nastavna jedinica za odgajnika bude nova razvojna stepenica. (Pehlić i Mahmutović, 2020a: 279–302)

Značajnu ulogu u odgoju i obrazovanju za okoliš u školi, između ostalog, ima i način prezentovanja sadržaja ekologije u udžbenicima koji se koriste u odgojno-obrazovnom procesu. (Ćatić i Pehlić, 2004; Tufekčić,

2019) Naročito zbog toga što pored svoje informativne dimenzije, udžbenik doprinosi razvoju kompetencija za budući kvalitetan život, sticanju znanja i umijeća, formiranju vrijednosnog sistema koji kultura nastoji da reproducira, te osiguravanju kreativnih kapaciteta budućeg aktivnog učesnika u različitim ulogama u zajednici. (Ivić, 1976, Plut, 2003; Pešić, 2005; Ivić, Pešikan i Antić, 2008; Tufekčić, 2012) Ovo bi se naročito trebalo odnositi na udžbenike za nastavu Islamske vjeronauke, budući da vjeronauka u školi ima primarno odgojnu ulogu (Pehlić i Mahmutović, 2020b), a iz ekološkog ugla posmatrano ona učenike treba da pripremi i za ekološko djelovanje u zajednici. (Tufekčić, 2015)

Udžbenik je nekada bio jedini didaktički izvor sadržaja i nastavnici su se u svom odgojno-obrazovnom radu njega držali doslovno. Također, i danas je udžbenik osnovno didaktičko sredstvo i vrlo je zastupljen u nastavnom procesu pored ostalih didaktičkih izvora. Kvalitet udžbenika nije predmet stalne kritičke analize samo u našoj odgojno-obrazovnoj realnosti, već je to aktuelna tema u svim zemljama. (Tufekčić, 2015) Razvojem kvaliteta udžbenika značajno se doprinosi poboljšanju kvaliteta odgoja i obrazovanja u cjelini, jer je kvalitet udžbenika u najdirektnijoj vezi s kvalitetom odgojno-obrazovnog procesa. (Ivić, Pešikan i Antić, 2008:17) U tom kontekstu je od velikog značaja i način na koji se ekološki sadržaji prezentuju u udžbeniku.

## Metod

Cilj ovog istraživanja bio je da se ispita karakter zastupljenosti sadržaja ekologije u osnovnoškolskim udžbenicima Islamske vjeronauke s obzirom na način njihovog prezentiranja i to: eksplicitno, implicitno ili deklarativno prezentiranje.

Od istraživačkih metoda u radu su korištene metoda teorijske analize, metoda analize sadržaja i deskriptivno-analički servej metod. Metoda teorijske analize korištena je u analizi

relevantnih teorijskih izvora, a u oblikovanju uvodnog dijela rada. Metoda analize sadržaja korištena je u analizi sadržaja ekologije u osnovnoškolskim udžbenicima predmeta Islamske vjeronauke od prvog do devetog razreda osnovne škole.

Istraživački korpus za analizu činili su udžbenici Islamske vjeronauke: *Vjeronauka 1. za prvi razred osnovne škole* (Begović, 2007), *Vjeronauka 2. za drugi razred osnovne škole* (Tinjak, 2008), *Vjeronauka 3. za treći razred osnovne škole* (Pleh, Tinjak i Nezirovac, 2008), *Vjeronauka 4. za četvrti razred osnovne škole* (Ništović, Ništović i Valjevac, 2008), *Vjeronauka 5. za peti razred osnovne škole* (Prljača i Halilović, 2008), *Vjeronauka 6. za šesti razred osnovne škole* (Grabus i Bašić, 2009), *Vjeronauka 7. za sedmi razred osnovne škole* (Sulejmanović i Husić, 2010), *Vjeronauka 8. za osmi razred osnovne škole* (Grabus, E., Naimarlija, M., Purković, A. i Zukić, M. 2011), *Vjeronauka 9. za deveti razred osnovne škole* (Grabus i sar., 2011).

## Rezultati istraživanja s diskusijom

Analiza ekoloških sadržaja u udžbenicima Islamske vjeronauke ponudila je vrlo interesantne istraživačke rezultate. Rezultati analize sadržaja bit će predstavljeni po načinima prezentiranja sadržaja u udžbeniku.

## Eksplicitno prezentiranje ekoloških sadržaja

Kategorija *eksplicitno prezentiranje* obuhvata sve sadržaje ekologije, pojmove ili vrijednosti o kojima se govori direktno sa ili bez njihovog imenovanja. Analizirajući udžbenike osnovnoškolske Islamske vjeronauke za naše istraživanje, došli smo do sljedećih rezultata.

U udžbeniku za *prvi* razred osnovnoškolske Islamske vjeronauke eksplicitno prezentiranje sadržaja ekologije je zastupljeno sa 33,33% od svih sadržaja ekologije tog udžbenika ili sa 6,45% u odnosu na sve sadržaje tog udžbenika.

Slijedi analiza nastavnih jedinica:

- *Moje zdravlje*, eksplicitnost ove nastavne jedinice je prisutna tokom cijelog prikaza u udžbeniku zbog niza tekstualnih i grafičkih prikaza sadržaja ekologije.
- *Priroda i ja, mi smo prijatelji prirode*, ova nastavna jedinica pripada kategoriji eksplicitnog načina prezentiranja najviše zbog samog naziva nastavne jedinice, a i svojim vizuelnim rješenjima u samom udžbeniku govori dovoljno zašto pripada kategoriji eksplicitnog načina prezentiranja.

Udžbenik *drugog* razreda osnovnoškolske Islamske vjeronauke govori o sadržajima ekologije na eksplicitan način u 37,50% svih sadržaja ekologije ili 10,34% u relaciji s ukupnim brojem svih sadržaja spomenutog udžbenika. Slijedi analiza nastavnih jedinica:

- *Allah se brine za svakoga*, ova nastavna jedinica na jedan kvalitetan način, eksplicitno kroz niz grafičkih prikaza, tekstova, zadataka i pitanja razvija kod učenika ekološki senzibilitet i svrstavamo je u kategoriju eksplicitnog prezentiranja.
- *Kako se odnositi prema životinjama*, životinje su dio ekosistema i ispravan stav učenika prema životinjama svakako spada u ekološke stavove, u ovoj nastavnoj jedinici to se eksplicitno razumijeva tokom cijele nastavne jedinice i pripada kategoriji eksplicitnog prezentiranja.
- *Bosanska avlija – zelenilo i ruže*, kod ove nastavne jedinice nailazimo na tekst, grafički prikaz i krajnju poruku koja je izložena na jedan eksplicitan način, što čini da pripada ovoj kategoriji.
- *Uređujemo svoje avlije*, ekološka osviještenost i ekološke vrijednosti koje nosi ova nastavna jedinica su najbliže kategoriji eksplicitnog prezentiranja zbog

- čega je evidentiramo u kategoriju eksplicitnog prezentiranja.
- *Oplemenimo školsko dvorište*, tematski prethodna nastavna jedinica povezana je s ovom nastavnom jedinicom tako da važi ista argumentacija i svrstavamo je u kategoriju eksplicitnog prezentiranja.
  - *Odnosi u školi*. Ova nastavna jedinica na jedan eksplicitan način naglašava vrijednosti ekološkog odnosa prema svim učeničkim odnosima s okolinom a posebno prema odnosima u školi, što je po načinu njenog prezentiranja svrstava u kategoriju eksplicitnog prezentiranja.

Sadržaji ekologije koji se eksplicitno prezentiraju u *trećem razredu* su zastupljeni sa 27,27% među svim sadržajima ekologije ili 4,35% među svim sadržajima cijelog udžbenika za treći razred osnovnoškolske Islamske vjeronauke. Slijedi analiza:

- *Allah je čuo i uslišao moju molbu*, kvalitetan odabir sadržaja same nastavne jedinice i vizuelni prikaz iste, svrstava je u kategoriju eksplicitnog prezentiranja.
- *Zdrava i čista hrana*, na eksplicitan način uz jasno iskazane ekološke vrijednosti ova nastavna jedinica razvija kod učenika ekološke vrijednosti i evidentiramo je u kategoriju eksplicitnog prezentiranja.
- *Briga o školi i školskom dvorištu*, ova nastavna jedinica obiluje ponudom ekoloških vrijednosti, vještina, stavova i poruka, bez dvojbe pripada kategoriji eksplicitnog načina prezentiranja.

U udžbeniku za četvrti razred smo evidentirali pet sadržaja ekologije koji se prezentiraju na eksplicitan način što govori o 41,66% eksplicitnih sadržaja ekologije tog udžbenika ili 6,10% u odnosu na sve sadržaje udžbenika za četvrti razred osnovnoškolske Islamske vjeronauke. Slijedi prikaz i analiza sadržaja:

- *Kruženje vode u prirodi kao znak harmonično uređenog svijeta*; iz samog naziva nastavne jedinice razumijevamo eksplicitnu poruku koju ona nosi kada su u pitanju ekološke vrijednosti i evidentirali smo je u kategoriju eksplicitnog načina prezentiranja sadržaja ekologije.
- *U voćkama su dokazi Allahovog stvaranja*; ova nastavna jedinica je sva u ekološkom duhu kreirana i pripada kategoriji eksplicitnog prezentiranja ciljem svojim sadržajem.
- *Uzajamne veze u lancu ishrane*; prethodna nastavna jedinica je tematski povezana s ovom nastavnom jedinicom i kao i prethodna izlaže evidentirani sadržaj ekologije na eksplicitan način, što čini da pripada ovoj kategoriji.
- *Kako se hrani čovjek*; isto kao i prethodne dvije nastavne jedinice i ova nastavna jedinica je dio jedne tematske cjeline i evidentiramo je u kategoriju eksplicitnog prezentiranja.
- *Moj doprinos zavičajnoj ekologiji*; iz samog naslova nastavne jedinice vidimo da na eksplicitan način šalje poruku učenicima zbog čega je svrstavamo u kategoriju eksplicitnog prezentiranja.

Udžbenici za *peti, šesti, sedmi i osmi razred* predmeta Islamske vjeronauke nemaju uopće evidentiranih sadržaja ekologije koji se prezentiraju na eksplicitan način.

U udžbeniku za *deveti razred* evidentirali smo tri sadržaja ekologije koji se prezentiraju na eksplicitan način što govori o 33,33% eksplicitnih sadržaja ekologije tog udžbenika ili 11,11% u odnosu na sve sadržaje udžbenika za deveti razred osnovnoškolske Islamske vjeronauke. Slijedi prikaz i analiza sadržaja:

- *Moje iskustvo vrlina*; za ovu nastavnu jedinicu možemo konstatirati da je u potpunosti orijentirana na razvoj ekoloških znanja gdje na eksplicitan način

šalje ekološke poruke s ciljem da formira kod učenika konkretna znanja iz područja ekologije.

- *Sve je stvoreno u paru*; sam naziv nastavne jedinice kao i vizuelna oprema nesumnjivo na jedan eksplicitan način nude određena znanja učenicima informirajući učenike o skladu u prirodi i potrebi očuvanja ekološke ravnoteže.
- *Ko upravlja mojim životom*; na jedan direktan i eksplicitan način ova nastavna jedinica vodi učenika prema saznanjima o životu i pogledima na odnose među živim bićima.

### Implicitno prezentiranje ekoloških sadržaja

Kategorija *implicitno prezentiranje* sadržaja ekologije obuhvata one sadržaje ekologije, pojmove ili vrijednosti o kojima tekst ne govori direktno, već prešutno, kao da se podrazumijeva.

U udžbeniku za *prvi razred* osnovnoškolske Islamske vjeronauke implicitno su predstavljena dva sadržaja što čini 33,33% od svih sadržaja ekologije ili 6,45% od svih sadržaja imenovanog udžbenika. Slijedi analiza:

- *Moja škola*; ova nastavna jedinica na jedan diskretan način i implicitno govori o ekološkim vrijednostima te je evidentiramo u grupu sadržaja ekologije koji imaju implicitan način prezentiranja sadržaja ekologije.
- *Ljepote prirode*; poruka koju nosi ova nastavna jedinica je na implicitan način prezentirana a sam naslov nameće argument zašto smo je svrstali u kategoriju implicitno prezentiranih sadržaja.

*Drugi razred* Islamske vjeronauke u svom udžbeniku ima evidentirana također dva sadržaja ekologije koji su implicitno prezentirani što predstavlja 12,50% od ukupnog broja sadržaja ekologije tj. 3,45% u odnosu na sve sadržaje udžbenika za drugi razred. Slijedi analiza:

- *Zdravlje je Allahov, dž. š., dar;* ova nastavna jedinica pripada kategoriji implicitnog načina prezentiranja sadržaja ekologije što na jedan kvalitetan način šalje poruku učenicima o sadržajima ekologije kroz zadatke, razgovor i test te smo je svrstali u grupu implicitnog načina prezentiranja sadržaja ekologije.
- *Zdrava djeca;* pošto je u potpunosti ova nastavna jedinica tematski i stilski nastavak prethodne nastavne jedinice važi ista argumentacija zbog čega pripada kategoriji implicitno prezentiranih sadržaja ekologije.

Imamo tri evidentirana sadržaja ekologije koji su implicitno prezentirani u *trećem razredu* osnovnoškolske Islamske vjeronauke i predstavljaju 27,27% od svih sadržaja ekologije i 4,35% od ukupnog broja sadržaja imenovanog udžbenika. Slijedi analiza:

- *Priroda – svjedočanstvo Božijeg opstojanja;* nastavna jedinica nam na implicitan način prezentira sadržaje ekologije nizom tekstualnih i grafičkih rješenja zbog čega pripada toj kategoriji.
- *Allah sveznajući, svemoćni;* ova nastavna jedinica cijelim tokom provlači implicitan pristup prema zdravom ekološkom promišljanju koje ima za cilj da razvije kod učenika.
- *Dobro dijete čuva svoje zdravlje;* sam naziv ove nastavne jedinice implicira razvoj ekoloških vrijednosti zbog čega smo je svrstali u kategoriju implicitno prezentiranih sadržaja ekologije.

Imamo pet evidentiranih sadržaja ekologije koji sadržaj prezentiraju implicitno u udžbeniku četvrtog razreda što iznosi 41,66% od sadržaja ekologije tog udžbenika ili 6,10 od svih sadržaja udžbenika za četvrti razred osnovnoškolske Islamske vjeronauke.

- *Promjene u prirodi znak su mudrosti Allahovog stvaranja;*

analognim pristupom ova nastavna jedinica navodi učenike na promišljanje o tretiranoj temi na jedan ekološki poželjan način što je zbog takvog načina prezentiranja svrstana u kategoriju implicitno prezentiranih sadržaja.

- *Allah, dž. š., se brine za svako svoje stvorenje;* obimom mala nastavna jedinica kako je prezentirana u samom udžbeniku cijelim svojim sadržajem izložena je na implicitan način.
- *Okruženi smo Allahovim porukama;* sam naziv nastavne jedinice je postavljen u implicitnoj formi i taj način prezentiranja sadržaja ekologije je prisutan tokom cijelog izlaganja ove nastavne jedinice.
- *Šta si učio novo u školi; poučan dijaloški tekst u ovoj nastavnoj jedinici, pored toga što na prvi pogled ne spada u nastavne jedinice s prisutnim sadržajima ekologije, nedvojbeno provlači implicitan način prezentiranja.*
- *Pravilnom ishranom čuvamo zdravlje;* ova nastavna jedinica indirektno šalje poruku učenicima o ishrani, zdravlju i ekologiji što je svrstava u kategoriju implicitno prezentiranih sadržaja ekologije.

Za udžbenik *petog razreda* Islamske vjeronauke imamo evidentirana 2 sadržaja koji imaju implicitan način prezentiranja sadržaja što iznosi 100% od ukupnog broja sadržaja ekologije ili 4,76% od ukupnog broj sadržaja ovog udžbenika. Slijedi analiza:

- *Allah nam je dao određene dužnosti;* na prvi pogled po nazivu nastavne jedinice vidimo da implicira ekološku poruku koju dalje nalazimo u samom tekstu ove nastavne jedinice.
- *Čistoća duše i tijela;* kroz jedan indirektni način ova nastavna jedinica šalje nam poruku o ispravnim ekološkim znanjima i postupcima zbog

čega je svrstavamo u kategoriju implicitno prezentiranih sadržaja ekologije.

Udžbenici za šesti i sedmi razred nemaju evidentiranih sadržaja ekologije koji su prezentirani na implicitan način što dovoljno govori samo za sebe.

U udžbeniku za *osmi razred* imamo kao i u šestom razredu evidentirana dva sadržaja ekologije koji su prezentirani na implicitan način što iznosi 100% od ukupnog broja sadržaja ekologije ili 6,25% od cjelokupnog sadržaja udžbenika za osmi razred Islamske vjeronauke. Slijedi analiza:

- *Kako se nekad u Bosni živjelo.* Kroz jedan klasičan udžbenički pristup što je i primjereno udžbeniku za ovaj uzrast učeničke populacije, konkretnim tekstom o kulturi življenja ova nastavna jedinica prezentira nam prisutni sadržaj ekologije na implicitan način.
- *Šeheri u Bosni i Hercegovini.* Tematski ova nastavna jedinica je povezana s prethodnom i važi ista argumentacija zbog čega je svrstana u kategoriju s implicitno prezentiranim sadržajima ekologije.

U udžbeniku za *deveti razred* osnovnoškolske Islamske vjeronauke implicitno je predstavljeno šest sadržaja što čini 66,67% od svih sadržaja ekologije ili 22,22% od svih sadržaja imenovanog udžbenika. Slijedi analiza:

- *Put ka samostalnosti;* ova nastavna jedinica implicira o određenim životnim pogledima kada je u pitanju ekologija i ekološko učenje s ciljem da na jedan informativan način kod učenika potakne pozitivne vrijednosti.
- *Moje sklonosti – Allahovi darovi;* ova nastavna jedinica je označena kao jedinica s određenim ekološkim sadržajem najviše zbog vizualne opremljenosti gdje na jedan

implicitan način promiče određene vrijednosti koje se mogu označiti kao ekološke.

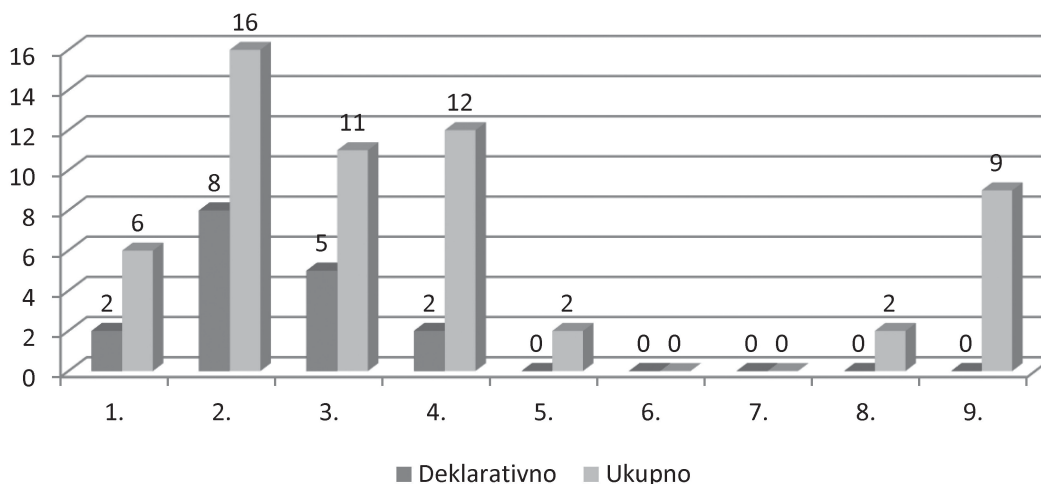
- *Bosansko susretanje sa islamom*; implicitne poruke koje kroz navedenu pjesmu nosi ova nastavna jedinica šalje poruku o ispravnim ekološkim postupcima zbog čega je svrstavamo u kategoriju implicitno prezentiranih sadržaja ekologije.
- *Između dobra i zla*; kroz jedan indirektan način ova nastavna jedinica šalje nam poruku o ispravnim ekološkim znanjima i postupcima i tome šta je dobro a šta zlo, zbog čega je svrstavamo u kategoriju

implicitno prezentiranih sadržaja ekologije.

- *Bosanska kuća*; kroz jedan konkretan udžbenički pristup, što je i primjereno udžbeniku za ovaj uzrast učeničke populacije, konkretnim tekstom o kulturi življenja u bosanskoj kući ova nastavna jedinica prezentira prisutni sadržaj ekologije na implicitan način.
- *Bosansko-muslimanska kultura življenja*; tematski ova nastavna jedinica je povezana s prethodnom i važi ista argumentacija zbog čega je svrstana u kategoriju s implicitno prezentiranim sadržajima ekologije.

## Deklarativno prezentiranje ekoloških sadržaja

Kategorija *deklarativno prezentiranje* obuhvata one ekološke pojmove ili vrijednosti koji se u tekstu spomenu ili imenuju, ali ne postoji objašnjenje istog. U grafičkom prikazu vidljivo je brojčano stanje deklarativno prezentiranih sadržaja po razredima odnosno udžbenicima i njihove procentualne odnose spram ukupnog broja sadržaja ekologije svakog pojedinog udžbenika kao i odnose u procentima prema cjelokupnom broju deklarativno prezentiranih sadržaja ekologije pojedinačno u udžbenicima osnovnoškolske Islamske vjeronauke.



Grafikon : Deklarativni sadržaji ekologije u udžbenicima osnovnoškolske Islamske vjeronauke

U udžbeniku za *prvi razred* osnovnoškolske Islamske vjeronauke deklarativno su prezentirana dva sadržaja što predstavlja 33,33% od broja sadržaja ekologije tog udžbenika ili 6,45% od ukupnog broja sadržaja imenovanog udžbenika. Slijedi analiza:

- *Svakodnevna lična higijena, higijena i ja*; nizom grafičkih priloga ova nastavna jedinica ponuđeni sadržaj ekologije prezentira deklarativno i usmjerava učenike ka razvoju ekoloških vještina.
- *Čuvanje čistoće, higijena i ja*; ova nastavna jedinica je tematski povezana s prethodnom i važeća je argumentacija kao i u prethodnoj nastavnoj jedinici što je svrstava u kategoriju deklarativno prezentiranih sadržaja ekologije.

Udžbenik *drugog razreda* osnovnoškolske Islamske vjeronauke deklarativno prezentira osam sadržaja što iznosi 50% od svih sadržaja ekologije ili 13,79% od svih sadržaja tog udžbenika. Slijedi analiza:

- *Kako sam proveo raspust*; deklarativno prezentiran sadržaj ekologije.
- *Proljeće*; ljepote godišnjih doba su najoriginalniji primjer deklarativno prezentiranih sadržaja ekologije gdje se spominju odrađene ekološke vrijednosti u sasvim indirektnom smislu i evidentirali smo ovu nastavnu jedinicu kao i naredne tri nastavne jedinice, u kategoriju deklarativno prezentiranih sadržaja ekologije jer sve govore o godišnjim dobima

pojedinačno na deklarativan način prezentirajući sadržaje ekologije.

- *Ljeto*; deklarativno prezentiran sadržaj ekologije.
- *Jesen*; deklarativno prezentiran sadržaj ekologije.
- *Zima*; deklarativno prezentiran sadržaj ekologije.
- *Sveobuhvatna je Allahova milost*; ova nastavna jedinica kroz ponuđena vizuelna rješenja prezentira sadržaje ekologije na deklarativan način.
- *Čistoća tijela*; cjelokupnim sadržajem ova nastavna jedinica prezentira evidentirani sadržaj ekologije na deklarativan način te je svrstavamo u kategoriju deklarativno prezentiranih sadržaja ekologije.

- *Abdest*; za ovu nastavnu jedinicu potpuno je važeća argumentacija kao i za prethodnu nastavnu jedinicu.

U *trećem razredu* je deklarativno prezentirano pet sadržaja što u odnosu na ostale sadržaje ekologije iznosi 45,45% a u odnosu na cjelokupne sadržaje udžbenika za treći razred osnovnoškolske Islamske vjeronauke odnos je 7,25%. Slijedi analiza:

- *Život je svuda oko nas*; iz samog naziva nastavne jedinice vidi se deklarativan pristup prezentiranju sadržaja ekologije i takav način prezentiranja je prisutan tokom cijelog izlaganja nastavne jedinice.
- *Biljni i životinjski svijet djelo je Božije*; tekstualna i grafička rješenja u ovoj nastavnoj jedinici upućuju na zaključak da njen način prezentiranja pripada kategoriji deklarativno prezentiranih sadržaja ekologije.
- *Allah voli ljepotu, čistoću i urednost*; indirektnim pristupom ova nastavna jedinica nameće ekološka znanja i činjenice učenicima što je svrstava u kategoriju deklarativno prezentiranih sadržaja ekologije.
- *Ponosni Bošnjak*; suptilnim načinom ova nastavna jedinica provlači određene ekološke činjenice kroz ponuđeni tekst zbog čega je evidentiramo da pripada

kategoriji deklarativno prezentiranih sadržaja ekologije.

- *Kako ćemo provesti školski raspust*; ova nastavna jedinica nudi učenicima niz kvalitetnih rješenja kako provesti školski raspust uz indirektno povezane primjere koji upućuju na povezanost s ekologijom i evidentirali smo je u kategoriju deklarativno prezentiranih sadržaja ekologije.

U cijelom udžbeniku za četvrti razred osnovnoškolske Islamske vjeronauke ukupno smo evidentirali svega dva sadržaja koji pripadaju kategoriji deklarativno prezentiranih sadržaja:

- *Čuvanje zdravlja*; naziv nastavne jedinice je jedna od temeljnih intencija ekologije a sam sadržaj nastavne jedinice je cijelim tokom prezentiran na deklarativan način.
- *Upoznajmo se sa zaraznim bolestima da bismo se mogli zaštititi od njih*; kvalitetno uređenje i dizajn ove nastavne jedinice nas upućuju da ona ponuđene sadržaje ekologije prezentira na deklarativan način i zbog toga smo je evidentirali u kategoriju deklarativno prezentiranih sadržaja ekologije.

U udžbenicima za *peti, šesti, sedmi, osmi i deveti* razred osnovnoškolske Islamske vjeronauke nema evidentiranih sadržaja koji se prezentiraju na deklarativan način.

## Zaključak

Rezultati istraživanja su pokazali kako su eksplicitni, implicitni i deklarativni načini prezentiranja ekoloških sadržaja u udžbenicima Islamske vjeronauke za osnovnu školu u ravnomjernom trendu u nižim razredima dok ih u višim razredima, osim u devetom, uopće nema, što svakako predstavlja slabost udžbenika za više razrede u segmentu u kojem ih u ovom radu istraživački tretiramo.

Zaključno o hipotezi – Djeli mično je odbačena hipoteza koja je glasila: “Pretpostavljamo da će istraživački rezultati pokazati kako su sadržaji ekologije u osnovnoškolskim udžbenicima Islamske vjeronauke po karakteru ravnomjerno zastupljeni eksplicitno, implicitno ili deklarativno”, budući da su istraživački rezultati pokazali prilično ravnomjernu zastupljenost sadržaja ekologije u eksplicitnom, implicitnom ili deklarativnom obliku u nižim razredima osnovne škole, te nepostojanje sadržaja ekologije u eksplicitnoj, implicitnoj ili deklarativnoj formi u osnovnoškolskim udžbenicima Islamske vjeronauke viših razreda, osim u udžbenicima za deveti razred.

Istraživački rezultati mogu biti osnova za kvalitetnije oblikovanje nastavnog plana i programa i udžbenika osnovnoškolske Islamske vjeronauke.

## Literatura

- Begović, I. (2007). *Vjeronauka 1. za prvi razred osnovne škole*. Sarajevo: El-Kalem.
- Čatić, R. i Pehlić, I. (2004). *Metodika nastave islamske vjeronauke*, Zenica: Islamska pedagoška akademija.
- Grabus, E. i Bašić, M. (2009). *Vjeronauka 6. za šesti razred osnovne škole*. Sarajevo: El-Kalem.
- Grabus, E., Neimarlija, M., Purković, A. i Zukić, M. (2011). *Vjeronauka 8. za osmi razred osnovne škole*. Sarajevo: El-Kalem.
- Grabus, E., Neimarlija, M., Purković, A. i Zukić, M. (2011). *Vjeronauka 9. za deveti razred osnovne škole*. Sarajevo: El-Kalem.
- Ivić, I. (1976). Skica za jednu psihologiju osnovnoškolskih udžbenika: I – Razvoj intelektualnih sposobnosti dece i udžbenik. *Psihologija*, vol. 9, br. 1-2, str. 25–45.
- Ivić, I., Pešikan, A. i Antić, S. (2008). *Opšti standardi kvaliteta udžbenika: Vodič za dobar udžbenik*. Novi Sad: Platoneum.
- Laketa, N. (2008). *Tekstualne vrednosti udžbenika*. Zbornik radova Učiteljskog fakulteta u Užicu br. 10, str. 51–68, Užice: Učiteljski fakultet.
- Ništović, H., Ništović, I. i Valjevac, M. (2008). *Vjeronauka 4. za četvrti razred osnovne škole*. Sarajevo: El-Kalem.
- Pehlić, I. i Mahmutović, M. (2020a). Kvalitet školskog života učenika u vjeronaučnoj klasičnoj nastavi i nastavi u kojoj se razvija kritičko mišljenje, u: *Društvene i humanističke studije*, časopis Filozofskog fakulteta u Tuzli, 4 (13) (2020), str. 279–302.

- Pehlić, I. i Mahmutović, M. (2020b). Osobenost pedagoške klime u vjeronaučnoj nastavi u kojoj se razvija kritičko mišljenje, u: Kanurić, H. (ur.). *Zbornik Islamskog pedagoškog fakulteta u Bijaću*, br. 12, str. 149–168.
- Pešić, J. (2005). Sociokulturni pristup udžbeniku *Psihologija*, 2005, Vol. 38 (4), str. 369–381.
- Pleh, M., Tinjak, M. i Nezirovac, M. (2008). *Vjeronauka 3. za treći razred osnovne škole*. Sarajevo: El-Kalem.
- Plut, D. (2003). *Udžbenik kao kulturno-potporni sistem*. Beograd: Zavod za udžbenike.
- Prljača, P. i Halilović, N. (2008). *Vjeronauka 5. za peti razred osnovne škole*. Sarajevo: El-Kalem.
- Sulejmanović, Š. i Husić, S. (2010). *Vjeronauka 7. za sedmi razred osnovne škole*. Sarajevo: El-Kalem.
- Tinjak, M. (2008). *Vjeronauka 2. za drugi razred osnovne škole*. Sarajevo: El-Kalem.
- Tufekčić, N. (2012). Ekopedagoške kompetencije odgajatelja: preduvjet za ekopedagoški odgoj i obrazovanje djece i mladih, u: *Metodički obzori*, No.16, Rujan 2012, Vol.7 (2012) 3., str. 87–96.
- Tufekčić, N. (2014). “Osobenost i priroda prisustva sadržaja ekologije u udžbenicima osnovnoškolske islamske vjeronauke”, *Novi Muallim, časopis za odgoj i obrazovanje*, ljeta 2014, god XV, br. 58, str. 67–74.
- Tufekčić, N. (2015). *Ekološka pedagogija – Osnovi nauke o odgoju za okolinu i održivi razvoj*, Sarajevo: Dobra knjiga.
- Tufekčić, N. (2019). “Kvalitet razvoja ekološke svijesti kroz islamsko odgojno djelovanje u školi”, *Zbornik radova Islamskog pedagoškog fakulteta Univerziteta u Zenici*, decembar 2019, godište 17, br. 17, str. 167–184.

## الموجز

طريقة عرض المضامين البيئية في كتب التربية الإسلامية للمرحلة الابتدائية

نرمين توفيك تشيتش

تهدف هذه الدراسة إلى استقصاء طريقة عرض المضامين البيئية عبر تحليل كتب التربية الإسلامية، من حيث خصائصها الضمنية والظاهرة والمعلن عنها. تم الانطلاق في الدراسة من افتراض أن نتائجها ستكشف عن وجود المضامين البيئية في كتب التربية الإسلامية للمرحلة الابتدائية بشكل متساوٍ ضمنياً وظاهرياً وعلنياً. وقد تم في الدراسة استخدام طريقة التحليل النظري وطريقة تحليل المضمون. وكانت مادة الدراسة تتكون من الكتب المدرسية لمادة التربية الإسلامية. أظهرت نتائج الدراسة تساويها لا بأس به في وجود المضامين البيئية ضمنياً وظاهرياً وعلنياً في كتب الصفوف الدنيا للمرحلة الابتدائية، وانعداماً تاماً للمضامين البيئية ضمنياً وظاهرياً وعلنياً في الكتب المدرسية لمادة التربية الإسلامية المخصصة للصفوف المتقدمة في نفس المرحلة.

الكلمات الرئيسية: التربية الإسلامية، الكتاب المدرسي، المضمون الدراسي، المضمون البيئي.

## Summary

## PRESENTING ECOLOGY CONTENTS IN TEXTBOOKS FOR ISLAMIC RELIGIOUS STUDIES

Nermin Tufekčić

The aim of this research is to analyse the prospects for presenting ecological content using a study of the contents of textbooks for Religious Studies keeping in mind explicit, implicit and declarative character of the same. We started this research with the premise that the results will show that the content of ecology in primary school textbooks for Religious Studies, with regards to its presentation is equally explicit, implicit and declarative. Methods of theoretical analysis and the content analysis are the research methods used in this study. The results show sufficiently equal representation of explicit, implicit and declarative form of presentation of ecology contents in Religious Studies textbooks for lower grades of primary school, whereas we found that ecology content is entirely non-present in its explicit, implicit or declarative form in Religious Studies textbooks for higher grades of primary schools.

*Key words:* Islamic Religious studies, textbook, teaching content, ecology content



# GENOCID – OD FARAONA DO SREBRENICE

Izet ČAMDŽIĆ

Medžlis Islamske zajednice Zavidovići  
gdzamija@gmail.com

**SAŽETAK:** Riječ *genocid* često je predmet sporenja i različitog tumačenja i kao takva ušla je u svakodnevnu upotrebu. Pri tome se često koristi znatno *snažnije* nego što je to u međunarodnom pravu definisano. Ona postaje kategorija moralne, a ne pravne osude: nazvati neku radnju *genocidom* znači izreći posebno snažnu moralnu osudu i gnušanje nad tim činom. Autor u ovom radu donosi definicije genocida i otkriva nivo odgovornosti koji prema kur'anskom učenju očekuju počinioc genocida. U radu se posebno tematizira pripremanje genocida nad Bošnjacima i njegovo izvršavanje u istočnoj Bosni 1995. godine.

**Ključne riječi:** *genocid, Generalna skupština UN-a, Međunarodni sud pravde u Hagu, faraon, Jevreji, odgovornost za genocid, Bošnjaci, Srebrenica, presude, negiranje genocida, žrtve genocida*

## Definicija genocida

Definicija genocida, kao i svakog drugog kaznenog djela, podrazumijeva dokazivanje namjere koja u slučaju genocida ima posebnu kvalifikaciju. No, prije nego napišemo definiciju, potrebno je odrediti etimologiju riječi. Etimologija nam pokazuje da je sam pojam genocid potekao od grčke riječi *genos*, što znači pleme, rod, narod i latinske riječi *accidere*, što znači ubiti. Prvi ju je upotrijebio poljski i američki pravnik jevrejskog porijekla Rafael Lemkin, koji se smatra tvorcem izraza genocid i jedan je od sastavljača Konvencije o sprečavanju i kažnjavanju zločina genocida. (Lemkin, 1944) Termin *genocid* usvojen je 1946. godine na zasjedanju Generalne skupštine Ujedinjenih Nacija. Genocidom se označava najekstremniji, najdrastičniji i najbrutalniji ratni zločin namjernog uništavanja nacionalnih, etničkih, rasnih i religijskih grupa kao kolektiviteta ili njihovih dijelova. (Marušić, 2017:53)

Kad je u pitanju definicija genocida, isto kao i za sami termin, postoje

razna sporenja i različita tumačenja pošto je riječ o širokoj, ali isto tako i nedovoljno jasno preciziranoj definiciji. Uglavnom, po najprihvaćenijoj definiciji, *genocid* predstavlja međunarodni ratni zločin namjernog, potpunog ili djelimičnog uništavanja nacionalnih, etničkih, rasnih i religijskih grupa i spada u najteži oblik zločina protiv čovječanstva. (Šabić, 2008:3)

Nakon kobnog iskustva iz Drugog svjetskog rata i holokausta počinjenog u vrijeme istog, Opća skupština Ujedinjenih naroda je 9. i 10. decembra 1948. usvojila Konvenciju o sprečavanju i kažnjavanju zločina genocida, koja je stupila na snagu 12. januara 1951. U njoj se nalazi definicija genocida koja je integrisana u gotovo sve normativne akte kojima se reguliše kazneno ili međunarodno kazneno pravo zemalja koje su istu prihvatile.<sup>1</sup>

Danas, međutim, na međunarodnim sudovima postoje različita tumačenja Konvencije, pa čak i

pred Međunarodnim sudom pravde u Hagu, upravo zbog te nejasne definicije nekih segmenata koji se odnose na ratne zločine koji proističu iz toga. (Jutriša, 2007:130) Naime, s obzirom na forsiranje individualne odgovornosti postavlja se pitanje da li se genocid po međunarodnom pravu može počinuti u ličnoj režiji, od pojedinca, ili iza toga mora stajati državni sistem? Imajući u vidu razmjere genocida, jasno je da se one ne dešava preko noći niti ga mogu organizirati i počinuti pojedinci ili male grupe ljudi, već je rezultat dugih procesa i opsežne umrežene saradnje vojnih, političkih, akademskih i drugih društvenih faktora nekog državnog sistema. Upravo iz tih razloga javlja se različita tumačenja Konvencije.<sup>6</sup> (Marušić, 2017:57)

<sup>1</sup> *Ažurirani statut Međunarodnog krivičnog suda za bivšu Jugoslaviju*, septembar 2009., član 4. UN, Konvencija o sprečavanju i kažnjavanju zločina genocida, 9.12.1948.

Nažalost, najveći gubitnici uslijed ovakvih "igara" su upravo oni koje bi ova Konvencija trebala štiti – žrtve genocida. Žrtve su u većini slučajeva nezadovoljne presudama sudova, jer patnje kroz koje su prošli nikakvi im sudovi niti presude ne mogu kompenzirati.

### Genocid u Kur'anu i odgovornost za njega

Još prije svih ovih definicija i konvencija o genocidu, o jednom izvršenom i preživljenom genocidu govori Kur'an. Naime, opisujući teško stanje Jevreja u Egiptu i torture kroz koje su prolazili, Allah u Kur'anu kaže: "I kada smo vas (Jevreje) od faraonovih ljudi izbavili, koji su vas najgorim mukama mučili: mušku djecu su vam klali, a žensku su u životu ostavljali; a to vam je bilo veliko iskušenje od Gospodara vašeg." (El-Bekare, 49)<sup>2</sup> Genocid se izvršava i narod se uništava na način da mu se napadaju i ponižavaju žene silovanjem i oduzimanjem časti, a ubijaju muškarci kako bi se osujetilo razmnožavanje i opstanak naroda.

Shodno učenju islama, zločin genocida obuhvata četiri nivoa odgovornosti. Prva je onosvjetska odgovornost pred Svemoćnim Allahom, dž.š., Koji o tome kaže: "I kada se duše s tijelima spare, i kada živa sahranjena djevojčica bude upitana, zbog kakve krivice je umorena." (Et-Tekvir, 7-9) Tada, na Sudnjem danu, saznat će se svako pojedinačno učešće u zločinu genocida i ništa skriveno neće biti. Uzvišeni kaže: "Svako će saznati ono što je pripremio." (Et-Tekvir, 14)

Drugi nivo odgovornosti jeste javna, društveno-politička odgovornost. Ona proizlazi iz sljedećeg ajeta: "I vidjet ćeš sve narode kako na koljenima kleče, svaki narod biće prozvan prema svojoj Knjizi: 'Danas ćete biti nagrađeni ili kažnjeni prema tome kako ste postupali! Ova Knjiga

Naša o vama će samo istinu reći jer smo naredili da se zapiše sve što ste radili.'" (El-Džasije, 28-29) Faraonov narod nije odgovorio, ali jeste prema Kur'anu grješan, za ono što je faraon uradio Jevrejima, jer ga nisu birali na slobodnim izborima. Međutim, kad genocid isplaniraju i naredbe od naroda izabrani predstavnici, odnosno države u kojima se na vlast dolazi demokratskim putem, narod snosi ogromnu odgovornost što ih u tome nije spriječio. Takav narod se označava *genocidnim*, što je najgora društveno-politička kategorija kojom se neka zajednica može okarakterizirati.

Treći nivo je pojedinačna, krivično-pravna odgovornost koja ne podrazumijeva prekomjernu odmazdu već recipročnu pravdu o kojoj Kur'an ali i prethodne Objave govore. "Mi smo im u njemu (Tevratu) propisali: glava za glavu, i oko za oko, i nos za nos, i uho za uho, i zub za zub, a da rane treba uzvratiti." (El-Maide, 45)

Četvrta je odgovornost moralno-etička. Ona proizlazi iz univerzalnog moralnog načela ili zlatnog etičkog pravila, da drugom ne činiš ono što ne bi želio da drugi čini tebi.

### Genocid nad Bošnjacima

Samo Allah zna koliko je kroz historiju učinjeno zločina koji bi se mogli smatrati genocidom, a nad Bošnjacima se takva vrsta zločina događala u kontinuitetu. Najbrutalniji od njih desio se u Srebrenici u julu 1995. godine. Više je razloga koji su doveli do genocida nad Bošnjacima u Srebrenici. U raznim historijskim periodima postojali su određeni politički i nacionalistički projekti koji su za cilj imali asimilaciju ili uništenje Bošnjaka kao naroda i nestanak države Bosne i Hercegovine. Spomenut ćemo samo najvažnije od njih: *Načertanije*, *Homogena Srbija* i *Memorandum SANU*-a.

*Načertanije* je program nacionalne politike Kneževine Srbije, odnosno tadašnjeg ministra unutrašnjih poslova, a kasnije dugogodišnjeg ministra vanjskih poslova, Ilije Garašanina. *Načertanije* je tajni državni

dokument izdat 1844. godine. To je ujedno i prvi politički program Velike Srbije u kojem se govori o obnovi srpskog carstva.

*Homogena Srbija* je memorandum velikosrpskoga i četničkog ideologa Stevana Moljevića objavljen 30. juna 1941. godine. Radi se o programskom načelu četničkog pokreta kojim se zagovara stvaranje "Velike Srbije" i njeno etničko čišćenje od drugih naroda, prvenstveno Bošnjaka, i genocid nad njima.

Uporište velikosrpskih ideja u novijoj historiji je *Memorandum* Srpske akademije nauka i umetnosti (SANU) iz septembra 1986. godine. Riječ je o Dokumentu grupe srpskih akademika s čijim je idejama "Velike Srbije" i "Svi Srbi u jednoj državi" započelo razaranje Jugoslavije i obračun sa svim nesrpskim stanovništvom, što je rezultiralo agresijom na Bosnu i Hercegovinu i genocidom u Srebrenici.

O genocidu nad Bošnjacima i njegovim korijenima u literaturi na bosanskom jeziku malo se pisalo. Zapravo, postoji samo jedna knjiga koja govori o genocidu nad Muslimanima (Bošnjacima) u Drugom svjetskom ratu. Radi se o knjizi *Genocid nad Muslimanima 1941–1945*, koja je zajedničko, i možemo reći, kapitalno djelo tadašnjih jugoslovenskih historičara Vladimira Dedijera i Antuna Miletića. (Dedijer, Miletić, 1990) Knjiga je objavljena 1990. godine u Sarajevu. Autori su građu za ovu knjigu prikupljali godinama, koristeći brojne izvore, dokumente, svjedočenja kao i proučavanje dostupnih arhiva.

Nakon genocida u Srebrenici napisano je nekoliko knjiga koje govore o genocidu, ali jednako tako i veliki broj knjiga koje negiraju isti. Ni presude najviših sudskih instanci nisu umanjile bol žrtava niti otupile mač negiranja genocida od strane počinitelja najvećeg ratnog zločina u Evropi poslije Drugog svjetskog rata. Presuda koju je Međunarodni sud pravde u Hagu objavio 26. februara 2007. godine u slučaju tužbe Bosne i Hercegovine protiv Srbije, a u kojoj je prvi put u historiji međunarodnog prava meritorno odlučivano o odgovornosti

<sup>1</sup> Besim Korkut, *Kur'an s prevodom*, Medina Munevvera, 1998. U radu je korišten prijevod Kur'ana autora Besima Korkuta, osim ako to nije drukčije navedeno.

jedne države za "zločin nad zločini-ma", tj. za genocid, svakako zaslužuje posebnu pažnju. Naime, nikada neka država nije bila osuđena za genocid, a Srbija je nakon tužbe Bosne i Hercegovine okrivljena "samo" zbog toga što nije poduzela adekvatne mjere da spriječi genocid, čime je postala jedina država koja je formalnopravno prekršila Konvenciju o sprečavanju i kažnjavanju genocida.

Srbija je prekršila Konvenciju jer nije ništa poduzela da spriječi genocid i kazni odgovorne. Treba spomenuti da su prije ove, kolektivne, postojale i pojedinačne presude za genocid u Srebrenici. Međunarodni krivični sud za bivšu Jugoslaviju, Sud Bosne i Hercegovine i sudovi u Srbiji osudili su više od pedeset osoba na više od 700 godina zatvora za zločin genocida počinjen u Srebrenici u julu 1995. godine.

## Zaključak

U Bosni i Hercegovini je počinjen genocid nad Bošnjacima u Srebrenici – to je nesporna činjenica potvrđena međunarodnim sudskim presudama. Nažalost, genocid u Srebrenici se i danas negira, posebno od onih koji su sljedbenici ratnih zločinaca, njihovih politika i ideologija. Po mišljenju naučnika, negiranje je posljednja faza izvršavanja genocida. Negiranje je jedan od najpouzdanijih znakova želje da se u nekom povoljnom trenutku u budućnosti genocid ponovi ili nastavi. Počinio genocida prekopavaju i skrivaju masovne grobnice, zataškavaju dokaze i zastrašuju svjedoke kako bi se istina o genocidu što manje širila. Oni poriču zlodjela koja su počinili i često žrtvama pripisuju krivnju za ono što se dogodilo. Nažalost, kroz sve ovo prolaze žrtve genocida u Srebrenici koje se svakodnevno moraju suočavati s tim. Država Bosna i

Hercegovina ne štiti žrtve genocida, a u njenom entitetu Republika Srpska, ratni zločinci se nagrađuju. Preživjele žrtve genocida uzaludno godinama čekaju na najave Međunarodne zajednice da će, ukoliko bosanskohercegovački političari ne donesu Zakon o zabrani negiranja genocida, to uraditi visoki predstavnik u Bosni i Hercegovini. Pitanje je kada i da li će se to desiti?

Na kraju, da li će se u budućnosti dogoditi neki novi genocid nad Bošnjacima ne zavisi od onih koji su to već jednom učinili, već od Bošnjaka samih. Upravo na to upozorava veliki bošnjački pjesnik Mehmedalija Mak Dizdar stihovima:

“Čekam te. Jer te znam.  
Doći ćeš opet jednog dana.  
Zakleo si se čvrsto na to,  
Na kaležu, na križu, na oštrici mača.  
Pijan od pojanja prokletstva i dima  
tamjana.”

## Literatura

Besim Korkut, *Kur'an s prevodom, Medina Munevvera, 1998.*  
Dedijer, Vladimir i Miletić, Antun (1990). *Genocid nad Muslimanima 1941–1945, Zbornik dokumenata i svjedočenja. Sarajevo: Svjetlost.*  
Jutriša, Goran (2007). "Odgovornost države na temelju Konvencije o

sprečavanju i kažnjavanju zločina genocida", *Pravnik*, br. 48, Zagreb.  
Lemkin, Raphael (1944). *Axis Rule in Occupied Europe: Laws of Occupation – Analysis of Government – Proposals for Redress.* Washington D.C.: Carnegie Endowment for International Peace.

Marušić, Bartul (2017). "Tumačenje i primjena definicije genocida kroz presude MKSJ-a", *Polemos*, br. 39-40, Zagreb.  
Šabić, Velid (2008). *Genocid u srednjem Podrinju 1992–1995.*, Sarajevo: Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava Univerziteta u Sarajevu.

## الموجز

الإبادة الجماعية من فرعون إلى سربرينيتسا

عزت تشامجيتش

في كثير من الأحيان تكون عبارة «الإبادة الجماعية» محلاً للنزاع والاختلاف في التفسير، وهكذا دخلت في الاستخدام اليومي. وكثيراً ما تستخدم بمفهوم أقوى من تعريفها في القانون الدولي. لذا أصبحت فئة للإدانة الخلقية وليس القانونية: فوصف عمل ما «بالإبادة الجماعية» يعني إصدار حكم خلقي قوي بشأنه والإعراب عن مقتته. يقدم الكاتب في هذا المقال تعريفات الإبادة الجماعية ويعرض مراتب المسؤولية التي تنتظر مرتكبي الإبادة الجماعية، بحسب القرآن الكريم. ويناقش المقال بشكل خاص التحضير للإبادة الجماعية ضد البشائقة وتنفيذها في شرق البوسنة سنة ١٩٩١م.

الكلمات الرئيسية: الإبادة الجماعية، الجمعية العمومية للأمم المتحدة، محكمة العدل الدولية في لاهاي، فرعون، اليهود، المسؤولية عن الإبادة الجماعية، البشائقة، سربرينيتسا، الأحكام، إنكار الإبادة الجماعية، ضحايا الإبادة الجماعية.

## Summary

GENOCIDE- FROM THE PHARAOH TO SREBRENICA

Izet Čamdžić

The term genocide is often a subject of disagreements regarding its definition making its usage popular in common language. As such it is being used in a form much stronger than it is actually defined by the international law. Thus it became a subject of moral rather than legal condemnation: to characterise some action as *genocidal* it means to express one's particularly strong moral condemnation and abhorrence of that act. In this article the author presents definitions of genocide as well as the Qur'anic view wherein the different levels of accountability for such acts are explicated. The article particularly stresses the topic of planning and executing the genocide committed over Bosniaks in Eastern Bosnia in 1995.

*Key words:* genocide, UN General Assembly, the International Court of Justice in Hague, pharaoh, Jews, responsibility for genocide, Bosniaks, Srebrenica, verdicts, genocide denial, victims of genocide

# OD KRIZNIH ŠTABOVA DO POLICIJE: POJEDINCI I INSTITUCIJE U SLUŽBI ZLOČINA

Hikmet KARČIĆ

Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka  
karcic@iitb.ba

**SAŽETAK:** Masovni zločini počinjeni u Bosni i Hercegovini tokom Agresije 1992–95. izvršeni su od velikog broja srpskih vojnih i policijskih snaga. Ovi zločini počinjeni su u skladu s političkim odlukama i politikama srpskih rukovodećih organa: u prvom redu Skupštine Republike Srpske i lokalnih “kriznih štabova”. U tom kontekstu potrebno je posmatrati počinjene zločine u Bosni i Hercegovini tokom Agresije. Krivični postupci pred Međunarodnim krivičnim sudom za bivšu Jugoslaviju (MKSJ) i lokalnim sudovima, uspješno su uklonili najznačajnije političke, vojne i policijske zvaničnike za koje se zna da su učestvovali u ratnim zločinima s mjesta odlučivanja. Cilj ovog rada je da predstavi ulogu i značaj srpskih institucija u izvršenju masovnih zločina u Bosni i Hercegovini.

*Ključne riječi:* zločini, odgovornost, pojedinci, institucije, krizni štabovi

## Uvod

Režim u komunističkoj Jugoslaviji, vladajući željeznom pesnicom od 1945. godine, počeo je gubiti kontrolu i zapao je u krizu smrću Josipa Broza Tita 1980. godine. Kosovska kriza i masovna represija nad političkim aktivistima započeli su u ranim 1980-im. Pored toga, zemlju je teško pogodila ekonomska kriza, pogoršana međunarodnim sankcijama. Ova politička i ekonomska nestabilnost pokazala se katalizatorom porasta nacionalizma. Prvi demokratski izbori održani su 1990. godine, malo prije popisa stanovništva početkom 1991. Nakon pada komunizma u Istočnoj Evropi i porasta nacionalizma za vrijeme predsjednika Srbije Slobodana Miloševića, Slovenija i Hrvatska odlučile su da

se odvoje od Jugoslavije i proglasile su nezavisnost. Beograd, koji je kontrolisao Jugoslovensku narodnu armiju (JNA) na ove referendumne za nezavisnost odgovorio je pokretanjem rata. Poslije kraćih sukoba, JNA je napustila Sloveniju i fokusirala se na Hrvatsku, koja je imala znatno brojnije srpsko stanovništvo.

U Bosni i Hercegovini Srpska demokratska stranka (SDS), koju je predvodio Radovan Karadžić, započela je formiranje paralelnih institucija već 1991. godine, kad je shvatila da država ide sličnim putem ka nezavisnosti. Ove paralelne institucije će kasnije igrati veliku ulogu u dešavanjima u Bosni i Hercegovini. Strategija SDS-a sastojala se od uspostavljanja paralelnih oblika vlasti u opštinama (na mikro nivou). Ova *ad hoc* tijela

pod nazivom “krizni štabovi” trebala su biti privremene vlade u opštinama nakon što SDS i JNA preuzmu vlast. Krizni štabovi sastojali su se isključivo od članova SDS-a zajedno s lokalnim komandantom JNA.

Do jeseni 1991. širom Bosne i Hercegovine su formirana regionalna upravljačka tijela koja su činila mezo nivo Srpske autonomne oblasti (SAO). Ove oblasti sastojale su se od nekoliko opština iz jednog geografskog regiona. SAO su formirane u oblastima sa značajnim srpskim stanovništvom kako bi se uspostavila koordinacija aktivnosti unutar određenih geografskih područja i efikasnije preuzela politička kontrola nad tim teritorijama kad je to bilo potrebno.

Krajem oktobra 1991. godine, nekoliko dana nakon što je Parlament

Bosne i Hercegovine izglasao otcjepljenje od Jugoslavije, politički establišment bosanskih Srba formirao je Skupštinu srpskog naroda, koja je bila sastavljena od srpskih članova Parlamenta Bosne i Hercegovine. (Vidi: Donia, 2012) Na ovaj način formirana je alternativna paralelna etnizirana skupština s izbornim legitimitetom. Konačno, 9. februara 1992. proglašena je Srpska Republika Bosna i Hercegovina i time su SAO formalno postale dio novoproglašene Republike. Bez Slovenije i Hrvatske Bosna i Hercegovina nije željela da ostane sama u Jugoslaviji u kojoj dominiraju Srbi, pa je slijedila njihov primjer i glasala za nezavisnost 1. marta 1992. godine. Srpske nacionalističke stranke odbacile su nezavisnost Bosne i Hercegovine i obavezale se na lojalnost Beogradu. Uz pomoć Jugoslavije, SDS je odlučio formirati vlastitu Srpsku Republiku u Bosni i Hercegovini. Ona je bila zamišljena kao etnički homogena teritorija koja bi se na kraju spojila sa samom Srbijom.

Nakon mjesec dana okršaja i sukoba širom države, 6. aprila 1992. godine Jugoslovenska narodna armija proglasila je otvoreni rat u Bosni i Hercegovini. Dva dana ranije, 4. aprila 1992. godine, formirana je policija bosanskih Srba koja je trebala biti udarna snaga u preuzimanju opština. Tokom sljedećih nekoliko mjeseci hiljade ljudi je pogubljeno, a hiljade drugih protjerano iz svojih domova i natjerano da potraži utočište u oblastima pod kontrolom bosanske vlade ili u susjednim zemljama. Bosna i Hercegovina se u borbi protiv srpskih snaga svrstala uz Hrvatsku i njene predstavnike u državi (Hrvatsko vijeće obrane – HVO). Međutim, 1993. godine hrvatsko političko i vojno rukovodstvo udružilo se sa srpskim snagama protiv bosanske vlade. Ovaj rat, poznat kao bošnjačko-hrvatski rat, započeo je 1993. godine i trajao je do potpisivanja Vašingtonskog

sporazuma, koji su inicirale Sjedinjene Američke Države (SAD) 1994. godine. U julu 1995. godine vojska i policija bosanskih Srba, u jednodnevnoj operaciji, počinile su genocid u “zaštićenoj zoni” UN-a, Srebrenici. Konačno, nakon uspješne zajedničke bosansko-hrvatske ofanzive u jesen 1995. godine, u Dejtonu, u državi Ohio, u novembru je potpisan Dejtonski mirovni sporazum pod pokroviteljstvom SAD-a, kojim je okončan rat.

Tokom tri i po godine rata ubijeno je više od 100.000 ljudi, procijenjeno je da je 20.000–50.000 žena i djevojaka silovano i seksualno zlostavljano, 30.000 osoba je nestalo, a oko dva miliona ljudi je raseljeno. Sve tri strane su tokom rata vršile masovne zločine i kršile ljudska prava, međutim, većinu ovih zločina počinile su srpske snage. Pored toga, sistem vlasti bosanskih Srba imao je najveću birokratsku i administrativnu ulogu u kršenju ljudskih prava.

Međunarodni krivični sud za bivšu Jugoslaviju (MKSJ) osnovan je 1993. godine kako bi počinioce pozvao na odgovornost za kršenje međunarodnog prava i kršenje ljudskih prava. MKSJ je sudio visokim političkim, vojnim i policijskim zvaničnicima koji su učestvovali u ovim zločinima, prije zatvaranja 2017. godine, nakon okončanja svih planiranih slučajeva.<sup>1</sup> Domaći sudovi započeli su procesuirati počinioce nižeg ranga od 1996. godine, a intenzivirali su svoj rad uspostavljanjem državnog Suda Bosne i Hercegovine i njegovog Odjela za ratne zločine.<sup>2</sup>

### Javna služba u zločinačkoj mreži

Ogromna mreža javnih službenika morala je biti uključena u ispunjavanje političkih ciljeva kampanje bosanskih Srba u Bosni i Hercegovini. Ostvarenje ovih ciljeva provedeno je na opštinskom nivou i često je praćeno grubim kršenjem ljudskih

prava. Ovi politički ciljevi su se, u prvi mah, prvenstveno odnosili na preuzimanje kontrole nad opštinskim vlastima. Ključne opštinske institucije – policija i radiostanice, banke, opštinske zgrade itd. – preuzete su silom. Izvršioци puča bili su pripadnici novoosnovane srpske policije koju su činili postojeći aktivni i rezervni policajci, zajedno s milicijama pod pokroviteljstvom Jugoslovenske narodne armije. Budući da je ovo provedeno na opštinskom nivou, uspjeh u primjeni je varirao, uglavnom u zavisnosti od demografske situacije u opštini i omjera političkih / vojnih snaga koje su bile uključene u operaciju.

U demografskom smislu SDS je bio svjestan da preuzimanje neće biti uspješno u svim željenim opštinama. Tako je SDS izradio tajni dokument pod nazivom “Uputstvo o organizovanju i djelovanju organa srpskog naroda u Bosni i Hercegovini u vanrednim okolnostima” koji je uručen svim SDS-ovim predsjednicima opština 20. decembra 1991. Ovo uputstvo sadržavalo je informacije o tome kako izvršiti preuzimanje opština s dvije predviđene varijante, A i B. Varijanta A bila je potpuno preuzimanje vlasti u opštinama u kojima su Srbi činili većinu, dok je varijanta B bila preuzimanje opština u kojima Srbi nisu bili većina. Nasilno preuzimanje opština praćeno je pritvaranjem i pogubljenjem po kratkom postupku važnih pojedinaca, uglavnom ključnih političkih i policijskih figura Bošnjaka ili bosanskih Hrvata.

Nakon preuzimanja vlasti u opštinama, krizni štabovi su uspostavljali potpunu kontrolu. Ovo je trebalo da bude privremeno *ad hoc* rješenje. Predsjednik kriznog štaba bio je predsjednik SDS-a ili predsjednik Skupštine opštine i bio je prvenstveno zadužen za donošenje odluka na lokalnom nivou i provođenje političkih odluka. (Više: Donia, 2002)

Gruba kršenja ljudskih prava i zločini nad nesrbima vršeni su intenzivno.

<sup>1</sup> Nekolicina slučajeva, nakon žalbenog postupka, trenutno je u procesu pred Međunarodnim rezidualnim mehanizmom za

kaznene sudove (IRMCT). See: <https://www.irmct.org/en>

<sup>2</sup> “The War Crimes Chamber in Bosnia and

Herzegovina”, Hybrid Justice, <https://hybridjustice.com/the-war-crimes-chamber-in-bosnia-and-herzegovina/>

Različite vrste javnih službenika koji su učestvovali u ovom nasilju mogu se podijeliti u nekoliko grupa: političari, vojna lica, policija, sektor pravosuđa, državni službenici, zaposleni u lokalnoj upravi, zdravstveni sektor, sektor obrazovanja, zaposleni u javnim preduzećima i komunalnom sektoru, novinari itd.

Tako je, naprimjer, u jednoj Odluci navedeno:

“Da se na svim rukovodećim mjestima, na mjestima gdje je moguć dotok informacija, na čuvanju društvene imovine, odnosno na svim mjestima koja imaju važan značaj za funkcionisanje privrednog subjekta mogu nalaziti isključivo kadrovi srpske nacionalnosti. Ovo se odnosi na sva društvena preduzeća, dioničarska društva, državne institucije, javna preduzeća, Ministarstva unutrašnjih poslova i vojsku Srpske Republike Bosne i Hercegovine. Takođe se na ovim mjestima ne mogu naći ni radnici srpske nacionalnosti koji to nisu potvrdili Plebiscitom ili još nisu ideološki raščistili da je jedini predstavnik srpskog naroda Srpska demokratska stranka.” (MKSJ, IT-99-36-T:98)

Uklanjanje nesrpskog stanovništva provedeno je organizovano. U autonomnim regionima osnovane su posebne agencije koje su trebale da koordiniraju deportacijama – naprimjer Agencija za preseljavanje stanovništva i razmjenu materijalnih dobara – Autonomna republika Krajina. (MKSJ, IT-99-36-T:52) Ova agencija je bila na mezo nivou, dok je svaka opština imala svoju *Komisiju za iseljenje* koja je rješavala dokumentaciju potrebnu za iseljavanje.

Opšte političke odluke donosila je Skupština bosanskih Srba, koja je od 1991. godine bila najviši politički organ bosanskih Srba. Skupština je bila platforma za razvoj strateških planova i raspravu o idejama i problemima koji su nastajali u toku operacija. Transkripti sa sesija otkrivaju razmišljanja ovih političkih predstavnika o različitim lokalnim i međunarodnim temama. Opštinski politički predstavnici činili su glavnu kariku u

provodjenju političkih odluka. Krizni štab je imao presudnu ulogu u preuzimanju opština i u zločinima koji su uslijedili. Predsjednik Kriznog štaba bio je glavni koordinator između političkog i vojnog rukovodstva i lokalnih podređenih jedinica. Jedna od prvih odluka Kriznog štaba bila je otpuštanje svih nesrba iz opštine, javne uprave i javnih preduzeća. Ove odluke su provedene na lokalnom nivou mnogo prije nego što su formalizovane odlukom na mezo nivou. Naprimjer, Krizni štab u Prijedoru otpustio je Bošnjake i bosanske Hrvate iz Opštine i Doma zdravlja 30. aprila 1992. godine, mnogo prije Autonomne regije Krajina, dok je vlast na mezo nivou donijela odluku 22. juna 1992. godine. (MKSJ, IT-99-36-T:37)

Odluka ARK-a navodi:

“Da se na svim rukovodećim mjestima, na mjestima gdje je moguć dotok informacija, na čuvanju društvene imovine, odnosno na svim mjestima koja imaju važan značaj za funkcionisanje privrednog subjekta mogu nalaziti isključivo kadrovi srpske nacionalnosti.”

Krizni štabovi su donijeli odluku o formiranju i funkcionisanju zatočeničkih objekata i logora u kojima su bili zatvoreni Bošnjaci i bosanski Hrvati. U koordinaciji s vojskom, ovi štabovi su donijeli odluku o procesima *etničkog* čišćenja koji će se provoditi u nesrpskim selima. Opravdanost, cilj i obim aktivnosti Kriznog štaba, kao i srpskih snaga, javno je obznanio predsjednik Kriznog štaba. U kasnijem periodu Krizni štab će biti preimenovan u Ratno predsjedništvo.

Jedinice Jugoslovenske narodne armije činile su jezgro vojske bosanskih Srba koja je formirana 12. maja 1992. Svi nesrbi koji nisu dobrovoljno napustili vojsku uklonjeni su odlukom donesenom u junu: “Starešine muslimanske i hrvatske nacionalnosti odmah uputite na godišnji odmor. Pokrenite postupak za njihovo upućivanje u Vojsku Savezne Republike Jugoslavije, radi rešavanja njihovog statusa u službi”. (MKSJ, IT-99-36-T:37) Vojska je

bila glavna udarna snaga u osvajanju gradova i opština koje policijske snage nisu preuzele u ranim fazama rata. Ključni element vojnog osvajanja bilo je uklanjanje svih nesrba s ovih očišćenih područja. Metoda čišćenja podrazumijevala je masakre, zatvaranje i deportacije. Visoki oficiri, kao i obični vojnici, učestvovali su u masovnim ubijanjima i kršenju ljudskih prava. Naprimjer, Svetožar Andrić, komandant Birčanske brigade, osnovao je logor Sušica i naredio uklanjanje skoro 20.000 bošnjačkih civila iz 20 sela oko Zvornika. Najdokumentovaniji slučaj različitih uloga delegiranih u izvršenju zločina velikih razmjera bio je genocid u Srebrenici u julu 1995. godine, gdje je vojska bosanskih Srba organizovala masovno pogubljenje više od 8.000 bošnjačkih muškaraca i dječaka i deportaciju 25.000 bošnjačkih žena i djece.<sup>3</sup>

Aktivne i rezervne snage policije bosanskih Srba predvodile su nasilno preuzimanje vlasti i učestvovala u progonu i uklanjanju nesrpskog stanovništva. Regionalni centri službi bezbjednosti (CSB) i lokalne stanice javne bezbjednosti (SJB) djelovali su u okviru Ministarstva unutrašnjih poslova. Svaka stanica javne bezbjednosti organizovala je rezervne policijske snage i specijalnu jedinicu – Interventni vod. Naprimjer, logor Omarska, ozloglašen po mučenju i strašnim uslovima za zatočnike, formiran je po nalogu Sime Drljače, načelnika prijedorskog SJB-a, 31. maja 1992. godine. (Medić, 2019)

Većinu direktnih kršenja ljudskih prava koja su se dogodila počinili su aktivni i rezervni policajci i vojnici. Namjera da se počine ova kršenja i metode koje su korištene (lišavanje slobode, mučenje itd.) pokazuju da su to bili “obični ljudi” i dobrovoljni saučesnici. Jedan od takvih primjera je Željko Lelek, prijeratni policajac u Višegradu, koji je tokom rata učestvovao u zločinima u Višegradu

<sup>3</sup> “Krivična prijava protiv Svetožara Andrića”, *Fond za humanitarno pravo*, 2.3.2018, <http://www.hlc-rdc.org/?p=34855&lang=en>

i nastavio da radi u policiji – čak je dobio i IPTF certifikat. Ovaj certifikat zadržao je do 2008. godine, kad je proglašen krivim za zločine protiv čovječnosti, uključujući masovno silovanje bošnjačkih žena i djevojaka. Namjera ovih aktera da čine zločine dokazana je ogromnim brojem dokaza izvedenih pred međunarodnim i domaćim sudovima. Tokom rata, naprimjer, Branko Grujić, predsjednik Privremene vlade u Zvorniku, izjavio je da su uklonili Bošnjake iz Zvornika i da je “sprovedena

predsjednikova odluka da u Kozluk i Divič naselimo našu djecu”.<sup>4</sup>

### Zaključak

Masovni zločini počinjeni u Bosni i Hercegovini izvršeni su u skladu s političkim odlukama i sprovedeni od lokalnih institucija. Na temelju presuda MKSJ i domaćih sudova, među najvažnijim institucijama koje su na mikro nivou sprovele zločinačku politiku bili su opštinski

“krizni štabovi”. Ovaj rad nastojao je pružiti jedan kraći pregled uloge javnih službenika i paralelnih političkih institucija u politici zločina, jer javni službenici uglavnom nisu bili predmet istraga iako su tragovi zločina zauvijek ostali zapisani kroz dokumente koje su donosili i usvajali.

<sup>3</sup> Radoša Milutinović, “Zvornik talac paravojnih formacija”, Detektor.ba, 25.6.2013., <https://detektor.ba/2013/06/25/zvornik-talac-paravojnih-formacija/>

### Literatura

Bećirević, Edina (2004) *Na Drini genocid*. Sarajevo: Buybook.  
 Donia, Robert J. (2012) “Iz skupštine Republike Srpske 1991–1996.” *Izvod iz izlaganja poslanika skupštine Republike Srpske kao dokazni materijal na Međunarodnom krivičnom tribunalu u Hagu*. Sarajevo, Tuzla: University press – Izdanja Magistrat, Fondacija Istina Pravda Pomirenje.  
 Donia, Robert J. (2002). “Porijeklo Republike Srpske, 1990–1992. – opšti kontekst”, *Izjava vještaka objelodanjena*

*Međunarodnom krivičnom sudu za bivšu Jugoslaviju shodno pravilu 94 bis*. Den Haag: Međunarodni krivični sud za bivšu Jugoslaviju,  
 “Krivična prijava protiv Svetozara Andrića”, *Fond za humanitarno pravo* (2.3.2018), <http://www.hlc-rdc.org/?p=34855&lang=en>  
 Medić, Jasmin (2019) “Utjecaj rata u Hrvatskoj na zbivanja u Bosanskoj krajini 1991. godine”, *Historijski pogledi 2*, Tuzla: Centar za istraživanje moderne i savremene historije.

MKSJ, Predmet br. IT-99-36-T, *Tužilac protiv Radoslava Brđanina*, Presuda (Den Haag: MKSJ, 31. 9. 2004.)  
 Milutinović, Radoša. “Zvornik talac paravojnih formacija”, Detektor.ba (25.6.2013), <https://detektor.ba/2013/06/25/zvornik-talac-paravojnih-formacija/>  
 Sells, Michael A. (1998). *The Bridge Betrayed: Religion and Genocide in Bosnia*, California: University of California Press.

### الموجز

من قيادات الأزمات إلى الشرطة: الأفراد والمؤسسات في خدمة الجريمة

حكمت كاريتشيتش

إن الجرائم الجماعية المرتكبة في البوسنة والهرسك إبان الحرب العدوانية 1992-1995 ارتكبت بأيدي أعداد كبيرة من القوات الصربية في الجيش والشرطة. وقد ارتكبت تلك الجرائم وفقا للقرارات السياسية وسياسات الأجهزة القيادية الصربية، وعلى رأسها برلمان جمهورية صربسكا وقيادات الأزمات المحلية، لذا ينبغي النظر في هذا السياق إلى الجرائم المرتكبة في البوسنة والهرسك أثناء العدوان. إن الإجراءات الجنائية المتخذة أمام المحكمة الجنائية الدولية ليوغوسلافيا السابقة وأمام المحاكم المحلية، نجحت في تنحية أهم المسؤولين السياسيين والقياديين في الجيش والشرطة، الذين ثبتت مشاركتهم في جرائم الحرب بحكم موقع اتخاذ القرار. إن الهدف من هذا البحث هو عرض دور وأهمية المؤسسات الصربية في ارتكاب الجرائم الجماعية في البوسنة والهرسك.

الكلمات الرئيسية: الجرائم، المسؤولية، الأفراد، المؤسسات، قيادات الأزمات.

### Summary

FROM CRISIS HEADQUARTERS TO POLICE: INDIVIDUALS AND INSTITUTIONS IN SERVICE OF CRIME

Hikmet Karčić

Massive scale crimes committed in Bosnia and Herzegovina during the 1992-1995 Aggression were committed by a large number of Serbian military and police forces. These crimes were executed in compliance with political decisions and policies of Serbian top government organs: primarily the Assembly of Republic of Srpska and local “crises headquarters”. Hence, it is in this context that we shall observe the crimes committed in Bosnia and Herzegovina during the aggression. Criminal proceedings of the International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia (ICTY) have successfully removed the most significant political, military and police officials, verified to have participated in war crimes, from the important decision-making positions. The aim of this article is to present the role and significance of Serbian institutions in executions of mass scale crimes in Bosnia and Herzegovina.

*Key words:* crimes, responsibility, institutions, crises headquarters

# MEHMED DŽEMALUDIN ČAUŠEVIĆ U VJERSKO- -PROSVJETNIM INSPEKCIJAMA MUSLIMANSKIH ŠKOLA U SJEVEROISTOČNOJ BOSNI

## Prilog obilježavanju 150. godine od rođenja reisu-l-uleme Džemaludin-ef. Čauševića

Mina KUJOVIĆ  
m\_nuhic@yahoo.com

**SAŽETAK:** Krajem decembra 2020. godine u Bosanskoj Krupi i Arapuši održana je manifestacija kojom je obilježeno 150 godina od rođenja reisu-l-uleme Džemaludin-ef. Čauševića. Ovaj je rad skromni prilog toj manifestaciji. U prvoj deceniji 20. stoljeća Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini i Zemaljska vakufska direkcija su u okviru Pokreta za vjersku i vakufsko-mearifsku autonomiju pripremali reforme u islamskim školama. U tu svrhu reisu-l-ulema Mehmed Teufik-ef. Azabagić je uz novčanu potporu Zemaljske vlade za Bosnu i Hercegovinu odabrane članove Ulema-medžlisa često upućivao u vjersko-prosvjetne inspekcije da provjere kako se izvodi nastava u mektebima i medresama i islamska vjeronauka u narodnim osnovnim školama. Izaslanici su u svojstvu inspektora trebali obaviti kontrolu nastavnih procesa u tim školama i u svojim izvještajima su navodili sljedeće podatke: u kakvom su objektu bile škole, kako su opremljene prostorije u kojima se izvodila nastava iz islamske vjeronauke u narodnim osnovnim školama, ko su bili muallimi, muderisi i vjeroučitelji, kolika su im bila godišnja primanja, kakvi su bili predavači te kakva je bila prisutnost učenika. Mehmed Džemaludin-ef. Čaušević u funkciji člana Ulema-medžlisa, ali i kao pobornik reformi u muslimanskim vjerskim školama, bio je jedan od inspektora pa je često obilazio bosanskohercegovačke gradove, odnosno muslimanske vjerske škole. Najviše gradova je obišao tokom jednog takvog putovanja krajem 1909. godine. Tom prilikom je u 21 gradu u sjeveroistočnoj Bosni pregledao kako se predaje islamska nauka u 12 medresa i 27 mekteba te islamska vjeronauka u 14 narodnih osnovnih škola. U ovom prilogu donosimo njegova zanimljiva zapažanja o muslimanskim školama u sjeveroistočnoj Bosni kao i primjedbe o nastavnim procesima, slabom znanju polaznika tih škola, te prijedloge koji bi popravili takvo stanje.

**Ključne riječi:** Mehmed Džemaludin-ef. Čaušević, vjersko-prosvjetne inspekcije, mektebi, medrese, islamska vjeronauka u narodnim osnovnim školama, sjeveroistočna Bosna



## Uvod

Nakon uspostave austrougarske uprave 1978. godine u Bosni i Hercegovini, za pripadnike sve tri konfesije u okupiranoj zemlji su nastupile brojne promjene u skoro svim oblastima – od državne uprave, vojske i policije, pa do društvenog i vjerskog života. Promjene su bile posebno bolne za Bošnjake muslimane, koji su se, takoreći, preko noći našli pod upravom jedne kršćanske vlade. U skladu s politikom okupacione uprave da ih kao vjernike što prije odvoji od duhovnog centra u Istanbulu, austrougarske vlasti uvode nove institucije i novo organizovanje vjerskog života muslimana u Bosni i Hercegovini, a između ostalog rade na modernizaciji muslimanskih vjerskih škola. Novo vjersko organiziranje započeto je osnivanjem Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini 1882. godine, uspostavom zasebne vjerske hijerarhije, na čijem su čelu bili reisu-l-ulema i članovi savjeta uleme – Medžlis-ulema, čiji su članovi, uglavnom ugledni bosanskohercegovački alimi, bili školovani u Istanbulu.<sup>1</sup> Za razliku od procesa uspostave novih vjerskih institucija, preobrazba i modernizacija u islamskim vjerskim školama trajala je mnogo duže, pa je završena tek pred Prvi svjetski rat donošenjem uredbi o mektebima i nižim

medresama, kao i posebne *Uredbe o Gazi Husrev-begovoj medresi*. Iako u *Statutu o ovlastima i poslovnom redu Ulema-medžlisa* iz 1882. godine nije bilo nikakvih odredbi o muslimanskom školstvu, rad na njegovoj preobrazbi i “modernizaciji” bio je naročito prisutan nakon stupanja na snagu *Statuta za autonomnu upravu islamskih vjerskih i vakufsko-mearifskih poslova u Bosni i Hercegovini* iz 1909. godine, poznatog pod nazivom *Autonomni statut*. Reisu-l-ulema, Ulema-medžlis za Bosnu i Hercegovinu i Zemaljska vakufska direkcija su uz novčanu pomoć Zemaljske vlade učestvovali u uređivanju pitanja sistema školstva i školovanja djece u muslimanskim vjerskim školama. Nadzirući kako se odvija nastava u muslimanskim vjerskim školama i islamska vjeronauka u osnovnim državnim školama, reisu-l-ulema je često slao svoje izaslanike da “iz prve ruke” sazna kakvo je stanje na terenu. Izaslanici, koji su uglavnom bili članovi Ulema-medžlisa, trebali su kao inspektori obaviti vjersko-prosvjetnu inspekciju (inspiciranje), odnosno provjeriti odvijanje nastavnih procesa i opšteg stanja u pojedinim školama. Trebalo je da pregledaju u kakvim uvjetima djeluju mektebi i medrese u pojedinim mjestima,<sup>2</sup> kako se predaje islamska vjeronauka

u narodnim (državnim) osnovnim školama, koliko je u tim školama polaznika i koliko su usvojili znanja o islamu, te ko su bili predavači a, naročito, kakvi su njihovi načini predavanja i, konačno, kolika su im bila godišnja primanja (beriva). Pored nastave, bili su dužni da izvijeste i u kakvom su fizičkom stanju bile zgrade vjerskih škola koje su obišli. Putne troškove njihovog putovanja snosila je Zemaljska vlada za Bosnu i Hercegovinu, a za njihovu naplatu trebalo je dostaviti prepise izvještaja o zapažanjima tokom obavljenog putovanja.<sup>3</sup> Za ovaj prilog odlučili smo se za zapisnik o vjersko-prosvjetnoj inspekciji škola u sjeveroistočnoj Bosni koju je krajem 1909. godine obavio Mehmed Džemaludin-ef. Čaušević kao član Ulema-medžlisa i član sabora Vakufske direkcije.

## Izveštaj o vjersko-prosvjetnoj inspekciji iz 1909. godine

Mehmed Džemaludin-ef. Čaušević<sup>4</sup> je u periodu od 12. do 21. decembra 1909. godine obišao 21 grad u sjeveroistočnoj Bosni i tom prilikom pregledao kakvo je stanje u mektebima i medresama te kako se predaje islamska vjeronauka u državnim osnovnim školama<sup>5</sup>. (ARH, ZVS, 1910, 6252) Čauševiću su saznanja koja je

<sup>1</sup> Za Bošnjake je školovanje u Istanbulu i drugim turskim gradovima imalo važnu ulogu, jer je ono omogućavalo i ulazak u javni život tamo školovanim osobama. Mnogi od njih su dali značajan doprinos kulturnom razvoju naše zemlje i društva, naročito u periodu austrougarske uprave.

<sup>2</sup> Iz dostupnih izvora nije se moglo utvrditi po kojem su kriteriju odabirane škole koje su obilazili.

<sup>3</sup> Kako su zaduženi kontrolori bili obavezni da u kratkom periodu obave preglede nekoliko škola u više gradova i sela, sigurno je da se njihovi izvještaji ne mogu uzimati kao neki prvorazredni dokumenti jer je teško bilo na temelju kratkog boravka u nekoj školi sagledati sve njene dobre i loše strane, ali ipak zavređuju da se spomenu kao prilog proučavanju islamskih vjerskih škola početkom prošlog stoljeća. Izvještaji

su uredno odlagani i arhivirani u arhivskom fondu Zemaljske vlade koji je pohranjen u Arhivu Bosne i Hercegovine u Sarajevu.

<sup>4</sup> Mehmed Džemaludin Čaušević (Arapuša, 1870 – Sarajevo, 1938.) medresu je završio u Bihaću, a Pravni fakultet 1887. godine u Istanbulu. Nakon povratka u zemlju živio je i radio u Sarajevu. Od 1903. do 1905. godine radio je kao nastavnik arapskog jezika na Velikoj gimnaziji. Do izbora za člana Ulema-medžlisa u periodu od 1910. do 1912. radio je kao profesor na Šerijatskoj sudačkoj školi do 1912. godine. Počeo je pisati članke i objavljivati u turskim novinama još dok je studirao u Istanbulu, a po povratku u Sarajevo uređivao je listove *Behar*, *Tarik* i *Mekteb*. Čaušević je bio veliki pobornik reformi u islamskom školstvu. Često je kritikovao Islamsku zajednicu što za potrebe

izvođenja nastave nisu napisane knjige na našem jeziku. Za potrebe pisanja na bosanskom jeziku prilagodio je arapsko pismo dodavanjem određenih glasova u arapskom. Tim su pismom nazvanim *arebica* napisane njegove knjige *Kratka historija islama*, *Bergivija* i *Tedžvid*. Za reisu-l-ulemu Islamske zajednice izabran je 1913. godine. Na tom časnom položaju ostao je sve do 1930. godine kad je dobrovoljno otišao u penziju zbog neslaganja s novim zakonom o Islamskoj vjerskoj zajednici. Kao penzioner s Muhamedom Pandžom radio je na prevođenju Kur’ana na bosanski jezik.

<sup>5</sup> Zemaljska vlada je za ovaj obilazak muslimanskih škola u 21 bosanskohercegovačkom gradu Džemaludin-ef. Čauševiću za putne troškove u tadašnjem novcu isplatila 252 Krune (K) i 49 helera (h).

<sup>6</sup> U organizaciji Vakufsko-mearifskog sabora i Ulema-medžlisa održane su tri

dobio u tim školama koristila u radu Prve prosvjetne ankete na kojoj je raspravljano o reformama mekteba i medresa.<sup>6</sup> Tokom inspekcije obišao je škole u: Rogatici, Vlasenici, Drinjači, Bratuncu, Novoj Kasabi, Srebrenici, Zvorniku, Kozluku, Janji, Bijeljini, Koraju, Čeliću, selu Brka kod Brčkog, Brezovu Polju, Brčkom, Rahiću, Orašju, Bratuncu, Gradačcu i Gračanici. U tim je mjestima pregledao kako se predaje islamska vjeronauka u 14 osnovnih škola, 17 sibjan-mekteba, 10 mekteba ibtidajia i 12 medresa.<sup>7</sup> Za svaku školu koju je pregledao naveo je ime muderisa, mualima, odnosno vjeroučitelja u osnovnim školama. Navedeno je koje su predmete predavali, kako su ih predavali i kolika su im godišnja primanja te ko ih je sve plaćao.<sup>8</sup> Za sve medrese, mektebe i osnovne škole navedeni su podaci koliko je djece upisano i koliko ih je on zatekao prilikom obilaska. Redovno je bila velika razlika u broju prisutnih u odnosu na broj upisane djece, što su predavači objašnjavali činjenicom da muslimanska djeca neredovno

pohađaju nastavu. Za svaku pojedinu školu navedeno je u kakvom je stanju i kako su učionice opremljene.

### Medrese

Medrese su pored mekteba bile jedine vjerske škole u Bosni i Hercegovini sve do druge polovine 19. stoljeća. Kvalitet nastave u medresama zavisio je u prvom redu od obrazovnog nivoa nastavnika – muderisa koji su predavali u medresama. Mehmed Džemaludin-ef. Čaušević je u 11 gradova obišao i pregledao 12 medresa.<sup>9</sup> Medrese su bile u zasebnim zgradama, a imale su različit broj soba, od jedne prostorije u Bijeljini do 17 soba u Ahmet-kapetanovoj medresi u Gračanici. Svaka je, osim soba za softe, imala i dershanu, a u njima je bilo oko 442 softi. U izvještajima su navedena imena muderisa kao i nazivi predmeta koje su predavali. Godišnja primanja su im bila od 444 K (kruna) u medresi u Rogatici do 1200 K u medresama u Zvorniku, Kozluku i Gračanici. Svaki izvještaj o stanju i prilikama

u pojedinim medresama Čaušević je završio vlastitim zapažanjima o tome u kakvom je stanju nauka. Iz tih se zapažanja (primjedbi) jasno vidi da nije bio previše zadovoljan.<sup>10</sup>

### Sibjan-mektebi i mektebi-ibtidajie

Čauševićevi izvještaji o sibjan-mektebima,<sup>11</sup> i muškim i ženskim, otkrivaju da je stjecanje prvih pouka o islamu za muslimansku djecu bilo veoma zahtjevno. U 11 gradova pregledano je 17 sibjan-mekteba, muških i ženskih. Svi su djelovali u veoma skućenom prostoru. Za nekoliko zgrada u kojima su bili mektebi navedeno je kako su dosta *harab*. Većina mekteba sastojala se od dvije prostorije, jedne za djecu, a druge za imame. Djeca su redovno sjedila na hasurama, bez odgovarajućih knjiga i učila su uglavnom napamet. U sibjan-mektebima su često podučavali imami iz obližnjih džamija. Njihova primanja su bila veoma skromna i različita jer su najčešće zavisila od imovnog stanja domaćeg stanovništva.

islamske prosvjetne ankete (IPA), dvije u periodu austrougarske uprave, 1910. i 1911. godine, i jedna u periodu između dva svjetska rata. Na njima su vođene rasprave o uvođenju reformi u nastavni proces u mektebima, medresama i narodnim osnovnim školama. Džemaludin-ef. Čaušević je bio jedan od najaktivnijih članova prosvjetnih anketa.

<sup>7</sup> Mehmed Džemaludin-ef. Čaušević u navedenim gradovima nije obišao sve škole jer je tokom marta 1909. godine, po zahtjevu reisu-l-uleme Mehmeda Teufik-ef. Azabagića, kontrolu nekih škola obavio član Ulema-medžlisa Munib-ef. Korkut, što je Čaušević u svom izvještaju spomenuo. I Korkutov je izvještaj sa zapažanjima o stanju u islamskim školama u sjeveroistočnoj Bosni reisu-l-ulema prosljedio Zemaljskoj vladi gdje je i zaveden 1910. godine, a nalazi se u arhivskom fondu Zemaljske vlade pod šifrom 62-53/1910.

<sup>8</sup> Materijalna baza muslimanskih vjerskih škola nije bila uvijek i svuda ista. Ondje gdje su postojali prihodi bogatih vakufa, čija je uloga u vjerskom prosvjećivanju muslimana bila značajna, prilike su bile bolje. Tu su i nastavnici i učenici bolje

prolazili. Primanja nastavnika mekteba i medresa bila su različita. Zavisila su od pojedinih vakufa ili, tamo gdje ih nije bilo, od pomoći naroda. Zato bi se moglo reći: koliko nastavnika, toliko plata. (Hajrudin Čurić, *Muslimansko školstvo u Bosni i Hercegovini do 1918. godine*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1983, str. 289)

<sup>9</sup> U Gradačcu je pregledao dvije medrese: Sivac medresu i Muradija medresu.

<sup>10</sup> *Prema onome koliko softi znaju, medresa izgleda kao mekteb* (Medresa u Rogatici). *Nauka kao u ostalim neuređenim medresama – slaba* (Medresa u Srebrenici). *U medresi se osjeća veliki nepar i nered* (Medresa u Zvorniku). *Nauka lijepo ide* (Medresa u Bijeljini). *Medresa nema ni klupa ni tablu pa djeluje kao mekteb* (Medresa u Čeliću). *Medresa Čačak u Brčkom je sagrađena na vakufskom zemljištu zvanom Čačak. Medresu je sagrađio Salihaga Kućukalić. Pošto je vakif ujedno i mutevelija medresanskog vakufa, to bi dosta mogao djelovati na medresanski nastavni plan, ali je više neznan nego znan, pa misli da je najbolje ako se u svakom čestu medrese samo Ku'ran uči i stoga medresa izgleda kao lijepa slika* (Medresa u Brčkom). *Nauka je prema*

*prilikama dosta uredi i softi su dosta razumne* (Sivac medresa, Gradačac). *Medresa ima 17 soba sa dershanom. Sofita ima 145, a dijele se na 6 sunufa: I uči Kur'an i Tedžvid, II Sarf i Ilmihal, III nečitko, IV nečitko, V izbor, VI Džamija. Muderris hafiz Muhamed Teufik ef. Okić (1200 K). Nauka je prema mjestu i okolnostima dosta lijepa* (Medresa u Gračanici).

<sup>11</sup> Sibjan-mektebi kao dominantna forma početnog islamskog obrazovanja tokom cijelog perioda austrougarske uprave zadržali su tradicionalni sadržaj nastave i bili su daleko brojniji od novih reformisanih mektebi-ibtidajia. Za sibjan-mektebe Mitar Papić je, između ostalog, naveo: "Nastava u ovim mektebima bila je na vrlo niskom nivou i izvodila se najčešće u neodgovarajućim prostorijama i bez ikakvih nastavnih sredstava. Nastavnici su bili po pravilu hodže džamija uz koje su mektebi otvarani sa vrlo niskom naobrazbom i bez potrebnog pedagoškog znanja." (Mitar Papić, *Školstvo u Bosni i Hercegovini za vrijeme austrougarske okupacije (1878-1918)*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1972, str. 82)

<sup>12</sup> Preobrazba postojećih sibjan-mekteba u mektebi-ibtidajie i njihovo otvaranje

Mektebi-ibtidajije<sup>12</sup> su bili u povoljnijem materijalnom položaju u odnosu na sibjan-mektebe, jer su redovno finansirani iz budžeta Zemaljske vakufske direkcije. Mualimi su imali primanja od 400 K do 720 K godišnje. Otvarani su u novosagrađenim zgradama ili u dijelovima medresa. Za mektebe ibtidajije koji su otvarani u novosagrađenim zgradama navedeno je da imaju pristojan prostor. Svi mektebi koji su pregledani imali su po tri učionice za djecu i jednu za mualime. Ni za jedan nije navedeno da im nedostaju tabla i školske klupe. U devet gradova pregledan je rad devet muških mektebi-ibtidajija i jedne ženske, u Brčkom.<sup>13</sup> Tih deset mektebi-ibtidajija pohađalo je 975 djece. Međutim, i u mektebi-ibtidajijama kao i u sibjan-mektebima dolazak djece na vjersku pouku je bio neredovan. To svjedoče i podaci iz zapisnika o tome koliko je djece bilo upisano, a koliko je zatečeno prilikom inspekcije.<sup>14</sup>

Mehmed Džemaludin Čaušević je smatrao da samo dva mualima u mektebi-ibtidajijama zavređuju nagradu, prvi je mualim u Rogatici “jer je marljiv i pomaže djeci”, a drugi mualim koji zaslužuje nagradu je u Zvorniku, “jer je nauka zaista uredna”.

### Islamska vjeronauka u narodnim osnovnim školama

Za sve vrijeme austrougarske okupacije, mali procent muslimanske djece upisivao se u državne škole, a pošto su ranije reformisani mektebi pružali nizak nivo obrazovanja, osnovno školovanje Bošnjaka u Bosni i Hercegovini znatno je zaostajalo iza školovanja Srba i Hrvata, iako je i to školovanje, po svom kvalitetu, bilo sasvim pri dnu skale evropskog školovanja u ovom periodu, smatra Papić. (Papić, 1972)

Iz izvještaja vidimo da je Džemaludin-ef. Čaušević obavio kontrolu o izvođenju islamske vjeronauke u 14 narodnih osnovnih škola.<sup>15</sup>

Za sve osnovne škole je navedeno da imaju prostoriju za islamsku vjeronauku, ali su te sobe bile bez tabli i klupa pa su djeca morala sjediti na podu. Nastava se izvodila od 8 do 9 sati, prije redovnih školskih časova. U 14 narodnih osnovnih škola bilo je upisano 573 bošnjačke djece, ali ih je na časove islamske vjeronauke, kako je u izvještajima navedeno, dolazilo upola manje. U izvještajima nema podataka da li je među njima bilo djevojčica, a nisu navedeni podaci koliko je djece zatekao prilikom obilaska škole. Samo je navodio podatak kako su ga upravnici škola izvještavali da bošnjačka djeca najviše izostaju s nastave naročito u vrijeme nekih velikih radova kod kuće. I vjeroučitelji su čestim izostancima pravdali njihovo slabo znanje. Čaušević je bio nezadovoljan koliko su djeca znala iz islamske vjeronauke. Za nekoliko škola je naveo da se na časovima ponavlja samo ono što su djeca već naučila u ibtidajijama<sup>16</sup>. Vjeroučitelji

otpočelo je već 1892/1893. školske godine i trajali su sve do početka dvadesetih godina XX stoljeća. Mektebi-ibtidajije su bili reformisani mektebi koji su u Bosni i Hercegovini uvedeni 1894. godine. Mektebi-ibtidajije je osnivala i izdržavala Zemaljska vakufska direkcija. Razlikovale su se od klasičnog mekteba po tome što su djeca tokom odvijanja nastave sjedila u klupama, u učionicama su bile table, a predavači najčešće bili svršenci Darul-mualimina, islamske učiteljske škole u Sarajevu, u kojoj su učili najnužnija znanja iz pedagogije i metodike. Finansiranje ovih škola vršeno je iz sredstava Zemaljskog vakufsko-mearifskog fonda.

<sup>13</sup> Zanimljivo je da je u Brčkom, u muškoj mektebi-ibtidajiji, bilo upisano 100 dječaka, a u ženskoj 103 djevojčice. Oba mekteba su djelovala u zgradi medrese.

<sup>14</sup> Navodimo zanimljivije primjedbe iz zapisnika o mektebima: *Mekteb je vrlo tijesan pa bi ga trebalo proširiti* (Vlasenica – sibjan-mekteb). *Djeca neredovno dolaze. Slabo se održava imamska soba što pruža ružan primjer mektebskoj mladeži* (Nova Kasaba – sibjan-mekteb). *Djeca ne znaju ni šarte ni ništa u Kur'anu* (Drinjača – sibjan-mekteb). *Nauka je prilična, jer su mualimi marljivi. Mekteb pohađa 77 djece, a od toga 10 ženske* (Srebrenica – mekteb ibtidajija). *Mekteb*

*je lijepo sagrađena zgrada kod džamije. Ima 3 sobe za djecu i 1 za mualime* (Zvornik – mekteb ibtidajija). *Mualim je i imam u čaršijskoj džamiji. Uveo je u mekteb tablu što je za mjesto prava novina.* (Koraj – ženski i muški mekteb-ibtidajija). *Ima jedna soba i to harab. Nauka loša, jer djeca samo napamet uče.* (Čelić – ženski i muški sibjan-mekteb). *Nauka lijepo ide. Za ženski mekteb je navedeno da nauka bolje ide nego u muškom. U ženskom sibjan-mektebu: “Nauka ide po starom kalupu, ali prilično uredno.” Za muški sibjan-mekteb: “...reda i rasporeda nema.”* (Brčko, sibjan-mektebi). *Uči se napamet ito samo zimi.* (Rahić, ženski sibjan-mekteb), *Uči se malo, bez ikakvog reda i rasporeda* (Orašje, mekteb-ibtidajija). *Nema klupa, ali je dobro prostrto. Mualim se bavi zapisivanjem. Način predavanja vrlo neuredan usljed čega je posve slab, a pošto je veoma star nije ga na bolji način naputiti* (Bosanski Šamac, mekteb ibtidajija). *Mekteb ima 4 sobe sa zbornicom. Djece ima (48, 38 i 14) ukupno 95. Nauku predaju dva mualima i to Osman ef. Ustavdić (640 K) i Salim ef. Alić (400 K). Uspjeh je dobar obzirom da nema tri muallima* (Gračanica, muški mekteb).

<sup>15</sup> Državne škole koje je osnovala i izdržavala Zemaljska vlada za Bosnu i Hercegovinu otvarane su ubrzo nakon

okupacije 1878. godine, a pod nazivom narodne osnovne škole djeluju od 1882. godine. Ove su škole otvarane sporo i u tolikoj mjeri da zadovolje samo potrebe za najnužnijim pismenim kadrom, jer je bila prisutna velika bojazan od domaće inteligencije. Bošnjaci nisu rado svoju djecu upisivali u državne osnovne škole, jer su se plašili da će napustiti islamsku vjeru. Zemaljska vlada je u okviru tih škola plaćala školovane vjeroučitelje da muslimanskoj djeci predaju osnove islamske vjere.

<sup>16</sup> Donosimo nekoliko primjedbi koje su navedene nakon obilazaka narodnih osnovnih škola: *Djeca neuredno dolaze, sjede u sobi na hasurama.* (Rogatica). *Polazak nije redovit, jer roditelji ne paze na nauku* (Vlasenica). *Dakle, vidi se da ovdašnji muslimani slabo mare za školu* (Kozluk). *Vjeronauka se kreće oko toga da djeca očuvaju ono što su u ibtidajiji naučili* (Rahić). *Djeca dijele zajedničku jednu sobu sa djecom iz Trgovačke škole. Ponavljaju ono što je već naučeno. Vjeroučitelj nije kriv nego oni koji trebaju da se staraju za probitačnije nastavne knjige za islamsku vjeronauku od početka mekteba do svršetka gimnazije, odnosno preparandije* (Orašje). *Soba bez klupa i table. Vjeronauka je slaba, jer se vjeroučitelj nije držao propisa* (Brčko). *Soba ima klupe ali nema table. Vjeronauka je*

su bili različito plaćeni, u rasponu od 240 K u školi u Brezovom Polju do 1100 u Gradačcu. Za vjeroučitelja u osnovnoj školi u Janji je navedeno da je sposoban i vrlo dobar.

### Prijedlozi za poboljšanje stanja u muslimanskim školama

U zaključku svog obimnog izvještaja Džemaludin-ef. Čaušević je naveo i neke zanimljive prijedloge koji su trebali doprinijeti poboljšanju stanja u muslimanskim vjerskim školama. Iz tih prijedloga se jasno vide njegova razmišljanja o tome kako bi se takvo stanje popravilo: *I ovaj put kao i prije opazio sam velike smetnje u nauci zbog toga što nije riješeno pitanje nastave, naime u kojem jeziku i po kojim knjigama i na koji način ima se predavati. Doduše nijedan nastavnik ne predaje preko kineskog jezika nego preko našeg, ali se neki drže stare turske neki opet nove arapske knjige dok nekih ima pa su poprimili knjige na našem jeziku. Osim toga svaki se nastavnik ravna po svojoj volji i predaje kako i koliko on hoće tako da čovjek svagdje mora pitati "šta ste učili i dokle ste došli?" Dakle nastava nije ujedinjena ni u mektebima, niti u medresama, a niti u državnim školama. Usljed čega*

*ne može kakove velike koristi biti ni od inspikiranja pa zato ja predlažem:*

1. *Da se konačno riješi u kakvom jeziku mogu biti naše nastavne knjige;*
2. *Da se čim prije po vještim ljudima sastave te nastavne knjige za svaki razred, od ibtidaije, osnovne škole pa do svršetka medrese, gimnazije ili preparandije;*
3. *Da se u svrhu ujedinjenja načina predavanja otvori u Sarajevu preko ferija jednomjesečni kurs u koji bi se imalo svake godine po 50 muallima i vjeroučitelja pozvati.*

Kao član Ulema-medžlisa, Mehmed Džemaludin-ef. Čaušević je utjecao na bosanskohercegovačke muallime da osnuju udruženje imama i muallima 1909. godine. Cilj ovog udruženja je bio, između ostalog, da se njeni članovi bore za bolji materijalni položaj, reformu mektepske nastave i uvođenje udžbenika na maternjem jeziku.

### Zaključak

Sistem muslimanskog vjerskog školstva naslijeđen iz osmanskog perioda imao je karakter nepromjenljivosti i ustaljene tradicije. I u periodu

austrougarske uprave zadržane su tradicionalne vjerske osnovne i srednje škole, mektebi, medrese i ruždije, ali je započeta reforma tih škola i njihova preobrazba od tradicionalnih u savremene vjerske škole. U pripremanju reformi i novih propisa učestvovali su: Ulema-medžlis, Zemaljsko vakufsko povjerenstvo i Zemaljska vlada za Bosnu i Hercegovinu. Ulema-medžlis je povremeno slao svoje članove u vjersko-prosvjetne obilaske islamskih vjerskih škola po bosanskohercegovačkim gradovima, a njihovi izvještaji su korišteni za pripremu novih propisa i poboljšanja školskog sistema. Takvi su bili i izvještaji koje je napisao Mehmed Džemaludin-ef. Čaušević kao član Ulema-medžlisa i veoma aktivan učesnik Prve prosvjetne ankete. Ovaj rad predstavlja osvrt na njegov izvještaj o obavljenim vjersko-prosvjetnim inspekcijama u 21 gradu u sjeveroistočnoj Bosni krajem 1909. godine. Upitno je koliko su ti izvještaji tačni, jer je njegov boravak u svim školama bio veoma kratak i nije bilo moguće objektivno sagledati stvarno stanje vjerskog obrazovanja u nekoj školskoj sredini. Ipak, smatramo da su izvještaji zanimljivi, jer pružaju sliku o tadašnjim prilikama u muslimanskim vjerskim školama.

*do sada slaba, ali je vjeroučitelj dobio kratku uputu pa se je nadati da će ubuduće biti bolje (Bosanski Šamac). Soba ima sve što treba, a vjeronauka je slaba pa se vjeroučitelj ispričava da je razlog tome neredovno pohađanje škole što je*

*donekle opravdano, ali se opaža i kod onih koji redovito polaze školu, a osobito kod onih koji nijesu prije škole polazili kakav mekteb da nijesu ništa naučili, a ipak su prešli u više razrede (Gradačac). Osnovna škola muslimanske djece ima*

*(31, 15, 18 i 14) ukupno 78. Vjeroučitelj hafiz Bekir ef Lika (400 K). Dosta marljiv i vješt, pa je prema tome i uspjeh dobar. Kad se uzme da mora sam prelušati i ispitati 78 djece, to onda zaslužuje priznanje i nagradu (Gračanica).*

### Literatura

Arhiv Bosne i Hercegovine, Fond: Zemaljska vlada za Bosnu i Hercegovinu, 1878–1918.  
 Čurić, Hajrudin (1983). *Muslimansko školstvo u Bosni i Hercegovini do 1918. godine*, Sarajevo: Veselin Masleša.  
 Jahić, Adnan (2010). *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini za vrijeme*

*monarhističke Jugoslavije (1918–1941)*, Zagreb: Bošnjačka nacionalna zajednica za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju.  
 Karamehmedović, Hamdija (1911). *Zapisnici sjednica islamske prosvjetne ankete*, Sarajevo.  
 Kujović, Mina. "Vjersko-prosvjetne inspekcije muslimanskih škola u

Gračanici 1909. godine (Prilog historiji muslimanskog školstva)", u: *Gračanički glasnik*, god. XXV, br. 49, Gračanica, 2020.  
 Papić, Mitar (1972). *Školstvo u Bosni i Hercegovini za vrijeme austrougarske okupacije (1878–1918)*, Sarajevo: Veselin Masleša.

## الموجز

محمد جمال الدين تشاوشيفيتش في الزيارات التفتيشية الدينية  
التعليمية للمدارس الإسلامية في شمال شرق البوسنة  
مشاركة بمناسبة الذكرى ٥١ على ولادة رئيس العلماء الشيخ جمال  
الدين تشاوشيفيتش  
مينا كويوفيتش

في أواخر ديسمبر من عام 2020 أقيمت في بوسانسكا كروبا وعربوشا تظاهرة لإحياء ذكرى 150 عاما على ولادة رئيس العلماء الشيخ جمال الدين تشاوشيفيتش. ويعد هذا المقال مشاركة متواضعة بتلك المناسبة. في النصف الأول من القرن العشرين عملت رئاسة المشيخة الإسلامية في البوسنة والهرسك ومديرية الأوقاف الوطنية ضمن حركة المطالبة باستقلال الشؤون الدينية والأوقاف والمعارف على إعداد الإصلاحات في المدارس الإسلامية. ولهذا الغرض كان رئيس العلماء آنذاك الشيخ محمد توفيق آزابغيتش وبدعم من الحكومة الوطنية في البوسنة والهرسك، يختار أعضاء من مجلس العلماء ويرسلهم في حملات تفتيشية للوقوف على أحوال التدريس الديني في الكتاتيب والمدارس الإسلامية، وتدرّس التربية الإسلامية في المدارس الابتدائية العامة. كان يجب على المفتشين أن يطلعوا على العمليات التدريسية في تلك المدارس، وقد أوردوا في تقاريرهم البيانات الآتية: حال مبنى المدرسة، ومستوى تجهيز الفصول المدرسية التي تجرى في دروس التربية الإسلامية في المدارس الابتدائية العامة، وأحوال المدرسين والمعلمين ودخلهم السنوي، ونوعية المحاضرين ومستوى حضور التلاميذ. كان الشيخ محمد جمال الدين تشاوشيفيتش بصفته عضواً في مجلس العلماء ومناصراً للإصلاح في المدارس الدينية الإسلامية، واحداً من أولئك المفتشين، وكان يكثر من زيارة المدارس الدينية الإسلامية في مختلف مدن البوسنة والهرسك. وفي عام 1909 زار 12 مدينة في شمال شرق البوسنة، واطلع على تدريس التربية الإسلامية في 21 مدرسة إسلامية و 27 كتاباً و 41 مدرسة ابتدائية عامة. تقدم في هذه المشاركة بعضاً من ملاحظاته القيمة حول المدارس الإسلامية في شمال شرق البوسنة، وتنبيهاته المتعلقة بالعمليات التدريسية، وضعف مستوى المعرفة لدى تلاميذ تلك المدارس، ومقترحاته لإصلاح ذلك الوضع.

الكلمات الرئيسية: الشيخ محمد جمال الدين تشاوشيفيتش، التفتيش الديني التعليمي، الكتاتيب، المدارس الإسلامية، التربية الإسلامية في المدارس الابتدائية العامة، شمال شرق البوسنة.

## Summary

MEHMED DŽEMALUDIN ČAUŠEVIĆ  
IN RELIGIOUS-EDUCATION INSPECTIONS  
OF MUSLIM SCHOOLS  
IN NORTH-EASTERN BOSNIA  
Contribution to marking the 150<sup>th</sup> anniversary of the birth  
of Raisu-l-ulama Džemaludin-efendi Čaušević

Mina Kujović

A manifestation marking the 150 years since the birth of Raisu-l-ulama Džemaludin-efendi Čaušević was held at the end of December 2020 in Bosanska Krupa and Arapuša. This article is a humble contribution to that manifestation. In the first decade of the 20<sup>th</sup> century Riyasat of the Islamic Community of Bosnia and Herzegovina and the National Waqf Directorate have, within the framework of the Movement for Religious and Waqf-mearif Autonomy, prepared the reform of Islamic schools. In this regard Raisu-l-ulama Mehmed Teufik-efendi Azabagić, with a financial support of the Provincial Government for Bosnia and Herzegovina often sent delegations for religious-education inspections to observe the performance of maktabas, madrasas and the class of religious studies in national primary schools. These delegates in a role of inspectors were to observe the teaching process in schools and make reports with regards to: the quality and condition of the school buildings, equipment in the classrooms for religious studies class in national primary schools, names and qualification of mu'alims, muderrises and religious studies teachers as well as their annual earnings, the quality of their lectures and students attendance in the classes. Mehmed Džemaludin-ef. Čaušević, as a member of Ulama-i-majlis, but also as a supporter of reforms in Muslim religious schools, was also one of the delegates in these inspections and often visited Muslim religious schools in cities throughout Bosnia and Herzegovina. A large number of cities he visited during one particular trip at the end of 1909. On that occasion he observed the teachings of religious studies class in as many as 21 cities of North-eastern Bosnia. That included 12 madrasas and 27 maktabas as well as religious studies class in 14 national primary schools. Here we present his remarkable observations of the teaching process, his remarks regarding a poor knowledge of the students of those schools and his suggestions for making the improvement thereof.

*Key words:* Mehmed Džemaludin-efendi Čaušević, religious-education inspections, maktabas, madrasas, Islamic religious studies class in national primary schools, North-eastern Bosnia

# “TURSKO RAZUMIJEVANJE RELIGIJE”: PONOVRNO OTKRIVANJE MĀTURĪDĪJA U MODERNOJ TURSKOJ\*

Phil DORROLL

**SAŽETAK:** U ovom tekstu autor pokušava opisati oživljavanje i ponovno otkrivanje Māturīdijeve teologije u modernoj Turskoj – pokret koji on naziva “turskim neomāturīdizmom.” Ovaj pokret ima svoje korijene u velikom broju važnih kelamskih rasprava, kao i teoloških i institucionalnih razvoja u kasnom Osmanskom Carstvu te ranoj Turskoj Republici. Moderno tursko teološko zanimanje za Māturīdija je jedno važno nastojanje “islamskog modernizma” među mnogim primjerima u modernoj Turskoj. Turski neomāturīdizam je širok pokret kroz modernu tursku historiju koji je započeo u potrazi za izrazito turskim nacionalnim islamskim naslijeđem. Kao dio ove potrage, muslimanski teolozi u Turskoj su prepoznali Māturīdija ključnim dijelom turskog naslijeđa islama i islamskog mišljenja. Prema autorovom mišljenju, to ponovno otkrivanje Māturīdija može se smatrati dijelom historije māturīdijске škole mišljenja općenito, a ono izrasta iz uticajnih i uvjerljivih tumačenja Māturīdijevih teoloških ideja.

*Ključne riječi:* Māturīdī, “turski neomāturīdizam”, “islamski modernizam”, kelamske rasprave, kasno Osmansko Carstvo, rana Turska Republika, māturīdijска škola mišljenja.

## Uvod

Ovo će izlaganje pokušati opisati oživljavanje i ponovno otkrivanje Māturīdijeve teologije u modernoj Turskoj – pokret koji nazivam “turski neomāturīdizam.” Ovaj pokret ima svoje korijene u velikom broju važnih teoloških i institucionalnih razvoja u kasnom Osmanskom carstvu i ranoj Turskoj Republici. Ovi korijeni, koje ću uzastopno razmatrati, uključuju: 1) kelamske rasprave

iz kasnog osmanskog doba, 2) uspon islamskog modernizma<sup>1</sup> diljem muslimanskog svijeta krajem devetnaestog i početkom dvadesetog stoljeća, 3) prijelaz u modernu državu neposredno prije i tokom republikanskog razdoblja te 4) razvoj islamske teologije u vidu akademskog projekta u Turskoj iz dvadesetog i dvadeset prvog vijeka. Ustvari, vjerovatno je najbolje opisati moderno tursko teološko zanimanje za Māturīdija kao jedno

važno nastojanje islamskog modernizma među mnogim primjerima u modernoj Turskoj.

Turski neomāturīdizam je širok pokret kroz modernu tursku historiju koji je započeo u potrazi za izrazito turskim nacionalnim islamskim naslijeđem. Kao dio ove potrage, muslimanski teolozi u Turskoj su prepoznali Māturīdija kao ključni dio izrazito turskog naslijeđa islama i islamskog mišljenja. Tvrdim da

\* Izvor: Phil Dorroll: “The Turkish Understanding of Religion’: Rediscovering Māturīdī in Modern Turkey”, u: Sönmez Kutlu (ur.), *International Symposium on Maturidism (Past, Present*

*and Future)*, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara, 2018, str. 539–548.

<sup>1</sup> Termin “modernistički” (ili “reformistički” odnosno “naprednjački”) ovdje se koristi na engleskom jeziku za

označavanje teoloških projekata koji se na turskom često oslovljavaju kao *yenilik* odnosno *yenilikçi* (nije uobičajeno *reformcu*, što ima mnogo jače političke konotacije).

moderno tursko ponovno otkrivanje Māturīdija nije značajno samo za modernu tursku historiju, već i za historiju islamske teologije u cjelini. Prema mom mišljenju, to ponovno otkrivanje se može smatrati dijelom historije māturīdijске škole mišljenja općenito, a ono izrasta iz utjecajnih i uvjerljivih tumačenja Māturīdijevih teoloških ideja.

### Historijski korijeni turskog neomāturīdizma

Korijeni oživljavanja māturīdijске teologije se protežu do kelamskih rasprava u Osmanskom carstvu iz osamnaestog vijeka. Brojni učenjaci istaknuše da su osmanske medrese bile izrazito eklektične te su u svoje kurikulume uvrstile i ash'arijska i māturīdijска djela.<sup>2</sup> Osmanska država i sistem medresa koji je podržavala su isticali jednu široku sunnijsku teološku saglasnost pa su smatrali da su i ash'arijska i māturīdijска teološka učenja podjednako prihvatljiva i pravovjerna. Ovo učenje teološke sinteze se prvi put pojavilo u memlučkom razdoblju s djelom Tāqī al-Dīn al-Subkija (u. 1355. god.), koji je bio autor prvog primjera onoga što će kasnije postati ogroman žanr kratkih rasprava o *ikhtilāfu* koje su naglašavale temeljnu podudarnost ash'arijskog i māturīdijсkog učenja o

važnim doktrinarnim pitanjima; stoga su sva ostala neslaganja smatrana neznatnim ili tek semantičkim pa tako nisu zaslužila međusobne optužbe za krivovjerje.<sup>3</sup> Ostali primjeri ovih rasprava su postali izuzetno popularni u osmanskome vaktu, a brojni primjeri istih, koji potiču iz razdoblja od šesnaestog do osamnaestog stoljeća, postoje u rukopisnim bibliotekama širom Turske.<sup>4</sup>

Međutim, postojala je jedna važna skupina osmanskih teologa u osamnaestom stoljeću koji su tvrdili da je Māturīdijeva teologija, barem u nekim vidovima, nadmoćnija od Ash'arijeve. Ovi autori su bili prepoznatljivi po tome što su ispoljili isključivu sklonost prema Māturīdiju koja je zasigurno izgledala neprikladnom za pluralističko osmansko teološko okruženje. Tokom ovog razdoblja, jedna skupina osmanskih teologa je tvrdila da je prihvatljivo samo Māturīdijevo razumijevanje ljudskog djelovanja te su podrazumijevali da je Ash'arijevo razumijevanje ovog pitanja ravno fatalizmu. Prema ovim osmanskim teolozima, Māturīdijeva tvrdnja da ljudska bića mogu, barem u nekom smislu, izabrati svoje postupke (*ikhtiyār*; ili *al-ikhtiyār al-juz'ī* odnosno *al-irāda al-juz'īyya*) bila je daleko nadmoćnija tvrdnja od tradicionalnog ash'arijskog učenja koje je opisivalo božansku svećnost i ljudski izbor kao međusobno

isključive koncepte. U ove teologe se ubrajaju ponajprije Muḥammad ibn Muṣṭafā Ḥamid al-Kefevī Akkirmānī (u. 1760. god.)<sup>5</sup>, Muḥammad ibn Aḥmad al-Gümülcinevī (oko sredine osamnaestog stoljeća)<sup>6</sup> i poznati učenjak Dāvūd al-Karsī (u. 1756. god.)<sup>7</sup> čiji je rad odobrio sâm Akkirmānī prilikom dolaska prethodnog u Istanbul da bi dovršio svoje školovanje.<sup>8</sup> Ove rasprave predstavljaju možda posljednji primjer neke značajne sunnijske kelamske rasprave koja se vodi isključivo u klasičnom smislu, tj., usredsređuje se na tradicionalne teološke probleme koristeći tradicionalne metode argumentacije. Rad ovih učenjaka pomogao je očuvati utjecaj māturīdizma u kasnoj osmanskoj intelektualnoj kulturi. Tek stoljeće ili dva kasnije, drugi osmanski teolozi će se obraćati Māturīdiju u kontekstu rasprava o modernizaciji, o čemu će biti govora u nastavku.

U svojim širokim teološkim obrisima, turski neomāturīdizam se može svrstati u nasljednika islamskog teološkog modernizma s kraja devetnaestog i početka dvadesetog vijeka, jednog teološkog pokreta koji se obično povezuje s djelima Jamaluddina al-Afghanija (u. 1897. god.), Sayyida Ahmada Khana (u. 1898. god.), Afghanijevog učenika Muḥammada 'Abduhua (u. 1905. god.) i Muhammada Iqbala (u. 1938.

<sup>2</sup> Vidjeti, naprimjer: Philipp Bruckmayr, "The Spread and Persistence of Māturīdī Kalam and Underlying Dynamics", *Iran and the Caucasus* 13 (2009.), str. 66; Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, Dergah Yayınları, Istanbul, 1983., str. 77–100.

<sup>3</sup> Bruckmayr, "The Spread and Persistence of Māturīdī Kalam and Underlying Dynamics", str. 60; Ulrich Rudolph, *Al-Māturīdī and the Development of Sunni Theology in Samarqand*, prev.: Rodrigo Adem, Brill, London, 2014., str. 4–11; kritičko izdanje Subkijevog djela *Nūniyya* nalazi se u: Edward Badeen, *Sunnitische Theologie in osmanischer Zeit*, Oriental-Institut Istanbul, Würzburg, 2008., str. 2–18.

<sup>4</sup> Vidjeti, naprimjer: Ḥasan ibn Abī 'Udhbaovo djelo *Rawḍat al-Bahīyya fīmā bayna al-Ash'ā'ira wa*

*al-Māturīdiyya* (ur., Badeen, 2008. i 'Alī Farīd Dahrij, 1996.). Drugi primjeri uključuju: *Risālat al-Ikhtilāf bayna al-Ash'ā'ira wa al-Māturīdiyya fī ithnatay 'ashara masa'la* od Ibn Kemal-paše (u. 1534. god.) (ur. Badeen, 2008.); *Risāla fī al-farq bayna madhhab al-Ash'ā'ira wa al-Māturīdiyya* od Yahyā-efendi ibn 'Alī al-Nawā'ija (1533–1598.) (ur. Badeen, 2008.); *al-Masālik fī bayān al-madhāhib li al-Ḥumamā' wa al-Mutakallimūn wa al-Ash'ariyya wa al-Māturīdiyya* od 'Abdullāh ibn Osmān ibn Mūsā Mestcizādea (u. 1737. god.) (Süleymaniye Kütüphanesi İstanbul, Hekimoğlu Ali Paşa 402); *Sharḥ al-Khilāfiyyāt bayna al-Ash'ari wa al-Māturīdī* od Muḥammad ibn Velī ibn Resūl al-Kırşehirli (u. 1752. god.) (Süleymaniye Kütüphanesi İstanbul, Şehit Ali Paşa 1650) i *Risāla Tatā'allaqa bayna Kalām*

*al-Māturīdī wa al-Ash'ari* od Abū al-'Abbās Aḥmad ibn Ḥasan al-Jawharija (u. 1768–1769. god.) (Topkapı Sarayı Müzesi, İstanbul, 2004.).

<sup>5</sup> Njegovu raspravu *Af'āl al-'Ibād wa al-'Irādāt al-Juz'īyya* podrobno opisuje Şamil Öçal. Vidjeti: "Osmanlı Kelamcıları Eş'ari miydi?: Muhammed Akkirmānī'nin İnsan Hürriyet Anlayışı", *Dini Araştırmalar*, 2/5 (septembar–decembar 1999.), str. 225–234.

<sup>6</sup> *Risāla fī Baḥth al-'Irādāt al-Juz'īyya*, Süleymaniye Kütüphanesi, İstanbul, Esad Effendi 01180.

<sup>7</sup> *Risāla fī Bayān Mas'alat al-Ikhtiyārāt al-Juz'īyya wa al-Idrākāt al-Qalbiyya*, Süleymaniye Kütüphanesi, İstanbul, Serez 1422.

<sup>8</sup> Vidjeti: Cemil Akpınar, "Davud-i Karsī", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara, 1994., IX/29–32.

god.). Najistaknutiji predstavnik ove škole mišljenja s polovine dvadesetog stoljeća bio je Fazlur Rahman (u. 1988. god.). Islamski modernizam se odnosi na općenitu teološku pretpostavku da postoji važna razlika između 1) vječnih teoloških istina islama i 2) načina kako se ove istine ostvaruju u sadašnjim praksama i institucijama. Stoga, prema modernističkoj teologiji, konkretne prakse i institucije se mogu a ponekad i trebaju mijenjati da bi bolje ostvarile i služile zbiljskim istinama religije, koje se smatraju drukčijim od promjenljivih društvenih uvjeta. Ovaj teološki projekat je izrastao iz brojnih važnih društvenih i intelektualnih problema s kraja devetnaestog i početka dvadesetog stoljeća, poput potrebe da se odredi islamska samosvojnost naspram zapadnog imperijalizma i misionarskog djelovanja, odnosno želje da se reformiraju određena društvena uređenja, ponajviše rodno određene društvene norme, u muslimanskim društvima.<sup>9</sup> Islamski teološki modernizam postao je vrlo utjecajan među mnogom kasnijom osmanskim ulemom te je zadržao svoj utjecaj na turskim teološkim fakultetima posredstvom velike popularnosti djela Fazlur Rahmana, koji je bio naširoko čitan na turskim teološkim fakultetima sredinom i krajem dvadesetog stoljeća.<sup>10</sup>

Samo stoljeće nakon osmanske kelamske kontroverze oko Maturidijeve teorije o ljudskom djelovanju, osmansko zanimanje za Maturidija je bilo ponovno oživljeno, ali se ovaj put pojavilo u kontekstu korištenja islamske teologije u opsežnijim osmanskim raspravama o modernizaciji države i društva. Zbog

njenog uvažavanja ljudske slobode i razuma, mislilo se da Maturidijeva teologija sadrži mogućnost da riješi mnoge postojeće intelektualne probleme koji su pogađali Osmansko carstvo.<sup>11</sup> Mnogi osmanski intelektualci su smatrali da bi Maturidijev racionalistički pristup teologiji poslužio kao idealan teološki okvir za modernističku reformu u osmanskome društvu. U tom istom razdoblju, neki osmanski intelektualci i politički aktivisti poput Alija Suavija (u. 1878. god.) i Mehmeda Sejjid-bega (u. 1925. god.) također su tvrdili da je sâm Maturidi etnički Turčin pa samim tim i dio religijske baštine turske nacije.<sup>12</sup> Drugim riječima, između polovine osamnaestog i polovine devetnaestog vijeka u Osmanskom carstvu, Maturidi je isprva bio proučavan u klasičnom kelamskom intelektualnom kontekstu, a zatim je bio dio rasprava o modernizaciji Osmanske države i društva te raspravâ oko načina kako definirati tursku nacionalnu samosvojnost. Maturidi se počeo smatrati i teološki dragocjenim za moderno muslimansko mišljenje i sastavnim članom kulturnog naslijeđa turskog islama. Ova dva razvoja su utrli put Maturidijevoj važnoj ulozi u razvoju turske islamske teologije u dvadesetom i dvadeset prvom stoljeću.

Prvi pisac na modernom turskom jeziku koji je svrstao Maturidija u Turke bio je vjerovatno Mehmed Şerefettin Yalpkaya (u. 1947. god.), jedan veoma utjecajan te politički napredan član kasne osmanske uleme i rane uprave Ministarstva za religijske poslove u Turskoj Republici. Godine 1932., samo nekoliko godina nakon reforme alfabeta koja je ukinula

osmansko pismo, Yalpkaya je objavio članak naslovljen jednostavno "Turski teolozi" (*Türk Kelamcıları*).<sup>13</sup> Yalpkaya je uključio Maturidija u svoj popis muslimanskih religijskih mislilaca koje je svrstao u "turske" teologe. Premda je nejasno kako je tačno Yalpkaya pojmió Maturidijev "turkstvo," tj., da li je bio dio određene etničke zajednice ili je bio dio historijske religijske baštine koja je bila formativna u razvoju islamske prakse turkijskih naroda, razumijevanje Maturidija kao, u nekom smislu, "Turčina", povećala vidljivost i prepoznatljivu pravovaljanost njegovog djela među modernim turskim islamskim intelektualcima.

Konačno, maturidizam je postao ključna sastavnica moderne turske teologije zbog važnih institucionalnih promjena koje su se dogodile krajem devetnaestog i početkom dvadesetog stoljeća. Kao i niz drugih društvenih institucija u kasnom Osmanskom carstvu, više obrazovne institucije su postale glavno mjesto reforme. Međutim, reformirane islamske obrazovne institucije u kasnom osmanskome razdoblju su bile na koncu potisnute teološkim fakultetima osnovanim na modernim turskim univerzitetima, naročito teološki fakultet na Univerzitetu Ankara (osnovan 1949). Zbog povezanosti ovih fakulteta s kasnom osmanskome teologijom (u slučaju Ankare, naprimjer, njihovi osnivački fakultetski članovi bili su prosto prebačeni iz kasnih osmanskih institucija kao što je Darülfünun), najraniji sistematski teolozi koji su pisali na modernom turskom jeziku su naslijedili kasno osmansko zanimanje za Maturidija. Tako su teološki fakulteti, koji su sada dio nacionalnog

<sup>9</sup> Za važne preglede islamskog teološkog modernizma vidjeti: Fazlur Rahman, "Islamic Modernism: Its Scope, Method, and Alternatives", *International Journal of Middle East Studies* 1/4 (oktobar 1970.), str. 317–333; Muhammad Khalid Masud, "Islamic Modernism", u: *Islam and Modernity: Key Issues and Debates*, ur. Muhammad Khalid Masud, Armando Salvatore i Martin van Bruinessen, Edinburgh University Press,

Edinburgh, UK, 2009., str. 237–260 te o islamskoj modernističkoj hermeneutici, vidjeti: Aysha A. Hidayatullah, *Feminist Edges of the Qur'an*, Oxford University Press, Oxford, UK, 2014., str. 27–36.

<sup>10</sup> Recep Şentürk, "Islamic Reformist Discourses and Intellectuals in Turkey: Permanent Religion with Dynamic Law", u: *Reformist Voices of Islam: Mediating Islam and Modernity*, ur. Shireen T. Hunter, M.E. Sharpe,

Armonk, New York, 2009., str. 236.

<sup>11</sup> Rıdvan Özdiñç, *Akıl, İrade, Hürriyet: Son Dönem Osmanlı Dini Düşüncesinde İrade Meselesi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2013., str. 108.

<sup>12</sup> Özdiñç, *Akıl, İrade, Hürriyet: Son Dönem Osmanlı Dini Düşüncesinde İrade Meselesi*, str. 110.

<sup>13</sup> Mehmed Şerefettin Yalpkaya, "Türk Kelamcıları," *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 23 (1932.), str. 1–19.



obrazovnog sistema, postali dom sistematskih islamskih teoloških projekata koji su često uključivali podrobno razmatranje Maturidijeve teologije.

### Turski neomaturidizam u dvadesetom i dvadeset prvom vijeku

Jedna od najutjecajnijih ličnosti u historiji teološkog fakultetskog sistema na turskim univerzitetima, Yusuf Ziya Yörükan (u. 1954. god.), duboko se zanimao za Maturidija te je smatrao njegovu teologiju važnom sastavnicom kako u razrađivanju turske nacionalne samosvojnosti tako i u razvoju moderne turske islamske prakse.<sup>14</sup> Kao i Yaltekaya, Yörükan je bio istaknuti primjer naprednjačkog krila kasnih osmanskih muslimanskih intelektualaca koji su također predavali na prvom teološkom fakultetu u turskoj historiji – teološkom fakultetu na *Darülfünunu* (koji je bio zatvoren 1933). Yörükan je isto tako bio važan član prve fakultetske grupe na teološkom fakultetu pri Univerzitetu Ankara – prvi takve vrste uspostavljen u Turskoj Republici. Stoga su njegove ideje imale dugotrajan utjecaj na akademsku teologiju u modernoj Turskoj.

Yörükanova teologija je u načelu veoma pansunnijski i kur'anski usmjerena. On je zagovarao nužnost preusmjeravanja islama na Kur'an te je isto tako naglašavao široko jedinstvo sunnijske muslimanske islamske samosvojnosti.<sup>15</sup> Njegov teološki metod je također vrlo racionalistički. Po njegovom gledištu, ljudski razum je osnovni metod koji se koristi za razrađivanje islamskog mišljenja i tumačenje objave: "U islamu se ljudski razum smatra dokazom dokazâ."<sup>16</sup> Poput mnogih drugih naprednjačkih muslimanskih teologa kasnog

osmanskog i ranog republikanskog razdoblja, zalagao se za religijsku reformu i *ijtihād*:

"Načela kojima se religija olakšava [*kolaylatıcı* – tj., da omogućava pozitivne olakšice, a ne da predstavlja samo opterećenje], da bude jedan širok i popustljiv put, pokazuju važnost koja se u religiji pridaje općem dobru, običaju i potrebama vremena. Ove opće potrebe (*maslahatlar*) osiguravaju da se pravila mijenjaju u skladu s potrebama vremena i uvjetima okruženja."<sup>17</sup>

Yörükan smatra da se sušta istina islama razlikuje od njezine primjene u svijetu: dok prvo ne podliježe promjeni tokom vremena, potonje se može reformirati da bi se prvo bolje izrazilo i zaštitilo u stalno promjenljivim društvenim okolnostima.

Yörükan je isto tako smatrao da je proučavanje Maturidija veoma važno za razvoj islamskog mišljenja u modernoj Turskoj. On je navodio Maturidija kao jednog od najvažnijih teoloških autoriteta te je tvrdio da je Maturidi bio više teološki racionalista i skladniji tradiciji selefa negoli Ash'ari.<sup>18</sup> On je također prepoznao hanefijsko-maturidijsku školu kao jednu važnu sastavnicu turske islamske baštine i tvrdio je da je Abū Hanīfa spajao vjernost svetim tekstovima s racionalističkim pristupom njihovom tumačenju.<sup>19</sup> Stoga je Yörükanovo naslijeđe veoma važno za razvoj neomaturidizma u Turskoj. Yörükan je bio prvi muslimanski teolog koji je pisao na modernom turskom spajajući poštovanje prema Maturidiju s teološkim modernizmom i naprednjaštvom. Njegovo zanimanje za teološki racionalizam, tursko islamsko religijsko naslijeđe i teološku vrijednost Maturidija postavili su podlogu za razvoj ponovnog

otkrivanja Maturidija u modernoj Turskoj. Njegovo spajanje ideja i interesâ započelo je proces razrade izrazito turskog tumačenja Maturidija u narednim desetljećima.

Nedostatak studijâ o Maturidiju u ranom republikanskom razdoblju (od 1930-ih do 1960-ih) bio je njihova nemogućnost pristupa Maturidijevim izvornim spisima. Komentatori Maturidija, kao što su Yaltekaya i Yörükan, morali su zasnovati svoja mišljenja o njegovoj teologiji na ogromnoj komentatorskoj literaturi vezanoj za Maturidijeva djela i drugim sistematskim tekstovima o maturidijskoj školi koji su bili popularni u osmanskom dobu. Međutim, nakon Fethullah Kholeifovog pionirskog izdanja Maturidijevog djela *Kitâb al-Tawhîd* iz 1970-ih, muslimanski teolozi su možda prvi put nakon nekoliko stoljeća dobili pristup riječima samog Maturidija. To je uzrokovalo ponovno zanimanje za Maturidija u Turskoj 1970-ih. Članci i knjige koje su u ovom razdoblju napisali učenjaci poput Ahmeta Vehbija Ecera (u. 2014. god.), profesora s Univerziteta Kayseri Erciyes, podstakli su muslimanske mislioe u Turskoj da preispitaju Maturidija i njegova djela kao dio turske islamske historije.<sup>20</sup>

Na istom univerzitetu, jedan drugi profesor s istog teološkog fakulteta, Hasan Şahin, objavio je važna sistematska teološka promišljanja o Maturidijevoj misli u svojoj knjizi *Maturidi'ye Göre Din* (Religija prema Maturidiju) iz 1987. god.<sup>21</sup> U ovom tekstu, Şahin je započeo istraživati neke ključne teme koje će kasnije postati dio cjelovitije razvijenih sistematskih teoloških projekata 1990-ih i 2000-ih. Şahin je naglasio važnost koju bi Maturidi mogao imati za mislioe u savremenom muslimanskom

<sup>14</sup> Za opći prikaz Yörükanovog života i djela, vidjeti: Hilmi Ziya Ülken, "Yusuf Ziya Yörükan," AÜİF, 3/1 (1954.), str. 88–95; Zekariya Akman, "Yusuf Ziya Yörükan'ın Hayatı, Eserleri, ve İslam Tarihçiliği," *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 82/2 (2013.), str. 1–17.

<sup>15</sup> Yusuf Ziya Yörükân, *Müslümanlık* (1957.), Doğu Matbaacılık, Ankara, 1993., str. 11, 42.

<sup>16</sup> Yörükan, *Müslümanlık* (1957.), str. 38.

<sup>17</sup> Yörükan, *Müslümanlık* (1957.), str. 147.

<sup>18</sup> Yusuf Ziya Yörükan, *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler* (1952.), Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2006., str. 173.

<sup>19</sup> Yörükan, *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler* (1952.), str. 131.

<sup>20</sup> Ahmet Vehbi Ecer, "Ebu Mansur el-Maturidi," *İslam Medeniyeti* (mart 1973.), str. 10; Mehmed Aydın, "Türk Kelamcılarında İmam Maturidi," *İslam Medeniyeti* (avgust 1973.), str. 28; *Büyük Türk Alimi Maturidi* (1978.), Yesevi Yayıncılık, İstanbul, 2007., str. 31–34.

<sup>21</sup> Hasan Şahin, *Maturidi'ye Göre Din*, Yeni Matbaa, Kayseri, 1987.

svijetu.<sup>22</sup> Možda najznačajnije, Şahin je nazreo u Mâtürîdijevoj teologiji razliku između *dina* (religije) i *şeriata* (şerijata), pa je tvrdio da se prvi pojam odnosi na bezvremenske teološke istine islama (učenje *tevhida* i njegovih proizilazećih pretpostavki kao što je vjerovjesništvo), dočim potonji pojam ukazuje na sisteme prakse koji su podložni promjeni protokom vremena. Još jednom, ovaj teološki iskaz je na tragu teološkog modernizma i naprednjaštva kasnih osmanskih i ranih republikanskih mislilaca kao što je Yörükan. On se također zasniva na razlici načinjenoj u djelima koja se pripisuju samom Abü Hanifi, ponajviše u tekstu *Kitâb al-‘âlim wa-l-mutâ‘allim* iz devetog vijeka.<sup>23</sup>

Počevši od ranih 1990-ih pa sve do danas, u Turskoj se dramatično povećava zanimanje za Mâtürîdijeva djela kao za osnovu sistematskih teoloških projekata. Hanifi Özcan u svojim djelima istražuje teološke implikacije Mâtürîdijeve epistemologije. Analizom Mâtürîdijevog spajanja racionalizma i empirizma te njegovog ustrajavanja na tome da religija bude zasnovana na znanju i dokazima, Özcan pronicljivo opisuje Mâtürîdija kao svojevrstog “umjerenog realistu” (*orta bir realist*).<sup>24</sup> Özcan se također nadovezuje na Mâtürîdijevo razlikovanje *dina* i *şeriata* da bi dokazao islamsku prihvatljivost religijskog pluralizma i promjene u religijskoj praksi tokom vremena.<sup>25</sup> Özcan koristi ove teološke uvide da bi ocrtao jednu utjecajnu religijsku filozofiju promjene. Kao što je napisao 2007.

godine: “Danas što je istinito, sutra će biti lažno. Svaki naraštaj je odgovoran za razdoblje u kojem živi.”<sup>26</sup>

Hülya Alperina teologija istražuje pojedinosti i ishode Mâtürîdijeve epistemologije. Njene studije pružaju najtemeljitiše dostupno vrednovanje Mâtürîdijeve rasprave o odnosu između razuma i objave. Ona ukazuje na složen i uzajamno konstruktivan odnos između ljudskog razuma i svečnosti objave:

“Razum, koji isprva potvrđuje istinitost religije u cjelini, kad ulazi u područje religijskog, kadar je mjerodavno govoriti o razumijevanju i vrednovanju religijskih zakona. Objava daje novo postojanje razumu, takoreći, susretom razuma i religije nakon što se postojanje religije utvrdi razumom.”<sup>27</sup>

Alperina djela su važna zbog tahnosti koju uvode u savremeno razumijevanje Mâtürîdijeve epistemologije. Ona pokazuje da Mâtürîdijeva epistemologija djeluje u više smjerova koji proizilaze iz složenog odnosa između ljudskog razuma i apsolutnih tvrdnji što polažu pravo na istinu koje su sastavni dio božanske objave.

Sönmez Kutluovi spisi doprinose uključivanju Mâtürîdijeve teološke zaostavštine u rasprave o turskoj religijskoj islamskoj samosvojnosti. On naglašava da je Mâtürîdijevo teološko razrađivanje hanefizma pomoglo u uspostavljanju hanefijskih teoloških koncepata kao ključnih sastavnica turske religijske baštine. Na taj način Kutlu pokazuje da klasični hanefijski podatljivi, racionalistički

pristup fikhu i klasično hanefijsko razlikovanje *dina* i *şeriata* omogućava modernistički pristup islamskom mišljenju koji je tako utjecajan u modernoj Turskoj.<sup>28</sup> Kutlu se, poput Özcana i drugih zagovornika naprednjačkog teološkog modernizma, zalaže i za reformu u religijskoj praksi skladno promjenljivim društvenim okolnostima. Ovaj argument je, opet, ukorijenjen u osnovnim teološkim i epistemološkim razlikama koje se nalaze u Mâtürîdijevim djelima.<sup>29</sup> Konstruktivne teološke projekte zasnovane na Mâtürîdijevim radovima provode i mnogi drugi važni naučnici u Turskoj, uključujući Safeta Sarıkayaa, Mehmeta Evcurana i Şükrü Özena. Zbilja, čini se da je sama ova konferencija<sup>30</sup> važan korak u unapređivanju ovih obećavajućih teoloških projekata.

### Pravci u neomâtürîdizmu

Kao posljednji primjer važnosti ovakvih teoloških projekata, želio bih skrenuti pažnju na ono što Kutlu iznosi u brojnim svojim spisima. Jedan od najvažnijih doprinosa turskih neomâtürîdijevih spisa jeste to što skreću pažnju na određene odlomke u Mâtürîdijevom djelu koji ukazuju na vrlo značajne teološke navode, što često previđaju drugi učenjaci. Primjer toga jesu Kutluova promišljanja o Mâtürîdijevoj raspravi vezanoj za 60. ajet sure Al-Tawba u njegovom djelu *Tâ‘wîlât al-Qur‘ân*.<sup>31</sup> Ovaj ajet propisuje plaćanja skupinama u taj vakat neprijateljski

<sup>22</sup> Şahin, *Mâtürîdî’ye Göre Din*, str. 46.

<sup>23</sup> Vidjeti: Zâhid al-Kawtharijevo izdanje djela *Kitâb al-‘Âlim wa-l-Mutâ‘allim*, al-Maktaba al-Azhariyya, Kairo, 2001., str. 14.

<sup>24</sup> Hanifi Özcan, *Matürîdî’de Bilgi Problemi*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakıf Yayınları, İstanbul, 1993., str. 68.

<sup>25</sup> Hanifi Özcan, *Matürîdî’de Dini Çoğulculuk*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakıf Yayınları, İstanbul, 1999., str. 65–66.

<sup>26</sup> Hanifi Özcan, “Modern Çağda Dinin Birey ve Toplum için Anlamı,” *Akademik Araştırmaları Dergisi*, 32 (2007.), str. 139.

<sup>27</sup> Hülya Alper, “Matürîdî’nin Akıl ve Vahiy Algısı,” u: Şaban Ali Düzgün,

ur., *Matürîdî’nin Düşünce Dünyası* T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2011., str. 179.

<sup>28</sup> Sönmez Kutlu, *Türkler ve İslam Tasavvuru*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2011., str. 144–145.

<sup>29</sup> Sönmez Kutlu, “Matürîdî Akılcılığı ve Bunun Günümüz Sorunları Çözmeye Katkısı”, u: *Büyük Türk Bilgini İmam Matürîdî ve Matürîdilik: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, 22–24 Mayıs 2009*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı, İstanbul, 2012., str. 570–575.

\* “Medunarodni simpozij o maturidizmu (prošlost, sadašnjost i budućnost)” – *nap. prev.*

<sup>30</sup> Vidjeti: Kutlu, “Matürîdî Akılcılığı ve Bunun Günümüz Sorunları Çözmeye Katkısı”, str. 562 i njegov članak “The Differentiation Between Religion (Diyaset) and Politics (Siyaset) According to Al-İmam Al-Maturidi”, u: *Secularity and Religion in Muslim Countries: Searching for a Rational Balance*, ur., Z.I. Munavarov i R.J. Krumm Friedrich Ebert Foundation, Taškent, 2005., str. 4.

<sup>31</sup> Ahmad Hasan, “Early Modes of Ijtihad: Ra’y, Qiyās and Istihāsān,” *Islamic Studies* 6/1 (mart 1967.), str. 50, b. 14 i 15; Abü Manşür al-Mâtürîdî, *Tâ‘wîlât al-Qur‘ân*, ur. Bekir Topaloğlu, Dar al-Mizan, İstanbul, 2005., VI/392, b. 3.

nastrojenim prema muslimanima da bi se “pridobila njihova srca.” Međutim, općenito je potvrđeno da je halifa Omer stavio van snage ovu naredbu zbog nestanka uvjeta koji su prvobitno izazvali to pravilo: ovo plaćanje je bilo neophodno kada su muslimani bili slaba i mala skupina, a više nije bilo nužno kad su postali jaki i mnogobrojni. Ovaj slučaj je prilično upečatljiv primjer jednog od ashaba, čak jednog od pravednih halifa, koji kontekstualizira izričite odredbe u Kur'anu. Taj slučaj podrazumijeva da neke naredbe u Kur'anu mogu više ne biti važeće pošto su bile zasnovane na minulim historijskim uvjetima. Ovaj slučaj je potvrđen kod pouzdanih autora kao što su Ibn Sa'd (u. 845. god.), Al-Jaššās (u. 981. god.), Al-Bayhaqī (u. 1066. god.) i As-Suyūṭī (u. 1505. god.).<sup>32</sup>

Kao što Kutlu ističe, Maturīdī također iscrpno raspravlja navedeni događaj te iz njega izvodi jedno teološko i praktično načelo: “U ovom ajetu je dokaz za dozvoljenost

derogacije putem *ijtihāda* (*an-naskh bi-l-ijtihād*), uslijed odstupanja [prvobitnog] razloga zbog kojeg je [izvorno pravilo] nastalo.”<sup>33</sup> Kutlu s pravom objašnjava da Maturīdijevo tumačenje nagovještava niz važnih teoloških razlika na kojima bi se mogao izgraditi jedan izvrstan sistematski projekat: razliku između kur'anskih ajeta i njihova konteksta, razliku između općeg načela kur'anskih naloga i njihove primjene u praksi te općenitu razliku između teoloških načela i društvenih uvjeta. Implikacije Maturīdijevo argumenta mogu izgraditi snažnu teološku osnovu za ponovno promišljanje religijske prakse utemeljene na tim razlikama.<sup>34</sup> Jedan od glavnih doprinosa rasprava modernih turskih teologa jeste ovakovrsno ponovno otkrivanje i razvoj tako važnih, ali nedovoljno istraženih mogućnosti u Maturīdijevoj teologiji.

Želio bih zaključiti ovo izlaganje postavljajući nekoliko pitanja za koja smatram da bi mogla biti važna za proučavanje Maturīdija

općenito, i za buduće pravce turskog neomaturidizma posebno. Prema Mehmetu Zeki Işcanu, “možda će biti neophodno razviti sistem mišljenja što pripada Maturīdiju, koji je danas prikladan za provođenje, u vidu ‘novog maturidizma.’”<sup>35</sup> Htio bih pitati: da li je moguće imati novi neomaturidizam? Da li je to danas važan zadatak turskih muslimanskih teologa? Nadalje, da li je to projekat koji je važan za širi muslimanski svijet? Kakav je danas značaj ke-lama u muslimanskom mišljenju u Turskoj? Vjerujem da je prefinjeno bavljenje Maturīdijevo teologijom, koje izrasta iz iskustva modernizacije u Turskoj, zanemaren, ali krajnje važan trenutak u historiji islamskog mišljenja općenito. Mislim da je sada vjerovatno najvažnije pitanje: ako ozbiljno shvatimo Maturīdijeve teološke uvide, kakav bi utjecaj mogao imati na muslimansko društvo? Koliko je Maturīdī bitan danas u Turskoj i kakvo je tursko razumijevanje religije?

*S engleskog preveo:  
Haris Dubravac*

<sup>32</sup> Abū Manşūr al-Maturīdī, *Tā'wilāt al-Qur'ān*, VI/392, b. 3.

<sup>33</sup> Kutlu, “Maturīdī Akılcılığı ve Bunun Günümüz Sorunları Çözmeye

Katkısı”, str. 22–24.

<sup>34</sup> Mehmet Zeki Işcan, “Türk Basınında Maturīdī ve Maturīdilik,” u: *Büyük Türk Bilgini İmam Maturīdī ve*

*Maturīdilik: Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı, 22–24 Mayıs 2009, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı, İstanbul, 2012.*, str. 492.

MUSLIMANI JUGOSLAVIJE  
NAKON VELIKOG RATA:  
odjeci Mirovnog ugovora  
iz Saint-Germaina 1919.



### Muslimani Jugoslavije nakon Velikog rata: odjeci Mirovnog ugovora iz Saint-Germaina 1919.

*Muslimani Jugoslavije nakon Velikog rata: odjeci Mirovnog ugovora iz Saint-Germaina 1919.*, urednik: Hikmet Karčić, prijevod: Aleksandar Gašić, Elmina Mušinić, Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka, Sarajevo, 2020.

Povodom stote godišnjice potpisivanja Mirovnog ugovora iz Saint-Germaina između SAD-a, Britanskog carstva, Francuske, Italije, Japana i Kraljevine SHS, Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka 10. septembra 2019. godine organizirao je međunarodnu konferenciju "Muslimani Jugoslavije nakon Velikog rata: Sto godina od Mirovnog ugovora iz St. Germaina 1919–2019". Institut je 2020. godine objavio zbornik radova prezentovanih na ovoj konferenciji. Zbornik sadrži dvanaest radova koje potpisuje trinaest autora. Osvjetljavajući dublji historijski kontekst, objavljeni radovi obuhvataju vremenski interval od potpisivanja Berlinskog sporazuma do raspada Kraljevine Jugoslavije s fokusom na Ugovor iz Saint-Germaina. Time su ciljevi konferencije u pisanoj formi napravili važan korak ka rasvjetljavanju društveno-političkih kretanja tog doba iznimno važnih za muslimansko stanovništvo ovih prostora.

Razumijevanje historijske podloge datog pitanja u okviru historije Kraljevine SHS, a potom Kraljevine

Jugoslavije, čini se nedostatnim. Uostalom, prema tematici tretiranoj u objavljenim radovima, uviđa se nužnost prepoznavanja trenutnih fenomena koji imaju korijenje u tom složenom historijskom mozaiku. Stoga, čitajući objavljene radove uočljivo je tekstualno razvodnjavanje historijskih tokova iz kojih izvire snažne implikacije koje su oblikovale kasnije događaje.

"Kroz ove radove, Mirovni ugovor iz Saint-Germaina stavlja se u historijski kontekst, posmatraju se njegove implikacije na regionalnom nivou i analiziraju se njegove posljedice po muslimansko stanovništvo Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca, odnosno Kraljevine Jugoslavije. U tom smislu, publikacija će ponuditi nova saznanja o muslimanima na Balkanu u međuratnom periodu", naznačio je u svojoj uredničkoj riječi Hikmet Karčić. (str. 7)

Doprinos konferenciji, a time i zborniku radova s konferencije dali su sljedeći autori: Aydin Babuna, Marko Atila Hoare, Edin Radušić, Fikret Karčić, Adnan Jahić, Emily Greble, Feđa Burić, Safet Bandžović, Zečir Ramčilović, Salkan Užičanin, Elvir Duranović, Hikmet Karčić i Xavier Bougarel. Okvirno, u njihovim radovima obrađene su teme koje tretiraju Ugovor iz Saint-Germaina, događaje koji su mu prethodili, historijsku pozadinu prisustva Austro-Ugarske i tadašnjih odnosa s Osmanskim carstvom, period Kraljevine SHS, odnosno Kraljevine Jugoslavije, status muslimana i društvene odnose. Osim toga, na širem planu je dat osvrt na položaj Islamske vjerske zajednice, pitanje šerijatskih sudova i primjene šerijatskog prava i položaj vakufa kao veće tematske cjeline.

Predmetno stjecište radova je usmjereno na član 10 Sporazuma o zaštiti manjina, odnosno na to da se Kraljevina SHS usaglasila "da će se porodična i lična pitanja muslimana regulisati prema muslimanskim običajima. Vlada će poduzeti mjere za imenovanje reisu-l-uleme i osigurati zaštitu džamija, grobalja i drugih muslimanskih vjerskih institucija.

Osigurat će sve potrebne olakšice i dozvole za već postojeće vjerske zadužbine (vakufe) i vjerske ili muslimanske dobrotvorne organizacije te neće uskratiti nijednu od potrebnih olakšica za osnivanje novih vjerskih ili dobrotvornih organizacija koje su zagarantovane ostalim privatnim organizacijama te vrste" – na što se referira već prvi tekst zbornika, autora Aidina Babune a pod naslovom "Ugovor iz Saint-Germaina i nacionalni razvoj Bošnjaka: od Berlinskog sporazuma do ugovora iz Saint-Germaina." (str. 26-27)

Značajan segment publikacije očitava se u osvrtu određenih radova na međunarodnu važnost ovog i sličnih ugovora i sporazuma, posebno kada se radi o zaštiti prava manjina. Dodatno, pažnja se usmjerava u vremenski okvir prve polovine 20. stoljeća. Veza s ranije potpisanim ugovorima i sporazumima odražava i sve buduće refleksije oslikane u tom nizu na međunarodnom nivou, što zbornik očitava na svom općem planu.

Organiziranje konferencije i izdavanje zbornika u organizaciji Instituta koji djeluje u okviru IZ u BiH kao najveće i najsnažnije religijske zajednice i predstavnika muslimana Bosne i Hercegovine čini bitan dio u razumijevanju ovakvih historijskih tokova. Postojanje i kontinuiran rad Rijasetu svjedok je tih historijskih kretanja. Stoga, imena i reakcije muslimanskih predstavnika i čelnih ljudi IVZ spomenutih u radovima naslanjaju se na predmet istraživanja vlastitog naslijeđa pred kojim stoji Islamska zajednica. Osim praćenja institucionalne vitalnosti IVZ u vrijeme Kraljevine SHS, odnosno Kraljevine Jugoslavije, angažiranosti ličnosti poput reisa Džemaludin-ef. Čauševića, kao predstavnika IVZ i kao ličnosti čiji utjecaj se prelijevao na opći društveni život, predstavlja predmet suštinske posvećenosti instituciji.

Akteulizacija predmeta Ugovora iz Saint-Germaina stoljeće nakon njegovog potpisivanja vodi k razumijevanju geneze međunarodnih i lokalnih odnosa prema pravima manjina, te razumijevanju religijske i

nacionalne pripadnosti muslimana na Balkanu. Radovi u zborniku u širem mahu problematiziraju odnos nacionalnog i vjerskog u kontekstu “muslimanskog”. Stoga, konferencija i dati radovi sumiraju bitno poglavlje bošnjačke i muslimanske stvarnosti Bosne i Hercegovine i regije u ovom, tek naizgled, kratkom vremenskom periodu između dva svjetska rata.

Autonomnost je jedan od ključnih pojmova u radovima. S razlogom, jer sve društvene i političke borbe muslimana tog doba težile su ostvarenju ili povratku autonomnosti iz doba Austro-Ugarske monarhije. U tom kontekstu, autor Marko Atilla Hore govori o institucionalnoj platformi i autonomnoj upravi: “Bosna i Hercegovina je do 1929. godine izgubila sve tragove svoje autonomne uprave. Nije postojala institucionalna platforma kroz koju bi se bosanski predstavnici mogli okupljati kako bi pregovarali jedni s drugima i rješavali bosanske probleme. Bez institucionalne odbrane Bosna je sve izraženije postala teritorijalni plijen srpskih i hrvatskih nacionalističkih političara.” (str. 47)

S druge strane, značaj potpisanog Sporazuma potcrtava autorica Emily Greble: “I dok je značenje ‘muslimanske manjine’ ostalo kamen spoticanja naredne dvije decenije, ipak je poslužilo u značajne svrhe: muslimanima je dalo pravni jezik kojim su se mogli boriti za svoja prava”. (str. 150) U zaključnom dijelu svoga rada Greble je skrenula pažnju na to da: “...uprkos nasilju, diskriminaciji, političkoj nesigurnosti i mnogim političkim i ekonomskim traumama s kojima su se suočavali u poslijeratnom periodu, muslimanski prvaci su postali zagovornici promjene”. Greble zaključuje da su muslimani uspješno “igrali igru manjinskih prava”. (str. 158)

S obzirom na to da radovi tretiraju društveno i, prije svega, političko stanje u Evropi u to doba, stičemo uvid i u antimuslimanske elemente te one fenomene koji su pravili protutežu tome. Primjerice, Edin Radušić se u svome radu bavi tom problematikom s osvrtom na tadašnje stanje

Osmanske države i vjerskih manjina, kako na Balkanu, tako i onih na teritoriji Osmanske države.

Tome kakvu vrstu aktualizacije nam ovaj zbornik donosi, govori i rad Feđe Burića. Razmatrajući poziciju šerijatskih sudova te komparirajući tadašnji historijski moment i današnje pojave, on tvrdi: “Liberalna demokratija je u opadanju, autoritarni zaokret je uveliko u toku, pojačava se retorika protiv vjersko-etničke homogenizacije dok populistički nacionalisti preuzimaju vlast, a o ulozi islama se energično raspravlja u Evropi. Slučaj šerijata u Bosni nudi način da se ispita kako je islamsko pravo funkcionisalo na evropskom tlu i u kakvom je uzajamnom djelovanju bilo sa sekularnom državom”. (str. 174)

Među obimnije radove u zborniku spada tekst Safeta Bandžovića koji tretira pitanje “drugosti”. U zaključnom dijelu rada Bandžović naglašava da su muslimani Balkana u 20. stoljeću doživljavani “kao ‘drugi’ koje treba marginalizirati, asimilirati ili eliminirati... Oktroirani ustav Kraljevine Jugoslavije iz 1931. nije sadržavao odredbe o zaštiti manjina. Tokom postojanja jugoslavenske zajednice etnos je pokazivao svoje Janusovo lice: jedno je dozvoljavalo šarolikost konfesija, kultura i tradicija, ali je drugo iste te različitosti činilo povodom za diskriminaciju, progone i sukobe (...) tokovi historije XX stoljeća na Balkanu i položaj muslimana ne mogu se svestranije sagledati odvojeni od šireg evropskog / svjetskog konteksta, geopolitičkog poretka, utjecaja i posljedica interesnih logika velesila, modela deosmanizacije i balkanizacije. (str. 239)

Autori Elvir Duranović i Hikmet Karčić detaljnije su se osvrnuli na položaj vakufa Islamske vjerske zajednice u doba Kraljevine SHS, odnosno Kraljevine Jugoslavije, utjecaj agrarne reforme na njihov položaj i, primarno, na odnos države spram vakufskog dobra IVZ u Kraljevini. U svome zaključku su naglasili da je Islamska vjerska zajednica na području Bosne i Hercegovine, za razliku od drugih

dijelova Kraljevine, imala veliku autonomiju, te je slijedom toga mnogo vakufske imovine zaštićeno. U drugim krajevima (Srbija, Crna Gora i Makedonija) to nije bio slučaj, pa je ovdje “došlo do uzurpacije vakufa” i “slučajeva nasilnog oduzimanja vakufa”. (str. 344-345)

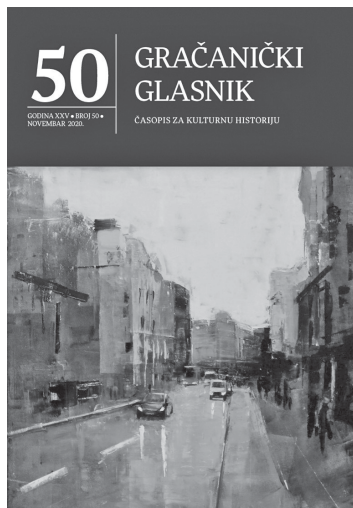
Uredničkim intervencijama i tehničkom opremljenošću zbornik *Muslimani Jugoslavije nakon Velikog rata: odjeci Mirovnog ugovora iz Saint-Germaina 1919.* nameće se kao iznimno važno gradivo za buduće istraživače. Prije svega, informativna i analitička materija potkrijepljena je bogatim sadržajem bilješki i izvora, koji otvaraju puteve bavljenja ovim historijskim periodom. Obim tema dozvoljava upotrebu *Zbornika*, u najmanju ruku, kao sekundarne literature u različitim disciplinama društvenih i humanističkih nauka.

Na tragu Bougarelovih zaključnih razmatranja o tome kako sagledati Sporazum iz Saint-Germaina – da li je to put “ka prepoznavanju političkih prava muslimana ili kompenzacija za neprepoznavanje njihovog nacionalnog subjektiviteta” – *Zbornik* se u naučnom smislu pozicionira korektno, ne težeći ponuditi konačne odgovore. Naprotiv, a kako to i Bougarel ističe, “primjer člana 10 pokazuje nam da postoji nekoliko mogućih interpretacija muslimanske / bošnjačke historije u kojima su vjerska i politička prava artikulirana na različite načine i na koje se možda potrebno vratiti na novim konferencijama ove vrste”. (str. 354-355)

Vrijedi naglasiti podatak koji prati i održanu konferenciju i objavljenu publikaciju, a tiče se institucionalnog napora da se domaćoj javnosti predstavi kopija dijelova Mirovnog ugovora iz Saint-Germaina.

Shodno kazanom, ova publikacija poslužit će za adekvatnije razumijevanje trenutnih odnosa u društveno-političkim kretanjima. U konačnici, ova publikacija je možda i jedan od boljih pokazatelja da historija često stoji ispred, a ne iza nas.

Hasan Hasić



## 50 brojeva časopisa *Gračanički glasnik*

U Gračanici je nedavno promovisan 50. broj *Gračaničkog glasnika*, časopisa za kulturu i umjetnost. Pedeset brojeva ovog časopisa je za naše prilike vrijedno spomena, jer 25 godina redovno, dva puta godišnje, donosi različite tekstove koji se odnose na Gračanicu i njeno šire područje, a povremeno i na cijelu Bosnu i Hercegovinu. Od prvog broja postao je prepoznatljiv, kako po svojim raznovrsnim tematskim sadržajima koji se odnose na skoro sve značajne teme, od historije, privrede, prosvjete i kulture do sporta, tako i po tehničkoj opremi. *Gračanički glasnik* od svog pojavljivanja 1. novembra 1996. godine nije mijenjao sadržajnu koncepciju, odnosno tematske rubrike koje su zastupljene od samog početka njegovog izlaženja: *Povodom*, *Teme*, *Prošlost*, *Građa*, *Zavičaj*, *Riječ*, *Prikazi i osvrti*, *Listovi i Dodatak*. S vremenom je redakcija časopisa *Gračanički glasnik* uspjela okupiti brojne saradnike iz cijele Bosne i Hercegovine, a povremeno i iz inostranstva. Zbog svega navedenog, ovaj časopis se svrstao u našu solidnu periodiku pa nije samo gračanički nego i bosanskohercegovački.

Takav je i jubilarni pedeseti broj koji nas je obradovao brojnim zanimljivim tekstovima.

U rubrici *Povodom* su tri rada. U prvom, "Povodom 50. broja i 25 godina: *Gračanički glasnik* je zraka svjetlosti na gračaničkom nebu", prof. dr. Omer Ibrahimagić daje visoke ocjene i pohvale za dostignuća časopisa, a prof. dr. Azem Kožar u drugom prilogu "*Gračanički glasnik* – primjer jasne vizije i učinkovite misije njegovih pokretača i realizatora", između ostalog, ističe da je ovaj časopis kao otvorena knjiga o prošlosti i sadašnjosti Gračanice i okoline u svoj svojoj sadržajnosti i isprepletenosti s općim zbivanjima i procesima zadobio povjerenje intelektualne javnosti. U trećem prilogu iz ove rubrike "Zavičajnost ili regionalnost *Gračaničkog glasnika* – povodom 25 godina izlaženja" prof. dr. Izudin Kešetović razmatra ideju da ovaj časopis postane regionalni i da se odnosi na sve gradove u sjeveroistočnoj Bosni.

U rubrici *Teme* objavljena su dva priloga. Prvi je predavanje generala Fikreta Muslimovića održano u povodu 95 godina od rođenja Alije Izetbegovića u Sarajevu 5. juna 2020. godine: "Alija Izetbegović, vrhovni komandant Oružanih snaga Republike Bosne i Hercegovine", a drugi rad glavnog i odgovornog urednika i jednog od pokretača časopisa odnosi se na rezultate lokalnih izbora na području Grada Gračanica. U prilogu je i rang-lista vijećnika Gradskog vijeća prema broju dobivenih glasova.

U rubrici *Prošlost* objavljena su tri zanimljiva priloga. Prvi je "Šeh Dedino turbe u selu Čekanići" u kojem Edin Šaković donosi podatke o starom kulturnom mjestu u Čekanićima kod Srebrenika, dobro poznatom na širim prostorima sjeveroistočne Bosne. U drugom prilogu Marko Matolić se u povodu 50 godina od smrti katoličkog svećenika Ambrozija Benkovića

(1890–1970) osvrće na život i djelo ovog publiciste i kulturnog djelatnika koji se bavio historijom sjeveroistočne Bosne. U radu "Privredni razvoj Gračanice u periodu od 1995. do 2018. – kratak pregled" prof. dr. Omer Hamzić donosi historijsku retrospektivu privrednog razvoja općine / grada Gračanica u periodu od svršetka rata, 1995. godine, do najnovijeg vremena.

U rubrici *Građa* su tri priloga; prvi se odnosi na istraživački rad Ambrozija Benkovića, drugi na predstavku grupe gračaničkih trgovaca Zemaljskoj vladi Bosne i Hercegovine iz 1904. godine da se ukine robni vašar u Gračanici, a treći na arhivski fond: Vrhovni šerijatski sud Sarajevo (1879–1946) kao izvor za lokalnu historiju na primjeru Gračanice.

Rubrika *Likovi zavičaja* se odnosi na Ahmeda Zejnilagića, prvog nogometnog profesionalca iz Gračanice, a u rubrici *Zavičaj* su sljedeći radovi: "Zapis o starim vodenicama u Sokolu kod Gračanice" (Halil Hodžić) i "Hadžije s područja sela Džakule u periodu 1967. do 1920" (Fikret Ahmedbašić).

U rubrici *Riječ* objavljeno je pet kratkih priča Fatime Bećirević i osvrt na memoarsku prozu dr. Fadila Pitića.

Na kraju su prikazi i osvrti na šest knjiga i pregled dešavanja u Gračanici od 5. juna do 22. novembra 1920. godine. U redovnoj rubrici *Listovi gračaničkog kalendara* glavni urednik prof. dr. Omer Hamzić uredno bilježi sva dešavanja u ovom gradu i njegovoj okolini. Njegovi zapisi i osvrti su postali prava hronika Gračanice od oktobra 1996. godine do danas. Slike na koranicama i u tekstu su kopije slika autora Semira Osmanhodžića iz Gračanice.

Na kraju, napominjemo da je časopis *Gračanički glasnik* indeksiran u bibliografskoj bazi CEEOL.

Mina Kujović

# Upute za autore

*Novi Muallim* je stručni časopis koji je otvoren autorima koji se bave temama i pitanjima obrazovanja i odgoja u širem i užem smislu. Specifični interes *Muallima* predstavljaju teme, pitanja i problemi islamskog vjerskog obrazovanja i odgoja u predškolskim ustanovama, osnovnim i srednjim školama, vojsci i drugim ustanovama i institucijama. Središnje, područje *Muallimovih* istraživanja i zanimanja predstavlja islamsko obrazovanje i odgoj u okviru vjerske pouke, srednjih vjerskih škola (medresa), islamskih pedagoških fakulteta i Fakulteta islamskih nauka. *Muallim* se bavi i drugim tradicionalnim i savremenim faktorima relevantnim za odgoj i obrazovanje. U svim ovim i drugim područjima *Novi Muallim* prati teorijska i praktična dostignuća i iskustva u svijetu, u našim obrazovnim zavodima i ustanovama i posebno u islamskom svijetu te kod nas, u Islamskoj zajednici, odnosno u radu imama, muallima i nastavnika.

*Novi Muallim* objavljuje znanstvene i stručne radove koji neposredno ili posredno obrađuju pitanja univerzitetskih teorijskih i primijenjenih disciplina u Bosni i Hercegovini i svijetu.

*Novi Muallim* prihvaća članke koji su izvorne primarne publikacije, znači da prije nisu objavljeni u časopisima. Prethodno objavljivanje na skupovima mora biti naznačeno, a pridonose znanstvenoj zajednici i potvrđeni su od recenzenata.

## Objavljivanje

U *Novom Muallimu* se objavljuju radovi koji nisu ranije objavljeni u drugim publikacijama, osim uz posebno odobrenje Redakcije.

Odluku o objavljivanju teksta donosi Redakcija uzimajući u obzir mišljenje recenzenata.

Redakcija nije dužna obrazlagati svoju odluku bilo da se radi o prihvatanju ili odbijanju teksta za objavljivanje. Tekstovi koji ne budu priređeni prema Uputama za autore, bit će vraćeni autorima. Rukopise možete slati na adrese elektronske pošte: [muallim@bih.net.ba](mailto:muallim@bih.net.ba) i [nmuallim@rijaset.ba](mailto:nmuallim@rijaset.ba).

## Recenzije

U *Novom Muallimu* se objavljuju radovi koji podliježu recenziji. Redakcija časopisa će za svaki rad imenovati dva recenzenata. Oni će pregledati nepotpisan rad i svoje mišljenje dostaviti Redakciji. Mišljenje recenzenata je u principu stav Redakcije. Recenzije ne predstavljaju samo općenitu ocjenu vrijednosti rada, već procjenu tematske podobnosti rada za *Muallim*. Recenzije su internog karaktera. Recenzije radova bit će date na uvid autoru (bez imena recenzenata) kako bi se izbjegli nesporazumi usljed mogućeg različitog razumijevanja obrađivane materije. U slučaju neslaganja konačnu odluku donosi uredništvo.

## Karakter radova

Časopis objavljuje:

- a) izvorne naučne članke koji sadrže do sada neobjavljene rezultate istraživanja koja korespondiraju sa osnovnom misijom časopisa;
- b) izlaganje sa naučnog i stručnog skupa, uz uvjet da prethodno nije objavljeno u zborniku radova skupa;

- c) stručne članke koji nude korisne prijedloge za određene struke i pri tome ne moraju obavezno sadržavati izvorna istraživanja autora;
- d) osvrte na zanimljive i korisne publikacije koje su u skladu sa osnovnom misijom časopisa;
- e) prikaze zanimljivih i za struku korisnih studija, zbornika i drugih stručnih publikacija;
- f) korisne priloge iz struke i za struku, a ne moraju predstavljati izvorna istraživanja;
- g) prijevode članaka koji odgovaraju osnovnoj misiji časopisa.

Radovi se kategoriziraju u sljedeće osnovne kategorije:

- izvorni naučni članci;
- izlaganja sa naučnih i stručnih skupova;
- stručni članci;
- osvrta;
- prikazi;
- prilozi;
- prijevodi

### Autor

Na početku rada autor treba da napiše: naučnu titulu, ime i prezime te akademsko zvanje.

Npr: Prof. dr. Mujo Slatina, redovni profesor

### Sažetak

Iza naslova rada napiše se sažetak obima od 150 do 200 riječi. Isti tekst će se ponuditi u prijevodu na arapskom i engleskom jeziku na kraju rada. (Prijevode osigurava Redakcija)

### Ključne riječi

Nakon sažetka treba navesti ključne riječi u radu.

### Obim rada

Rad treba da bude obima između 10.000 i 40.000 znakova računajući i fusnote i literaturu, napomene, uključujući razmak.

### Oprema rada

Prilozi trebaju biti pripremljeni u standardnom formatu A4 (jednostruki prored, Times New Roman, veličina slova 12). Valja izbjegavati neuobičajene tipove slova. Bilješke smjestiti na dnu stranice, a ne na kraju teksta.

Rukopis organizirati i numerirati na sljedeći način:

0. stranica: naslov i podnaslov, ime(na) autora, ustanova, adresa (uključujući i email)
1. stranica: naslov i podnaslov, sažetak na jeziku teksta
2. stranica i dalje: glavni dio teksta

Popis literature treba početi na novoj stranici.

Na kraju dodati sve posebne dijelove (crteže, tablice, slike) koje se nije moglo integrirati u tekst. Fotografije koje se prilažu uz tekst, moraju biti uključene unutar rada s potpisom, a elektronskom poštom dostavljeni kao prilozi u formatu .bmp., .jpeg, .tiff, ili psd.

Sve odjeljke i pododjeljke numerirati arapskim brojkama ((1. / 1.1. / 1.1.1.)), izbjegavajući pri tome više od tri nivoa. Za različite nivoe upotrebljavati različite tipove slova:

### 1. Masnim slovima (Times New Roman)

#### 1.1. Broj masnim slovima, a naslov masnim kosim slovima (Times New Roman)

##### 1.1.1. Broj običnim slovima, a naslov kurzivom (Times New Roman)

Navodi u tekstu se sastoje od prezimena autora i godine objavljivanja rada, te ako je relevantno, broj stranice nakon dvotočke (sve u zagradama), npr. (Karić, 1987) ili



(Džananović, 1993: 10). Ako je autorovo ime u tekstu navoditi na sljedeći način: Nakičević (1973: 340) tvrdi...

Kraće navode treba početi i završiti navodnim znakovima (""), a sve dulje navode (više od 40 riječi) treba oblikovati kao poseban odlomak, odvojen praznim retkom od ostatka teksta, uvučeno i manjom veličinom slova (10), bez navodnih znakova. Ispuštene dijelove označiti s po praznim slovnom mjestom i trima točkama prije i poslije prekida.

Riječi ili izraze iz jezika različitog od jezika priloga treba pisati kosim slovima i popratiti prijevodom (označenim jednostrukim navodnim znakovima, npr. *What* "što". Primjere iz jezika za koje se ne koriste latinska slova, transliterirati, osim ako postoji uvjerljiv razlog za zadržavanje originalne grafije.

Primjere treba brojačno označiti koristeći arapske brojke u zagradama te odvojiti od glavnog teksta praznim recima. Grupirati primjere korištenjem malih slova, a u tekstu pozivati se na primjere kao (2), (2a), (2a,b), (2 a-b), ili (2) b.

Primjeri koji nisu uzeti iz jezika na kojem je prilog napisan treba popratiti odgovarajućim glosama (koje prema potrebi daju ekvivalente na jeziku priloga riječ po riječ, ili morfem po morfem), te prijevodom unutar jednostrukih navoda. Početak riječi ili morfema u glosi podesiti prema početku riječi odnosno morfema u primjeru.

Na kraju rukopisa, na posebnoj stranici s naslovom **Literatura**, treba dati potpunu bibliografiju korištene literature.

Bibliografske jedinice trebaju biti poredane abecedom prema prezimenima autora. Radove istog autora složiti hronološkim redom, od ranijih prema novijima, a radove jednog autora objavljene u istoj godini obilježiti malim slovima (npr. 1998a, 1998b).

Ako se navodi više od jednog članka iz iste knjige, treba navesti tu knjigu kao posebnu jedinicu pod imenom urednika, pa u jedinicama za pojedine članke uputiti na cijelu knjigu. Imena autora valja dati u cijelosti, a ne zamjenjivati ih inicijalima, osim ako sam autor obično koristi samo inicijale.

Svaka jedinica treba sadržavati sljedeće elemente, poredane na ovaj način i koristeći sljedeću interpunkciju:

- prezime (prvog autora/ice), ime ili inicijal (odvojene zarezom), ime i prezime drugih autora/ica (odvojene zarezom od drugih imena i prezimena);
- godina objavljivanja u zagradi iza koje slijedi zarez;
- potpun naslov i podnaslov rada, između kojih se stavlja tačka;
- uz članke u časopisima navesti ime časopisa, godište i broj, te nakon zareza brojeve stranica početka i kraja članka;
- uz članke u knjigama: prezime i ime urednika/ice, nakon zareza skraćena ur., naslov knjige, nakon zareza broj stranica početka i kraja članka;
- uz knjige i monografije: izdanje (po potrebi), niz te broj u nizu (po potrebi), mjesto izdavanja, izdavač
- naslove knjiga i časopisa treba pisati kurzivom;
- naslove članaka iz časopisa ili zbornika treba pisati pod navodnim znacima.

### Knjige

Prezime, Ime (2000). *Naslov knjige prema pravopisnim pravilima jezika na kojemu je knjiga objavljena*. Mjesto: Izdavač.

Džananović, Ibrahim (2004) *Primjene šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914.-1946*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka u Sarajevu.

Šamić, M. (1977). *Kako nastaje naučno djelo*. 4. izd. Sarajevo: Svjetlost.

Spahić, M. i Hamzić, M. (2007). *Društveno-etički pojmovnik*. Sarajevo: Bookline.

Fejzić-Čengić, F., Šuško, Dž., Šeta, Đ., Tahirović, S., Mušinić, E., Dedović, S., Ibrahimović, A. (2010). *Prilozi za istraživanje sociokulturnog položaja žene u BiH: izabrana bibliografija (1900-2010)*. Sarajevo: CEI Nahla.

Schimmel, A. (2004). *Geografija pjesnika*. Preveo sa engleskog jezika Enes Karić. Sarajevo: Bemust.

**Prilozi/poglavlja u knjigama/zbornicima**

Prezime, Ime (1999). Naslov priloga prema pravopisnim pravilima jezika na kojemu je prilog napisan. Ime, Prezime (ur.): *Naslov knjige prema pravopisnim pravilima jezika na kojemu je knjiga objavljena*. (3. izd.). Mjesto: Izdavač, broj strane.

Džananović, I. (1999). Metodologija. U: F. Karčić, ur. *Primjene šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914.-1946.*, (3. izd.). Sarajevo: Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, 3-56.

**Članci u časopisima (nazivi časopisa navode se u cijelosti.)**

Prezime, Ime (1999). "Naslov članka prema pravopisnim pravilima jezika na kojemu je prilog napisan". *Naziv časopisa*, godište, broj: broj strane.

Omer Nakičević (2005), "Uloga hadisa u izgradnji islamske ličnosti", *Novi Muallim*, XIII, 53, 23-26.

**Neobjavljena (arhivska) građa: pri prvom navođenju pun naziv arhiva, mjesto arhiva, redni broj i naziv fonda, signatura predmeta.**

Arhiv BiH, Sarajevo, F. 23, Zemaljska vlada za Bosnu i Hercegovinu, Prezidijalni spisi, br. 317.