

časopis za odgoj i obrazovanje

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

novi 90

# muallim

ljetno 2022 • god. XXIII • br. 90  
cijena 6 KM, za inozemstvo 6 €



**VAHID FAZLOVIĆ**  
IZUČAVANJE AKAJDA U  
BOSANSKOHERCEGOVAČKIM  
MEDRESAMA TOKOM PRVE  
POLOVINE DVADESETOG STOLJEĆA

**INTERVJU S  
HIKMETOM KARČIĆEM**  
– NAŠ ODNOS PREMA  
MEMORIJALIZACIJI  
JE VIŠE REAKCIJA  
NA SAMO NEGIRANJE  
GENOCIDA

**ALMIR FATIĆ**  
SURA EL-BURŪDŽ:  
GENOCID NAD  
VJERNICIMA

**SAUDIN GOBELJIĆ**  
KUR'AN I SUNNET  
O DRUGIM  
RELIGIJAMA

# NOVI MUALLIM

Časopis za odgoj i obrazovanje  
ljetno 2022 • god XXIII • br. 90

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, 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

Prijevod rezimea  
Subhi Wassim Tadefi (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  
[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

VAHID FAZLOVIĆ: Izučavanje akaida u bosanskohercegovačkim  
medresama tokom prve polovine dvadesetog stoljeća .....3

## SAGLEDAVANJA

SAUDIN GOBELJIĆ: Kur'an i sunnet o drugim religijama .....11

## MUALLIMOV INTERVJU

ELVEDIN SUBAŠIĆ: Intervju s Hikmetom Karčićem – Naš odnos prema  
memorijalizaciji je više reakcija na samo negiranje genocida .....17

## ISLAMSKE TEME

ZEHRA ALISPAHIĆ: Imam Ebu Hanife – Život .....22

ELVIR DURANOVIĆ: Etički profil Ebu Hanife .....27

ALMIR FATIĆ: Sura el-Burūdž: Genocid nad vjernicima .....32

ELMIR MAŠIĆ: Strah i ljutnja – Primarne emocije  
u kur'anskom kazivanju o Musau, a.s. ....39

ALIJA RAHMAN: Učenje tekbara poslije kratkih kur'anskih sura  
u praksi sedam kira'etskih imama – Vjerodostojnost  
bošnjačke kira'etske tradicije .....45

MALIK MEMIĆ: Kur'an je objavljen na sedam harfova .....53

## ČLANCI

HARIS DUBRAVAC: Kratki prikaz radova  
o hafizu Salihu Gaševiću i njegovim djelima  
na bosanskom, hrvatskom i srpskom jeziku .....59

Upute za autore .....67



# Uvodnik

Vijeće muftija Islamske zajednice, kao vrhovno tijelo muslimana u Bosni i Hercegovini, Sandžaku, Hrvatskoj, Sloveniji, Srbiji i bošnjačkoj dijaspori, obavezalo je svakog muslimana i muslimanku da čine sve što je u njihovoj moći kako bi se posljedice Genocida otklonile. Jedan od vidova otklanjanja posljedica Genocida jeste kreiranje društvenog ambijenta u kojem je zločin genocida nezamisliv, što se ne može postići bez katarze počinitelaca Genocida nad Bošnjacima tokom Agresije (1992-1995). Budući da ni 27 godina nakon Agresije, priznanja i pokajanja nalogodavaca i izvršilaca Genocida nema, životno je važno ustrajati na podsjećanju domaće i strane javnosti na ovaj strašni zločin.

U tom smislu, u ovom julskom broju *Novog muallima* donosimo intervju s dr. Hikmetom Karčićem, istraživačem čija je uža naučna oblast *genocid* i njegova memorijalizacija. Dr. Karčić kroz intervju govori o problemima memorijalizacije Genocida, pokušajima izjednačavanja zločinca i žrtve te kreiranju savremenih modela memorijalizacije kako bi se kroz trajno sjećanje spriječilo ponavljanje ovog zločina.

No, prije intervjua, u rubrici *Putokazi*, donosimo tekst Vahida Fazlovića "Izučavanje akaida u bosanskohercegovačkim medresama tokom prve polovine dvadesetog stoljeća". Autor nas u radu upoznaje s modelima izučavanja akaida u medresama u Bosni i Hercegovini tokom intenzivnog susretanja tradicionalnog poimanja islama s modernističkim strujanjima, potcrtavajući važnu činjenicu prema kojoj su islamski učenjaci u našoj zemlji, koristeći moderna pedagoška dostignuća, nastavili izlagati nauku o akaidu u skladu s najautoritativnijim hanefijsko-maturidijskim djelima. Na taj način očuvana je čistoća islamskog vjerovanja koja krase duhovno biće Bošnjaka od prvih stoljeća širenja islama do danas. Posebna vrijednost ovog teksta jeste šira elaboracija tradicionalnih i modernih udžbenika iz akaida koji su se koristili u bosanskohercegovačkim medresama osmanskog i austrougarskog perioda, o čemu je na našem jeziku do sada malo pisano.

Radom "Kur'an i sunnet o drugim religijama", koji objavljujemo u rubrici *Sagledavanje*, autor Saudin Gobeljić iznova nas podsjeća na islamski inkluzivni odnos prema drugom i drugačijem. Promoviranje religijskog diverziteta kao Božije datosti iznimno je važno u postkonfliktnim društvima kakvo bosanskohercegovačko jeste, što Gobeljićev tekst čini značajnijim.

Rubriku *Islamske teme* otvaramo tekstom Zehre Ali-spahić "Imam Ebu Hanife – život". Porazna je činjenica da se o osnivaču hanefijskog mezheba i čovjeku koji je snažno utjecao na formiranje maturidijskog akaida, imamu Ebu Hanifi, na bosanskom jeziku malo piše i među muslimanima naših prostora malo zna. Autorica nas kroz svoj rad upoznaje s naučnim i društvenim prilikama u Kufi, gradu u kojem je rođen Ebu Hanife, njegovim porijeklom, fizičkim izgledom, porodičnim miljeom, te odnosom prema vlastima i okolnostima koje su prethodile Ebu Hanifinoj smrti.

Drugi rad, "Etički profil Ebu Hanife" autora Elvira Duranovića, u istoj rubrici portretira moralni lik Ebu Hanife. U tekstu se ističe često zanemarivana činjenica prema kojoj je Ebu Hanife pripadao *selefi-salihu*, dobrim prethodnicima koji znanje nisu cijenili bez pobožnosti, plemenitosti, kreposti i lijepog ponašanja.

Tekstom "Sura El-Burūdž: Genocid nad vjernicima" Almir Fatić nastavlja s tefsiirom kraćih kur'anskih sura u *Novom muallimu*. Autor je smišljeno za julsko izdanje našeg časopisa odabrao da protumači suru El-Burūdž, čiju tematsku osnovu čini pripovijest o genocidu koji je počinjen nad jednim drevnim vjerničkim narodom. Poruka koja je objavljivanjem ove sure saopćena jeste da vjernici, iz prvih i potonjih generacija, ostanu čvrsti i ustrajni na Putu istine, ma kakva ih iskušenja na tom putu sustizala, a Svevišnji će se pobrinuti za njihove tirane i mučitelje.

Bitna svrha kur'anskih kazivanja o Božijim poslanicima, a.s., jeste uzimanje pouke iz historijskih događaja koji su se njima dešavali. Božiji poslanici, a.s., su bili ljudi koji temperamentom nisu bili isti. Neki su bili nježni i samilosni, dok su drugi bili žustri i strogi. Kazivanja i o jednim i o drugima imaju za cilj osiguravanje idealitipskog modela ponašanja vjernicima u svim generacijama. U tekstu "Strah i ljutnja – primarne emocije u kur'anskom kazivanju o Musau, a.s.", autor Elmira Mašić kroz primjer Musaa, a.s., skicira obrazac ponašanja za energičnije i žustrije vjernike. Navodeći kur'anske ajete autor pokazuje Musaa, a.s., kako se boji, strahuje i žestoko ljuti pri čemu ponekad učini i neko nepromišljeno djelo, ali se uvijek brzo nakon toga kaje, vraća Allahu i nastoji poboljšati odnose, što predstavlja važnu poruku za sve temperamentnije muslimane.

Dva teksta u rubrici *Islamske teme* bave se naukom kira'eta. U prvom od njih pod naslovom "Učenje tekbira poslije kratkih kur'anskih sura u praksi sedam kira'etskih imama – vjerodostojnost bošnjačke kira'etske prakse" autor Alija Rahman, prvi put na bosanskom jeziku, donosi argumente za praksu glasnog učenja tekbira poslije kratkih sura pri završetku hatme, od sure Ed-Duha do sure En-nas, uobičajene u islamskoj tradiciji Bošnjaka. Autor u tekstu govori o vrijednosti zikra općenito te o učenju tekbira poslije kratkih kur'anskih sura kao vidu zikra, posebno.

Malik Memić u drugom tekstu iz kira'etskih značnosti, "Kur'an je objavljen na sedam harfova", tematizira poznati hadis o sedam harfova i njegovo značenje.

Ovaj broj *Novog muallima* zatvaramo tekstom Harisa Dubravca "Kratki prikaz radova o hafizu Salihu Gaševiću i njegovim djelima na bosanskom, hrvatskom i srpskom jeziku" koji donosimo u rubrici *Članci*. Autor u radu ukratko prikazuje 43 teksta – koji oslovljavaju hafiza Salihu Gaševića, njegov život i djelo – objavljena na bosanskom i srodnim jezicima.

*Elvir Duranović*

# IZUČAVANJE AKAIDA U BOSANSKOHERCEGOVAČKIM MEDRESAMA TOKOM PRVE POLOVINE DVADESETOG STOLJEĆA

Vahid FAZLOVIĆ  
fazlovic.ii@hotmail.com  
Muftijstvo tuzlansko

**SAŽETAK:** Kao jedna od značajnijih tekovina u povijesti ljudskog obrazovanja, medresa je stoljećima presudno doprinosila razvoju islamske teološke misli, a uz to je skoro u kontinuitetu utjecala i na afirmaciju opće kulture i prosvjetiteljstva. U našem radu ćemo se najprije ukratko osvrnuti na nastanak i razvoj ove poznate muslimanske školske ustanove, a zatim ćemo predstaviti izučavanje akaida u bosanskohercegovačkim medresama iz prve polovine dvadesetog stoljeća. U našim medresama tog vremena, islamske tradicionalne nauke, među kojima i akaid, izučavane su pretežno na temelju djela pisanih na arapskom, a u manjoj mjeri na turskom jeziku. Tek nakon tri prve decenije može se govoriti o značajnijim radovima pisanim na bosanskom jeziku koji su sporadično korišteni u izlaganju akaidskih nastavnih jedinica. Posebno je naglašena činjenica da je nauka o kelamu u bosanskim medresama tokom prve polovine dvadesetog stoljeća izlagana u skladu s najautoritativnijim djelima hanefijsko-maturidijske provenijencije, prema kojima se ova nauka tada izučavala i u najpoznatijim obrazovnim ustanovama u osmanskoj imperiji.

*Ključne riječi:* medresa, akaid, djela/udžbenici, prva polovina dvadesetog stoljeća, Bosna i Hercegovina

## Uvod

Medresa predstavlja jednu od značajnijih tekovina u povijesti ljudskog obrazovanja. Ova odgojno-obrazovna institucija stoljećima je presudno doprinosila razvoju islamske teološke misli, a uz to je skoro u kontinuitetu utjecala i na afirmaciju opće kulture i obrazovanja. Iako je u fokusu našeg zanimanja izučavanje akaida u bosanskohercegovačkim medresama iz prve polovine dvadesetog stoljeća, ukratko ćemo se osvrnuti na nastanak i

razvoj ove poznate muslimanske školske ustanove. Posebno ćemo ukazati na njezinu ulogu u našem odgoju i obrazovanju, naglašavajući važnost utjecaja koji su dolazili iz osmanske obrazovne tradicije.

## Medresa u muslimanskoj povijesti

Prve škole koje se po sistemu i organizaciji rada mogu smatrati paradigmom kasnije osnivanja medresa<sup>1</sup> u

islamskom svijetu nastajale su četiri stotine godina poslije Hidžre. Najpoznatija obrazovna ustanova tog tipa jeste Nizamijja koju je polovinom jedanaestog stoljeća u Bagdadu podigao Nizamul-Mulk Tusi (umro 1092), vezir seldžučkih sultana Alp-Arslana (umro 1072) i Melik-šaha (umro 1092). Odgojno-obrazovnu

<sup>1</sup> Medresa je arapska riječ izvedena iz osnove *derese*, *jedrusu*, *dersun*, *dirasetun*, što znači: učiti, izučavati, studirati. (Muftić, 1997:434)

tradiciju seldžučkih medresa nastavile su medrese u Osmanskom Carstvu. Smatra se da su najpoznatije medrese osmanskog perioda osnovali sultani Mehmed II Fatih (umro 1481) i Sulejman II Kanuni (umro 1566).

Prve medrese na Balkanu nastaju sredinom petnaestog, a u Bosni početkom šesnaestog stoljeća. Naši istraživači navode da je od vremena dolaska Osmanlija pa do polovine dvadesetog stoljeća u Bosni i Hercegovini podignuto više od stotinu medresa.<sup>2</sup>

Medrese u našim krajevima uglavnom su podizali državni velikodostojnici, sandžak-bezi, valije, kao i brojni znameniti vakifi. Po unutrašnjoj organizaciji i arhitekturi, medrese na području Bosanskog pašaluka su slijedile tradiciju seldžučkih i osmanskih medresa, uz primjenu određenih autohtonih originalnih rješenja. Osmanska organizacija školstva mektebe i medrese je pozicionirala kao glavne i zvanične državne ustanove za sticanje osnovnog i srednjeg obrazovanja.

Među najstarije medrese u Bosni i Hercegovini ubrajaju se: Firuz-begova, osnovana između 1505. i 1512, Gazi Mehmed-begova, sagrađena oko 1520, Gazi Husrev-begova, utemeljena 1537. (ranije Seldžukija odnosno Kuršumljija), te Kemal-begova, podignuta 1538. godine, sve u Sarajevu. Gazi Husrev-begovoj medresi u Sarajevu pripadalo je mjesto jedne od najznačajnijih medresa u Rumeliji, a do danas je ostala našom najpoznatijom medresom.

### Plan, program i metod rada u bosanskim medresama

Nastavni plan i program su, po pravilu, sadržavale vakufname osnivača medresa. Zbog značaja koji je za naše obrazovanje kontinuirano imala Gazi Husrev-begova medresa, istaći ćemo odredbu iz njezine Vakufname u kojoj se nalaze da se u ovoj ustanovi predaju sljedeći predmeti: Tefsir (Egzegeza), Hadis (Tradicija), Ahkam (Šerijatsko pravo), Usul (Osnove šerijatskog prava), Kelam (Apologetika), Meani i Bejan (Stilistika

i retorika), te drugi predmeti koje bude iziskivalo mjesto i vrijeme.<sup>3</sup>

Nastava u medresama Bosanskog ejaleta bila je organizirana prema tradicionalnoj metodi kao i u drugim dijelovima Osmanskog Carstva. Učenici nisu bili raspoređeni po razredima i godištima, nego se radilo u halkama (kružocima). U realizaciji nastave korištene su sljedeće metode: memoriranje (hifz), ponavljanje (i'ada), razumijevanje (dijara), diskusija (mudhakera) i prepisivanje bilješki (kitaba). (Karčić, 2001:5) Muderis je bio nosilac obrazovnog procesa, i najčešće je predavao više predmeta. U izvođenju nastave pomagali su mu asistenti (muidi), birani među najboljim učenicima.

Sličan sistem rada u našim medresama zadržao se i u prvim decenijama dvadesetog stoljeća. Značajnije reforme nastavnog plana i programa medresa pokrenute su tokom dvadesetih godina prošlog stoljeća. Uporedo s reformom nastavnog procesa, odvijala se i modernizacija uvjeta rada.

### Izučavanje akaida u bosanskim medresama za vrijeme osmanske uprave

Udžbenička literatura u medresama na području Bosanskog ejaleta nije se razlikovala od one koja je korištena u medresama širom Osmanskog Carstva. Pouzdano se zna da je nauka o kelamu u tradicionalnim bosanskim medresama u to vrijeme izlagana na temelju najautoritativnijih djela kao i u najpoznatijim obrazovnim ustanovama u osmanskoj državi.

Mehmed-ef. Handžić (umro 1944) navodi da je literatura po kojoj je izučavan akaid u našim medresama pisana na temelju tradicionalnih akaidskih djela u kojima je izloženo učenje ehlus-sunneta vel-džema'ata, posebno

ističući *El-Fikhu-l-ekber* imama Ebu Hanife (umro 767). On je također ukazao na djela u kojima je akaidsko učenje imama El-Maturidija (umro 944) dosljedno interpretirano, a koja su bila izučavana širom osmanske države, kao što su: *Es-Sevadu-l-a'zam* Ebu Kasima es-Semerekandija (umro 953), te *Umdetu 'akideti ehli-s-sunne ve-l-džema'a*, koje je napisao Hafizuddin en-Nesefti (umro 1310). Handžić se s posebnom pažnjom osvrće na djelo *Akaidu-n-Nesefti*, autora Ebu Hafs Omer en-Neseftija (umro 1142), naglašavajući njegovu popularnost i široku zastupljenost među udžbenicima ilmud-kelema u cijelom Osmanskom Carstvu. (Handžić, 1934:8-9)

O odgovornosti bosanske uleme naspram ispravnog vjerovanja (akaid) i vjerodostojne prakse (fikh) jasno govori djelo *Nizamul-ulemai ila hatemi-l-enbija* (*Niz učenjaka do Posljednjeg Poslanika, alejhi selam*), u kojem veliki bosanski učenjak Hasan Kafija Pruščak (umro 1615) ukazuje ko su autoriteti koje treba slijediti u razumijevanju i izlaganju ilmud-kelema odnosno islamske teologije. Za ovo Kafijino djelo se može reći da predstavlja "egzemplar jedne udžbeničke strogoće koja se imala slijediti u izučavanju islamske teologije u bosanskim medresama". (Karić, 2017:74)

Hasan Kafija Pruščak je iz oblasti akaida na arapskom jeziku napisao čuveno djelo *Revdatu-l-džennat fi usuli-l-i'tikadat* (*Rajske bašče o temeljima vjerovanja*). Na početku prvog poglavlja ovog djela, on najavljuje da će suštinu vjerovanja (iman) izložiti "prema pravcu našeg imama Ebu Hanife Nu'mana". (Pruščak, 1939:7) I ovo Pruščakovo djelo smatrano je pravim primjerom jednog medresanskog udžbenika iz akaida, te da su udžbenici pisani po ovom obrascu dosta korišteni u osmanskim školama, uključujući i medrese u Bosni i

<sup>2</sup> Mehmed-ef. Handžić navodi da je u Bosni i Hercegovini od 1463. do 1936. godine podignuto stotinu medresa. (Handžić, 1937:34-38) Također vidjeti u: Čurić, 1983:26; Kasumović, 1999:156.

<sup>3</sup> Odredbom i drugi predmeti koje bude iziskivalo mjesto i vrijeme ostavljen je

prostor za maternji jezik, književnost, matematiku, fiziku, hemiju, historiju, filozofiju, psihologiju, geografiju, astronomiju, pedagogiju, biologiju i druge predmete koji su se tokom višestoljetnog rada ove medrese predavali." (Kasumović, 1999:172)



Hercegovini. Mehmed-ef. Handžić, prevodilac djela *Revdatu-l-džennat* na bosanski jezik, ocjenjuje da ono predstavlja "veličanstvenu knjigu" u oblasti ilmul-kelama. (Handžić, 1992:66) Kada govorimo o ovom djelu, možemo podsjetiti da se ono i u novije vrijeme izučava u našim medresama, te da i danas ima status priručnika za medrese.

Pored akaidskih djela turskog autora Muhammeda el-Bergivija (umro 1573), u Bosni su najviše bila zastupljena djela iz nauke kelama koja potiču od Ebu Hanife, El-Maturidija, Et-Tahavija (umro 933), Omera en-Nesefija i Es-Sujutija (umro 1505). (Karić, 2017:90)

Osim maturidijskih, u bosansko-hercegovačkim medresama su izučavani i eš'arijski udžbenici i djela.<sup>4</sup> Kao razlog izučavanja djela i komentara iz oblasti eš'arijskog kelama u osmanskim i bosanskim medresama navodi se utjecaj koji su izravno ostavila djela imama Ebu Hamida el-Gazalija u odgojno-obrazovnim institucijama osmanske imperije. Uz to treba imati u vidu da je Seldžučka država u svom konceptu reformi angažirala veliki broj eš'arijskih teologa čiji utjecaj je bio primijetan u radu medresa u osmanskoj imperiji i dva stoljeća kasnije.

### Izučavanje akaida u našim medresama u prvoj polovini dvadesetog stoljeća

U prvoj polovini dvadesetog stoljeća, u bosanskim medresama su islamske tradicionalne nauke, među kojima i akaid, pretežno izučavane na temelju djela pisanih na arapskom, te u manjoj mjeri na turskom jeziku. Tek nakon tri prve decenije može se govoriti o značajnijim radovima pisanim na bosanskom jeziku koji su sporadično korišteni u izlaganju akaidskih nastavnih jedinica.

Na početku ovog perioda, poslije 1900. godine, svi predmeti, osim

Kiraeta, bili su zastupljeni u nastavnom planu prema nazivu udžbenika. Takva praksa se zadržala do službeno propisane reforme sistema nastave u nižim medresama 1914. godine, a u nekim medresama je potrajala i duže. U nastavnim planovima i programima, a kasnije i svjedodžbama (šehadetnama), ne spominju se nazivi islamskih disciplina, nego samo udžbenici koji su bili zastupljeni u nastavi, kao što su, naprimjer: *Kafija* (iz sintakse arapskog jezika), *Multeka* (iz šerijatskog prava) i *Et-Tarikatu-l-muhamedijje* (iz islamske tradicije).<sup>5</sup>

Nakon spomenutih promjena u sferi obrazovanja koje su podrazumijevale i modernizaciju nastavnog procesa, na popisu predmeta koji su izučavani u medresama nalazio se i akaid. Na osnovu dostupne literature napisane o medresama iz tog perioda, zatim po sjećanju naših alima koji su pohađali ondašnje medrese, te uvidom u nastavne planove i programe, moguće je utvrditi u kojem obimu i po kojim djelima je izučavan akaid u ovim ustanovama. Pošto su izvori presudno važni za razvoj određene nauke, ukazat ćemo na djela i njihove autore koje su naši medresanski predavači slijedili u izučavanju akaida.

Nema dilema o tome da su u našim medresama i nakon izdvajanja Bosne iz Osmanskog Carstva presudan utjecaj imali učenjaci koji su iza sebe ostavili najpoznatija akaid-ska djela. Kao i u ranijem periodu, akaidsko učenje Ebu Hanife i El-Maturidija ostaje nezamjenjiv okvir za podučavanje o islamskom vjerovanju i prenošenje znanja iz akaida u medresama i u svim drugim obrazovnim institucijama. Naravno, hanefijsko-maturidijsko naukovanje je do Bosne i novog vremena stiglo u interpretacijama znalaca iz generacija njihovih učenika, među kojima se stoljećima naročito ističe Ebu Hafis Omer en-Nesefi sa svojim naširoko poznatim djelom *Akaidu-n-Nesefi*,

koje je kod nas uglavnom izučavano na bazi komentara Saduddina et-Tef-tazanija (umro 1390).

Sagledavajući izučavanje akaida u našim medresama tokom prve polovine dvadesetog stoljeća, važno je imati na umu da su u nastavi iz ove nauke korištena i djela poznatih turskih autora koja su u potpunosti zasnovana na već spomenutim poznatim klasičnim djelima.

Ako bismo htjeli izdvojiti djela koja su najviše slijeđena i koja su u određenom smislu imala status udžbenika akaida u bosanskim medresama tog vremena, onda su to sljedeći naslovi: *El-Kasidetu-n-nunijje* autora Hidra ibn Dželaluddina (umro 1459), *Bed'u-l-emali* (*El-Kasidetu-l-lamijje*) čiji autor je El-Fergani el-Hanefi (umro 1173), *Metnul'-akaid* (*Akaidu-n-Nesefi*) poznatog klasičnog učenjaka Omera ibn Muhameda en-Nesefija, dva djela *Risale-i Bergivi* i *Et-Tarikatu-l-muhamedijje* čiji autor je Muhamed 'Ali Bergivi (umro 1573), te *Veliki ilmihal* Sulejmana Mursela.

Iz naslova navedenih djela vidljivo je da su neka od njih pisana u formi kaside odnosno risale. Poznato je da su se teolozi osmanskog perioda u svojim djelima nerijetko koristili poetskim izrazom i formom. Pojedine tekstove koji su koncizno prezentirali islamsko vjerovanje, a često su to bile parafraze kur'anskih ajeta ili hadisa, učenici su učili napamet. Tekstovi oblikovani u stihu i rimovani lakše su memorirani. Osim toga, autori ovakvih djela su imali na umu ljepotu i privlačnost nadnaravne kur'anske riječi. Otuda ne iznenađuje što su dvije spomenute kaside, Nunijja i Emalijja, stoljećima imale veliku popularnost u narodu, među ulemom i na obrazovnim ustanovama. Dokaz za to su i brojni komentari koje su na njihov sadržaj tokom vremena ispisivali alimi na glasu. Pored toga, one su u našim medresama, ali i mnogo šire, izučavane kao osnovna literatura iz nauke kelama.

Pored ove dvije kaside, ukazano je i na djela u formi risale, napisana po uzoru na najranija i temeljna akaid-ska djela kao što su *El-Fikhu-l-ekber* i *El-Akidetu-t-Tahavijje*. Od

<sup>4</sup> Sklonost prema kelamskoj misli imama El-Eš'arija među Bošnjacima je očuvana do našeg vremena. Naši alimi su često uporedo i ravnopravno proučavali djela

dvoyice najistaknutijih mutekellimuna, El-Eš'arija i El-Maturidija.

<sup>5</sup> *Monografija Behram-begove medrese*, 2016:45

Ebu Hanife i Et-Tahavija, autora ove dvije najpoznatije risale o vjerovanju, pa sve do opsežnih teoloških studija imama El-Eša'rija i El-Maturidija, uglavnom su nastajale kraće ili duže poslanice (risale) u kojima je izložena tematika islamskog vjerovanja. Brojni kasniji učenjaci su u pisanju akaidskih djela slijedili metod autora prvih poslanica o vjerovanju, kao što je učinio i Muhamed 'Ali Bergivi ispisujući svoje *Risale*. U nastavku ćemo ukratko predstaviti djela koja su služila kao osnovni udžbenici za izučavanje akaida u bosanskohercegovačkim medresama.

### 1. *Kaside-i nunijja* (*El-Kasidetu-n-nunijje*)

Autor djela je osmanski učenjak i pjesnik Hidr ibn Dželaluddin ibn Ahmed el-Hanefi (umro 1459).<sup>6</sup> Jedan je od najpoznatijih učenjaka u Osmanskoj Carevini. Smatra se da mu je pripadalo mjesto odmah poslije čuvenog Šemsuddina el-Fenarija (umro 1430), prvog osmanskog šejhul-islama.<sup>7</sup>

Hidr ibn Dželaluddin je *Kaside-i nunijju*<sup>8</sup> napisao na arapskom jeziku, a naslov je dobila po tome što se njezini stihovi rimuju slovom *nun*. U bejtovima na početku djela, autor govori o nužnosti postojanja Jednog Boga (vadžibul-vudžud i vahdanijjet) te o Njegovim svojstvima (sifatima). Iza toga se nižu bejtovi o poslanicima (nebevijjat) i prvim halifama (hulefaur-rašidin), dok se u većem broju dvostihova u drugom dijelu *Kaside*

objašnjava vjerovanje u Sudnji dan (uhrevijjat). U djelu su tretirana i neka druga akaidna pitanja.

Cjelokupni sadržaj djela je vezan za akaidna pitanja koja su obrađena striktno u skladu s vjerskim učenjem maturidijske škole. Pisano je u privlačnom stilu, veoma jasno.

Ovo akaidsko djelo Hidr-bega izučavano je više od pet stotina godina u medresama osmanske imperije. Među brojnim komentarima o njemu ističe se komentar Šemsuddina Ahmeda el-Hajalija (umro 862. h. god), koji je kod nas u medresama redovno izučavan radi lakšeg razumijevanja *Kaside*.

Napomene koje smo dali o *Kaside-i nunijji* treba da ukažu na njezinu izuzetnu vrijednost u povijesti razvoja i izučavanja najvažnije islamske nauke. Ovo akaidsko djelo je u skoro svim našim medresama proučavano i nakon izdvajanja Bosne iz osmanskog obrazovnog sistema. Nastavljanje tradicije izučavanja ovog prestižnog djela kod nas, zajedno s ponajboljim njegovim komentarima, ukazuje na tadašnji odgovoran pristup konceptu vjerskog obrazovanja u našim medresama. Dokaz je to i o kompetentnosti medresanskih predavača, ali i o nivou znanja učenika koji su akaid učili iz djela kao što je *Kaside-i nunijja*, te iz njezinog komentara na koji smo ukazali.

U Gazi Husrev-begovoj medresi su na osnovu ovog djela držana predavanja sve do iza Drugog svjetskog rata, a u Behram-begovoj medresi do

njezinog prestanka s radom 1949. godine. U tom periodu, u sarajevskoj medresi akaid su predavali Kasim-ef. Dobrača i Ahmed-ef. Burek, dok je u tuzlanskoj medresi na ovom predmetu bio angažiran Ševket-ef. Šabić. Tematska struktura *Kaside-i nunijje* ima sličnosti s tematskim sadržajem u *Kaside-i emali*, s tim što je *Nunijji* davana prednost i ona je po pravilu izučavana u starijim razredima.

### 2. *Kaside-i emali* (*El-Kasidetu-l-lamijje*)

Jedan od naslova ovog djela je i *Bad'u-l-emali*.<sup>9</sup> Kasida u cijelosti sadrži akaidnu tematiku. Napisana je na arapskom jeziku, u stihovima koji se rimuju jer se svi završavaju harfom *lam*. Ukupan tekst po svom značenju ima koherentnu strukturu. Svaki stih je semantički zaokružena cjelina i tematski se povezuje sa drugim stihovima. Autor djela je Siradžuddin 'Ali el-Uš'i el-Fergani el-Hanefi (umro 1173),<sup>10</sup> a ono ga je, zbog dugotrajne upotrebe u sistemu obrazovanja, učinilo iznimno poznatim. Nastali su mnogi prijevodi na turskom i perzijskom jeziku. Među brojnim komentarima posebno mjesto zauzima *Ed-Dev'u-l-lami* čiji autor je 'Ali el-Kari' el-Harevi (umro 1605). Ovdje želimo istaći da je i naš poznati učenjak Mustafa Ejubović – Šejh Jujo (umro 1707) napisao svoje tumačenje sadržaja *kaside El-Emali*.<sup>11</sup>

Kasida *Bed'u-l-emali* je dugi niz godina izučavana u većini bosanskohercegovačkih medresa.<sup>12</sup> Naši

<sup>6</sup> O ovom učenjaku više vidjeti u: Halifa, 2010:78

<sup>7</sup> Mulla el-Fenari i Hidr ibn Dželaluddin su slovili kao veliki osmanski hanefijski učenjaci. Obojicu je Hasan Kafija Pruščak uvrstio u niz (sil silu) učenjaka koji vodi do posljednjeg Božijeg Poslanika, alejhi selam, El-Fenarija na dvadeset i trećem, a Hidir-beja na dvadeset i petom mjestu. (Pruščak, 1935:36-38)

<sup>8</sup> Ovo akaidsko djelo je u našim medresama u prvoj polovini dvadesetog stoljeća izučavano na arapskom jeziku. Koliko se do sada zna, *Kaside-i nunijju* je prvi put na bosanski jezik preveo profesor akaida u Behram-begovoj medresi u Tuzli Ševket-ef. Šabić 1942. godine. Na ovaj prijevod i komentar desetljećima kasnije ukazali

su dvojica učenika Ševket-ef. Šabića, o čemu više vidjeti u: Ibn Hasan, 1976:19; Suljkić i Abdurahamnović, 1998:22-25; Suljkić i Abdurahamnović, 1998:26-27.

<sup>9</sup> *Kaside-i emali* se spominje pod imenom *Al-Qasidetu al-lami'a at-tevhid* od kojeg je poznatije njezino ime *Bad'u al-Emali*, a pojavljuje se i naslov izveden iz prvih autorovih riječi: *Qasidetu jequlu al-'abd*. (Spaho, 1942: 58)

<sup>10</sup> U svojoj obradi ovog djela, Muharem-ef. Omerdić navodi da u brojnim bibliotekama i arhivima postoje prijevodi i komentari *kaside Bedu-l-emali*, što govori o njezinoj popularnosti među alimima od kada se pojavila. (O djelu Kasida *Al-Amali* i njezinom autoru više vidjeti u: Halifa, 2010:374.; Omerdić, 1990:91-105)

<sup>11</sup> Vidjeti: Grabus, 2020

<sup>12</sup> Prema zvaničnom nastavnom Planu i programu, ovo djelo je u određenim razredima izučavano u Gazi Husrev-begovoj medresi u Sarajevu, Elči Ibrahim-pašinoj medresi u Travniku, Sultan Ahmedovoj medresi u Zenici, Behram-begovoj medresi u Tuzli, Bihačkoj medresi, Cazinskoj medresi, u Medresi u Pojskama kod Zenice, Karadoz-begovoj medresi u Mostaru... (Omerdić, 1990:91) Valja istaći da je, pored *Kaside-i nunijje*, i ovu kasidu četrdesetih godina prošlog stoljeća preveo Ševket-ef. Šabić, i to je najvjerojatnije prvi njezin prijevod na bosanski jezik. Inače je i ovaj akaidski udžbenik u našim medresama sve vrijeme obrađivan na arapskom jeziku.

muderrisi akaida su se njome koristili kao osnovnim djelom (udžbenik) u svom radu. U njezinom tumačenju su se naročito oslanjali na spomenuti komentar El-Kari'a el-Harevija.

El-Fergani el-Hanefi je u ovom djelu izložio temelje islamskog vjerovanja: o Allahovim atributima, vjerovjesnicima i mudžizama i islamskoj eshatologiji. Zatim je ukazao na stavove ehlišunneta vel-džema'ata o ilmulkelamskim pitanjima koja su aktuelizirana s pojavom vjerskih grupacija (frakcija) unutar muslimanskog svijeta. Autor je u skladu s tekstovima najviših autoriteta maturidijske škole dosljedno prezentirao nauk akaida, što posebno dolazi do izražaja u stihovima koji govore: o Allahovim svojstvima, njihovoj bespočetnosti i beskrajnosti, o nestvorenosti Kur'ana, a.š., antropomorfnim izrazima u Kur'anu, a.š., o ljudskim djelima koja nisu sastavni dio niti nužan ogranak ljudskog vjerovanja, o izbavljenju od džehennemske vatre osobe koja je umrla s imanom u srcu, o izvjesnosti polaganja računa, vaganja djela, kaburskog ispita, proživljenja, Dženneta i Džehennema... Tu su i jasni njegovi odgovori onima koji su davali prednost velijju (imamu) nad Poslanikom, istakao je vrijednosti hulefai-rašiduna, kao i majke pravovjernih h. Aise, i dr. (Omerdić, 1990:95-104)

### 3. *Risale-i Bergivi i Et-Tarikatu-l-muhammedije*

Ova djela su se kod nas dugo izučavala u medresama i u mektebima. Najviše su upotrebljavana kao glavne

knjige za prenošenje znanja o islamskom vjerovanju, a često su služile i kao izvor za podučavanje islamskoj etici i obredoslovlju. Njihov autor Muhamed b. Pir 'Ali el-Bergivi<sup>13</sup> bio je dobro poznat u redovima naše uleme i u narodu. Važio je za istaknutog islamskog učenjaka u zemljama pod osmanskim upravom. Njegova usmjerenost na zaštitu islamskog učenja od devijacija i novotarija, nastalih usljed pojave brojnih vjerskih frakcija, osigurala mu je značajno mjesto u islamskoj nauci sve do danas.

O prisustvu Muhameda Bergivija u Bosni i Hercegovini svjedoče brojna njegova djela i rukopisi koji se čuvaju u našim, ali i u bibliotekama i arhivima susjednih zemalja. Među njima su posebno važna sljedeća dva djela po kojima se izučavao akaid i druge nauke u našim medresama: *Risale-i Bergivi i Et-Tarikatu-l-muhammedije*.

*Risale-i Bergivi* ili *Vasijetnama*<sup>14</sup> napisana je na osmanskoturkom jeziku i sadrži osnove iz dogmatike i obredoslovlja. Više puta je u devetnaestom i dvadesetom stoljeću prevedena na bosanski jezik. Poznato je da je ovo djelo bilo udžbenik akaida u bosanskim medresama u prvoj polovini dvadesetog stoljeća.<sup>15</sup>

U njemu su jednostavnim i jasnim jezikom izložene osnove islamskog vjerovanja. U našem narodu je prihvaćeno kao *Bergivija* i u najvećoj mjeri je služilo kao mektepski ilmihal koji se veoma cijenio.

Na drugom mjestu među djelima Muhameda Bergivija, po brojnosti sačuvanih prepisa, jeste *Et-Tarikatu-l-muhammedije ve-s-siretu-l-ahmedije*.

osnovnim i srednjim obrazovnim ustanovama ostaje u širokoj primjeni sve do polovine dvadesetog stoljeća. (Kasumović, 1991:23)

<sup>13</sup> U Nižoj okružnoj medresi u Tuzli, akaid je izučavan ne temelju sljedećih djela: *Veliki Ilmihal* u I razredu, *Bed'u-l-emali* u II razredu, *Bergivija* u III razredu, te *Kaside-i nunija* u IV razredu. (Niža okružna medresa u Tuzli, *Izvještaj za 1939/40. školsku godinu*)

<sup>14</sup> Prema svjedodžbi Kadri-ef. Hajdarevića iz 1917. godine, među izučavanim udžbenicima u ovoj medresi je i *Tarikati muhammedija*. (Vidjeti: *Monogra-*

Ova knjiga i danas nosi epitet veoma cijenjenog teološko-etičkog djela. Pored njegove široke upotrebe u medresama, prihvaćeno je i u tesavvufskim krugovima. Napisano je na arapskom jeziku. Stotinama godina je izučavano kao medresanski udžbenik širom osmanske države. U njemu autor šire obrazlaže islamsko vjersko i etičko učenje.

Ranije smo istakli da je ovo djelo i u dvadesetom stoljeću korišteno u bosanskim medresama. Među onima koja su izučavana u Behram-begovoj medresi u Tuzli<sup>16</sup> i u Karadoz-begovoj medresi u Mostaru<sup>17</sup> bilo je i ovo Bergivijino djelo.

Govoreći o zajedničkoj ulozi Gazi Husrev-begove medrese i Hanikaha, prof. Mehmed Handžić navodi da se u ovoj školi "predaju djela koja zasijecaju u tesavvufsku nauku kao što su *Ihjau-ulumid-din* od Gazalije i *Et-Tarikatul-muhammedije* od Bergivije". (Mehmed Handžić, 1937:2)

O njegovoj popularnosti kod nas svjedoče i dersovi koji su po njemu u određenim prilikama kazivani.<sup>18</sup> Djelove *Et-Tarikatu-l-muhammedije* koji se odnose na tematiku islamskog vjerovanja na naš jezik je preveo i komentárom popratio šejh Mustafa Čolić. On u svom uvodu ističe da je s velikom pažnjom u medresi slušao predavanja bazirana na njegovom sadržaju. (El-Bergivi, 1998:9)

Akaidiska učenja o Uzvišenom Bogu i Njegovim atributima, objavi i poslanstvu, Sudnjem danu, o slobodi izbora i djelima, o velikom grijehu, imanu i kufuru, te drugim vjerskim pitanjima, u ovoj studiji su dosljedno

*fija Behram-begove medrese*, 2016:45)

<sup>17</sup> Dr. Omer Nakičević, govoreći o djelima koja su izučavana u Karadoz-begovoj medresi, navodi i *Et-Tarikatu-l-muhammedije*, te ističe sljedeće: "Djelo je veoma cijanjeno kao pedagoško-didaktičko, i ono ima više komentara i glosa, a učilo se u nekim medresama u godinama prije Drugog svjetskog rata." (Nakičević, 2008:249)

<sup>18</sup> Fejzullah-ef. Hadžibajrić spominje da je Mehmed-ef. Handžić kazivao "*Tarikati-muhammediju (ahlak)* od velikog učenjaka imami Bergivije". (Hadžibajrić, 1994:90)



definirana i interpretirana po uzoru na rane akaidске poslanice i traktate, napisane u okvirima hanefijsko-maturidijskog teološkog obrasca.

Na vrijednost ovog teološkog djela ukazat ćemo navodeći neke formule koje preuzimamo iz spomenutog, nešto slobodnije sročeno, Čolicevoga prijevoda:

*Svjedočim i vjerujem da je samo Allah Bog i da On nije akcident (prigodak); i da On nije materija (dževher); da je neopisiv (nepredočiv); da ne zauzima nikakvo mjesto (prostor); i da je izvan vremena; – svjedočim i vjerujem da je samo Allah Bog i da je On opisan svojstvima potpunosti (kemal); i da Njegova svojstva nisu On, niti nešto mimo Njega; da su Njegovi atributi potpuni: hajat, ilm, iradet, kudret, sem', besar, kelam i tekvin; da Njegov govor nije sastavljen od glasova i slova; i da Njegov govor nije stvoren; – svjedočim i vjerujem da je samo Allah Bog i da je viđenje Allaha, dželle šanuhu, očima, racionalno moguće i nužno prema tradiciji (naklu), na Budućem svijetu; – svjedočim i vjerujem da je samo Allah Bog i vjerujem da ljudi imaju slobodu izbora prilikom činjenja djela; i da ljudska sposobnost nastaje zajedno s djelom; – svjedočim i vjerujem da je samo Allah Bog i da veliki grijesi ne izvode čovjeka iz vjere niti ga uvode u kufr; i da je moguć oprost velikih grijeha, pa makar se njihov počinilac i ne pokajao; i da su djela izvan imanske stvarnosti pa se iman djelima niti povećava niti smanjuje; – svjedočim i vjerujem da je samo Allah Bog i da evlija ne može dosegnuti deređžu vjerovjesnika, i da ne može dosegnuti položaj na kojem će biti oslobođen naredbi i zabrana...<sup>19</sup>*

Iako se u nastavnim planovima djelo *Et-Tarikatu-l-muhammedijje* ne navodi izričito kao medresanski udžbenik iz akaida, imajući u vidu na kojem nivou su obrađena akaidска pitanja, kao i njegovu široku zastupljenost u medresama, smatramo da je ovo djelo bilo nezaobilazna literatura i za izučavanje akaidске nauke u ovim našim školama. Kao eksplicitniji dokaz za to mogu nam poslužiti svjedodžbe iz vremena kada u medresama

izvođenje nastave nije bilo organizirano po predmetima, već prema udžbenicima, među kojima su se često navodili *Kafija* za arapski jezik, *Multeka* za fikih, te *Tarikati Muhammedijja* za izučavanje akaida i drugih tradicionalnih islamskih disciplina.

#### 4. *Metnu-l'-akaid (Akaidu-n-Neseft)*

Ovo akaidско djelo imama En-Neseftja jedno je od najpoznatijih maturidijskih akaidских djela. Proučavano je širom islamskog svijeta. Malo je djela koja se s njim mogu uporediti u pogledu broja komentara stoljećima ispisivanih vezano za njegov sadržaj. Najzaslužniji za njegovo tako značajno prisustvo u Bosni još od šesnaestog stoljeća jeste Hasan Kafija Prušćak. Ovaj bosanski učenjak mu je pridavao posebnu pažnju među drugim poznatim akaidским djelima. Interesiranje za *Akidu-n-Neseft* zadržalo se među bosanskom ulemom do danas. U našim medresama se i sada izučava kao obavezna akaidска literatura.

U planovima i programima iz prve polovine dvadesetog stoljeća ovo djelo je, pod naslovom *Metnu-l'-akaid*, uvršteno kao obavezni udžbenik iz akaida, zajedno s prestižnim komentarom Et-Teftazanija. Po njemu je u Gazi Husrev-begovoj medresi učenicima osmog razreda akaid predavao poznati muderris Ahmed-ef. Burek. (*Prvi izvještaj GHM za školsku godinu 1939/1940, 1940:4-14*)

Na osnovu njega učenicima su izlagane akaidске teme, kao što su: izvori spoznaje (mutevatir predaja, osjetila i ljudski razum), o stvorenosti svijeta, supstancijama i akcidenциjama, o Allahovim, dželle šanuhu, svojstvima koja su bespočetna i koja ne sličie svojstvima stvorenja, o nestvorenosti Kur'ana, a.š., o istinitosti eshatoloških događaja (kaburskoj nagradi i kazni, proživljenju, vaganju djela, dodjeljivanju knjige, zalaganju

Poslanika za grešnike – šefa'at). Obuhvaćena su i druga pitanja u kojima se obrazlaže da veliki grijesi ne izvode čovjeka iz vjere (imana), te da je iman srčano ubjeđenje u istinitost svega što je objavljeno Allahovom Poslaniku, alejhi selam, i potvrda (očitovanje) jezikom, zatim da se iman ne povećava i ne smanjuje, već su djela ta koja se povećavaju i smanjuju, ali nisu sastavni dio imana...

Navedene i druge teme naši predavači, poput Ahmed-ef. Bureka, učenicima su nerijetko prezentirali koristeći se dijalektičkom metodom i uz navođenje mnogih dokaza iz nauke. Svakako, uz osnovna akaidска djela, muderrisi su bili osposobljeni da obrađuju brojne znamenite komentare, a neke od njih smo već spominjali. (Kico, 1998:66)

#### 5. *Veliki ilmihal*

Ovaj udžbenik islamske vjeronauke za srednje škole, autora Sulejmana Mursela (umro 1931), izučavao se također i u nastavi nižih okružnih medresa u I i II razredu.<sup>20</sup> Njegov sadržaj čine četiri cjeline: "Akaid (Islamsko vjerovanje)", "Ibadat (Obredoslovlje)", "Ahlak (Čudoredno vladanje)" i "Povijest islama". Prvi dio udžbenika ("Akaid, islamsko vjerovanje") sadrži poglavlja "Temelj islamskog vjerovanja i Iman (vjerovanje)", u koja su uključene sljedeće teme: "Vjerovanje u Boga, dželle šanuhu", "Božiji meleki (anđeli)", "Božiji kitabi (Božije knjige-objave)", "Božiji poslanici", "Sudnji dan" i "Božije određenje". Pomenute nastavne jedinice nude osnovne informacije o islamskom vjerovanju koje su izložene striktno slijedeći teološke uzuse maturidijske akaidске škole, što je posebno izraženo u lekcijama u kojima se objašnjava poimanje imana i Allahovih, dželle šanuhu, svojstava.

*Veliki ilmihal* je po svom sadržaju iza ostalih pobrojanih akaidских

<sup>19</sup> Navedena načela se, kako vidimo, odnose na više tema kako bismo što bolje pokazali osobenost stila i ehlistunetsku, hanefijsko-maturidijsku vjerodostojnost akaidskog učenja izloženog u ovom djelu.

<sup>20</sup> Niža okružna medresa u Tuzli, *Izvještaj za 1939/40. školsku godinu*, str. 7-8. O značaju udžbenika *Veliki ilmihal* kazuju i njegova četiri izdanja, od 1934. do 1944. godine.

djela koja su izučavana u našim medresama. Pošto je riječ o jednom od rijetkih domaćih djela koje je zvaničnim planom propisano kao udžbenik, uključili smo ga među osnovne medresanske udžbenike iz akaida. Uz to, njegov autor Sulejman Mursel, prema ocjeni naših uglednih istraživača, može ponijeti epitet jednog od pionira tadašnjeg prosvjetnog i kulturnog napretka muslimana. Njegovo bogato pedagoško iskustvo mu je priskrbilo kompetencije koje je kao autor tako cijenjenih vjeronaučnih udžbenika potvrdio. *Veliki ilmihal* i neka druga njegova udžbenička djela, kako je kasnije ocijenjeno, napisana su "na nivou evropskih udžbenika".<sup>21</sup>

Među udžbenicima akaida, u nekim periodima spominju se i druga djela kao što je *Durri jekta*, koja se izučavala u nižim medresama.<sup>22</sup> Djelo je napisano na turskom jeziku, a u njemu su izložene osnove islamskog vjerovanja odnosno islamskih dužnosti (Ilmihal). Prema nastavnom planu većine kotarskih (nižih) medresa u

Bosni i Hercegovini, koji je primjenjivan u periodu od 1895. do 1922. godine, ovaj udžbenik je izučavan u prvom razredu. (Mulić, 2014:29)

Na popisu medresanskih udžbenika akaida može se naći i *Mizrakli-ilmihal*.<sup>23</sup> Jedan je od najpoznatijih udžbenika o islamskom vjerovanju napisan na osmanskoturskom jeziku. Izučavan je i na Darul-mualliminu.

Poznato je da su predavači akaida u medresama, pored osnovnih izvora o kojima smo više govorili, svoja predavanja pripremali i na temelju brojnih drugih djela, kao što su: *Rajske bašče o načelima vjerovanja* Hasana Kafije Pruččaka, *Bergivi šehri (Kadi zade)* na turskom jeziku<sup>24</sup>, *Šerhu 'Akaidin-Nesefti*<sup>25</sup>, *Šerhu Hidajeti-l-hikme*<sup>26</sup>, *El-akaidu-l-'adudijje*,<sup>27</sup> komentari kasida *En-Nunijje*<sup>28</sup> i *El-Emalijje*.<sup>29</sup>

### Zaključak

Iz prezentiranih činjenica o bosanskohercegovačkim medresama iz prve polovine dvadesetog stoljeća, s

posebnim osvrtom na tadašnje izučavanje akaida, vidljivo je da se u skoro svim aspektima njihovog djelovanja zadržao utjecaj iz osmanskog perioda. Zapravo, u našim medresama iz tog perioda, kada se porede s drugim nivoima vjerskog obrazovanja, najviše se osjećaju refleksije ranijeg obrazovnog sistema.

U tom vremenu su se islamske tradicionalne nauke u ovim školama, među kojima i akaid, pretežno izučavale na temelju djela pisanih na arapskom i turskom jeziku. Tek nakon tri prve decenije može se govoriti o značajnijim radovima nastalim na bosanskom jeziku koji su kao izvori upotrebljavani za izučavanje akaidске nauke.

Ovdje je važno istaći kako se pozudano zna da je nauka o kelamu u bosanskim medresama sve do polovine dvadesetog stoljeća izlagana na temelju najautoritativnijih djela hanefijsko-maturidijske provenijencije prema kojima se ova nauka tada izučavala i u najpoznatijim obrazovnim ustanovama u osmanskoj imperiji.

<sup>21</sup> O ovom autoru vidjeti više u: Kemura, 1973:20-22.

<sup>22</sup> Autor *Durri jekte* je Muhammed As'ad-efendi, Abdullah Imam-zade al-Qonawi al-Hanefi (umro 1851).

<sup>23</sup> Na spisku udžbenika iz kojih se po sistemu halke i idžazeta učilo u nižim medresama nalazi se i *Mizrakli-ilmihal*. (Mulić, 2015:52)

<sup>24</sup> Riječ je o poznatom komentaru *Risale-i Bergivi*. Puni naziv djela je *Dževhere-i behijje-i abmedijje* autora Kadi-zade.

<sup>25</sup> Odnosi se na najpoznatiji komentar djela *Akaidu-n-Nesefti* Saduddina Teftazanija.

<sup>26</sup> Kod nas je ovaj komentar dosta izučavan. Napisao ga je Kadi Mir Husein ibn Mu'inuddin el-Mibedi (umro 1505). Osnovno djelo (*Hidajetu-l-hikme*) napisao je Esiruddin Mufeddal ibn Omer El-Ebheri (umro 1300). U svojim predavanjima akaida, Ahmed-ef. Burek se dugo oslanjao i na ovo djelo.

<sup>27</sup> Komentar na djelo Abdurrahmana ibn Ahmeda el-Idžija (umro 1355) napisao

je Muhammed Dželaluddin Devani (umro 1512).

<sup>28</sup> U našim medresama redovno je izučavan jedan od najpoznatijih komentara *Kaside-i nunijje* Šemsuddina Ahmeda el-Hajalija (umro 862. h.g).

<sup>29</sup> Među brojnim komentarima *Kaside-i emalijje* posebno mjesto zauzima *Ed-Dev'u-l-lami* čiji autor je 'Ali El-Kari' el-Harevi (umro 1605), a u bosanskim medresama dugo je korišten u izučavanju akaida.

### Literatura

(1940). *Prvi izvještaj GHM za školsku godinu 1939/1940*. Sarajevo: Islamska dionička štamparija.

(2016). *Monografija Behram-begove medrese*. Tuzla: Behram-begova medresa u Tuzli.

Čurić, Hajrudin (1983). *Muslimansko školstvo u Bosni i Hercegovini do 1918. godine*. Sarajevo: Veselin Masleša.

El-Bergivi, Muhamed b. Pir 'Ali (1998). *Et-Tarikatu-l-muhammedijjetu-l-islamijjetu*. Prijevod i komentar šejh Mustafa Čolića. Visoko: Tekija Šejh Husejn-baba Zukić.

Grabus, Nedžad (2020). Šejh-Jujino tumačenje temeljnih tema maturidijskog akaida. Ljubljana: Kulturno-izobraževalni zavod "Averoes".

Hadžibajrić, Fejzullah-ef. (1994). "Gajenje islamske obrazovanosti kod nas i hadži Mehmed-ef. Handžić". *El-Hidaje*, 2-3, 90.

Halifa, Hadži (2010). *Sullem el-Vusul ila tabekat el-fusul*, Istanbul: IRCICA.

Handžić, Mehmed (1934). *Ilmu-l-ke lam (Udžbenik islamske vjeronauke za VIII razred srednjih škola)*. Sarajevo: Islamska dionička štamparija.

Handžić, Mehmed (1937). "Povodom četiristogodišnjice Gazi Husrev-begove medrese u Sarajevu", *Narodna uzdanica*, V, 34-38.

Handžić, Mehmed (1992). *El-Dževheru-l-esnā fi teradžim 'ulema' ve šu'ara' Busna*. Kairo.

Ibni, Hasan (1976). "Hidr-bey i njegova 'Kasidei-nunujja'". *Zemzem*, IX, 19.

Karčić, Fikret (2001). "Islamske studije na pragu 21. vijeka: Naslijeđe prošlosti i izazovi budućnosti". *Novi muallim*, II, 6, 5.

- Karić, Enes (2017). Hasan Kafi Pruščak nakon 400 godina. Dž., Šuško, A., Mujezin-Čolo (ur): *Hasan Kafi Pruščak*. Sarajevo: Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka, El-Kalem.
- Kasumović, Ismet (1991). "Bergivija na bosanskom jeziku – iz teološko-pedagoške baštine Muslimana Bosne i Hercegovine". *Islamska misao*, 8, 150, 23.
- Kasumović, Ismet (1999). *Školstvo i obrazovanje u Bosanskom ejaletu za vrijeme osmanske uprave*. Mostar: Islamski kulturni centar Mostar.
- Kemura, Ibrahim (1973). "Sulejman Mursel i njegovo djelo", *Glasnik*, 1-2, 20-22.
- Kico, Ahmed (1998). *Učenje i djelo Ahmeda Bureka*. Travnik: ŠIP DD "Borac" Travnik.
- Muftić, Teufik (1997). *Arapsko-bosanski rječnik*. Sarajevo: El-Kalem.
- Mulić, Jusuf (2014). *Behram-begova medresa u Tuzli, (1626-1939) i Niža okružna medresa u Tuzli (1939-1949)*. Sarajevo.
- Mulić, Jusuf (2015). *Medresa u Gračanici (1745-1946)*. Sarajevo.
- Nakičević, Omer (2008). "Koncept bosanskih medresa osmanske tradicije", u: Mehmedalija, Hadžić, (ur.): *Zbornik radova s naučnog skupa Islamska tradicija Bošnjaka: izvori, razvoj, institucije, perspektive*. Sarajevo, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, 249.
- Omerdić, Muharem (1990). "Al-Fargani i njegova Qasida Al-Amali". Jusuf Ramić (ur.): *Zbornik radova Islamskog teološkog fakulteta u Sarajevu*. Sarajevo: Islamski teološki fakultet u Sarajevu, 3, 91-105.
- Pruščak, Hasan Kafija (1935). *Nizamul-ulemai ila hatemi-lenbija*. Preveo Mehmed Handžić. Sarajevo: Islamska dionička štamparija.
- Pruščak, Hasan Kafija (1939). *Rajske bašče o temeljima vjerovanja*. Preveo i bilješkama popratio h. Mehmed Handžić. Sarajevo: Štamparija "Bosanska pošta".
- Spaho, Fehim (1942). *Arapski, perzijski i turski rukopisi hrvatskih zemaljskih muzeja u Sarajevu*, I tom, Sarajevo: Zemaljski muzej u Sarajevu.
- Suljkić, Hifzija i Abdurahamnović, Ahmed-ef. (1998). "O Hidri-begu i njegovoj Kaside-i-nunijji". *Misak – list učenika Behram-begove medrese u Tuzli*, 2, 6, 22-25.
- Suljkić, Hifzija i Abdurahamnović, Ahmed-ef. (1998). "O Hidri-begu i njegovoj Kaside-i-nunijji". *Misak – list učenika Behram-begove medrese u Tuzli*, 2, 7, 26-27.
- Ždralović, Muhamed (2000). "Bergivi u Bosni i Hrvatskoj". *Trava od srca Hrvatske Indije*. Zagreb: Sekcija za orijentalistiku Hrvatskog filološkog društva i Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 212.

## الموجز

وحيد فازلوفيتش

دار إفتاء توزلا

تدريس العقيدة في مدارس البوسنة والهرسك الشرعية في النصف الأول من القرن العشرين

تعتبر المدارس الشرعية أحد أهم الإنجازات في تاريخ التعليم البشري، فقد ساهمت بشكل حاسم على مدى قرون في تطوير الفكر الديني الإسلامي، فضلا عن التأثير شبه المتواصل في تعزيز الثقافة العامة والتنوير. في بداية ورقتنا هذه نستعرض بإيجاز نشأة هذا النوع من المدارس الإسلامية وتطورها، ثم نقدم تدريس العقيدة في مدارس البوسنة والهرسك الشرعية في النصف الأول من القرن العشرين. كان تدريس العلوم الإسلامية التقليدية، بما فيها العقيدة، في مدارسنا في تلك الفترة، يجري إلى حد كبير على أساس المؤلفات المكتوبة باللغة العربية وبدرجة أقل باللغة التركية. وبعد العقود الثلاثة الأولى يمكننا الحديث عن مؤلفات مهمة مكتوبة باللغة البوسنية، تم استخدامها بشكل متقطع في تدريس العقيدة. وأكدنا في البحث بأن تدريس علم الكلام في المدارس الشرعية البوسنية في النصف الأول من القرن العشرين كان يجري وفقا لهم مؤلفات المذهب الحنفي الماتريدي، والتي كانت معتمدة في أشهر المؤسسات التعليمية في الإمبراطورية العثمانية.

الكلمات الرئيسية: المدرسة الشرعية، العقيدة، المؤلفات/الكتب المدرسية، النصف الأول من القرن العشرين، البوسنة والهرسك.

## Summary

THE STUDY OF AQAID IN MADRASAS OF BOSNIA AND HERZEGOVINA IN THE FIRST HALF OF THE TWENTIETH CENTURY

Vahid Fazlović

Madrasa, as one of the most significant legacies in the history of our education, has for centuries contributed to the development of Islamic theological thought, and at the same time almost continuously influenced the general culture and enlightenment of the region. In this article, we first present a brief history of madrasa as a well-known Muslim educational institution, and then we discuss the study of aqaid in madrasas of Bosnia and Herzegovina in the second half of the twentieth century. In our madrasas of that time, all the traditional Islamic studies including the study of aqaid were taught primarily on the bases of relevant works written on the subject in the Arabic language and to a smaller degree on the bases of those written in the Turkish language. Only after the first three decades appeared some works of significance in the Bosnian language and those were only sporadically used in teaching the subject. We here particularly stressed the fact that the study of Kalam in the first half of the twentieth century in Bosnian madrasas was taught in accordance with the most authoritative works of Hnefi-maturidi school, as was the case in all the renowned educational institutions in Ottoman Empire at the time.

Keywords: madrasa, aqaid, works/textbooks, the first half of the twentieth century, Bosnia and Herzegovina



# KUR'AN I SUNNET O DRUGIM RELIGIJAMA

Saudin GOBELJIĆ  
gobeljic.sa@gmail.com  
Medžlis IZ Tuzla

**SAŽETAK:** Intencija ovoga rada je podsjećanje na kur'anški odnosno sunnetski narativ u pogledu drugih religijskih tradicija. Posebno je u radu problematizirano pitanje *mainstream* religijskih tradicija, a koje konstitutivni izvori islama najneposrednije spominju i na izvjestan način u doktrinarnome i moralno-etičkome smislu predstavljaju/percipiraju. *Ipso facto*, poseban naglasak je, kroz cijeli rad, na inkluzivnome islamskome pristupu drugome i drugačijemu uopće, a ponajviše u kontekstu fenomena religijskoga diverziteta koji Bog dariva i pretpostavlja čovjeku.

*Ključne riječi:* Kur'an, sunnet, mainstream religijske tradicije, inkluzivni pristup, Medinski ustav, pluralizam

## Uvod

U radu koji je pred nama predstaviti ćemo, u posve konciznoj formi, kako odnosno na koji način konstitutivni izvori islama (Kur'an i sunnet) razumijevaju i percipiraju druge religijske tradicije. Drugačije kazano, problematizirat ćemo pitanje religijskoga diverziteta iz rakursa islama. Ni manje ni više, ova tema je kroz cijelu povijest religijskoga mišljenja uvijek bila važna, a u ovovremenitosti je prevažna zbog samoga konteksta koji živi savremeni čovjek, u formi globalnoga sela, a gdje dolazi do isprepletenosti različitih ideja, vjerovanja i religijskih fenomena. Naime, sadržaj Kur'ana kao i sam Poslanik, a.s., su uveliko, u svom određenju i odnošenju prema drugome i drugačijemu religijskom svijetu, bili uveliko *inkluzivni*, što predstavlja posebnu vrijednost za vrijeme i kontekst koji živimo. Zapravo, s jedne strane Kur'an će etablirati i definirati odnosno ponuditi temeljna načela takva pristupa, a Poslanik, a.s., će, s druge strane, takvo što objasniti te omogućiti da se, u praktičnome

smislu, ova islamska agenda odnošenja prema drugom i drugačijem ima afirmirati u svakome vremenu i na svakome podneblju. Afirmacija takvog pristupa, a što je intencija ovoga rada, jeste nasušna potreba u vremenu svekolikih političkih, kulturnoloških i religijskih promjena.

Osvrćući se na prethodno kazano, u nastavku ćemo izložiti šta Kur'an i sunnet odnosno konstitutivni izvori vjere govore o ovom pitanju ne ulazeći u detaljnu egzegezu ili interpretaciju spomenutih izvora.

## Kur'an o drugima

Za muslimane, odnošenje prema drugom i drugačijemu produkovano je i promovisano od Stvoritelja posredstvom posljednje Objave. Tim prije, jer je Kur'an centralna teofanija islama (Nasr, 2003:37), Božiji govor (Kalām Allah), nadnaravan po svojoj prirodi dostavljen Muhammedu, a.s., posredstvom meleka Džibrila, prenesen vjerodostojno, a samo njegovo recitiranje jeste bogougodno djelo. (Karić,

1995:17) Kur'an je Knjiga koja, kao ni jedna druga sveta knjiga, podučava i naučava potrebu saznavanja i istraživanja drugih religijskih tradicija, samim tim što je njen sadržaj ispunjen i protkan takvim znakovitim pitanjima. Posredstvom vlastitoga sadržaja obavještava i podučava čovjeka uopće, a posebno vjerujućega čovjeka (*homo religiosus*) kako je, kao povijesna i metapovijesna činjenica, postojanje pluralističkog plana u pogledu prirode ljudskih težnji u okretanju prema Bogu utkano u sami mikrokosmički univerzum. Muslimanski autori kroz povijest koriste se prvotno tekstom Kur'ana u objašnjavanju i razumijevanju svekolikih fenomena i pojava. Jedan od tih fenomena jeste mjesto i značaj drugih religijskih tradicija u njihovom teološkom, ali i svakom drugom smislu.

Kao posljednja Božija objava, obraća se cijelom kosmosu, njegovim vidljivim i nevidljivim svjetovima. U doktrinarnom smislu, prezentira monoteizam kao metapovijesnu i hijeropovijesnu dimenziju te uči kako ostvariti korespondenciju s onima koji

tu ideju osporavaju. U pravnom i etičkom smislu, donosi nauk koji reguliše odnose među ljudima bez obzira na njihove razlike u pogledu etniciteta, vjerskog opredjeljenja i dr. Kao Riječ Božija, u sebi sadrži i podsjeća na različite interpretacije i doktrinarna razilaženja o pojmu Boga kao najvažnijem pitanju i ideji u povijesti religijskog mišljenja. Postojanje drugih naroda,<sup>1</sup> religijskih tradicija (Kur'an, 2:213), jeste stvarnost na koju upućuje kontekst ali i tekst Objave<sup>2</sup> kroz formu pojave poslanika. U tom smislu se kaže: "Svaki narod je imao poslanika". (Kur'an, 10:47) Odnos islama prema drugim religijama iskazuje se na idejnoj (bavljenje teološkim pitanjima) i praktičnoj razini (razumijevanje drugoga i drugačijega kroz zajednički povijesni hod). Islamski pogled na druge kroz konstitutivne i interpretativne izvore pruža *modus vivendi* muslimana da žive i djeluju zajedno s drugima uz mogućnost da svaka grupa zadrži svoje vrijednosti i učenja iz vlastitog svjetonazora. Najeklatantniji primjer na koji se gotovo uvijek vraćaju muslimanski autori u promišljanju samog odnosa prema drugome jeste 8. ajet sure El-Mumtahine u kome se kaže: "Allah vam ne zabranjuje da činite dobro i da budete pravedni prema onima koji ne ratuju protiv vas zbog vjere i koji vas iz zavičaja vašeg ne izgone – Allah, zaista, voli one koji su

pravični." Također, kada raspravljamo u načelu o drugom i drugačijem, uočavamo da kur'anski tekst govori, u najopćijem smislu te riječi, o tri osnovne grupe među ljudima: vjernicima, nevjernicima (politeistima) i *ehl el-kitāb*.

U slučaju kršćanstva,<sup>3</sup> judaizma<sup>4</sup> i sabeanizma, kur'anski tekst nas načelno upoznaje i određuje taj odnos, te nas upoznaje sa samom kompleksnošću u razumijevanju drugog i drugačijeg, a što nam može biti mnogo jasnije kada se upoznamo sa različitim interpretacijama i percepcijama klasičnih muslimanskih autora.<sup>5</sup> Potrebno je istaći kako među muslimanskim učenicima postoji konsenzus u pogledu samoga statusa judaizma i kršćanstva. No, s druge strane, u pogledu sabeanizma,<sup>6</sup> iako su pripadnici ove religijske grupe kroz tri kur'anska ajeta spomenuti u kontekstu prethodne dvije skupine, postoje razilaženja i različita tumačenja i mišljenja zasnovana na određenim argumentima.<sup>7</sup> Treba napomenuti kako velika većina mufesira smatra da su Sabejci *ljudi knjige*. Naravno, postoje i drugačija mišljenja koja potvrđuju pripadnost ovoj kur'anskoj kategoriji isključivo sljedbenicima kršćanstva i judaizma jer su *ljudi knjige* isključivo oni kojima je poslata Božija objava preko njihova poslanika.

Baveći se kur'anskim sadržajem, saznajemo kako je važno razumijevati

historijski kontekst same Objave. Shodno tome, primjećujemo da kur'anski sadržaj spominje sljedbenike judaizma i kršćanstva u različitim vremenskim i geografskim dimenzijama. Takvo što omogućava nam bolji uvid u postojanje znatne razlike u pogledu samog tretiranja ove dvije religijske tradicije. Jevreji se mnogo više moralno nego doktrinarno tretiraju i kritikuju/osuđuju zbog njihove neposlušnosti, dok se kršćane tretira kroz odstupanje i devijacije u pogledu dogmatskih pitanja. (Kurucan, Erol, 1999:167-170)

U slučaju mazdeizma/zoroastrizma<sup>8</sup> identičan odnos je etabliran<sup>9</sup> i potvrđen tri godine nakon Poslanikove, a.s., smrti (635. god) od strane njegovih ashaba kada su muslimani stigli u Perziju. Nakon toga, muslimani će doći u dodir sa hinduizmom i budizmom kada će sličan tretman biti proširen i na sljedbenike ovih religijskih tradicija u vrijeme kada islam dolazi u Indijsku dolinu (711. godine).

U doktrinarnom smislu muslimani su, kroz kur'anski sadržaj, pozvani da izučavaju i proučavaju mikrokosmos, ali i makrokosmos. Imajući uvid u kur'anski sadržaj koji se eksplicitno ili implicitno bavi drugima s jasnim razlikama u pogledu tretiranja, moguće ih je razumjeti u povijesnom kontekstu Poslanikova, a.s., susreta s pripadnicima drugih religijskih tradicija, a naročito ovdje mislimo

<sup>1</sup> Kur'an poziva vjerujuće ljude da stupe u interakciju sa nemuslimanima kako bi se bolje upoznali i objektivnije vrednovali. Forme koje će biti korištene su ostavljene na izbor. Da li će to biti otvoreni dijalog ili intertekstualni dijalog kakvog imamo u srednjovjekovnom periodu, do samih je aktera. No, potreba da se na razini etniciteta, kulture i religije ljudi upoznaju, jasna je preporuka Časnoga Kur'ana.

<sup>2</sup> "Vama vaša vjera, a meni moja." (Kur'an, El-Kafirun, 109:6)

<sup>3</sup> Kur'an na više mjesta spominje kršćane i ukazuje na zastranjenja na razini doktrina (En-Nisa', 171; El-Ma'ide, 16, 17, 72, 73, 77, 116; Et-Tevbe, 30) te se spominju u smislu najboljih prijatelja muslimanima (El-Ma'ide, 82).

<sup>4</sup> Kur'an veoma decidno i jasno govori

o devijacijama i stremljenjima unutar judaizma (Et-Tevbe, 13; Ali 'Imran, 181; El-Ma'ide, 64; El-Bekare, 97; Et-Tevbe, 30)

<sup>5</sup> Kur'an, El-Bekare, 62; El-Ma'ide, 69; El-Hadždž, 17.

<sup>6</sup> Pojam *es-šābi'ūn* jeste plural od riječi *sābi'* koja je izvedena iz korijena *seba'a*, a podrazumijeva "one koji idu od nečega ka nečemu" ili "onoga koji ostavlja jednu religiju prihvatajući drugu". Svakog onog ko bi izašao iz svoje vjere i prihvatio drugu Arapi bi prozvali ovim imenom. *Al-Mu'ğam al-Wasīf*, Maktaba aš-Šurūq ad-Dawliya, Kairo, 2004, str. 504-505.

<sup>7</sup> Ebu Hanifa će smatrati kako ova grupacija spada u *ehl el-kitāb*. No, njegovi učenici Jusuf i Muhammed neće podržati takav stav smatrajući kako oni ne

pripadaju i ne podrazumijevaju *ehl el-kitāb*. Ahmed ibn Hanbel s manjim razlikama i imam Šafija će smatrati kako su oni pripadnici kršćanstva. Dijametralno suprotan stav po ovom pitanju u odnosu na spomenutu trojicu ima Malik ibn Enes koji smatra kako su oni politeisti koji niti su imali revelaciju, a niti specifičan vjerovakon. Vidi više u: 'Abd al-Karīm Zaydān, *Aḥkam al-Dimmīyyīn we al-Musta'mīnīn*, str. 12-14.

<sup>8</sup> Nije strano interpretatorima (*mufesirima*) da mazdeizam/zoroastrizam dovode u vezu sa sabeanizmom.

<sup>9</sup> Odnos prema sljedbenicima zoroastrizma bit će uređen ugovorom koji će biti sklopljen za života Poslanika, a.s. Vidi više u: M. Hamidullāh, *Mağmū'at al-Wa jedbenicima zor*, str. 150-152.

na *ehl el-kitab*. (Sirry, 2014:35) Ako zornije kroz tefsirsku znanost i historijske tekstove pristupimo stavcima koji se odnose na temu *drugoga*, uvidjet ćemo različito tretiranje u različitim geografskim i vremenskim kontekstima. Ovdje posebno mislimo na mekanski i medinski period objavljivanja sura.

Kur'an kroz svoj sadržaj vrednuje i spominje druge religijske tradicije iznoseći i koncizno predstavljajući njihove osnovne doktrine. Njegovi stavci ne opisuju negativno druge religijske tradicije, čak štaviše ukazuju na određene kvalitete uz nedvosmislen kritički osvrt na doktrinarnu devijaciju. Posve je jasno kako su temeljna učenja drugih religijskih tradicija, naročito ovdje mislimo na kršćanski nauk, u civilizacijskom i povijesnom razvitku na izvjestan način doživjela modifikaciju. Ako bismo izolirano posmatrali stavke Kur'ana koji tretiraju religijske tradicije u doktrinarnom smislu, mogli bismo upasti u zamku *pojmovnog instrumentarija* kojeg su za svoje potrebe i kontekst proizvele intelektualne snage, najprije unutar katoličke i protestantske crkve, a u vezi sa samom *teologijom religija*. Ovdje mislimo na tri modela odnošenja: inkluzivni, ekskluzivistički i pluralistički. U tom slučaju bismo sebe uveli u teološki labirint iz kojeg bismo teško pronašli izlaz. Neki moderni muslimanski mislioci<sup>10</sup> su to načinili pa su kazali kako kur'anski sadržaj o neislamskim religijskim tradicijama ponekad govori u kontekstu ekskluzivizma, ponekad u kontekstu inkluzivizma i manje pluralizma, zanemarujući činjenicu kako je takva diskrepancija nastala

kao plod centralne ideje kršćanske teologije religija, a to je *spasenje*, dok je islam vjera *milosti* gdje se ni onome ko načelno slijedi eho islamskog učenja ne determinira spasenjska pozicija. (Dag, 2017:87) Mnogo je stavaka Kur'ana koji traže obrazloženje i pojašnjenje. Zbog toga je potrebno, povode objavljivanja, odnosno povijesne kontekste koji se vezuju uz ajete koji tretiraju druge religijske tradicije, *holistički* razumijevati, iako nam je poznato kroz tefsirsku znanost da su same sure odnosno ajeti sukcesivno objavljivani kako bi se lakše implementirali i kontekstualizirali.

Na kraju, možemo zaključiti kako Kur'an, kao što je posve evidentno iz samoga sadržaja, ukazuje na modifikacije u pogledu samih doktrina u judaizmu i kršćanstvu. Kur'an ne prihvata kršćanske doktrine, kao što su raspeće i uskrsnuće Isusa Krista, trinitarnu dogmu, te inkarnaciju/otjelovljenje Boga, a u pogledu judaizma posebno se naglašava pitanje vjerodostojnosti Svetoga teksta u kome su mnogobrojne alternacije i, naravno, pitanje razumijevanja Božije Jednoće. Takvo što nam samo potvrđuje već kazano, a to je da u konstitutivnim izvorima islama nailazimo na kompleksnu sliku u pogledu *ehl el-kitab* i njihova nauka.

### Sunnet o drugima

Poslanik Muhammed, a.s., je prvi interpretator Kur'ana Časnoga, te je njegova *ortopraksa (sunna)* suštinski i temeljni izvor bez kojeg se ne može razumijevati, u ovom slučaju, sva širina i kompleksnost govora o drugom

i drugačijem. Poslanik, a.s.,<sup>11</sup> je i prije poslanstva, ali i nakon dolaska Objave, u interakciji s predstavnicima drugih religijskih tradicija, od onih koje su inklinirale ka monoteizmu do onih koje su u svojoj osnovi imale ateističkih, henoteističkih, politeističkih ili dualističkih primjesa. Ako bismo u našem bavljenju zanemarili mnogolike faktore kao što su socijalni, politički, ekonomski, kulturni pa i religijski, koji se javljaju u pozadini dešavanja, ne bismo bili u prilici da istinski spoznamo i prepoznamo ne samo *kako*, već *zašto* Poslanik, a.s., nešto kazuje ili nešto čini.

Poslanik, a.s., je imao korespondenciju s nemuslimanima<sup>12</sup> na veoma visokom nivou, što je donekle zaboravljeno ili tendenciozno marginalizirano kroz samu modernu literaturu. Prisustvovao je njihovim gozbama, ukazivao im je počast ili je pružao riječi utjehe u trenucima nesreće. U važnom trenutku muslimanske povijesti kada čini Hidžru iz Meke u Medinu, za vodiča unajmljuje idolopoklonika Abdullaha ibn Urejkitu. (Taberani, sv. XXIII, hadis br. 60.) Također, poznati su detalji da je posuđivao određene potrepštine/stvari od nemuslimana, a takvo što je svakako mogao od imućnih muslimana. *Zašto je tako radio? Da bi dao primjer onima oko njega i samoj zajednici da ne samo verbalno, nego li i praktično, poziva miru i harmoniji i suradnji sa sugrađanima druge vjere u stvarima koje su od općeg interesa. Radi sistematičnosti i određenosti, navest ćemo nekoliko primjera Poslanikova, a.s., suoobraćanja sa drugima, iz čega ćemo imati jasniju sliku.*

<sup>10</sup> Abdulaziz Sachedina tvrdi kako *teorija supremacije* islama u odnosu na druge religijske tradicije nema utemeljenje u Kur'anu i tradiciji. Smatrat će kako su muslimanski pravnici rutinizirali i pojednostavili kur'ansku poruku u pogledu razumijevanja samog islama (*potčinjenost*) "kao jedine priznate vjere kod Boga" (3:19) u smislu političke i socijalne zajednice. Smatrat će kako je sama vlast utjecala na pravnike da tvrde gore kazano. Vidi više: Abdulaziz

Sachedina, *Political Implications of the Islamic Notion of "Supersession" as Reflected in Islamic Jurisprudence*, Islam and Christian-Muslim Relation, 7, drugo izdanje, 1996, str. 159-168.; E. A. Dag, *Christian and Islamic Theology of Religions*, str. 90.

<sup>11</sup> Treba imati na znanje kako u vrijeme Poslanika, a.s., nemamo potpun prijevod Biblije na arapski, već je ritualni dio obavljan na sirijskom jeziku koga se teško razumjelo u kontekstu

arapskog stanovništva. Prema historijskim izvorima, prvi prijevod Starog zavjeta na arapski se desio od strane Sadija Gaona (882-942). Što se tiče Novoga zavjeta, prvi prijevod se vezuje za 8/2. stoljeće. Hugh Goddard, *A History of Christian-Muslim Relations*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2000, str. 55

<sup>12</sup> Poznat je susret Poslanika, a.s., sa baħirom (na sirijskom ova riječ znači sveštenik) kada je bio dječak.



Najprije, Poslanik, a.s., će prepoznati princip *pravednost*<sup>13</sup> kao jednu od temeljnih kvaliteta koju bi čovjek trebao njegovati. Najeklatantniji primjer toga jeste njegova odluka da grupa muslimana, koja je izravno bila izložena torturi i mučenju, učini hidžru u Abesiniju<sup>14</sup> jer je tamo pravedni vladar (kršćanin). Zašto Poslanik, a.s., upućuje ovu grupu ka Abesiniji? Odgovor je u riječima plemenitog Poslanika, a.s.: “Tamo je pravedni vladar (Ašame ibn Ebdžura en-Nedžaši) i tamo niko nije potlačen.” (Ibn Hišam, 2009:148) Zanimljiv je i detalj iz posljednjih dana Poslanikova života kada mu dolazi jevrejin koji donosi Poslanikov, a.s., štit koji je bio zalag za dug. (Buhari, sv. III, hadis br. 2068) Ovo, nedvosmisleno, upućuje na slobodu u pogledu trgovine između muslimana i drugih, ali i samu potrebu suživota bez obzira na različitosti.<sup>15</sup>

Možda najzorniji primjer *religijskih sloboda* koje su vladale u vrijeme

Poslanika, a.s., jeste njegova posjeta, kako bi se uvjerio da nema nikakvih restrikcija, vjerskoj školi (Bejt Midraš) u kojoj su jevreji slobodno mogli učiti o svojoj vjeri. (Kurucan, Erol, 1999:72) Sve ovo nas upućuje na zaključak kako Poslanik, a.s., nije činio diskriminaciju uopće, a najmanje bazirajući to na *religijskoj različitosti*.<sup>16</sup> Zanimljivo je na ovom mjestu spomenuti i dolazak zvanične kršćanske delegacije iz Nedžrana 632. godine (Jemen) u Medinu čija intencija je bila vođenje dijaloga sa Poslanikom, a.s., na razini doktrinarnog<sup>17</sup> i pokušaj da sebi osiguraju primjeren društveni status.

Posljedice ovog dijaloga su dvodimenzionalne: prvo, načinjen je ugovor sa kršćanskom delegacijom, drugo, Muhammed, a.s., ukazuje na činjenicu kako je kršćansko učenje (dogme), koje je prošlo modifikaciju i transformaciju, nesuglasivo, te ne korespondira sa onim što naučava Kur'an. No,

takvo što ne predstavlja smetnju da im se kroz sam ugovor (Hamidullah, 1985:165-184) garantira sloboda vjerovanja,<sup>18</sup> sigurnost za njihove živote, imovinu, zemlju, bogomolje, te da nijedan monah neće biti lišen redovništva. Ono što je posebno zanimljivo, a što se često zaboravlja, jeste činjenica da Poslanik, a.s., i pored upita ashaba, dopušta spomenutoj delegaciji da obavi svoje vjersko bogoslužjenje u njegovoj džamiji. Pored gore spomenutih, izrazit primjer poštivanja ljudskih prava, ljudskog dostojanstva i vjerskih sloboda jeste pismo koje će Poslanik, a.s., uputiti monasima samostana Sveta Katarina. (Hafizović, 2018:298-299)

No, najznačajniji pisani trag<sup>19</sup> muslimanskog susretanja i suživota sa drugim religijskim svjetovima jeste *Medinska povelja* (vasikat el-Medineh) koju sam Poslanik, a.s., izriče i potpisuje. (Guillaume, 1995:623) Ovim ugovorom drugi nisu bili samo tolerirani, štaviše, oni su bili i *zaštićeni* (zimmi)<sup>20</sup>

<sup>13</sup> Arapski termin za pravdu je ‘*adl*, što znači biti u stanju konstantne ravnoteže. Pravda ne predstavlja puku “političku korektnost”, ona je prije svega Božija zapovijed (En-Nisa’, 135; El-Ma’ide, 8; El-Araf, 28; En-Nahl, 90) i ona je suština poslaničkog poziva. Vidi više u: *Srednji islamski put*, urednik: Kenan Musić, s arapskog preveli: Abdulaziz Drkić, Elmir Mašić, Saudin Gobeljić, Mensur Kerla, El-Kalem i Centar za dijalog, Sarajevo, 2013., str. 108-109. Također, pravda podrazumijeva da je nešto podijeljeno na dva jednaka dijela tako da ne postoji razlika. Slični termini koje kur’anski tekst spominje jesu: *kist* i *mizan*, ali koji konotiraju drugačijemu razumijevanju pravde. Svako remećenje uspostavljenoga poretka podrazumijevalo bi narušavanje ravnoteže. Vidi više u: Siddiqi, A.R., *Qur’anic Keywords: A Reference Guide*, The Islamic Foundation, 2008, str. 4-8.

<sup>14</sup> Kada govorimo o putu ili hidžri u Abesiniju treba imati na umu da su se dogodile dvije. Prva, početkom 615. godine, a koju je predvodio Osman ibni Affan. U drugom putovanju (hidžra) u Abesiniju bilo je 83 muškarca i 19 žena, koje predvodi Džefer ibn Ebi Talib. Vidi više u: Ibn Kayyim al-Džawzi, *Zād al-Ma’ād fi Hady Gayri al-İbād*, Mu’assasa ar-Risāla, al-Kuvajt, vol. I, 1996, str. 95.

<sup>15</sup> Islam je, bez dvojbe, mirno koegzistiranje

animirao ali i implementirao kroz *povijesni hod*. Dovoljno je napomenuti kako su muslimani kada su bili u Meki, ali jednako tako i kada su bili većina u Medini, nastojali miroljubivim pristupom rješavati sve moguće probleme. Najbolji primjer za kazano jeste *Medinski ustav*.<sup>16</sup> Poslanik će osim naroda Nedžrana, kojem garantira osnovne slobode pa i slobodu vjeroispovijesti, imati ugovore i sa narodom Jemena, Bahreina, ali sa drugima na sličnim osnovama. Vidi više u: Muza kazano jeste h, *Mağmū’at al-Waim naroda Nedžran*, Bejrut, Dār an-Nafāis, 1985., str. 1985.

<sup>17</sup> Diofizitizam će biti nakon Kalcedonskog sabora (451) zvanično učenje, no to neće biti razlogom da monofizitizam iščezne. Monofizitizam će se etablirati kao magistralni pravac u Nedžranu u vrijeme pojave islama. Richard Bell će smatrati kako je dominantno vjerovanje kršćana na prostorima Arabije bilo monofizitizam, te kako je to oblik koji je jedino bio poznat Poslaniku, a.s. Vidi više u: Richard Bell, *The Origin of Islam in its Christian Environment*, Edinburgh University, 1925, str. 5-7.

<sup>18</sup> “Narodu Nedžrana i svima onima koji borave s njima daje se zaštita od Allaha, dž.š., i obećanje koje daje poslanik Muhammed, a.s., u pogledu njihovog imetka, života i slobode ispovijedanja vjere...” Vidi detaljnije u: Muḥammad Ḥamidullāh,

*Mağmū’at al-Wana i svima onima*, str. 176.; Abū Yūsuf, *Al-Harağ*, Maktaba as-Sala-fiyya, Kairo, 1352. H., str. 91.

<sup>19</sup> O pitanju same punovažnosti i značaja spomenute povelje detaljnije vidjeti u: Nijaz Šukrić, *Povijest islamske kulture i civilizacije*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 1989.

<sup>20</sup> Za razliku od islamskoga koncepta šticićenika (zimmi) u modernom smislu i u pravno-političkoj teoriji koristi se kategorija *etničkih, vjerskih manjina* kako bi se ukazalo na stanje određene grupe u modernoj državi. Ono što možemo konstatovati jeste činjenica da je kategorija koju su konstitutivni izvori etablirali kroz pojam šticićenika daleko rastezljivija i fleksibilnija. Zapravo, u kulturno-povijesnom i religijskom smislu takvo što je najefikasnije i najbržiije institucionalno regulisanje pitanja manjina u određenoj zajednici, a u ovom, konkretnom slučaju, u islamskoj državi. Ni manje ni više, Poslanik, a.s., će u vezi s tim izreći: “Ko učini nepravdu onome ko je obuhvaćen sporazumom ili mu štetu nanese, ili ga prekomjerno optereti, ili mu nešto od onoga što mu pripada bespravno otuđi, ja ću mu biti svjedokom na Sudnjem danu.” Vidi više u: Abū Yūsuf, *Al-Harağ*, str. 30; Ann Elizabeth Mayer, *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*, Westview Press, 1999, str. 136.

što je sljedstveno islamskom pogledu na potrebu suživota i poštivanja prava drugog čovjeka.<sup>21</sup> Prema Medinskom ustavu,<sup>22</sup> različita plemena, etničke i religijske grupe prihvatile su da formiraju jednu zajednicu (ummet) koja predstavlja temelj za vođenje zajedničke politike, ekonomije i pitanja sigurnosti, unutar čega koegzistencija i miroljubivost garantiraju poštivanje različitosti identiteta. Neka od temeljnih prava koje garantira ovaj dokument su:

- a) pravo na slobodu i jednakost, pravo na život (član 13,14),
- b) pravo na slobodu udruživanja (član 16),
- c) pravo na slobodu misli, svijesti i vjere (član 25),<sup>23</sup>
- d) pravo na imovinu (37)
- e) pravo na jednakost pred zakonom (član 42). (Hamidullah, 1985:57-62)

Ova povelja ukazuje i dokazuje kako islam u svojoj esenciji promiče *socijalnu pravdu* (Hafizović, 2018:177) kao temelj državnog uređenja, što omogućava da se drugi i drugačiji ne uznemirava<sup>24</sup> i ne progoni zbog vjerskoga ubjeđenja. (Halilović, 2013:251)

Bilo kakve restrikcije prema drugome i drugačijem nisu, najprije, u vezi sa vjerskim ubjeđenjima, već su prioritetno rezultat socio-političkih okolnosti i ne čine akt proizvoljnosti već su direktna posljedica nepoštivanja etabliranih načela kroz formu ugovora.<sup>25</sup>

Na temelju kazanoga možemo istaći kako je ovaj vid korespondencije i koegzistencije s drugim i drugačijim transponiran, te u manjoj ili većoj mjeri inkorporiran u cjelokupnoj muslimanskoj povijesti, uz određene izuzetke. Ovakav zaključak proizlazi iz mnogobrojnih praktičnih primjera<sup>26</sup> koje potvrđuju značajniji povjesničari sve do današnjih dana.<sup>27</sup>

### Zaključak

Islam se kao religijski sistem razvijao u kontekstu religijske pluralnosti te je s tim u vezi pokazao veliku socijalnu inkluzivnost, eshatološku ekskluzivnost, u čemu Božija milost nadvladava sve identitete i realitete, uz poštivanje drugog i drugačijeg i politički pluralizam u relaciji prema drugim religijskim tradicijama.

Možemo posve slobodno kazati kako islam, držeći se principa

*pravednosti*, kroz konstitutivne izvore ne uskraćuje pravo drugom i drugačijem da svoje vjerovanje zadrži i pretežira. Također, takvo što nije bilo smetnjom da pripadnici drugih religijskih tradicija u socijalnom i političkom smislu budu uzoriti i prihvaćeni od muslimana. Sadržaj Kur'ana i period Poslanikova, a.s., života, a kao izvori muslimanske teologije religija, nude nam pregršt takvih primjera. No, s druge strane, to niti jednoga trenutka ne znači da konstitutivni izvori odnosno muslimanska misleća tradicija zanemaruje i prihvata devijacije unutar religijskog svetopogleda drugih naroda. Naprotiv, kroz objektivan i metodološki prihvatljiv pristup ulazi, na doktrinarnoj razini, u interakciju s drugim i drugačijim ukazujući na nespojivost ideje *tevhida* sa dualističkim, trinitarističkim ili politeističkim koncepcijama odnošenja prema Transcendentnom. Doktrinarni nauk i povijesno iskustvo koje nam nudi period Poslanikova, a.s., života jesu, uz kur'anske sadržaje, veoma važni za bilo kakvo razumijevanje islamskog odnošenja prema drugom i drugačijem, odnosno drugim religijskim tradicijama.

<sup>21</sup> Prema Mosheu Gillu, jevrejskom misliocu, Muhammed, a.s., je delegirajući i potpisujući pomenutu povelju garantirao i obezbijedio slobodu jevrejima Medine. Ovaj dokument najbolji je primjer stava koji Poslanik, a.s., gradi prema drugima koji nisu bili njegovih ubjeđenja. Vidi više u: B. Senay, *Islam and Other Religions*, str. 421; Moshe Gil, *The Constitution of Medina, A Reconsideration, Israel Oriental Studies* 4 (1974), 44-65.

<sup>22</sup> Suprotno uvriježenom mišljenju, muslimani nisu bili većina u Medini. Oni su, zapravo, bili manjina i činili su 15% ukupnog stanovništva Medine. Vidi više: A. Kurucan, M. K. Erol, *Dialogue in Islam: Qur'an, Sunnah, History*, str. 74.

<sup>23</sup> "...Jevrejima njihova vjera, muslimanima

njihova (li el-jehudi dinu-hum ve li l'muslimine dinuhum)..."

<sup>24</sup> Zbog samoga konteksta vrijedi napomenuti kako je i u tom pogledu, tj. obavezi prikupljanja džizije, bilo mnogo fleksibilnije nego li se inače hoće predstaviti. Bilo je primjera kada sami dužnici, kojima se garantira zaštita i daruju mnoga prava, nisu bili u stanju da takvo što učine pa je u tom periodu ova vrsta prihodovanja stavljena van snage. Ono što su muslimani trebali dati kroz zekat, nemuslimani su to činili kroz ovu vrstu kompenzacije. Vidi više u: 'Abd al-Karīm Zaydān, *Aḥkam al-Dimmiyyīn wa al-Musta'minīn*, str. 155-156; Rešid Hafizović, *Islam u kulturnom identitetu Evrope*, str. 177.

<sup>25</sup> Slučaj plemena Benu Kurejz najbolje

argumentuje gore kazano. Vidi više u: Gordon Darnell Newby, *A History of the Jews of Arabia*, University of South Carolina Press, 1988, str. 93.

<sup>26</sup> Primjer prakse koja je na tragu onoga što je i kako je postupao Poslanik, a.s., prema drugima, vidimo u mnogobrojnim dekretima, poveljama, ugovorima koje sklapaju prva četverica halifa. Primjer Omera, r.a., je najočitiiji u slučaju osvajanja Jerusalema i njegove povelje koja garantira svim stanovnicima slobodu. Vidi više u: I. R. al-Faruqi, *Islam and Other Faiths*, str. 148.

<sup>27</sup> U vezi s pomenutom temom vidi više u: Runciman Stvene, *The fall of Constantinople*, Oxford, 2004, str. 71.; A. Kurucan, M. K. Erol, *Dialogue in Islam: Qur'an, Sunnah*, 1999.

### Literatura

Abū Jūsuf (1933). *Al-Harağ*. Kairo: Maktaba as-Salafiyya.  
Bell, Richard (1925). *The Origin of Islam in its Christian Environment*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Buhari (al-) (2001). *As-Sahih*. Bejrut: Dār Tawq an-Nağat.  
Dag, A. Esra (2017). *Christian and Islamic Theology of Religions*. London and New York: Routledge.

- Dževzi (al-), Ibn Qayyim (1996). *Zād al-Ma'ād fi hady gayri al-'Ibād*, sv. I. Kuvajt: Mu'assasa ar-Risāla.
- Goddard, Hugh (2000). *A History of Christian-Muslim Relations*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Guillaume, Alfred (1995). *The Life of Muhammad*. Karachi: Oxford University Press.
- Hamidullāh, Muḥammad (1985). *Mağmū'at al-Wasāik as-Siyāsiyya*. Bejrut: Dār an-Nafāis.
- Halilović, Safvet (2013). *Sira: Životopis posljednjeg Allahovog Poslanika*. Sarajevo: Dobra knjiga.
- Hafizović, Rešid (2018). *Islam u kulturnom identitetu Evrope*. Sarajevo: Institut "Ibn Sina".
- Ibn Hišam (2009). *As-Sirah an-Nabawiyyah*. Bejrut.
- Karadavi (al-), Jusuf (1977). *Gayr al-Muslimīn fi al-Muğtama' al-Islām*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Karić, Enes (1995). *Tefsir – Uvod u tefsirske znanosti*. Sarajevo: Bosanska knjiga.
- Karić, Enes (2019). *Kako čitati Kur'an*. Sarajevo: Media centar Islamske zajednice u BiH.
- Muslim, Aš-Šaḥīḥ, Bejrut: Dār al-Ġīl, bez. god. izd.
- Nasr, S. Hossein (2003). *Islam: Religion, History and Civilization*, New York.
- Newby, Gordon (1988). *A History of the Jews of Arabia*. Columbia: University of South Carolina Press.
- Rāzī (al-), Faḥruddīn (1981). *Mafātīḥ al-Gayb*. sv. XI. Bejrut: Dār al-Fikr.
- Siddiqi, A.R. (2008). *Qur'anic Keywords: A Reference Guide*, The Islamic Foundation.
- Sirry, Mun'im (2014). *Scriptural Polemics: The Qur'an and Other Religions*. New York: Oxford University Press.
- Šukrić, Nijaz (1989). *Povijest islamske kulture i civilizacije*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka.
- Tabarānī (al-), *Al-Muğam al-Kabir*. Kairo: Maktaba Ibn Taymiyya, Kairo, bez. god. izd.
- Waardenburg, Jaques (1999). *Muslim Perception of Other Religions: A Historical Survey*. New York: Oxford University Press.
- Zaydan, 'Abd al-Karīm (1982). *Aḥkam al-Dimmiyyin wa al-Musta'minin*. Bagdad.
- Srednji islamski put* (2013), urednik: Kenan Musić, s arapskog preveli: Abdulaziz Drkić, Elmira Mašić, Saudin Gobeljić, Mensur Kerla. Sarajevo: El-Kalem i Centar za dijalog.

## الموجز

سعودين غويليتش

مجلس المشيخة الإسلامية في توزلا

الحديث عن الأديان الأخرى في القرآن الكريم والسنة النبوية

يهدف هذا البحث إلى التذكير بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية فيما يتعلق بالأديان الأخرى. ويركز البحث بشكل خاص على مسألة التيار السائد في الأديان، والتي تذكرها المصادر الأساسية للإسلام بشكل مباشر جداً، وتعرضها وتبينها بطريقة معينة عقدياً وخلقياً. في الواقع، يتم التركيز بشكل خاص، في البحث كله، على المقاربة الإسلامية الدامجة للآخر والمختلف بشكل عام، لا سيما في سياق ظاهرة التنوع الديني التي يمنحها الله سبحانه وتعالى للإنسان ويقر له بها مسبقاً.

الكلمات الرئيسية: القرآن الكريم، السنة النبوية، التيار السائد في الأديان، المقاربة الدامجة، دستور (صحيفة) المدينة المنورة، التعددية.

## Summary

THE QUR'AN  
AND THE SUNNAH  
ABOUT OTHER RELIGIONS

Saudin Gobeljić

The purpose of this article is to act as a reminder of the Qur'anic and Hadith narrative regarding the other religious traditions. The article places special focus on mainstream religious traditions as those are most directly addressed and perceived/presented, in their moral and ethical sense, within the constitutive sources of Islam. Ipso facto, the entire text of the article highlights the inclusive Islamic approach towards the other and different in general and in regards to the context of religious diversity in particular which in itself is regarded as a gift of God to mankind.

**Keywords:** Qur'an, Sunnah, mainstream religious traditions, inclusive approach, Medina constitution, pluralism



Intervju s Hikmetom Karčićem

# NAŠ ODNOS PREMA MEMORIJALIZACIJI JE VIŠE REAKCIJA NA SAMO NEGIRANJE GENOCIDA

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



**SAŽETAK:** Istraživanje genocida nad Bošnjacima je dugoročan proces koji zahtijeva i multiperspektivan naučnoistraživački rad koji ne smije biti ugrožen političkim agendama i nekvalitetnim naučnoistraživačkim aktivnostima. Pri aktualizaciji tema o genocidu važno je imati i međunarodnu pažnju, kako bi se preveniralo skrivanje činjenica i mijenjanje narativa o karakteru agresije na Bosnu i Hercegovinu i zločinima nad Bošnjacima. U tom kontekstu postoji i neodložna potreba za novim metodama u prezentaciji činjenica o genocidu u bosanskohercegovačkoj i međunarodnoj javnosti. O ovim i drugim temama koje se tiču istraživanja genocida i memorijalizacije govori dr. Hikmet Karčić, naučni saradnik u Institutu za islamsku tradiciju Bošnjaka i istraživač genocida. Radio je u Institutu za nestale osobe Bosne i Hercegovine, Centru za napredne studije, te kao koordinator projekta “Mapiranje logora i mjesta zatočenja u Bosni i Hercegovini 1992–1995” u Udruženju TPOS. Producent je dokumentaraca “Dani ubijanja” i “Na Drini krvavi Višegrad”. Autor je više knjiga, između ostalih, “Apelacijama do istine”, u izdanju Fondacije Konrad Adenauer. Njegovu posljednju knjigu, “Torture, Humiliate, Kill”, objavio je University of Michigan Press.

*Ključne riječi: genocid, memorijalizacija, Hikmet Karčić, Srebrenica, zločin nad Bošnjacima*

---

**NOVI MUALIM:** Nakon obilježavanja 25. godišnjice genocida u Srebrenici, ove godine ćemo svjedočiti mnoštvu obilježavanja 30 godina od zločina nad Bošnjacima širom Bosne kao što je, recimo, zločin u Biljanima. Postoji li opasnost da ove godišnjice ostanu u sjeni dnevno-političkih

dogadaja, naročito u ovoj izbornoj godini, te kako općenito gledate na odnos državnih institucija spram memorijalizacije?

**KARČIĆ:** Memorijalizacija može biti predmet manipulacija i zloupotrebe od strane određenih političkih

subjekata. Međutim, kod nas, u trenutnoj političkoj situaciji u Bosni i Hercegovini, to se dešava često samo u slučaju Srebrenice. To možemo vidjeti po broju ljudi koji dođu iz određenih političkih stranaka samo na obilježavanja godišnjice. Može se,

naravno, vidjeti i u drugim situacijama kao što je ove godine bilo na Dan bijelih traka, 31. maja. Ove godine je bio zabranjen mimohod od strane načelnika i vidio sam mnogo više političara nego je to bio slučaj prethodnih godina. Indikativno je da se pojavljuju u određenim situacijama i u određenim godinama. To je nešto što se dešava širom svijeta i nismo izuzetak. Pitanje memorijalizacije i obilježavanja ne bi trebalo biti samo u izbornoj godini, već treba imati podršku svake godine od političkih subjekata i onih koje su izabrali građani, među kojima su i porodice žrtava. Odnos državnih organa je bio poprilično mačehinski, ako govorimo o konkretnim situacijama. Možemo vidjeti da se u posljednjih nekoliko godina konkretnije radi na memorijalizaciji, ali to nije rezultat strategije već lična inicijativa određenih pojedinaca te reakcija na sve veće aktivnosti po pitanju negiranja genocida. Naš odnos prema memorijalizaciji je više reakcija na samo negiranje genocida. To je greška, jer smo trebali raditi neke stvari mnogo prije. Ono što treba imati na umu jeste da treba proći jedan period, jedna historijska distanca, kako bi se adekvatno suočilo sa zločinima. Mislim da se još dosta ljudi nije suočilo s brutalnim karakterom agresije i genocida koji je počinjen ovdje. Primjera radi, Jevreji su tek krajem sedamdesetih godina imali prvu konferenciju o holokaustu jer je sama pomisao na to da neko ubija cijele porodice u komorama bila nezamisliva. Kod nas je bilo drukčije jer smo imali iskustvo ranijih naroda i genocida. U biti, ljudi koji su radili na memorijalizaciji i istraživanju genocida kod nas uradili su ogroman posao, kada se uzme u obzir koliko su imali znanja i mogućnosti u tom trenutku. Nismo imali nijednog stručnjaka za genocid devedesetih godina. Nismo imali nijednog historičara koji se konkretno bavio tom temom. Jedino je rahmetli Mustafa Imamović napisao veći tekst za *Glasnik* početkom devedesetih o historijatu genocida nad

muslimanima. Poznata je bila i knjiga Dedijera i Miletića. To su bili jedini izvori o genocidu. Danas je situacija drukčija i potrebno je doći do smjerpne generacija. Imamo grupu mlađih ljudi koji rade jako dobar posao po pitanju istraživanja genocida i memorijalizacije i koji uzimaju pouke i iskustva drugih država širom svijeta. Imamo značajan doprinos dijaspore u kulturi sjećanja. Tako da je danas dobro stanje, uvjetno kazano, po pitanju memorijalizacije, za razliku od prije deset godina.

### Zaštita od pseudonauke

**NOVI MUALIM: Nalazimo se u julu, kada je u fokusu genocid u Srebrenici. Imamo li dovoljno resursa da se bavimo i drugim stratištima, kako ona ne bi ostala u sjeni?**

**KARČIĆ:** Zasigurno je da Srebrenica i Prijedor najviše privlače pažnju. Drugi gradovi su poprilično ostali u sjeni. Više je tu faktora. Prvo, nemate ozbiljnije studije o tim gradovima. Drugo, zavisi i koliko imamo ljudi u političkom vrhu iz tih gradova, iako i to često nije nikakva garancija da će neko od političara doći na komemoraciju i dženazu. Nažalost, na komemoracije najviše se dolazi tamo gdje je više medija. S te strane, dosta tih gradova, poput Zvornika gdje su se počinili brutalni zločini, kao pokolj u Bijelom Potoku 1992. godine, ostaju na margini. Garantujem vam da dosta ljudi u Sarajevu ne zna za ovakve lokalitete. Naši ljudi iz političkog vrha nikad možda nisu ni otišli u ta mjesta. Moramo ozbiljnije pristupiti naučnoistraživačkom radu u tim mjestima. Fokus mora biti na mikrolokacijama, da se to radi na kvalitetan način i da se sve dokumentira i arhivira. Sada smo imali problem što su se neki ljudi bavili pseudoistraživanjem i pseudonaukom i štampali knjige koje nemaju neku vrijednost ili su izložili pogrešne podatke. Neke knjige su koristili počinitelji zločina na sudu kao dokazni materijal u svoju korist. Šešelji je koristio određene

knjige naših autora u svoju korist. Trenutno Sud BiH radi katastrofalne stvari hapseći generale Armije RBiH. Kreira se jedan korpus dokumentacije koju će neko u budućnosti koristiti, čime se pokušava mijenjati narativ o agresiji na BiH i genocidu. Zamislite da za pedeset godina neki istraživač gleda presude Suda BiH i vidi da je veliki broj vojnog i političkog vrha Armije RBiH osuđen. To se sada pokušava u slučaju Šemse Muminovića, Atifa Dudakovića ili Dobrovoljačke. To iniciraju i rade prosrpske struje u Sudu BiH. Kada pogledate presude Haškog tribunala, jasno je definiran karakter rata u Bosni i Hercegovini – da je to bio međunarodni oružani sukob, da je počinjen genocid, da je u određenim općinama izvršen zločin protiv čovječnosti s namjerom da se uništi bošnjačko stanovništvo. Sada, kada imate novi korpus presuda Suda BiH koji mijenja taj karakter, to je dugoročno pogubno. Sada je u ovom trenutku veoma bitno spriječiti takvu političku manipulaciju i uplitanje u rad Tužilaštva i Suda BiH te odgovoriti na adekvatan način na ovakvo mijenjanje narativa. To se mora riješiti i još više ulagati u naučnoistraživački rad, konkretan rad po pitanju dokumentacije zločina.

**NOVI MUALIM: Otvorili ste najmanje tri važne teme. Jedna od njih jeste pitanje svijesti političkog vrha o pokušajima mijenjanja narativa kroz sudske procese u BiH.**

**KARČIĆ:** Postaju svjesniji sada kada su počele optužnice obuhvatati značajnije ličnosti iz našeg javnog života, tj. iz političkog i vojnog vrha BiH. Ljudi koji nisu toliko poznati kao lokalni komandanti i koji su predmet istrage i procesa, najčešće montiranog, nemaju podršku. Ono što je važno jeste da se uvidjelo kako postoje određene struje unutar Suda i Tužilaštva koje rade na ovakvim projektima mijenjanja narativa. Ono što se može čuti jeste da se često angažiraju i pojavljuju zaštićeni svjedoci, navodno Bošnjaci, koji svjedoče protiv svojih komandanata. To je zabrinjavajuće.



## Proces utvrđivanja brojeva nešto je što dugo traje

**NOVI MUALIM:** Kazali ste i da je važno imati kvalitetna istraživanja. Kako je moguće da dođe do javne rasprave o broju ubijene djece u Sarajevu? Šta je uzrok i posljedica ovakvih nelagodnih situacija, te koje još teme mogu inicirati ovakve rasprave?

**KARČIĆ:** Zato što mediji u Sarajevu daju prostor ljudima koji nisu kompetentni da razgovaraju o tome. Osoba koja pokreće tu priču nema uopće reference da se bavi time. Inače, kod nas je moguće da neki univerzitetski profesor arapskog jezika može komentirati, primjera radi, politiku i da pri tome iznosi neke teorije zavjere. To je općenito problem u društvu, što dopuštamo da nam svako živ komentariše neke stvari za koje nije kompetentan. Tako i u ovoj situaciji imamo čovjeka koji je željan medijske pažnje. Trebali smo u potpunosti ignorirati njegove izjave o broju ubijene djece, ali naši mediji vole senzacionalizam i dali su mu još više prostora. Nemaju na umu da takav jedan razgovor dovodi do retraumatizacije porodica koje su izgubile članove porodica. Svaka rasprava o gubicima djece pokreće veliku traumu kod roditelja, rodbine i prijatelja. Naši mediji nemaju etički senzibilitet prema tim temama.

Pitanje ubijene djece u Sarajevu je jedno od najsloženijih pitanja kojim se neko može baviti. Prvo, to je emocionalno iscrpljujuća tema, a drugo što je veoma teško doći do određenih podataka. Nekoliko ljudi je istraživalo ovu temu dugi niz godina i još nisu završili u potpunosti taj projekat. Objavili su i knjigu o rezultatima istraživanja. Složenost istraživanja perioda u Sarajevu ogleda se, između ostaloga, i u tome da treba uzeti u obzir veliki broj ljudi koji su došli kao izbjeglice u Sarajevo, koji nisu popisani. Neki dan sam slušao kolegice Melisu Karović i Zilhu Košutu, koje su radile istraživanje o civilnim žrtvama rata, između ostaloga i djece. Navele su da imaju devetsto osoba koje su poginule, ali nemaju kompletne informacije o njima. Zamislite

kako je onda utvrditi identitet osoba u Srebrenici, gdje ste imali ljude iz trinaest različitih općina, gdje je malo ko koga znao. Ljudi poginu, neko ih ukopa, a porodice pobijene i nema ko dati krv za analizu, itd. Imamo desetine takvih slučajeva. Vi tek sada imate neke brojke o žrtvama iz Drugog svjetskog rata. Proces utvrđivanja brojki je nešto što dugo traje. Pokretanje tema s brojkama je bilo u najmanju ruku neozbiljno.

## Hologram žrtava

**NOVI MUALIM:** Još ćemo se s ovim pitanjem zadržati na Vašem ranijem odgovoru. Naime, u kontekstu kvalitetnog pristupa temama o genocidu bilo bi važno da imamo nove metode u prijenosu znanja na mlade generacije, kako ne bi mnoga stratišta ostala nepoznanica. Imamo potrebu za daljnjim istraživanjem, ali vidimo da se napreduje. Međutim, šta je ono što nedostaje za nove generacije?

**KARČIĆ:** Ono što sam vidio u obilasku mnogih muzeja u Americi i Evropi jeste da se veoma puno radi na edukaciji omladine, uspostavi edukativnih paketa i kurikuluma za obrazovanje omladine. Ne možete dati djetetu od 12 godina da gleda dokumentarac koji je pun krvi. Bivše vlasti su to radile s Jasenovcem, gdje su vodili djecu iz osnovnih škola koja su gledala brutalne slike. To je štetno dugoročno za psihu mladih. Postoje nove metode kako da se djeca od malih nogu uvedu u teme koje se tiču genocida. Ona trebaju ne samo da uče koliko je ljudi i gdje ubijeno, već zašto i kako je uopšte moguće da dođe do stradanja. U Americi dosta koriste nove tehnologije. Vi imate danas djecu čija pažnja traje 30 sekundi. Kada im pričate pola sata, teško Vas mogu slušati. Lično sam upratio neka objašnjenja o holokaustu na društvenim mrežama u trajanju do 60 sekundi. Mislim da je to budućnost u prijenosu informacija. Mladi su izloženi mnogo većem broju informacija nego što smo mi bili. Međutim, njima je sada veoma teško razlučiti šta je istina, a šta nije.

Pogotovo što su kod nas djeca mnogo više izložena negiranju genocida nego edukaciji o genocidu. Jedna stvar koja me fascinirala, kada sam bio u Muzeju historije Jevreja u New Yorku, jeste hologram žrtve koja je bila u logoru. Čovjek sjedi na stolici i vi s njim možete razgovarati. To je hologram žrtve koja je umrla prije nekoliko godina. Razgovarao sam s njim o tome kako je bilo u logoru, kada je otišao itd. Hologram vam odgovara na osnovu algoritma, odnosno ranije pripremljenog materijala. Taj proces pravljenja odgovora traje osamdeset sati. Zamislite da mi sada uzmemo Hasana Nuhanovića i snimamo njegovo svjedočenje osamdeset sati? Imat ćete njegov hologram za buduće generacije koje će moći razgovarati s njim sve dok je ovog svijeta. To je vrlo efikasan i upečatljiv način učenja. Volio bih da to uradimo, naročito kada su u pitanju majke Srebrenice kojih je svakog dana sve manje. Da smo bogdo to uradili s Hatidžom Mehmedović. Trebamo samo vidjeti kako drugi to rade.

**NOVI MUALIM:** U složenoj društveno-političkoj situaciji ili, bolje kazano, u dnevno-političkim previranjima sve se više, namjerno ili nenamjerno, zanemaruje prošlost zajedničke odbrambene borbe bosanskih snaga, bez obzira na vjeru i naciju, tokom agresije na BiH. Stoga, postavlja se pitanje važnosti podizanja zajedničkih spomenika umjesto potpune fragmentacije po svakoj osnovi.

**KARČIĆ:** Imali smo kompletne jedinice koje su bile u potpunosti multietničke. Najveća odlikovanja su također dobivali borci i pripadnici policije koji nisu Bošnjaci. Memorijalizacija, naročito u pogledu podizanja spomenika vojnicima, treba da bude više državnička nego vjerska. Ne smijemo dopustiti da se svodimo na vjersku skupinu ili da je bila neka muslimanska vojska. Tako su nas zločinci i htjeli predstaviti. Kada se čini genocid, on se ne čini samo nad vjernicima. Niko od srpskih zločinaca, koji je strijeljao nevine osobe, nije gledao ko je kakav vjernik. Ono što su Jevreji naučili nakon holokausta jeste da je nebitno



šta neko misli o sebi, već šta počinilac zločina misli o njemu. Imali smo situaciju u nekim gradovima gdje su žrtve mahale partijskim knjižicama i govorile da nisu muslimani, ali su ubijene. Agresija na BiH je bila društveno-politički projekat, državni projekat uništenja jednog naroda i jedne države i moramo pristupiti i memorijalizaciji na takav način.

### Državne institucije trebaju preuzeti upravljanje memorijalnim centrima

**NOVI MUALIM: Teško je zanemariti činjenicu da mnogi programi sjećanja opstaju zahvaljujući angažmanu Islamske zajednice. Čak je i Rezolucija o Srebrenici umnogome rezultat rada IZ na memorijalizaciji, a sada svjedočimo organizaciji naučnih skupova u međžiljsima. Kako gledate na ove aktivnosti?**

**KARČIĆ:** Islamska zajednica je jedina institucija koja je konkretno radila od kraja agresije do danas na memorijalizaciji i borbi za istinu. Ona je popunjavala prazninu tamo gdje državni programi nisu to radili. Imami su bili predvodnici procesa memorijalizacije u lokalnim zajednicama. Nažalost, kod nas je memorijalizacija još uvijek vezana za kolektivne dženaze. Inače, to je jedan specifikum genocida u BiH. Nakon genocida u Ruandi niste imali ekshumacije kao što smo mi imali. Tijela žrtava u Kambodži su stavljena u kamion, dovedena u memorijalni centar i ne zna se ko je ko. Mi smo u Bosni uradili jedan vrlo zahtjevan posao koji se ne može negirati.

Islamska zajednica je uradila jedan veliki poduhvat na lokalnom, ali i na međunarodnom nivou. Pored rezolucije u Evropskom parlamentu imamo rezoluciju Kongresa i Senata u Americi, za što je zaslužna naša dijaspora. Neki drugi narodi imaju klubove u dijaspori, dok kod nas Islamska zajednica okuplja ljude u dijaspori. Kada je riječ o naučnim skupovima, ponosan sam na to što se naučnoistraživački rad približava narodu. Do sada je nauka bila daleko od naroda, bez prezentiranja rezultata na lokalnom nivou. Ono što je urađeno u Grapskoj, u Han Ploči, s naučnim skupovima koji tretiraju zločine u tim mjestima, ono što će se raditi u Goraždu ili što je već urađeno u Zvorniku i Prijedoru – predstavlja novi način u obilježavanju genocida. Na ovaj način se istražuju određene lokacije, naročito manje poznate kao što je Han Ploča, koja je udaljena nekih 40 kilometara od Sarajeva, a gdje je ubijeno na malom prostoru sedamdeset osam osoba, i daje podrška istraživanjima jer to je ono što dugoročno ostaje – pisana riječ.

Ono što bi trebalo uraditi sada jeste da državne institucije preuzmu upravljanje memorijalnim centrima kao što je memorijalni centar u Zvorniku ili Prijedoru. Moraju biti pod ingerencijom državnih vlasti i da ih oni održavaju: od košenja trave do uspostavljanja multimedijalnih sala, jer to ne može biti posao Islamske zajednice. Ona je mnogo toga inicirala i završila, ali nije uredu očekivati da lokalni imami pored svog posla rade još i taj posao. To se mora raditi na jedan sistematiziran način, kroz postojeće ili nove institucije.

### Istina o genocidu nad Bošnjacima svakodnevno je predmet napada

**NOVI MUALIM: Skoro ste objavili knjigu u Americi. O čemu je riječ i kakvo je stanje po pitanju istraživanja i publiciranja radova o genocidu i zločinima nad Bošnjacima na bosanskom, ali, još važnije, na stranim jezicima?**

**KARČIĆ:** Što se tiče pisane riječi, imamo veliki broj knjiga, jer jedno vrijeme je bilo veoma popularno to pisati, ali kvalitet varira od autora do autora. Imamo veoma kvalitetnu knjigu Edine Bećirović, objavljenu na Yaleu, Hariza Halilovića o ulozi dijaspore u memorijalizaciji, objavljenu u Americi. Generalno, treba ulagati u objavljivanje na stranim jezicima, jer borba za istinu i ispravan narativ ne vodi se u BiH, već van nje. Treba obuhvatiti mnogo više tema, jer gubimo tu boru za narativ van granica BiH. Istina o genocidu nad Bošnjacima je svakodnevno predmet napada. Moja knjiga je izašla prije dva mjeseca u Michiganu i bavi se konc-logorima u Prijedoru, Bijeljini, Višegradu i Bileći. Univerzitet u Michiganu je jedan od najjačih za studije o Rusiji i Istočnoj Evropi. Ima visoke standarde i dug je proces objavljivanja. Knjigu sam predao u januaru 2019. godine, a izašla je tek sada. Moja teza je bila da je kolektivna traumatizacija dio genocida, da genocid ne obuhvata samo ubijanje već i kolektivnu traumu koja ostaje. Ta teza je prošla recenzije i veliko je zadovoljstvo objaviti knjigu kod renomiranog izdavača, bez obzira na jedan mukotrpan proces.

الموجز

ألفيدن سوباشيتش

تخليدنا للذكرى رد فعل على

إنكار الإبادة الجماعية

إن دراسة الإبادة الجماعية التي ارتكبت بحق البوسناق عملية طويلة الأمد تتطلب بحثاً علمياً متعدد الاتجاهات، والذي لا ينبغي له أن

Summary

OUR ATTITUDE TOWARDS GENOCIDE  
IS MORE OF A REACTION  
TO THE NEGATION OF GENOCIDE

Elvedin Subašić

Investigation of the genocide committed over Bosniaks is a time taking process which requires multi-perspective scientific research which must not be in any way hampered by

يخضع للأجندات السياسية وأنشطة البحث العلمي الرديئة. عند معالجة المواضيع المتعلقة بالإبادة الجماعية، من المهم وجود اهتمام دولي للحيلولة دون إخفاء الحقائق وتغيير الروايات حول طبيعة العدوان على البوسنة والهرسك والجرائم التي ارتكبت بحق البوشناق. في هذا السياق، توجد حاجة ملحة لتوفير أساليب جديدة في عرض الحقائق عن الإبادة الجماعية على الجمهور البوسني والدولي. يتحدث الدكتور حكمت كارتشيتش، الباحث المشارك في معهد التراث الإسلامي عند البوشناق والباحث في الإبادة الجماعية، عن هذه المواضيع وغيرها، مما يتعلق بدراسة الإبادة الجماعية وتحليل ذكراها. وقد عمل في معهد البحث عن المفقودين في البوسنة والهرسك، ومركز الدراسات المتقدمة، وكان مُنسَق مشروع «رسم خرائط معسكرات ومخيمات الاعتقال في البوسنة والهرسك 1991-1995» في جمعية TOPS (العدالة الانتقالية والمسؤولية والذاكرة في البوسنة والهرسك)، وأنتج فيلمين وثائقيين الأول «أيام القتل» والثاني «مدينة فيشيغراد الدامية على نهر درينا». وله العديد من المؤلفات، منها «بالالتماسات للوصول إلى الحقيقة» من إصدار مؤسسة كونراد أديناور، أما كتابه الأخير «التعذيب والإذلال والقتل» فقد صدر عن جامعة ميشيغان.

الكلمات الرئيسية: الإبادة الجماعية، تخليد الذكرى، حكمت كارتشيتش، سريبرينيتسا، الجريمة ضد البوشناق.

political agendas or poor quality research-work activities. When discussing genocide it is very important to raise international awareness of the topic as well in order to prevent any attempts of hiding the facts or changing the narrative in regards to the character of the aggression on Bosnia and Herzegovina and crimes against Bosniaks. In the same context we have to recognise an urgent necessity for new methods of presentation of facts about genocide to Bosnian and Herzegovinian public as well as to the international community. Dr. Hikmet Karčić, associate researcher at the Institute for the Islamic Tradition of Bosniaks and a genocide expert, here speaks about these and other topics regarding the genocide investigation and memorialisation of it. He worked at the Institute for Missing Persons of Bosnia and Herzegovina, in the Center for Advanced Studies, and was a coordinator for the project named "Mapping the concentration camps and places of detention in Bosnia and Herzegovina 1992-1995" at TPOS Association (Association for Transitional Justice, Responsibility and Remembrance). He was also the producer of documentary movies "Dani ubijanja" (Days of Killings) and "Na Drini krvavi Višegrad" (Bloody Višegrad on Drina). He is the author of a number of books here we mention: "Apelacija ma do istine" (By Appeals to the Truth) published by Konrad Adenauer Foundation and his last book "Torture, Humiliate, Kill" which was published by the University of Michigan Press.

*Keywords:* genocide, memorialisation, Hikmet Karčić, Srebrenica, Crimes committed over Bosniaks

# IMAM EBU HANIFE – ŽIVOT

Zehra ALISPAHIĆ

zehra.alispahic@fin.unsa.ba

Fakultet islamskih nauka UNSA

**SAŽETAK:** Njegovo puno ime je Nu'man ibn Sabit ibn Zuta ibn Merzuban el-Kufi. Kroz povijest je ostao poznat po svojim nadimcima Ebu Hanife i Imam Azam – Najveći imam. Historičari su vodili duge rasprave vezane za njegovo porijeklo, mjesto i vrijeme njegovoga rođenja i preseljenja. Ipak, većina je saglasna da su njegovi preci bili Perzijanci čije je porijeklo vezano za ashaba časnog Poslanika, a.s., Selmana el-Farisija, da se rodio u gradu Kufi 80. godine po Hidžri ili 699. godine po gregorijanskom kalendaru. Bio je jedino dijete u bogatoj i respektabilnoj trgovačkoj porodici Sabita ibn Zuta ibn Merzuban el-Kufija. U ranom djetinjstvu postao je hafiz Kur'ana, naučio kiraete od imama Asima ibn Bahdala, ovladao gramatikom, sintaksom, poezijom i književnošću. U dvadeset i drugoj godini života, na poticaj znamenitog učenjaka Eš-Ša'bija koji je primijetio njegovu oštromnost i inteligenciju, pridružio se znanstvenim halkama. Njegovo intelektualno i znanstveno odrastanje i zrenje odredio je učenjak koji se zvao Hammad ibn Ebi Sulejman, pred kojim je učio punih osamnaest godina. Izvori spominju da je imao oko 4000 učitelja, da je znanje sticao u Kufi, Basri, Meki i Medini pred najistaknutijim učenjacima iz generacije tabiina. Uz briljantnu inteligenciju, rječitost, istinoljubivost i učenost, navodi se da ga je krasila skromnost, bogobožnost, odlučnost i dostojanstveno držanje, da je bio izrazito lijep i naočit, da se lijepo oblačio, da je uvijek koristio najbolje i najljepše mirise. Pored fizičke ljepote i inteligencije, Ebu Hanifu je posebno krasila ljepota islamskog ahlaka i pobožnosti. Bio je veliki učenjak koji nije živio od nauke, ali je i trudom vlastitih ruku i uspješnom trgovinom podsticao nauku, studente i brinuo se o svojim učiteljima. Ovaj rad donosi neke fragmente iz životopisa Ebu Hanife koji se odnose na njegovo porijeklo, rođenje, odrastanje, fizičke osobine te duhovni i intelektualni rast i preseljenje na bolji svijet.

*Ključne riječi: Ebu Hanife, Imam Azam, hanefijski mezheb, Kufa*

## Uvod

Ebu Hanife je jedan od četverice imama za koje se vezuju priznate ehli-sunnetske pravne škole. Pripadnici islama na prostorima Bosne i Hercegovine od trenutka kada su prihvatili islam bili su vezani za pravnu školu čiji utemeljitelj je imam Ebu Hanife. Tako je hanefijski mezheb ili hanefijska pravna škola više od pet stoljeća na poseban način specificirala zajednicu muslimana ovoga podneblja

a njezinim pripadnicima darovala jedinstvena obilježja koja ih izdvajaju u velikoj galaksiji muslimana koji danas predstavljaju više od jedne četvrtine svjetske populacije sa stalnom tendencijom rasta. Hanefijski mezheb je tokom historije islama imao najveći broj sljedbenika s obzirom na činjenicu da ga je više velikih islamskih dinastija i država zvanično prihvatilo u svojim pravnim i sudskim sistemima. I danas ovaj mezheb ima najveći

broj sljedbenika u svijetu. Pripadnici Islamske zajednice ovih prostora kroz sva stoljeća u svojim životima primjenjivali su Poslanikov sunnet i hanefijski pravni okvir u prakticanju obredoslovnih konstanti islama. To je nekako bilo imanentno njihovom biću. Znanje i tradicija prenosili su se s koljena na koljeno, iako je znanje o tome šta je to "hanefijski" i ko je to "Hanefi" ili "Hanifa", nerijetko izostajalo. Ovaj rad donosi neke fragmente iz životopisa Ebu



Hanife koji se odnose na njegovo porijeklo, rođenje, odrastanje, fizičke osobine te duhovni i intelektualni rast i preseljenje na bolji svijet.

### Porijeklo

Njegovo puno ime je, prema određenim izvorima, Nu'man ibn Sabit ibn Zuta ibn Merzuban el-Kufi. Otac mu se zvao Sabit ibn Zuta el-Farisi. Ebu Hanife i Imam Azam su njegovi nadimci po kojima ga ljudi iz poštovanja i respekta prema njegovoj učestalosti identificiraju kroz sva stoljeća islama. Njegov djed po ocu Zuta bio je iz Kabula. (Ez-Zehebi, 2004:1572) Prema jednom broju predaja o porijeklu porodice Ebu Hanife koje se vezuju za njegove unuke nailazimo na neka razmimoilaženja. Jedan od unuka, Omer ibn Hammad ibn Ebi Hanifa, prenosi da je porodica njegovog djeda Zute iz Kabula porobljena tokom arapskih osvajanja perzijskih područja. Porobili su ih pripadnici plemena Tejm ibn Sa'leb, potom su ih oslobodili i oni su bili njihovi oslobođeni robovi. Nakon toga su pripadali plemenu Benu Kaf. (Ebu Zehre, 1947:15) Otuda se u pojedinim knjigama koje tretiraju život Ebu Hanife u njegovom punom imenu navodi i ova odrednica *Et-Tejmi*: Nu'man ibn Sabit ibn Zuta et-Tejmi el-Kufi (Ez-Zehebi, 2004:1571), ili se kaže da je "otac Ebu Hanife Sabit bio oslobođeni rob i štitićenik plemena Benu Tejm ibn Sa'leb ibn Bekr ibn Va'il. (El-Avvam, 2010:39-40) Drugi unuk Ebu Hanife, Ismail ibn Hammad ibn Ebi Hanifa, spominje da je Ebu Hanife, ustvari, Nu'man ibn Sabit ibn Zuta ibn Merzuban, pojašnjavajući da riječ "Merzuban" upućuje na vođu slobodnih Perzijanaca i da oni nikad nisu bili porobljeni. (Ebu Zehre, 1947:15; El-Bagdadi, 1931:326) Historičar Ebu Zehre ova razmimoilaženja o porijeklu i imenu Ebu Hanife pojašnjava činjenicom da je djed Ebu Hanife vjerovatno imao dva imena, jedno od njih bilo je Zuta, a drugo Nu'man. Negiranje ropstva koje se spominje u predaji drugoga unuka može se odnositi na Ebu Hanifinog

oca, ali ne i na djeda. (Ebu Zehre, 1947:16) Različiti izvori koje smo koristili navode slične predaje prema kojima je "Kabil Šah, porobio Sabita, oca Ebu Hanife, a onda ga je kupila jedna žena iz plemena Benu Tejmullah ibn Sa'leb darujući mu slobodu i mi smo bili njezini oslobođeni robovi." (El-Avvam, 2010:40-41) Ebu Hanife je prema većini izvora koje smo koristili, bez sumnje, bio Perzijanac. Neka manje pouzdana i poznata istraživanja tvrde da je bio Arap te da se Zuta vezuje za pleme Benu Jahja ibn Zejd ibn Esed. (Ebu Zehre, 1947:15) Postoje i tvrdnje da je bio Babilonac. (El-Bagdadi, 1931:326) Razilaženja kod islamskih učenjaka i historičara, po pitanju mjesta njegovog rođenja, a time i porijekla, rezultat su mjesta rođenja i boravišta njegovog djeda i oca pa se otuda najčešće spominju gradovi: Kabul, Babilon, Tirmiz, Enbar i Nesa. (Es-Sajmeri, 1985:16) Zaključak koji mi izvodimo jeste da su preci Ebu Hanife Perzijanci iz Kabula, najvjerovatnije zarobljeni tokom arapskih osvajanja, da je otac Ebu Hanife rođen u islamu i da je kao potomak oslobođenih robova živio u Enbariju, a potom se preselio u Kufu. Prema predaji Ebu Hanifnog unuka Ismaila, historičari bilježe da je otac Ebu Hanife, Sabit, "još kao dječak posjetio jedne prilike hazreti Aliju, r.a., koji je uputio Allahu dovu za bereket u našoj porodici. Iskreno se nadamo da je Allah primio Alijinu dovu za nas." (Es-Sajmeri, 1985:16)

Ebu Hanife je bio potomak ugledne i veoma bogate porodice u Kufi koja je svoju reputaciju i društveni status gradila kroz trgovinu svile. O njezinom statusu na implicitan način govori i predaja da je djed Ebu Hanife, kada se njegov sin Sabit susreo s hazreti Alijom, halifi tokom blagdana Nevruza darovao rijedak i skup kolač "faluzadž" (paluza, op. autora). *Paluza* je, izvori bilježe, bilo jelo koje su mogli jesti samo pripadnici bogatih slojeva društva. Upravo ova činjenica, prema historičarima i biografima Ebu Hanife (Ebu Zehre, 1947:2), ukazuje na to da je on poticao iz veoma bogate porodice koja je u

danima obilježavanja velikog blagdana Nevruza mogla sebi priuštiti skupo i rijetko slatko paluze i mogla ga darovati i samom halifi hazreti Aliji. Dalje se bilježi da je Nu'man tom prilikom rekao hazreti Aliji: "Nevruz nam je svaki dan. Slavlje nam je svaki dan." (Es-Sajmeri, 1985:16) Budući da je sjedište hazreti Alijinog hilafeta bilo u Kufi te da se susret s njim desio u Kufi, svaka sumnja da je mjesto rođenja Ebu Hanife grad Kufa u današnjem Iraku neosnovana je.

### Kufa

Većina historičara je na stanovištu da je Ebu Hanife rođen u gradu Kufi 80. godine po Hidžri, što odgovara 699. godini po gregorijanskom kalendaru. Živio je sedamdeset godina i većinu svoga života proveo je u rodnom gradu. (Ebu Zehre, 1947:14) Druga predaja prema kojoj se navodi da je rođen 61. godine po Hidžri ne smatra se utemeljenom s obzirom na to da je većina historičara saglasna da nije preselio prije 150. godine po Hidžri, odnosno da je preselio nakon što je odbio da prihvati poziciju glavnog kadije (suca) u Kufi. Teško je vjerovati da bi halifa nekome u poznoj dobi, u devedesetoj godini života, ponudio da bude glavni sudac. Stoga, ova predaja nije kompatibilna s krajem njegovog dunjalučkog života za koji većina historičara smatra da se desio 150. godine po Hidžri. Umro je u sedamdesetoj godini života u mjesecu ša'banu za vrijeme vladavine halife Ebu Džafer ibn el-Mensura, što odgovara 767. godini. (Ebu Zehre, 1947:14-15) "Rodio se u vrijeme najmlađih ashaba i sreo je Enesa ibn Malika kada je on došao u Kufu" (Ez-Zehebi, 2004:1571) godine 95. po Hidžri. (Es-Sajmeri, 1985:18) Historičari, poput Ibn Sa'da, autora *Et-Tabekata*, El-Bagdadija, Ez-Zehebija, i dr. uglavnom su saglasni da imam Ebu Hanife pripada generaciji tabiina koja je imala čast da uči pred ashabima i bude u okruženju boraca Bedra od kojih je jedan broj izabrao Kufu kao svoje stalno prebivalište. Živio je u

vremenu punom izazova za vrijeme uspona Abasija i pada Emevija.

Ebu Hanife je odrastao u rodnom gradu, u porodičnom ozračju utemeljenom na vrijednostima islama, a tu je, prema većini historičara, proveo i veći dio svoga života. Društveni i vjerski status njegove porodice omogućio mu je kvalitetnu vjersku naobrazbu. U ranom djetinjstvu naučio je Časni Kur'an napamet. Kiraet je učio od velikog imama Asima koji je poznat kao jedan od *sedam kurra'a*. Znao je dosta hadisa. Stekao je odlično znanje iz oblasti arapske grammatike (sarf i nahv) kao i iz oblasti arapske poezije i književnosti. Sve to ostavit će traga u njegovom kasnijem intelektualnom i duhovnom rastu. Predaje kazuju da je tokom mjeseca ramazana znao proučiti Kur'an i po šezdeset puta. (Ebu Zehre, 1947:21) Makar tu bilo i pretjerivanja, ovaj broj upućuje na to da je Ebu Hanife mnogo vremena posvećivao učenju Kur'ana i da je Božija riječ bila temeljno usmjerenje njegovog života. Također se navodi da je Ebu Hanife trideset ili četrdeset godina noći oživljavao učivši Kur'an između jacijske i sabaha na samo jednom rekatu i s jacijskim abdestom, često plačući (Ez-Zehabi, 2004:1574), ali i to da je tokom svoga života proučio Kur'an sedam hiljada puta na mjestu gdje će biti ukopan. (El-Bagdadi, 1931:355)

### Porodični milje

Malo je podataka koji raskrivaju detalje iz porodičnog života Ebu Hanife. Sudimo da je društveni kontekst toga doba bio razlog da porodična intima velikih autoriteta iz povijesti islama ostane skrivena. Ipak, u potrazi za tim detaljima saznali smo da je Ebu Hanife bio jedino dijete svojih roditelja. Nema izravnih podataka o tome da se ženio, ali u predajama susrećemo ime njegovoga sina Hammad (Hammad ibn Ebi Hanife) i dvojice njegovih unuka, Omera i Ismaila (Omer ibn Hammad ibn Ebi Hanife i Ismail ibn Hammad ibn Ebi Hanife) koji nude raznolike stavove o porijeklu svojih predaka. (Ebu Zehre,

1947:15-16) S druge strane, ne spominje se majka Ebu Hanife, ne zna se kako se zvala i kojim je društvenim slojevima pripadala! Ali to da je cijenio i neizmjerljivo volio svoju majku iščitavamo iz jedne predaje koja opisuje kroz kakva je iskušenja prolazio tokom svog boravka u tamnici gdje je bio izložen mučenju, bičevanju i drugim oblicima nasilja. Tom prilikom je kazao da su mu teže pale suze i tuga njegove majke od svih udaraca biča kojima je bio izložen. (El-Avvam, 2010:68) Isti je slučaj sa odsustvom imena njegove supruge i njezinog društvenog statusa.

Izvori koji su nam bili dostupni, također, izravno ne otkrivaju detalje iz života njegovoga oca. Osim činjenice da mu se otac zvao Sabit, a djed po ocu Zuta, zaključujemo da je pripadao bogatom sloju stanovnika Kufe, da se bavio trgovinom svile i imao poznati dućan u bezistanu Amra ibn Harisa u Kufi. (Es-Sajmeri, 1985:15) Istinski je živio islam, pa su mu ta činjenica i njegov društveni status i omogućili već spomenuti susret s halifom hazreti Alijom, i blagoslovljenu dovu koju je on proučio za Sabitovo buduće potomstvo.

### Učenjak i trgovac

Društveni kontekst je uz vjersku naobrazbu nalagao da muška djeca slijede svoje roditelje u porodičnim profesijama. Tako je i Ebu Hanife nastavio porodičnu tradiciju bavljenja trgovinom svile kao i njegov otac. Kulturološko, vjersko, znanstveno i svako drugo ozračje u kojem je živjela Kufa i njezini stanovnici toga vremena nudili su sjajnu osnovu za svaku vrstu individualnog napretka i znanstvenog profiliranja. Ebu Hanife se bavio trgovinom, često putovao u Basru, Meku, Medinu, debatirao i sa najvećim oponentima i sektašima Kufe, učio i druge podučavao čineći svoju svakodnevnicu ispunjenom različitim aktivnostima. Bilježi se da je pedeset i pet puta obavio hadž.

Kao mladić bavio se trgovinom i odlazio na tržnicu, a tek povremeno bi posjećivao predavanja učenjaka. I

tako rijetki susreti bili su prilika da veliki učitelji primijete oštroumnost, inteligenciju, razboritost i pronicljivost mladića kome su savjetovali da se i nauči posveti koliko i trgovini. Na studiranje ga je podstakao učenjak, također iz reda tabiina, Eš-Ša'bi, koji će kasnije postati i njegov veliki učitelj i šejh. O tome Ebu Hanife priča: "Jednog dana sam uobičajeno krenuo na tržnicu i usput sam sreo poznatog učenjaka Eš-Ša'bija koji je sjedio i pozvao me pitajući: 'Kuda ideš?' Odgovorio sam: 'Na tržnicu.' On je na to kazao: 'Kada ćeš već jednom tržnicu i trgovinu zamijeniti druženjem sa učenjacima i naukom?' Ja sam mu kazao: 'Ja slabo posjećujem ta znanstvena druženja.' Tada mi je on kazao: 'Ne zapostavljaj nauku i druženje sa učenjacima! Ja u tebi prepoznajem veoma pronicljivog i nadarenog studenta.' Riječi velikog učitelja ostavile su dubok trag u mom srcu. Ubrzo sam prepustio trgovinu i tržnicu drugima i posvetio se nauci u čijem pronicanju sam osjetio veliku korist i blagostanje." (Ebu Zehre, 1947:22)

Ebu Hanife je stekao visok nivo obrazovanja u svim islamskim znanostima, a posebno u fikhu. Učio je pred mnogim učenjacima. Najveći utjecaj na njegov intelektualni i znanstveni put ostavio je veliki učitelj koji se zvao Hammad ibn Ebu Sulejman, pred kojim je učio punih osamnaest godina. Ključni izvor finansiranja njegove porodice, njegovih učenika, učitelja i šejhova i dalje je bila trgovina koju je u novoj situaciji Ebu Hanife samo nadzirao nastojeći da se odvija u skladu s islamskim principima. Bio je jedinstven i po tome što je opskrbu svoje porodice ali i svojih učenika i učitelja osiguravao vlastitim naporima, baveći se poštenom trgovinom. Nije živio od nauke niti je kao učenjak uzimao novac i platu iz državne blagajne.

### Izgled

Zanimljivo je primijetiti da, za razliku od oskudnih informacija o porodičnom miljeu u kojem je rastao i u kojem je odgajan Ebu Hanife, postoje

veoma jasni i precizni opisi fizičkog izgleda, manira, ponašanja i relacija s drugim ljudima koje bilježe brojni historičari. "Bio je lijep, naočit, lijepog crnolutog lica, lijepe blistave i podignute brade. Nosio je lijepu obuću i oblačio lijepo skrojena i skupa odijela. Koristio je lijepe mirise. Zbog ljepote tih mirisa ljudi su znali da je izašao iz kuće i da dolazi i prije nego li bi ga vidjeli. Bio je skladno građen, ni nizak, ni visok. Među ljudima je bio najpoznatiji po briljantnom umu. Imao je lijepu boju glasa. Govorio je tačno, koncizno i jasno. Bio je iskren i odmjerjen u svemu." (Ebu Zehre, 1947:22) Druge predaje kazuju da je Ebu Hanife dok je boravio u džamiji i držao predavanja oblačio crnu dugu galabiju sa kapuljačom koju je držao na glavi. (El-Avvam, 2010:45-46) U predaji koja se prenosi od njegovog sina Hammada, koji je također bio poznat po pobožnosti i učenosti, stoji: "Moj otac je bio lijep, tamnolut, skladno građen, uvijek namirisana, dostojanstven, govorio bi samo kada bi odgovarao na pitanja i nije se uplitao u ono što ga se ne tiče." (Ez-Zehabi, 2004:1574) Isticao se po svojoj blagosti i odmjerjenosti. Jedan od njegovih učenika Ebu Jusuf je govoreći o njemu pred halifom Harunom er-Rešidom, između ostaloga, rekao: "On je bio imućan, lijepog izgleda, rječit govornik, vrsni učenjak i pravnik, ali ga je, pored toga, krasila skromnost, bogobožnost i dostojanstveno držanje". Abdullah ibn Mubarek je rekao: "Nisam vidio dostojanstvenijeg, ljepšeg i blažeg čovjeka na našim (učenjačkim) skupovima od Ebu Hanife." Prenosi se, također, da je jednog dana dok je Ebu Hanife sjedio u džamiji okružen svijetom odnekud došla zmija i pala u krilo Ebu Hanife. Svi ljudi su se razbježali osim njega. On je otrešao zmiiju smireno i ostao sjediti na svome mjestu. (Es-Sajmeri, 1985:17)

### Smrt

Većina historičara smatra da je Ebu Hanife preselio na bolji svijet 150. godine po Hidžri, u mjesecu ša'banu (spominju se i mjeseci

redžeb i ševval), što odgovara 767. godini, u sedamdesetoj godini života. Dio historijskih izvora koje smo koristili u pripremi ovoga rada spominju da je imam Ebu Hanife bio zatvaran nakon što je u više navrata odbio poziciju vrhovnog suca. Ta funkcija predstavljala je, nakon halife, najveću vjersku vlast i titulu tog vremena. Razlog Ebu Hanifinog odbijanja treba tražiti u njegovoj prirodi, bogobožnosti, izuzetnoj odgovornosti i odmjerjenosti u svemu što je radio, a nikako u obezvređivanju te funkcije.

Kada ga je halifa Ebu Džafer ibn el-Mensur upitao zašto odbija tako značajnu funkciju, rekao je: "Glavni sudac treba biti tako moćna i jaka osoba koja će moći da osudi i tebe, tvoju djecu, tvoje savjetnike i pomagače, a ja nisam ta jaka osoba! Ti me pozivaš na nešto što ja nisam sposoban izvršavati!"

Halifa je na to ljutito i otvoreno rekao: "Lažeš!". Ebu Hanife mu je potpuno smireno i mudro odgovorio: "Ako sam ja u pravu – stvarno ne mogu biti vrhovni sudija, a ako si ti u pravu – onda, pogotovu, ne mogu biti, jer lažov ne može biti sudija!" (Ez-Zehabi, 2004:1584-1585) Drugi dio historijskih izvora navodi da je Ebu Hanife nakon zatvora i mučenja, koje je hrabro podnosio, pušten kući i da mu je bilo zabranjeno da donosi fetve i drži predavanja. (Ebu Zehre, 1947:55-58)

Vijest o smrti imama Ebu Hanife unijela je veliku žalost i tugu u srca ljudi koji su na različite načine bili za njega vezani. Dženazi je prisustvovalo više hiljada vjernika. Njegovo tijelo je ogasulio bagdadski kadija Hasan ibn Ammare. Nakon što je završio, rekao je: "Neka ti se Uzvišeni Allah smiluje. Trideset godina nisi mrsio danju, četrdeset godina, niti jednu noć nisi spustio svoja leđa na krevet niti si zaspao. Ti si bio najučiniji od nas, najviše si od nas činio ibadeta, uspio si se ukrasiti svim lijepim osobinama!" Kada je trebalo spustiti njegov tabut, okupio se narod Bagdada, što je prouzrokovalo veliku gužvu. Zbog toga mu je,

do ikindija-namaza, šest puta klanjana dženaza. Posljednju je predvodio njegov sin Hammad. Pokopan je u bagdadskom mezarju Hajzuran. Ljudi su se danima okupljali oko njegovog kabura i činili dovu za njega. Kada je vijest o njegovom preseljenju došla do velikog hadiskog učenjaka Šu'beta, on je rekao: "Svjetlo znanja se ugasio, ljudi nikada neće naći nekog poput njega."<sup>1</sup>

### Zaključak

Ebu Hanife je jedan od četverice imama za koje se vezuju priznate ehli-sunnetske pravne škole i jedini među njima koji porijeklom nije Arap. Rođen je u Kufi, središtu znanja i učenjaka, 80. godine po Hidžri. Rastao je i intelektualno i duhovno se razvijao u prvoj generaciji tabiina, susretao se sa ashabima Allahovog poslanika Muhammeda, a.s., u gradu gdje su još uvijek živjeli borci velike Bitke na Bedru. Pripadao je visokopozicioniranoj vjerničkoj porodici koja je svoju reputaciju gradila kroz trgovinu svile. Kako su to okolnosti nalagale, u ranom djetinjstvu je stekao kvalitetno islamsko obrazovanje, postao hafiz Kur'ana, učio hadis, dobro ovladao arapskim jezikom, gramatikom, poezijom i književnošću. Dostojno je slijedio porodičnu tradiciju i bavio se trgovinom. Njegova inteligencija, oštromnost, otvorenost i pronicljivost privukle su pažnju velikih učenjaka pa je tako započelo i njegovo formalno pronicanje u islamske nauke. Istinska veza sa Allahovom riječju, posvećenost u ibadetu na najljepši način je reflektirala i sva druga prepoznatljiva svojstva njegove ličnosti koja su kreirala njegov i vizuelni i duhovni identitet. Već stoljećima njegove pravne smjernice i rješenja usmjeravaju živote miliona muslimana i muslimanki u svim dijelovima svijeta pa i nas u Bosni i Hercegovini.

<sup>1</sup> Vidi: "Otac fikhske nauke: Imam-i âzam Ebu Hanife", *Semerkand*, br. 108, 2017, str. 48.



## Literatura

- 'Avvame (el-), Abdullah ibn Muhammed ibn Ahmed ibn Jahja el-Haris el-Sa'di (2010). *Fada'il Ebi Hanife va abbaruhu va manakibuhu*. Meka: El-Mektebe el-imdadijje.
- Bagdadi (el-), Ahmed ibn Ali ibn Sabit el-Hatib (1931). *Kitab Tarih Bagdadi*. Matbe'a es-se'ade: Egipat.
- Ebu Zehre, Muhammed (1947). *Ebu Hanife – Hajatuhu ve 'asruhu, arauhu ve fikhubu*. Kairo: Dar el-fikr el-'arebi.
- "Otac fikske nauke: Imam-i azam Ebu Hanife", *Semerkand*, br. 108, 2017.
- Sajmeri (es-), Ebu Abdullah Husejn ibn Ali (1985). *Abbar Ebi Hanife ve ashabibi*. Bejrut: 'Alem el-kutub.
- Zehebi (ez-), Ebu Abdullah Šemsuddin Muhammed ibn Ahmed ibn Osman (2004). *Sijer a'lam en-nubela'*. Bejt el-efkar ed-duvelijje: Liban.

## الموجز

زهرة عليسباهيتش

كلية الدراسات الإسلامية في سراييفو

الإمام أبو حنيفة

اسمه الكامل نعمان بن ثابت بن زوطا بن مرزبان الكوفي، وظل معروفا عبر التاريخ بلقبه: أبو حنيفة والإمام الأعظم. وقد اختلف المؤرخون في نقاشات طويلة حول أصوله ومكان وتاريخ ولادته ووفاته، إلا أن معظمهم يتفقون على أن أسلافه كانوا من الفرس، وترتبط أصولهم بالصحابي سلمان الفارسي رضي الله عنه، وأنه ولد في مدينة الكوفة عام 80 هـ أو 996 م. كان الطفل الوحيد في عائلة ثابت بن زوطا بن مرزبان الكوفي، وكان أبوه تاجرا ثريا ومحترما. حفظ القرآن وهو طفل، وتعلم القراءات على يد الإمام عاصم بن بهدلة، وأتقن القواعد والنحو والشعر والأدب. في الثانية والعشرين من عمره، وبتشجيع من العلامة الشهير الشعبي، الذي تنبه لفتنته وذكائه، انضم إلى الحلقات العلمية. تم تحديد نموه ونضجه الفكري والعلمي على يد العالم الكبير حماد بن أبي سليمان، حيث درس عليه ثمانية عشر عاما. وتشير المصادر إلى أن عدد شيوخه ومعلميه فاق 4000 شيخ ومعلم، وأنه اكتسب العلم في الكوفة والبصرة ومكة المكرمة والمدينة المنورة على يد أبرز العلماء من جيل التابعين. وإضافة إلى تميزه بالذكاء اللامع والفصاحة والصدق، يقال إنه كان يتسم بالتواضع والتقوى والعزم والسلوك الكريم، وإنه كان وسيما وحسن الهيئة ويرتدي الملابس الأنيقة، وكان دائما يستخدم أفضل العطور وأجملها. وإلى جانب جماله الجسدي وذكائه، كان أبو حنيفة يتسم بحسن الخلق والتقوى. كان عالما عظيما لم يكسب عيشه من العلم، بل كان يعمل في التجارة، وكان يشجع على طلب العلم ويعتني بمعلميه. يقدم هذا البحث مقتطفات من سيرة أبي حنيفة تتعلق بأصوله ومولده ونشأته وصفاته الجسدية ونموه الديني والفكري، ووفاته.

الكلمات الرئيسية: أبو حنيفة، الإمام الأعظم، المذهب الحنفي، الكوفة.

## Summary

## LIFE OF IMAM EBU HANĪFAH

Zehra Alispahić

His full name is Nu'man ibn Thābit ibn Zūtā ibn Merzubān el-Kūfi. Throughout the history known as Abu Hanīfah or Imam e Azam- the greatest imām. Historians led long debates regarding his origin, place and time of his birth and death, however, most scholars agree that his ancestors were Persians, related to sahabi Salman Al-Farsi; that he was born in Kufa in the year 80 Hijri (699 AD). He was the only child of a rich and respectable merchant family of Thābit ibn Zūtā ibn Merzubān el-Kūfi. In his early childhood, he became a hafiz-ul-Qr'an, learning qira'at versions from imām Asim ibn Bahdal, and he mastered grammar, syntax, poetry and literature. At the age of twenty-two, encouraged by Esh-Shabi, a renowned scholar of the time who recognized Abu Hanifah's sharpness of mind and intelligence, he joined the learning circles (halqah). His intellectual and scholarly growth and ripening were marked and determined by Hammad ibn Abi Suleyman from whom he studied for full eighteen years. The sources, however, report that the imam studied before around 4000 different teachers amongst whom were the most renowned scholars of the Tabeen generation in Kufa, Basra, Makah and Medina. His brilliant mind, eloquence, truthfulness and scholarship were accompanied by modesty, devotion, determination and dignity. It is reported that he was handsome and well-dressed and that he always used the best fragrances. Besides the brilliant mind and pleasant appeal, Abu Hanifah was known for his good Islamic akhlaq and piety. He was a great scholar who did not live on his learning, but with his endeavours and heard-working as a successful merchant he supported learning, students and took care of his teachers. This article presents some fragments of Abu Hanīfah's biography regarding his origin, birth, childhood, his departure to the better world, his physical characteristics as well as his path of spiritual and intellectual ripening.

Keywords: Abu Hanifah, Imam Azam, hanefi mazhab, Kufa

# ETIČKI PROFIL EBU HANIFE

Elvir DURANOVIĆ

elvir.duranovic@iitb.ba

Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka

**SAŽETAK:** Ebu Hanifu, vrhunskog islamskog učenjaka, utemeljitelja hanefijskog mezheba, interpretativne tradicije koju Bošnjaci stoljećima njeguju i unapređuju, uz zrelost intelekta krasile su izvrsne etičke osobine. Autor u ovom radu predstavlja karakter Ebu Hanife kroz predanja o njegovoj skrušenoj bogobožnosti, plemenitom odnosu prema ljudima, otporu svjetovnim vladarima i politici te dubokom poštovanju prema roditeljima, a posebno prema majci. Ebu Hanife je pripadao *selefi-salihu*, dobrim prethodnicima koji znanje nisu cijenili bez pobožnosti, plemenitosti, kreposti i lijepog ponašanja, osobina koje su, nužno, morale krasiti učenjaka. Njegova, rekli bismo, legendarna intelektualna nadmoć oplemenjena je moralnom izvrsnošću, što je, vjerujemo, u najvećoj mjeri utjecalo na prihvatanje Ebu Hanifinog učenja među muslimanima širom svijeta.

*Ključne riječi:* Ebu Hanife, etika, selefi-salih, ahlak

## Ebu Hanife je iz skupine *selefi-salih – dobri prethodnici*

Ebu Hanife<sup>1</sup>, da mu se Allah smiluje i bude zadovoljan njime, zavisno od mišljenja učenjaka, pripadao je drugoj ili trećoj generaciji (Ebu Zehre, 1947:74-75) poslije Allahovog Poslanika, a.s. – među muslimanima širom svijeta poznatom pod zajedničkim nazivom *selefi-salih*, dobri, uzoriti prethodnici. Šhodno poznatom hadisu, to su generacije: ashaba, onih koji su došli poslije njih (tabiin) i onih koji su ih slijedili (tabe'a tabiin). Uzoriti prethodnici (selefi-salih) živjeli su prije doba *fesada* – vremena koje je nastupilo nakon treće generacije poslije Muhammeda, a.s., a koje karakteriše krivo svjedočenje,

neispunjavanje obaveza, nedostatak povjerenja i prepuštanje strastima i željama.<sup>2</sup> Učenjaci se slažu da je Ebu Hanife vidio neke ashabe Allahavog Poslanika, a.s., koji su živjeli krajem prvog hidžretskog stoljeća. Među njima su bili: Enes ibn Malik (umro 93. po H.), Abdulah ibn Ebu Evfa (umro 87 po H.), Ebu Tufejl Amir ibn Vail (zadnji ashab, koji je umro 102. po H.) i dr. Ono u čemu se učenjaci razilaze jeste: Da li je Ebu Hanife prenosio hadise od ashaba? Većina zastupa mišljenje da nije. Dakle, ako se tabiinom smatra osoba koja je vidjela ashabe, onda je Ebu Hanife tabiin. Ako se pod tabiinom smatra osoba koja se družila s ashabima i od njih prenosila, onda on nije bio

tabiin, već tabe'a tabiin. U svakom slučaju, Ebu Hanife jeste iz skupine *selefi-saliha – dobrih prethodnika*.

Ebu Hanife je odgajan u skladu s vremenom u kojem je živio i društvenim kontekstom čiji su vrhunski ideali bili: pobožnost, plemenitost, dobročinstvo, skrušenost, samodisciplina, strpljivost i druge etičke vrline kojima su se ljudi tog doba, a posebno učenjaci među njima, nastojali okititi. (Gavdži, 1993:82)

Nadnaravna poruka Kur'ana i duh sunneta Allahovog Poslanika, a.s., snažno su utjecali na društveni kontekst koji je oblikovao moral muslimana iz prve tri generacije. Mudžahid o tome prenosi: "Harun er-Rešid zamolio je Ebu Jusufa da mu opiše

<sup>1</sup> Zahvaljujem se gosp. Sedinu Duranoviću na pomoći oko prevodenja tekstova s arapskog na bosanski jezik.

<sup>2</sup> Hadis o selefi-salihu bilježi Buharija od Imrana ibn Husajna, r.a., da je

Vjerovjesnik, a.s., rekao: "Najbolji su u mom ummetu moji savremenici, potom generacija koja slijedi iza njih, a onda generacija iza njih. Doista će poslije vas doći ljudi koji će svjedočiti, a

od njih neće biti traženo da svjedoče; varat će i neće biti od povjerenja; obavezivat će se, a obaveze neće ispunjavati. Kod njih će se pojaviti gojaznost." (El-Buhari, 2008, hadis br. 3650:6)

Ebu Hanifu: 'Koliko ja znam', rekao je Ebu Jusuf, 'Ebu Hanifa je bio izuzetno pobožan, izbjegavao je ono što je zabranjeno. Većinu vremena bio je šutljiv, zaokupljen vlastitim mislima, a odgovarao bi na pitanje samo ako je znao odgovor. Bio je veoma plemenit i pun samopoštovanja, nikad ne tražeći uslugu ni od koga. Klonio se društva onih koji su privrženi ovom svijetu i prezirao je svjetovnu moć i položaj. Čuvao se ogovaranja, a o ljudima je govorio samo dobro. Bio je čovjek velike učenosti, darežljiv sa svojim znanjem jednako kao i sa vlastitim novcem.' Čuvši ovaj opis, Harun er-Rešid je primijetio: 'Opisao si moral velikog i dobrog čovjeka.'" (Es-Sajmeri, 1985:43)

Razgovor između Ebu Jusufa, čuvenog učenika Ebu Hanife, i poznatog abasijskog halife Haruna er-Rešida potvrđuje činjenicu prema kojoj je muslimanima iz prvih generacija, *selefi-salih*, kojima je pripadao Ebu Hanife, moral bio važniji od položaja, a vrijednost čovjeka mjerila se po plemenitim osobinama koje su ga krasile, a ne po bogatstvu zlata i srebra koje je posjedovao.

U skladu s tadašnjim poimanjem etike, učenost i znanje percipirani su kao karakterne osobine neodvojive od čovjekovog sveukupnog morala. Znanje se nije cijenilo bez pobožnosti, plemenitosti, kreposti i lijepog ponašanja, osobina koje su, nužno, morale krasiti učenjaka. Predanje koje prenosi Ibn Mubarek to lijepo potvrđuje. On kaže: "Kada sam došao u Kufu, pitao sam mještane za najučenijeg čovjeka, pa mi je rečeno: 'Ebu Hanife!' Zatim sam upitao za najvećeg asketu među njima. Odgovoreno mi je: 'To je Ebu Hanife.' Na kraju sam upitao za najpobožnijeg čovjeka u Kufi. Rečeno mi je: 'I to je Ebu Hanife'" (Gavdži, 1993:87)

Najizvrsniji učenjak nužno je trebao biti najveći asketa i pobožnjak jer se nije smatrao učenjakom onaj ko stečeno znanje ne bi pretočio u praksu. Ebu Mukatil kaže: "Pratio sam Ebu Hanifu. Bio sam s njim na putu i kad je bio kod kuće. Nisam primijetio da neko više klanja od njega, niti da se

neko više boji Boga od njega, niti da je neko plemenitiji od njega. A što se tiče fikha, ne znam nikog da mu je blizu u tome." (Gavdži, 1993:85)

Također, 'Ata ibn Džebele kaže: "Ne znam nikoga od uleme da smatra da je neko veći učenjak u fikhu od Ebu Hanife, da je neko plemenitiji od njega, ili da neko više ibadeti i klanja od njega." (Gavdži, 1993:85)

Standardi koji su se primjenjivali u odgoju u prvim generacijama muslimana (selefi-salih) uspostavljeni su Kur'anom i sunnetom, a rezultat kojem se težilo bio je potpuno odgojeni čovjek, *insani-kamil*.

Ebu Hanife je odgajan u takvom duhu, a vijesti o izvrsnosti njegovog morala prenijele su osobe koje su poznavale i pratile njegovo ponašanje u javnosti i privatno.

### Čvrsta vjera u Boga – temeljna karakterna crta Ebu Hanife

Izvor Ebu Hanifinog morala bila je čvrsta vjera u Uzvišenog Boga. Svjedočenja članova njegove porodice, učenika i savremenika potvrđuju da se bogobojznost prepoznava u svim njegovim djelima. Jedan od njegovih bliskih saradnika, Bekir ibn Ma'ruf, kaže: "Družio sam se s Ebu Hanifom na putovanjima i mimo toga, često sam noćivao u njegovoj kući, pa malo šta da ima, a da ne znam o njegovom ponašanju. Nisam vidio ikoga da se više trudi od njega! Postio bi danju, a klanjao noću. Bio je dosljedan u pozivanju k Allahu. Ponizan, ustrajan u pokornosti Bogu, detaljan u izučavanju naučnih oblasti kojima se bavio, a jasan u izlaganju zamršenih fikhskih i akaidskih pitanja." (Gavdži, 1993:83)

Iz dubokog poštovanja prema svom učitelju Hammadu, Ebu Hanife je sinu nadio ime Hammad, koji o njemu kaže: "Mnogo godina moj otac proveo je klanjajući sabah s abdestom od jacija-namaza." (Gavdži, 1993:84) U drugom predanju se navodi da je trideset godina provodio noći u ibadetu klanjajući sabah s abdestom od jacije. (Gavdži, 1993:84)

Također, Jezid ibn el-Kumejt kaže: "Prisustvovao sam s Ebu Hanifom jacija-namazu. Džamijski imam Ali ibn el-Hasen je na namazu učio suru Ez-Zilzal. Kada se završila jacija, ljudi su se razišli. Pogledao sam prema Ebu Hanifi i vidio ga zamišljenog kako sjedi i uzdiše." Jezid dalje priča: "Ostavio sam jedan kandil s malo ulja da gori u džamiji, a zatim sam i ja izašao ostavivši Ebu Hanifu samog u polutami džamije. Kada sam sutradan došao na sabah zatekao sam ga kako se drži za bradu i moli: 'O Ti Koji nagrađuješ za trun dobra – dobrom, ne kažnjavaj me za trun zla – lošim i zaštititi me od Vatre. Sačuvaj me od onoga što vodi zlu i uvedi me u prostranstvo Tvoje milosti.' Pogledao sam u kandil, a on sjaji punim sjajem. U čudu sam ga upitao o tome, a on mi reče: "Prikrij što si vidio." Zatim smo klanjali sabah, a on je klanjao s abdestom od jacije." (Gavdži, 1993:89) Ibrahim el-Basri priča da je jedno jutro, dok je bio zajedno s njim na namazu, Ebu Hanife učio ajet: "A Gospodar tvoj motri na ono što radite" (En-Neml, 93), i tako je plakao da mu se cijelo tijelo treslo od jecaja. Za'ide priča da je nakon nekih konsultacija s Ebu Hanifom o nekom važnom pitanju, zajedno s njim klanjao jacija-namaz ('iša') i čekao ga da završi svoju nafilu (dobrovoljni namaz). Međutim, kad je Ebu Hanife klanjajući dobrovoljni namaz za vrijeme učenja Kur'ana došao do ajeta: "Pa nam je Allah milost darovao i od patnje u Vatri nas sačuvao" (Et-Tur, 27), nastavio ga je ponavljati sve do jutra. Drugom prilikom Ebu Hanife proveo je cijelu noć ponavljajući ajet: "Međutim, Smak svijeta im je rok, a Smak svijeta je užasniji i gorči" (El-Kamer, 46). Ponavljajući ovaj ajet, Ebu Hanife je plakao. (Nu'man, 1996:72)

Obdaren znanjem i pronicljivošću vjernika, Ebu Hanife je tragove Božijeg djelovanja i skrivene poruke nalazio u svim životnim situacijama. Mus'ir ibn Kudam kaže: "Jednog dana, dok je hodao ulicom, Imam (Ebu Hanife) je nehotice stao na nogu nekom malom dječaku. Dječak



je uzviknuo: 'Čini se da se ne bojiš Boga!' Čuvši te riječi, Imam se onesvijestio. Mus'ir bin Kudam pridržao ga je da ne padne i brinuo se za njega. Čim se osvijestio, Mus'ir je rekao: 'Zašto te je toliko uznemirila usputna primjedba jednog malog dječaka.' Imam je odgovorio: 'Ko zna, možda je ovo opomena od Nepoznatog!'" (Nu'man, 1996:72)

Ebu Hanife je bio posvećeni i praktični vjernik. Koristio je svaku priliku da se kroz ibadet približi Bogu. Kada je odlazio u Meku na hadž, boravio je kod istog čovjeka koji je kasnije o njemu rekao: "Boravio je kod mene u Meki šest mjeseci. Nisam vidio da se odmara ili spava. Cijelo vrijeme provodio je u ibadetu, klanjanju namaza ili tavafu." (Gavdži, 1993:84) Jahja ibn Adem kazuje da je Ebu Hanife pedeset i pet puta obavio hadž. Naravno, svaki dolazak u Mekku na hadž koristio je kako bi se susreo sa starijim tabiinima koje je duboko cijenio i od kojih je učio. (Gavdži, 1993:84)

Ebu Hanife je bio hafiz i Kur'an je svakodnevno učio. Zabilježeno je da je svaki dan učio oko deset džuzeva, dok bi ostalo vrijeme provodio u naučnim istraživanjima. Kada bi se odmarao od nauke, učio bi cijeli Kur'an za jedan dan. Njegov savremenik Hafs o tome kaže: "Bio sam uz Ebu Hanifu trideset godina. On bi cijeli Kur'an proučio za tri dana i noći. A svaki dan bi dijelio sadaku." (Gavdži, 1993:83) Haridže ibn Mus'ab kazuje: "Četiri čovjeka su učila hatmu na četiri rekata namaza. To su Osman ibn Afan, Temim ed-Dari, Se'id ibn Džubejr i Ebu Hanife." (Es-Sajmeri, 1985:56)

Živeći u skladu s Kur'anom, Ebu Hanife se pažljivo čuvao zabranjenih (haram) i pokuđenih (mekruh) djela. El-Hasen bin Salih prenosi: "Ebu Hanife je bio izuzetno pobožan. Strogo je pazio da ne učini kakvo haram djelo. Napuštao je i dozvoljeno iz straha da ne bi učinio pokuđeno. Nikad ne vidjeh učenjaka da tako strogo pazi na svoju vjeru, ponašanje i znanje za kojim je tragao sve do smrti." (Gavdži, 1993:87)

## Plemenitost i velikodušnost Ebu Hanife

Ebu Hanifini privatni poslovi bili su velikih razmjera. Vodio je veliku trgovačku radnju poslujući s povjericima iz raznih gradova. Unatoč opsegu poslova, Ebu Hanife lično se brinuo da kakav nezakonito stečen novac ne uđe u njegovu blagajnu, pa makar mu to uzrokovalo gubitke. Jedne prilike poslao je trgovcu Hafsu ibn Abdurahmanu svilu uz napomenu da upozori kupce da je svila na nekim mjestima oštećena. Hafs je to zaboravio tako da je prodao i robu s greškom bez upozorenja kupcima o tome. Kad je Ebu Hanife saznao za to, ražalostio se zbog prevarenih mušterija i sav novac, u iznosu od 30 000 dirhema, darovao u dobrotvorne svrhe. (Nu'man, 1996:65)

Ebu Hanife je bio bogat čovjek. Volio je nositi lijepa i skupa odijela tako da su se tragovi te Božije blagodati mogli primijetiti na njemu. Jedne prilike neki čovjek koji je izgledao kao siromah došao mu je u posjetu. Kad su gosti bili na odlasku, Ebu Hanife je zamolio tog čovjeka da malo ostane. Nakon što su svi otišli, on je tom čovjeku poklonio sedžadu. Uzevši sedžadu, čovjek je primijetio da je teža nego što bi trebala biti, pa ju je raširio i u njoj pronašao zavežljaj s hiljadu dirhema. Shvativši da mu Ebu Hanife želi pokloniti taj novac, čovjek mu reče da je on bogat te da mu novac nije potreban. "Onda se nemoj tako skromno oblačiti pa da ljudi pomisle da si siromašan", odgovorio mu je Ebu Hanife. (Nu'man, 1996:66)

No, materijalno bogatstvo i veliko znanje nisu ga doveli do oholosti, umišljenosti i uobraženosti. Jedne prilike neko je pred Abdulahom ibn Mubarekom spomenuo Ebu Hanifu, a on reče: "Šta kazati o čovjeku kome su se dunjaluk i njegove ljepote nudili u potpunosti, a on se ni ne osvrnu na njih. Tako mi Allaha, u vezi s dunjalukom, postupao je sasvim suprotno ponašanju većine ljudi. Naime, većina ljudi žudi za dunjalukom, a on bježi od njih. Ebu Hanifi je dunjaluk dolazio nudeći se, a on je bježao od njega." (Gavdži, 1993:87)

U odnosu s ljudima, Ebu Hanife je nastojao svakom dati njegovo pravo, a posebno je bio nježan prema siromasima i nemoćnima. Abdullah ibn ed-Dusi kaže: "Imam Ebu Hanife, Allah mu se smilovao, zamolio je sina Hammada da svaki dan kupi hrane za deset dirhema koju bi on kasnije dijelio svojim siromašnim komšijama." (Gavdži, 1993:95)

U zrelim godinama Ebu Hanife je svakodnevno bio okružen mnogobrojnim učenicima koji su koristili svaku priliku da od njega nešto nauče. Budući da su bili posvećeni nauci i nisu imali vremena da se brinu o ličnim potrebama, Ebu Hanife im je neprestano pomagao. Ebu Israel kaže: "Kad god bi kupio nešto za svoju porodicu, obavezno je kupovao i za svoje poznanike koji su izučavali hadis ili neke druge nauke." (Es-Sajmeri, 1985:59)

Njegov čuveni učenik, kasnije kadija i veliki učenjak, Ebu Jusuf, Allah mu se smilovao, kaže: "Jedne prilike sam rekao Ebu Hanifi: 'Nisam vidio darežljivijeg čovjeka od tebe.' On mi na to reče: 'A šta bi tek rekao da si vidio Hammada (starijeg tabiina i Ebu Hanifinog učitelja)?' Ebu Jusuf završava: 'Ebu Hanife me je opskrbljivao i podupirao deset godina (dok sam učio kod njega), i nisam vidio da iko ima toliko pohvalnih osobina kao on.'" (Gavdži, 1993:95)

Fudajl ibn Ijad kaže: "Ebu Hanife je bio poznat po mnogo dobra, malo govora i plemenitosti prema nauci i učenjacima." (Es-Sajmeri, 1985:61)

Nastojao je da bude na usluzi svim ljudima koji su mu dolazili u grupama da ga pitaju o vjeri.

Unatoč plemenitosti, dubokoj pobožnosti, skrušenosti i velikodušnosti, Ebu Hanife je bio na meti zavidnika koji su o njemu širili izmišljotine i laži. No, on je uvrede strpljivo podnosio ne uzvraćajući na njih. Bekir ibn Ma'ruf kaže: "Rekao sam Ebu Hanifi: 'Ljudi o tebi svašta pričaju, a ti ne pričaš ni o kome?'" Odgovorio je: "To je Allahova blagodati koju daje onome kome hoće." (Gavdži, 1993:98)

Jedne prilike, dok je Ebu Hanife sjedio s učenicima, neki čovjek ljutito

je počeo neumjesno govoriti o njemu. Ebu Hanife nije obraćao pažnju na njega, nastavljajući s predavanjem. Svojim učenicima također je rekao da ne obraćaju pažnju na tog čovjeka. Kad je nakon predavanja krenuo kući, čovjek ga je pratio i nastavio napadati. Stigavši do svoje kuće, Ebu Hanife se okrenuo čovjeku i rekao mu: "Brate, stigli smo do mog kućnog praga. Ako mi imaš još nešto reći, onda to učini sada, jer ću uskoro ući u kuću, a tebi se možda više neće pružiti prilika." (Nu'man, 1996:68)

Jeziđ ibn el-Kumejt kaže: "Neki čovjek je glasno vrijeđao Ebu Hanifu i proklinjao ga govoreći mu: 'Ne-vjerniče! Otpadniče!' Ebu Hanife mu reče: 'Allah ti oprostio. On zna o meni drukčije od toga što ti govoriš.'" (Gavđzi, 1993:100)

Neko je rekao Sufjanu es-Sevriju kako nikada nije čuo Ebu Hanifu da nekoga ogovara. Sufjan je odgovorio: "Ebu Hanife je suviše pametan da bi na takav način upropastio svoja dobra djela." (Nu'man, 1996:71) Ishak ibn Ebu Israil kaže: "Neki ljudi su spomenuli Ebu Hanifu pred Sufjanom ibn Ujejom govoreći loše o njemu, pa im Sufjan reče: "Prestanite! Ebu Hanife je najviše od svih ljudi klanjao namaz, bio je najpovjerljiviji među ljudima i najvelikodušniji od njih." (Ez-Zehebi, 1419:17)

### Lijep odnos Ebu Hanife prema majci

Ebu Hanife je poštovao svoje roditelje i bio im poslušan. Njegov otac je umro dok je Ebu Hanife

bio mlad, a prema nekim predanjima, majka ga je nadživjela. On je svakodnevno učio dove za svoje roditelje, a svakog mjeseca je za njih dijelio dvadeset zlatnika sadake. Budući da mu je majka dugo živjela, prema njoj je Ebu Hanife iskazivao posebnu nježnost, nastojeći joj udovoljiti i u najsitnijim detaljima te sačuvati je od briga. Mada je u svoje vrijeme bio najpoznatiji učenjak u Kufi i šire, Ebu Hanifina majka je po određenim vjerskim pitanjima više cijenila mišljenje kufanskih pripovjedača<sup>3</sup> nego njegovo. Jedne prilike kada je imala neku dilemu oko sukrvice, majka ga je poslala poznatom kufanskom pripovjedaču Amru ibn Zerru da ga upita o tome. Kada ga je upoznao s razlogom svoje posjete, Amr, koji nije znao odgovor na pitanje, reče: "O Ebu Hanife, ti meni reci odgovor na to pitanje, pa ću ga ja tebi ponoviti, a zatim moj odgovor prenesi svojoj majci." (Gavđzi, 1993:102)

Jahja ibn Abdulhamid kaže: "Kada je odbio pokoriti se vlastima, nepravedni namjesnik naredio je da Ebu Hanifu svakodnevno bičuju dok ne promijeni mišljenje. Svakog dana on je iz zatvora izlazio nakon pretrpljene kazne. Jedne prilike dok su ga bičevali udarili su ga po licu, od čega je ostao krvav trag. Izlazeći iz zatvora, on se rasplakao. Neko mu je to spomenuo, a on reče: "Znao sam da će, kad vidi trag od bičevanja, moja majka zaplakati, a meni ništa teže ne pada od tuge moje majke." (Nu'man, 1996:70)

Kao i svaka majka, i Ebu Hanifina se brinula za njega. Hasan prenosi: "Čuo sam Ebu Hanifu da kaže: 'Dok su me bičevali, ništa mi nije bilo teže od tuge moje majke koja mi je, kad me je vidjela krvavog, majčinski brižno rekla: "O Nu'mane, znanje koje si sticao dovelo te je do ovoga. Bolje bi ti bilo da bježiš od njega." Rekao sam joj tješeci je: "Izučavao sam znanje radi Allaha i nadam se da me on neće kazniti, a ne radi ljudi koji me evo zbog njega kažnjavaju.'" (Es-Sajmeri, 1985:63)

### Zaključak

U ovom radu, u sažetom obliku, predstavljene su karakterne crte Ebu Hanife: pobožnost, plemenitost, velikodušnost, strpljivost, nježnost prema majci i dr. Moral Ebu Hanife, duboko ukorijenjen u porukama Kur'ana i časnog sunneta Allahovog Poslanika, a.s., trajna je inspiracija islamskim učenicima njegovog, ali i našeg vremena. Kada je umro Ebu Hanife, njegov savremenik i učitelj, Šu'be, prvak među učenicima Basure, tada je rekao: "Kufa je utonula u tamu." Mi Bošnjaci, u srcu Evrope, svjedoci smo da svjetlo znanja i plemenitosti Ebu Hanife, poput onog kandilja u džamiji čiji se sjaj tokom noći čudesno povećavao dok je on klanjao, i danas, 1293. godine nakon njegove smrti, i dalje snažno sja.

<sup>3</sup> *Kāss* – pripovjedač. Osoba koja u džamiji ili na nekom drugom mjestu javno priča priče i prepričava historijske događaje. (Muftić, 2004:1203)

## Literatura

Buhari (el-), Muhammed b. Ismail (2008). *Sabihu-l-Buhari: Buharijeva zbirka hadisa*. Sarajevo: Visoki saudijski komitet za pomoć Bosni i Hercegovini.  
Ebu Zehre, Imam Muhammed (1947). *Ebu Hanife – Hajatuhu ve 'asruhu, arauhu ve fikhubu*. Kairo: Dar el-fikr el-'arebi.

Gavđzi, Vehbi Sulejman (1993). *Ebu Hanife en-Nu'man – Imam el-eimme el-fukaha'*. Damask-Bejrut: Dar el-Kalem.  
Muftić, Teufik (2004). *Arapsko-bosanski rječnik*. Sarajevo: El-Kalem.  
Nu'man, Shibli (1996). *Abu Hanifa – život i djelo*. Prijevod Lamija Kulenović. Zagreb: Tugra.

Sajmeri (es-), el-Fekih el-Kadi ebu Abdullah Husejn ibn Ali (1985). *Abbar Ebi Hanife ve ashabibi*. Bejrut: 'Alem el-kutub.  
Zehebi (ez-), imam hafiz Ebu Abdullah Muhammed ibn Ahmed ibn Osman (1419). *Menakib el-imam Ebi Hanife ve sabibejhi Ebi Jusuf ve Muhammed ibn el-Hasen*. Bejrut.

## ملخص

إلڤير دورانوفيتش

معهد التراث الإسلامي عند البشانقة

أخلاق أبي حنيفة

أبو حنيفة عالم إسلامي بارز، مؤسس المذهب الحنفي ومدرسة التقليد التي يتبعها البوشناق وينمونها على مر القرون. كان معروفًا بالنضج الذهني، وتزيينه سمات خلقية رفيعة. يعرض الكاتب في هذه الورقة شخصية أبو حنيفة من خلال روايات عن تقواه وخشوعه، ومعاملته النبيلة للناس، ونصرته للحق أمام السلطان، وبرّه بوالديه، وخاصة بأمه. يُعدّ أبو حنيفة من السلف الصالح، السلف الصالح الذين لم يكونوا يُقدرون العلم إلا بالتقوى والنبيل والفضيلة وحسن الخلق، وهي صفات لا بد للعالم أن يتزين بها. يمكن القول إن تفوقه الفكري الخارق قد أُثري بالتميز الخُلقي، الذي نعتقد أنه أثر إلى حد كبير في تقبل المسلمين لأراء أبي حنيفة في جميع أنحاء العالم.

الكلمات الرئيسية: أبو حنيفة، الأدب، السلف الصالح، الأخلاق.

## Summary

## ETHICAL PROFILE OF ABU HANĪFAH

Elvir Duranović

Abu Hanīfah, Islamic scholar of supreme excellence, founder of hanefi mazhab, a school of interpretative tradition embraced and cherished by Bosniaks as well for centuries, was not only a brilliant mind but was also endowed with superb ethical qualities. The author in this article discusses the characteristic traits of Abu Hanīfah on the bases of tradition which relates to his piety, kindness toward other people, his resistance to worldly rulers and politics, and his deep respect towards his parents, especially his mother. Abu Hanīfah was a follower of *selefi-salih*, good forbearers who valued no knowledge devoid of piety, honesty, truthfulness and good conduct, those who believed that these virtues were essential for a person to be regarded as a scholar. His, we may say, legendary intellectual supremacy went hand in hand with his moral excellence and that, we believe, was the main reason behind the fact that his teachings were accepted and followed by the vast majority of Muslims throughout the world.

*Keywords:* Abu Hanīfah, ethics, selefi-salih, akhlaq



# SURA EL-BURŪDŽ: GENOCID NAD VJERNICIMA

Almir FATIĆ

almirfat75@gmail.com

Fakultet islamskih nauka

**SAŽETAK:** El-Burūdž je osamdeset peta kur'anska sura koja ima 22 ajeta. Objavljena je u Mekki u vrijeme kada su progoni muslimana bili na vrhuncu. Sadržaj ove sure, s obzirom na vrijeme kada je objavljena, govori o tome kroza što muslimani trenutno (tada) prolaze i šta se to dogodilo jednom drevnom vjerničkom narodu. Poruka koja je tadašnjim muslimanima saopćena objavljivanjem ove sure jeste da ostanu čvrsti i ustrajni na Putu istine, za što će biti nagrađeni, a Svevišnji će se pobrinuti za njihove tirane i mučitelje. Glavna tema ove sure jeste afirmiranje islamskog vjerovanja, a centralni *događaj* sure je kazivanje o *ashābul-uhdūd* – muškarcima i ženama koji su uprkos svojoj slabosti ostali čvrsti u vjerovanju u Svevišnjeg Allaha pa su zbog toga ubijeni i time postigli “veliki uspjeh”. Riječ je o masovnom ubijanju, tj. genocidu. Taj genocid bio je vjerski motiviran. Počinioci genocida bili su poricatelji Istine koji su zavladaali nad vjernicima i željeli da ih vrata u mnogoboštvo.

*Ključne riječi:* 85. sura, *tefsir*, *el-burudž* (*al-burūġ*), *ashābul-uhdūd* (*aṣḥāb al-uhdūd*), *genocid*, *spaljivanje*

## Uvod

El-Burūdž je osamdeset peta kur'anska sura. Sastoji se od 22 ajeta. Naziv je dobila po riječju *el-burudž* (الْبُرُوج) koja se spominje u njezinom prvom ajetu. Objavljena je u Mekki u vrijeme kada su progoni muslimana bili na vrhuncu. Sadržaj ove sure, s obzirom na vrijeme kada je objavljena, govori o tome kroza što muslimani tada prolaze i šta se to dogodilo jednom drevnom vjerničkom narodu. Poruka koja je tadašnjim muslimanima saopćena objavljivanjem ove sure jeste da ostanu čvrsti i ustrajni na Putu istine, za što će biti nagrađeni, a Svevišnji će se pobrinuti za njihove tirane i mučitelje. Istovremeno, oni, tirani i mučitelji, upozoravaju se na posljedice

njihova mučenja vjernika i vjernica. Od Božije sile ne mogu se i neće moći sakriti.

Glavna tema ove sure jeste afirmiranje islamskog vjerovanja. Ova tema se izlaže kroz sljedeće podteme: 1. kazivanje o *ashābul-uhdūd*, koje je centralni *događaj* sure. Riječ je o ljudima koji su uprkos svojoj slabosti ostali čvrsti u vjerovanju u Svevišnjeg Allaha pa su zbog toga ubijeni i time postigli *veliki uspjeh*. Time je data velika lekcija svim istinskim vjernicima u bilo kojem vremenu – bez obzira na vrstu i razmjere mučenja, od vjere se ne smije odustati (1-9); 2. Allahova, dž.š., prijetnja onima koji budu mučili vjernike, a ne budu se pokajali zbog toga (10); 3. Allahovo, dž.š., obećanje onima koji budu vjerovali i činili dobra djela

(11); 4. navođenje primjera poricatelja Istine i Allahove, dž.š., kazne nad njima (12-20) i 5. uzvišeni položaj Kur'ana (21-22).

Sura El-Burūdž je značenjski bliska suri koja dolazi poslije nje, tj. suri Et-Tārik. Prvo dolazi El-Burūdž jer je duža, a prije nje je sura El-Inšikāk u kojoj se, također u prvom ajetu, spominje nebo. Imamo tri sure u slijedu u kojima se u prvom ajetu spominje nebo. Mufessir Ibn Adžibe (2005: 8/274) navodi da se 25. ajet sure El-Inšikāk kontekstualno povezuje sa 4. ajetom sure El-Burūdž u smislu da, ako oni, tj. prvi muslimani, budu strpljivi kao što su bili strpljivi *ashābul-uhdūd*, pripast će im nagrada (usp. Al-Suyūti, s.a.: 156; Ibn 'Ağiba, 2005: 8/274).

## 1. Ves-semā'i zātil-burūdž

### (وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ)

Tako mi neba sa zvijezdama veli-kim. Ovo je zakletva (kasem). Kada se Svevišnji nečim kune, to ukazuje na važnost onoga čime se kune. Ovdje se ukazuje na važnost neba i ono se navodi kao svjedok za ono što će se kazati. Svevišnji se kune nebom koje posjeduje (zāti) *el-burūdž* (الْبُرُوجِ). Ova riječ se derivira iz riječi *burdž* (برج) – *toranj, kula, tvrđava, utvrda koja je veoma visoka*. Sve zvijezde su visoko u odnosu na nas. Otuda su *burūdž* – *velike zvijezde* na nebu. Glagol *berredže* (برج) znači: *pojavit se, ukazati se, izbiti, ulaziti prema [zenitu – zvijezde]*. (Muftić, 1997: 85)

Neki klasični mufessiri ovo su tumačili kao dvanaest poznatih sazvi-ježda ili dvanaest znakova zodijaka shodno drevnoj astronomiji po kojoj se vjerovalo da je nebo podijeljeno na 12 područja. Svako područje bilo je *burdž*. Prema ranim autoritetima u tumačenju Kur'ana iz reda *ashaba* i *tabi'ina*, pod *burūdž* misli se na *velike zvijezde na nebu*. Također, neki kažu da su to tvrđave i utvrde (*kusūr*) na nebu u kojima su vojske meleka (v.: Al-Ṭabarī, 2007: 10/8561-8562; Al-Zamahšarī, 2005: 1191; Al-Qurtubī, 1996: 19/272; Al-Bayḏāwī, 2000: 3/517; Al-Šābūnī, 1981: 3/541).

## 2. Vel-jevmlil-mev'ūd

### (وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ)

*IDana obećanog. Dan obećani* jeste Sudnji dan. Tefsiri kazuju da je sam Muhammed, a.s., tako protumačio ovaj ajet. Nazvan je *Dan obećani* zato što je ljudima obećano da će u njemu, nakon Proživljenja, biti nagrađeni ili kažnjeni. (Al-Māwardī, 2012: 6/240) Riječ *jevmlil* (يَوْمِ) je određena (tj. *el-jevmlil*), što ukazuje na jedinstvenost i posebnost tog Dana.

## 3. Ve šāhidin ve mešhūd

### (وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ)

*I svjedoka / vidioca i onoga što se svjedoči / što se vidi*. U tefsirima se navodi veliki broj tumačenjskih

mogućnosti u vezi sa značenjem riječi *šāhid* (شَاهِد) i *mešhūd* (مَشْهُود). Maverdi (2012: 6/240) navodi 10, Ibn Džuzejj (2014: 6/348-349) 16, a Ibn el-Dževzi (2009: 8/130) 24 mišljenja o značenju predmetnih riječi. Obje riječi su neodređene tako da omogućavaju toliki broj mišljenja. Dolaze od glagola *šehide* (شهد) – (*po*)*svjedočiti, potvrditi, zaklinjati se [Bogom], ali i: biti prisutan, prisustvovati, biti svjedok, očevidac, vidjeti*. (Muftić, 1997: 882)

Evo mišljenja koja navodi Ibn Džuzejj (6/348-349) u svom tefsiru:

Prvo: *šāhid* je Svevišnji Allah, zbog Njegovih riječi u 79. i 166. ajetu sure En-Nisā': *a Allah je dovoljan svjedok i a dovoljan je Allah kao svjedok*. U ovom slučaju *mešhūd* su stvorenja, jer će se protiv njih svjedočiti.

Drugo: *šāhid* je Muhammed, sallallahu alejhi ve sellem, zbog Njegovih riječi u 78. ajetu sure El-Hadždž: *da bi Poslanik bio svjedok protiv vas, a mešhūd bi bio njegov ummet* jer će se svjedočiti protiv njih.

Treće: *šāhid* je ummet Muhammedov, sallallahu alejhi ve sellem, zbog Njegovih riječi u 143. ajetu sure El-Bekare: *I tako smo od vas stvorili pravednu zajednicu da budete svjedoci protiv ostalih ljudi, a mešhūd bi bili ostali ummeti* jer će ovaj ummet protiv njih svjedočiti.

Četvrto: *šāhid* je Isa, a.s., a *mešhūd* je njegov ummet, zbog riječi u 117. ajetu sure El-Māide: *I ja sam nad njima bio svjedok dok sam među njima bio*.

Peto: *šāhid* je svaki vjerovjesnik, a *mešhūd* su njihovi ummeti, jer će svaki vjerovjesnik biti svjedok svome ummetu.

Šesto: *šāhid* su melec čuvari, a *mešhūd* su ljudi, jer će melec svjedočiti protiv njih.

Sedmo: *šāhid* su svi ljudi jer će svjedočiti i biti prisutni na Sudnjem danu, a *mešhūd* je Sudnji dan, kako se navodi u 103. ajetu sure Hūd: *i to je Dan kada će svi biti prisutni*.

Osmo: *šāhid* su organi, a *mešhūd* su njihovi vlasnici, a kako se navodi u 24. ajetu sure En-Nūr: *na Dan kada protiv njih budu svjedočili jezici njihovi, i ruke njihove, i noge njihove za ono što su radili*.

Deveto: *šāhid* su Allah, dž.š., melec i učeni ljudi jer se u 18. ajetu Āli Imrān navodi: *Allah svjedoči da nema drugog Boga osim Njega, a i melec i učeni, a mešhūd je Allahova jednost (vahdānīje)*.

Deseto: *šāhid* su sva stvorenja, a *mešhūd* je Allahovo postojanje i Njegova svojstva poput života, svemoći i ostalog.

Jedanaesto: *šāhid* je zvijezda jer se u hadisu navodi: "Nema namaza poslije ikindije sve dok se ne pojavi svjedok, a to je zvijezda", a *mešhūd* je noć.

Dvanaesto: *šāhid* je Crni kamen (*Hadžeru l-esved*), a *mešhūd* su hadžije.

Trinaesto: *šāhid* je petak, a *mešhūd* je dan Arefata. Ovo se prenosi od Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem.

Četrnaesto: *šāhid* je dan Arefata, a *mešhūd* je prvi dan Kurban-bajrama. Ovo je mišljenje Alije b. Ebi Taliba.

Petnaesto: *šāhid* je osmi dan zu l-hidždžeta (*Jemu t-tervije*), a *mešhūd* je dan Arefata.

Šesnaesto: *šāhid* je ponedjeljak, a *mešhūd* je petak.

Mevdudi, pozivajući se na Ikrima, Mudžahida, Dahhaka i druge rane komentatore, smatra da je *šāhid* "svaka osoba koja će biti svjedokom Sudnjega dana, a *mešhūd* je sami događaj Sudnjega dana".<sup>1</sup>

## 4. Kutile ashābul-uhdūd

### (قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُحْدُودِ)

*Prokleti neka su Vlasnici jarka! Kutile* (قُتِلَ) doslovno znači *ubijen je* (pasivna forma), ali i *proklet je*. Od Ibn Abbāsa se prenosi da je rekao: "Gdje god se u Kur'anu navede riječ *قتل* ona znači *لَعْنُ prokletstvo*". (Al-Suyūṭī, 1999: 1/450) *Uhdūd* (أُحْدُودِ) je *jarak, kanal, jama*; množina: *ehādūd* (أَحَادِيدِ). (Muftić, 1997: 414) Riječ je o jednom vrlo velikom pravougaonom jarku ili kanalu. *Ashābul-uhdūd* su vlasnici jarka ili kanala. *Ashāb* (أَصْحَابِ) je množina od riječi *šāhib* koja doslovno znači *pratilac*, tj. označava

<sup>1</sup> Nav. prema: Maududi, *Tafhim al-Qur'an*, <https://www.englishsafsir.com/Quran/85/index.html> (pristupljeno: 5. 8. 2021).

nekoga ko je stalno s nekim, ko je s nekim ili s nečim veoma blisko povezan. Ovo je odgovor na prethodne zakletve (dževābul-kasem). No, drugi kažu da odgovor na zakletve slijedi tek u 12. ajetu, dok treći kažu da je dževābul-kasem u ovoj suri ispušten. Ovo treće mišljenje odabire Taberi (2007: 10/8570) u svome tefsiru (također v.: Ibn al-Ġawzī, 2009: 8/131; Ibn ‘Atiyya, 2001: 5/462).

## 5. En-Nāri zātil-vekūd

### (النَّارِ ذَاتِ الْوُقُودِ)

*Vatré punē goriva.* Taj jarak ili kanal sadržavao (zāt) je vatru (en-nār) koja je bila zapaljena gorivom (vekūd – وَقُودٌ): drvećem, ugljem i sl., i koja je plamen držala zapaljenim, gorućim. U nastavku se saznaje zašto je vatra u tom jarku bila goruća.

## 6. Iz hum ‘alejhā ku’ūd

### (إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ)

*Kada su oko nje sjedili.* Ovdje se ne imenuju oni koji su sjedili oko Vatre. U komentarima Kur’ana navodi se da Svevišnji ovdje govori o zločincima koji nevine vjernike (muškarce, starce, žene i djecu) bacaju u vatreni jarak (vidi: Al-Tabarī, 2007: 10/8567–8570; Ibn Kaṭīr, 1996: 4/635–639; Al-Qurtubī, 1996: 19/275–280). Riječ je o masovnom ubijanju, tj. genocidu, kada postoje dvije vrste izvršilaca: 1. oni koji se nerado i iz straha pokoravaju nadređenima (zapovjednicima) i 2. oni koji uživaju u tome, uživaju gledajući smrt i uništenje ljudi. Iz ajeta vidimo da se radilo o drugoj vrsti ljudi. Naime, riječ *ku’ūd* (قُعُودٌ) označava *dugo sjedenje*. Dakle, ovi vojnici su tu dugo sjedili i gledali kako živi ljudi i djeca gore u vatri. Za razliku od riječi *ku’ūd*, riječ *džulūs* (جُلُوسٌ) označava *sjedenje* koje vremenski manje traje.<sup>2</sup>

## 7. Ve hum ‘alā mā jef’alūne

### bil-mu’minīne šuhūd

### (وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهَدَاءُ)

*Ionoga što su radili vjernicima bili svjedoci.* *Šuhūd* (شُهَدَاءُ) je množina od

*šāhid* (riječ navedena u trećem ajetu: *svjedok, vidjelac*). *Fe’ale* (فَعَلَ) kao glagol označava radnju ili činjenje nečega bez razmišljanja. Glagol *amile* (عَمِلَ) znači činiti nešto s namjerom ili razmišljenjem o posljedicama tog čina. Ovdje se kaže *jef’alūne* (يَفْعَلُونَ), što implicira da ti ljudi nisu razmišljali o onome što čine. To su činili bez žaljenja, potpuno svjesni onoga što čine. Sve vrijeme su sjedili oko vatre jarka i sve do trenutka dok vjernici nisu izgorjeli u vatri, tako da ih je Svevišnji učinio *šuhūd-ima*, tj. najboljim svjedocima vlastitog zločina.<sup>3</sup>

## 8. Ve mā nekamū minhum illā en ju’minū billāhil-’Azizil-Hamid

### (وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ)

*A mrzili su ih / svetili su im se samo zato što su vjerovali u Allaha, Silnog i Hvaljenog.* Glagol *nekame* (نَقَمَ) znači: *izgrditi, izružiti*, kao i *naljutiti, zamrziti*. Navodi se u prošlom vremenu trećeg lica množine – *nekamū* (نَقَمُوا). Glagol nosi i značenje gledanja nečega što se ne može podnijeti. Šta to poricatelji Istine nisu mogli podnijeti kod vjernika? Zašto nisu mogli gledati vjernike? *Nekam* (نَقَمَ) također može značiti i nagon da se nekoga povrijedi zbog djela koje je prouzrokovao iako to djelo možda i nije uvredljivo, tj. nosi značenje osvete (usp. Muftić, 1997: 177). Znači, ovi poricatelji Istine prije počinjenog genocida imali su bijes i mržnju koje su gajili prema vjernicima.

Riječ *Aziz* (Silni) dolazi od *‘izze* – *moć, dostojanstvo, autoritet*. (Muftić, 1997: 1103) Vjernici ne vjeruju samo teoretski u Svevišnjeg Boga, već vjeruju da je Allah jedini Autoritet i on je taj koji daje zakone življenja Svojim robovima. Naravno, to je naljutilo tlačitelje jer su oni željeli uspostaviti svoju vlast i autoritet nad svima. Iz tog priznavanja Božijeg autoriteta i vlasti onda proizlazi i zahvala Svevišnjem Allahu. Najmanje što ljudi mogu učiniti jeste da priznaju Božiji autoritet i Njegove blagodati te da Mu se na njima zahvaljuju.

Vidimo da je genocid bio vjerski motiviran i da se radi o spaljivanju

ljudi. Akteri genocida su bili poricatelji Istine koji su zavladao nad vjernicima i željeli da ih vrata u mnogo-boštvo. Iskreni vjernici su to odbili pa su poricatelji Istine iskopali veliki jarak, zapalili u njemu vatru s gorivom i u nju bacali vjernike. I po čemu su ovi počinioci genocida ostali poznati? Po kopađu velikog jarka i spaljivanju vjernika na ovome svijetu! Riječima *ashābul-uhdūd / en-nāri zātil-’vukūd*, što je fascinantno, najavljuje se i bliskost ili srodnost zločinaca s džehennemskom vatrom!

U dužem hadisu (Muslim, 3005), između ostalog, stoji da je nevjernički: "...kralj naredio da se u njima (kanalima) naloži vatra i rekao: 'Ko ne odustane od svoje vjere, bacite ga u nju, ili će mu biti rečeno: 'Skoči u nju sam'. Kada dođe na red jedna žena sa svojim dojenčecom, zastade bojeći se da ne padne u vatru. Dječak joj reče: 'Majčice, budi strpljiva, jer ti si zaista u pravu.'"

Hadis, ukratko, govori o mladom dječaku (gulām) na kojeg je utjecao drugi vjernik, najvjerojatnije sljedbenik Isaa, a.s. Ovaj dječak je tada prkosio tadašnjem vladaru (kralju) i njegovom čarobnjaku, koji su ga (na)učili magiji. Svevišnji Allah je ovom dječaku dao mnoga čuda (keramete) da dokaže istinitost onoga o čemu govori. Jedno od čuda koja je imao jeste da ga niko nije mogao ubiti osim ako kaže: *U ime Gospodara dječaka*. Vladar je okupio ljude i narod da vide ovog dječaka i tada je rekao: *U ime Gospodara dječaka*, zatim na njega ispalio strijelu i dječak je umro. Sva javnost koja je to vidjela bila je zapanjena žrtvom ovog dječaka i činjenicom da je kralj koji je tvrdio da je Bog zapravo morao spomenuti *Gospodara dječaka* da bi ga ubio. Svi su znali da je dječak uvijek pozivao na obožavanje jednog i jedinog Boga. Bilo je to čudo nad kojim se zadivila sva javnost. Svi su shvatili da se taj lažni bog-kralj pokazao kao lažni bog jer nije imao moć da daje smrt

<sup>2</sup> Usp. Nouman Ali Khan, <https://www.nakcollection.com/surah-burooj.html> (pristupljeno: 6.08.2021).

<sup>3</sup> Usp. Ibid.



osim uz dozvolu *Gospodara dječaka*. Svi ljudi su povjerovali u Gospodara dječaka, a kralj je mislio da će se svi vratiti staroj vjeri, ali umjesto toga – svi su slijedili put dječaka i postali Bogu predani (muslimūn). Kralj se naljutio, pa su njegovi ljudi iskopali *uhdūd* i bacili sve vjernike u gradu – koji su vjerovali u Gospodara dječaka – žive u vatreni kanal.<sup>4</sup>

O kojim je ovdje vjernicima i vjericama riječ, klasični tefsiri nude više mišljenja: 1. Abesinci, 2. Benu Isra'il, 3. stanovnici Jemena, kršćani (40-ak godina prije rođenja Muhammeda, a.s.) 4. Nabatejci; 5. stanovnici Nedžrana. (Al-Māwardī, 2012: 6/241-242; Ibn al-Ġawzī, 2009: 8/132; Ibn 'Atīyya, 2001: 5/461-462; Al-Qurtubī, 1996: 29/275-279)

Savremeni komentatori Kur'ana i neki historičari, ali i neki klasični, ovo posljednje mišljenje uzimaju kao najizglednije dokazujući ga i određenim modernim arheološkim dokazima. Jedno od sela današnjeg Nedžrana naziva se Uhdūd, što je jasna referenca na *ashābul-uhdūd*. Također, kralj koji se spominje u hadisu identificira se s Jusufom Zu Nuvasom, jednim od kraljeva Himjera, koji je umro 524. godine. Kao zagriženi sljedbenik judaizma tlačio je kršćane Nedžrana dajući

im da izaberu između odbacivanja svoje vjere i spaljivanja u kanalu koji je pripremio. Oni su odbili napustiti svoju vjeru, što je dovelo do toga da ih je on spalio 523. godine. Taj okrutni čin naveo je Negusa (En-Nedždžašija), kršćanskog vladara Abesinije (Etiopije), da se osveti Jusufu Zu Nuvasu i njegovim sljedbenicima. (Abu Khalil, 2008: 164-165)<sup>5</sup>

Formulacije iz spomenutog hadisa i ajeta iz sure El-Burūdž su slične i zato veliki broj učenjaka vjeruje da je riječ o identičnom događaju. Ovaj zločin genocida i masovnog ubijanja ljudi (zbog njihove vjere u Svevišnjeg Allaha!) i masovnih grobnica događao se, nažalost, više puta kroz historiju. I dogodio se, pred očima cijeloga čovječanstva, Bošnjacima u Srebrenici 11. jula 1995, ali, prije toga, i u drugim bosanskim gradovima.

## 9. El-Lezī lehu

**mulkus-semāvāti vel-erd;  
vallāhu 'alā kuli šej'in šehīd**

الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ  
(عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)

*Čija je vlast i na nebesima i na Zemlji. Na početku ajeta navodi se lehu (لَهُ) kojim se specificira (ihtisās)*

uvjerljive dokaze za gore spomenutu interpretaciju. Naime, između ostalog, kako navodi, nekoliko kršćanskih spisa iz šestog stoljeća donose detalje koji se odnose se na *ljude iz jarka*, a njihovi autori, tačnije: njih trojica, savremenici su tog događaja. A oni su: Procopeus, Cosmos Indicopleustis, koji u to vrijeme prevodi *Ptolomejovu knjigu* (po narudžbi Negusa Elesboana) i boravi u Adolisu, gradu na morskoj obali Abesinije, i Johannes Malala. Nakon toga, Johannes iz Efesa (u. 585) pripovijeda priču o progonu kršćana iz Nedžrana u svojoj *Historiji Crkve* na temelju pisma biskupa Mar Simeon koji je bio savremeni izvještac tog događaja. Simeon je napisao pismo opatu von Gabuli pozivajući se na izvještaje očevidaca. Ovo pismo je objavljeno 1881. u Rimu i 1891. u memoarima mučenika kršćanstva. Zatim, jakobijanski patrijarh Dionesije i Zaharija iz Mitileneu u svojim sirijskim historijama također prenose ovaj događaj. Isto tako, Jakub Saruji ga spominje u svojoj knjizi o kršćanima Nedžrana. Postoji i

značenje da Njemu, Svevišnjem, ekskluzivno pripadaju nebesa i Zemlja. Da je ono navedeno na kraju ajeta, onda bi značilo da Njemu pripadaju nebesa i Zemlja, ali možda pripadaju i nekom drugom. *Mulk* (مُلْكٌ) je *posjed, vlasništvo, svojina*, ali i *vlast, moć, suverenitet, vladavina, kraljevstvo*. (Muftić, 1997: 1658)

Sura je započela spominjanjem neba i *burūdža*, a ovdje se sada kaže da je On, Svevišnji, *konačni Vlasnik neba*. Također se kaže i da je On *konačni Vlasnik Zemlje* na kojoj se ljudi, isto tako, proglašavaju vlasnicima i kraljevima i čije se naredbe, po pravilu, ne odbijaju, već slijede. Međutim, krajnja vlast, apsolutna moć i autoritet nad Zemljom, kao i nebesima, pripada samo Svevišnjem Allahu. Njegov autoritet počiva na Njegovoj moći, a Njegove naredbe su spoj savršenog znanja, mudrosti i milosti. Oni koji tlače ljude na Allahovoj zemlji nisu Njemu skriveni; uskoro ih očekuje kazna: *Zar misle oni koji rade zla djela da će nama umaći? – Loše prosuđuju!* (El-'Ankebūt, 4)

*A Allah je svemu svjedok* (vallāhu 'alā kuli šej'in šehīd) – I u ovom dijelu ajeta imamo specificiranje: poslije *vallāhu* navodi se *'alā kuli šej'in* (u gramatičkom redu riječi ovo bi stajalo

elegija biskupa Pulusa iz Edese o onima koji su stradali u Nedžranu. Engleski prijevod sirijskog *Kitab al-Himjarin* (*Knjiga Himjarita*) objavljen je 1924. i potvrđuje izvještaje muslimanskih historičara. Nadalje, u Britanskom muzeju postoje neki abesinski rukopisi koji se odnose na to ili blisko razdoblje, a koji podupiru ovo kazivanje. Philby u svom putopisu *Arapsko gorje* piše: "Među ljudima Nedžrana još uvijek je dobro poznato mjesto gdje se dogodio događaj *ljudi iz jarka*. U blizini Umm Kharaqā i dalje se mogu vidjeti neke slike isklesane u stijenama, a današnji ljudi Nedžrana također znaju mjesto na kojem je stajala crkva". Naime, kako Mevdudi dodaje, Abesinci su, nakon zauzimanja Nedžrana, tu sagradili crkvu nalik Kabi, čiji su svećenici nosili turbane i smatrali su to svetim mjestom. Upravo su svećenici ove crkve posjetili poslanika Muhammeda, a.s., i s njim razgovarali. (*Tafhim al-Qur'an*, <https://www.englishsafsir.com/Quran/85/index.html> – pristupljeno: 8.08.2021)

<sup>4</sup> Ovaj hadis prenose brojni tradicionalni autori kao što su: Ahmed, Muslim, Nesa'i, Tirmizi, Taberi, 'Abdurezzak, Ibn ebi Šajbe, Tabarani i 'Abd b. Humejd. Pored ovog hadisa, koji prenosi Suhejber-Rumi, u komentarima Kur'ana navode se još dvije dobro poznate predaje. U jednoj se bilježi da je hazreti Alija rekao da se neki (nevjernički) kralj napio i počinio preljub sa svojom sestrom. Kad se stvar razglasila, kralj je obznanio da je Svevišnji Bog dozvolio brak sa sestrom, ali narod je to odbio pa ga je on onda počeo prisiljavati na to, a što je kulminiralo bacanjem u vatrenu jamu svih onih koji to odbiju. I od tada su se, prema hazreti Aliji, vatropoklonici počeli ženiti svojim sestrama. U drugoj predaji veli se da je Ibn 'Abbas rekao da je narod Babilona prisilio Banu Isra'il (jevreje) da se odreknu svoje, tj. Musaove (Mojsijeve) vjere, a one koji su odbili, bacali su u veliki vatreni jarak (v. šire: al-Tabarī, 10/8567-8568; al-Qurtubī, 29/275-280).

<sup>5</sup> Mevdudi u svom komentaru iznosi

na kraju, tj. poslije riječi *šebid*). Ovim se naglašava činjenica da je Svevišnji Allah, zaista, *svjedok svemu, savršeni svjedok svake stvari*.

### 10. Innellezine fetenul-mu'minīne vel-mu'mināti summe lem jetübü felehum azābu Džehenneme ve lehum azābul-harik

إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ

*Zaista, one koji su spalili vjernike i vjernice, pa se nisu pokajali, čeka kazna u Džehennemu i kazna spaljivanja. Čestiticom inne (إِنَّ) zaista odagnava se sumnja u vezi sa sadržajem koji slijedi. Svevišnji se obraća i nevjernicima, koji sumnjaju u Proživljenje, i vjernicima, koji bi mogli početi sumnjati u Allahovo, dž.š., obećanje.*

Glagol *fetenū* (فَتَنُوا) dolazi od riječi *el-fitne* (الفتنة – bos. fitna) čije je osnovno značenje *iskušavanje i ispitivanje*, a osnova riječi *el-fitne* derivira se iz iskaza *الفضة والذهب* *Istalio sam zlato i srebro*, tj. *istalio sam ih na vatri* kako bi se razlučilo ono loše od dobrog. Riječ je, dakle, o bolnom procesu pročišćenja. U Kur'anu ova riječ ima više kontekstualnih značenja (preko deset), a jedno od njih jeste i ovo ovdje: *spaljivanje vatrom* (kao i u *Ez-Zārijāt*, 13-14). (v. Al-Ṭabarī, 2007: 10/8567; Al-Zamahšari, 2005: 1192; Ibn Kaṭīr, 1996: 4/639; Al-Šawkānī, 2007: 1065; Fatić, 2018: 66-75)

U ajetu se spominju i vjernici (*mu'minūn*) i vjernice (*mu'mināt*), što je viši stepen od muslimana i muslimanki za koje se kaže samo *ellezine amenū* (oni koji vjeruju). Muslimani koji prođu kroz kušnju ili ispit i ostanu muslimani, oni su *mu'minūn* (vjernici) jer su ostali sigurni i čvrsti u svojoj vjeri uprkos tom ispitu. Riječ *mu'minūn* je imenski oblik koji ukazuje na čvrstinu i stabilnost, dok je fraza *ellezine amenū* u glagolskom obliku koji ukazuje na promjenljivost, tj. nekada su takvi muslimani ili muslimanke čvrsti u vjeri, a nekada, pak, nisu.

Nakon riječi *el-mu'mināt* navodi se veznik *summe* (ثُمَّ), što ukazuje

na činjenicu da su oni koji su spalili vjernike i vjernice možda duže živjeli nakon toga, tako da su se mogli pokajati, mogla im je *proraditi savjest* i to pokajanje bilo bi im primljeno. Nakon veznika *summe* navodi se *lem jetübü* (لَمْ يَتُوبُوا), što će reći da se oni nisu pokajali, a imali su priliku. I zbog toga što se nisu pokajali na onom svijetu pripada im *džehennemska kazna* ('azābu džehenneme) i *kazna spaljivanja* ('azābul-harik). Ovo dvostruko potvrđivanje kazne ukazuje, s jedne strane, na težinu patnje kojoj će biti izloženi, a, s druge strane, na korespondentnost njihove kazne njihovom zločinu. Naime, pošto su spalili vjernike i vjernice i gledali ih kako gore u plamtećoj vatri, sada će i oni biti izloženi spaljivanju.

### 11. Innellezine amenū ve 'amilus-sālihāti lehum džennātun tedžri min tahtihel-enhār; zālikel-fevzul-kebir

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ (تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ)

*A one koji budu vjerovali i činili dobra djela čekaju bašče ispod kojih teku rijeke, to je uspjeh veliki. Riječ džennāt (جَنَّاتٌ) je množina od riječi džennet (جنة) koja označava bašču (vrt, perivoj), još preciznije: bujnu bašču koja ima toliko biljaka i zelenila da joj se tlo ne vidi. Naime, riječ džennet derivira se iz džinne (جِنَّة) – džini, demoni, duhovi, tj. nešto što je skriveno od pogleda, nešto što se ne vidi. Radi se ne o jednoj već o nekoliko takvih bašči. Uz to obilje zelenila i hlada u tim baščama nalaze se i izvori rijeka, tj. vode šikljaju na sve strane. Prekrasan ambijent!*

Tri su vrste *fevza* (uspjeha) opisana u Kur'anu: 1. *fevzul-mubīn* – jasni/očigledni uspjeh (El-En'am, 16); 2. *fevzul-kebir* – veliki uspjeh (El-Burūdž, 11); 3. *fevzul-'azim* – ogromni uspjeh (El-Mā'ide, 119). *Fevzul-mubīn* se navodi u kontekstu Božijeg oprosta grešniku i njegova uvođenja u Džennet; *fevzul-kebir* spominje se u kontekstu srednjeg opisa Dženneta, a *fevzul-'azim* u

kontekstu *najvišeg* opisa Dženneta. Ovo nam govori da postoje različite vrste uspjeha.<sup>6</sup>

### 12. Inne batše Rabbike le šedid (إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ)

*Zaista je sila Gospodara tvoga itekako žestoka. Svevišnji se sada obraća Muhammedu, a.s., kako bi ojačao njegovo vjerničko povjerenje u Njega i ovim, istovremeno, zastrašuje one koji tlače vjernike i vjernice, pokazujući im da On žestoko kažnjava.*

*Batš* (بَطْشٌ) je *snaga, sila, moć, braobrost, odvažnost, smjelost, žestina i tlačenje*. (Muftić, 1997: 119) Glagol *betaše* (بَطَّشَ) znači *šćepati nekoga* ko je slabiji i potom ga sve čvršće i čvršće stezati, tako da ne može umaći. Taj Božiji "stisak" je veoma žestok i intenzivan (šedid) kada su u pitanju zločinci i tlačitelji. Ovim se poručuje i to da je ljudsko kažnjavanje u poređenju s Božijim kažnjavanjem – neznatno.

### 13. Innehu Huve jubdi'u ve ju'id (إِنَّهُ هُوَ يُبَدِّئُ وَيُعِيدُ)

*On iz ničega stvara, i ponovo će to učiniti. Poricatelji Istine misle da će vjernici i vjernice jednostavno umrijeti i zauvijek nestati. Ovo je pogrešan stav jer Onaj koji je stvorio jedanput (jubdi'u), ponovit će to stvaranje (ju'id) drugi put i ponovo ih sve proživjeti, dovodeći ih na Drugi svijet. Drugo razumijevanje prenosi se od Ibn Abbasa: "On stvara kaznu i ponavlja je", i njega odabire mufessir Taberi. (2007; također v.: Al-Qurtubī, 1996: 29/282; Al-Baydāwī, 2000: 3/519)*

### 14. Ve Huvel-Gafūrul-Vedūd (وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ)

*I On je Onaj koji mnogo prašta i Koji postojano voli. Ukoliko se osoba pokaje i popravi, može se nadati okrilju Božije milosti jer On je Onaj*

<sup>6</sup> V. Ali Khan, <https://www.nakcollection.com/surah-burooj.html> (pristupljeno: 6.08.2021).

koji mnogo prašta (El-Gafūr). Također, On je i *Onaj Koji postojano voli* (El-Vedūd), tj. On voli Svoja stvorenja, nije prema njima neprijateljski raspoložen pa da bi ih kažnjavao i mukama izlagao bez ikakva razloga; kažnjava ih samo onda kada se *probune* protiv Njega. Zanimljivo je da se Božije ime *El-Vedūd* upravo spominje u kontekstu sure u kojoj se govori o tlačenju i mučenju vjernika. Naime, u vremenima teških iskušenja i vjernici mogu pasti u sumnju i pomisliti da ih Svevišnji više ne voli. Ovim se oni, ali i svi potlačeni, podsjećaju da je On pun intenzivne ljubavi prema Svojim stvorenjima te da će oni dobiti pomoć i oprost za teškoće s kojima se suočavaju.

### 15. Zul-'Aršil-Medžid

(ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ)

*Vlasnik Arša, Veličanstveni / Vlasnik Arša veličanstvenog.* Nekoliko puta u ovoj suri ističe se činjenica vlasništva ili posjedovanja: nebo posjeduje velike zvijezde (burūdž); vatra posjeduje gorivo; Svevišnji posjeduje Arš (Tron). *Medžid* (مَجْد) je *vrhunac počasti*. Riječju *el-medžid* (الْمَجِيدُ) označava se neko ko je uvijek na visokom položaju ili poziciji. Ako znate za nekoga ko je *veći* i moćniji od vas i ko vas, istovremeno, voli, a i vi volite njega, onda ćete biti sretniji i zadovoljniji u životu.

Ako se *el-medžid* čita u nominativu s *dammom* (*el-medžidu*), onda je to svojstvo Svevišnjeg (tj. Veličanstveni), a ako se čita u genitivu sa *kesrom* (*el-medžidi*), kao što su učili imami Hamza i El-Kisa'i, onda je to svojstvo Arša (tj. Gospodar Arša veličanstvenog). (Al-Zamahšari, 2005: 1193; Ibn al-Ġawzi, 2009: 8/133; Ibn Džuzejji, 2014: 6/352-353)

### 16. Fe'aalun limā jurid

(فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ)

*On čini ono što želi.* Svevišnjem Allahu ljudi, iako ih On voli, ne mogu postavljati nikakve uvjete; Njega niko u cijelom kosmosu ne može omesti u

onome što čini, niti Mu se može suprotstaviti. Ljudi ne odlučuju šta bi i kako Svevišnji trebao nešto učiniti. On će Svoju podršku i pomoć dati kada On hoće i kome hoće. Ljudima ostaje samo da Ga mole.

### 17. Hel etāke hadīsul-džunūd

(هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ)

*Da li ti je došla vijest o vojskama.* Svevišnji se ponovo obraća Poslaniku, a.s., s upitom o *dolasku vojski*. *Hadīs* (حَدِيثٌ) je *nova vijest* ili vijest koja se zaboravila pa kada se čuje kao da se prvi put čuje. *El-Džunūd* (الْجُنُودُ) su *vojske*, profesionalne, dobro opremljene i plaćene. Mnogobošci koji su čuli ovaj ajet pomislili su da je riječ o nekoj vojsci koja će ih napasti. I to im je privuklo pažnju. Sljedeći ajet, pak, objašnjava o kakvim vojskama je riječ.

### 18. Fira'vne ve Semūd

(فِرْعَوْنَ وَسَمُودَ)

Vojske Faraona i Semūda bile su moćne vojske, ali ta njihova moć nije ih spasila; Svevišnji ih je uništio: Semūd snažnim zvukom ili glasom (et-tāgijeh), a Faraona i njegovu vojskom – potopom. Semūd su bili ljudi koji su gradili velike nastambe u kamenju ili stijenama, a njihovi ostaci bili su vidljivi u vrijeme Muhammeda, a.s., kao i dan-danas. (Abu Khalil, 2008: 37) Arabljani koji su putovali ka Šamu imalu su priliku da ih vide i spoznaju koliko je pleme Semūd zaista bilo moćno. Za Faraona i njegovu moć Arabljani su vjerovatno bili čuli od kršćana i jevreja kojima je to bilo poznato. Spominjanje Semūda i Faraona ovdje imalo je snažnu poruku: Svevišnji ih je uništio iako su bili moćni i mnogo moćniji u odnosu na Arabljane, tj. Kurejšije koji odbijaju Istinu i pokazuju veliku aroganciju prema Muhammedu, a.s., a koji nemaju ni moćnu vojsku ni velike nastambe. Ovo je (bilo) dovoljno da se izvuče trajna poruka.

### 19. Belil-lezine keferū fi tekzīb

(بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبِ)

### 20. Vallāhu min verā'ihim muhīt

(وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ)

*Ali, oni koji skrivaju Istinu svjesno poriču, / a Allah ih sa svake strane obuhvata.* I pored jasnog upozorenja, poricatelji Istine opet svjesno poriču (tekzīb). Rijel *verā'* (وَرَاءَ) je antonim koji znači i *sprijeda* i *iza*; *muhīt* (مُحِيطٌ) je onaj koji u potpunosti obuhvata.

### 21. Bel huve Kur'anun medžid

(بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ)

### 22. Fi Levhin mahfūz

(فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ)

*A on je Kur'an veličanstveni, / na Ploči Pomno Čuvanoj.* Iako ga Kurejšije (ili bilo ko drugi) poriču, nikada ne pomislite da je on, tj. Kur'an slab govor, ne, on je *veličanstveni govor* poslan s Prijestolja Veličanstvenog. I on je *zaštićeni govor*, zaštićen od pristupa šejtana, što je dobra vijest za vjernike, jer je u Levh-i mahfūzu (Ploči Pomno Čuvanoj; Sačuvanoj Ploči, Memoriji). Poricatelji Istine mogu nauditi vama, ali ne mogu nauditi Kur'anu. A Kur'an – ako ga istinski slijede i vjeruju u njega – štiti one koji su slabi i ugroženi.

### Zaključak

Iz sadržaja sure El-Burūdž deriviramo, između ostalih, sljedeće zaključke: 1) zavidnost je jedna od najopasnijih srčanih bolesti; 2) vrata teobe (pokajanja) neprestano su otvorena za grešnike bez obzira koliko njihovi grijesi bili; 3) muslimani koji prođu kroz kušnju ili ispit i ostanu muslimani, oni su *mu'minūn* (vjernici) jer su ostali sigurni i čvrsti u svojoj vjeri uprkos tom ispitu; 4) Svevišnji Allah čini što hoće i ljudi Mu ne mogu postavljati nikakve uvjete; mogu samo da Ga mole; 5) Kur'an nije sihir niti magija, već Govor Svevišnjeg koji je zaštićen.



## Literatura

- Abu Khalil, Shawqī (2008). *Atlas Kur'ana*. Preveli: Enes Ljubijankić, Derviš Tačić, Amir Mehić. Sarajevo: Libris.
- Al-Bayḍāwī, Nāṣir al-Dīn (2000). *Anwār al-Tanzīl wa asrār al-ta'wīl*. Beirut: Dār al-ruṣd.
- Fatić, Almir (2018). "Semantika riječi *al-fitna* u Kur'anu", *Novi muallim*, god. XIX, br. 74, 66-75.
- Ibn 'Aḡība, al-Ḥasanī (2005). *Al-Baḥr al-madīd*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya.
- Ibn 'Aṭīyya, al-Andalusī (2001). *Al-Muḥarrar al-waḡīz fī tafsīr Kitāb al-'azīz*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya.
- Ibn al-Ġawzī, Abū al-Faraġ (2009). *Zād al-masīr fī 'ilm al-tafsīr*. Beirut: Dār al-fikr.
- Ibn Džuzejj (2014). *Olakšani komentar Kur'ana 6*. Preveo Nedžad Čeman, Sarajevo: Libris.
- Ibn Kaṭīr (1996). *Tafsīr al-Qur'an al-'azīm*. Kuwait: Ġam'iyya ihyā' al-turāṭ al-islāmī.
- Al-Qurṭubī, Abū 'Abdullāh (1996). *Al-Ġāmi' li aḥkām al-Qur'an*. Cairo: Dār I-hadīṭ.
- Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan (2012). *Al-Nukat wa al-'uyūn*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya.
- Maududi, *Tafhīm al-Qur'an*, <https://www.english tafsir.com/Quran/85/index.html>
- Muftić, Teufik (1997). *Arapsko-bosanski rječnik*. Sarajevo: El-Kalem.
- Al-Šabūnī, Muḥammad 'Alī (1981). *Šafwa al-tafsīr*. Beirut: Dār al-Qur'an al-karīm.
- Al-Suyūṭī, Ġalāl al-Dīn (s.a.). *Asrār tartīb al-Qur'an*. Cairo: Dār al-faḍīla.
- Al-Suyūṭī (1999). *Al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'an*. Beirut: Dār al-kitāb al-'arabī.
- Al-Šawkānī, Muḥammad b. 'Alī (2007). *Faṭḥ al-Qadīr*. Beirut: Dār al-ma'rifa.
- Al-Ṭabarī, Ibn Ġarīr (2007). *Ġāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'an*. Cairo: Dār al-salām.
- Al-Zamaḡšarī, Abū al-Qāsim (2005). *Tafsīr al-Kaššāf*. Beirut: Dār al-ma'rifa.

الموجز  
ألمير فاتيتش

كلية الدراسات الإسلامية في سراييفو  
سورة البروج: الإبادة الجماعية للمؤمنين

سورة البروج هي السورة الخامسة والثمانون في القرآن الكريم، وتتكون من 22 آية. نزلت في مكة المكرمة في وقت بلغ فيه اضطهاد المسلمين ذروته. وبالنظر إلى زمان نزولها، فإن السورة تتحدث عما كان يعيشه المسلمون في ذلك الوقت، وما أصاب المؤمنين في قديم الزمان. إن المعظمة التي جاءت بها السورة للمسلمين في زمن نزولها هي الثبات والاستقامة على طريق الحق، رجاء الأجر والثواب، وبأن الله سبحانه وتعالى سيتولى أمر من يضطهدونهم ويعذبونهم. الموضوع الرئيسي لهذه السورة هو تثبيت العقيدة الإسلامية، والحدث المركزي فيها هو قصة أصحاب الأخدود، وهم رجال ونساء ظلوا - رغم ضعفهم - متمسكين بإيمانهم بالله سبحانه فتعرضوا للقتل، وفازوا فوزا عظيما. لقد تعرضوا للإبادة الجماعية بسبب إيمانهم، وكان مرتكبو الإبادة الجماعية من الكفار منكري الحقيقة، الذين تسلطوا على المؤمنين وأرادوا إعادتهم إلى الشرك.

الكلمات الرئيسية: السورة 85، التفسير، البروج، أصحاب الأخدود، الإبادة الجماعية، الحرق.

## Summary

SURA AL-BURŪJ: A GENOCIDE  
COMMITTED AGAINST THE BELIEVERS

Almir Fatić

Al-Burūj is the eighty-fifth Qur'anic surah and it has 22 ayahs. It was revealed in Mecca at the time when the persecution of Muslims was at its peak. The content of this surah, keeping in mind the time when it was revealed, speaks about the present (at the time) situation of the Muslim community and also relates a story of what happened to a community of believers in the past. The surah is a message to the Muslim community of the time asking them to remain firm and determined on the Path of the truth, promising a reward for their endurance and punishment to their persecutors. The main theme of this surah is the affirmation of the Islamic faith, and its central event is a story about the *ashāb al-uhūd* – people who remained firm in their faith despite being weak and were killed for what they believed in. Allah Teala promises reward for what they endured. What took place then was a mass murder, i.e. genocide motivated by faith. The perpetrators of that genocide were those who denied the Truth, who ruled over the believers and wanted to bring them back to polytheism.

Keywords: 85. surah, tefseer, al-burūj, aashāb al-uhūd, genocide, burning

# STRAH I LJUTNJA – PRIMARNE EMOCIJE U KUR'ANSKOM KAZIVANJU O MUSAU, A.S.

Elmir MAŠIĆ

elmirmasic@yahoo.com

Gazi Husrev-begova medresa

**SAŽETAK:** Musa, a.s., je najzastupljeniji ljudski lik u Kur'anu. On je Allahov poslanik i nacionalni vođa Izraelćana. Kur'an ga opisuje posve stvarno i realno, kao čovjeka koji strahuje, negoduje, prigovara, ponaša se agresivno, ljuti se i kaje. Strah i srdžba spadaju u primarne ljudske emocije te ih nerijetko susrećemo u sekvencama života Musaa, a.s., koje obrađuje Kur'an. Teška i neizvjesna sudbina njegovog naroda, pa tako i njega samoga, glavni je uzrok stalnog straha i ljutnje kod Musaa, a.s. Njega je strah prvog susreta s Allahom, dž.š. (strah od nepoznatog), strah ga je zmije te Faraona i njegove svite. Ljutnju pokazuje prema robu Božijem (Hidru), svome bratu Harunu, a.s., pločama na kojima je bilo Allahovo, dž.š., uputstvo te prema čovjeku kojeg ubija. Ipak, Musa, a.s., nakon počinjene greške uvijek se kaje i vraća Allahu, dž.š.

*Ključne riječi:* Kur'an, Musa, a.s., poslanici, tefsir, ljudske emocije, strah, ljutnja

## Uvod

Kazivanje o poslaniku Musau, a.s., je najzastupljenije kazivanje u Kur'anu i nalazimo ga na početku Kur'ana, u sredini i na kraju, u mekanskim i medinskim surama, te u kratkim i dugim surama. Otprilike desetina Kur'ana, tj. preko 600 ajeta, govori o njegovom životu i iskušenjima kroz koja je prolazio zajedno sa svojim narodom. U tom kontekstu se posebno ističu sljedeće sure: El-Bekare, El-E'raf, Ta-Ha, Eš-Šuara, El-Kasas itd. Kur'an kazuje o njegovoj majci, sestri, bratu, Faraonu, Faraonovoj supruzi, Musaovom puncu i njegovim dvjema kćerima od kojih će jedna postati Musaova supruga te se spominju njegovi prijatelji i

neprijatelji, Egipćani i Izraelci. On je poslanik i nacionalni vođa jednog velikog naroda, tj. Židova ili sinova Israilovih (Benu Israil), kako ih Kur'an oslovljava. Musa, a.s., je poslanik kojem je Allah, dž.š., iskazao veliku milost i počastio ga posebnom blagodaću po kojoj je nazvan *kelimullah* (Onaj s kojim je Allah razgovarao): *وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا: A Allah je, sigurno, s Musoom razgovarao.*<sup>1</sup> (Korkut, 1987, 4:164) Osim toga, riječ je o čovjeku i poslaniku kojeg podjednako poštuju i vole Židovi, kršćani i muslimani. Dakle, posrijedi je izuzetno važna i zanimljiva osoba kur'anskih kazivanja.

S obzirom na to da je Musa, a.s., sudionik mnogih sudbonosnih događaja i da verbalno i neverbalno

komunicira sa ljudima različitih svjetopogleda i psihofizičkih osobina, očito je da je njegov život poprište zanimljivih emocionalnih stanja. Emocije, posebno strah, srdžba, radost i žalost, važni su psihički procesi koji prožimaju sva ljudska bića.

Stoga, cilj ovog rada jeste da analiziramo i približimo čitatelju Musaove, a.s., emocije, odnosno da pokažemo na koji način Allah, dž.š., kao Autor kur'anskih kazivanja, pripovijeda i ilustrira ljudske emocije poslanika Musaa, a.s..

Spomenuti cilj ćemo nastojati realizirati analiziranjem onog dijela

<sup>1</sup> U radu će biti korišten prijevod Kur'ana Besima Korkuta, osim na mjestima gdje to posebno bude naznačeno.

kazivanja o Musau, a.s., gdje su u prvi plan stavljene njegove emocije. Posebno ćemo se fokusirati na riječi i sintagme koje otkrivaju emocionalna stanja Musaa, a.s. Pritom ćemo se služiti klasičnim i savremenim tefsirskim djelima, kao i rječnicima arapskog jezika.

### Rezime kur'anskog kazivanja o Musau, a.s.

Rođen je u Egiptu, među Židovima, narodom čiju su mušku djecu Faraon i Egipćani ubijali, a žensku ostavljali u životu. Savremenim jezikom kazano, narodom nad kojim je vršen genocid. Kao dojenče biva odvojen od majke, spušten u rijeku u kolijevci odakle odlazi na dvorac čovjeka koji stoji iza genocida nad njegovim narodom. Sām Musa, a.s., je trebao biti ubijen, ali ga spašava Faraonova supruga. Taj Faraon tvrdi za sebe da je bog, a kad kažnjava neistomišljenike, on im unakrst odsijeca ruke i noge te ih vješa na palme.

Musa, a.s., stjecajem okolnosti ubija nekog Egipćanina i, da bi sačuvalao život, prinuđen je napustiti Egipat. Odlazi u Medjen gdje se ženi i mirno živi deset godina. Nakon deset godina dobiva zapovijest od Allaha da se vrati u Egipat i spasi svoj narod iz višestoljetnog egipatskog ropstva. Zahvaljujući direktnoj Božijoj intervenciji, on uspijeva da se riješi Faraona i izbavi narod.

Allah, dž.š., im daje mnogobrojne blagodati, ali oni uvijek traže nešto drugo, nezahvalni su, cjepidlače i svog Poslanika i nacionalnog vođu dovode do granica izdržljivosti. Stoga su s razlogom zaslužili da četrdeset godina tumaraju zemljom, kao vid Allahove, dž.š., kazne. Tokom tih četrdeset godina Musa, a.s., umire nadomak obećane zemlje.

Kur'anski govor o njegovom životu u prvi plan ističe brojna iskušenja i nevolje koje su pratile različite emocije od kojih su najdominantnije strah i ljutnja, koje su u fokusu ovog rada.

### Emocije

Emocije su psihički procesi koji odražavaju naš odnos prema stvarima

i događajima koji nas okružuju, prema drugim ljudima i prema svojim vlastitim postupcima, akcijama i doživljajima. (Selimović, 2004:85) Emocije se dijele na primarne i sekundarne. Prema Rotu, u osnovne ili primarne emocije ubrajamo: strah, ljutnju, radost i žalost. (Rot, 2004: 244-248)

U ovom radu poseban fokus će se staviti na strah i ljutnju, dvije emocije koje su rijetko izostavljene u kur'anskom narativu o Musau, a.s. Naravno, uz ove emocije, spomenut ćemo i žalost i tugu kao emocije koje uobičajeno prate emocije straha i ljutnje. U kazivanju o Musau, a.s., teško je naći fragmente gdje on direktno pokazuje i iskazuje radost i ljubav, budući da je kur'ansko kazivanje o Musau, a.s., fokusirano na njegov emocionalni doživljaj nedaća i iskušenja koja su pratila njega i njegov narod, dok se njegov doživljaj drugih emocija ne potencira.

### Strah

Strah je emocija koju često susrećemo u životu i misiji Musaa, a.s. Strah je, naime, najstarija, vrlo intenzivna i neugodna emocija koja se dovodi u vezu sa stvarnom ili mogućom opasnošću, često povezana sa željom da se pobjegne ili sakrije. Riječ je o emociji koja je praćena nizom fizioloških promjena u organizmu: suha usta, lupanje srca, znojenje, drhtanje itd. (Selimović, 2004:85) U nastavku ćemo analizirati nekoliko situacija iz života Musaa, a.s., u kojima njegov strah dolazi do izražaja te pokazati na koji način je ova emocija predstavljena u kur'anskim kazivanjima o njemu.

### Strah od osvete

U suri El-Kasas, od 15. do 17. ajeta, kazuje se da je Musa, a.s., zatekao dvojicu ljudi kako se tuku, jedan je bio iz njegovog, židovskog, a drugi iz neprijateljskog, egipatskog, naroda. Ovaj iz njegovog naroda ga je pozvao u pomoć i Musa, a.s., se uključuje u borbu te udarcem šakom usmrćuje onoga iz neprijateljskog naroda. Ipak, on odmah uviđa

svoju grešku i kaje se Allahu, dž.š. Tada se kod Musaa, a.s., javlja očit strah koji je sadržan u sljedećem ajetu: فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ *I Musa u gradu osvanu prestrašen, očekujući šta će biti.* (Korkut, 1987, 28:18) Riječ *hā'if*, plašljiv, bojažljiv, zabrinut (Muftić, 2017:476) sadrži u sebi tedžvidsko pravilo *medd muttesil*, što podrazumijeva obavezu učenja četiri dužine u izgovoru. Ovakvom upotrebom izraza kojim se opisuje uplašenost Musaa kao da se nastoji predočiti kako Musa, a.s., nije ni spavao te noći svjestan svoga (ne)djela te istinski strahujući za svoj život. Vrijeme je za njega sporo prolazilo kao što se usporeno izgovara ova riječ koja ilustruje to njegovo stanje.

Sljedeći interesantan termin u ajetu jeste *jeterekkabu*, koji Nurko Karaman prevodi na sljedeći način: *Prisiljen da pazi šta radi.* (Karaman, 2018, 28:18) Oba prevodioca, i Korkut i Karaman, na tragu su značenja koja u sebi susukiraju mnogobrojne izvedenice iz korijena ر, ك, ب, *r-k-b*. (Muftić, 2017:631) Razlika je u tome što je Musa, a.s., kod Karamana u datom trenutku prisiljen da dobro vodi računa o svojim trenutačnim postupcima, dok je Korkut više okrenut budućnosti, jer Musa, a.s., prema njegovom prijevodu, zorno iščekuje šta će se dalje dešavati. Ovo je oblik glagola pete vrste i nigdje se na drugom mjestu u Kur'anu ne može pronaći. No, ovaj isti glagol, samo u osmoj glagolskoj vrsti, upotrebljava se u jednom drugom ajetu gdje se želi ukazati na iščekivanje Sudnjeg dana i njegovih strahota: فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ *Zato sačekaj dan kad će im se činiti da prema nebu vide vidljivo dim.* (Korkut, 1987, 44:10) Znajući šta može očekivati i šta sve je Faraon spreman učiniti mu kada sazna šta se desilo, Musa, a.s., pokazuje uplašenost i strah koji je po svom intenzitetu isti onom strahu koji će ljudi imati kada se približi Sudnji dan. Upotrebom ovako preciznih izraza Kur'an nam, čini se, kazuje da je taj dan za Musaa, a.s., bio kao "Sudnji dan".

Analizirajući ovaj događaj, Kutb (1997, 20:54) kaže: "Dan je protekao



i on osvanu u gradu, prestrašen da se ne otkrije njegov slučaj, očekujući njegovo objelodanjenje i neprijatnost. Izraz upotrijebljen u Kur'anu *jetereqqabu* oslikava izgled uznemirene osobe koja se osvrće u strahu očekujući neko zlo svakog momenta. A to je karakteristika emotivne ličnosti koja se pokazuje u ovoj situaciji. Iskaz ocrtava ovim izrazom stanje straha i uznemirenosti, kao što ga još povećava riječima *u gradu*. Jer, grad je obično mjesto sigurnosti i mira. Pa ako je u gradu bio prestrašen očekujući šta će biti, onda je najveći strah onaj koji se doživi u sigurnom i stabilnom mjestu.”

Vidjeli smo kako Allah, dž.š., u samo nekoliko riječi oslikava jedno neugodno, napeto i teško stanje. To je stanje čovjeka koji je svjestan greške koju je napravio, a još je svjesniji posljedica do kojih može doći kad se za grešku sazna. Musaov, a.s., strah je obojen intenzivnom napetošću i neopisivom neizvjesnošću.

Dok je Musa, a.s., bio prestrašen u iščekivanju šta će se desiti nakon što je prethodnog dana ubio Egipćanina, dolazi mu neki čovjek, zabrinut i uznemiren: *وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَمِنَ النَّاصِحِينَ* *I jedan čovjek s kraja grada dotrča: 'O Musa' – reče – 'glavešine se dogovaraju da te ubiju; zato bježi, ja sam ti zbilja iskren savjetnik.'*” (Korkut, 1987, 28:20) S obzirom na to da čovjek dolazi s kraja grada, izdaleka, očito mu je trebalo dugo vremena da dođe, a to ilustrira dužina izgovora u riječi *džaa'e* (*došao je*). Čovjek je jurio, trčao, žurio (Muftić, 2017:749) i galopirao (S'adi, 1997, 2:844) kako bi donio Musau, a.s., vijest života vrijednu. Riječ *s'aj* označava brzo hodanje, ali bez pretjerivanja, i podrazumijeva napor, zalaganje i marljivost, bez obzira na to da li je posrijedi nešto dobro ili loše. (Al-Isfahani, 2010:238) Kao da gledamo ovog iskrenog i poštenog čovjeka kako žuri, nema daha, srce mu lupa, znojjan je i ne može da dođe do riječi.

Dvije spomenute scene straha dolaze jedna iza druge u kur'anskom

kazivanju, s tim što u prvoj sceni opažamo strah za vlastitim životom, dok je u drugoj riječ o strahu za život drugog. Ovaj strah je normalna reakcija na opasnost jer aktivira organizam i čini ga spremnim da se odupre opasnosti. (Rot, 2004:246)

### Strah Musaa, a.s., od susreta s Uzvišenim Allahom

Likovi kur'anskih kazivanja nisu izmišljeni i nerealni ljudi. Riječ je o stvarnim osobama stvorenim od krvi i mesa. Najveći ljudi kur'anske pripovijesti su Allahovi, dž.š., poslanici. Oni imaju porodice, rodbinu, komšije, prijatelje i neprijatelje, nade i strahove. Trenutak kad Musa, a.s., počinje komunicirati s Allahom, dž.š., odnosno metafizičkim, onostranim svijetom, pokazuje prije svega njegov strah, neizvjesnost i zabrinutost. To je prirodna i očekivana reakcija s obzirom na to da je riječ o susretu s nepoznatim, neviđenim i bezvremenskim. Sličnu reakciju nalazimo i kod poslanika Muhammeda, a.s., kada se prvi put susreo s Džibrilom u pećini Hira gdje mu je saopćena prva objava, on se prepaio i iznenadio te je pobjegao svojoj voljenoj supruzi Hatidži. Došao je kod nje, a srce mu je lupalo, i zatražio je da ga pokrije. (Buhari, 2008, 1:5-6)

Kad je posrijedi Musaov, a.s., prvi susret sa metafizičkim, on je bio još strašniji nego u slučaju Muhammeda, s.a.v.s. Za razliku od Muhammeda, a.s., on je direktno razgovarao s Allahom, dž.š. Naime, Musa, a.s., je, prilikom povratka iz Medjena, vidio vatru na Sinaju te je otišao do nje: *فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ وَأَلْقَى عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ* *Neko ga, kada joj se približi, zovnu: 'Neka su blagoslovljeni oni koji se nalaze na mjestu na kojem je vatra i oni oko nje, i neka je hvaljen Allah, Gospodar svjetova! O Musa, Ja sam – Allah, Silni i Mudri! Baci svoj štap! Pa kad ga vidje da se, kao da je hitra zmija, kreće,*

*on uzmače i ne vrati se. 'O Musa, ne boj se! Poslanici se kod Mene ne trebaju ničega bojati.'*” (Korkut, 1987, 27:8-10) Pokušajmo zamisliti situaciju i scenu u kojoj se iznenada našao Musa, a.s.: Vraća se s dalekog puta, s njim je porodica, sami su u pustinji, noć je i ne zna šta ga očekuje u Egiptu. U takvoj situaciji mu se obraća Apolutni Gospodar, jasno i direktno te, voljom Njegovom, Musaov, a.s., štap se pretvara u zmiju koja se hitro kreće. Musa, a.s., je još uvijek samo čovjek i on uzmiče, bježi i čak se ne smije okrenuti natrag. Strah je ušao u njegove kosti i dušu. Allah, dž.š., ga u tom momentu tješi, bodri, smiruje i ohrabruje.

Koliko je emocija straha intenzivna i duboka, najbolje nam govori događaj kada Musa, a.s., kao čovjek izuzetno nemirnog duha, traži da direktno vidi Allaha, dž.š. Nakon što se Allah, dž.š., pokazao i otkrio brdu, Musa, a.s., se toliko prestrašio da je pao onesviješten. Kur'an kazuje: *فَلَمَّا تَخَلَّى رُؤْيَهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعَقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ* *I kad se Gospodar njegov onome brdu otkri, On ga sa zemljom srauni, a Musa se onesviješten strovali. Čim se osvijesti, reče: 'Hvaljen neka si! Kajem Ti se, ja sam vjernik prvi!'*” (Korkut, 1987, 7:143) Kroz njegovo slabo ljudsko biće je prodro strah. (Kutb, 1997, 9:75)

### Strah od Faraona

Nakon određenog vremena, Allah, dž.š., naređuje Musau, a.s., da se vrati Faraonu i da ga pozove na Pravi put. Iako mu se Allah, dž.š., obraća i traži od njega da se susretne s Faraonom, kod Musaa, a.s., se javlja urođeni strah od eventualnog mučenja i smrti s obzirom na to da Musa, a.s., zna kakav je Faraon nasilnik i zločinac, šta čini Izraelćanima, a usto, svjestan je da je ranije ubio jednog Egipćanina.. Kur'an o inicijalnom odgovoru Musaa, a.s., na Božiju zapovijest kaže: *وَلَهُمْ عَلَيْهِ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ* *i odgovoran, pa se plašim da me ne ubiju.* (Korkut, 1987, 26:14) Na drugom mjestu je precizirao tu svoju odgovornost: *قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ*

‘Gospodaru moj’ – reče – ‘ja sam ubio jednog njihovog čovjeka, pa se bojim da i oni mene ne ubiju.’ (Korkut, 1987, 28:33) Dakle, strah za vlastitu sigurnost i život može biti jači i preči od činjenice da ga šalje Gospodar svjetova. Tek nakon što Musa, a.s., u nastavku kazivanja dobije obećanje od Allaha, dž.š., da On stoji iza ove misije, Musa, a.s., izvršava naredbu.

## Strah od zmije

Ljudi se po svojoj prirodi boje zmijske i njenog otrovnog ujeda te Musa, a.s., nije izuzetak u tome. Jedna od mudžiza koje je Allah, dž.š., darovao Musau, a.s., jeste pretvaranje njegovog štapa u zmiju. Kada je prvi put vidio tu mudžizu, Musa, a.s., se prepao zmije. *فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ* (Korkut, 1987, 20:20-21) Iako je Allah, dž.š., direktno razgovarao s Musom, a.s., prirodni strah od zmije se javlja i kod Božijeg poslanika.

Slično se desilo pri susretu Musaa, a.s., s Faraonovim čarobnjacima koji su omađijali njega i druge okupljene ljude pa su umjesto konopaca vidjeli zmije: *قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى* (Korkut, 1987, 20:66-67) ‘Bacite vi!’ – reče on – i odjednom mu se pričini da se konopi njihovi i stapovi njihovi, zbog vradžbine njihove, kreću, i Musa u sebi osjeti zebnju.

Dakle, bez obzira na to što je Musa, a.s., Božiji poslanik, što razgovara direktno s Allahom, dž.š., i posjeduje brojne mudžize, on je prije svega čovjek i prirodno se plaši zmije.

## Ljutnja

Ljutnja, gnjev ili srdžba spada u osnovne emocije i obično je izazvana različitim preprekama koje nam se ispriječe u situacijama kada smo posebno motivirani za postizanje određenog cilja. Može biti različitog intenziteta, od lagane zlovolje do pravog bijesa. (Selimović, 2004:86)

S obzirom na to da je život Musaa, a.s., i njegovog naroda bio izuzetno turbulentan, napet i neizvjestan, jasno nam je zašto je on često pokazivao znakove ljutnje i srdžbe. Ljutnja je kod njega različitog intenziteta: od lagane zlovolje i negodovanja u susretu sa Hidrom, preko bacanja ploča i fizičkog nasrtaja na brata, do ubistva čovjeka. U nastavku ćemo analizirati četiri spomenuta slučaja u kojima je vidljiva ljutnja kod Musaa, a.s.

## Musa, a.s. i Hidr

Intenzitet ljutnje varira od sitnog negodovanja do bijesa. Ova negodovanja su često doživljaji koji znatno utiču na ponašanje ljudi. Izvori čestog negodovanja su prije svega drugi ljudi, njihovi postupci i njihove osobine. (Rot, 2004:246-247)

Kur’anska sura El-Kehf, od 65. do 82. ajeta, donosi nam zanimljivo kazivanje o Musau, a.s., i Hidru. Musa, a.s., putuje s Hidrom kako bi od njega naučio nešto od onoga čemu je Hidr ispravno poučen. Mufesir Fahrudin Razi smatra da je Hidr poznavao unutarnju realnost stvari. (Asad, 2004:441) Njih dvojica na tom putovanju doživljavaju tri zgode. Prvo je Hidr probušio jednu lađu, potom je ubio dječaka i na kraju je podigao zid koji se bio urušio. Zid je pripadao narodu koji ih nije želio ugostiti. Hidrovi postupci su naljutili Musaa, a.s., i on je negodovao i protestovao kod Hidra u sva tri navrata. Musa, a.s., u tim trenucima nije znao pozadinu ovakvih Hidrovih postupaka te je reagovao onako kako bi reagovao svaki normalan čovjek. Musa, a.s., će tek na kraju priče saznati da je lađa koju je Hidr probušio pripadala siromasima te da bi je neki nepravedni vladar otuđio od njih da je bila ispravna. Hidr je dječaka ubio jer je znao da će on, ukoliko odraste, činiti zlo svojim roditeljima, a isto tako je znao da će Bog njima podariti drugo, dobro i odgojeno dijete. Končno, iako je zid koji je Musa podigao pripadao ljudima koji nisu htjeli ugostiti Musaa a.s., i njega, Hidr je znao da je ispod zida zakopano blago

koje pripada dvojici jetima, pa je na taj način označeno mjesto blaga koje će oni pronaći kad odrastu.

Sitna, ali česta negodovanja Musaa, a.s., jačaju na intenzitetu iz svakog narednog događaja. Naime, prije samog putovanja, Hidr je rekao Musau, a.s.: *‘قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا’* (Korkut, 1987, 18:67) *‘Ti sigurno nećeš moći sa mnom izdržati’* – reče onaj. Pretpostavljamo da je Hidr na osnovu svog suštinskog, iskonskog znanja uočio Musaovu, a.s., brzopletost, žurbu i često negodovanje. Nakon što je Musa, a.s., protestovao prilikom oštećenja lađe, Hidr mu je odgovorio: *‘قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا’* (Korkut, 1987, 18:72) *‘Ne rekoh li ja’* – reče onaj – *‘da ti, doista, nećeš moći izdržati sa mnom?’* (Korkut, 1987, 18:72) Sada se u ajetu pojavljuje dodatak: *‘Ne rekoh li ja’*, koji ne postoji u prvom Hidrovom odgovoru. Taj dodatak pokazuje da intenzitet Musaove, a.s., ljutnje, nezadovoljstva i negodovanja raste. Potom, Hidr ubija dječaka, a Musa, a.s., ponovo negoduje te mu Hidr sada odgovara još odlučnije i ozbiljnije: *‘قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا’* (Korkut, 1987, 18:75) *‘Ne rekoh li ja tebi’*. Nakon što Musa, a.s., i treći put pokazuje negodovanje i ljutnju, Hidr odustaje od nastavka putovanja i zaključuje: *‘قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَنِي وَبَيْنِكَ وَبَيْنَنَا’* (Korkut, 1987, 18:78) *‘Sada se rastajemo ja i ti!’* – reče onaj.

Opažamo kako Musaova, a.s., ljutnja, u vidu sitnih, ali čestih negodovanja, jača iz događaja u događaj, a Kur’an nam je to predočio pojačanjem izrazā u Hidrovoj reakciji.

## Musa, a.s., baca ploče i brata svog za kosu dohvaća

Nakon što je Musa, a.s., izbavio Izraelce iz ropstva i izveo ih iz Egipta, on odlazi na Sinaj da se susretne s Allahom, dž.š., gdje Ga moli da Ga vidi i da njegovom narodu da što bolji položaj i status koji je u međuvremenu napravio tele od zlatnog nakita i počeo

ga obožavati. Kad je vidio šta njegov narod čini, Musa, a.s., se razalostio a zatim rasrdio i bacio ploče koje je dobio od Allaha, dž.š., a potom fizički nasrnuo na brata Haruna, a.s., koga je smatrao odgovornim za ono što njegov narod čini sa zlatnim teletom. Kur'an to opisuje na sljedeći način: وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ *A kad se Musa srdit i žalostan narodu svome vrati, povika: 'Kako ste tako ružno poslije odlaska moga postupili! Zašto ste požurili i o naređenje Gospodara svoga se oglušili?' – i ploče baci, i brata svoga za kosu dohvati i poče ga vući sebi.* (Korkut, 1987, 7:150)

Dakle, Musa, a.s., se srdit vratio svome narodu. Srdžba je primjetna u njegovim riječima i djelu. Primjetna je u riječima koje je uputio svome narodu: *'Kako ste tako ružno poslije odlaska moga postupili! Zašto ste požurili i o naređenje Gospodara svoga se oglušili?'* Primjetna je i u njegovom djelu kad je svoga brata uhvatio za kosu i počeo ga vući sebi: *I brata svoga za kosu dohvati i poče ga vući sebi.* (Korkut, 1987, 7:150)

Ljutnja i gnjev se redovno manifestiraju u agresivnosti. Ponekad se ta agresivnost direktno pokazuje. Međutim, kad su izvor ljutnje i gnjeva osobe prema kojima je za nas opasno ili štetno da ispoljimo agresivnost, agresivnost se često prenosi na druge osobe, iako one nisu stvarni izvor smetnji da zadovoljimo naše motive. (Rot, 2004:247) Musa, a.s., je u suštini znao da je njegov narod izravni krivac za pravljenje zlatnog teleta, ali on isto tako zna da nije najbolji trenutak da ih kritikuje i optužuje, s obzirom na njihovu tešku povijest. Stoga on svoju ljutnju i agresivnost ispoljava na pločama koje je dobio od Allaha, dž.š., a na kojima je bilo uputstvo od Njega te agresivnost pokazuje i prema bratu Harunu, a.s. Znao je i osjećao da će mu brže i lakše oprostiti Gospodar i brat nego narod.

Muhammed Asad (2004:217) ovdje primjećuje sljedeće: "Suprotno biblijskom prikazu (Knjiga izlaska, 32:1-5), Kur'an ne okrivljuje Haruna

da je stvarno učestvovao u pravljenju ili obožavanju zlatnog teleta; njegova krivica se sastojala u tome što je ostao pasivan u odnosu na idolopoklonstvo svoga naroda iz straha da među njima ne izazove rascjep." Također, prema Bibliji (Knjiga izlaska, 32:19), Musa je porazbijao tablice kad ih je u gnjevu bacio; kur'anski prikaz pokazuje da su one ostale netaknute. (Asad, 2004:218)

Ipak, Kur'an čuva dignitet Musaa, a.s., i kaže nam da se on, nakon ljutnje, ubrzo smirio i pokajao. (Korkut, 1987, 7:151-154)

### Musa, a.s., usmrćuje čovjeka

Vrhunac Musaove, a.s., ljutnje, srdžbe i gnjeva uočava se u sceni u kojoj on udara šakom nekog Egipćanina i usmrćuje ga, o čemu je ranije bilo govora. Prije nego što donese mo sud o ovom slučaju, neophodno se upoznati sa etapama njegovog života koje su prethodile ubistvu čovjeka. Naime, u suri El-Kasas, Allah, dž.š., detaljno govori o Musau, a.s. i Faraonu koji se bio uzoholio, narod u stranke podijelio, mušku djecu ubijao, a žensku u životu ostavljao. Taj narod su zapravo bili Izraelčani, sinovi Jakuba (Israila), a.s., koje je iz Palestine u Egipat doveo Jusuf, a.s., sin Jakuba, a.s. U Egiptu se pričalo da će se među njima roditi dijete koje će uništiti Faraona i njegovu vlast. Kada je Faraon čuo za to, naredio je da se ubijaju muška djeca Izraelaca. Naravno, Allah, dž.š., je imao plan s Musaom, a.s., i on je preživio taj zločin. (Ibn Kasir, 2002, 3:379) Dakle, on je rođen u jednom teškom i nesretnom vremenu za Izraelčane.

Nakon što je Musa, a.s., odrastao, ojačao je i postao odgojen, obrazovan i mudar čovjek. U takvim okolnostima dolazi do prvog ozbiljnog iskušenja u njegovom životu. Naime, prošao je pored dvojice ljudi koji su se svađali i tukli; jedan je bio Izraelčanin, a drugi Kopt, Egipćanin. Spominje se da je Egipćanin pokušavao potčiniti Izraelca tovarivši na njega neki teret koji on niti je trebao niti mogao nositi. (El-Gazali, 2003:417) Njegov

sunarodnik, Izraelčanin, pozvao ga je u pomoć, na što se Musa, a.s., odazvao, udario Egipćanina šakom i usmrćio ga. Musa, a.s., u istom trenutku shvata da je pogriješio i da ga je na ovo naveo šejtan te se kaje Allahu, dž.š.

Asad (2004:587-588) se ne slaže sa Gazalijem i tvrdi da je Izraelčanin, a ne Egipćanin, bio kriv. Očigledno je Musa, a.s., pritekao u pomoć Izraelčaninu na temelju instinktivnog osjećaja rasnog srodstva ne vodeći računa o pravdi ili nepravdi u tom slučaju. Ubrzo je shvatio da je počinio težak grijeh ne samo ubistvom, ma koliko bilo nenamjerno, nedužne osobe, već isto tako temeljeći svoje djelovanje na pukoj plemenskoj, rasnoj ili nacionalnoj predrasudi. U prilog Asadovom razumijevanju događaja ide i činjenica da je isti taj Izraelčanin već sutradan ponovo pozvao Musaa, a.s., u pomoć protiv drugog Egipćanina.

Iz kur'anskog iskaza se razumije da je to bio jedan udarac i da je bio smrtonosan za Egipćanina. To aludira na snagu i čvrstinu Musaa, a.s., a također otkriva njegovu uzrujanost i srdžbu i ukazuje na tjeskobu koju je osjećao prema Faraonu i njegovoj sviti. Međutim, iz konteksta se može zaključiti da on nije imao namjeru ubiti Egipćanina. Čim je ugledao njegovo nepomično tijelo, pokajao se za ono što je uradio, pripisujući to šejtanu i njegovom zavodjenju. To djelo je proisteklo iz srdžbe, a srdžba je od šejtana ili raspirivanje šejtanovo. (Kutb, 1997, 20:53)

Temperament je karakterističan način reagovanja na različite situacije i iz navedenog je jasno da je Musa, a.s., temperamentan čovjek. No, iako je temperament najvećim dijelom urođen, on se, pod određenim odgojnim utjecajima, može u nekim aspektima mijenjati. (Selimović, 2004:99) Kontekst i uvjeti u kojima je rođen, odrastao i živio Musa, a.s., sasvim sigurno su utjecali na njegov temperament. Stoga, bacanje ploča na kojima je bilo Božije uputstvo, agresivnost prema bratu Harunu i, kao vrhunac ljutnje, ubistvo čovjeka, neophodno je posmatrati kroz prizmu ambijenta u kojem se sve to dešavalo.



## Zaključak

Strah i ljutnja, kao dvije primarne ljudske emocije, prisutne su u kur'anskoj pripovijesti o životu Musaa, a.s. Kao Allahov poslanik, ali čovjek od *krvi i mesa*, Musa, a.s., proživljava mnoga iskušenja i nedaće koje su zajedničke svim ljudima. On je glavni lik jednog velikog poučnog kur'anskog kazivanja u kojem se spominju njegova majka, sestra,

brat, supruga, punac, egipatski faraon i njegova svita, Izraelčani i Egipćani. On je nacionalni vođa Izraelčana, nad kojima Faraon vrši strašan zločin – svirepo ubija njihovu mušku djecu – što se savremenim jezikom naziva genocidom. Musa, a.s., ima zadatak da svoj narod izbavi iz tog ropstva te da ga dovede u Obećanu zemlju.

S obzirom na sve navedeno, ne čudi što je Musa, a.s., čovjek koji je često i

jako napet, zabrinut i ljut. On se boji susreta sa Allahom, dž.š., boji se zmijske strahuje od Faraona i njegove svite, jer je ubio njihovog čovjeka. Ipak, Musa, a.s., se redovno kaje te, kako vrijeme prolazi, stasava u smirenu osobu.

Musaove, a.s., emocije potrebno je sagledavati u okviru vremena i prostora u kojem je djelovao. Taj kontekst, možemo kazati, zahtijeva i iziskuje jaku i temperamentnu osobu.

## Literatura

- Al-Isfahani, al-Ragib (2010). *Al-Mufradat fi garib al-Qur'an*. 6. izd. Bejrut: Dar al-m'arifa.
- Asad, Muhammed (2004). *Poruka Kur'ana*. Preveo sa engleskog jezika Hilmo Ćerimović. Sarajevo: El-Kalem.
- El-Buhari, Muhammed b. Ismail (2008). *Sahihu-l-Buhari – Buharijeva zbirka hadisa*. Prevela sa arapskog jezika grupa autora. Sarajevo: Visoki saudijski komitet za pomoć BiH.
- El-Gazali, Muhammed (2003). *Tematski tefsir kur'anskih sura*. Preveli sa arapskog jezika Džemaludin Latić i Zahid Mujkanović. Sarajevo: Obzorja.
- Ibn Kasir (2002). *Tafsir al-Qur'an al-'azim*. Kairo: Dar al-manar.
- Karaman, Nurko (2018). *Kur'an s prijevodom Nurke Karamana*. Sarajevo: Kupola, d.o.o.
- Korkut, Besim (1987). *Kur'an s prevodom*. 5. izd. Sarajevo: Starješinstvo Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije.
- Kutb, Sejjid (1997). *U okrilju Kur'ana*. Prevela sa arapskog jezika grupa autora. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka u Sarajevu.
- Muftić, Teufik (2017). *Arapsko-bosanski rječnik*. 4. izd. Sarajevo: El-Kalem.
- Rot, Nikola (2004). *Opšta psihologija*. 13. izd. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- S'adi, Abd al-Rahman b. Nasir (1997). *Tafsir al-Karim al-Rahman fi tafsir kalam al-Mannan*. Kuvajt: Ihja al-turas al-islamiyy.
- Selimović, Elharun (2004). *Opća psihologija – udžbenik za srednje škole*. Tuzla: Bosanska riječ.

## الموجز

### المبر ماشيتش

الخوف والغضب – المشاعر الأساسية في قصص القرآن الكريم عند موسى عليه السلام

موسى عليه السلام هو أكثر شخصية بشرية تمثيلاً في القرآن الكريم. إنه رسول الله والقائد القومي لبني إسرائيل. يصفه القرآن الكريم بشكل حقيقي وواقعي تماماً، فهو رجل يخاف، ويستاء، ويشكو، ويتصرف بعنف، ويغضب ويندم. الخوف والغضب من المشاعر الإنسانية الأساسية، وليس من النادر أن نجد في بعض محطات حياة موسى عليه السلام التي يعالجها القرآن الكريم. إن مصير قومه القاسي والمحفوف بالمخاطر، ومصيره هو نفسه، يمثل السبب الرئيس للخوف والغضب المستمرين عند موسى عليه السلام. إنه يخاف عند أول لقاء له مع الله عز وجل (الخوف من المجهول)، ويخاف من الحياة، ومن فرعون وحاشيته. ويظهر غضبه على عبد الله (الخضر)، وأخيه هارون عليه السلام، والألواح التي كتبت فيها كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء، وعلى الرجل الذي يقتله. إلا أن موسى عليه السلام كان بعد كل خطأ يتوب إلى الله عز وجل وينيب إليه.

الكلمات الرئيسية: القرآن الكريم، موسى عليه السلام، التفسير، المشاعر البشرية، الخوف، الغضب.

## Summary

### FEAR AND FURY – PRINCIPAL EMOTIONS IN THE QUR'ANIC NARRATIVE ABOUT MUSA A.S.

Elmir Mašić

Musa, a.s., is the most represented human character in the Qur'an. He is a messenger of Allah and the national leader of Israelites. The Qur'an portrays him vividly and very realistically, as a human being with fears, who shows his resentments and aggression, who complains, gets angry and repents. Fear and anger are primary human emotions and we often see them depicted in events in the life of Musa a.s. depicted in the Qur'an. The turbulent and uncertain destiny of his people and of himself is a constant cause of fear and anger in Musa a.s. He, thus, shows fear in his first meeting with Allah Tea'la, (fear of the unknown), fear of the serpent and fear of the pharaoh and his court. His anger he shows in disputes with God's servant (Hidr a.s.), with his brother Harun a.s., the tablets upon which Allah Tealah's directions were inscribed and against the man whom he kills. However, Musa a.s. also repents and returns to Allah Tea'la after every mistake that he commits.

Keywords: Qur'an, Musa, a.s., messengers, tafseer, human emotions

# UČENJE TEKBIRA POSLIJE KRATKIH KUR'ANSKIH SUR U PRAKSI SEDAM KIRA'ETSKIH IMAMA – VJERODOSTOJNOST BOŠNJAČKE KIRA'ETSKE TRADICIJE

Alija RAHMAN  
alijarahman81@gmail.com  
Džamija Kralj Fahd Sarajevo

**SAŽETAK:** Praksa donošenja *tekbira* pri završecima kratkih kur'anskih sura ima status sunneta. Od sedam kira'etskih imama, ova praksa se osobito pripisuje El-Bezziju i Kunbulu te se zbog toga u literaturi oslovljava kao praksa mekanskih kira'etskih učitelja, preciznije kira'etskog imama Ibn Kesira i njegovih ravija. Nekoliko je hadiskih predaja kojima se argumentira donošenje *tekbira*, a pouzdanom je ocijenjena ona koja seže preko El-Bazzija, ujedno i najpoznatijeg zagovornika ove prakse. Imam Eš-Šatibi je u *El-Hirzu* posvetio značajnu pažnju ovoj tematskoj cjelini oslovljavajući zasebno poglavlje kao *Bab et-tekbir*. Detaljna analiza ovog poglavlja će nam ponuditi uvid u inspirativan govor Eš-Šatibija o vrijednosti zikrullaha općenito, a učenja Kur'ana posebno, potvrdit će i autentičnost prakse učenja *tekbira* poslije kratkih kur'anskih sura, ali i vjerodostojnost osobite bošnjačke kira'etske tradicije vezane za navedenu tematiku.

*Ključne riječi:* *tekbir, tehlil, tabmid, El-Bezzi, Kunbul, hatma Kur'ana, bošnjačka kira'etska tradicija*

## Uvod

Povod prakse učenja *tekbira*<sup>1</sup> nakon kratkih kur'anskih sura<sup>2</sup> seže još u vrijeme početka spuštanja Objave. Kako je poznato, specifična dionica poslanstva Muhammeda a.s., je faza zastoja ili prekida u objavljivanju. Bio je to mekanskim mušricima povod za podsmijeh i omalovažavanje, što je Poslanika a.s., dovodilo u stanje zbunjenosti i emocionalne potištenosti. Međutim, nakon kratkog perioda,

otpočinje faza kontinuiteta Objave koja je označena u cijelosti objavljivanom surom Ed-Duha. Samo vrijeme objavljivanja kao i značenje ove sure bili su veliko ohrabrenje i podrška

<sup>1</sup> *Tekbir* se izriče sintagmom *Allahu ekber*, uz napomenu da postoji i proširena verzija uz učenje *tehlila* i *tabmida* a koja glasi: *La ilahe illellahu Allahu ekber va lillabil-hamd*, o čemu ćemo također detaljnije govoriti u nastavku rada.

Poslaniku, a.s. Nakon što ju je čuo i primio od Džibrila, a.s., od ushićenja i zadovoljstva je izgovorio *tekbir* te u znak iskazivanja slave i zahvale Uzvišenom Allahu proučio *tehlil* i *tabmid*.

<sup>2</sup> Prema većinskom mišljenju, kratkim surama se smatraju one od Ed-Duha do En-Nas iako postoje mišljenja da se u njih ubraja i sura El-Lejl, kako ćemo vidjeti u nastavku rada. Nazvane su i *Su-ver hatmil-Kur'an*, jer se od njih nazire završetak kur'anske hatme.

Tragom navedenog, znanstvenici uz učenje *tekbira* nakon kratkih sura, smatraju legitimnom i praksu učenja *tehlila* i *tahmida*. U konačnici, predaje potvrđuju da je Poslanik a.s., zahtijevao i od ashaba, r.a., da nakon proučene sure Ed-Duha ali i svake njene sljedbenice uče *tekbire*. (Al-Qādi 2003:830-831) Imam Ebu Amr ed-Dani će kazati: “Znano je da je praksa učenja *tekbira*, osobito kod mekanskih imama, potvrđena i vjerodostojna. Broj prenosilaca te prakse je toliki da dostiže stepen *tevatura*.” (Ad-Dānī, 1428:II, 410) Značajno je napomenuti da su znanstvenici saglasni da *tekbiri* nisu sastavni dio Kur’ana te da je status njihovog učenja poput statusa *isti’aze*.<sup>3</sup> Shodno ovom stavu, *tekbiri* nisu pisani niti u jednoj štampi Kur’ana, bilo onoj osmanskoj, medinskoj, šamskoj i sl. Iz perspektive kira’etske nauke, imam El-Ahvezi navodi da su mekanski učitelji kira’eta praksu učenja *tekbira* slijedili prilikom učenja Kur’ana izvan, ali i u toku namaza. U navedenom kontekstu, imam Es-Sehavi je prenio od Ebu Muhammed el-Hasan ibn Muhammed el-Kureši ibn Abdullah el-Kurešija da je ovaj predvodio teravih-namaz u mekanskom haremu. U zadnjoj ramazanskoj noći je završavao kur’ansku hatmu pri čemu je donosio *tekbire* nakon svake sure od Ed-Duha do En-Nas. Po završetku namaza, okrenuo se prema džematu i ugledao imama Ebu Abdullah Muhammed ibn Idris eš-Šafi’ija koji mu se obratio kazavši: “Divno, prema sunnetu si postupio, a još je ljepše kada bi se *tekbiri* nakon kratkih sura učili u sebi (tiho), bilo da se radi o glasnom ili tihom učenju u namazu. A Allah najbolje zna.” (Al-Qādi, 2003:831-832) S obzirom na to da su mekanski imami najpoznatiji po ovoj praksi, otuda se ona ponajviše i analizira kroz pravila, principe i specifikume

u njihovoj primjeni. U tom kontekstu, znanstvenici navode konsenzus da je *tekbire* redovito i strogo praktikovao El-Bezzi, dok u vezi Kunbula postoji izvjesno razilaženje. Većina tzv. magrepske kira’etske škole smatra da on nije praktikovao učenje *tekbira*. Druga skupina iste škole i većina znanstvenika iračke škole su na stanovištu da je to redovno činio, dok treća skupina tvrdi da je povremeno praktikovao, ali i izostavljao ovu praksu. Sve navedene razlike su bile povod da imam Eš-Šatibi u *El-Hirzu* pripiše Kunbulu dvostruku praksu. U konačnici, praksu učenja *tekbira* kod El-Bezzija i Kunbula pored predajnog puta *El-Hirza* potvrđuje i predajni put *Et-Tejsira* od imama Ed-Danjija, također sa naznakom dvostruke prakse kod imama Kunbula. Vrijedi naglasiti da je praksa učenja *tekbira* zabilježena i kod drugih kira’etskih imama iako su manje poznati po njenom praktikovanju od imama Meke. (Al-Qādi, 2003:832-833) Sa stanovišta pravno-fikske nauke, donošenje *tekbira* je pritrvrđeni sunnet Poslanika, a.s. U tom smislu, El-Bezzi prenosi da mu je imam Šafija rekao: “Ako bi izostavio donošenje *tekbira*, izostavio bi sunnet Allahovog Poslanika a.s.” (Al-Qādi, 2003:831) Slijedom kazanog, Ebu Feth ibn Faris ibn Ahmed donosi deciziju da je donošenje *tekbira* legitimna praksa, vjerno prenesena od Poslanika, a.s., ashaba i tabi’ina r.a. Iz perspektive hadiske znanosti, hadis o *tekbiru* koji prenosi imam El-Bezzi od Ikrime ibn Sulejmana je zabilježio imam El-Hakim u *Mustedreku* ustvrdivši da je vjerodostojnog lanca prenosilaca i kao takav je dostatan za potvrdu ove prakse. Međutim, znanstvenici su analizirali i druge hadise i predaje koji se vežu za ovu temu. U tom smislu, oni navode da je hadis koji bilježi imam El-Hakim sa istom formom i značenjem prenesen i preko drugih prenosilaca uz ocjenu da je riječ o *mevkuf* predanju čiji lanac prenosilaca ne doseže dalje od Ibn Abbasa i Mudžahida. U konačnici, eksperti hadiske nauke tvrde da

postoji i nekolicina hadisa drugačije forme sa prenosnim nizovima koji također ne dosežu do Poslanika a.s., ali koji dodatno pojačavaju tezu o učenju *tekbira*.

## Babut-Tekbir / Poglavlje o tekbiru

وَلَا تَعُدُّ رَوْضَ الدَّاكِرِينَ فَتُسَجَّلَا رَوَى  
الْقَلْبِ ذِكْرُ اللَّهِ فَاسْتَسْقِ مُقْبِلًا  
وَمَا مِثْلُهُ لِلْعَبِيدِ حِصْنًا وَمَوْئِلًا وَأَثَرَ عَنِ  
الْأَثَارِ مَثْرَةً عَذْبِهِ  
وَلَا عَمَلٌ أَنْجَى لَهُ مِنْ عَذَابِهِ عَدَاةَ الْحَزَا  
مِنْ ذِكْرِهِ مُتَّقِبَلًا  
(Aš-Šatībī, 2007:90)

U navedenim stihovima imam Eš-Šatibi znakovito i stilski prefinjeno govori o vrijednosti *zikrullah* općenito.

Analiza: *Zikrullah* je piće žednih duša i srdaca, želi kazati imam Eš-Šatibi. U slobodnijoj analizi navedenih stihova i komentara na njih, možemo ustvrditi da ovakvo izražavanje znači tvrdnju da je *zikrullah* put do *kur-beta*, blizine, i *hadreta*, prisutnosti s Uzvišenim Hakkom čija je posljedica stanje opijenosti Njime Uzvišenim. *Zikrullah* je “sveto piće” koje služi za višedimenzionalna duhovna napajanja. Tim napajanjima se duše osvjetljavaju najuzvišenijim plamovima koji se svakim gutljajem “svetog pića” u valovima spuštaju na srdašca željna visina i spoznaja. Krajnja konsekvenca je obuzetost i opijenost tijela, duha i uma Uzvišenim Hakkom te duboka kontemplacija o Njegovom djelovanju i kreaciji. Intenzitet opijenosti se mjeri prema intenzitetu i kontinuitetu *zikrullah*a, a opet od toga zavisi intenzitet usmjerenosti prema Hakku Uzvišenom. Stoga Eš-Šatibi nudi i savjete kako zadobijene svjetlosti sačuvati od bljedila i utrnuća. On veli da je potrebna ustrajnost i budnost te okruženje koje će biti konstantni podsticaj na putu *zikrullah*a. Potrebno je društvo ašika u *zikrullah* koje ćemo naći na kružocima – *halkama zikra*. S njima će se rasplamsati vjetrovi i iskre aška kada plamovi počnu

<sup>3</sup> O učenju *isti’aze* vidi: Alija Rahman, “Al-Isti’āḍah i basmalah u teorijskom nauku i praktičnoj primjeni sedam mutawātir kira’eta”, *Novi muallim*, br. 88, Udruženje ilmijje Islamske zajednice u BiH, 2021, str. 44-51.



gubiti snagu i sjaj. Uz sve navedeno, srčani sjaj stečen svetim plamovima *zibrullaha* valja čuvati zaklonom od onih koji su prema *zibrullahu* nemarni. Zapravo, navedeni stihovi su aluzija na hadise Poslanika, a.s., o vrijednosti sjećanja na Uzvišenog, bilo da se radi o učenju Kur'ana ili pak drugim vidovima *zibrullaha* poput spominjanja Hakka Njegovim plemenitim imenima i sl. Jedan od tih hadisa je i onaj *kudsi* koji bilježe imami Buharija i Muslim, u kojem Muhammed, a.s., prenosi da je Uzvišeni rekao: "Ja sam s Mojim robom kada misli o Meni i s njim sam kada Me spomene. Ako Me spomene u tišini, i Ja njega tako spomenem, ako Me spomene u društvu, Ja njega spomenem u odabranijem društvu od društva u kojem je on Mene spomenuo." Također, imam Et-Tirmizi bilježi hadis u kojem stoji: "Ako biste prošli pored džennetskih bašča, napojite se. Upitaše prisutni: koje su to džennetske bašče, o Allahov Poslaniče? Reče: To su halke *zibrullaha*." (Al-Qāḍī, 2006: 312-313)

Može se kazati da je upravo ovaj hadisi-šerif inspiracija Eš-Šatibiju za tvrdnju da je *zibrullah* "sveto piće" srdaca. Piće kojim se dostižu tajne skrivene tjelesima i materiji. Pa iako je Džennet prema zakonitostima ovoga svijeta tajna za tjelesna osjetila, duše i srca kao tajne Uzvišenog Hakka su ti kojima džennetski mirisi i onostrane zanositosti mogu biti razotkrivane. Dakle, srca i duše su jedino kapacitirani za primanje viših spoznaja. Hadiska kontekstualizacija džennetskih bašči sa *zibrullahom* potvrđuje da je on ključ za ove uzvišene spoznaje i duboke uviđaje ljudskih duša čiji opet intenzitet i kvalitet zavisi od konstantnosti, iskrenosti i posvećenosti istom.

Nadalje, u hadisu koji bilježi imam Muslim, Poslanik a.s., veli: "Kada god bi ljudi sjeli i spominjali Allaha, u tom trenutku bi ih okružili meleki, obasula Njegova milost i On bi ih spomenuo u društvu onih koji su kod Njega." U konačnici, poslanička a.s., instrukcija je da se zikir Allaha čini što je moguće više i češće. Imam Eš-Šatibi nadalje *zibrullah* oslovljava

i nasladama ljudskih duša kojima se efektivno obuzdavaju niske požude i stremljenja. *Zibrullah* je, također, čvrsta i pouzdana veza između roba i Rabba. Štit je to od kazne i kušnji oba svijeta, shodno hadisu koji bilježi imam El-Bejheki u kojem stoji: "*Zibrullah* je najbolje djelo koje čovjeka štiti od Allahove srdžbe i kazne." (Al-Qāḍī, 2006:312-313)

Zanimljivo je pitanje – zašto je imam Eš-Šatibi govor o *zibrullahu* smjestio u poglavlje o *tekbirima* kao jednom od posljednjih u *El-Hirzu*?! Može se kazati da je simbolika u sljedećem:

- Pisanje *El-Hirza* je Eš-Šatibijeva plovidba kira'etskim čitanjima, a time i Kur'anom od njegovog početka do kraja. To je svojevrsna "velika" hatma Kur'ana, naročiti *zibrullah* s jedne, dok su *tekbiri* simbol slavlja i radosti s druge strane. Otuda imam Eš-Šatibi s mnogo simbolike i osjećaja za stil smješta govor o *zibrullahu* u poglavlje čijom razradom kao da naslućuje donošenje *tekbira*, iskazujući radost zbog ustrajnosti u *hirzanskoj* hatmi, tom naročitom i svojevrsnom *zibrullahu*.
- Po uzoru na 35. ajet sure El-Ahzab u kojem se kao kruna svih pobožnosti navodi mnogostruki i česti *zibrullah*, imam Eš-Šatibi kao da ukazuje da je pisanje *El-Hirza* dobročinstvo koje po uzoru na spomenuti ajet želi krunisati napomenama o vrijednosti *zibrullaha*, ključući *tekbire* kroz razradu poglavlja o *tekbirima*.

U nastavku, Eš-Šatibi posebno specificira učenje Kur'ana Časnog i zauzetost njegovim proučavanjem kao jednog od najodlikovanijih vidova *zibrullaha*. O tome govore sljedeća dva stiha:

وَمَنْ شَعَلَ الْقُرْآنَ عَنْهُ لِسَانَهُ يَنْتَلِ حَيْرٍ  
أَجْرَ الذَّاكِرِينَ مُكَمَّلًا  
وَمَا أَفْضَلَ الْأَعْمَالِ إِلَّا أَيْتَانَهُ مَعَ  
الْحُتْمِ جَلًّا وَارْتِحَالًا مُوَصَّلًا  
(Aš-Šatibi, 2007:90)

Analiza: Kome Kur'an bude preokupacija, taj će najljepšim nagradama čašćen biti. Štaviše, ako je veza s Kur'anom takva da čovjeka ne odvraća samo od naslada ovoga svijeta, već ga sputava i od drugih vidova dobročinstava, čak i od drugih vidova *zibrullaha*, njemu je opet posebna nagrada koja *zakirima* i dobročiniteljima sveukupno pripada. Aluzija je ovo na *kudsi hadis* koji bilježi imam Et-Tirmizi u kojem Poslanik a.s., prenoseći govor Uzvišenog Hakka, kaže: "Koga Kur'an obuzme i okupira pa Me njime spominje i traži, dat ću mu najbolje i najviše što se daje onima koji traže i mole." (Al-Qāḍī, 2006:313)

Drugi navedeni stih govori o specifičnom odnosu vjernika prema Kur'anu koji je oličen u njegovom cjeloživotnom i redovnom učenju. Znanstvenici će kazati da je ovaj stih jedan od brojnih u *El-Hirzu* koji dokazuje da stilsko umijeće imama Eš-Šatibija nadilazi uobičajene ljudske kompetencije, već da su odraz izravnog *ilhama* / *nadahmuća* od Uzvišenog Hakka. Naime, ovaj stih sadrži dva znakovita izraza: جَلًّا وَارْتِحَالًا. Izraz جَلًّا označava početak, dok وَارْتِحَالًا označava završetak. Eš-Šatibi ovim izrazima želi potvrditi vlastitu tezu da u najodabranije *zakire* Allaha se ubrajaju oni koji kontinuirano započinju i završavaju hatmu Kur'ana. Hatma Kur'ana je centralni pojam koji se cilja ovim izrazima. U prilog ovoj tvrdnji ide i treći izraz iz stiha a to je riječ *mu'vessala* (مُوصَّلًا). Naime, znano je da izraz *vasl* u teđvidskoj disciplini znači povezivanje ajeta ili sura, uvezivanje jednih s drugima u neisprekidani niz. U konačnici, riječ *mu'vessala* (مُوصَّلًا) se vezuje i za izraz إِلاَّ أَفْتِيَانَهُ iz istog stiha koji se prema komentatorima odnosi upravo na učenje Kur'ana. Dakle, sve navedene sekvence i entitete u šatibijevskom izričaju ovog stiha ukazuju na vrijednost redosljednog, kontinuiranog i cjeloživotnog učenja hatme Kur'ana, njegovog iščitavanja i proučavanja. Potvrdu ove analize izraza جَلًّا وَارْتِحَالًا nalazimo u hadisu Poslanika, a.s., koji bilježi imam Et-Tirmizi u kojem stoji: "Upitao je neki čovjek

Allahovog Poslanika a.s.: “Koja su djela najdraža Allahu Uzvišenom?” Poslanik a.s., mu odgovori: “El-hallu vel-murtehallu.” Imam Ibn Kutejbe u tumačenju ovog hadisa navodi da *el-hall* označava onoga koji privede kraju učenje hatme Kur’ana. Sa druge strane, *el-murtehall*, prema Ibn Kutejbi, označava onoga koji se nakon završetka opetovano vraća početku Kur’ana, novoj hatmi. Ovo Ibn Kutejbino tumačenje spomenutog hadisa nalazi legitimitet u drugim hadiskim predajama. U jednoj od njih stoji: “Koja su djela najbolja? Bi rečeno: El-hallu vel-murtehallu! A šta je: El-hallu vel-murtehallu? Bi rečeno: To je El-hatimu vel- muftetihu – završavanje i otpočinjanje. (Al-Qādi, 2006:314)

U nastavku Eš-Šatibi analizira pitanje prakse donošenja *tekbira* kod kira’etskih imama Meke. U prvom stihu on kaže:

وَفِيهِ عَنِ الْمَكِّيِّ تَكْبِيرُهُمْ مَعَ الْا  
سَحَوَاتِمِ قُرْبِ الْحُتْمِ يُرَوَّى مُسَلَّسًا  
(Aš-Šatibi, 2007:90)

Analiza: Od kira’etskih imama Meke je prenesena *muselsel*<sup>4</sup> predaja prema kojoj učaj treba donositi *tekbire* kod završetka tzv. posljednjih kur’anskih sura. Tako imam El-Bezzi prenosi od Ikrime ibn Sulejmana da je rekao: “Proučio sam Kur’an pred Ismail ibn Abdullah el-Kustantinom pa kada sam došao do sure Ed-Duha, rekao mi je: ‘Donosi *tekbire* nakon svake sure do kraja Kur’ana, jer kada sam ja proučio pred Abdullah ibn Kesikom i kada sam došao do sure Ed-Duha, rekao mi je isto.’” El-Bezzi nastavlja pa kaže: “Mene je doista obavijestio Abdullah ibn Kesir da je Kur’an proučio pred Mudzahidom, ovaj pred Ibn Abbasom, a on pred Ubejj ibn K’abom koji je istu praksu zagovarao. Ibn Abbasa je obavijestio Ibn Ka’b da je on proučio pred Poslanikom a.s., te da mu je Resulullah

naredio da nakon sure Ed-Duha pa do kraja Kur’ana poslije svake sure donosi *tekbire*.” Ovu predaju bilježe imami El-Bejheki u *Šu’abul-Imanu* i El-Hakim u *El-Mustedreku*.<sup>5</sup> (Al-Qādi, 2006:314) Imam Eš-Šatibi riječju *muselsel* podsjeća na stepen vjerodostojnosti ove predaje u hadiskoj nauci, a koja predstavlja opetovano ponavljanje svojstava, postupaka ili osjećanja koji se vežu za prenosioca ili pak za samu predaju. Kao npr. kada uz preneseni tekst hadisa prenosilac donese i opis poput: stavio mi je ruku na ramena i rekao..., ili, nasmijao se nakon što mi je rekao hadis, ili, nakon što sam čuo hadis okrenuo sam se Poslaniku i vidio ga u tom stanju i sl. Ili, kada se u samoj predaji od svakog prenosioca ponavlja identičan izraz. *Muselsel* predaja biva i onda kada se hadis povezuje sa dodatkom prenosioca poput: obavijestio me je, čuo sam, rekao mi je i sl. (Al-Qādi, 2006:314)

إِذَا كَبَّرُوا فِي آخِرِ النَّاسِ أَرَدُوا مَعَ الْحَمْدِ  
حَتَّى الْمُفْلِحُونَ تَوَسَّلًا  
وَقَالَ بِهِ الْبَرْيُّ مِنْ آخِرِ الصُّحَى وَبَعْضُ لَهُ  
مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ وَصَلًّا  
(Aš-Šatibi, 2007:90)

Analiza: Prvi stih tretira jednu specifičnu praksu mekanske kira’etske škole. Ponajprije, izrazom *abirin-nasi* se ukazuje na suru kojom se završava učenje *tekbira* ali i momentum kada se oni uče. Ovo je važan detalj koji razotkriva stav imama Eš-Šatibija da se *tekbiri* uče poslije kratkih sura, a ne na njihovim počecima s obzirom na to da postoje izdvojeni i pojedinačni stavovi da ih se uči na počecima kratkih sura. Prvi stih ukazuje da imami Meke i istomišljenici po završetku sure En-Nas prouče *tekbir*, a poslije njega, kako veli autor: *erdefu* tj. nastavljaju sa učenjem sure El-Fatihe i El-Bekare do ajeta koji završava sa *المُفْلِحُونَ*.

Razlog ovakve prakse je želja da se uz *tekbire* učini i zahvala Uzvišenom na blagodati završetka hatme, a to je najljepše učiniti učenjem sure El-Fatihe. Učenje početka sure El-Bekare ima za cilj podsticaj i ohrabrenje na kontinuirano učenje Kur’ana i nastavak nove hatme, s obzirom na to da se tim ajetima opisuju iskreni i upućeni čija srca, između ostalog, odlučno potvrđuju Kur’an koji Uzvišeni objavljuje Poslaniku a.s. Ova praksa mekanskih imama također govori o značaju kontinuiranog učenja Kur’ana odnosno hatme. Glede ove prakse mekanskih učitelja, neki autori pretpostavljaju mogućnost za novi propis i mogućnost, a to je da ovaj izraz znači i: učenje *tekbira* poslije sure En-Nas, nastavljanje s učenjem El-Fatihe poslije koje se također prouči *tekbir* te nastavi sa učenjem El-Bekare do naznačenog ajeta. Međutim, ovakav stav su odbacili znanstvenici kira’etske nauke naglasivši da se prema konsenzusu *tekbir* ne uči između El-Fatihe i Bekare. (Al-Qādi, 2006:314-315)

Zanimljivo je koliki se trag prakse mekanskih imama nazire upravo u bošnjačkoj kira’etskoj tradiciji. Primjera radi, “poklanjanje” ili završetak hatme Kur’ana, praksa učenja *tekbira* poslije sure En-Nas, a potom i El-Fatihe i El-Bekare do naznačenog ajeta je izravno naslonjena na analizirani nauk mekanske škole. Dakle, autentičnost bošnjačke kira’etske prakse čak i u tanahnim kira’etskim finesama je zaključak koji se nakon iznesenih konstatacija sam po sebi nameće.

Drugi stih ukazuje na suru s kojom se prema znanstvenicima mekanske kira’etske škole započinje učenje *tekbira*. U jednom od prethodnih stihova autor ju je označio kao *قُرْبِ الْحُتْمِ* tj. ona kojom se nazire završetak kur’anske hatme. Iako je navedeni stih po sadržaju kratak, u komentarima nailazimo na opširnije analize iz kojih se deriviraju tri različita stava. U nastavku ćemo upravo ponuditi njegovu detaljniju razradu kroz nekoliko sljedećih tačaka:

- a) Temeljni argument za praksu donošenja *tekbira* kod mekanskih imama, kako smo naveli,

<sup>4</sup> *Muselsel* je onaj hadis u čijem senedu ravije lančano ponavljaju neko svojstvo ili stanje koje se odnosi na nekog raviju ili samu predaju. Ova vrsta hadisa može pripadati kategoriji vjerodostojnih ali i slabih hadisa.

(Vidi: *Tirmizijin džami’-sunen*, Tirmizijina zbirka hadisa, Mahmut Karalić, prva knjiga, Zenica, 1999, str. 50)

<sup>5</sup> Predaja je ocijenjena kao vjerodostojna, o čemu smo govorili na početku našeg rada.

jeste predaja od imama El-Bezzija. Prema toj predaji, *tekbir* se uči nakon proučene sure Ed-Duha. Tačnije, ovo je preovlađujuće mišljenje i bez obzira na nekoliko oporirajućih i izdvojenih mišljenja, znanstvenici prihvataju dva legitimna i vjerodostojna stava, a oba se vezuju za suru Ed-Duha, s razlikom da se:

- *tekbir* donosi nekon proučene sure Ed-Duha;
- *tekbir* donosi na početku učenja sure Ed-Duha.

Što se tiče imama Kunbula, škole koje mu pripisuju učenje *tekbira* zagovaraju njegovo slaganje sa El-Bezzijem glede propisa njihovog učenja. Da bismo razumjeli zašto je pitanje učenja *tekbira* vezano za suru Ed-Duha, valja se prisjetiti s početka rada spomenutih događaja u vezi sa zastojeom u objavljanju Poslaniku, a.s., koji su izravno u vezi s ovom tematikom. Naime, nakon što je proces objavljanja nakon zastoja ponovo otpočeo, Allah objavljuje suru Ed-Duha, Poslanik a.s., u stanju ushićenja i zadovoljstva čini zahvalu Allahu, a potom uči *tekbir* te insistira na praksi njegovog učenja kako poslije sure Ed-Duha tako i nakon svake sljedeće kratke sure. Ovo je stav apsolutne većine autoriteta sa nepobitnim tradicionalnim i racionalnim dokazima i argumentima.

- b) Neki od znanstvenika su tumačili da ipak imam El-Bezzi *tekbir* uči prije sure Ed-Duha. Naime, ovakvu dilemu su izazvala dva pitanja koja se tiču momentuma kada je tačno Poslanik a.s., donosio *tekbire*. Dakle, da li je Poslanik a.s., u stanju radosti i ushićenosti proučio *tekbir* poslije Džibrilovog, a.s., dostavljanja ili je ga je proučio prije obaveznog ponavljanja i utvrđivanja objavljenog pred Džibrilom a.s.?

Svako pitanje po automatizmu implicira različite postavke i odgovore o tome da li praksa učenja *tekbira* biva prije ili poslije sure Ed-Duha a implicitno bi se isti propis odnosio i na preostale kratke sure. Odgovor na prvu dilemu odgovara prethodno analiziranom stavu prema kojem je Poslanik, a.s., u stanju ushićenja i zbog sadržaja sure Ed-Duha proučio *tekbir* nakon učenja Džibrila, a.s. To bi značilo, dakle, da se *tekbiri* uče po završetku sure. Drugo mišljenje, pak, podrazumijeva da, nakon što je čuo Džibrilovo, a.s., učenje te nakon što je trebao isto ponoviti pred njim, donio je *tekbir* kao znak početka svoga učenja. Prema ovom stavu, *tekbir* se uči prije početka sure Ed-Duha, a završavao bi se sa početkom učenja sure En-Nas. Vrijedi napomenuti da cilj ovih pitanja kod znanstvenika nije problematiziranje vjerodostojnosti prakse makanskih imama, već precizno utvrđivanje nakane Poslanika, a.s. U tom kontekstu, preferirajuće mišljenje znanstvenika je da se *tekbir* uči poslije sure, što i jeste potvrđena praksa, uz napomenu da i stav o učenju prije sure ima svoju argumentaciju. (Al-Qādi, 2006:314-315)

- c) Prethodno analizirani drugi stav, prema kojem je moguće da se *tekbiri* uče prije početka sure Ed-Duha, po automatizmu je iznjedrio i treći pogled ili dilemu a to je: ako se *tekbiri* uče prije Ed-Duha, da li se to učenje veže za početak sure Ed-Duha ili pak za kraj sure El-Lejl čiji je završetak, znano je, kontekstualno povezan sa početkom sure Ed-Duha. U konačnici, stav da se *tekbir* uči poslije sure El-Lejl osim spekulativne naravi nema priznanja na praktičnoj ravni kod učenjaka kira'etske nauke. (Al-Qādi, 2006:314-315)

فَإِنْ شِئْتَ فَاقْطَعْ دُونَهُ أَوْ عَلَيْهِ أَوْ صِلِ  
الْكُلَّ دُونَ الْقَطْعِ مَعَهُ مُبْسِئًا

(Aš-Šaṭībī, 2007:90)

Analiza: Ovim stihom se tretira propis spajanja *tekbira* s krajem proučene sure ili pak njegovo spajanje sa surom koja slijedi. Stih implicira tri mišljenja i to:

- Da se načini *vakf* između *tekbira* i obje sure koje se uče, na što aludira sintagma iz stiha: فَاقْطَعْ دُونَهُ;
- Završetak sure spojiti sa učenjem *tekbira*, a potom načiniti *vakf*, na što aludira dio stiha: أَوْ عَلَيْهِ;
- Završetak sure spojiti sa učenjem *tekbira* koji se spaja s bismillom. Poslije bismille načiniti *vakf* te otpočeti sljedeću suru, na što aludira dio stiha: أَوْ صِلِ الْكُلَّ (Al-Qādi, 2006:315)

وَمَا قَبْلَهُ مِنْ سَاكِنٍ أَوْ مُتَوِّنٍ فَلَيْسَ كِتَابٌ  
أَكْبَرُهُ فِي الْوَصْلِ مُرْسَلًا

وَأَدْرَجَ عَلَى إِعْرَابِهِ مَا سِوَاهُمَا وَلَا تَصَلَّنْ  
هَاءَ الضَّمِيرِ لِتَوْصَلًا

(Aš-Šaṭībī, 2007:91)

Analiza: Ukoliko se kraj sure spaja s *tekbikom*, a posljednja riječ te sure završava s *nunacijom* ili *sukunom* kao u primjerima: *innehu kane tevvaiben* ili *fi 'amedin mumeddedetin* ili pak u primjeru *ila rabbike fergab* i sl., obaveza je proučiti *kesru* na posljednjem harfu u riječi s ciljem izbjegavanja susreta dva *sukuna*. Konstrukcija فِي الْوَصْلِ dokazuje da se navedeno pravilo primjenjuje isključivo prilikom spajanja *tekbira* i kraja sure čiji je posljednji harf u jednom od spomenutih stanja. Ukoliko se izostavlja spajanje, stajanje na posljednjem harfu biva sa *sukunom*. Riječ مُرْسَلًا ukazuje na općenitost, odnosno navedeno pravilo se primjenjuje u svim primjerima kroz Kur'an pod naznačenim uslovima. U drugom navedenom stihu se daje instrukcija da, izuzev prethodno spomenutih stanja posljednjeg harfa u riječi, zadnja riječ sure se s *tekbikom* spaja onako kako je vokaliziran njen



posljednji harf. Tako npr. ukoliko je vokaliziran s *fethom* kao što je kraj sura El-Ma'un ili El-Felek – spajanje kraja sure i *tekbira* biva s *fethom*. Ili ako je vokaliziran s *kesrom*, kao u primjeru sura Et-Tekasur ili El-'Asr, spajanje biva s *kesrom*. Isti je propis ako je posljednji harf vokaliziran s *dammom* kao u primjeru sure El-Kevser. Međutim, ukoliko posljednja riječ sure završava sa spojenom ličnom zamjenicom *hu* koja je u poziciji *sukuna* kao u primjerima sura El-Bejjine ili Ez-Zilzal, potrebno je izbjegavati spajanje kraja ovakve sure i *tekbira* s ciljem izbjegavanja susreta dva *sukuna*. Dokaz za ovo pravilo nalazimo u *El-Hirzu* gdje imam Eš-Šatibi u poglavlju *Babu hai'l-kinaje* postavlja opće pravilo i kaže: *Nema spajanja haud-damira sa sukunom poslije njega.* (Al-Qādi, 2006:315:316) Navedena pravila važe za spajanje kraja sure i njenog posljednjeg vokala sa *tekbikom*, ne i sa *tehlilom* za koji se vežu drukčiji propisi koje ćemo spomenuti u nastavku rada.

وَقُلْ لَفُظُهُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَقَبْلَهُ لِأَحْمَدَ رَدًا  
ابْنُ الْحَبَابِ فَهَلَّلَا  
وَقِيلَ بِهِذَا عَنْ أَبِي الْقَتَنِجِ فَارِسٍ وَعَنْ  
فُنَيْلٍ بَعْضُ بِنْتِكَبِيرِهِ تَلَا  
(Aš-Šatibi, 2007:91)

Analiza: Znanstvenici su jedinstveni u stavu da se *tekbir* označava sintagmom *Allahu ekber*. Međutim, kako je kazano, učenje *tehlila* prije *tekbira* kao i *tahmida* poslije, također je vjerno prenesena praksa mekanskih učitelja. Ibn El-Hubbab je prenio od Ahmeda el-Bezzija učenje *tehlila* prije donošenja *tekbira* i to u formi *La ilahe illa Allah*. Nadalje, unatoč činjenici da se imam Eš-Šatibi u *El-Hirzu* o tome nije izričito izjasnio, kod imama El-Bezzija je zabilježena i praksa učenja *tahmida* poslije *tekbira* i to u formi *ve lillabil-hamd*. Prema svemu navedenom, redosljed i način učenja navedenih sintagmi sa *tekbikom* bi bio: *La ilahe illa Allahu, Allahu ekberu ve lillabil-hamd*. Što se tiče učenja *tehlila*, pored Ibn El-Hubbaba, tu praksu je prenio i Ebu el-Feth el-Farisi, učitelj

imama Ed-Danija. Dijelom stiha  $\text{تَلَا وَعَنْ فُنَيْلٍ بَعْضُ بِنْتِكَبِيرِهِ تَلَا}$  imam Eš-Šatibi ipak sugerira na relevantno mišljenje dijela znanstvenika prema kojem je i drugi mekanski imam Kunbul učio *tekbire*, ali bez *tehlila* i *tahmida*, iako su mu neki zanegirali ovu praksu, kako smo ranije u radu naveli. S obzirom na podijeljene stavove u vezi s imamom Kunbulom, prihvaćen je stav da se prema jednoj verziji uči *tekbir*, ali ne i *tehlil* i *tahmid*, dok se prema drugoj verziji ne uči ništa od navedenog. Škola mišljenja koja mu pripisuje učenje *tekbira* naučava da su propisi spajanja sa surom prije i poslije njega identični onima kod imama El-Bezzija. (Al-Qādi, 2006:31)

### Sažetak specifičnih propisa

1. Ukoliko se uči *tehlil*, *tekbir* i *tahmid*, obavezno je pridržavati se redosljeda prema kojem se počinje s *tehlilom*, potom se uči *tekbir* i na kraju *tahmid*.
2. Obaveza je sintagme *tehlila*, *tekbira* i *tahmida* spajati na način kao da se uči jedna cjelina. Učenje sa stankama ili prekidima nije dozvoljeno.
3. Obaveza je ovo učenje činiti na kraju sure a prije bismille koja je simbol početka novog kur'anskog poglavlja. Ovo mišljenje znanstvenici apostrofiraju zbog onih koji preferiraju stav učenja *tekbira* na počecima sura što je, kako smo u analizi ustvrdili, izdvojeno i usamljeno, ali legitimno mišljenje.
4. Završetak sure je moguće spojiti izravno s *tekbikom* bez *tehlila* i *tahmida*. U slučaju spajanja s *tehlilom*, obaveza je poslije proučiti i *tekbir*. Nije dozvoljeno učiti *tehlil*, a poslije njega izostaviti *tekbir*, kao što nije dozvoljeno izostaviti *tehlil*, a učiti samo *tekbir* s *tahmidom*. Međutim, dozvoljeno je izostaviti *tahmid*, a proučiti samo *tehlil* s *tekbikom*.
5. Prilikom spajanja *tekbira* s krajem sure, ukoliko je njen završetak sa sakinom npr. *fergab*,

obaveza je harf *ba* učiti s *kesrom* te na taj način riječ spojiti s *tekbikom*. Isto biva i ukoliko sura završava s bilo kojim oblikom *tenvina* kao npr. *hamijetun*, *tevabab* ili *me'kulin*. Cilj navedenog pravila je izbjegavanje susreta dva *sukuna*. Navedena pravila važe isključivo za spajanje s *tekbikom*, ne i s *tehlilom*.

6. Ukoliko sura završava sa *harf muteharrikom*, dakle bez *nunacije* ili *sukuna*, u tom slučaju se uz izgovor *hareketa* na posljednjem harfu čini spajanje s *tekbikom*. Primjer su završeci poput: *bis-sabri*, *huvel-ebteru* i sl. Ako sura završava spojenom ličnom zamjenicom / *damir*, prilikom spajanja s *tekbikom* izostavit će se učenje dužine na *damiru* s ciljem izbjegavanja susreta dva *sukuna*. I u ovom slučaju, navedena pravila važe isključivo za spajanje s *tekbikom*, ne i s *tehlilom*.
7. Ako se kraj sure spaja s *tekbikom*, *hemze* u riječi Allah se izostavlja, a harf *lam* u *Lafzul-dželale* se izgovara tanko ukoliko je posljednji harf sure s *kesrom*, krupno ako je sa *fethom* ili *dammom*.
8. Ukoliko bi se poslije sure učio *tehlil*, tada se uči shodno vokalizaciji posljednjeg harfa, bez obzira da li se radi o *sukunu* ili *harf muteharriku*. Izuzetak je kada sura završava *nunacijom*. Tada se čini *idgam* završetka sure s početnim harfom *tehlila*.
9. S tedžvidskog aspekta, *tehlil* sadrži i *medd munfesil*. Znano je da mekanski imami *medd munfesil* uče *kasr* odnosno kratku dužinu. Ipak, prema jednom predajnom putu En-Nešra od Ebu Amr ed-Danija, potvrđen je rivajet da su mekanski imami kod učenja *tehlila* dozvoljavali učenje *tevessuta* odnosno četiri dužine na *medd munfasilu*. Kao razlog ovakve prakse navode činjenicu da je *tehlil* poseban čin veličanja Allaha Uzvišenog,

pri čemu naglašavanje dužine biva vid naglašavanja ovog veličanstvenog zikra. Ipak, ovu praksu mekanskih imama ne potvrđuju predajni putevi *El-Hirza* ili *Et-Tejsira*. U konačnici, dozvola učenja *mun-faila* u trajanju od četiri dužine prema En-Nešru je dovoljan argument za vjerodostojnost iste, s time da valja naglasiti da je ovo izuzeće koje se kod mekanskih imama isključivo veže za učenje *tehlila*.

10. Prema stavu znanstvenika koji zagovaraju učenje *tehbira* na kraju sure, praksa je da se njen kraj spoji samo s *tekbir*om ili *tehlilom*, ili pak *tekbir*om i *tahmidom* poslije kojih se načini stanka, te da se prije nove sure prouči bismilla bez *tehbira*. Međutim, mišljenje koje zagovara praksu učenja *tehbira* prije sure kaže da se po završetku sure načini prekid, potom se prouči *tekbir* s bismillom uz mogućnost činjenja prekida između bismille i sure ili, pak, spajajući bismillu i početak sure prema pravilima spajanja svakog kira'etskog imama.
11. Zavisno od preferiranog stava da li se učenje *tehbira* čini na početku sure ili na kraju, ili pak na kraju sure *El-Lejl* ili *Ed-Duha* te zavisno od toga da li se pored analiziranih mogućnosti spajanja želi povezati i *isti'aza*, što je novi moment s novim pravilima, šejh Abdul-Fettah el-Kadi broj *vedžbova* (varijeteta) elaborira u rasponu od osam do četrdeset. (Al-Qādi, 2003:833-840)

## Zaključak

Prethodna izlaganja iznose na vidjelo da je učenje *tehbira* samostalno ili pak s *tehlilom* i *tahmidom* poznata praksa svih *kira'etskih imama*, osobito potvrđena kod mekanskih. Osim kira'etske, hadiska i fikhska nauka su dale pozitivan sud o toj praksi. Iako

primarna zamisao nije bila da ovim radom činimo bilo kakve poveznice i dokazujemo autentičnost ovdašnje kira'etske tradicije, ipak, kako se ulazilo u razradu predmetnog materijala, ispostavljalo se da postoje bitne poveznice između tih tačaka. Stoga u zaključku ovoga rada želimo naglasiti neke osobitosti i veze između priloženih analiza i bošnjačke pobožne prakse, sublimirajući ih kroz sljedeće:

1. *Zikrullah* je izrazito živ i shvaćen pojam kod Bošnjaka koji nije potrebno posebno prevoditi. Štaviše, halke i kružoci *zikrullaha* su neodvojivi dio ovdašnje pobožne prakse i višestoljetni praktični dodir, kontinuitet i iskustvo s ovim "svetim pićem". Nadalje, učenje Kur'ana kao najvrednijeg *zikrullaha*, ali i ustrajnost u njegovoj *hatmi*, o čemu naročito govori Eš-Šatibi, također je specifikum bošnjačkog duhovnog iskustva. U doslovnom smislu riječi, Bošnjaci iznimno vrednuju učenje *hatme Kur'ana*. Može se kazati da je *kur'anska hatma* jedan od središnjih opisnih pojmova njihovog kolektivnog i individualnog vjerskog identiteta. Ona je, s obzirom na šarolikost povoda, čin izražavanja radosti i veselja, želja i dova Stvoritelju, ali i čin žalosti. Dokaz je to da Bošnjaci ne uče Kur'an sporadično i u prilikama koje su izolovani slučaj, već je riječ o konstanti i kontinuitetu, upravo kako govor znanstvenika temeljem navedenih hadisa Poslanika, a.s., i preporučuje. Riječ je, dakle, o životu protkanom *hatmom* Kur'ana. Ta srođenost i sraslost s Kur'anom su proizišli iz krajnje ozbiljnog shvatanja sveukupnog islamskog narativa o njegovoj vrijednosti, vrijednosti njegovih učača, poštovatelja, slušaoca itd. Jedna od tradicija koja je nesumnjivo oblikovala takav odnos Bošnjaka prema

*hatmi Kur'ana* je i ona u kojoj stoji da onom ko prouči Kur'an, po završetku posljednjeg kur'anskog harfa, Allah pošalje meleka koji ga izlubi između njegovih dva oka.

2. Svečanosti povodom *hatme Kur'ana* su također specifikum duhovne prakse Bošnjaka. Njih se ima shvatiti kao najiskreniji čin iskazivanja ljubavi i predanosti Kur'anu. To je čin svojevrsnog zavjeta na kontinuirano učenje Allahove Riječi, upravo onaj kojeg imam Eš-Šatibi apostrofira u govoru o vrijednosti onih koji Kur'an uzimaju kao svoj način *zikrullaha*. Svečanosti povodom *hatme Kur'ana* imaju svoju argumentaciju i legitimitet. Kao argumentaciju navodimo predaje koje bilježi imam Ed-Darimi u kojima stoji da su ashabi poput Eneisa ibn Malika, Ibn 'Abbas a i Mudžahida r.a., po vlastitom završetku *hatme Kur'ana* ili nekog od članova porodice, u znak radosti i veselja, okupljali ukućane radi činjenja dove govoreći: "Okupite se, jer Uzvišeni Allah zaista s Kur'anom spušta milost i blagoslove." Nadalje i vrlo važno, običajna praksa Bošnjaka je da se u tim prigodama, prije upućivanja dove Uzvišenom Allahu, prouče posljednje kur'anske sure, što simbolizira ranije analizirani izraz *el-murtehallu* ili *el-hatimu* odnosno završetak, a potom se prouči sura *El-Fatiha* te početak sure *El-Bekare*, što simbolizira *el-hallu* ili *el-muftetihu*, odnosno namjeru početka nove *hatme Kur'ana*. Ovo jasno govori da je i ovaj segment svečanosti povodom *hatme Kur'ana* najizravnije naslonjen na Ibn Kutejbino tumačenje navedenih izraza, a koji svoje izvorište nalaze u hadisima Poslanika, a.s.
3. U konačnici, donošenje i učenje *tehbira* poslije kratkih

kur'anskih sura je također naročita bošnjačka kira'etska praksa koja, kako smo u širim analizama rada vidjeli, ima autentično porijeklo i utemeljenje. Istina, ta tradicija se najizraavnije ne veže za praksu imama kojeg u kira'etu Bošnjaci slijede, ali vjerodostojnost i legitimnost iste u kira'etskoj kao i u drugim temeljnim islamskim znanostima dokazuje

pouzdanost centralnog toka na koji se naslanja, prema kojem živi i razvija se sveukupni bošnjački vjerski put i hod. Dokaz je to učenosti i upućenosti bošnjačkih muderrisa i hafiza Kur'ana u najtanahnije detalje islamskog znanstvenog diskursa. Stoga, Bošnjacima priliči i obaveza je da, kako za učitelje ummeta tako i za svoje autoritete, muderrise

i profesore, kažu ono što je imam Eš-Šatibi u stihu rekao:

جَزَى اللهُ بِالْحَيْرَاتِ عَنَّا أُمَّةً لَنَا  
نَقَلُوا الْقُرْآنَ عَدْبًا وَسَلَسَلًا

“Učitelje naše, najljepšim nagradama nagradi, Allahu, Koji nam potpuno, vjerodostojno i pouzdano Kur'an preneseše.”

(Aš-Šatibi, 2007:2)

## Literatura

- Abū 'Amr ad-Dānī (1428). *Ġāmi' al-bajān fi al-kirā'at as-sab'i*, Ġāmi'ah aš-šāriqah,  
Al-Qāḍi, 'Abdufattaḥ (2003). *Al-Budūr az-zāhira fi al-qirā'at al-ašri al-mutawātirah min tariq aš-šatibijjah wa ad-durrah*,  
Dār aš-šaḥābah li at-turāt bi Taṅta. Al-Qāḍi, 'Abdufattaḥ (2006). *Al-Wāfi*, Kairo: Dār as-salām.  
Aš-Šatibi (2007). *Hirz al-amāni wa waḡh at-tahāni*, Damask: Dār al-ḡawṭān li ad-dirāsāt al-kur'anijjah.  
At-Tirmiḍi (1999). *Ġāmi' as-sunan*, Tirmizijina zbirka hadisa, Travnik.  
Rahman, Alija (2021). “Al-Isti'āḍah i basmalah u teorijskom nauku i praktičnoj primjeni sedam mutawātir kira'eta”, *Novi muallim*, god. XXII, br. 88, 44-51.

الموجز

علي رحمان

مسجد الملك فهد في سراييفو

التكبير بعد تلاوة قصار السور عند أئمة القراءات السبع صحة التراث البوشناق في القراءات

يعتبر التكبير بعد تلاوة قصار السور من السنة. وتُنسب هذه الممارسة بشكل خاص إلى البزي وقنبل، وبالتالي يُشار إليها في المراجع على أنها ممارسة معلمي القراءات المكية، وبالتحديد الإمام ابن كثير ومن روى عنه. توجد عدة أحاديث نبوية تدل على التكبير، وتعتبر الرواية التي تصل من خلال البزي رواية صحيحة، وهو من أكثر مؤيدي هذه الممارسة. وقد أولى الإمام الشاطبي في كتابه «الحرز» اهتماما كبيرا بهذه المسألة وخصص لها بابا سماه «باب التكبير». يُطعننا التحليل المفصل لهذا الباب على كلام الشاطبي الملهم حول قيمة ذكر الله بشكل عام، وتلاوة القرآن الكريم بشكل خاص، ويؤكد لنا صحة التكبير بعد تلاوة قصار السور، وصحة التراث البوشناق في القراءات فيما يتعلق بالموضوع المذكور.

الكلمات الرئيسية: التكبير، التهليل، التحميد، البزي، قنبل، ختم القرآن، التراث البوشناق في القراءات.

Summary

RECITING TAKBEER AFTER THE SHORT QUR'ANIC SURAHS IN THE PRACTICE OF SEVEN IMAMS OF QIRAAT- AUTHENTICITY OF BOSNIAK QIRAAT TRADITION

Alija Rahman

The practice of reciting *takbeer* after reading short surahs of the Qur'an is regarded as Sunnah and its practice is particularly ascribed to imams Al Bazza and Qunbul, two of seven known imams of qiraat, and for this reason, it is generally referred to as the practice of Meccan qiraat teachers, or more precisely the practice of Ibn Ketheer and his rawies (transmitters). There is a number of Hadeeth that represent the argument for this practice, and the most authentic hadeeth in this regard is the one that is related through Al-Bazzi, who is, at the same time the best-known promoter of the practice. Imam Ash-Shatibi in his book *Al-Hirz* devotes an entire chapter to the topic naming it *Bab et-takbeer*. A detailed analysis of this chapter will give us an insight into an inspirational speech of Ash-Shatibi about the significance of zikr-ul-lah in general, and of recitation of the Qur'an in particular and it will demonstrate and confirm the authenticity of the practice of reciting takbeer after the short surahs of the Qur'an and most relevant for us here; it also confirms the authenticity of Bosniak qiraat tradition in this regard.

Keywords: *takbeer*, *tableel*, *tahmeed*, Al-Bazzi, Qunbul, hatma-l-Qur'an, Bosniak qiraat tradition



# KUR'AN JE OBJAVLJEN NA SEDAM HARFOVA

Malik MEMIĆ

memicmalik@gmail.com

**SAŽETAK:** U ovom radu se bavimo fenomenom objave Kur'ana na sedam harfova. Širok je spektar hadisa koji govore o navedenoj temi, međusobno se nadopunjujući i proširujući. Suština je ostala ista: Kur'an je objavljen na sedam harfova! Posebno nas interesuje fenomen poređenja tematike razmatranih hadisa sa ličnostima ashaba koji se nalaze u njihovom senedu. Muslimanski učenjaci su se razišli u pogledu tumačenja hadisa o sedam harfova. Definitivno značenje ovih hadisa će ostati vječna tajna iz koje se trebaju crpiti suštinske pouke i poruke vjere.

*Ključne riječi:* Objava, Kur'an, hadis, sedam harfova, kiraeti

## Uvod

Pitanje objave Kur'ana na sedam harfova<sup>1</sup> predstavlja svojevrsan izazov za istraživače Riječi Božije, izaziva mnogo rasprava, nedovršenih polemika, intelektualne radoznalosti i umovanja o tome šta bi mogla značiti navedena sintagma. Kada spomenemo sedam harfova, mi zapravo na izvjestan način govorimo o širokoj lepezi hadisa, koji potvrđuju fenomen objave Kur'ana na sedam harfova. Međutim, nije greška koristiti termin hadis o sedam harfova, ako pod tim podrazumijevamo sve predaje koje govore o navedenoj temi. Dakle, krajnju istinu o ovome zna samo Allah, dž.š., ali se razložno nameću neka pitanja, na koja ćemo pokušati dati odgovore. Šta označavaju i kako razumijevati riječi navedene u hadisu o sedam harfova? Zašto je

Muhammed, a.s., izrekao ovaj hadis? Koji su ciljevi, poruke i pouke ovog hadisa? Kako su ashabi reagovali i kako su tumačili navedenu sintagmu? Kako su učenjaci protumačili hadis o sedam harfova?

## Originalni tekst hadisa i prijevod

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ : حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ : حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ : حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بْنُ الرَّبِيعِ : أَنَّ الْمَسُورَ بْنَ مَخْرَمَةَ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَبْدِ الْقَارِيِّ حَدَّثَاهُ : أَنَّهُمَا سَمِعَا عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ : سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمٍ يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَاسْتَمَعْتُ لِقِرَاءَتِهِ ، فَإِذَا هُوَ يَقْرَأُ عَلَى حُرُوفٍ كَثِيرَةٍ لَمْ يُقْرَأْ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَكِدْتُ أَسَاوِرُهُ فِي الصَّلَاةِ ، فَتَصَبَّرْتُ حَتَّى سَلَّمَ ، فَلَبَيْتُهُ بِرِدَائِهِ فَقُلْتُ : مَنْ أَقْرَأَكَ هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي سَمِعْتِكَ تَقْرَأُ ؟ قَالَ : أَقْرَأْنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقُلْتُ : كَذَبْتَ ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَقْرَأْنِيهَا عَلَى غَيْرِ مَا قَرَأْتَ ، فَاَنْظَلْتُ بِهِ أَفْوِدُهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقُلْتُ : إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ بِسُورَةِ الْفُرْقَانِ عَلَى حُرُوفٍ لَمْ تُقْرَأْ بِهَا ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَرْسَلَهُ ، اقْرَأْ يَا هِشَامُ ، فَقَرَأَ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةَ الَّتِي سَمِعْتَهُ يَقْرَأُ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ ، ثُمَّ قَالَ : اقْرَأْ يَا عُمَرُ ، فَقَرَأْتُ الْقِرَاءَةَ الَّتِي أَقْرَأَنِي ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ ، إِنَّ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ ، فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ .

<sup>1</sup> Važno je kazati da su vodene rasprave oko toga da li je Kur'an objavljen na sedam harfova. Određeni autori i istraživači kritički propituju tradiciju, tj. hadise koji govore o navedenoj temi. Za više informacija pogledati: Hayrettin Ozturk,

“Concerning The Seven Letters in The Qiraat (Reading) of Qur'an”, u: *Современный мусульманский мир*, br. 1, 2018., preuzeto sa: <https://islamjournal.ru/2018/id25/>, 06.06.2022. Također pogledati: Muhammad Kabiru Sabo, “Revelation

of Qur'an in Seven Ahurf (Letters): A Critical Analysis”, u: *EAS Journal of Humanities and Cultural Studies*, vol. I, br. 4, 2019., preuzeto sa: [https://sarpublishation.com/media/articles/SARJHSS\\_12\\_123-130\\_c.pdf](https://sarpublishation.com/media/articles/SARJHSS_12_123-130_c.pdf), 06.06.2022.

Pričao nam je Seid b. Ufejz, nje-  
mu El-Lejs, a ovom Ukajl, prenose-  
ći od Ibn Šihaba da mu je kazivao  
Urve b. ez-Zubejr, njemu El-Misver  
b. Mahrem i Abdurrahman b. Abd  
Kari da su čuli Omera b. el-Hatta-  
ba, kako kazuje: "Čuo sam Hišama  
b. Hakima kako još za života Alla-  
hovog Poslanika, a.s., uči suru El-  
-Furkan. Slušao sam njegovo učenje  
i ustanovio da on uči na više harfova  
(načina), onako kako mene nije po-  
učio Allahov Poslanik, a.s. Bio sam  
gotovo skočio na njega u namazu, ali  
sam se strpio dok nije selam predao.  
Tada sam ga uhvatio za ogrtač i upi-  
tao: 'Ko te je naučio da ovu suru učiš  
ovako kako sam čuo?' 'Naučio me je  
Allahov Poslanik, a.s.', odgovorio je.  
'Lažeš! Allahov Poslanik, a.s., doista  
me je poučio drugačije nego što si je  
ti proučio!', rekoh mu. Potom sam  
krenuo za njim vodeći ga Allaho-  
vom Poslaniku, a.s., i rekao mu: 'Čuo  
sam ovoga kako uči suru El-Furkan  
na različite harfove (načine), onako  
kako me ti nisi učio!' 'Pusti ga!', reče  
Allahov Poslanik, a.s., dodavši: 'Uči,  
Hišame!' On je učio onim kiraetom  
kojim sam ga čuo da uči, a onda je  
Allahov Poslanik, a.s., rekao: 'Tako  
je objavljen!' Potom je dodao: 'Uči,  
Omere!' Učio sam mu onako kako  
me je on naučio, te Allahov Poslanik,  
a.s., reče: 'Tako je objavljen! Doista je  
ovaj Kur'an objavljen na sedam har-  
fova, pa ga učite kako vam je lakše!'"<sup>2</sup>

Ovaj hadis ima tri predajna puta.  
Prvi predajni put bilježi El-Buha-  
ri u svome *Sahibu*, a on ide preko  
Muhammeda b. Šihaba ez-Zuhrija,  
koji je čuo Urvu b. ez-Zubejra, koji  
je čuo Abdurrahmana b. Abd Karija  
i El-Misvera b. Mahremu da su čuli  
Omera b. el-Hattaba... Drugi pre-  
dajni put ide preko Ishaka b. Abdu-  
llaha b. Ebi Talhe, koji je prenio od

svoga oca, a on od svoga oca, koji je  
prenio od Omera. Navedeni predaj-  
ni put navodi Ibn Džerir u svome  
tefsiru. Treći predajni put ide preko  
Ubejdullaha b. Omera, koji je pre-  
nio od Nafi'a, a ovaj od Abdullaha b.  
Omera, a ovaj od Omera. Ovaj za-  
dnji predajni put također navodi Ibn  
Džerir u svome tefsiru, ali je njegov  
sened slabe vjerodostojnosti (ضعيف),  
jer se u njemu nalazi Abdullah b.  
Mejmun el-Kaddah, za koga su ha-  
diski stručnjaci kazali da je sklon laži  
(متروك). (Al-Qāri, 2002:9-10)

### Tahridž hadisa

Analizirani hadis bilježi El-Bu-  
hari u *Sahibu*, u poglavlju *Vrijednosti  
učenja Kur'ana*, unutar potpoglavlja  
*Kur'an je objavljen na sedam harfova*,  
br. 4992. Bilježi ga i pod rednim bro-  
jevima 2419, 5041 i 7550. Od autora  
*Šest temeljnih hadiskih zbirki*, pored  
El-Buharija, bilježe ga Muslim, Ebu  
Davud i Et-Tirmizi.

### Ostali hadisi

Prije svega, navedeni hadis nije  
jedini koji se bavi pitanjem sedam  
harfova, nego se i drugi hadisi bave  
tim pitanjem, te ih u svojim djeli-  
ma navode učenjaci i stručnjaci, pa,  
stoga, možemo govoriti o hadisi-  
ma, a ne o hadisu o sedam harfo-  
va. "Koliko je ovaj hadis bio poznat  
govori i činjenica da je prenesen  
posredstvom četrdeset šest sene-  
da." (Fazlić, 2000:34) Zbog velike  
važnosti ovog hadisa, mnogo je as-  
haba od kojih se on prenosi. Neki  
autori navode da se on prenosi od  
petnaest ashaba. (Fazlić, 1986:8)  
Ovom prilikom ćemo navesti još  
nekoliko hadisa kao dokaz da su  
navedeni harfovi olakšica.

prenosi. Naime, napisane su posebne  
studije i vodene rasprave o prenosio-  
cima navedenog hadisa, pa se u nekim  
studijama navode imena osamnaest as-  
haba od kojih se ovaj hadis prenosi, i to  
ovim redom: Omer i Hišam, Osman b.  
Affan, Alija b. Ebi Talib, Ubejj b. Ka'b,  
Abdullah b. Mesud, Ebu Hurejre, Muaz  
b. Džebel, Abdullah b. Abbas, Amr b.

### Predaje pravednih halifa

Što se tiče predanja od Osm-  
na, r.a., koje prenosi Ebu el-Minhal  
Sejjar b. Selame, shodno kojem je  
Osman, r.a., rekao da "...svjedoči da  
je Kur'an objavljen na sedam harfo-  
va koji su dovoljni i zadovoljavajući",  
stručnjaci navode da je vjerodostojno  
i da se navodi u *Šest temeljnih hadiskih  
zbirki*. (Al-Qāri, 2002:13)

Što se tiče hadisa koji se prenosi  
od Alije b. Ebi Taliba, a koji bilježi  
Ebu Fadl er-Razi, navodeći da ga  
Asim b. Ebi en-Nudžud prenosi od  
Zirr b. Hubejša, a ovaj od Abdullaha  
b. Mesuda koji kaže da je Alija b. Ebi  
Talib rekao da "...Allahov Poslanik,  
a.s., naređuje da uče onako kako su  
podučeni". (Al-Qāri, 2002:13)

### Predaje ashaba<sup>3</sup>

Jedan od poznatijih hadisa jeste  
onaj koji se prenosi od Ibn Abbasa, a u  
kojem stoji da je Poslanik, a.s., rekao:

أقراني جبريل القرآن على حرف، فراجعته  
، فلم أزل أستزيد، فازيدني، حتى انتهى  
إلى سبعة أحرف.

Džibril me podučavao Kur'anu  
na jednom harfu, pa sam ga po-  
navljao. Tražio sam da poveća broj  
harfova, sve dok nije povećao na  
sedam harfova. (Muslim, 819)

Zašto bi Poslanik, a.s., otežao svome  
ummetu, ako znamo da je on poslan kao  
milost svjetovima? (Kur'an, XXI:107)  
U predaji stoji da je majka vjernika,  
Aiša, r.a., upitana o moralu Poslanika,  
a.s., pa je odgovorila da je njegov mo-  
ral bio Kur'an. (Ahmed, 25813; Ebu  
Ja'la, 4862; Et-Tahavi, 4435)

Taj hadis glasi:

سئلت عائشة عن خلق رسول الله صلى الله  
عليه وسلم، فقالت: كان خلقه القرآن.

el-As, Huzejfe b. el-Jeman, Huzejfe b.  
Ubade b. es-Samit, Sulejman b. Sured  
el-Huzai, Enes b. Malik, Ebu Talha  
el-Ensari, Ebu Bekr el-Ensari, Ebu  
Džuhejm b. el-Haris el-Ensari, Semu-  
re b. Džundub, Ummu Ejjub el-Ensari.  
Ako izuzmemo trojicu pravednih halifa,  
ostane nam petnaest ashaba od kojih se  
ovaj hadis prenosi.

<sup>2</sup> El-Kurtubi navodi u svome tefsiru in-  
terpretaciju ovog hadisa koju je dao Ibn  
Atijje. (Šošić, 2009:99)

<sup>3</sup> Kao što smo već spomenuli, analizirani  
hadis prenosi se od brojnih ashaba, a r.  
prof. Fadil Fazlić navodi broj od pet-  
naest ashaba. Baveći se ovim pitanjem,  
došli smo i do drugačijih stavova po pi-  
tanju broja ashaba od kojih se ovaj hadis

Budući da je njegov moral bio Kur'an, njegova je zadaća bila da olakša njegovo čitanje i primjenu svim svojim sljedbenicima. Također, Allahov Poslanik, a.s., je živio u sredini u kojoj se njegovala usmena kultura, te je sasvim razumljivo da Božiji Govor, u tom smislu, nije mogao imati statičnu formu. Štaviše, sama transformacija Božijeg Govora u ljudski govor razumljiv stvorenjima ima konotaciju fleksibilnosti i elastičnosti. Naravno, Kur'an je zapečaćen smrću Poslanika, a.s., te nije podložan bilo kakvim izmjenama. Otuda navedenu Poslanikovu, a.s., molbu ("...pa sam tražio da poveća broj harfova...") možemo razumijevati na način da se želi (po) kazati da je Kur'an Časni Govor koji vrijedi za sva vremena, primjenjiv je za svako vrijeme i aktuelan u svakom stoljeću, ne zastarijeva, nego se njegova vrijednost povećava iz dana u dan. Dakle, iz navedenih hadisa uočavamo širok dijapazon fleksibilnosti, odnosno pokušaje Poslanika, a.s., da se Kur'an Časni učini dinamičnijim, fluidnijim i otvorenijim. Otuda, određeni autoriteti u pojmu sedam harfova vide puninu naučavanja vjere i njenu otvorenost! Zapravo, navodi se da je svrha objavljivanja Kur'ana na sedam harfova olakšavanje njegovog čitanja za čitav ummet, uzimajući u obzir sve razlike, a sve kako bi se širile poruke časne vjere sadržane u Njegovoj Plemenitoj Knjizi. ('Abdulmarđi, str. 10)

Od Ubejja b. Ka'ba se prenosi da je kazao: "Poslanik je bio kod čatrnje plemena Gaffar u trenutku kada mu je došao Džibril i rekao mu: 'Allah ti naređuje da tvoji sljedbenici uče Kur'an na jednom harfu.' Poslanik reče: 'Molim Allaha za olakšanje i milost, uistinu to moji sljedbenici neće moći podnijeti.' Došao mu je i drugi put i rekao: 'Allah ti naređuje da tvoji sljedbenici uče Kur'an na dva harfa.' Reče Poslanik: 'Molim Allaha za olakšanje i milost, uistinu to moji sljedbenici neće moći podnijeti.' Potom mu je Džibril došao treći put i rekao: 'Allah ti naređuje da tvoji sljedbenici uče Kur'an na tri harfa.' Reče: 'Molim Allaha za olakšanje i milost, uistinu to moji sljedbenici

neće moći podnijeti.' I na kraju mu je došao Džibril i četvrti put i rekao mu: 'Allah ti naređuje da tvoji sljedbenici uče Kur'an na sedam harfova. Kojim god harfom budu učili, biće ispravno.'" Ovaj hadis, pored ostalih, bilježi i Muslim u *Sabihu*, u poglavlju *Namaz putnika* unutar potpoglavlja *Objašnjenje da je Kur'an objavljen na sedam harfova*. (Fazlić, 2000:35)

Ibn Džerir et-Taberi u svome tefsiru navodi predaju u kojoj se kaže da je Poslanik, a.s., sreo meleka Džibrila u blizini Medine, te mu kazao: "Ja sam poslan narodu koji ne zna da čita i piše, u kojem ima maloljetnika, i sluga, i staraca, i sijedih, i nemoćnih." Melek Objave, Džibril, tada mu reče: "Pa neka uče Kur'an na sedam harfova!" Ovaj hadis od autora *Šest temeljnih hadiskih zbirki* bilježi Et-Tirmizi u svome *Sunenu*.

### **Ličnosti ashaba i sadržaj analiziranih hadisa na primjeru Omera b. el-Hattaba**

Ako podrobno analiziramo hadise o sedam harfova i ashabe od kojih se oni prenose, primijetiti ćemo da je riječ o ashabima koji su bili posvećeni(ji) Kur'anu. S obzirom na to da se Omer, r.a., spominje kao prvi prenosilac hadisa o sedam harfova, nakratko ćemo se osvrnuti na njegov odnos prema Kur'anu i na njegovom primjeru pokušati dokazati da je pitanje prenošenja hadisa, u određenim slučajevima, u uskoj vezi sa preferencijama i sklonostima onoga ko taj hadis prenosi! Uloga Omera, r.a., u pogledu očuvanja, sabiranja i širenja kur'anskog teksta bila je od ključne važnosti u pojedinim fazama kroz koje je prolazio kur'anski tekst. (Alibašić, 2020:36) Svakako, u ovom smislu govorimo, bez imalo sumnje, o punom poštovanju Svete Riječi od strane Omera, r.a. Poznato je da je Omer, r.a., jednog dana otišao svojoj sestri Fatimi, r.a., i kod nje zatekao i Habbaba b. el-Eretta, r.a., i svog zeta Seida b. Zejda, r.a. Habbab je pred ukućanima učio suru Ta-Ha koja je bila ispisana na pergamentu. Kada je Omer, r.a., to čuo, to je izazvalo veliki

problem, s obzirom na to da je on u tom trenutku bio nevjernik. Njegova sestra Fatima, r.a., je uzela pergament i sakrila ga pod svoju odjeću. Nakon tog događaja, budući halifa muslimanske zajednice, Omer, r.a., prihvatio je vjeru, te je to donijelo velike koristi tadašnjoj malobrojnoj muslimanskoj zajednici. (Alibašić, 2020:21) Kada je Poslanik, a.s., preselio na drugi svijet, Omer, r.a., nije želio prihvatiti surovu realnost, te ga je smirio ajet u kojem se kaže da je Muhammed, a.s., samo poslanik... (Kur'an, III:144) U karijskim krugovima je poznato da onaj ko se bavi kiraetskom naukom mora biti svjestan činjenice da je Omer, r.a., spadao u red karija koji su bili sposobni da slovo đād izgovore s obje strane jezika, te uz to, zadovolje ishodište i svojstva koja to slovo zahtijeva. To nas dovodi do zaključka da je bio vrsni karija Kur'ana Časnog! Kao što smo vidjeli, Omerova, r.a., uloga je bila od ključnog značaja, te je dokazao i pokazao koliki značaj ima Kur'an u njegovom životu! Imajući to u vidu, možemo razumjeti jedan segment hadisa o sedam harfova, a to je žestoka reakcija Omera, r.a., na drugačije učenje Kur'ana. Svjestan velikog značaja Kur'ana, nije mogao dopustiti da se on iskrivljuje. Svi navedeni događaji iz njegovog života objašnjavaju zašto je upravo on jedan od ashaba od kojih se razmatrani hadis prenosi.

### **Broj sedam?**

Broj sedam u našoj vjeri zauzima značajno mjesto. Primjera radi, prva sura u Kur'anu ima sedam ajeta, a Allah, dž.š., kaže: *Mi smo ti objavili sedam ajeta, koji se ponavljaju, i Kur'an veličanstveni ti objavljujemo*. (Kur'an, XV:87) Također, Kur'an govori o sedam nebesa i sedam slojeva Zemlje, o sedam mora, itd. Neizostavna je činjenica da je Allah, dž.š., Kur'an počeo objavljivati u sedmom stoljeću po miladu. Učenjaci smatraju da broj sedam, pored toga što označava konkretan broj, može označavati i prostranost, širinu, olakšavanje i mnoštvo. U kontekstu tumačenja razmatranog



hadisa, to znači da broj sedam u njemu može označavati mnoštvo, a ne konkretan broj. Iza ovog broja se krije dalekosežni svijet, on je oznaka i simbol za tajne smislove, u Kur'anu je upotrijebljen sa prividnom granicom, te označava otvorena vrata iza kojih se krije njegov nedokučivi iskaz. (Latić, 2012:37)

### Značenje riječi harf?

Riječ harf upotrebljava se u ajetu u kojem stoji: *Ima ljudi koji se Allahu klanjaju na način da u njega sumnjaju, bez pravog uvjerenja* (علي حرف)... (Kur'an, XXII:11) Ona u ovom ajetu ima značenje formalističkog načina. Međutim, u arapskom jeziku ova riječ ima i druga značenja, kao što su: izgovaranje (الهاء), riječ (الكلمة), jezik (اللغة), narječje (اللهجة) i strana (الجهة). Kaže se da ova riječ označava sve ono što ima svoju ivicu i stranu, pa da, samim tim, označava i put. Postoji i razilaženje po pitanju toga da li ona potiče iz arapskog jezika. (Ad-Dānī, 1997:27-28, Latić, 2012:34-36)

### Značenje hadisa o sedam harfova?

Učenjaci stoljećima pokušavaju odgonetnuti značenje ovog hadisa i navode mnoštvo mišljenja i stavova po ovom pitanju. El-Kurtubi, znameniti imam i tumač Kur'ana, u svome poznatom tefsiru je citirao učenjaka Ibn Hibbana koji navodi da je sabrao trideset i pet gledišta o ovom hadisu, a Es-Sujuti kaže da postoji četrdeset mišljenja o značenju ovog hadisa. (Latić, 2013:5) Es-Sujuti je na stanovištu da je hadis o sedam harfova višeznačan, te da se njegov smisao ne može dokučiti. (As-Suyūfī, 1987:213)

و المختار عندي أنه من المتشابه الذي لا يدري معناه

Također se navodi da nema hadisa o kojem postoji više doktrinarnih, povijesnih i jezičkih kontroverzi od hadisa o sedam harfova. (Šāhīn, 2007:49)

Znano je da je Osman, r.a., ujedinio muslimane na samo jednom

harfu, te svoje mushafe proslijedio u tadašnje najpoznatije islamske pokrajine. (El-A'zami, 2014:143-144) On je ujedinio muslimane na jednom harfu kako bi izbjegao sukobe i smutnju među muslimanskom zajednicom. (Alibašić, 2020:30) Ipak, on je ostavio mogućnost da značenje Kur'ana obuhvati i druge harfove. (Latić, 2012:65) Dakle, on nije zaneirao molbu Poslanika, a.s., upućenu Džibrilu: "...pa sam tražio da poveća broj harfova..." Et-Taberi kaže da je Osman, r.a., smatrao da Poslanikova, a.s., naredba da se uči Kur'an na sedam harfova nema obavezujući karakter, već da je riječ o dozvoli koja je data kao olakšica. Muslimanu nije ni farz ni vadžib da pozna svaki od sedam harfova Kur'ana, nego samo jedan od njih, onaj koji je ostavio tim eksperimenta, koje je Osman, r.a., ovlastio da to učine. (Latić, 2012:82) Ipak, neki učenjaci su stava da je Osmanov, r.a., mushaf sadržavao sedam harfova i da nije dozvoljeno da se odustane ni od jednog harfa Kur'ana. (Latić, 2013:43)

Kur'an je odraz Allahovog znanja, te se, samim tim, Njegova objava na sedam harfova ne može do kraja shvatiti i obuhvatiti ljudskim umovanjem. Stoljećima smo svjedoci navedene činjenice, te s pravom možemo kazati da nije u ljudskoj moći da razumije pojam sedam harfova, koji su dati kao olakšica! Ako je nešto ljudskom rodu podareno od Allaha, dž.š., preko meleka Džibrila, a posredstvom Muhammeda, a.s., samim tim, ljudski rod nije obavezan da do kraja shvati svrhu poklona. Ako bismo pokušali definisati poklon, onda bi kazali da je poklon ono što se čovjeku daje radi njega i ljubavi prema njemu. U tom smislu i Kur'an se može sagledavati kao poklon i uputa vjernicima, a jedno

od Allahovih, dž.š., lijepih imena je El-Hadi, tj. Onaj koji upućuje ili daje poklon (vjeru) Svojim odabranim stvorenjima. (Kur'an, VI:125, XXII:4, XXVII:35-36, XLV:23) U tom svjetlu možemo tumačiti hadise o sedam harfova. Dakle, sedam harfova Kur'ana su olakšica i poklon vjernicima, ali njihova suština ostaje nedokučiva. (Ad-Dānī, 1997:31-32, Latić, 2012:55-57)

Muhammed el-Džezeri, poznati učenjak kiraetske nauke, govoreći o sedam harfova, kaže:

ما زلت استشكل هذا الحديث وأفكر  
وأمعن النظر من نيف و ثلاثين سنة...

"Ima više od trideset godina kako mi se ovaj hadis čini zakučastim i kako o njemu razmišljam i nastojim proniknuti u njegovo značenje." (El-Buhari, 2009:3/963)

### Najpoznatija tumačenja hadisa o sedam harfova

Među mnogim tumačenjima hadisa o sedam harfova, posebno se ističu sljedeća mišljenja: sedam harfova kao kur'anski sinonimi, sedam harfova kao sedam plemenskih dijalekata, sedam harfova kao sedam kiraeta,<sup>4</sup> sedam harfova kao sedam kur'anskih znanosti, sedam harfova kao sedam promjena lingvističke prirode, sedam harfova kao sedam promjena konsonantske i vokalske prirode... (Fazlić, 2004:297-300) Međutim, većina islamskih učenjaka vjeruje da pojam sedam harfova podrazumijeva sedam jezičkih varijeteta. Et-Taberi smatra da je sedam harfova zapravo sedam vedžhova. Tumačeći hadis u kojem se kaže: "Naređeno mi je da Kur'an učim na sedam harfova, koji su od sedam vrata Dženneta," on kaže da sedam

(Ad-Dānī, 1997:52) On je na stanovištu da postoji više od sedam kiraeta, što je dokazao kroz poznata djela koja obrađuju deset kiraeta Kur'ana. (Fazlić, 2000:40) Stoga, mišljenje da je sedam harfova isto što i sedam kiraeta, nema čvrsto uporište jer kiraeta ima više od sedam, a navedena riječ harf (spomenuta u hadisu o sedam harfova), nema isto značenje kao i kiraet.

<sup>4</sup> Kada je poznati učenjak Ibn Mudžahid ograničio kiraete na broj sedam, mnogi učenjaci su mu razložno zamjerali, imajući u vidu da će to izazvati zabunu, te da će mnogi izjednačavati sedam kiraeta sa sedam harfova. Velikan kiraetske nauke, Ibn el-Džezeri drži da je sedam harfova "raštrkano" u Kur'anu, te da se ne nalaze u svojoj punini u samo jednom određenom rivajetu ili kiraetu.

harfova predstavlja sedam jezika, a sedam vrata Dženneta značenja koja su položena u tih sedam harfova, a koja se tiču: naredbe, zabrane, podsticanja, zaplašivanja, raspravljanja, kazivanja i primjera, u smislu da onaj koji bude činio ono što je Kur'anom naređeno i klonio se onoga što je Kur'anom zabranjeno, zaslužuje Džennet, a ne u smislu da sedam harfova označava ovih sedam tematskih cjelina o kojima govori Kur'an, kako su to određeni učenjaci tvrdili. (Latić, 2012:76-77) Sva mišljenja o značenju sedam harfova imaju uporište u određenim argumentima, ali se mnogima od njih mogu uputiti i određeni prigovori. Nijedan učenjak nije kategorički tvrdio da je spoznao krajnju istinu o značenju sedam harfova, nego je svaki od njih iskazao i određenu rezervu, zaključujući svoje izlaganje riječima: A Allah najbolje zna. (Fazlić, 2000:37)

### Zaključak

Da bismo pokušali odgovoriti na pitanje koja je svrha objave Kur'ana na sedam harfova, prisjetimo se ajeta u kojima se u Kur'anu govori o Njegovom Govoru. Allah, dž.š., kaže: "Reci: 'Kad bi more bilo mastilo da se ispišu riječi Gospodara moga, more bi presahlo, ali ne i riječi Gospodara moga, pa i kad bismo se pomogli još jednim sličnim.'" (Kur'an, XVIII:109)

Također, u Kur'anu se kaže: "Da su sva stabla na Zemlji pisaljke, a da se u more, kad presahne, ulije još sedam mora, ne bi se ispisale Allahove riječi; Allah je, uistinu, silan i mudar." (Kur'an, XXXI:27) Posljednja Allahova Objava, Kur'an Časni, u sebi sadrži sedam harfova koji su dio Objave, a učenjaci su kroz historiju nastojali odgonetnuti značenje sedam harfova. Allah, dž.š., ne radi ništa iz igre i zabave, pa tako i objava Kur'ana na sedam harfova ima svoju svrhovitost, o kojoj istraživači i zaljubljenici u Božiju Riječ trebaju razmišljati i za čijom suštinom trebaju tragati. Između ostalog, cilj je bio približiti Kur'an pripadniku svakog plemena koje je egzistiralo na Arapskom poluostrvu, u to vrijeme, te stvoriti kod svakog pojedinca osjećaj da mu se Kur'an obraća na njegovom dijalektu (slobodno možemo kazati i jeziku, jer dijalekti unutar svakog jezika, a posebno bogatog arapskog jezika, znaju biti toliko međusobno različiti da s pravom možemo konstatovati da dijalekti predstavljaju zaseban svijet za sebe) te mu se tako učini njegovo razumijevanje, učenje i pamćenje lakšim. (Abaza, 2013:13-14)

Značaj i smisao sedam harfova se ogleda i u tome da su nepismenost među Arapima, dijalekatske raznolikosti i različitosti, plemenska tradicija i društveno uređenje, kao i mnoge

druge okolnosti, predstavljali prepreku i teškoću za prihvatanje, razumijevanje i primjenu kur'anske poruke. Također, objavom Kur'ana Časnog na sedam harfova, ukazana je počast poslaniku Muhammedu, a.s., i njegovim sljedbenicima, jer su ranije objave dolazile samo na jednom harfu i upućivane su samo jednom narodu. Sedam harfova doprinosi bogatstvu iskaza i izraza, raznovrsnijim značenjima i tumačenjima kur'anskih ajeta. Objavom Kur'ana Časnog na sedam harfova, arapski jezik je sačuvan od propasti i nestanka... (Fazlić, 2000:43-47) Ovaj rad ćemo završiti citirajući Dževada Šošića, jednog od najboljih poznavalaca kiraetske nauke na našim prostorima: "Ipak, značenje hadisa o sedam harfova ostat će prekriveno velom tajne do Sudnjega dana, zato što nema neprikosnovenog autoriteta koji će potvrditi da je ovo ili ono mišljenje, ovaj ili onaj argument, pogodak željenog cilja. Poslanikovi ashabi nisu postavljali pitanje o značenju sedam harfova jer nisu imali nikakve dileme u tom smislu. Bili su svjedoci okolnosti, uvjeta i prilika u kojima je Kur'an objavljivan, poznavali su svoje vrijeme, ljude, običaje i jezik; razumjeli su specifičnosti, probleme i teškoće života kojim su živjeli. Stoga je značenje hadisa o sedam harfova ostalo izvan okvira njihovih komentara i tumačenja." (Šošić, 2004:40)

### Literatura

- Abaza, Armin (2013). *Šu'betov rivajet: komparacija između Šu'betovog i Hafsovog rivajeta*. Mostar: Karadoz-begova medresa, Muftijstvo mostarsko, Medžlis Islamske zajednice Mostar i Fondacija "Hifz Časnog Kur'ana".
- Ad-Dānī, Abū 'Amr (1997). *Al-Ahruf as-sab'a li Al-Qur'an*. Saudijska Arabija: Dar al-mānara.
- 'Abdulmarđi 'Āmir, Rağab. *Ar-Ru'ya al-istišrāqiya li al-ahruf as-sab'a wa al-qirāat al-qur'āniyya*. Bez izdavača, mjesto i godine izdanja.
- Alibašić, Ahmet (2020). *Historija islamske kulture i civilizacije*. Sarajevo: Centar za napredne studije.
- Al-Qārī, Abū Muğāhid 'Abdul'azīz (2002). *Ḥadīth al-ahruf as-sab'a*. Beirut: Muassasa ar-risāla.
- Ar-Rāzī, Abū Faḍl 'Abdurrahmān b. Aḥmad b. Ḥasan (2011). *Al-Ma'ānī al-ahruf as-sab'a*. Qatar: Dar al-manzuma.
- As-Suyūṭī, Ġalāluddīn 'Abdurrahmān Abū Bakr (1987). *Al-Itqān fi 'ulūm Al-Qur'an*. Beirut: Dār an-nafāis.
- Aṭ-Ṭabarī, Abū Ġā'far Muḥammad b. Ġarīr (1972). *Ġāmi' al-bayān fi tafsīr Al-Qur'an*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya.
- El-Azami, Muhammed Mustafa (2014). *Historija kur'anskoga teksta – od Objave do kompilacije*. Preveo sa engleskog jezika Džemaludin Latić. Sarajevo: El-Kalem.
- El-Buhari, Muhammed ibn Ismail (2009). *Buharijeva zbirka hadisa; Sahibu-l-Buhari*, 3. sv. Preveli sa arapskog jezika Hasan Škapur i grupa prevodilaca. Sarajevo: Visoki saudijski komitet za pomoć Bosni i Hercegovini.
- Fazlić, Fadil (2004). *Mushaf Fadil-paše Šerifovića*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka u Sarajevu.
- Fazlić, Fadil (1986). *Sedam kiraeta*, diplomski rad. Sarajevo: Islamski teološki fakultet.
- Fazlić, Fadil (2000). *Tedžvid: komparacija između Hafsovog i Wersovog kirā'eta*.

- Sarajevo: Rijaset Islamske zajednice u BiH i El-Kalem.
- Gološ, Dževad (2018). *Izučavanje kirraeta u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Dobra knjiga.
- Ibn Kaṭīr, Imāmuddīn Ismā'il (1995). *Faḍā'il Al-Qur'ān*. Egipat: Maktaba Ibn Taymiyya.
- Ibn al-Ġazarī, Abū al-Ḥayr Muḥammad Maḥmūd ad-Dimašqī (2006). *An-Naṣr fī al-qirā'āt al-aṣr*. Bejrut: Dār al-kutub al-'ilmiyya.
- Kabiru Sabo, Muhammad (2019). "Revelation of Qur'an in Seven Ahruf (Letters): A Critical Analysis", u: *EAS Journal of Humanities and Cultural Studies*, vol. 1, br. 4. Preuzeto sa: [https://sarpublication.com/media/articles/SARJHSS\\_12\\_123-130\\_c.pdf](https://sarpublication.com/media/articles/SARJHSS_12_123-130_c.pdf).
- Latić, Džemaludin (2012). *Jezik Kur'ana*. Sarajevo. [neobjavljeno djelo].
- Latić, Džemaludin. "Sedam harfova" *Kur'ana*. Fakultet islamskih nauka. 27.03.2013. Sarajevo.
- Ozturk, Hayrettin (2018). "Concerning The Seven Letters in The Qiraa (Reading) of Qur'an", u: *Современный мусульманский мир*, br. 1. Preuzeto sa: <https://islamjournal.ru/2018/id25/>.
- Šāhīn, 'Abduṣṣabūr (2007). *Tārīh Al-Qur'ān*. Egipat: Nahḍa Miṣr.
- Šošić, Dževad (2009). *Kiraeti u tefsiru Al-Ġāmi' li 'aḥkāmī' l-qur'ān imama Kurtubija*, doktorski rad. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu.
- Šošić, Dževad (2004). *Veza između kira'eta i Osmanove ortografije Kur'ana*, magistarski rad. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu.

## الموجز

مالك ميميتش

نزل القرآن على سبعة أحرف

نتناول في البحث ظاهرة نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف. هناك طيف واسع من الأحاديث النبوية التي تتحدث عن هذا الموضوع، يؤيد بعضها بعضاً ويكملها، وجوهر تلك الأحاديث واحد مفاده أن القرآن الكريم نزل على سبعة أحرف! يتركز اهتمامنا على ظاهرة مقارنة مواضع الأحاديث المدروسة بشخصيات الصحابة الموجودين في أسانيدنا. لقد اختلف علماء المسلمين في شرح الأحاديث التي تتحدث عن الأحرف السبعة. من المؤكد أن معنى هذه الأحاديث سيبقى سرا أبدياً يجب أن تُستمد منه العبر والمواعظ الجوهرية في هذا الدين.

الكلمات الرئيسية: الوحي، القرآن الكريم، الحديث النبوي، الأحرف السبعة، القراءات

## Summary

THE QUR'AN IS REVEALED  
IN SEVEN AHRUF

Malik Memić

In this article we deal with the phenomenon of the revelation of the Qur'an in seven ahruf (seven different styles or forms of reading). There is a large number of the Hadith speaking on this topic and those supplement and explain one another. However, the essence of all those Hadith is the same: the Qur'an was revealed in seven ahruf! We were, here, especially interested to show differences in the topics in Hadith regarding the subject as related to different persons listed in *sanad* (transmitters) of those Hadith. Muslim scholars also differ in the hermeneutics of the Hadith relating to the topic of seven ahruf, but the ultimate meaning of these Hadith remains a lasting mystery that should remain a source of essential messages and teachings of the faith.

**Keywords:** Revelation, Qur'an, Hadith, seven ahruf, qiraats



# KRATKI PRIKAZ RADOVA O HAFIZU SALIHU GAŠEVIĆU I NJEGOVIH DJELIMA NA BOSANSKOM, HRVATSKOM I SRPSKOM JEZIKU

Haris DUBRAVAC  
dubravacharis@gmail.com  
El-Kalem

**SAŽETAK:** U ovom radu autor ukratko prikazuje napise koji dotiču Gaševića, odnosno njegov život i djelo. Uvršteni su samo radovi o njemu napisani, ili prevedeni na bosanski, hrvatski i srpski jezik te su hronološki poredani. Svakako da se ne može tvrditi kako su ovdje ubrojani svi radovi na spomenutim jezicima, ali se zasigurno većina djela nabraja na jednom mjestu. Pored toga, nisu uvrštavani samo radovi koji u naslovu tretiraju Gaševića ili većim svojim sadržajem obrađuju temu vezanu za njega, već se nabrajaju i radovi koji makar u jednom odlomku oslovljavaju Gaševića odnosno njegov *Mevlud*. Spomenuta su četrdeset i tri rada, od kojih je jedan prijevod s turskog jezika. Navedeni spisi se kreću u vremenskom rasponu od 1912. do 2020. godine. Izgleda da se protokom vremena poboljšavaju ocjene Gaševićevog *Mevluda*. Znakovito, u literaturi se kaže da je *Mevlud* napisan na srpskom, hrvatskom, bosanskom, bošnjačkom i “našem” jeziku.

*Ključne riječi:* hafiz Salih Gašević, *Mevlud*, bosanski/hrvatski/srpski jezik, radovi

## Uvod

U narednim recima ukratko prikazujemo napise koji dotiču hafiza Salih Gaševića, odnosno njegov život i djelo. U radove o njemu su ubrojani samo oni napisani ili prevedeni na bosanski, hrvatski i srpski jezik te su poredani hronološki. Naravno da ne možemo tvrditi kako su ovdje uvršteni svi radovi na spomenutim jezicima, ali smo zacijelo uspjeli većinu djela nabrojati na jednom mjestu. Također, nismo uvrštavali samo radove koji u naslovu tretiraju Gaševića ili većim svojim sadržajem obrađuju

temu vezanu za nj, već smo nabrajali i radove koji barem u jednom ulomku oslovljavaju Gaševića odnosno njegov *Mevlud*. Spomenuta su četrdeset i tri rada, od kojih je jedan prijevod s turskog jezika. Navedeni spisi se kreću u vremenskom rasponu od 1912. godine do 2020. Čini se da se protokom vremena poboljšavaju ocjene Gaševićevog *Mevluda*. Zanimljivo je da se u literaturi kaže kako je *Mevlud* napisan na srpskom, hrvatskom, bosanskom, bošnjačkom i “našem” jeziku, s tim što valja spomenuti da se u jednom radu ta “dilema” uspješno

razrješava u korist bosanskoga jezika. U nastavku donosimo kratki prikaz spomenutih radova.

## Radovi hronološki poredani

1. Bekica Šobajić, *Opsada Nikšića: drama u pet činova sa predigrom*, Srpska dubrovačka štamparija, Dubrovnik, 1912.  
Ovo je drama čije ćemo podrobnije opisivanje izložiti u nastavku rada.
2. Fehim Bajraktarević, “Srpska pesma o Muhamedovu rođenju”,

*Glasnik Skopskog naučnog društva*, knj. III, br. 3, 1928, str. 189–202.

Na samom početku, autor govori općenito o alhamijado književnosti. Kasnije kaže da poređenjem Gaševićeva mevluda sa Čelebijevim brzo dolazi do zaključka da je on, u osnovi, prijevod odnosno obrada turskog. Ali i pored toga što on nije original i što je nepotpun u Kemurinom prijepisu, autor, iz više razloga, drži da ga je vrijedno objaviti. Što se tiče nepotpunih rima, uzrok ovome postupku nije samo to što Gašević nije pravi pjesnik, nego to što njegov original kao i drugih turskih pjesnika često obiluju nečistim i nepotpunim slikama. Turski jezik, slično kao i francuski, nosi i takve nepotpune rime, pa je to za Gaševića bilo od odlučujućeg uticaja. Također, često se kritički osvrće na *Tarikovu redakciju Mevluda* naslanjajući se na *Kemurin rukopis*. Takozvana srpska obrada mevluda, kako kaže Bajraktarević, dosta zaostaje za turskim originalom, često poredeći stihove ova dva mevluda. Što je po njemu najgore, Gašević mnogo hrama u svom rođenom jeziku, iako mu se može priznati izvjesna toplina, jednostavnost i prirodnost kojom je izvršio svoj posao. Za njega tvrdi da je “nevešt u našem jeziku”. Svakako, Bajraktarević je jedan od rijetkih autora koji skreće pažnju na sufijski uticaj. On navodi da neki stihovi potiču i od Junusa Emrea. Čudno je da naziva ovaj mevlud “srpskom pesmom” a u njegovom tekstu *Mevluda* stoje, između ostalog, dva naslova: prvi “Zašto je sveti mevlud preveden na bosanski jezik” i drugi “Rođenje Proroka na bosanskom jeziku”. Od 196. do 199. stranice se nalazi *Mevlud*. Nakon toga slijedi tumač nejasnih mjesta i nepoznatih riječi.

3. Fehim Bajraktarević, “Jedna nova verzija srpskog mevluda”, *Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor*, knj. X, sveska 1, 1930, str. 83–87.

Ovdje isti autor iznosi jedan odlomak od dvanaest stihova o istovjetnom predmetu koji je jedan njegov kolega vidio kod vjerskog poglavice poljskih Karaima u mjestu Nowe Troki, a koji ga je opet, sa svoje strane, zabilježio u Istanbulu od jednog Bosanca, pa je Bajraktarević na osnovu tog kratkog odlomka zaključio da se tu ne radi o Gaševićevom prijevodu *Mevluda* nego o jednoj novoj verziji mevludskog spjeva.

4. Mehmed Handžić, “Rad bos.-herc. Muslimana na književnom polju (nastavak 14)”, *Glasnik Vrhovnog vjerskog starješinstva Islamske vjerske zajednice Kraljevine Jugoslavije*, god. II, br. 5, 1934, str. 291; id., *Književni rad bosansko-hercegovačkih muslimana*, Državna štamparija Sarajevo, 1934, str. 98–99; id., *Teme iz historije književnosti*, Ogledalo, Sarajevo, 1999, knj. 1, str. 427–429.

Handžić kaže da Gaševićev *Mevlud* nije originalno djelo već je skoro doslovan prijevod Čelebijevog mevluda. Jasno ustvrđuje da ga je preveo na bosanski jezik u kojem ima mnogo osobina crnogorskog narječja.

5. Muhamed Hadžijahić, “Bašagićev Mevlud”, *Novi behar: list za pouku i zabavu*, god. VII, br. 19–21, Sarajevo, 1934, str. 303–304.

Author piše: “I Mevlud se kod nas učio ponajviše na istočnim jezicima, dok se, koncem devetnaestog stoljeća, nije javio prvi pokušaj da se on napiše na hrvatskom jeziku, kako bi ga svako mogao razumjeti. Prvi to pokuša Hafiz Salih ef. Gašević iz Nikšića, koji prevede primitivnim stihovima i priprostim narodnim jezikom poznati Mevlud Brusali Sulejman Čelebin, napisan na turskom jeziku”. Nakon što je spomenuo i neke druge mevlude, tvrdi da nijedan od ovih mevluda svojom formom ne odgovara zahtjevima naše poetike. Nisu u njima dotjerani ni stil, ni rima, ni ritam, a jezik je isuviše opterećen nepotrebim i nerazumljivim turcizmima i

arabizmima. Uopće, obrada im je vrlo slaba i oni nemaju književne vrijednosti. Uprkos ovim velikim nedostacima, tvrdi autor, samo radi toga što nije bilo drugog i boljeg, Gaševićev *Mevlud* je doživio veliki broj izdanja.

6. Alija Nametak, “Gaševićev bosanski mevlud”, *Narodna uzdanica – kalendar za prestupnu godinu 1936.*, god. IV, Sarajevo, 1935, str. 66–83.

Na početku Nametak govori o velikoj popularnosti Gaševićevog *Mevluda*, te se kratko osvrće na prvospomenutu Bajraktarevićevu studiju. Tragajući da nešto više sazna o Gaševiću, propitivao je starije ljude za nj. Zatim iznosi osnovne životopisne podatke kritikujući što Bajraktarević autora *Mevluda* naziva Gašović. U nastavku se nalazi tekst mevluda. Na kraju se navode razlike teksta u Bajraktarevićevom izdanju *Mevluda* od ovog koji donosi Nametak.

7. Muhamed Hadžijahić, “Alija Nametak: Gaševićev bosanski Mevlud”, *Novi Behar: list za pouku i zabavu*, god. IX, br. 9–13, 1935, str. 164–165.

Ovo je prikaz izdanja koje je priredio Nametak.

8. Munir Ekremov Šahinović, “Kritička publikacija Gaševićevog Mevluda”, *Obzor*, god. LXXVI, br. 271, Zagreb, 1935, str. 1–2.
9. Fehim Bajraktarević, “O našim mevludima i o mevludu uopšte (poseban otisak)”, *Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor*, knj. XVII, sveska 1, 1937, str. 1–37.

Nekoliko novih podataka o onome o čemu je autor pisao u prethodna dva rada do kojih je tokom vremena došao kao i jedno novo izdanje *Mevluda* dali su mu povoda da o tome piše i po treći put, i to tim prije što ovi novi podaci posve opravdavaju njegov raniji zaključak o novoj verziji *Mevluda*, zatim što treba zauzeti stav prema novom izdanju i, najzad, što mu se, ovim povodom, daje prilika usput dopuniti ili ispraviti neke druge podatke u

oba njegova ranija članka. Najprije govori o Gaševiću *Mevludu* i o svemu što je u vezi s njim, a potom o Rušdijevom istoimenom spjevu. Nakon toga piše o izvorima Sulejmana Čelebije, a naročito za običaj slavljenja Poslanikovog rođendana kod Osmanlija i onih koji su to poprimili od njih, te o arapskim mevludima i uopće o historijatu mevluda.

10. Džemaluddin Čaušević, "Dvije-tri o Mevludu", u: Hafiz Salih Gašević, *Mevlud*, Prva muslimanska nakladna knjižara, Sarajevo, bez godine izdanja, str. 1.

Čaušević veli da je *Mevlud* napisan "na našem jeziku". U nastavku navodi razlog zbog kojeg je bio potaknut da ga objavi na latinici. Naime, kroz četrdeset i jednu godinu štampani komadi su bili potrošeni, pa je svijet morao rukom pisati.

11. H. Mehmed Handžić, "Nekoliko riječi o ovom izdanju", pogovor u: Hafiz Salih Gašević, *Mevlud*, Islamska dionička tiskara, Sarajevo, 1362. h. g., str. 17.

U pogovoru koji je pisan arebicom Handžić kaže za *Mevlud* Čelebija kako se mora priznati da je to zbilja divna knjiga. Od prijevoda koji se najviše raširio jeste Gaševićev.

12. Alija Bejtić, "Iz prošlosti mevluda u Bosni i Hercegovini", *El-Hidaje*, god. VI, br. 6–8, Sarajevo, 1943, str. 205–213; *Preporod – islamske informativne novine*, god. XLVI, br. 23/1081, 1. decembar 2016/ 1. rebiu-l-evvel 1438, str. 14–15.

Na 212/15. stranici, u dijelu o Gaševićevom *Mevludu*, Bejtić piše da je Gašević na "naš jezik" preveo Čelebijeve *Mevlud*.

13. Ibrahim Kemura, "Hafiz Salih Gašević u svjetlosti literarnog djela jednog crnogorskog pisca", *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ*, god. XXXII, br. 3–4, 1969, str. 120–123.

Ibrahim Kemura opisuje spomenutu dramu *Opsada Nikšića*

od Bekice Šobajića. Među ličnostima drame se nalazi i hafiz Salih Gašević. Kemura veli da nije otkrio ništa senzacionalno u vezi s podacima o Gaševiću, ali ga je ono što je pročitao ispunilo zadovoljstvom. S njegovog stanovišta, ono što daje vrijednost ovom djelu jeste činjenica da su ličnosti koje su odigrale glavnu ulogu autentične i uzete iz života. Podaci kojima se tada raspolagalo o Gaševiću, upoređeni s njegovim likom u drami, dopunjavaju se i potvrđuju. Prema tome, Kemura tvrdi kako nemamo razloga da ne vjerujemo Šobajiću. Sama činjenica da je Šobajić u svoje djelo, koje je nastalo trideset godina poslije pada Nikšića, uvrstio i hafiza Gaševića, nedvosmisleno govori o tome da je on bio ličnost koja je igrala vidnu ulogu u društvenom i političkom životu Nikšića te da je sjećanje na njega bilo živo. Šobajić vidi Gaševića i kao učena čovjeka i kao ratnika.

14. H. Mehmed Mujezinović, "Natpis na nišanu hafiz Salih Gaševića u Bijelom Polju", *Takvim za 1973. godinu (hidžretsku 1392–1393)*, Izvršni odbor Udruženja ilmije u SRBIH, Sarajevo, str. 134–141; *Almanah: časopis za proučavanje, prezentaciju i zaštitu kulturno-istorijske baštine Bošnjaka/Muslimana*, br. 3–4, Podgorica, 1998, 75–79.

Autor rada navodi neke podatke koji pokazuju da je Bijelo Polje bilo u prošlosti jedno od kulturnih središta. Što se tiče natpisa na nišanu Gaševića, on glasi:

"O srce, ne zavaravaj se prolaznim svijetom

Jer češ ga zaista jednog dana napustiti

I rastati se sa svim svojim prijateljima.

Kada smrt prisprije skinuće ti gizdavu odjeću kojom se ponosiš,

I mjesto nje obući ti smrtnu košulju (čefine).

Kolašinski kajmekam Nikšićanin Hafiz Salih".

Mujezinović kaže da je ovaj instruktivni epitaf objavljen i ranije u kalendaru *Narodna uzdanica*, ali s izvjesnim greškama u prijepisu, usljed čega su nastale nejasnoće u prijevodu, pa je upravo zbog toga autor članka zaključivao da ovaj epitaf nema kakve književne vrijednosti. Kasnije izlaže osnovne životopisne podatke Gaševića i veli da je njegov *Mevlud* reprodukcija Čelebijeve, te da ima odlike crnogorskog govora.

15. Žarko Šćepanović, *Srednje Polmlje i Potarje: istorijsko-etnološka rasprava*, Etnografski institut SANU, Beograd, 1979, 233–235.

Ovaj podatak preuzimamo iz rada pod rednim brojem 33.

16. Aziz Kadribegović, "Naši mevludski spjevovi", *Islamska misao: revija za islamistiku, teologiju i informatiku*, god. V, br. 59–60. 1983, str. 62–68; u: Salih Gašević... [et al.], *Zbirka mevluda*, El-Kalem, Sarajevo, 2003, str. 141–169; 2019, str. 147–179.

U ovom radu se predstavljaju brojni mevludi, pri čemu se prvo osvrće na Gaševićev. Autor se suprotstavlja tvrdnji Jusufa Ramića da je najstariji mevludski spjev na bosanskom mevlud Muharema Dizdarevića. Također se kaže da Gaševićev *Mevlud* predstavlja jednu od najdužih pjesama naše alhamijado književnosti. Kadribegović veli da je Gašević imao osobitog pjesničkog talenta i nespornog nadahnuća, te da ovaj prepjev ima i svoju originalnu, autohtonu notu, komponentu koja nije za potcjenjivanje i koju mogu postići doista vispreni, istančano kultivirani duhovi. Ono što posebno plijeni jeste njegova sposobnost pjesničkog prilagođavanja jeziku i mentalitetu čovjeka za koga piše, zatim vrlo osoben osjećaj za ritam, za ritmičko kazivanje i postizanje muzikalnosti djela, bez koga ono ne bi bilo ono što jeste.

17. Ahmed Mehmedović, "O Nikšiću — nekad i sad", *Glasnik*



*Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ*, god. XLVI, br. 4, 1983, str. 553–562.

Autor kaže da se u vrijeme posljednje opsade i konačne predaje 8. septembra 1877. godine, u Nikšiću, između ostalih prvaka, zatekao i hafiz Salih Gašević. U nastavku, na str. 561, posvećuje mu nekoliko redaka.

18. Fehim Nametak, "Mevlud kroz historiju u Bosni i Hercegovini", *Islamska misao: časopis za islamska pitanja, filozofiju i kulturu*, god. XIII, br. 153, Sarajevo, 1991, str. 14–18; id., "Tradicijska mevluda u Bosni i Hercegovini", u: Džafer Obradović (ur.), *Mevlud u životu i kulturi Bošnjaka*, Bošnjačka zajednica kulture Preporod i Institut za bošnjačke studije, Sarajevo, 2000, str. 41–51.

Autor navodi kako je zanimljivo da je još za Gaševićeva života *Mevlud* prepisivan i pored postojanja štampanih primjeraka. Kritički se osvrće na Bajraktarevićevo izdanje *Mevluda* jer su se potkrale izvjesne greške, pa se taj tekst ne može smatrati Gaševićim autentičnim tekstom, kao što kritikuje sam naslov pozivajući se na Aliju Nametka.

19. Muhamed Ždralović, "Mevlud: povodom rođenja Vjerovjesnika Muhammeda a.s. i stote obljetnice smrti Saliha Gaševića", *Behar: časopis za kulturu i društvena pitanja*, god. VII, br. 37, Zagreb, 1998, str. 18–20.
20. Enes Kujundžić, "Mevlud kao jedan od simbola bošnjačkog identiteta", *Takvim za 1999.* (1419/20. h.g.), Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 1998, str. 299–309; u: Džafer Obradović (ur.), *Mevlud u životu i kulturi Bošnjaka*, Bošnjačka zajednica kulture Preporod i Institut za bošnjačke studije, Sarajevo, 2000, str. 32–41.

Kujundžić kaže da je identifikacija Bosne i bosanskog jezika prisutna u nas u nekim od objavljenih mevludskih spjevova,

pa navodi primjer Gaševića jer on ne samo da je identifikovao jezik na kojem je *Mevlud* napisao, nego je i udovoljio zahtjevu kolašinskih prvaka da im gradi bosanski *Mevlud*.

21. Džemaludin Latić, "Jezik i stil Gaševićeva Mevluda", u: Džafer Obradović (ur.), *Mevlud u životu i kulturi Bošnjaka*, Bošnjačka zajednica kulture Preporod i Institut za bošnjačke studije, Sarajevo, 2000, str. 76–80.

Autor veli da je Gaševićev *Mevlud*, pogotovo njegov početni dio, značajan ne samo za našu umjetničku književnost, već i za historiju bosanskog jezika i ukupne bošnjačke kulture te ga i s te strane treba vrednovati. Napisan je na sandžačkom narječju bosanskoga jezika; ima mnogo turcizama i arabizama, možda više nego u ostalim narječjima našeg jezika, poznatog po fleksibilnosti na svim razinama; ima nešto ekavizama, premda je ijekavski izgovor u njemu dominantan; ima posebnu strukturu stiha, strukturu koja je nastala na obrascu razgovornog jezika. Prema autoru, stilski najuspješnije je poglavlje koje govori o veselju neposredno nakon rođenja Muhammeda, a.s. Prohod Gaševićim *Mevludom* koji zahtijeva više vremena i prostora ne bi mogao mimoći živost, slikovnost i dervišku mudrost, čak čitavu dervišku filozofiju nur-i Muhammedije, kojom je protkan ovaj spjev.

22. Alija Pirić, "Mevlud Šemsudina Sarajlića (jezičko-stilske usporedbe sa mevludom S. Gaševića)", u: Džafer Obradović (ur.), *Mevlud u životu i kulturi Bošnjaka*, Bošnjačka zajednica kulture Preporod i Institut za bošnjačke studije, Sarajevo, 2000, str. 81–91.

Autor veli da, za razliku od Gaševićevog i Bašagićevog *Mevluda*, koji su himne rođenju Muhammeda, a.s., najveći dio Sarajlićevog *Mevluda* pjeva o historijskim događajima te

prepjevava kur'ansko-hadiske poruke pa su zato česta opća mjesta epsko-narativnog karaktera.

23. Šaćir Smailović, "O mevludu Hafiza Salih Gaševića", *Almanah: časopis za proučavanje, prezentaciju i zaštitu kulturno-istorijske baštine Bošnjaka/Muslimana*, br. 11–12, Podgorica, 2000, str. 47–51.

Ovdje se iznose osnovne informacije o hafizu Gaševiću i njegovom *Mevludu*, te se ističe kako on zaslužuje da njegovo ime bude sačuvano u prosvjetnim ustanovama, tako što bi pojedine škole mogle nositi njegovo ime. Kaže se da je preveo *Mevlud* s turskog na bošnjački jezik iako su prve riječi ovog rada naslov *Mevluda* koji glasi "Vjerovjesnik Mevlud na jeziku bosanskom".

24. Alija Džogović, "Neke jezičke osobine Mevluda hafiza Saliha Gaševića", *Rožajski zbornik – časopis za nauku i kulturu*, sv. IX, br. 9, Rožaje, 2000, str. 125–148; *Almanah: časopis za proučavanje, prezentaciju i zaštitu kulturno-istorijske baštine Bošnjaka/Muslimana*, br. 21–22, Podgorica, 2002, str. 66–89.

Džogović na početku napominje da je Alija Nametak prilikom latinične transliteracije ovog *Mevluda* izvršio određene jezičke korekcije i intervencije, tako da ni ta verzija *Mevluda* nije pogodna za adekvatna jezička istraživanja. On kaže da je Gaševićev *Mevlud* neka vrsta slobodnijeg prijevoda kojem je Gašević udahnuo ljepotu bošnjačkoga jezika, često puta koristeći konstrukciju *bošnjački jezik*. U nastavku iscrpno pokazuje pedeset i jednu jezičku osobinu Gaševićevog *Mevluda*.

25. Mehmed Bećović, "Salih Gašević, Alhamijado predstavnik Bošnjaka Crne Gore", *Rožajski zbornik – časopis za nauku i kulturu*, sv. X, br. 10, Rožaje, 2001, 119–132.
26. Bajro Agović, *Džamije u Crnoj Gori*, Almanah, Podgorica, 2001, str. 19–21.

27. Bajro Agović, "Prvi mevlud na bosanskom jeziku", *Preporod – islamske informativne novine*, god. XXXIII, br. 24/745, 15. decembar 2002/ 11. ševval 1423, str. 10.

Nadnaslov glasi: "Sjećanje na Hafiza Saliha Gaševića". Autor naglašava da je Gašević poznati alhamijado književnik. Navodi osnovne podatke o njemu. Također, poziva se na Šobajića. Agović kaže da je Gašević preveo i prepjevao Čelebijev *Mevlud*. Prema njegovom mišljenju, najuspjeliji dio *Mevluda* je onaj koji opisuje *mīrādž*. Ovdje se spominje njegov "Mali ilmihal" na bosanskom jeziku te se tvrdi da do sada nije pronađen nijedan njegov primjerak. U ovom tekstu se nalazi i slika Hafizovog mezara. Da bi se sačuvao uzglavni nišan od eventualnog nestanka sa prenesenog mezara u Lješnici, Odbor IZ u Bijelom Polju je prenio uzglavni nišan u harem gradske džamije. Na kraju autor veli da su Nikšić i Kolašin u doba Gaševića bili sastavni dio Bosanskog vilajeta.

28. Redžep Škrijelj, "Muhadžiri Nikšića u Makedoniji", *Almanah: časopis za proučavanje, prezentaciju i zaštitu kulturno-istorijske baštine Bošnjaka/Muslimana*, br. 21–22, Podgorica, 2003, str. 174–203; u: Ismet Kočan (ur.), *Seobe kao sudbina: Istorijska čitanka za potomke Bošnjčkih muhadžira u Makedoniji*, Kulturni centar Bošnjaka u Republici Makedoniji, Skoplje, 2011, str. 109–140.

Redžep Škrijelj kaže da je zanimljiva i pojedinost iz kulturnog i duhovnog života, a odnosi se na jednu posve značajnu intelektualnu i historijsku ličnost, čija je uloga u cjelokupnoj prošlosti Bošnjakâ, Nikšića i Kolašina od posebne važnosti. Riječ je o čuvenom alimu i kajmekamu Nikšića, hafizu Saliha Gaševiću, koji je na zahtjev prvaka Kolašina,<sup>1</sup> kao učenjak posebne naobrazbe stečene na školovanju u Istanbulu, napisao

popularni *Mevlud*. Odštampan je u vilajetskoj štampariji u Skoplju i izdat je, kako autor kaže, na bošnjačkom jeziku s tim da se odmah u narednoj podnožnoj napomeni navodi naslov u kojem se spominje da je taj *Mevlud* na bosanskom jeziku.

29. Slobodan Drobnjak i Sait Š. Šabotić, "Kulturne prilike i kulturni stvaraoci Nikšića iz osmanskog perioda", *Almanah: časopis za proučavanje, prezentaciju i zaštitu kulturno-istorijske baštine Bošnjaka/Muslimana*, br. 25–26, Podgorica, 2004, str. 93–119.

U ovom radu je jedan dio posvećen osnovnim životopisnim podacima o hafizu Gaševiću.

30. Slobodan Drobnjak, Sait Šabotić, *Muslimansko/bošnjačko stanovništvo onogoškog-nikšićkog kraja 1477–2003: istorijsko-demografski procesi*, Almanah, Podgorica, 2005, str. 265–269.

31. Halid Bulić, "Formalne, stilске i idejne odlike Gaševićeva, Bašagićeva, Zenunovićeva i Kadićeva mevluda", u: Amir Brka (ur.), *Književno djelo Rešada Kadića: Zbornik radova sa naučnog skupa održanog u Tešnju 8.12.2012. godine (povodom stogodišnjice piščeva rođenja)*, Centar za kulturu i obrazovanje, Tešanj, 2013, str. 151–163; u: id., *Teme iz lingvističke bosnistike*, Institut za bosanski jezik i književnost u Tuzli, Tuzla, 2016, str. 185–198.

Prije svega, Gašević i Zenunovićev *Mevlud* predstavljaju prepjeve, za razliku od Bašagićevog i Kadićevog. Na početku, autor prvo uspoređuje sadržaje navedenih *Mevluda*. U Gaševiću su *Mevludu* skoro svi stihovi jedanaesterc s cezurom poslije četvrtog i poslije osmog stiha. Izuzeci su rijetki, uglavnom u stihovima koji sadrže lična imena ili svojevrzne termine. Gaševićev *Mevlud* obiluje orijentalizmima. Oblici imenica često su reducirani, pa je teško shvatiti u kojem su padežu. Česte su i arhaične sintaksičke

konstrukcije. Gašević i Bašagićev *Mevlud* razlikuju se od preostala dva uspoređena *Mevluda* i po tome što se u njima navodi Poslanikov rodoslov, tačnije naznake rodoslova. U Gaševićevom *Mevludu* dio kad oni koji uče i slušaju tekst mevluda ustaju na noge i zajednički uče počinje čuvenim stihom "Sve stvoreno učini se veselo" i sigurno je jedan od poetski najuspjelijih dijelova tog teksta. Naravno, jasno je da se ne može jednak uspjeh očekivati od Gaševićeva *Mevluda*, koji je svojevrzni utemeljitelj žanra mevluda na bosanskom jeziku i, recimo, Kadićeva *Mevluda*, koji je nastao oko osamdeset godina kasnije i koji se naslanja na značajnu tradiciju mevluda koji su nastali prije njega.

32. Admir Muratović, *Jezičke karakteristike Mevluda hafiza Saliha Gaševića*, Behram-begova medresa u Tuzli, Tuzla, 2014, 184 str.

Ovo je objavljeni magistarski rad Admira Muratovića. U ovom djelu autor istražuje, analizira i opisuje pismo, pravopis, fonetiku, morfologiju sintaksu i leksiku *Mevluda* hafiza Saliha Gaševića iz 1937. godine. Prvo izdanje Gaševićevog *Mevluda* datira iz 1879. godine (1296. po H.) i to je prvi *Mevlud* na bosanskome jeziku. *Mevlud* iz 1937. godine priredio je Džemaludin-ef. Čaušević čije je arebično pismo transliterirao na latinicu. Zahvaljujući akumuliranom iskustvu i dobroj analizi rada njegovih prethodnika na polju grafematike, Čaušević nudi najbolja rješenja u prenošenju fonema bosanskoga jezika u grafeme arapskoga pisma. Povremena odstupanja od standardnoga jezika samo su djelimično rezultat utjecaja narodnoga govora područja u kojem je živio

<sup>1</sup> Stihove iz predgovora Gaševićevom *Mevludu* koji o tome govore, navodi i Džemaludin Latić na početku svog mevluda: Džemal Sakib Latif-zade, *Bosanski mevludi šerif*, Sova Publishing, Sarajevo, 2021, str. 3.

i djelovao Gašević, a mnogo su više proizvod strogoga poštivanja metričkih principa. Pored domaće leksike, u *Mevludu* se nailazi na veliki broj orijentalizama (oko 150) koje Gašević koristi u originalu, ali i u obliku prilagođenom fonetskom sistemu bosanskoga jezika. Neke od njih u bosanski jezik unosi direktno iz arapskoga jezika. Takve lekseme pripadaju bosanskome sakralnome jezičkom stilu; koriste se u praktičnim vjerskim prilikama, te su poznate uglavnom onima koji su upućeni u ovakvu vrstu tekstova. Uz orijentalizme, u tekstu autor nailazi i na talijanizam *štima* u značenju *čast, poštovanje*. Iščitavajući alhamijado literaturu bošnjačkih autora, Gašević dolazi u kontakt i s drugim dijalektima bosanskoga jezika. Ovaj tekst u predstandardnome razdoblju posjeduje određene osobine koje mu daju status književno-jezičke koine u okviru predstandardnoga idioma bosanskog jezika. Muratovićeva analiza je pokazala da je Gašević imao istančan osjećaj za svoj jezik, te da je bio i pjesnik naglašenoga lirskog senzibiliteta.

33. Bajro Agović, "Hfz. Salih Gašević od nikšićkog finansijskog upravitelja do kolašinskog kajmekama", *Avlija: časopis za kulturu, književnost i društvene teme*, god. V, br. 9, Rožaje, 2014, str. 144–150.

Na početku se govori općenito o nastanku Nikšića, a zatim o Nikšiću pod upravom Osmanlija, nakon 1465. god. Otuda se o Gaševiću govori u jednom širem kontekstu. U nastavku rada se navode osnovni životopisni podaci. Autor tvrdi kako su mnogi pokušali Sulejman Čelebijev *Mevlud* prevesti, ili samostalno spjevati, a da nikome to nije pošlo za rukom kao hafizu Salihu Gaševiću. Ovdje se spominje i bošnjački i bosanski jezik.

34. Adnan Kadrić i Alen Kalajdzija, "O jezičkim osobitostima prijevodne

alhamijado literature u kontekstu preporodnog prosvjetiteljstva druge polovine 19. stoljeća", *Književni jezik*, god. XXV, br. 1–2, Sarajevo, 2014, str. 67–94.

Autori Gaševićev *Mevlud* svrstavaju u slobodne prijevode/prepjeve, budući da predstavlja prijevodnu adaptaciju i sopstvenu varijaciju. Gašević je ustvari prevodio *Mevlud* Sulejmana Čelebije, koji je nastao još 1312. godine na turskom jeziku, ali je pri prevođenju unosio i novih dijelova, dok je neke, pak, dijelove izostavljao. Ima dosta odlika narodnog govora, te je sačuvao izvorni duh i narodni jezik Gaševićevog kraja. Postoji izuzetan osjećaj za ritmiku. Metrički je vrlo ujednačen, s jednostavnom rimom a po ugledu na izvornik *aa bb cc dd*. Inače, spomenuta rima često se uzimala u istočnoj poetskoj tradiciji onda kada se željela određena tema popularizirati u širim krugovima.

35. Mirza Kurgaš, "Mevlud Hafiz Saliha Gaševića je proglašen kulturnim dobrom nematerijalne prirode", *Almanah: časopis za proučavanje, prezentaciju i zaštitu kulturno-istorijske baštine Bošnjaka/Muslimana*, br. 67–68, Podgorica, 2015, str. 187–196.

Na početku se navode osnovni podaci o *Mevludu* i njegovom autoru, a zatim dopis koji je upućen Upravi za zaštitu kulturnih dobara. Kurgašu je prvo odgovoreno da na osnovu njegove inicijative i prateće dokumentacije nije moguće prihvatiti zaštitu mevluda kao nematerijalnog dobra, već kao materijalnog, pokretnog. Otuda, ako želi ustrajavati na svojoj inicijativi, mora se drugačije formulisati da bi bila prepoznata u zakonima. Nakon toga je Mirza Kurgaš ponovno pisao s opširnijim obrazloženjima, poslije čega je dobio pozitivan odgovor.

36. Admir Muratović, "Mevlud kao riznica jezičkih podataka", *Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u*

*BiH*, god. LXXVIII, br. 11–12, Sarajevo, 2016, str. 1063–1076.

Kombinirajući poznate naučne metode, u radu je izvršena etimološka analiza riječi *mevlud*, zatim je urađena jezička analiza mevluda na bosanskome jeziku, s posebnim naglaskom na *Mevlud* hafiza Saliha Gaševića, te je istražen historijski, kulturološki, književno-estetski i vjerski značaj mevluda u tradiciji Bošnjaka. Između ostalog, značaj ovoga rada ogleda se u nužnosti izučavanja ovakvih tekstova u kontekstu istraživanja predstandardnih idioma bosanskoga jezika, kao i u postojanju mogućnosti ustanovljavanja određenih jezičkih zakonomjernosti. U Gaševićevom jeziku, kao i u jeziku ostalih autora mevludskog teksta, zastupljen je sedmopadežni sistem. Mjestimična odstupanja od ovoga sistema: *u poslovi, šukur na islam, sa koju sam stranu, Aršu Ćursu sahibija*, ponovo su u vezi s metričkim normama mevluda. Povremena upotreba akuzativa umjesto lokativa poslije prijedloga *u* i *na* (za označavanje lokacije): *u Džennet, na dunja, na tavvan* ne daje pravo da se zaključi kako je Gašević u ovome smislu bio pod utjecajem sandžačkoga dijalekta, jer u većini drugih ovakvih situacija autor *Mevluda* koristi odgovarajući padež – lokativ: *u Džennetu, u djetinjstvu*. Dakle, i ovakva odstupanja od standardnog bosanskog jezika u svrsi su stilogenosti teksta, odnosno njegove metrike. Glagol *raditi* u prezentu 3. l. mn. u Gaševićevom *Mevludu* ima standardiziran oblik *rade*, a ne *radu* što je odlika sandžačkoga dijalekta. Autor zaključuje da Gaševićev tekst na bosanskome jeziku u predstandardnom periodu posjeduje određene osobine koje mu daju status književnojezičke koine u okviru predstandardnog idioma bosanskoga jezika.

37. Fuad A. Bačićanin, *Preplitanje kultura na tlu Srbije u osmansko*



doba – na primeru *alhamijado književnosti*, doktorska disertacija, Filološki fakultet u Beogradu, Beograd, 2016, str. 47–48.

Tu se navodi da je i u nekim ostalim dijelovima svog mevludskog spjeva Gašević unosio svoj pjesnički dar pa im se ne mogu naći ekvivalenti u originalnom *Mevludu* Sulejmana Čelebije, a ima stihova koje je doslovno prevodio.

38. Muamer Kozica, *Komentar Mevluda hfz. Saliba Gaševića*, Feral press, Sarajevo, 2017.

Na početku, autor govori o Gaševiću, zatim općenito o mevludima, njihovom nastanku i pisanju, a posebno se usredređuje na novotarije. Možemo kazati da se u velikom dijelu knjige zauzima apologetski pristup. Svakako, tu je Čauševićev i Handžićev kraći osvrt na Gaševića te njegov *Mevlud*. Zatim slijedi komentar. On sačinjava nekih osamdesetak stranica. Autor tumači najčešće po dva dvostiha, premda pred kraj komentara tumači veći broj stihova. Veličina komentara najčešće iznosi po pola stranice. Protvani su ajetima i hadisima, kao i odlomcima iz djela o siri vjerovjesnika, a.s. Nakon komentara se navode izreke poznatih historijskih ličnosti, pjesnikâ, državnika, filozofâ o Muhammedu, a.s. Na samom kraju je cjelovit tekst Gaševićevog *Mevluda*.

39. Dervo Hodžić, “Kako mevlud čuva bosanski jezik”, *Preporod – islamske informativne novine*, god. XLVIII, br. 22/1119, 1. decembar 2018/ 23. rebiu-l-evvel 1440, str. 26–27.

Autor veli da je razmišljajući o tome kako je naš narod očuvao svijest o svom bosanskom jeziku, imajući u vidu da su preko noći svi postali nepismeni jer su umjesto harfova morali učiti latinicu, došao do zaključka da je morao postojati jak podsjetnik koji je stalno, gotovo svakodnevno, dohranjivao tu svjesnost o

bosanskom jeziku, a to je, po njegovom mišljenju, mevlud. Zatim u nastavku govori o Gaševićevom *Mevludu*. Na kraju se kaže da su tri knjige bile ukras muslimanskih kuća na našim područjima i u najtežim vremenima te da to trebaju biti i danas: Mushaf s prijevodom na bosanski jezik, ilmihal i zbirka mevluda.

40. Elvir Duranović, “Kasida hafiza Saliha Gaševića”, *Analizirajući Gazi Husrev-begove biblioteke*, sv. XXV, br. 39, 2018, str. 145–176; *Almanah: časopis za proučavanje, prezentaciju i zaštitu kulturno-istorijske baštine Bošnjaka/Muslimana*, br. 85–86, Podgorica, 2020, 7–27.

Uz *Mevlud*, Gašević je napisao kasidu bez naslova čija kopija se nalazi u Muzeju Hercegovine u Mostaru. U ovom radu po prvi put naučnoj i široj javnosti predstavlja se cjelovit tekst Gaševićeve alhamijado kaside na latinici. Pored toga, u radu se analizira *Kasida* na više različitih nivoa: ortografskom, historijskom, jezičkom i sadržajnom. Gaševićeva kasida pripada drugom razdoblju u razvoju arebice. Kasida nudi novu informaciju za životopis Gaševića, a to je ime njegovog učitelja u Nikšiću. Gašević je *Kasidu* napisao slijedeći oprobani obrazac islamske forme svojstvene gotovo svim kasidama sličnog žanra. Pri kraju *Kaside* Gašević jasno naglašava da je napisana na bosanskom jeziku, čime je stavljena tačka na stoljetnu raspravu o književnom jeziku njegovog mevluda. Sadržaj *Kaside* je opisno-imperativni, s pretežno eshatološkim temama.

41. Mahira Jusić, *Usporedba sadržaja Mevluda Sulejmana Čelebija i Saliba Gaševića sa osvrtom na jezičke karakteristike*, završni diplomski rad, Filozofski fakultet u Sarajevu, Sarajevo, 2019, 66. str.

Predmet ovog istraživanja je transkribiranje i opis *Mevluda* Saliha Gaševića kao i utvrđivanje statusa njegovog *Mevluda* u današnjem i u poređenju

s prošlim vremenom. Postavljeno je nekoliko ciljeva od kojih su najznačajniji: ukazati na potrebu istraživanja kulturne tradicije Bošnjakâ pisane arapskim pismom, skrenuti pažnju na prisustvo turcizama u toj vrsti literature na bosanskom jeziku, utvrditi koji su to turcizmi dio aktivnog rječničkog fonda bosanskog jezika, a koji su pripali, ili su na putu da pripadnu, pasivnom rječničkom fondu.

42. Muhamed Tajib Okić, “Mevludi na različitim jezicima i prijevodi Mevluda Sulejmana Čelebija”, s turskog preveo: Dženan Hasić, *Novi Muallim – časopis za odgoj i obrazovanje*, god. XXI, br. 81, 2020, str. 94–112.

Ovo je jedini prijevod koji navodimo među radovima. Autor na početku govori o Gaševićevom prijevodu mevludskog spjeva Sulejmana Čelebija, zatim iscrpnije o zapisu s nišana nad mezarom hafiza Gaševića, o Sobajićevoj spomenutoj drami, te o vrijednosti Gaševićevog prijevoda. Ako se u obzir uzme jezik vremena u kojem je živio Gašević, te ako se uspoređi s mevludima nekih potonjih i savremenih pjesnika, onda, po Okićevom mišljenju, neke teške ocjene Bajraktarevića i Nametka nisu uredu i nisu pravična kritika. Taj je prijevod bio omiljen među narodom; prihvaćen je i tokom pola vijeka pa ga je narod pamtio i vjerujući u njegovu uspješnost, smatrao se iznad ostalih mevluda koji su kasnije nastajali. To je prema njegovom stavu činjenica. No, veli, ne treba smetnuti s uma ni to da je taj spjev prvo ostvarenje na tom polju. Iz tog aspekta gledano, autorovo mišljenje o prijevodu Gaševića i pored činjenice da mu jezik i poetika, kako kaže, nisu lišeni grešaka, nije negativno. Okić navodi zanimljivu činjenicu; naime, njegova majka je napamet znala prijevod Gaševićevog mevluda na bosanski jezik.

43. Fuad Bačićanin, "Historijski pregled razvoja mevluda, najpopularnije poeme u alhamijado književnosti", *Glasnik Etnografskog instituta SANU*, god. LXVIII, br. 3, 2020, str. 573–588.

Autor veli da su mevludi Gaševića i Arifa Sarajlije dokinuli učenje mevluda na osmanjskom jeziku. Međutim, iako su objavljeni na bosanskom, oni se nisu odmah počeli učiti na mevludskim svečanostima. Ne želeći odustati od tradicije, još dugi niz godina se kod nas učio *Mevlud* Sulejmana Čelebije na

osmanskom jeziku, a vremenom je najprije Gaševićev i kasnije Sarajlijin mevlud počeo ulaziti u mevludsku svečanost. Posebno kad je prostor Novopazarskog sandžaka u pitanju, ovi mevludi čak do polovine dvadesetog vijeka nisu u potpunosti prevladali, već se uvijek jedan dio mevluda i dalje učio na osmanskom. Prema usmenom predanju Sabahudina Višegrađanina, dugogodišnjeg imama, vjerskog službenika Islamske zajednice u Novom Pazaru, može se reći da je tek nakon Drugog svjetskog

rata učenje kompletnog mevluda na bosanskom jeziku potpuno prihvaćeno u narodu. Za Gaševićev *Mevlud* se veli da ima veliku književno-umjetničku vrijednost, koja se također može analizirati i kao njegov uspješni autorski rad. Iako je mevlud poema o rođendanu Muhammeda, a.s., koji se opisuje s gledišta hazreti Amine, i kod Gaševića i kod Sarajlije, a i kod Sulejmana Čelebije, veliki i možda najljepši dio, prema mišljenju Bačićanina, čini noćno putovanje – *mi'radž*.

## Literatura

Mašić, Ahmed, Fajić, Zejnil, Mrahorović, Muhamed (2016). *Bibliografija Glasnika Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini od 1933. do 2011*, Sarajevo: Gazi Husrevbegova biblioteka.

Ćeman, Mustafa (2000). "Mevlud u pisanoj tradiciji Bošnjaka" u: Džafer Obradović (ur.), *Mevlud u životu i kulturi Bošnjaka*, Sarajevo: Bošnjačka zajednica kulture Preporod i Institut za bošnjačke studije.

Lavić, Osman (2001). *Bibliografija časopisa "El-Hidaje" i "Islamska misao"*, Sarajevo: Gazi Husrevbegova biblioteka, El-Kalem.

Lavić, Osman (2015). *Bibliografija Takvima 1951–2015*, Sarajevo: El-Kalem.

### الموجز

حارث دوبرافاتس

مركز القلم للنشر

أصداء أول قصيدة بوسنية في المولد النبوي: عرض موجز للأبحاث المكتوبة عن الحافظ صالح غاشيفيتش ومؤلفاته باللغات البوسنية والكرواتية والصربية

يعرض الكاتب في هذه الورقة بإيجاز المقالات التي تتناول الحافظ صالح غاشيفيتش وحياته وأعماله. وقد تناول الكاتب فقط المقالات المكتوبة أو المترجمة عنه باللغات البوسنية والكرواتية والصربية، مصنفة ومرتبطة ترتيباً زمنياً. وبالطبع، لا يمكن الجزم بأن كل الأعمال باللغات المذكورة قد جمعت هنا، ولكن من المؤكد أن معظمها موجود في هذا البحث. ولم يقتصر البحث فقط على الأعمال التي ذكر غاشيفيتش في عناوينها أو التي تتحدث عنه في جزء كبير من مضمونها، بل شمل أيضاً الأعمال التي جاء ذكر غاشيفيتش أو قصيدته في المولد النبوي ولولمة واحدة. ذكر الكاتب في بحثه ثلاثة وأربعين مقالة، أحدها مترجم من التركية. ويتراوح تاريخ نشأة تلك المقالات من عام 1912 إلى 2020. يبدو أن تقييم قصيدة غاشيفيتش في المولد النبوي يتحسن مع مرور الزمن. ويلاحظ في المراجع أنها تقول إن قصيدة المولد النبوي لغاشيفيتش قد كتبت باللغات الصربية والكرواتية والبوسنية والبشناقية وبلغت.

الكلمات الرئيسية: الحافظ صالح غاشيفيتش، قصيدة المولد النبوي، اللغة البوسنية / الكرواتية / الصربية، المقالات.

### Summary

#### A SHORT REVIEW OF THE WORKS WRITTEN ABOUT HAFIZ SALIH GAŠEVIĆ AND HIS WORKS WRITTEN IN BOSNIAN, CROATIAN AND SERBIAN LANGUAGES

Haris Dubravac

In this article the author offers a short review of writings about Salih Gašević, his life and work. We included here only those works about him written in or translated into Bosnian, Croatian, or Serbian languages and they are presented in chronological order. Surely we cannot claim to have included all the relevant works in mentioned languages but most works are mentioned here in one place. Besides, we did not include here only the works that are entirely or in most part dedicated to Gašević but also those works that mention his name or his Mawlood even in just one paragraph. We have listed here forty-three works, one of which is a translation from the Turkish language. All the works mentioned here are published in the time period between the years 1912 to 2020. On the bases of the analysis of these texts, we may say that assessment of Gašević's *Mawlood* has with years been more and more positive. It is significant to mention that *Mawlood* is referred to as a text written in Serbian language, sometimes in Croatian or Bosnian or "our" language.

**Keywords:** hafiz Salih Gašević, *Mawlood*, Bosnian/Croatian/Serbian language, works

# 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 slovima mjestom i trima točkama prije i poslije prekida.

Riječi ili izrazi iz jezika različitog od jezika priloga treba pisati kosim slovima i popratiti prijevodom (označenim jednostrukim navodnim znakovima, npr. *What* "što". Primjere iz jezika za koje se ne koriste latinska slova, transliterirati, osim ako postoji uvjerljiv razlog za zadržavanje originalne grafije.

Primjere treba brojčano označiti koristeći arapske brojke u zagradama te odvojiti od glavnog teksta praznim recima. Grupirati primjere korištenjem malih slova, a u tekstu pozivati se na primjere kao (2), (2a), (2a,b), (2 a-b), ili (2) b.

Primjeri koji nisu uzeti iz jezika na kojem je prilog napisan treba popratiti odgovarajućim glosama (koje prema potrebi daju ekvivalente na jeziku priloga riječ po riječ, ili morfem po morfem), te prijevodom unutar jednostrukih navoda. Početak riječi ili morfema u glosi podesiti prema početku riječi odnosno morfema u primjeru.

Na kraju rukopisa, na posebnoj stranici s naslovom **Literatura**, treba dati potpunu bibliografiju korištene literature.

Bibliografske jedinice trebaju biti poredane abecedom prema prezimenima autora. Radove istog autora složiti hronološkim redom, od ranijih prema novijima, a radove jednog autora objavljene u istoj godini obilježiti malim slovima (npr. 1998a, 1998b).

Ako se navodi više od jednog članka iz iste knjige, treba navesti tu knjigu kao posebnu jedinicu pod imenom urednika, pa u jedinicama za pojedine članke uputiti na cijelu knjigu. Imena autora valja dati u cijelosti, a ne zamjenjivati ih inicijalima, osim ako sam autor obično koristi samo inicijale.

Svaka jedinica treba sadržavati sljedeće elemente, poredane na ovaj način i koristeći sljedeću interpunkciju:

- prezime (prvog autora/ice), ime ili inicijal (odvojene zarezom), ime i prezime drugih autora/ica (odvojene zarezom od drugih imena i prezimena);
- godina objavljivanja u zagradi iza koje slijedi zarez;
- potpun naslov i podnaslov rada, između kojih se stavlja tačka;
- uz članke u časopisima navesti ime časopisa, godište i broj, te nakon zareza brojeve stranica početka i kraja članka;
- uz članke u knjigama: prezime i ime urednika/ice, nakon zareza skraćena ur., naslov knjige, nakon zareza broj stranica početka i kraja članka;
- uz knjige i monografije: izdanje (po potrebi), niz te broj u nizu (po potrebi), mjesto izdavanja, izdavač
- naslove knjiga i časopisa treba pisati kurzivom;
- naslove članaka iz časopisa ili zbornika treba pisati pod navodnim znacima.

### Knjige

Prezime, Ime (2000). *Naslov knjige prema pravopisnim pravilima jezika na kojemu je knjiga objavljena*. Mjesto: Izdavač.

Džananović, Ibrahim (2004) *Primjene šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914.-1946*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka u Sarajevu.

Šamić, M. (1977). *Kako nastaje naučno djelo*. 4. izd. Sarajevo: Svjetlost.

Spahić, M. i Hamzić, M. (2007). *Društveno-etički pojmovnik*. Sarajevo: Bookline.

Fejzić-Čengić, F., Šuško, Dž., Šeta, Đ., Tahirović, S., Mušinić, E., Dedović, S., Ibrahimović, A. (2010). *Prilozi za istraživanje sociokulturnog položaja žene u BiH: izabrana bibliografija (1900-2010)*. Sarajevo: CEI Nahla.

Schimmel, A. (2004). *Geografija pjesnika*. Preveo sa engleskog jezika Enes Karić. Sarajevo: Bemust.

**Prilozi/poglavlja u knjigama/zbornicima**

Prezime, Ime (1999). Naslov priloga prema pravopisnim pravilima jezika na kojemu je prilog napisan. Ime, Prezime (ur.): *Naslov knjige prema pravopisnim pravilima jezika na kojemu je knjiga objavljena*. (3. izd.). Mjesto: Izdavač, broj strane.

Džananović, I. (1999). Metodologija. U: F. Karčić, ur. *Primjene šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914.-1946.*, (3. izd.). Sarajevo: Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, 3-56.

**Članci u časopisima (nazivi časopisa navode se u cijelosti.)**

Prezime, Ime (1999). "Naslov članka prema pravopisnim pravilima jezika na kojemu je prilog napisan". *Naziv časopisa*, godište, broj: broj strane.

Omer Nakičević (2005), "Uloga hadisa u izgradnji islamske ličnosti", *Novi Muallim*, XIII, 53, 23-26.

**Neobjavljena (arhivska) građa: pri prvom navođenju pun naziv arhiva, mjesto arhiva, redni broj i naziv fonda, signatura predmeta.**

Arhiv BiH, Sarajevo, F. 23, Zemaljska vlada za Bosnu i Hercegovinu, Prezidijalni spisi, br. 317.



ISSN 1512-6560 = NOVI MUJALIM  
E-ISSN 2566-3206



9 771512 656009 Foto: ELVEDIN SUBAŠIĆ