

ISSN 1512-6609

Glasnik

Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini



5-6

Sarajevo

maj-juni 2015.

VOL. LXXVII • Str. 435-654

U ovom broju pišu:

Ishak Sedić • Azmir Jusufi • Halil Mehtić • Haris Islamčević
• Senad Ćeman • Maksuda Muratović • Abdulah Husić •
Seid Eminović • Dženan Hasić • Mirnes Kovač • Izet Ibreljić

| Sadržaj

Hutba

441-446 Ishak Sedić • Kako i suša, iskušenje ljudima su i preobilne kiše

Tefsir

447-464 Azmir Jusufi • Čovjek i vrijeme koje ništi (Tumačenje sure El-'Asr)

Islamske teme

465-470 Halil Mehtić • Grupno učenje Kur'ana

Aktuelne teme

471-488 Haris Islamčević • Određenje Tradicije i Moderne i njihov međusobni utjecaj

489-500 Senad Čeman • Savremeni modeli upravljanja vakufom

Studije

501-514 Maksuda Muratović • Vrijeme u islamskom Kelamu

Osvrti

515-522 Abdulah Husić • Osvrt na tumačenje Kur'ana Rešida Ridaa

Esej

523-534 Seid Eminović • Poslanički i snovi u bošnjačkoj poeziji

Kulturna baština

535-552 Dženan Hasić • Znameniti Bošnjak, veliki vezir
Damad Rustem-paša Opuković prilog biografiji

Pogledi

553-566 Mirnes Kovač • Ko će i kako zaustaviti ISIS?

Muslimani u svijetu

567-592 Izet Ibreljić • Historijska tragedija krimskih Tatara
i njene dugoročne posljedice

Službeni dio

593-597 Aktivnosti Rijaseta

598-654 Dekreti

٦-٥

سرايفو

مايو - يونيو عام ٢٠١٥

السنة ٧٧ : الصفحات ٤٣٥- ٦٥٤

البلاغ

مجلة المشيخة الإسلامية
في البوسنة والهرسك

فهرست

خطبة الجمعة

٤٤١ - ٤٤٦ إسحاق سيديتش: فرط الإمطار بلاء للناس مثل بلاء الجفاف

التفسير

٤٤٧ - ٤٦٤ آزمير يوسف: الإنسان والدهر المهلك

موضوعات إسلامية

٤٦٥ - ٤٧٠ خليل مهيتش: تلاوة القرآن الكريم الجماعية

موضوعات راهنة

٤٧١ - ٤٨٨ حارس إسلامتشفيتش: التعريف بالتقليدية والعصرانية وتأثيرهما المتبادل

٤٨٩ - ٥٠٠ سناد كمان: نماذج معاصرة لإدارة الإوقاف

دراسات

٥٠١ - ٥١٤ مقصودة موراتوفيتش: الزمن في علم الكلام الإسلامي

لمحات

٥١٥ - ٥٢٢ عبد الله هوسيتش: لمحة إلى تفسير القرآن لرشيد رضا

مقالة

٥٢٣ - ٥٣٤ سعيد أمينوفيتش: رؤى المنام لدى الإنبياء والرؤى في الإشعاع البوسنية

تراث ثقافي

٥٣٥ - ٥٥٢ جنان هاسيتش: البوشناقي الشهير والصدر الأعظم دما رستم باشا أوبوكوفيتش

نظرات

٥٥٣ - ٥٦٦ مرنس كوفاتش: من سيوقف داعش وكيف سيوقفه

المسلمون في العالم

٥٦٧ - ٥٩٢ عزت إبرليتش: الكارثة التاريخية لتتار القرم وآثارها البعيدة

رسميات

٥٩٣ - ٥٩٧ نشاطات الرئاسة

٥٩٨ - ٦٥٤ قرارات التوظيف والعزل عن الوظيفة

| Contents

Khutba

441-446 **Ishak Sedic** • As well as the Drought, the Immense Rain is also a Temptation for People

Tafsir

447-464 **Azmir Jusufi** • Man and Time that Destroys
(Interpretation of the Surah Al-'Asr)

Islamic Themes

465-470 **Halil Mehtic** • Group Recitation of the Qur'an

Current Themes

471-488 **Haris Islamcevic** • Definition of Tradition and Modernity
and their Mutual Influence

489-500 **Senad Ceman** • Modern Waqf Management Models

Studies

501-514 **Maksuda Muratovic** • The Weather in the Islamic Kalam

Reviews

515-522 **Abdullah Husic** • Review of Rashid Rida's Interpretation of the Qur'an

Essay

523-534 **Seid Eminovic** • Prophet's Dreams and Dreams in the Bosniak Poetry

Cultural Heritage

535-552 **Dzenan Hasic** • Famous Bosniak and Grand Vizier Damad Rustem Pasha Opukovic - Contribution to the Biography

Views

553-566 **Mirnes Kovac** • Who Will Stop Isis?

Muslims in the World

567-592 **Izet Ibreljic** • Historical Tragedy of the Crimean Tatars and its Long-Term Consequences

The Official Part

593-597 The Activities of Riyasat

598-654 Decrees

Kako i suša, iskušenje ljudima su i preobilne kiše

Ishak Sedić

imam Gradske džamije u Bosanskoj Krupi
ishaksedic@gmail.com

Hvala Allahu Uzvišenom na blagodatima koje nam je dao i koje ni izbrojati ne možemo, kako je i u Kur'anu rečeno: *Ako vi budete brojali Allahove blagodati, nećete ih nabrojati - Allah, uistinu, prašta i samilostan je.* (En-Nahl, 18)

Promatranjem svijeta uočava se da je sve svrsishodno i savršeno stvoreno, s mjerom prilagođeno potrebama ljudi, da bi opstojali i organizirali svoj život. Jedna od velikih Allahovih blagodati je i kiša, bez koje nema života ljudima, biljkama, životinjama i svim stvorenjima. Kiša kao blagodat - kad je na vrijeme i u određenoj količini, kada izostane, što rezultira sušom, te njeno izlivanje u prevelikim količinama i dugim vremenskim intervalima, što rezultira poplavama - je tema ovog kazivanja.

Kiša kao Allahova blagodat i milost

Blagodat kiše kao neophodnu potrebu i radost svima, tako lijepo i slikovito opisuje Kur'an: *Kiša koju Allah pušta s neba pa tako u život vraća zemlju nakon mrtvila njezina...* (El-Bekare, 164) *On spušta s neba kišu i čini da pomoću nje rađaju plodovi kojima se hranite.* (Ibrahim, 32) U citiranim ajetima je posebno istaknuto da Allah, dž.š., spušta kišu, a ne da kiša

pada, kako mi obično kažemo. A to je velika razlika, jer šta bi bilo kada bi ona slobodno padala i izlivala se, kao što izljevamo vodu iz posude. Kiša je i Allahova milost i dokaz proživljenja na budućem svijetu.

U Kur'anu se kaže: *Zato pogledaj tragove Allahove milosti – kako On oživi zemlju nakon mrtvila njezina! On će, uistinu, i mrtve oživiti, On sve može.* (Er-Rum, 50) *I On šalje vjetrove kao radosnu vijest, kao prethodnicu milosti Svoje, i Mi s neba čistu vodu spuštamo da njome mrtav predio oživimo i da mnogu stoku i mnoge ljude koje smo stvorili napojimo.* (El-Furkan, 48-49)

U prethodnom ajetu se naglašava da je kišnica čista voda, i bakteriološki i hemijski i ekološki, zato je najbolja za piće, za pranje i čišćenje. Znajući to naši preci su pravili posebne posude za skupljanje kišnice s krovova govoreći kako je ona najzdravija za piće i najučinkovitija za pranje.

Posebna je opet blagodat što Allah, dž.š., spušta kišu umjereno i u određenim intervalima, da polahko natapa zemlju, puni izvore vode i korita potoka i rijeka. Te primjere nam navodi Kur'an, a.š.: *On spušta kišu s neba, pa rijeke teku u koritima s mjerom, i bujica nosi otpatke koji plivaju po površini...* (Er-Ra'd, 17) *Onaj koji s neba s mjerom spušta vodu, pomoću koje u život vraćamo mrtve predjele – tako ćete i vi biti oživljeni.* (Ez-Zuhruf, 11)

Ako je prekomjerno bilo šta, npr. uzimanje lijekova više ili manje od propisane doze ili neuzimanje nikako, dovodi se u pitanje zdravlje, pa i sami život. Kada ima dovoljno kiše, odnosno vlage i sunčevih intervala, onda su uvjeti za život optimalni - kako ljudi tako i ostalih stvorenja. U jednoj izreci je lijepo rečeno: „Kada bi ljudi bili dobri (kao što inače nisu), svaku noć bi padala kiša, a preko dana bi grijalo sunce pa bi imali nekoliko žetvi godišnje.“ Ima područja i krajeva, i kod nas, gdje u jednoj sezoni na istoj parceli rađaju dvije-tri različite kulture - jedne već u proljeće, jedne tokom ljeta a jedne kasno u jesen.

Dugotrajna suša ili preobilne kiše

Kada su padavine preobilne i dugotrajne ili kada su praćene ledom, onda prouzrokuju poplave, klizišta i stradanje ljudi, usjeva i naselja. S druge strane, ako su dugotrajne suše, ostaje se opet bez plodova truda i rada naših vrijednih ratara, stočara, uzgajivača voća, pčelara i dr. I suša,

i prekomjerne kiše su iskušenja ljudima. Te kušnje su pogađale i ranije narode, dešavale su se i u vrijeme Poslanika, s.a.v.s., pa nije čudno što se događaju i danas.

Evo slučaja iz vremena Poslanika, s.a.v.s., i njegovih ashaba: „Enes b. Malik prenosi da je neko ušao jednog petka na vrata (džamije) koja su bila prema minberu, dok je Poslanik, s.a.v.s., stajao i držao hutbu. Okrenuo se Allahovom Poslaniku i stojeći rekao: ‘Allahov Poslaniče, stoka propada, putovati ne možemo, pa moli Allaha da nam pomogne!’ Allahov Poslanik, s.a.v.s., podiže ruke i prouči: ‘Allahu moj, napoji nas! Allahu moj, napoji nas! Allahu moj, napoji nas!’ ‘Allaha mi’, nastavlja Enes, ‘na nebu nismo primijetili ni oblaka, pa ni oblačka, niti išta. Između nas i (brda) Sel’a nije bilo nikakve kuće ili građevine da bi nam zaklonila pogled. Iza Sel’a se pojavi oblak poput štita i kada je stigao nasred neba, raširi se i kiša poče padati. Allaha mi’, nastavlja Enes, ‘nismo više vidjeli sunca šest dana.’

Sljedećeg petka, dok je Allahov Poslanik, s.a.v.s., stajao i držao hutbu, naiđe na ista vrata neko, okrenu se prema Allahovom Poslaniku, s.a.v.s., i reče: ‘Allahov Poslaniče, stoka propada, a putevi se prekidoše, pa moli Allaha da kišu zaustavi!’ Allahov Poslanik, s.a.v.s., podiže ruke i prouči: ‘Allahu moj, oko nas je a ne na nas! Allahu moj, na brda, na visoravni, na planine, na doline i rastinje!’ Kiša presta padati, izašli smo i išli po suncu. ‘Pitao sam Enesa’, kaže Šerik: ‘Je li to bio onaj isti prvi čovjek?’ ‘Ne znam’, odgovorio je.“ (Buharija)

Iz hadisa se, između ostalog vidi, da pored dova u sušnim periodima ima i dova i za prestanak dugotrajnih kiša, kao i dove za otklanjanje drugih nedaća koje mogu zadesiti ljude.

Intenzivne kiše su jedan od predznaka Sudnjeg dana

Ovo iskušenje dugotrajnih kiša je i jedan od alameta - predznaka Sudnjega dana kako je navedeno i u hadisima: „Među predznacima Sudnjeg dana bit će i ovi: mnogo kiše, a malo bilja, mnogo učača Kur’ana, a malo učenja fikha i mnogo šefova, ali malo onih koji su poštene i povjerljivi.“ (Taberani - *daif*) Prvi dio hadisa, koji se odnosi na ovu temu, pojačava

sahih hadis: „Nije suša kad vam ne padne kiša, nego je suša kad vam kiša pada i pada, ali iz zemlje ne raste ništa.“ (Muslim)

Neki od razloga navedenih kušnji

Sva iskušenja koja su od Allaha, dž.š., su svim ljudima, pa tako i vjernicima. Dolaze zbog grijeha ljudi i radi same kušnje da se razluče i pokažu koji su to iskreni i strpljivi Allahovi robovi. U Kur'anu, a.š., je kazano: *Misle li ljudi da će biti ostavljeni na miru ako kažu: Mi vjerujemo! I da u iskušenje neće biti dovedeni? A Mi smo u iskušenje dovodili i one prije njih, da bi Allah, doista, ukazao na one koji govore istinu i na one koji lažu.* (El-Ankebut, 2-3) *Mi ćemo vas dovoditi u iskušenje malo sa strahom i gladovanjem, i time što ćete gubiti imanja i živote, i ljetine. A ti obraduj strpljive.* (El-Bekare, 155)

Upravo je riječ o gubitku ljetine bilo sušom ili prekomjernom kišom, a više je razloga za to:

Ima onih koji hode po ovoj zemlji i koji je kultiviraju, ali su ogrezli u grijesima i porocima. Mnogo je svađa i parničenja oko međa, koja nažalost nekad završe i ubistvima, zatim uzurpiranja tuđih parcela, psovke i proklinjanja zemlje zbog teškoća kod obrade i sl.

Razlog je i neučenje Bismille kad se sije i sadi te dove da godina bude rodna. Nema ni zahvalnosti Allahu, dž.š., kada se ubiru plodovi.

Ne treba se povoditi previše za vremenskom prognozom koju svakodnevno prenose mediji, jer je to samo prognoza, već se treba oslanjati na Allaha, dž.š., i moliti Ga da blagoslovi zemlju i usjeve kur'anskim riječima: *Inša'Allah! – Ako Bog da!* (El-Kehf, 23-24), *Maša'Allah, la kuvvete illa billah! – Kako Allah hoće to biva, nema snage i moći osim s Allahom!* (El-Kehf, 39)

Isto tako, rijetki su oni koji kada čuju ezan prave pauzu i namaze na svojim livadama obavljaju, zekat daju na poljoprivredne proizvode i sadaku siromašnima.

Hvala Allahu, sve je veći broj onih, osobito mladih, koji manje griješe i koji s puno ljubavi i entuzijazma, zahvalni Allahu na blagodatima, obrađuju zemlju.

Zato na kraju i pored svih nabrojanih teškoća i iskušenja, vratimo se u što većem broju obradi zemlje, koja nas hrani i od koje živimo. „Zemlja ne da prositi, ona nam je druga mati“ - govorili su naši preci. Od zemlje smo stvoreni, od njenih darova živimo i u nju se konačno vraćamo. Možemo imati barem bašču, vrt, koju sadnicu voća, uređena i ukrašena dvorišta i parkove sa cvijećem i drvećem. Sve je to lijepo za oko, zdravo za tijelo i, što je najvažnije, proizvodimo čistu i kvalitetnu hranu svojim trudom i radom.

Molimo Allaha, dž.š., da nam ova, a i naredne godine, budu plodne i rodne i da nas sačuva od elementarnih nepogoda i drugih iskušenja. Amin!

إسحاق سيديتش

فرط الأمطار بلاء للناس مثل بلاء الجفاف

هذه المقالة يشير فيها المؤلف، وهو إمام في أحد المساجد البوسنية، إلى ظاهرتين من ظواهر الطبيعة - الجفاف وفرط الأمطار - وهو يصفهما كبلاء للناس مذكرا بأن فرط هبوط الأمطار من علامات اقتراب الساعة. وعند ختام المقالة يذكر المؤلف بعض الأسباب المؤدية إلى تينك الظاهرتين.

Ishak Sedic

AS WELL AS THE DROUGHT, THE IMMENSE RAIN IS ALSO A TEMPTATION FOR PEOPLE

Summary

The author, who is currently an imam in a Bosnian mosque, points, in this paper, to two natural phenomena - drought and excessive rain - and presents them as a temptation for people, and indicates that the exceeding of rain is one of the omens of the end of the world. At the end of the article he mentions some of the reasons that lead to these phenomena.

Čovjek i vrijeme koje ništi

Tumačenje sure El-'Asr

Azmir Jusufi

profesor islamske teologije
jusufiazmir@gmail.com

Sažetak

U radu će biti govora o tumačenju jedne kratke sure iz Kur'ana, koja u sebi sadrži posebne poruke i pouke za svakog muslimana i muslimanku, kako bi živjeli na ovom svijetu u sreći i blagostanju, a na budućem svijetu bili zadovoljni sa svojim postupcima i djelima, a Uzvišeni Allah zadovoljan sa njima i njihovim djelovanjem na dunjaluku.

Naime, Allah Uzvišeni se zaklinje u vrijeme, a koje je noć i dan, u kome se nalaze djela i radnje Njegovih robova, da je svaki čovjek izgubljen, dok je „gubitnik“ suprotan od „dobitnika“. Gubitka ima više stupnjeva i to različitih: gubitak može biti apsolutan, sveobuhvatan, kao što je stanje onog koji je izgubio dunjaluk i Ahiret, izgubile su mu se dobrobiti i zaslužio je Vatru. Može biti da on bude gubitnik u nekim aspektima, dok, u nekim drugim aspektima ne. Stoga, Allah, dž.š., je generalizirao gubitak za sve, s izuzetkom onog koji bude imao četiri naznačena svojstva.

Sa prva dva od njih čovjek upotpunjava sebe, dok sa druga dva upotpunjava druge ljude. Tako će, sa upotpunjavanjem tog četveroga, čovjek biti sačuvan od gubitka i zado-bit će vrhunsku dobit.

Prenosi se od imama Šafije da je rekao: „Da ljudima nije objavljeno ništa drugo osim ove sure, bilo bi im dovoljno.“¹

1 Muhammed el-Gazali, *Tematski tefsir Kur'ana*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2013., str. 726. Isto: Amr Halid, *Tefsir Kur'ana*, Ilum, d.o.o. Bužim, Bužim, 2007, str. 642. Isto: Amr Halid, *Riznica kur'anskih mudrosti*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2007, str. 485.

Ibn Kesir, u svom poznatom tefsiru pod nazivom: *Tefsiru Ibn Kesir* ili *Tefsiru-l-Kur'ani-l-Kerim*, bilježi da je imam Šafija rekao i sljedeće: „Kad bi ljudi razmislili o ovom poglavlju, bilo bi im dovoljno.“²

Poslanikovi ashabi koristili su ovu suru kao lozinku u međusobnim susretima. U jednoj predaji se govori: „Kada bi se sastala dvojica Poslanikovih ashaba, ne bi se rastajali sve dok jedan od njih dvojice drugome ne bi proučio cijelu suru El-'Asr. Potom bi jedan drugog poselamili.“³

Ibn Kesir, u svom tefsiru, bilježi da je Amra ibn el-'Asa jednom prilikom upitao Musejleme el-Kezzab: „Šta je u ovom periodu objavljeno vašem drugu /tj. Muhammedu/?“ Amr je rekao: „Objavljena mu je jedna kratka, jezgrovita i rječita sura.“ „Koja?“, upitao je, pa mu je proučio suru El-'Asr. Musejleme el-Kezzab je malo razmislio i rekao: „I meni je objavljeno nešto slično.“ Amr je upitao: „Šta je to?“, pa je rekao: *O glodaru, o glodaru! Ti imaš dva uha i prsa, a ostatak ti je udubina, rupa.* Zatim je upitao: „Amr, kako ti se sviđa?“ Amr mu je odgovorio: „Tako mi Allaha, ti dobro znaš da ja znam da lažeš.“⁴

Vrijeme koje ništi

Vrijeme (lat. *tempus*, grč. χρόνος) je jedan od osnovnih pojmova u religiji, filozofiji i nauci. Allah, dž.š., u Njegovom Plemenitom Govoru, u suri *El-'Asr* (*Vrijeme koje ništi*), zaklinje se vremenom i veli:

والعصر

Tako Mi vremena (El-'Asr, 1)⁵

Prevodioci Kur'ana na srpskohrvatski i bosanski jezik različito prevode kur'anski izraz العصر - *el-'asr*. Mićo Ljubibratić, prvi prevodilac Kur'ana na slavenski jezik (srpski), ovaj kur'anski ajet prevodi ovako: *Zaklinjem se časom poslije podnevlja* (El-'Asr, 1). Besim Korkut već spomenuti kur'anski izraz العصر - *el-'asr*, prevodi kao „vrijeme“, pa prvi ajet ove sure prevodi ovako: *Tako mi vremena*. Enes Karić, u svom prijevodu Kur'ana na bosanski jezik, kur'anski izraz العصر - *el-'asr*, prevodi također kao „vrije-

2 Ibn Kesir, *Tefsir Ibn Kesir* (Skraćeno izdanje), Izabrao najispravnije verzije: Muhammed Nesib er-Rifa'i, Sarajevo, 2002., str. 1527.

3 Muhammed el - Gazali, *op. cit.*, str. 725.

4 Ibn Kesir, *op. cit.*, str. 1527.

5 Enes Karić, *Prijevod Kur'ana*, F. F. Bihać, Bihać, 2006, str. 602.

me“, međutim, sa pojašnjenjem da se to odnosi na *vrijeme koje ništi*. Na osnovu navedenog, iz prijevoda Miće Ljubibratića (Hercegovca) razumijemo da se ovdje odnosi na vrijeme *poslije podnevlja*⁶; iz prijevoda Besima Korkuta razumijemo da se radi o *vremenu*⁷ općenito; dok iz prijevoda Enesa Karića razumijemo da se ovdje ne radi o vremenu općenito, nego o *vremenu koje ništi*⁸ (čovjeka).

Tumači Kur'ana kažu da, kada se Allah, dž.š., zakune u Kur'anu nekim od Njegovih stvorenja, to nam ukazuje na veliku važnost i vrijednost onoga čime se On kune. Božanska zaklinjanja u Kur'anu su vrlo česta. Čini se da je najzanimljiviji oblik Božanskih zakletvi u Kur'anu onaj gdje se vidi kako Bog uzima *vrijeme* za predmet Svoga Jamstva. Sura El-'Asr iznimno je zanimljiva u tom pogledu.⁹

Šerif Ahmeti, poznati prevodilac i komentator Kur'ana na albanskom jeziku, kaže: „Allah, dž.š., se zaklinje vremenom, koje je najdragocjenija stvar za čovjeka, ako je bude iskoristio onako kako treba. Postoje mišljenja da se pod vremenom koje se ovdje spominje, misli na vrijeme života Poslanika, s.a.v.s., ili vrijeme ikindija-namaza.¹⁰

Osnova riječi *el-'asr* u glagolu treće vrste znači: biti nečiji savremenik. Svako vrijeme ima svoje osobenosti po kojima se raspoznaje. Tako npr. kažemo: period ashaba, ili vrijeme atoma, ili vrijeme istraživanja svemira. Ova sura, iako kratka, sažima posljedice ljudskog djelovanja na ovom svijetu u bilo kojem vremenu ili na bilo kojem prostoru.¹¹

Prema mišljenju Muhammeda Asada, riječ *'asr* označava „vrijeme“ koje je mjerljivo, i sastoji se od slijeda razdoblja (za razliku od riječi *dehr*, koja označava „neograničeno vrijeme“, bez početka ili kraja, tj. „apsolutno vrijeme“. Odatle, *'asr* nosi značenje prolaska ili hujanja vremena – koje ne može nikada biti vraćeno.¹²

6 Miće Ljubibratić, *Koran*, Reprint izdanje iz 1895. godine, Svjetlost, Sarajevo, 1990, str. 470 (526.)

7 Besim Korkut, *Kur'an s prevodom značenja*, Komplex Hadim al-Haramajn aš-Šerifajn al-Malik Fahd u Medini, pod pokroviteljstvom Ministarstva za hadždž i vakuf u Saudijskoj Arabiji, 2000, str. 601.

8 Enes Karić, *op. cit.*, str. 602.

9 Akademik Enes Karić, „Vrijeme u Kur'anu“, *Takvim* (Kalendar) za 2015. godinu, Rijaset Islamske zajednice u BiH, Sarajevo, 2014., str. 65.

10 Sherif Ahmeti, *Kur'an-i përkthim me komentim në gjuhën shqipe*, Medinetu-l-Muneverre, Saudijska Arabija, 1413. god. po H., 1993, str. 733.

11 Muhammed el-Gazali, *op. cit.*, str. 725.

12 Muhammed Asad, *Poruka Kur'ana*, s engleskog preveo: Hilmo Čerimović, IC El-Kalem, Sarajevo, 2004., str. 1003.

Prema mišljenju akademika prof. dr. Enesa Karića, korijen riječi A-S-R ima izvornu intenciju u riječi „cijedenje“, to jest vrijeme *cijedi* čovjeka, i sva stvorenja. Naprimjer, u suri *Jusuf* (XII: 36) jedan utamničnik kaže kako je sanjao „da cijedi grožđe“ (*inni arani a'siru hamran*).¹³

Ibn Kesir, u svom poznatom tefsiru, tumačeći ovaj prvi ajet sure El-'Asr, veli: „*El-'Asr*, العصر znači *ez-zeman* – vrijeme. Zejd ibn Eslem kaže da se ovdje misli: „Tako mi ikindija-namaza“. Prema mišljenju Ibn Kesira, prvo mišljenje je ispravnije.¹⁴

Ibn Džuzejj el-Kilbi el-Endelusi, u svom tefsiru pod nazivom: *Et-Teshi-lu li 'ulumi-t-tenzil* (*Olakšani komentar Kur'ana*), vezano za značenje ovog ajeta navodi tri mišljenja: - Prvo: Misli se na ikindija-namaz. Uzvišeni Allah se njime kune zbog njegove vrijednosti. Allahov Poslanik, s.a.v.s., je rekao: „Koga mimoide ikindija-namaz kao da je izgubio svoju porodicu i imetak!“ Drugo: To je vrijeme predvečerja, kojim se Allah, dž.š., kune kao što se kune i jutrom. Ovo mišljenje potvrđuju i riječi Ubejja b. Ka'ba koji je pitao Resulullaha, s.a.v.s., o ovom ajetu, na što mu je rekao: „Tvoj Gospodar se kune posljednjim dijelom dana.“ I treće: Misli se na vrijeme općenito.¹⁵

Allah, dž.š., se zaklinje u vrijeme da je čovjek izgubljen i očajan, bilo to da je on zemljoradnik, trgovac, građevinski majstor, uposlenik, ministar, vladar, učenjak, i bilo koji posao da bude obavljao i na kojoj poziciji bude djelovao ukoliko ne bude ispunio i slijedio četiri karakteristike i osobine:

Vjerovanje u Jednog i Jedinog Boga – Allaha, dž.š.;

- činjenje dobrih djela;
- preporučivanje pravde i istine;
- preporučivanje strpljenja i ustrajnosti.¹⁶

Mi smo na ovom prolaznom svijetu kratko, ograničeno vrijeme. Svaki sekund, minut, sat, dan, za nas predstavlja dragocjenost. Ne smijemo se njime šaliti, ne smijemo ga uzalud protraćiti, jer je život izuzetno ozbi-

13 Akademik Enes Karić, „Vrijeme u Kur'anu“, *op. cit.*, str. 65.

14 Ibn Kesir, *op. cit.*, str. 1527.

15 Ibn Džuzejj el-Kilbi el-Endelusi, *Olakšani komentar Kur'ana*, Knjiga 6, preveo s arapskog i bilješke: Nedžad Čeman, Libris d.o.o., Sarajevo, 2014, str. 432.

16 Sherif Ahmeti, *Komente dhe mendime islame*, Lidhja, Priština, 1995, str. 174.

ljan zadatak, a smrt je nijemi svjedok te uzvišene ozbiljnosti. Ahmed Ševkija (umro 1932) u svome stihu briljantno ovo ukazuje:

„Otkucaji srca čovjekova govore mu:

*Minute i sekundi – zbilja to život je!*¹⁷

Kad je posrijedi „čovjekova prolaznost“, postoji dosta spjevova pjesnika, a među arapskim i islamskim pjesnicima najljepše je pjevao (i slao „najturobnije“ poruke) Ebu-l-Atahija (umro 210/826), koji je živio u vrijeme dinastije Abbasija. Evo nekoliko njegovih stihova:

„Ne vjeruj vremenu,

Obuci haljine prema svakoj prilici.

Jer, i nas će u grob zagrnuti ljudi

*Baš kakono smo i mi ljude zagrtali!*¹⁸

Englezi kažu: „Vrijeme je novac.“ Da, to je zaista tako, međutim, vrijeme je i puno više od toga. Vrijeme je bitno pitanje čovjekovog života. Kako se ponesemo prema tom Božijem poklonu, odredit će se i naš čitav životni stav.

U svom ograničenom životu imamo zadatke, koje trebamo, sukladno svojim mogućnostima i sposobnostima, i ostvariti. Svaki čovjek ima svoju misiju na zemlji, on je ne bi smio iznevjeriti ili izdati.

Ibnul-Kajjim el-Dževzije, u djelu: *El-Dževab-l-Kafi limen se'ele 'ani-d-devai-š-šafi*, na 184. stranici, kaže: „Čovjekovo vrijeme, u biti, to je njegov život.“¹⁹ Dok je Hasan el-Basri rekao: „O čovječe, ti si samo određeni broj dana, kad god prođe jedan dan, prošao je i dio tebe, a kada ode dio gotovo da ode sve.“ Dalje, Hasan el-Basri kaže: „Nema tog dana koji obasja zoru a da se u njemu se doziva: 'O čovječe! Ja sam novo stvorenje, svjedok tvog djela; pa opskrbi se od mene, jer ja se do Kijametskog dana više ne vraćam.“²⁰

17 Aid el-Karni, *Eš-Šavarid*, izd. El-Obeikan, Rijad, 2006, str. 66. Navedeno prema: Enes Karić, *U potrazi za dubinama nebeskog plavetnila* (Eseji o vjeri u XXI stoljeću), El-Kalem i CNS, Sarajevo, 2014, str. 25.

18 Abu-l-'Atahiyah, *Diwan Abi-l-'Atahiyah*, izd. Daru Sadir, Bejrut, 1980, str. 229. Navedeno prema: Enes Karić, *U potrazi za dubinama nebeskog plavetnila* (Eseji o vjeri u XXI stoljeću), El-Kalem i CNS, Sarajevo, 2014, str. 25.

19 <http://dzemat-braunau.at/?p=1718>, preuzeto dana: 27. 4. 2015.

20 Ebu Nuajm el-Asfahani, *Hul'jetu-l-evlija*, 2. tom. Preuzeto sa internet stranice: <http://dzemat-braunau.at/?p=1718>, dana: 27. 4. 2015.

Muslimani, a naročito mladi ljudi, koji poštuju život dat od Allaha, dž.š., trebaju korisno upotrijebiti vrijeme koje stoji pred njima. Već od prvih svojih saznanja treba učiti nauk pravilno upotrijebljenog vremena. Jer, *svaki rani početak daje veći plod od onog kasnijeg.*

Na jednom starom satu u Oxfordu piše: „Vrijeme prolazi, ali se za nje ga polaže račun.“

Narodne poslovice glase:

„Vrijeme je sablja, ako je ti ne odsiječeš onda će ona tebe odsjeći.“

„Vrijeme je postepeni čovjekov ubica, ono čovjeka neprimjetno i polahko ubija.“

„Današnje vrijeme iskoristi u potpunosti, jer je nepovratno.“

Eh, kada bi samo ljudi znali značaj vremena! Nije ni začudna činjenica da je neki čovjek odlično savladao jedan strani jezik učeći samo u pauzi na svom radnom mjestu ili pak drugi dok je čekao narudžbu u restoranu u vremenu od 10-15 minuta. Muhammed, s.a.v.s., je imao običaj sebe ukoriti ako u toku nekog dana ne bi nešto novo naučio. On, s.a.v.s., nas u svojim hadisima upozorava na iskorištavanje vremena, a među ostalim i na ovo: „Mladost prije starosti, život prije smrti, zdravlje prije bolesti, bogatstvo prije siromaštva i slobodno vrijeme prije zauzetosti.“ (El-Hakim, sahih, *Sahihu Et-Tergibi ve-t-Terhibi*, 3355, Albani)²¹

Prenosi se od Muaza b. Džebela, r.a., da je Poslanik, s.a.v.s., rekao: „Neće se pomaknuti noga roba na Sudnjem danu dok ne bude pitan za četiri stvari: životnu dob – u šta ju je potrošio, mladost – kako ju je proveo, novac – kako ga je zaradio i u šta ga je potrošio, znanje – kako ga je upotrijebio.“ (Et-Taberani)

Zaista smo mi odgovorni za vrijeme koje živimo, jer je ono dar od našeg Plemenitog Stvoritelja. Zasigurno je da niko od nas ne zna kada će nastupiti smrtni čas. Znamo samo da moramo plemenito učiti, raditi kako bismo shvatili svoju misiju na ovom kratkom i prolaznom svijetu i zaradili što više dobara u njemu. Allah, dž.š., u Kur'anu kaže:

إذا وقعت الواقعة (1) ليس لوقعتها كاذبة (2) خافضة رافعة (3) (الواقعة)

²¹ <http://el-asr.com/tekstovi/muslimanska-porodica-u-vrijeme-hadzdza/>, preuzeto dana: 27. 04. 2015.

*Kada se Događaj dogodi, događanje njegovo niko neće poreći, neke će uzvisti, a neke uzvisiti!*²²

Život nalikuje nekom putovanju a čovjek je putnik na tom putu, pa ako se čovjeku ukaže prilika da se samo za tren zaustavi za opskrbu i konak u toku putovanja, onda će se on potruditi da se dobro odmori i opskrbi za svoj dalji i nepovratni put. *Opskrba* ovdje nalikuje danima provedenim na ovom prolaznom svijetu dok *konak* nalikuje noćima.

Život je Božiji dar. Stvoreni smo da bi bili iskušani ko će od nas bolje postupati. Temeljni smisao života jeste pokornost Bogu, moralan život, slijeđenje istine, provođenje pravde, dostizanju dobrote, iskazivanje milosti i samilosti.²³

Čovjek i njegov gubitak - propast

U nastavku ove sure, Allah, dž.š., kaže:

إن الإنسان لفي خسر

*Čovjek je na gubitku, doista... (El-'Asr, 2)*²⁴

Na osnovu ovog kur'anskog ajeta uviđamo da je zaista čovjek u gubitku, propasti itd., osim posebnih kategorija ljudi o kojima će biti riječi malo kasnije.

Interesantan je prijevod ovog ajeta od strane Miće Ljubibratića, koji spomenuti ajet ove sure prevodi ovako: „Човјек ради о својој пропасти (Čovjek radi o svojoj propasti)“²⁴. Na osnovu ovog prijevoda, razumijemo jednu veoma važnu stvar, a ta jeste - da je čovjek sam odgovoran za svoju propast, tj. *da čovjek radi o svojoj propasti*. U suri El-'Araf, u 23. ajetu, Allah, dž.š., veli: *I oni rekoše: „Gospodaru naš! Sami smo sebi zlo nanijeli, a ako nam Ti ne oprostiš i ako nam se ne smiluješ, bit ćemo tad među stradalnicima mi!*²⁵

Zaista je čovjek - kao vrsta - na gubitku, jer daje prednost prolaznom nad vječnim i zato što njime vladaju prohtjevi i strasti.²⁶

²² Enes Karić, *Prijevod Kur'ana*, op. cit., str. 534.

²³ http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=20949:smisaozivota&catid=38&Itemid=602, preuzeto dana: 27. 04. 2015.

²⁴ Enes Karić, *Prijevod Kur'ana*, op. cit., str. 602.

²⁵ Enes Karić, *Prijevod Kur'ana*, op. cit., str. 153.

²⁶ Ibn Džuzejj el-Kilbi el-Endelusi, *Olakšani komentar Kur'ana*, Knjiga 6., op. cit., str. 432.

Svi smo mi svjedoci toka vremena. Jedna za drugim dočekujemo i ispraćamo proljeća, ljeta, jeseni, zime, dane, sedmice, godine a i život u globalu i bez povratka. Nezaustavljivo hodi vrijeme po svojim utrtim stazama, u kojima promjena nema. Allah, dž.š., u Kur'anu, u suri Er-Rahman, veli: كل من عليها فان - *Sve što je na Zemlji – prolazno je...* (Er-Rahman, 26).²⁷

Zasigurno je da će čovjek jednog dana nestati sa lica Zemlje. Iza toga će stati pred svog Stvoritelja, Allaha, dž.š. Sve nam oko nas govori o smrti kao neminovnoj istini. Smrt gledamo svaki dan, slušamo o njoj svaki dan pa je i kušamo svaku noć, jer dok je čovjek u snu, on je u jednom od stanja istinske smrti.

„Kongenijalna“ poruka se nalazi u sljedećim arapskim stihovima, koji glase:

*„Kad pametan čovjek iskusi Svijet Ovaj
Otkrije mu se neprijatelj prerušen u jarana!“²⁸*

Na jednom starom nišanu na grobu piše: „On, Allah, vječni je Tvorac! O, posjetioče moga groba, razmisli o mome stanju. Ja sam jučer bio poput tebe, a sutra ćeš ti biti poput mene.“²⁹ A Allah, dž.š., u Kur'anu veli: *Svako živo biće smrt iskusit će!* (El-Enbija', 35)³⁰

Vjerovanje u Allaha, dž. š., i činjenje dobrih djela

Dakle, Allah Uzvišeni kune se vremenom da je čovjek na gubitku i da ga čeka propast, osim sljedeće kategorije ljudi koje ćemo u nastavku spomenuti. U nastavku sure El-'Asr, Allah, dž.š., dalje kaže:

إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...

Osim onih koji vjeruju i dobra djela čine... (El - 'Asr, 3)³¹

Ibn Kesir, tumačeći ovaj kur'anski ajet, kaže: *...samo ne oni koji vjeruju i dobra djela čine...*, tj. između onih kojima prijeti propast i gubitak Uzvišeni izuzima one koji srcem dobro vjeruju u rukama rade dobra djela.³²

²⁷ Enes Karić, *Prijevod Kur'ana*, op. cit., str. 532.

²⁸ Enes Karić, *U potrazi za dubinama nebeskog plavetnila* (Eseji o vjeri u XXI stoljeću), op. cit., str. 28.

²⁹ http://kons.gov.ba/main.php?id_struct=6&lang=1&action=view&id=2558, preuzeto dana: 27.04.2015.

³⁰ Enes Karić, *Prijevod Kur'ana*, op. cit., str. 324.

³¹ Enes Karić, *Prijevod Kur'ana*, op. cit., str. 602.

³² Ibn Kesir, op. cit., str. 1527.

Prvi uvjet koji vodi ka uspjehu prije svega ostalog, jeste iman (vjerovanje). Ispravno vjerovanje je ono koje je Poslanik, s.a.v.s., pozivao ljude, a to je vjerovanje u Jednoću Uzvišenog Allaha, dž.š. Vjerovanje u Allaha, dž.š., znači čvrsto ubjeđenje da je Allah, dž.š., Gospodar, Vladar i Tvorac svega. Jedino On zaslužuje da Mu se čini ibadet putem namaza, posta, dove, nade u Njegovu milost, strahovanja, poniznosti i pokornosti. On posjeduje sva svojstva savršenstva i daleko je od bilo kakve manjkavosti.³³

Znači, prvi korak koji vodi ka uspjehu, onome koji hoće učvrstiti temelje dobara jeste iman. Međutim, istinski iman je onaj koji prouzrokuje plodove djela, nema nikakav značaj iman (vjerovanje) bez činjenja dobrih djela, kao što je beznačajno znanje, također, bez djela. Naši pretходnici u vjeri su imali običaj govoriti: „Vjerovanje i znanje bez djela je kao drvo bez plodova ili kao oblaci bez kiše.“ Plod imana (vjerovanja) i znanja je djelovanje.

Allah, dž.š., u suri El-Enfal, 2-3. ajet, kaže: *Vjernici su oni u kojih srca strepe kada se Allah spomene! I kad im se uče ajeti Njegovi, vjerovanje im se povećava; takvi se oslanjaju na svoga Gospodara. I oni koji namaz klanjaju i, od onoga čime smo ih Mi opskrbili, udjeljuju!* (El-Enfal, 2-3)³⁴

Tumačeći ove kur'anske ajete, Ibn Džuzzej el-Kilbi el-Endelusi, kaže: „Zaista su samo pravi vjernici oni“ – tj. potpunog imana; čestica *innema* (samo) na početku ajeta služi za pojačanje, naglašavanje i ograničavanje značenja; *koji, kada se spomene Allah, ispune se strahom srca njihova* - Ubejj b. Ka'b je čitao *feze'at* (umjesto *vedžilet*, a oba ova glagola imaju isto značenje); *a kada im se čitaju ajeti Njegovi, oni im povećavaju vjerovanje*, tj. pojačavaju njihovu uvjerenost i njihov *jekin*, što je nasuprot onoga ko kaže da se iman ne povećava niti smanjuje, a povećanje imana biva putem djela - *i na Gospodara svoga se oslanjaju*.³⁵

Islamski učenjaci kažu da riječ *el-iman* u arapskom jeziku označava sigurnost, a sigurnost je suprotna strahu. Svi su Allahovi poslanici poslani kako bi pozivali u vjerovanje u *vahdanijet* (jednoću Allaha, dž.š.),

33 Dr. Fuad Sedić, *Ogranci imana*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2008., str. 9.

34 Enes Karić, *Prijevod Kur'ana*, op. cit., str. 177.

35 Ibn Džuzzej el-Kilbi el-Endelusi, Knjiga 2, preveo i bilješke: doc. dr. Almir Fatić, op. cit., str. 453.

i napuštanje obožavanja kipova i svega ostalog što odvraća čovjeka od istinskog i pravog vjerovanja u Allaha, dž.š. Allah, dž.š., u Kur'anu veli:

Svakom narodu Mi smo poslanika poslali: „Allahu robujte, đavola se klonite!“ (En-Nahl, 36)³⁶

Prevodioci Kur'ana, kao što su: Mićo Ljubibratić³⁷, grupa prevodilaca koja je prevela *Tefsir Ibn Kesira* na bosanski jezik³⁸, riječ *et-tagut* u ovom ajetu ostavili su u originalu kao što je na arapskom jeziku, tj. ne prevodeći ga.³⁹ Muhamed Mehanović⁴⁰ ovoj riječi daje prijevod šejtan a i ostavlja je kao u originalu *et-tagut*, dok prof. dr. Enes Karić (kao što smo vidjeli u prijevodu spomenutog ajeta), prevodi u značenju „đavola“.

Prema mišljenju Muhammeda Asada, *et-tagut* označava, izvorno, bilo šta što se obožava umjesto Boga i, prema tome, sve što čovjeka može odvratiti od Boga i voditi ga ka zlu. Tako da, Muhammed Asad za ovu riječ kaže da je najbolje prevesti kao „sile zla“.⁴¹

Klanjanje samo Jedinom Bogu udaljava čovjeka od obožavanja nekog drugog, mimo Njega, i izgrađuje u njemu princip jednakosti sa svim Božijim robovima tako da se ne potčinjava nikome niti i pred kim saginje glavu osim pred Jednim i Svemogućim...⁴²

Musliman svoje vjerovanje, svoju pripadnost islamu i muslimanskom ummetu svakodnevno i neprestano dokazuje svojim dobrim djelima i odnosom prema drugim muslimanima, ostalim ljudima i svemu stvorenome. Naime, nije dovoljno samo znati i spoznati ono što je dobro i ono što je zlo. Pored toga ili uz to, dobro treba htjeti, usvojiti, prihvatiti, prakticirati i s drugima podijeliti, a zlu se odlučno i snažno suprotstaviti. Zapravo, dobro je u temelju samoga imana i njegov nerazdvojivi dio.⁴³

„Dobro djelo je prirodan plod vjerovanja i lični pokret koji započinje u trenutku u kome se učvrsti suština vjerovanja u srcu. Vjerovanje

36 Enes Karić, *Prijevod Kur'ana*, op. cit., str. 271.

37 Vidi: Mićo Ljubibratić, *Koran*, op. cit., str. 192. (238.)

38 Vidi: Ibn Kesir, *Tefsir Ibn Kesir*, op. cit., str. 714.

39 U suštini, prema mišljenju tumača Kur'ana, pod riječju *et-tagut* misli se na sve ono što udaljava od istinsko i pravo vjerovanje u Allaha Uzvišenog, onako kako Njemu Plemenitom i Slavnom dolikuje.

40 Muhamed Mehanović, *Plemeniti Kur'an* (Prijevod značenja na bosanski jezik, utemeljen na Ibn Kesirovom tumačenju, i kratki komentar), izdavač: Lies Stiftung, 1. izdanje, septembar, 2013., str. 201.

41 Muhammed Asad, *Poruka Kur'ana*, op. cit., str. 56.

42 Sayyid Qutb, *U okrilju Kur'ana*, sv. 30. Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo, 2000., str. 298.

43 Almir Fatić, *Najljepši savjeti za život*, Biljeg, d.o.o. - Sarajevo, Sarajevo, 2012., str. 36.

je mobilna pozitivna činjenica. Ona tek što se ustalila u svijesti, a već nastoji samu sebe realizirati vani u formi dobrog djela... Ovo je islamsko vjerovanje... Nije moguće da ostane zapretno i nepokretno, skriveno i neispoljeno u živoj slici izvan vjernikove osobe... Ako se ne pokrene ovim prirodnim pokretom, onda je lažno ili mrtvo. Isto kao cvijet koji ne drži miris. On prirodno iz njega izbija. U protivnom, ne postoji!⁴⁴ Odavde i vrijednost vjerovanja... Ono je akcija, djelo, izgrađivanje i obrađivanje... Sve se usmjerava Allahu. Ono nije uvlačenje, pasivnost i povlačenje u skrivene dijelove svijesti... Nisu to samo dobre namjere koje se ne otjelovljuju u akciji. Ovo je javna priroda islama koja od njega čini veliku snagu za izgradnju glavnine života.⁴⁵

Ono što je uočljivo i svakom ozbiljnom čitaocu Kur'ana jeste to da, gdje god se u Kur'anu spominje *iman* (vjerovanje u Allaha, dž.š.), zajedno s njim spominju se i dobra djela (*amenu ve 'amilu-s-salihata*). Znači, vjerovanje bez djelovanja nije dovoljno, odnosno, bez vjerovanja nema dobrih djela, i obratno⁴⁶

Preporučivanje Istine i preporučivanje strpljenja

U nastavku ove sure, Allah, dž.š., dalje nastavlja i kaže:

وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر

...i koji među se Istinu preporučuju, i koji među se strpljenje preporučuju!
(El-'Asr, 3)⁴⁷

Jedno od 99 Božijih Imena je „Vrhovna Istina“ (El-Hakk). Allah, dž.š., je Istina i on voli istinu. I zato vjernik uvijek mora biti uz nju. Ona je njegov vjerni drug kroz život, s njome je on jedino sretan, oni koji vjeruju u Boga, voljet će istinu zato i prije svega zato što je to Božija želja.

Mnogobrojni su hadisi Allahovog Poslanika, s.a.v.s., iz kojih se jasno razabire da vjerovanje i činjenje dobrih djela idu zajedno. Da spomenemo samo nekoliko hadisa:

44 Sayyid Qutb, *op. cit.*, str. 301.

45 *Ibid.*, str. 301-302.

46 Almir Fatić, *op. cit.*, str. 38.

47 Enes Karić, *Prijevod Kur'ana, op. cit.*, str. 602.

Bilježi imam Muslim u svome *Sahihu* od Ebu Hurejre, r.a., da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: „...Ko vara, meni ne pripada!“⁴⁸

Također, imam Muslim u svome *Sahihu*, bilježi od Sufjana ibn Abdullaha es-Sekafija da je rekao: „Zamolio sam Allahova Poslanika: ‘Reci mi o islamu nešto o čemu poslije tebe nikog drugog ne moram pitati’ (u Ebu Usametovoj predaji stoji: ‘osim tebe’)!“ On mi kaza: ‘Reci: Vjerujem u Allaha a zatim istraj u tome!’“⁴⁹

Imam Buhari u svome *Sahihu*, bilježi od Ebu Šurejha, r.a., da je rekao: „Zaista je Vjerovjesnik, s.a.v.s., rekao: ‘Tako mi Allaha, on ne vjeruje!’ (Spominjući ovo tri puta). Tada je neko upitao: ‘Ko to Allahov Poslaniče?’ On, s.a.v.s., je odgovorio: ‘Onaj čiji susjed nije siguran od njegovog zla.’“⁵⁰

Poslanik, s.a.v.s., bi se savjetovao sa svojim ashabima i slušao bi njihova mišljenja te ostavljao svoja (o zakonima dunjalučkim) i uzimao bi ih ako bi smatrao da su bolja i ispravnija. Ibn Džuzejj el-Kilbi el-Endelusi, u svom tefsiru, kaže: „Allahov Poslanik, s.a.v.s., se dogovarao sa ljudima u pogledu borbi i dr., ali ne i u pogledu šerijatskih propisa. Ibn Abbas veli: „Dogovarao se sa njima u nekim stvarima.“⁵¹

Ebu Bekr, r.a., prvi halifa poslije smrti Poslanika, s.a.v.s., na svojoj prvoj hutbi (govoru) je rekao: „O ljudi! Izabran sam da vas vodim, iako nisam najbolji među vama. Ako budem postupao ispravno, vi me pomozite, a ako budem grijешio, spriječite me u tome. Istina je emanet. Laž je obmana i prevara (...) Pokoravajte se meni dok se ja budem pokoravao Allahu i Poslaniku, a ako se suprotstavim Allahu i Poslaniku, nemojte mi se pokoravati. Ustanite na namaz, Allah vam se smilovao.“⁵²

Pozivanje na *hakk* (istinu) znači: Da svaki od nas pozove drugoga u istini. A svaki čelnik porodice ili vođa (imam) mora sam sebe preispitati da li je na istini, pa tek onda da poziva druge ka istini. Jer, islam je vjera istine i zahtijeva da pozivamo ka toj vrhovnoj istini te radimo i ustrajemo

48 Zekijjuddin ebu Muhammed el-Munziri eš-Šafi eš-Šami, *Muslimova zbirka hadisa (Sažetak)*, El-Kalem, Sarajevo, 2004., str. 407.

49 Ibid., str. 21.

50 Abdullatif ez-Zubejdi, *Buharijina zbirka hadisa (Sažetak)*, El-Kalem, Sarajevo, 2004., str. 914.

51 Ibn Džuzejj el-Kilbi el-Endelusi, *Olakšani komentar Kur'ana*, Knjiga 1., op. cit., str. 465.

52 <http://www.svetionikislama.org/tekstovi/5-ebu-bekr-es-sidik-ra-prvi-koji-je-povjerovao-i-nikad-nije-posumnjao.html>, preuzeto dana, 28.04.2015.

mo na tome. Allah, dž.š., u suri En-Nahl, u 125. ajetu, veli: *A ti Putu Gospodara svoga pozovi mudročću i savjetom lijepim...* (En-Nahl, 125)⁵³

Od Osmana b. Affana, r.a., se prenosi: „Rekao je Allahov Poslanik, s.a.v.s.: ‘Ko god umre a bude znao da je Allah *hakk* (istina), ući će u Džennet!’“⁵⁴

Sejjid Kutb, u svom tefsiru *Fi zilali-l-Kur'an (U okrilju Kur'ana)*, kaže da je međusobno preporučivanje istine neophodnost. Nositi istinu je veoma teško. Mnogobrojne su zapreke istini: hirovi duše, logika interesa, mišljenje sredine, nasilje tiranina, nepravda ugnjetača i samovolja nasilnika... Međusobno preporučivanje znači opominjanje, ohrabrivanje i činjenje da se osjeti rodstvo i bliskost u cilju i bratstvo u nošenju tereta i emaneta.⁵⁵

Kada ljudi pozivaju u istinu, onda prolaze stazama poteškoća i krvi, jer je zaista hrana istine gorka. Pogledajmo samo na tren staze na kojima je prolazio i sam Poslanik, s.a.v.s., pozivajući ka Allahovoj Istini, također i put ostalih Allahovih Poslanika, a.s., počevši od Adema, a.s., pa sve do posljednjeg Allahovog Poslanika, s.a.v.s.

Strpljivost je osobina koja vjerniku često treba, s obzirom da prolazi kroz razna iskušenja i nedaće. Kada je vjernik u blagostanju, zahvalan je Allahu, dž.š., a kada ga zadesi nedaća strpljivo je podnosi.⁵⁶

Pojam ustrajnosti (strpljivosti) odnosi se na vjerovanje, čiji je vrhunac spoznaja Uzvišenog Allaha, i na djelovanje, odnosno, činjenje dobrih djela, gdje se kao ideal postavlja pravda i izbjegavanje bilo kakve krajnosti. Na ovakvo shvatanje pojma ustrajnosti ukazuju brojni ajeti Kur'an-i kerima. Na vrlo upečatljiv način o tome se govori u 30. ajetu sure Fussilet (Objašnjenje): *Onima koji govore: „Gospodar naš je Allah“, pa poslije ustraju u tome...*

Ovdje se ne misli da se ostane ustrajan samo u izgovaranju riječi *Gospodar naš je Allah*, jer pojam ustrajnosti (*istikameta*) nema samo to zna-

53 Enes Karić, *Prijevod Kur'ana, op. cit.*, str. 281.

54 *Musned Ahmedov: 5/229.*

55 Sayyid Qutb, *U okrilju Kur'ana, sv. 30, op. cit.*, str. 302.

56 Dr. Fuad Sedić, *op. cit.*, str. 369.

čenje. Također, ustrajnost dolazi zajedno sa čvrstim uvjerenjem i istinskom spoznajom.⁵⁷

Dakle, preporučivanje strpljenja je isto tako neophodnost. Briga o vjeri i dobrim djelima i zaštita istine i pravde jesu najteži poslovi s kojima se suočava pojedinac i zajednica. Zato je strpljenje neophodno. Mora se biti strpljiv u borbi sa samim sobom i u borbi sa drugim i u njegovom odgajanju. Zatim strpljenje na uvrede i teškoće. Strpljenje na oholost neistine i razmetanje zla. Strpljivost na dužinu puta i sporost faza, izbrihanost znakova i duljinu kraja!⁵⁸

Allah, dž. š., u suri El-Ahkaf u 35. ajetu veli: *A ti se strpi kako su se strpjeli poslanici odlučni...*⁵⁹ Dok u suri er-Rum u 60. ajetu Uzvišeni Gospodar veli: *A ti se strpi! Doista, obećanje Allahovo je istina, i neka te nikako ne obmanu oni koji čvrsto ne vjeruju.*⁶⁰

Jedan od Allahovih poslanika po imenu Lukman Hakim (Mudri), savjetovao je svoga sina sa poslaničkim savjetom i riječima:

O sinko moj! Zbilja, dobro i zlo – ako bude teško koliko što je gorušice zrno, u stijeni, ili na nebesima, ili na Zemlji bilo, Allah će ga iznijeti na vidjelo! Allah, doista, sve skrovito zna i obaviješten je! O sinko moj! Namaz klanjaj, i dobročinstvo naređuj i od zla odvrćaj, i u svemu što te zadesi, ti se strpi! Doista, takve su stvari dužnosti! (Lukman, 16-17)⁶¹

Stari Rimljani su govorili: „U vatri se zlato kuša, a u zlu hrabri muževi.“

Ibnu-l-Kajjim el-Dževzije, u svojoj knjizi *Emradu-l-kulubi ve šfauha* (*Medicina srca i duše*), navodi da mu je šejhu-l-islam Ibn Tejmijje, jednom prilikom rekao: „Nesreće i iskušenja su poput vrućine i hladnoće. Kada rob zna da se nužno moraju desiti, neće se srditi zbog toga niti će biti depresivan i tužan.“⁶²

57 Almir Fatić, *op. cit.*, str. 53.

58 Sayyid Qutb, *U okrilju Kur'ana*, sv. 30, *op. cit.*, str. 303.

59 Enes Karić, *Prijevod Kur'ana*, *op. cit.*, str. 506.

60 Ibid., str. 410.

61 Ibid., str. 412.

62 Ibnu-l-Kajjim el-Dževzije, *Medicina srca i duše*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2012, str. 339.

Završne riječi i poruke

Ova sura, iako kratka, sažima posljedice ljudskog djelovanja na ovom svijetu u bilo kojem vremenu ili na bilo kojem prostoru. Oni koji su napustili Allaha, dž.š., bit će gorivo džehennemsko, a oni koji su vjerovali, dobra djela činili, koji su istinoljubivi i saburli bili, oni su dobili bitku života.⁶³

U ovoj maloj suri od tri ajeta predočen je savršeni program za ljudski život kakvog ga želi islam. U njoj se ukazuje na konture vjerskog poimanja u njegovoj velikoj i univerzalnoj istini u najjasnijoj i najvjernijoj formi. Ona donosi cijeli islamski ustav u nekoliko kratkih riječi i obilježava muslimanski ummet, njegovu suštinu i funkciju u samo jednom ajetu, a to je treći ajet ove sure ...Ovo je ta nadnaravnost koja je samo u Allahovoj moći...⁶⁴

U ovoj suri su sadržane veoma važne činjenice. Ona sadržava sve potrebne elemente za stvaranje nacija i civilizacija, kao što su: a) *Briga za vrijednost vremena*; b) *korištenje vremena za činjenje korisnih stvari*; c) *važnost zajedničkog rada*. Ako ummet shvati značenje ove sure, podići će svjesnost i svaki aspekt njegove civilizacije će se usljed toga unaprijediti.⁶⁵

Tokom vremena, u svim stoljećima, tokom postojanja čovjeka u svim dobima, postojao je samo jedan koristan program i jedan spasonosni put, a to je put čije granice crta ova sura, to je put čije znakove obilježava ova sura. Sve što je iza toga jeste propast i gubitak...⁶⁶

Uzvišeni je presudio da su svi ljudi na gubitku osim onih kod kojih se nađu četiri svojstva: iman, dobra djela, preporučivanje istine i preporučivanje sabura. Sreća čovjeka nalazi se u vlastitom upotpunjavanju imanom i dobrim djelima te u upotpunjavanju drugih savjetima (*nasihat*) i duhovnim vođstvom (*iršad*). Na taj način čovjek objedinjuje ispunjenje Allahovih prava i prava Njegovih robova. Ovo je tajna navođenja ova četiri svojstva.⁶⁷

63 Muhammed el-Gazali, *op. cit.*, str. 725.

64 Sayyid Qutb, *U okrilju Kur'ana*, sv. 30, *op. cit.*, str. 296.

65 Amr Halid, *Tefsir Kur'ana*, *op. cit.*, str. 643.

66 Ibid, str. 297.

67 Ibn Džuzejj el-Kilbi el-Endelusi, *Olakšani komentar Kur'ana*, Knjiga 6, *op. cit.*, str 433. (fusnota 1)

Danas gledamo kroz ovaj ustav kojim je Kur'an zacrtao život uspješne grupe koja je spašena od gubitka pa nas prestrašuje da vidimo kakav gubitak snalazi čovječanstvo na svakom mjestu na Zemlji, bez izuzetaka. Zastrašuje nas ova izgubljenost od koje pati čovječanstvo na ovom svijetu - prije ahireta - zastrašuje nas da vidimo da čovječanstvo tako jasno izbjegava dobro koje je Allah izlio na njega, uz gubitak dobara, vjerničke vlasti koje vode brigu o istini na ovoj Zemlji...⁶⁸

Literatura:

- AHMETI, Sherif, *Komente dhe mendime islame*, Lidhja, Priština, 1995.
- AHMETI, Sherif, *Kur'an-i përkthim me komentim në gjuhën shqipe*, Medinetu-l-Munevvere, Saudijska Arabija, 1413. god. po H., 1993.
- ASAD, Asad, *Poruka Kur'ana*, s engleskog preveo: Hilmo Ćerimović, IC El-Kalem, Sarajevo, 2004.
- (EL-) DŽEVZIJE, Ibnu-l-Kajjim, *Medicina srca i duše*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2012.
- (EL-) ENDELUSI, Ibn Džuzejj el-Kilbi, *Olakšani komentar Kur'ana*, Knjiga 1, preveo i bilješke: doc. dr. Almir Fatić, Libris d.o.o., Sarajevo, 2014.
- (EL-) ENDELUSI, Ibn Džuzejj el-Kilbi, *Olakšani komentar Kur'ana*, Knjiga 2, preveo i bilješke: doc. dr. Almir Fatić, Libris d.o.o., Sarajevo, 2014.
- (EL-) ENDELUSI, Ibn Džuzejj el-Kilbi, *Olakšani komentar Kur'ana*, Knjiga 6, Preveo s arapskog i bilješke: Nedžad Ćeman, Libris d.o.o., Sarajevo, 2014.
- (EL-) GAZALI, Muhammed, *Tematski tefsir Kur'ana*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2013.
- (EL-) MUNZIRI, Zekijuddin Ebu Muhammed eš-Šafi eš-Šami, *Muslimova zbirka hadisa (Sažetak)*, El-Kalem, Sarajevo, 2004.
- (EZ-) ZUBEJDI, Abdullatif, *Buharijina zbirka hadisa (Sažetak)*, El-Kalem, Sarajevo, 2004.
- FATIĆ, Almir, *Najljepši savjeti za život*, Biljeg d.o.o. - Sarajevo, Sarajevo, 2012.
- HALID, Amr, *Riznica kur'anskih mudrosti*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2007.
- HALID, Amr, *Tefsir Kur'ana*, Ilum, d.o.o. - Bužim, Bužim, 2007.
- Ibn Kesir, *Tefsir Ibn Kesir (Skraceno izdanje)*, izabrao najispravnije verzije: Muhammed Nesib er-Rifa'i, Sarajevo, 2002.

68 Sayyid Qutb, *U otkrivenju Kur'ana*, sv. 30, op. cit., str. 303.

- KARIĆ, Enes, *Prijevod Kur'ana*, F.F. - Bihać, Bihać, 2006.
- KARIĆ, Enes, *U potrazi za dubinama nebeskog plavetnila* (Eseji o vjeri u XXI stoljeću), *El-Kalem* i CNS, Sarajevo, 2014.
- KARIĆ, Enes, „Vrijeme u Kur'anu“, *Takvim* (Kalendar) za 2015. godinu, Rijaset islamske zajednice u BiH, Sarajevo, 2014.
- KORKUT, Besim, *Kur'an s prijevodom značenja*, Kompleks Hadim al-Haramajn aš-Šerifajn al-Malik Fahd u Medini, pod pokroviteljstvom Ministarstva za hadž i vakuf u Saudijskoj Arabiji, 2000.
- LJUBIBRATIĆ, Mićo, *Koran*, Reprint izdanje iz 1895. godine, Svjetlost, Sarajevo, 1990.
- MEHANIVIĆ, Muhamed, *Plemeniti Kur'an* (Prijevod značenja na bosanski jezik, utemeljen na Ibn Kesirovom tumačenju, i kratki komentar), izdavač: Lies Stiftung, 1. izdanje, septembar, 2013.
- QUTB, Sayyid, *U okrilju Kur'ana*, sv. 30, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo, 2000.
- SEDIĆ, Fuad, *Ogranci imana*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2008.
- <http://dzemat-braunau.at/?p=1718>, preuzeto dana: 27. 04. 2015.
- <http://el-asr.com/tekstovi/muslimanska-porodica-u-vrijeme-hadzdza/>, preuzeto dana: 27. 04. 2015.
- http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=20949:smisaozivota&catid=38&Itemid=602, preuzeto dana: 27. 04. 2015.
- http://kons.gov.ba/main.php?id_struct=6&lang=1&action=view&id=2558, preuzeto dana: 27.04.2015.
- <http://www.svetionikislama.org/tekstovi/5-ebu-bekr-es-sidik-ra-prvi-koji-je-povjero-va-o-i-nikad-nije-posumnjao.html>, preuzeto dana, 28.04.2015.

آزمير يوسفى

الإنسان والدهر المهلك

في المقالة تفسير موجز لإحدى السور القرآنية القصيرة - سورة العصر - والتي تحتوي على مواظ وعبر تخص كل مسلم ومسلمة حتى يعيشوا في الدنيا في السعادة والنعيم وحتى يكونوا في الآخرة راضين عما أتوا به إليها من الأعمال.

يقسم الله سبحانه وتعالى بالعصر، والذي هو كل من الليل والنهار الموجودة فيهما أعمال عباده، أن الإنسان لفي خسر، إلا الذي وجدت لديه الخصال الأربع المذكورة في هذه السورة. أما الخصلتان الأوليان فيستكمل بهما الإنسان نفسه وأما الأخريان فيستكمل بهما غيره من الناس ويتواجد الخصال الأربعة كلها يكون الإنسان محفوظاً من الخسران والفقدان، بل يحصل على فوائد عظيمة.

Azmir Jusufi

MAN AND TIME THAT DESTROYS

Summary

The paper provides a concise interpretation of a short surah of the Qur'an - Surah Al-Asr - which contains special messages and lessons for every Muslim, male and female, on how to live in this world in happiness and prosperity, and how to be satisfied with their actions and deeds in the hereafter.

In fact, Allah Almighty swears by the time that is night and day, which includes deeds and actions of His submitters, that every man is at a loss, except for the one who has four virtues mentioned in this Surah.

With the first two of them man completes himself, while the other two complements other people. Also, with completing these four, man will be preserved from any loss and will gain the ultimate benefit.

Grupno učenje Kur'ana

Prof. dr. hfz. Halil Mehtić

Profesor na predmetu Kiraet na Islamskom pedagoškom fakultetu u Zenici
halilmehtic@hotmail.com

Sažetak

Grupno učenje Kur'ana, duboko je ukorijenjena praksa u tradiciji muslimana širom svijeta, pa tako i u tradiciji bosanskih muslimana, posebno tokom mjeseca ramazana. U vjerodostojnim predajama, navode se brojne vrijednosti i odlikovanosti grupnog učenja što stimulatивно djeluje na dodatno afirmiranje ove lijepe prakse. Oni koji mu prisustvuju uranjaju u posebnu atmosferu i ambijent koji im omogućava duhovnu relaksiranost, razmišljanje o porukama riječi Božije, te otkrivanje i pronicanje u nove naučne spoznaje.

Ključne riječi: grupno učenje, slušanje, razmišljanje, podučavanje, mukabela.

Uvod

Ramazana je najodlikovaniji mjesec u hidžretskom kalendaru. Njegova odlikovanost očituje se zbog početka objavljivanja Kur'ana u njemu. Vjetrovjesnik, s.a.v.s., provodio je puno vremena učeći Kur'an u ramazanu. Svakog ramazana, pred melekom Džibrilom proučio je cijeli Kur'an, a u godini njegovog preseljenja Kur'an je, pred Džibrilom, proučio dva puta. To se zvalo *mukabela*, što, pored ostalog, znači upoređivanje, savrnjivanje... Ovim činom je Uzvišeni provjeravao autentičnost svoje Objave koja je izlazila iz usta Njegovog Resula, s.a.v.s., i odašiljana čovječanstvu. I naše mukabele koje se uče ramazanom, pored postizanja nagrade za učenje

Kur'ana, imaju za cilj i provjeru onih koji ga uče. O tim vrijednostima i posebnostima grupnog učenja, osvrnut ćemo se u ovom radu, kroz riječi Allahova Poslanika, s.a.v.s., i mišljenja nekih islamskih učenjaka.

Odlikovanoost grupnog učenja

Grupno učenje Kur'ana ima svoju posebnu vrijednost, pogotovo ako se vjernici okupe u nekoj od Allahovih kuća – džamija. Na taj način pokazuje se poseban respekt prema Kur'anu i želja za postizanjem nagrade i privilegija koje obećava Uzvišeni. Grupnim učenjem učeći uranjaju u posebnu duhovnu atmosferu i ambijent koji im obezbjeđuje smirenost, rahmet, prisustvo meleka i Allahovo hvaljenje i spominjanje u društvu najodlikovanijeg duhovnog svijeta. Za smirenost (*sekinu*) koja prati učenje Kur'ana, prilikom grupnog učenja, Poslanik, a.s., je rekao:

مَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَعَشِيَتْهُمْ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتْهُمْ الْمَلَائِكَةُ وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ

„Kada god se okupi grupa ljudi u nekoj Allahovoj kući radi učenja i proučavanja Kur'ana, na njih se spusti smirenost, obaspe ih milost, okruže ih meleki i Allah ih spomene kod onih koji su kod njega“.¹

Oni koji su kod Njega – sintagma je kojom se označavaju najodabraniji meleki koji kruže i uzdržavaju Aršur-Rahman, prijesto Svemilosnog.

U drugoj predaji navodi se od Ebu Hurejre, r.a., da je Vjerovjesnik, s.a.v.s., rekao:

„Skupovima na kojima se Allah spominje, a najvredniji su oni na kojima se Kur'an uči, spušta se smirenost, prisustvuju im meleki, obaspe ih rahmet i Allah ih spomene na svome prijestolju (aršu)“.²

Navedeni hadisi upućuju na zaključak da se u posebno odlikovana djela ubraja okupljanje u džamijama radi učenja i tumačenja Kur'ana. Abdullah ibn Abbas, radijallahu anhum, jednom je upitan: “Koje djelo je najbolje?”, pa je odgovorio: “Spominjanje Allaha Uzvišenog i okuplja-

1 Bilježe: Muslim u *Sahihu*, poglavlje o zikru i dovama, hadis br. 4.867., Ebu Davud u *Sunenu*, poglavlje o namazu, hadis br. 1.243., Ibn Madždže u *Sunenu*, poglavlje Predgovor djelu, hadis br. 221. i Ahmed u *Musnedu*, hadis br. 7.118.

2 Ebu-Nu'ajm Ahmed ibn Abdullah el-Asbahani, *Hiljetul-evlija*, 1/118., Darul-kitabil-arebijj, Bejrut, 1405. Vidjeti: Abdullah Siradžuddin, *Tilavetu-l-Kur'ani-l-medžid*, Daru-r-rešad, Džedda, bez godine izdanja, str. 52.

nje u Allahovim kućama (džamijama) radi proučavanja Allahove knjige. Kad god se ljudi okupe, meleki ih obujme svojim krilima, i oni su u Allahovom gostoprimstvu sve dok ne promijene razgovor (dok ne počnu pričati o običnim stvarima).”³

Posebno odabrano vrijeme za zajedničko učenje i proučavanje Kur'ana je poslije sabah-namaza. 'Atije bilježi od Ebu Seida el-Hudrija, r.a., da je Vjerovjesnik, s.a.v.s., rekao:

ما من قوم صلوا صلاة الغداة ثم قعدوا في مصلاهم يتعاطون كتاب الله ويتدارسونه إلا وكل بهم ملائكة يستغفرون لهم حتى يخوضوا في حديث غير

„Kad god se ljudi sakupe poslije klanjanog sabah-namaza u džamiji da proučavaju i podučavaju Allahovoj Knjizi, Allah im odredi meleke koji za njih mole oprost, sve dok ne promijene temu razgovora.“⁴

Jezi er-Rekaši prenosi od Enesa, r.a., da su u njegovo vrijeme, poslije klanjanog sabah-namaza u džamiji, sjedali u halke i proučavali propise vjere i spominjali Allaha Uzvišenog.⁵

Koristi od grupnog učenja Kur'ana

Iz navedenih hadisa o grupnom učenju Kur'ana razumijemo višestruku korist. Grupnim učenjem objedinjeno je nekoliko pohvalnih radnji kao što su: učenje, slušanje, proučavanje i poučavanje. Za svaku od njih, u hadisima Allahova Poslanika, s.a.v.s., spominju se ogromne nagrade. Učenje Kur'ana uvodi nas u osnove brojnih znanosti i otkriva nam egzaktne naučne pokazatelje, tako da samo učenje Kur'ana poprima i osobine bavljenja naukom, što se, s aspekta islama, ubraja u najodlikovanija djela. Vjerovjesnik, s.a.v.s., podstičući ashabe, govorio je da se uložnim trudom na putu sticanja znanja učeniku olakšava put do Dženneta.

To bodrenje Ibn Redžeb el-Hanbeli, rahimehullah, razumijeva na sljedeći način: „Ovim se želi kazati da će Allah, dž.š., onome ko se odluči za sticanje znanja, olakšati put i samu nauku mu učiniti lahkom. Nauka je put do Dženneta. Uzvišeni je rekao: *Mi smo Kur'an olakšali za pamćenje pa ima li ko da pouku primi.* (El-Kamer, 17.) Ovim se takođe hoće reći

3 Isto, str. 59.

4 Ibn Redžeb el-Hanbeli, *Džamiiu-l-ulumi ve-l-hikemi*, 1/344. Daru-l-ma'rifeti, Bejrut, 1408.

5 Isto

da će Uzvišeni onome koji želi nauku radi postizanja Božijeg zadovoljstva, koristi i rezultata nauke, podariti ispravnu uputu koja će ga uvesti u Džennet. Allah će mu uz to olakšati pronicanje i u suštinu drugih znanosti kao što je rečeno: 'Ko bude radio po onome što je naučio Allah će ga počastiti znanjem koje prije nije imao'.⁶

Nauka je put najpotpunije i najbrže spoznaje, kao i postizanja Božijeg zadovoljstva i na ovom i na budućem svijetu. Uzvišeni je rekao:

قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ . يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ .

*Od Allaha vam dolazi svjetlost i Knjiga jasna kojom Allah upućuje na puteve spasa one koji nastoje da steknu zadovoljstvo Njegovo i izvodi ih po volji Svojoj, iz tmina na svjetlo i na pravi put im ukazuje.*⁷

Koristi od grupnog učenja ogledaju se i u tome što prisutni, uz to što naizmjenično uče Kur'an, slušaju jedni druge. Slušanje je, također, vrsta ibadeta za kojeg je Poslanik, s.a.v.s., rekao:

مَنْ اسْتَمَعَ إِلَى آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ كَانَتْ لَهُ نُورًا .

„Ko sasluša samo jedan ajet iz Allahove Knjige, on će mu biti svjetlo.“⁸

U vezi sa slušanjem Njegove Knjige, Uzvišeni je rekao:

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ .

*U tome je, zaista, pouka za onoga ko razum ima, ili ko sluša, a priseban je.*⁹

Razuman vjernik iskazuje svojim skrušenim slušanjem duboko poštovanje prema Riječi Božijoj. On je mislima prisutan i pomno sluša kako bi se okoristio mjestom na kojem se uči Kur'an. Razmišljajući o porukama Kur'ana, on upotpunjuje njegovo slušanje. Razmišljanje o kur'anskim značenjima je put do njegovog proćavanja i doseganja određenih spoznaja. Svevišniji je objavio:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا .

*Kako oni ne razmisle o Kur'anu, ili su im na srcima katanci.*¹⁰

6 Isto str. 58.

7 *El-Maide*, 15,16.

8 Bilježe: Ahmed u *Musnedu*, hadis br. 8.138. i Ed-Darimi u *Sunenu*, poglavlje o vrijednostima Kur'ana, hadis br. 3.233.

9 *Qaf*, 37.

10 Muhammed, 24.

A u drugom ajetu se kaže:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا .

A zašto oni ne razmisle o Kur'anu? Da je on od nekog drugog, a ne od Allaha, sigurno bi u njemu našli mnoge proturječnosti."

Muhammed bin Husejn, rahimehullah, ove ajete ovako razumijeva: „Zar ne vidite, Allah vam se smilovao, kako vas vaš Plemeniti Gospodar podstiče na razmišljanje o Njegovom govoru. Ko razmišlja o Njegovom govoru spozna svog Uzvišenog Gospodara, spozna Njegovu svemoć, Njegovu velikodušnost prema vjernicima, suštinu obligatnih dužnosti i cilj njihovog izvršavanja. Onaj ko razmišlja spozna i suštinu upozorenja, kojih se čuva, kao i ciljeva koji su stavljeni pred njega i kojima teži. Ako je njegovo učenje i slušanje u duhu ovih nastojanja, Kur'an će takvome uistinu biti lijek. On će ga obogatiti bez imetka, uzdignut će ga bez obzira na to kakvog je porijekla, imat će društvo čak i ako ga drugi budu izbjegavali. Kada otpočne učenje sure, njega ne brine kada će je završiti, već kako će ispoštovati ono što je proučio, kako će razumjeti Allahov govor i pouku primiti. To zbog toga što je učenje Kur'ana ibadet, a ibadet se ne čini u gafletu (stanju duševne nemarnosti).“¹²

Grupno učenje predvodi i nadzire, obično, osoba koja je najstručnija i najobrazovanija u znanostima Kur'ana. Tom prilikom se, kod onih koji nisu u potpunosti ovladali pravilnim učenjem, ispravljaju određene tedžvidske greške, što doprinosi poboljšanju ispravnosti njihovog učenja Kur'ani-Kerima, koje smo dužni svi postići. Time se stiču osobenosti ta'lima (podučavanja), koje je Resulullah, s.a.v.s., okarakterizirao najboljim djelom rekavši da su najbolji oni koji uče i druge podučavaju Kur'anu.

Postoje neka usamljena mišljenja koja osporavaju praksu grupnog učenja Kur'ana, kao što su mišljenja Dahhaka i Malika. Međutim, imam En-Nevevi, rahimehullahi, pobija takav stav navodeći kako njihovo mišljenje potiru pouzdani argumenti, te je, kao takvo, neprihvatljivo. Na osnovu vjerodostojnih predaja, kao i na osnovu prakse ranijih i kasnijih učenjaka, skupno učenje Kur'ana je pohvalna praksa (*mustehab*).¹³

¹¹ *En-Nisa'*, 82.

¹² Muhammed bin el-Hasan bin Abdullah el-Adžiri, *Ahlaku hameleti-l-Kur'an*, Daru-l-kitabil-arebi, Bejrut, 1987. str. 19.

¹³ Vidi: Ebu-Zekerija Jahja bin Šerefuddin en-Nevevi, *Et-Tibjanu fi adabi hameletil Kur'an*, (osmo izdanje) Džedda, 1987., str. 79-81.

Praksa grupnog učenja Kur'ana zadržala se do danas diljem islamskog svijeta. Primjerice, u džamiji „Ibn Arebi“ u Damasku, djeca i omladina dolaze u zoru i, u halkama, sve do izlaska sunca uče Kur'an napamet. Ta džamija u Siriji postala je najpoznatija po broju hafiza Kur'ana. Kod nas, grupno učenje Kur'ana najviše se prakticira tokom ramazana kada se uči mukabela i tumače ajeti proučenog kur'anskog džuzu. Osim mukabela, u nekim džamijama se tokom cijele godine održavaju halke Kur'ana, čime i mi bosanski muslimani svjedočimo ovu lijepu islamsku praksu.

Zaključak

Grupno učenje Kur'ani kerima ima svoje utemeljenje u praksi Allahova Poslanika, s.a.v.s., i kasnijih generacija muslimana. Za grupno učenje obećane su brojne nagrade, a njegovo prakticiranje okarakterizirano je kao pohvalna praksa, mustehab. Zahvaljujući tome ta praksa protegla se do naših dana i naših prostora. Kod bosanskih muslimana, ona je posebno izražena tokom mjeseca ramazana, kojom prilikom se vjernici okupljaju u džamijama u velikom broju, slušajući hafize i druge učače, želeći time postići Božiju naklonost i zadovoljstvo te poboljšati kvalitet svoga učenja kroz slušanje i pomno praćenje.

Literatura

- Abdullah Siradžuddin, *Tilavetu-l-Kur'ani-l-medžid*, Daru-r-rešad, Džedda, bez godine izdanja,
- Ebu-Nu'ajm Ahmed ibn Abdullah el-Asbahani, *Hiljetu-l-evlija*, Daru-l-kitabil-arebijj, Bejrut, 1405.
- Ebu-Zekerijja Jahja bin Šerefud-din en-Nevevi, *Et-Tibjanu fi adabi hameleti-l-Kur'an*, (osmo izdanje) Džedda, 1987.
- Ibn-Redžeb el-Hanbeli, *Džamiu-l-ulumi ve-l-hikemi*, 1/344. Daru-l-ma'rifeti, Bejrut, 1408.
- Muhammed bin el-Hasan bin Abdullah el-Adžiri, *Ahlaku hameleti-l-Kur'an*, Daru-l-kitabi-l-arebi, Bejrut, 1987.

Određenje Tradicije i Moderne i njihov međusobni utjecaj

mr. sc. Haris Islamčević

magistar islamskih nauka iz oblasti akaida
hislamcevic@yahoo.com

Sažetak

U ovom radu autor prezentira pojam i značenje Tradicije i Moderne, te njihove osnovne karakteristike, kao i njihov međusobni utjecaj. U prvom odjeljku je predstavljen pojam i značaj tradicije, značaj Tradicije u islamu, temeljne funkcije koje tradicija iz muslimanske teološke perspektive impliciraju. U drugom dijelu, autor sagledava pojam i značenje moderne s posebnim osvrtom na religiju u modernoj i postmodernoj kulturi. U konačnosti, treća dionica rada sagledava međusobni utjecaj tradicije i moderne, izazove pred kojima se nalazi tradicionalna recepcija i interpretacija islama u bh. društvenom kontekstu.

Pojam i značenje Tradicije

Tradicija (lat. *tradere*- svaka usmena predaja duhovnih činjenica koje prelaze s generacije na generaciju)¹ označava ono što se prenosi s koljena na koljeno, i što kao takvo traje. U rječnicima arapskog jezika za ovaj pojam postoji više sinonima, u savremenom arapsko-engleskom rječniku *Al-Mawridu* riječ *tradition* je označena kao: “At- taḥḍār: inqālu'l'-ādāti

¹Vladimir Filipović, *Filozofski rječnik*, Nakladni zavod Matice Hrvatske, Zagreb, 1989, str. 336.

awi'l-mu'taqādāti min ġīlin ilā ġīl" - prenošenje sa jedne generacije na drugu.²

Inače, *taḥḍar* osnovno značenje, u etimološkom smislu, ima: vući lozu od nekog ili nečeg. Što se tiče ostalih sinonima u arapskom jeziku navest ćemo samo neke: *'urf* (običaj, navika), *atar* (trag), i riječ kojom se najčešće označava tradicija - *taqlīd* (što ima značenje oponašanja, slijeđenja...).

Samo značenje pojma tradicija je polisemično. Jedno od značenja koje riječ tradicija ima u zapadnjačkim jezicima jeste oblik mišljenja ili ponašanja koju određena grupa generacijski kontinuirano slijedi.³ U Kur'anu Časnom se na više mjesta navodi kao odgovor na poziv da se slijedi ono što je Bog objavio - da im je dovoljno ono što su naslijedili od svojih predaka, što Kur'an kritizira.⁴

Kako su kroz povijest generacijski ljudi nasljeđivali svoje pretke u vjerovanju i ponašanju, o čemu i Kur'an kazuje⁵, ta praksa je dočekala i posljednjeg Božijeg poslanika Muhammeda, 'alejhi-s-selam. Stoga, politeistička praksa Riječju Božijom te praksom Blagoslovljenog Poslanika je modificirana u onim segmenitima koji nisu bili u skladu s učenjem islama.

Inače sam pojam tradicije se različito interpretira. U religijskom kontekstu pod pojmom Tradicija označeno je ono što je do čovjeka došlo putem Objave, kao i interpretacija sadržaja koji je u zbilju došao *svetim* predanjem.

Osim što Tradicija obuhvata sve vidove vjere i njenog grananja, ona je i nit koja povezuje svaku fazu života i misli, odnosno sa Porijeklom, u njenom temeljnom, prvobitnom određenju. Ona ukazuje na svetu, vječnu, konstantnu Istinu, mudrost i mogućnost da su njeni principi aplikativni za svako vrijeme i svaki prostor. Ukoliko bi se imaginarno

2 V.: Roohi Baalbaki, *Al-Mawrid- a modern arabic-english dictionary*, Dar el-ilm lilmalayin, Bejrut, 1995.

3 Više v. rad prof. Fikreta Karčića, "Šta je to 'islamska tradicija Bošnjaka", *Preporod*, 7/12/2006.

4 *A kada im se kaže: „Pridite onome što Allah Poslaniku objavi“, odgovaraju: „Dovoljno nam je ono što zatekosmo u predaka svojih!“ Zar uprkos tome što preci njihovi ništa nisu znali, niti su na Pravome putu bili?! (5:104.)* Ili slično na drugom mjestu: *Kada im se kaže: „Slijedite ono što Allah spustio vam je“, oni odgovore: „Ne, nego ćemo slijediti ono u čemu zatekosmo svoje očeve!“ Zar uprkos tome što njihovi očevi ništa nisu shvaćali i što ne bijahu na Putu pravome?! (2:170.)*

5 Isto.

nastojalo predstaviti značenje Tradicije, ne bi bilo pogrešno uporediti je sa stablom čije je korijenje utonulo u Božansku Prirodu kroz Objavu, a iz kojeg su stablo i grane vjekovima izrastali. U samoj srži stabla se krije vjera, a njegov sočan nektar se sastoji od blagostanja koje u kombinaciji s Objavom omogućava kontinuitet života tog stabla.⁶ Tradicija je bitan segment kolektivnog pamćenja (tako da njen kulturološki bit čini fenomen sjećanja). Zbog njene transmissive uloge, mlađi naraštaji su u prilici da saznaju važne informacije o svojim precima, koje im nakon reinterpretacije, odnosno kontekstualizacije u svome vremenu i prostoru mogu ponuditi značajne pokazatelje pomoću kojih će biti u prilici da svoj život sistematičnije organiziraju, pa i unaprijede. Jer dragocjeno iskustvo koje čovjek stječe kroz Tradiciju je neprocjenjiv dragulj koji se treba ljubomorno čuvati i generacijski prenositi.

Radove, studije i knjige koje govore o značaju, ulozi i funkciji Tradicije moguće je pronaći napisane na različitim svjetskim jezicima, ali ostavština prethodnih generacija su najautentičniji i najdragocjeniji rukopis koji savremeni čovjek posjeduje.

Pojam *tradicija* je širokog opsega, i on obuhvata praksu nekog naroda ili vjerske skupine. U literaturi koju su napisali muslimani moguće je identificirati više elemenata koji u konačnosti konstituiraju tradiciju islama. U najširem smislu, Tradicija islama se sastoji iz:

- a. **konstitutivne tradicije** (*Traditio constitutiva*), koja, kako sam naziv ukazuje, konstituira i normira vjersku praksu muslimana,
- b. **interpretativne tradicije** (*Traditio interpretativa*), koja konstituiranu i normiranu vjersku praksu dalje razvija i čini je povijesno relevantnom.

Konstitutivnu predaju u islamu čine njena dva primarna izvora - Kur'an i sunnet Božijeg Poslanika, 'alejhi-s-salam. Ova dva izvora čine jedno monolitno tkivo čije supstance nije moguće zasebno tretirati jer su dva naličja identičnog.⁷

6 V.: S.H.Nasr, *Tradicionalni islam u modernom svijetu*, El-Kalem, Sarajevo, 1994., str. 11.

7 Kroz treći imanski šart (ve kutubihi- vjerujem u Božije Knjige), muslimani vjeruju da je Uzvišeni Bog kroz povijest ljudima dostavljao Svoju Riječ koja je uputa za one koji su Boga svjesni: *Ovo je Knjiga u kojoj nema sumnje nikakve, Uputa bogobojaznima ona je.* (Kur'an 2:2), i na čijim osnovama su dužni kreirati svoj životni put.

Nakon Kur'ana, drugi temeljni izvor vjerovanja muslimana je sunnet. Iako je Božiji Poslanik, 'alejhi-s-selam govorio o metafizičkim stvarima (o Bogu, melekima, Budućem svijetu...), težište njegovog govora je više na moralno-etičkim naputcima, odnosno moralno-etičkom sadržaju. Kur'anska poruka je u većem dijelu objavljena kroz načela, i kao takva nije detaljno objašnjena. Stoga, sunnet Božijeg Poslanika razrađuje i daje prvu praktičnu implementaciju kur'anske nauka.

Kod modernista, ova činjenica je jako važna radi razvoja i unapređenja ljudske misli. Tako smatraju (pogledati mnogobrojne tekstove, npr. Husein-ef. Đoze, o Kur'anu i hadisu) da je Uzvišeni Bog kroz objavu principa, ostavio otvorena vrata ljudskom razumu, da na osnovu principa, kroz uvažavanje vremensko-prostornog konteksta, Božije poruke razumijevaju i interpretiraju.

Kao primjer navodi se pitanje namaza i zekata. Općenito kada govori o potrebi razrade kur'anskih principa, Đozo kaže: „Ja imam dovoljno kuraži i osnova da, bez obzira na to što će to izgledati suviše smjelo, ustvrdim, svjestan pune odgovornosti pred Bogom, da se svako islamsko učenje, svaki islamski princip, koji je objavljen u Kur'anu samo kao koncepcija, naročito ako se odnosi na društveno uređenje zajednice, razrađuje i praktično primjenjuje prema potrebama i mogućnostima vremena u kojem se živi i datih okolnosti.”⁸

Kod namaza, Đozo ističe važnost suštine nad pukim formalizmom: “Namaz kao odnos prema Bogu, veza čovjek-Bog, što stvarno predstavlja suštinu namaza, nije vezan za formu; u takvom namazu forma gubi skoro svaki svoj značaj”, te nastavlja: “Da ovakvo razmišljanje i zaključivanje nije bez osnova, najbolje nam pokazuje činjenica što Kur'an nije odredio niti propisao vrstu ni formu namaza pa čak nije preciznije odredio ni vrijeme molitve. Ostavio je to pitanje otvorenim.

Muhammed, 'alejhi-s-selam, propisao je i detaljnije odredio vrste namaza, način i vrijeme njihovog obavljanja. Tako smo saznali da se ova obaveza sastoji iz pet dnevnih, jednog sedmičnog i dva godišnja namaza: sabah, podne, ikindija, akšam, jacija, džuma i bajrami. K tome treba dodati još džezena-namaz, kao i teraviju. Za mene je ova činjenica veoma

8 Husein Đozo, “Islam-zekat”, *Izabrana djela*, El-Kalem i FIN, Sarajevo, 2006., str. 371.

važna. Ona mnogo govori. Nije to Kur'an učinio slučajno. O tome treba razmišljati a iz toga izvlačiti potrebne zaključke. Njih bi moglo biti više.”⁹

Kada je riječ o zekatu, on smatra propis zekata važnim „da bi se stvorila potrebna materijalna baza za podmirenje svih društvenih potreba i funkcija, koje su u skladu sa dinamičnim razvojem društva u stalnom porastu (...) kao što je taksativno objašnjeno u ajetu *inneme-s-sadekату*... To je obavezni doprinos za opće potrebe”. Nadalje u istom tekstu iznosi veoma liberalno mišljenje kad kaže: “Ne vidim nikakvih smetnji da se koncepcija zekata ponovo razmotri i razradi u svjetlu potreba savremenog društva. Ne samo da nema smetnji nego se to nameće kao prijevika potreba ako se misli na bilo kakvo oživljavanje islamske misli. Na prvom mjestu trebalo bi ponovo razmotriti pitanje visine stope, zatim vrste imetka koje se oporezuju zekatом, nužne potrebe, nisab i način ubiranja i raspodjele.”¹⁰

Pored prvog praktičnog Tumača, u poslaničkoj ortopraksi, shodno 21. ajetu 33. kur'anske sure, pravovjerni imaju i model moralne identifikacije.

Interpretativnu tradiciju čine razumijevanje, percepcija i interpretacija konstitutivne tradicije. U interpretativnu se tradiciju ubraja cjelokupni intelektualni rad muslimanskih znanstvenika od vremena Božijeg poslanika Muhammeda, ‘alejhi-s-selam, do danas utemeljen na konstitutivnoj tradiciji, što uključuje brojne komentare Kur'ana (*tafāsīr*), hadiske zbirke (*šuruh*), djela iz prava, mnogobrojna djela iz filozofije, etike, irfana, posebnog aspekta islamske duhovnosti (*tesawufa*), književnosti i drugih znanstvenih disciplina.

Oba predanja pružaju čvrsto uporište u modernom svijetu u kom među osnovnim karakteristikama jesu i permanentne promjene. Od krucijalnog značaja i ogromne vrijednosti jeste daljnje intelektualno razvijanje univerzalnih sadržaja koje u sebi nosi normativna Tradicija.

Stoga, za muslimane je podjednako značajna i intelektualna Tradicija koja se određuje vjerskim, duhovnim i kulturnim produbljivanjem u smislu vlastitog historijskog individualnog i kolektivnog bivstvovanja.

9 Husein Dozo, “Islam-namaz”, *Izabrana djela*, El-Kalem i FIN, Sarajevo, 2006., str. 362.

10 Husein Dozo, “Islam-zekat”, *Izabrana djela*, El-Kalem i FIN, Sarajevo, 2006., str. 373.

U funkcionalnom smislu, kroz literaturu koja tretira pitanje islamske tradicije, islamska Tradicija u sebi nosi tri važne uloge:

1. Ona, prije svega, ima **konstitutivnu ulogu**, tj. konstituira vjersku praksu muslimana (autoritativnost sunneta izvedena je iz Kur'ana¹¹ i hadisa¹²);
2. na drugom mjestu dolazi njena **koordinirajuća uloga**, tj. transponira vrijednosti islamske tradicije kroz povijest;
3. i napokon, ona ima **antropološko-didaktičku** ili odgojnu ulogu, u kojoj predstavlja živu svijest o sebi i volju za trajanjem.¹³

Do pokušaja reinterpretacije islamske Tradicije je došlo u XVIII i XIX stoljeću, kada se tim putem nastojalo adaptirati na novonastale promjene u društvu.¹⁴

U tom kontekstu, primijetna su dva oprečna toka mišljenja:

1. U njegovoj ortodoksno-reformističkoj varijanti u XVIII stoljeću. Riječ je o tzv. *obnoviteljskim, revivalističkim ili fundametalističkim* pokretima koji su nastojali povratiti stanje *prve zajednice* kroz tradicionalni - doslovni - pristup tumačenju islama i njegovih izvora.¹⁵
2. U XIX i XX st. se pojavljuju reformatori čiji je temeljni cilj bio obnoviti izvorni islamski duh naspram kojeg se nalazio "popularni

11 V. Kur' an 4:59; 4:80; 24:56, 24:63 i drugi.

12 U svom oproštajnom govoru na Arefatu, Poslanik, 'alejhi's-selam, svojim sljedbenicima je poručio: "Ostavljam vam dvije stvari, kojih ako se budete držali nećete zalutati, Allahovu Knjigu i moj sunnet." (Tirmizi, Hakim, Malik) *Enciklopedija hadisa*, tom I, str.73.

13 Godine 2007. Rijaset IZ u BiH je organizovao dvodnevni naučni skup o islamskoj tradiciji Bošnjaka: izvorima razvoju, institucijama i perspektivama. Čitaocima preporučujemo konsultiranje Zbornika radova sa spomenutog naučnog skupa kako bi se opširnije obavijestili o ovoj temi. Naročito referat pod naslovom "Značenje i značaj islamske tradicije" kojeg je podnio uvaženi prof. Adnan Silajdžić, profesor sa Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu. (Adnan Silajdžić, "Značenje i značaj islamske tradicije" u *Zbornik radova sa naučnog skupa Islamska tradicija Bošnjaka: izvori, razvoj, i institucije, perspektive*, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2008., str. 13.)

14 U ovom periodu društvo je doživjelo značajne promjene. Prije svega, odvijao se postupni prelaz iz starog feudalnog, u novo građansko društvo. Zatim se dogodila industrijska revolucija, čime su se temeljno izmijenili raniji politički, ekonomski i društveni sistemi u većem dijelu svijeta. (Vidi v.: Eric Hosbsbawam, *Doba revolucije, Evropa 1789-1848*, Školska knjiga, Zagreb, 1987., pogl. II: 42-61, te pog. XII- XV, str. 187-245.)

15 Pregled tih pokreta: pokret Šah Waliullaha u Indiji (1702.-1762.); pokret Muhammada b. Abdulwahhaba u Saudijskoj Arabiji (1703.-1792.); fulanijski u Nigeriji (1754.-1817.); faridijski pokret Hagi Šarijatullaha u Bengaluu (1764.-1840.); pokret Ahmada Barawlija u Indiji (1786.-1831.); senusijski u Libiji (1787.-1859.); padrijski u Indoneziji (1803.-1837.) i mehdijski pokret u Sudanu (1848.-1885.). (Vidi v.: Adnan Silajdžić, *Muslimani u traganju za identitetom*, str. 16-31.)

islam”, koji je gušio taj duh, što je bila i temeljna pretpostavka za odbranu od nadolazećeg “neislamskog” evropskog svjetonazora.¹⁶

Usljed napretka i razvoja znanosti, demokratije, materijalnog napretka uopće, Tradicija je pogođena dvostrukom krizom: relevancije i krizom identiteta, koje su uzajamno povezane.

Kako bi u današnjici religijska Tradicija očuvala svoju relevantnost, usljed načina putem kojih to nastoji ostvariti, ona neminovno zapada u krizu vlastitog i kulturnog identiteta. Ali, i u nastojanju da se religijski identitet potvrdi isključivo u tradicionalnim obrascima življenja, religijska Tradicija će postati inkompatibilna sa obrascima modernog načina življenja, i kao takva neminovno će postati irelevantna u današnjem sekularnom društvu.

Značajan broj muslimana je pod utjecajem savremenog načina života, u mnogim segmentima reducirao svoj odnos prema tradiciji i tradicionalnim religijskim obrascima. Ono što je zabrinjavajuće, u našem bosanskohercegovačkom kontekstu, jeste da taj reducirani odnos prema tradiciji, odnosno tradicionalnoj religioznosti, iz koje, naravno, implicira odnos prema tradicionalnoj vjerskoj praksi, dovodi do zanemarivanja temeljnih vjerskih dužnosti poput namaza i posta, pored njihove stroge obligatnosti, pa i uvjetnosti ahiretske egzistencije (ne)izvršavanjem temeljnih vjerskih dužnosti (npr. namaza, posta i sl.).¹⁷

Još jedna stvar koja se može navesti kao produkt zanemarivanja Tradicije, a koja implicira iz prethodno rečenog, također kod nas prisutna, jeste zanemarivanje muslimanskog kolektiviteta (*džemata*) koji je strateški važan za realizaciju životnih aktivnosti u jednom mjestu (koji je sveden na obavljanje namaza i povremeno održavanje nekih svečanosti).

16 Prije svega misli se na Sayyid Ahmad-khan Bahādura (1817-1898); Ćamāluddīn al-Afgānija (1839-1897); Muḥammada ‘Abduhūa (1849-1905); Muḥammada Rashid Ridā (1865-1935) te Muḥammada Iqbāla (1877-1938). (Vidi v.: Enes Karić, “Savremeno islamsko mišljenje i odnos prema Martinu Lutheru i protestantizmu”, *Glasnik* 1-2/2014., str. 17-40.)

17 O tome je moguće mnogo pronaći u govoru Poslanika, ‘alejhi’s-selam, ali i u prvom izvoru islama - Kur’anu Časnom. Tako, npr., prenosi se da je Muhammed, ‘alejhi’s-selam, rekao da će prvo za što će čovjek biti pitan na Sudnjem danu, bit namaz - pa ako mu namaz bude valjan (ako ga bude izvršavao redovno), i ostala će mu djela biti ispravna (Taberani). A također, Allah, dž.š. u 74. poglavlju navodi pitanje koje će biti postavljeno onima koji u Vatru uđu, pa prvi njihov odgovor će biti: “nismo bili od onih koji su namaz obavljali” (74:42.-43.)

Iz povijesti islama poznato je da je uloga džamije bila višenamjenska: pored mjesta za namaz, bila je prva škola, sudnica, općenito kazano džamija je bila mjesto društvenog života tog doba. Danas, u vremenu u kojem živimo, postoje institucije čije su funkcije da pruže kvalitetno školovanje (škole, fakulteti), pravdu (sudovi). No, s druge strane, postoji jedan aspekt *medinske džamije* koji je neophodan, a u modernom dobu izvodiv, - aspekt zajedništva, okupljanja oko zajedničke riječi, ideja, strategija, gdje bi trebali osmišljavati i realizirati život na mikronivou, što *džemat*, upravo, i jeste.

Kada bi život na ovom nivou, u ovom smislu, muslimani uredili po ugledu na *prvi džemat*, međuljudski odnosi između njih bi bili znatno unapređeni, a s tim i njihov odnos prema životu i Tradiciji, bio bi bolji, intenzivniji i ozbiljniji. No, nerijetko umjesto simbola sloge, džamije bivaju mjesta prepirki, svađa i konfrontacija.

Pojam i značenje Moderne

Riječ *moderno*¹⁸, lat. *modernus* prvi put je upotrijebljena krajem V st. da bi se podvukla razlika između sadašnjosti, koja je i zvanično postala hrišćanska, od rimske i paganske prošlosti. Uz različite sadržaje, termin „moderno“ uvijek nanovo izražava svijest jedne epohe u odnosu na prošlost, koja sebe sagledava kao rezultat prijelaza od starog ka novom.

Pojam moderna i inačice koje su derivirane iz njega, modernizam, modernizacija, moderno i sl. u literaturi se ne koriste u ujednačenom smislu. U svom genuinom značenju moderno je ono što slijedi duh savremenosti. Moderna kao epoha, moderna književnost, moderna odjeća itd., ne odgovaraju istim vremenskim razdobljima, mada su određeni istim izrazom. Ni u idejnom pogledu ne postoji precizna upotreba ovog pojma. U XVIII st. ovaj termin je korišten kako bi definirao eru prosvjetiteljstva¹⁹, koja je u bitnom određena sekularizacijom, dakle silaskom kršćanstva s glavne povijesne pozornice.

18 U Filipovićevo filozofskom rječniku modernizam se označava tendencijom osuvremenjivanja, pravac koji teži za tim da se određeni fenomeni usklade sa duhom vremena. Modernizam je nastao u katoličkoj teologiji i filozofiji, a označavao je pravac koji je kritizirao određene dogme crkvenog učenja. V: Vladimir Filipović, *Filozofski rječnik*, str. 214.

19 Prosvjetiteljstvo je kulturni pokret u Europi koji se javlja krajem XVII i tokom XVIII stoljeća, kasnije i u

Modernizam²⁰ je dinamičan i relativan pojam koji se koristi da se označe savremene pojave u literaturi, umjetnosti, odnosno ono što je novo, inovativno u odnosu na tradiciju. U tom značenju pojam je preuzet iz francuskog jezika. U njemačkoj literaturi se koristio termin *modern*. Pored toga ovaj izraz se koristio da označi i naturalizam, dekadencu, impresionizam, simbolizam, futurizam, dadaizam, ekspresionizam, neoromantizam, nadrealizam i egzistencijalizam.

Modernizam ne znači samo promjene sa starog ka novom, on podrazumijeva i zasebnu filozofiju i svjetonazor koji se temelji na negiranju vjerskog svjetonazora i nastojanju da se umjesto Boga, čovjek postavi u centar stvarnosti. Na taj način modernizam pokušava božansku vlast zamijeniti ljudskom, te iz tog posebnu pažnju posvećuje pojedincu, njegovom intelektualnom i osjećajnome habitusu, i čovjeka kao pojedinca drži kao prvorazrednu vrijednost i prvorazredni kriterij. Stoga, nije teško odgonetnuti da se među glavnim obilježjima modernizma ističu humanizam, racionalizam, empirizam i antropocentrizam.²¹

Modernizam je, može se zaključiti, u suprotnosti sa tradicijom. Iako modernizam negira svaki oblik tradicije, zbog svog svjetonazora, najizračajnija je negacija *religijske tradicije*. Kako modernizam negira svaki tradicionalni trag, možemo konstatirati da njegovu kulturološku bit čini fenomen zaborava (uključujući i samozaborav, jer čovjek bez tradicije

američkim kolonijama. Prosvjetitelji su ostavili svoj pečat u filozofiji i književnosti osobitim preispitivanjem društvenog poretka te čovječnosti, služeći se pritom idejama "prirode", "slobode" i "razuma" (ovaj je bliži zdravoj pameti nego racionalističkome razumu). Svojim suprotstavljanjem religioznom, moralnim i političkim opresijama prosvjetitelji su težili obnavljanju znanja, etike i estetike svoga vremena: prosvjetiteljski ideal čovjeka je onaj koji djeluje po principima, a ne samo po navikama, običajima i tradiciji. Bio je to pokret koji je po mnogo čemu bio nastavak znanstvene revolucije. Kulturni procvat obilježen osnivanjem čitalačkih društava, debatnih klubova, knjižara, časopisa i znanstvenih društava. Srednjovjekovna Europa u kojoj su pape krunile kraljeve odlazi u povijest, Europa nije više prvenstveno religiozna zajednica, odnosno kršćanska republika - *repubblica christiana*. Europa sad postaje kulturna zajednica. Prosvjetiteljstvo je u središte svijeta stavilo znanost, nastojeći oduzeti religiji i politici ulogu, koju su do tada imale. Među prvima koji se pitao da li se živi u prosvijećenom svijetu bio je I. Kant. (pog. Srđan Nikolić, "Kant i prosvjetiteljstvo - moderna ontologija aktualnosti", Časopis *Filozofija i društvo*, Beograd, br. 2/2008, str. 9-27. Opširnije o prosvjetiteljstvu, šta je prosvjetiteljstvo v.: Michel Foucault, *Dits et écrits*, sv. 4 (1978-1984), Gallimard, Pariz, 1995., str. 562-578.)

20 Arapski termini koji se upotrebljavaju za modernu/moderenitet jesu: tağaddud, hadāta, tahdit, 'asriyya, 'asrāniyya. V.: Teufik Bazaz, *Mu'ājam muštalahat al-falsafi*, Dar al-zahran, Amman, 2010.

21 S. H. Nasr, *In Search of the Sacred (A Conversation with Seyyed Hossein Nasr on His Life and Thought)*, Praeger, Santa Barbara, California, 2010., str. 210.

gubi kontinuitet kolektivnog pamćenja, kako je istaknuto ranije u potpoglavlju o tradiciji).

Dakle, kroz koncept modernizma primijetna je snažna i temeljna transformacija čovjeka. U tradicionalnoj koncepciji, čovjek je shvaćen kao biće tijela i duha. Njegova veza s Bogom (i njegov odnos prema Bogu) je neupitna, i ona je temelj svih drugih čovjekovih odnosa. Za razliku od tog, kroz modernizam čovjek se predstavlja kao slobodno, čisto zemaljsko biće, apsolutno odvojeno od Neba, koje sad u svojim rukama drži vlastitu sudbinu, koje ima priliku da upravlja prvo zemljom, a u savremenom vremenu - tehničkom ekspanzijom, i nebeskim prostorima, koji su za njega neistraženi.

Ne postoji jedinstveno mišljenje o tačnom nastanku moderne kao epohe. Tako, historičar Arnold J. Toynbee smatra da je moderna nastala u posljednjem kvartalu XV st. kada nastaju prva geografska otkrića nošena tehnološkim izumima. Moris Berman smatra da je u nastanku moderne prelomni moment Francuska buržoaska revolucija, dok začće moderne pojavom industrijske revolucije smatra Carlo M. Cipolla. Neki, opet, smatraju da moderna započinje s intelektualnom i znanstvenom revolucijom, koju je započeo Francis Bacon (1561-1626), s poznatim klikom: „Znanje je moć!“²²

Ono što je zajedničko spomenutim autorima jeste da se nakon petnaest stoljeća dramatično počela mijenjati društvena i kulturološka struktura Evrope, i da ukupnost ovih promjena koje su se dogodile (intelektualne, normativne i strukturalne), u suprotnosti s onima koje su postojale u klasičnom i srednjem vijeku, sačinjavaju koncept moderne.

Imajući u vidu da se radi o složenom povijesnom procesu koji je obuhvatio različite narode, u različitim vremenima, sasvim je jasno da *moderna* nije mogla nastati u jednom trenutku, nego etapno. Naslijede koje je sa sobom donijela nova epoha u vidu ogromnog broja promjena, iste je bilo potrebno izdiferencirati.

Prvi aspekt moderne (duhovno-kulturalna promjena) se manifestira u vjeri za bolju budućnost i progres utemeljen na pouzdanju u ljudski um. Drugi aspekt moderne jeste prirodno-znanstvena i filozofska revolucija,

22 V.: Konrad Paul Liesmann, *Teorija neobrazovanosti*, Naklada Jasenski i Turk, Zagreb, 2009., str. 43.

u okviru koje znanost postaje njegova prva snaga, a ljudski razum najveća snaga moderne. Treći aspekt jeste kulturno-teološka revolucija koja označava raskid s Tradicijom (tradicionalnim vrijednostima i institucijama). Sreća na ovom svijetu krajnji joj je cilj, a ključne riječi moderne postaju tolerancija, sloboda vjere i savjesti. Politički aspekt jeste četvrti po redu, i on se sastoji u demokratskoj revoluciji kojom se potpuno raskida veza sa srednjovjekovnom teokracijom i Božanskom investiturom kao konceptom vlasti. I peti aspekt jeste tehnološko-industrijska revolucija koja znatno mijenja sliku ekonomskih i socijalnih uvjeta života.²³

Kako je zapadnjačka civilizacija ispostavila određene izazove i muslimanskom svijetu, to će unutar muslimanskog korpusa proizvesti različite teorije i interpretativne smjerove. Najkarakterističnije forme odnošenja prema Tradiciji u modernoj kulturi su: nekritičko odbacivanje svega što ne pripada svijetu islama, bezuvjetna i potpuna modernizacija i rekonstrukcija muslimanskog učenja, svojevrsni zapadno-islamski sinkretizam te funkcionalnu promjenu islama u sekularnom svijetu.

Tri su osnovne karakteristike *moderne*:

- prva karakteristika *moderne* je svakako čovjekova antropomorfnu priroda. U modernoj koncepciji mišljenja i života čovjek se oslobađa ovisnosti o Nebu, i daju mu se osobine koje su, u tradicionalnoj koncepciji bile ekskluzivno Božije, kao što je uprava nad vlastitom sudbinom, upravljanje zemljom, nebesima. U modernoj koncepciji čovjek odbija da prizna postojanje bilo kojeg principa većeg od sebe;
- druga karakteristika jeste nedostatak principa koji karakterišu moderni svijet i čovjeka u njemu. Kako smo par redaka iznad naveli, jedan od proizvoda moderne jeste individualizam. Moderni čovjek sam „stvara“ određena pravila ne mareći koliko će to biti u suprotnosti s drugim ljudima, te određuje način ponašanja po vlastitom nahodjenju i vlastitim prohtjevima. To dovodi do mnoštva jedinstvenosti, odnosno do različitosti, koje se upravo manifestira u drugom produktu *moderne* - pluralnosti. Radi poređenja,

23 V.: Alen Kristić, "Zajedničko religijskih fundamentalizama", u: Duško Trninić, *Novi religijski pokreti*, Sarajevo, 2008., str. 230.

tradicionalni čovjek je imao određene principe, i te principe je doživljavao kao *uzvišene, eshatološke*, odnosno prevedeno na jezik monoteizma kao Božanske principe po kojima je živio, i svoj život koncipirao;

- kao konsekvencu nedostatka principa gubi se *osjećaj za uzvišenim, natprirodnim, transcendentalnim* što, ustvari, njegovu dezo-rijentiranost i krizu samo više produbljuje.

U procesu ispravnog određenja odnosa muslimana prema modernom svijetu i toku mišljenja, potrebno se pridržavati nekoliko principa:

1. posjedovanje kompetentnosti identificiranja filozofije na kojoj počiva moderni svijet (kako bismo moderni svijet pravilno razumjeli),
2. posjedovati spremnost na uspješnu integraciju u moderni svijet,
3. islamskim stilom života u savremenom društvu doprinijeti bogaćenju kulturološkog reljefa zemlje u kojoj se živi.

Međusobni odnos Tradicije i Moderne

Do sada su prezentirani pojmovi i značenja Tradicije i moderne, a u ovom trećem, posljednjem potpoglavlju bit će prezentiran međusobni odnos Tradicije i moderne, pojave koje su proizašle iz pogrešnog interpretiranja Tradicije, nedovoljnog posvećivanja pažnje u tumačenju Tradicije, što će dovesti do njene krize, kroz čije pore će alternativni pokreti poznati pod nazivom *nova religioznost* pokušati ući u krug vjernika, što će u konačnosti rezultirati krizom tradicionalnih formi religioznosti i institucija. Imajući u vidu opasnost koju, za tradicionalnu religioznost, predstavljaju *novi religiozni pokreti* i tomu će se posvetiti pažnja.

Tradicija se u modernom dobu shvata kao privatna stvar svake individue u što nema pravo niko zadirati. Kada se govori o međusobnom odnosu, između Tradicije i moderne postoje određene interakcije koje je moguće prepoznati.²⁴ Neophodno je istaći da je prijelaz iz XX u XXI st. značajan i u pogledu svojevrstne transformacije koju je religija uopće doživjela. Ipak doživljaj religije kao nečega strogo individualnog, subjek-

24 V. Adnan Silajdžić, *Kriza religijskog identiteta u današnjem svijetu*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 2004.

tivnoga, što implicira odvajanje od ne samo tradicionalne religioznosti, nego i od institucija koje u tom procesu bivaju zanemarivane, nešto je što se sa muslimanskog stajališta ne može olahko prihvatiti i s tim se pomiriti.

Imajući u vidu izrečenu tvrdnju, od velikog značaja jeste identificirati izazove pred kojim se nalaze Bošnjaci i koji imaju značajnu ulogu u razumijevanju tradicionalne religioznosti i tradicionalnih religijskih obrazaca. Ti izazovi sastoje se iz:

- pojave sekularizma,
- pojave novih religijskih pokreta,
- pojave interpretacija islama stranih bošnjačkoj tradicionalnoj recepciji islama,
- odsustvo religijske prakse u porodicama.

Jedna od bitnih karakteristika našeg vremena jeste pojava sekularizma. Moderni čovjek nalazi se na prekretnici u razmjeni između vjerskog i sekularnog, duhovnog i racionalnog života. Putem sekularizma se nastoji odvojiti i umanjiti sam značaj religije u javnom životu.

Ali s vremenom je postalo jasno da sekularizam ne označava samo promjene u društvu nego da predstavlja prije svega promjenu društva u njegovom temeljnom određenju i uobičajnom iskazu. U najužem smislu, sekularnost se može odrediti kao proces deklerikalizacije ili deeklezijacije religijskih tradicionalnih institucija.²⁵ I na taj način, sekularizam direktno utječe na pojavu krize tradicionalne religioznosti i religijskih institucija.

Sljedeći u nizu izazova koji utječu na slabljenje tradicionalnih religijskih obrazaca jeste pojava *religijskih pokreta* kao svojevrsnog alternativnog pogleda na svijet.²⁶ Zagovornici ovih pokreta na svim razinama ljudskog života (naučnom, kulturnom, društvenom, religijskom) bili su svjesni ljudskih nedostataka usljed ljudske nesavršenosti s jedne, te pozicije koju religija zauzima u ljudskom životu i društvu s druge strane, i zato među svoje temeljne metode širenja svojih ideja uvrštavaju religijske i religiozne metode, te jezikom monoteističkih religija nastoje unije-

25 V.: Jakov Jukić, *Lica i maske svetog*, Polazišta, Zagreb, 1997., str. 197-216.

26 V.: Mijo Nikić, "Križa New agea", *Obnov. život* 56/3, 2001., str. 373-383.

ti nešto novo u život čovjeka, pružiti mu utočište, pružiti mu ruku spasa i izlaza iz zamršene situacije u kojoj se čovjek nalazi danas.

Što se tiče pojave interpretacija islama stranih bošnjačkoj tradicionalnoj recepciji islama, prije svega mislimo na pojavu vehabizama koji je (što u protekloj agresiji na BiH, što u postratnom periodu, kroz razne emisare, te studente koji se po okončanju studija u islamskom svijetu, u najvećem broju Saudijskoj Arabiji, vraćaju u Bosnu) pronašao načine dolaska do bosanskomuslimanskih vjernika. Njihova interpretacija islama se može okarakterizirati kao kruta i monolitna, revivalistička, pri čemu se nastoji nekritički i izvan društveno-povijesnoga konteksta slijediti doslovan sadržaj Kur'ana i sunneta Božijeg Poslanika, 'alejhi-s-salam. Pored krutosti, bitne odrednice vehabizma jesu i isključivost te netoleriranje drugog i drugačijeg mišljenja.

U svojoj interpretaciji i tumačenju vjere, sljedbenici ovog pokreta znaju često biti i agresivni. S obzirom na to da je sada već duži niz godina ovakvo tumačenje prisutno na tlu Bosne i Hercegovine, vehabijski pokret se u bh. društvu instalirao kao prepoznatljiva subreligijska, subsocijalna i subkulturna pojava, čije je pripadnike moguće identificirati i po specifičnom oblačenju te načinu življenja. Svojim tumačenjem vjere, kod bosanskih muslimana, naročito onih koji nisu znatnije upućeni u svoj vjerski nauk, stvaraju priličnu zbunjenost, često zbog neznanja, zbog čega se univerzalne poruke islama poistovjećuju s doživljajem i tumačenjem vjere koju prezentiraju pripadnici vehabijskog pokreta.

Kao karakteristiku ovog pokreta možemo navesti i separatizam, budući da svojim učenjem insistiraju na odvojenim prostorijama unutar džamije, ali i u drugim prostorijama u kojima se okupljaju, te insistiraju na izmjeni forme obredoslovne prakse konstantno izvrgavajući agresivnoj kritici tradiciju bosanskih muslimana, te kao i institucije Bošnjaka – Fakultet islamskih nauka posebno, ali i općenito Islamsku zajednicu u BiH spočitavajući i njoj i njenom kadru nekompetentnost u tumačenju islama. Pored mnoštva web-portala koji šire vehabijsku ideologiju, od časopisa na našem području posebno je utjecajan časopis Saff.

Nakon vehabizma, šijska interpretacija islama također stvara dileme i kontroverze kod bosanskohercegovačkih muslimana. Šijska interpre-

tacija islama insistira na novim postulatima koji u jednoj mjeri mijenjaju obrazac vjerovanja uvriježen kod bosanskih muslimana, a to je, prije svega, specifično razumijevanje pitanja imameta, koje je za većinu muslimana Bosne skoro potpuna nepoznanica. Putem svojih institucija i fondacija ("Mulla Sadra", te Kulturni centar pri ambasadi Islamske Republike Iran u BiH), lokalnim muslimanima nudi se obilje literature koja apologetski interpretira šiizam, i na taj način ga nastoji popularizirati kod vjernika koji su konačnu formu islama upoznali i živjeli kroz sunnjsku interpretaciju.

Pored spomenute dvije percepcije vjere koje direktno utječu na promjenu stoljećima ustaljenog oblika tumačenja islama, prisutni su i određeni reformirani moderni sufijski redovi koji su nekim svojim sadržajima, a naročito novom društvenom ulogom, donijeli posebnu interpretaciju intimnog, unutarnjeg, vjerskog života.²⁷

Konačno, posljednji u nizu od faktora koji znatno produbljuju krizu tradicionalne religioznosti jeste i samo odsustvo religijske prakse u porodicama. Jedna od temeljnih funkcija porodice jeste upravo uloga u prenošenju vjere i tradicije. U porodicama kod kojih je primijetno odsustvo od religijske prakse, naročito od strane starijih (roditelja), taj izostanak u velikom postotku destimulativno utječe na djecu, što u konačnosti rezultira odsustvom religijske prakse i kod djece, i tako u konačnosti vodi ka krizi tradicionalnih religijskih formi.

Nakon zasebnog tretiranja pojma i značenja tradicije i moderne, kao i njihovog međusobnog odnosa, zaključci koji impliciraju iz spomenutog tretmana su:

Tradicija je, neosporno, vrlo važna za svakog muslimana, pa tako i za muslimane koji žive u Bosni i Hercegovini. Pod tradicijom se podrazumijevaju naslijeđa koja su zatečena od predaka s namjerom da se očuvaju i na nove generacije vjerno prenesu. Putem tradicije se čuva vlastiti vjerski i kulturni identitet. Slobodni smo istaći da tradicionalne religijske forme i prakse naslijeđene od predaka, a koje se temelje na osnovnim izvorima islama, naprosto nemaju alternativu. Zanimarivanje

²⁷ V.: Samir Beglerović, "Izazovi nakšibendijske tradicije za savremenu bosanskohercegovačku omladinu", Takvim za 2014. godinu, Sarajevo, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, 2014., str. 192-200.

temeljnih odrednica vjere i vjerske prakse neminovno vodi ka krizi religioznosti i otvara puteve raznim alternativnim pokretima koji je pokušavaju zamijeniti. Izvršavanjem vjerskih obaveza Tradicija se učvršćuje u životu jednoga naroda. Bez Tradicije čovjek prekida svoj kontinuitet trajanja, i pada u zaborav, što ga nesumnjivo dovodi do krize identiteta.

Moderna kao poseban ideološki konstrukt i način mišljenja u sebi nosi nastojanje prekidanja svake veze sa tradicionalnim, a naročito sa tradicionalnom religioznošću. I u tome se, sa aspekta islama, vidi njena najveća opasnost. No, vrijeme u kojem živimo je nemoguće negirati te je, stoga, potrebno pronaći modus kako uskladiti vezu našega vremena sa Tradicijom.

Za razumijevanje i življenje islama u modernom vremenu važno je i jedno i drugo, drugim riječima, potrebno je prije svega da se pravilno razumijeva koncepcija i suština Tradicije koja je nezamjenljiv faktor u vjerničkom životu, kao i temeljne karakteristike društveno-povijesnih okolnosti u kojima živimo. U pogledu vjerovanja i temeljnih praktičnih aspekata islama su neprihvatljive bilo koje nove forme ili oblici. Ono što je potrebno jeste razraditi društvene koncepcije vjere i njih prilagoditi vremenu u kojem živimo. Također, muslimani ukoliko žele biti relevantni u modernom svijetu, moraju prihvatiti znanstveni i tehnološki napredak, integrirati ga u svoj sistem i raditi na unapređenju istog, a što je ujedno i prva kur'anska naredba.

Literatura:

Knjige na B/H/S jezicima:

- Bringa Tone, *Biti musliman na bosanski način*, Šahinpašić, Sarajevo, 2009.
- Corbin Henry, *Historija islamske filozofije*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1980.
- Đozo Husein, *Islam u vremenu*, Izabrana djela, el-Kalem, Sarajevo, 2006., knjiga I.
- Fischer Peter, *Filozofija religije*, Naklada Breza, Zagreb, 2010.
- Hosbsbawam Eric, *Doba revolucije, Evropa 1789-1848*, Školska knjiga, Zagreb, 1987.
- Karčić Fikret, *Bošnjaci i izazovi modernosti*, el-Kalem, Sarajevo, 2004.
- Silajdžić Adnan, *Islam u otkriću kršćanske Europe*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 2003.

- _____, *Kriza religijskog identiteta u današnjem svijetu*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 2004.
- _____, *Muslimani u traganju za identitetom*, Fakultet islamskih nauka i el-Kalem, Sarajevo, 2006.

Knjige na engleskom jeziku:

- Akbar Ahmad, *Islam Today: A short Introduction to the Muslim World*, London - New York, 2001;
- Algar Hamid, "Islam and the Intellectual Challenge of Modern Civilization", u *The Challenge of Islam*, London, 1978 (284-298.);
- Arkoun Muhammad, *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*, tr. R.D. Lee, Boulder, 1994;
- Brown Danijel, *Rethinking tradition in modern Islamic thought*, Cambridge University Press, 1996;
- Cox James, *An Introduction to the Phenomenology of Religion*, Continuum International Publishing Group, 2010.;
- Daftary Farhad, *Intellectual Traditions in Islam*, London - New York, 2000-2001;
- Eaton Gai, *Remebering God: Reflection on Islam*, Cambridge, 2000;
- Guénon René, *The Crisis of the Modern World*, Sophia Perennis, Hillsdale, NY, 2001.;
- Nasr Seyyid Hossein, *A Young Muslim's Guide to the Modern World*, KAZI publications, INC, Chicago, 2003;
- _____, *Islam and the Plight of Modern Man*, ABC International Group, Inc., Chicago, 2001;
- _____, *In Search of the Sacred (A Conversation with Seyyed Hossein Nasr on His Life and Thought)*, Praeger, Santa Barbara, California, 2010.
- _____, *Traditional Islam in the Modern World*, K. Paul International, London, 1990.
- Oldmeadow Harry (ur.), *The Betrayal of Tradition (Essays on the Spiritual Crisis of Modernity)*, World Wisdom, Bloomington, Indiana, 2005.

التعريف بالتقليدية والعصرانية وتأثيرهما المتبادل

يعرض المؤلف في هذه المقالة مفهوم مصطلحي التقليدية والعصرانية ومدلولاتهما ومميزاتها الأساسية وتأثيرهما المتبادل. أما الفصل الأول فقد خصص لتقديم مفهوم التقليدية وأهمية التقليدية في الإسلام والوظائف الأساسية التي تشملها التقليدية من وجهة النظر الإسلامية اللاهوتية. أما الفصل الثاني فهو مخصص للبحث في مفهوم العصرانية بلمحة خاصة إلى الدين في الثقافة العصرانية وما بعد العصرانية. وأما المرحلة الثالثة فمخصصة للبحث في التأثير المتبادل بين التقليدية والعصرانية والتحديات التي تواجهها النظرة والتفسير الإسلامي التقليدي في السياق الاجتماعي البوسني.

Haris Islamcevic

DEFINITION OF TRADITION AND MODERNITY AND THEIR MUTUAL INFLUENCE

Summary

The author presents the concept and meaning of tradition and modernity and their characteristics as well as their mutual influence. The first section presents a concept and importance of tradition in Islam and the basic functions that the tradition of the Muslim theological perspective implies. In the second part, the author examines the concept and meaning of modernity with special reference to religion in the modern and postmodern culture. Finally, the third quarter of this work examines the mutual influence of tradition and modernity and the challenges faced by the traditional reception and interpretation of Islam in Bosnian social context.

Savremeni modeli upravljanja vakufom

Mr. Senad Ćeman

asistent na katedri za islamsko pravo na FIN-u, Sarajevo
sceman11@gmail.com

Sažetak

Islamski pravници su ustanovili princip po kojem je *al-wilāyat alā al-waqfi lāzimatun* – postojanje administrativnog upravljanja vakufom obavezno. Ovaj rad se bavi definiranjem mogućih modela upravljanja vakufskom imovinom određenom za investiranje, iz čije čiste dobiti bi se realizirala volja vakifa. Način upravljanja vakufima kod nas i u svijetu se sporo i teško mijenja. Iako smo poodavno ušli u 21. stoljeće, vakufima se upravlja slično kao i početkom ili sredinom 20. stoljeća. Osnovna razlika upravljanja vakufima tradicionalnim ili savremenim pristupom ogleda se u načinu upravljanja - individualnom ili kolektivnom. Poželjna uprava vakufa u idejnom, finansijskom i strateškom smislu mora biti uređena kroz institucije i normativne akte, uz poštivanje zadatih okolnosti, kako onih lokalnih tako i onih viših. Poželjni model upravljanja investicijskim vakufima u budućnosti je upravni odbor, lokalnog karaktera, sa ograničenim brojem članova i mandata, sa redovnim administrativnim i finansijskim kontrolama od strane vlasti i od strane zajednice. Vakufe trebaju voditi ljudi koji su primarno zainteresirani da ti vakufi postoje, razvijaju se i donose konstantno povećanje dobiti.

Ključne riječi: vakuf, nadziranje vakufa, tradicionalni model, savremeni modeli, kontrola

Uvod

Islamski pravници su ustanovili princip po kojem je *al-wilāyat alā al-waqfi lāzimatun* – postojanje administrativnog upravljanja vakufom

obavezno. Na osnovu svrhe uvakufljenja imovine, vakufi se dijele na: a) sakralne (*dīniyy*), b) karitativne (*ḥayriyy*) i c) privatne (*ẓurriyy*) kod nas poznati i kao evladijet vakufi.¹

Tragove sakralnih zadužbina nalazimo kod svih naroda i od najranijeg vremena njihovog nastanka; karitativne zadužbine su postojale i prije islama tako da ova vrsta dolaskom islama dobija nove forme i sadržaje; a privatni vakufi su inovacija i praksa ashaba, nakon hazreti Omerovog uvakufljenja imovine na Hajberu i Poslanikove, a.s., pohvale tom činu. Posljednja vrsta vakufa (*ẓurriyy*) danas uz, privatni i javni, čini veoma uticajan treći sektor društva, zastupljen na Zapadu kroz građanske i vjerske fondacije a na Istoku kroz udruženja i asocijacije.²

Svaka od spomenute tri vrste vakufa raspolaže vlastitom imovinom koja može biti imovina namijenjena za ispunjavanje zadatih ciljeva uvakufljenja, naprimjer: gradnja i opremanje džamije, kupovina stana u kojem će stanovati samo ženski nasljednici i sl.

imovina namijenjena za investiranje i trošenje isključivo dobiti iz takve imovine za svrhe navedene u vakufnami.

Na osnovu navedene podjele, imamo šest vrsta vakufske imovine, za svaku vrstu po dvije: onu imovinu iz koje će se vakufi graditi i održavati i onu imovinu iz čije isključivo dobiti će se graditi novi, održavati postojeći vakufi ili pomagati kategorije korisnika navedene vakufnamom.

Poznato je kako je prvi vakuf u islamu bila imovina namijenjena isključivo za vjerske (sakralne) svrhe – Poslanikova, a.s., džamija u Medini, a da odmah iza tog vakufa se uspostavlja dobrotvorni (karitativni) vakuf – kupovina hazreti Osmana bunara *Rūma* u Medini, na nagovor Poslanika, a.s., dok je uvakufljenje hazreti Omerove imovine na *Hajberu* prvi slučaj investiranja u vakufe iz čije dobiti će se hraniti siromašni i pomagati putnici.

U ovom radu nećemo govoriti o modelima upravljanja sakralnim, karitativnim ili privatnim vakufima koji se finansiraju iz prve vrste imo-

1 Svaki vakuf, bez obzira na njegovu namjenu, u svojoj osnovi je karitativni (*ḥayriyy*), kao što je svaki čin dobročinstva istovremeno i vjerom prihvatljivo djelo (*dīniyy*). Ovdje je nužno poznavati pomenute tri vrste vakufa radi očitih razlika u njihovoj prvobitnoj namjeni i propisa koji se na njih kao takve odnose.

2 Ovakva podjela vakufa nije konačna te je moguće kreirati i druge vrste vakufa, poput mješovitog vakufa (*al-waqf al-muštarak*), na način da se jedan dio prihoda odredi za karitativne a drugi za privatne namjene.

vine, ostavljene za ispunjenje ciljeva tačno definiranih vakufnamom. Govorit ćemo o mogućim modelima upravljanja vakufskom imovinom određenom za investiranje, one iz čije čiste dobiti bi se realizirala volja vakifa.

Za kraj uvoda u temu neophodno je pojasniti kako islamski pravnici uz termine *waqf* (zadužbina) i *habs* (imovina stavljena van posjedovanja) koriste i termin *irṣād* (državno vlasništvo uknjiženo ili pak tretirano kao vakufsko).³ Razlika je u vrsti vlasništva koje se vakufi, neograničenom privatnom vlasništvu ili nepotpunom državnim vlasništvu.

Kod nas još uvijek postoje određene nedorečenosti u definiranju vakufske i imovine Islamske zajednice, ili jednostavnije parcele za izgradnju džamije koju je poklonio ili uvakufio rahmetli Hasan i parcele koju je dodijelilo općinsko vijeće za izgradnju džamije.

Islamski pravnici prave razliku u mogućem postupanju prema vakufu i *irṣādu*, na način da nosilac funkcija vlasti može eventualno promijeniti namjenu definiranu ranijim društveno-političkim okolnostima, dok volju vakifa ne može mijenjati ni mutevelija vakufa niti općinsko vijeće i slično.

Savremena iskustva u upravljanju investicijskim vakufima

Način upravljanja vakufima kod nas i u svijetu se sporo i teško mijenja. Iako smo poodavno ušli u 21. stoljeće, vakufima se upravlja slično kao i početkom ili sredinom 20. stoljeća. A ostale promjene su sve brže i veće oko nas. Najveću cijenu takvog stanja platila su vakufska dobra i njeni korisnici. Sredinom 19. stoljeća Osmanska država formira prvo ministarstvo vakufa. Od tada do danas se susrećemo sa dva modela upravljanja investicijskim vakufima:

Naslijeđeni modeli upravljanja investicijskim vakufima

Većina muslimanskih zemalja je u 20. stoljeću vakufsku imovinu pripojila ostaloj državnoj svojini, na način da su vakufski službenici u isto vri-

³ *Al-Mawsū'a al-fiqhīyya*, Wizārat al-awqāf al-kuwaytiyya, Kuvajt, III, 1983, str. 3/107-111.

jeme bili i državni postavljenici. Takav, tradicionalan, način upravljanja je vakufe doveo na niske grane. Korišten je jedan od tri tradicionalna modela upravljanja investicijskim vakufima:

1. **Direktno nadziranje vakufa od strane vlada**, putem ministarstava ili direkcija vakufa. Vlade bi odbijale imenovanje bilo kojeg nadzornika vakufa, ukoliko isti nije zvanični vladin činovnik. Takvu praksu srećemo, naprimjer, u Siriji.⁴ Ovakva uprava se, zbog nestručnosti kadra i oslanjanja na budžetska sredstva vlade, pokazala neefikasnom. Određene muslimanske države su pravile razliku između vakufa čiji su uvjeti precizirani vakufnamom i drugih u kojima isti nisu precizirani. Vlada bi dopustila imenovanje samo onih upravnika koje su vakifi imenovali, ostale su postavljale same vlade.

2. **Samostalna porodična administracija putem nadzornika i upravnika vakufa**, bez uplitanja vlade u administrativno uređenje vakufa. Porodični vakufi su egzistirali kao vakufi u državama koje su to dopuštale, ili kao udruženja (džemijja) u onim državama koje to nisu dopuštale. Manjkavost ovog administrativnog modela leži u oslanjanju na pojedinca (muteveliju ili nazira) u radu, a ne na kolektivno upravljanje vakufima.

3. Treći model tradicionalnog upravljanja vakufima je **porodična administracija potpomognuta i nadzirana od strane suda**. Ovaj model se primjenjuje, naprimjer, u Saudijskoj Arabiji, ali samo u slučaju da vakufnamom nije označen upravnik nakon smrti prvog nazira, tj. vlasnika. Razlog nastanka ovog administrativnog modela treba tražiti u želji da se zadovolje šerijatski propisi, koji nalažu postojanje sudskog nadzora nad upravnikom vakufa. Manjkavost ovakvog administrativnog uređenja nalazi se u nedovoljnom iskustvu imenovanih upravnika u rukovođenju resursima kojim raspolaže vakuf, kao i u nedovoljnoj transparentnosti prilikom odabira nazira i samog načina poslovanja.

Pomenuti modeli su danas uglavnom historijska kategorija i dio prošlosti. Tadašnje uprave vakufa je uglavnom zadesila sudbina bivših režima i politika – nebriga i napuštenost od ljudi. Produktivnost vakufa pod državnom upravom je bila konstantno niska, motiviranost za rad

4 U članu 1, sirijskog *Zakona br. 128*, od 11.6.1949. godine, predviđeno je da se od takve prakse može odstupiti jedino u slučaju da je nadzornik vakufa sam vakif. V. Aḥmad al-Haḡḡi al-Kurdi, *Aḥkām al-waqf fi al-fiqh al-islāmī*, Dawra al-'ulūm al-šar'iyya li al-iqtisādiyyin, Kuvajt, 1996, str. 25.

uposlenika veoma slaba, pogrešne odluke i zloupotreba položaja česti, ljudski resursi oskudni a finansijska sredstva nedovoljna često i za samo održavanje glavnice vakufa.

Postalo je jasno da se nešto mora mijenjati u pravcu vraćanja povjerenja u vakufe i pridobijanja novih vakifa. Tražio se novi administrativni okvir za upravljanje vakufima i poštivanju volje vakifa. Pojavilo se više modela, koji su vremenom prepoznati kao:

Savremeni modeli upravljanja investicijskim vakufima

Dva su modela pokazala zavidne rezultate:

1. **Sudansko iskustvo upravljanja vakufima.** Sve je počelo 1986. godine, osnivanjem Komiteta islamskih vakufa (*hayat al-awqāf al islāmiyya*), koji je bio oslobođen od uobičajenih administrativnih stega ministarstva vakufa. Komitetu su date široke administrativne i izvršne ovlasti nad vakufima čiji uvjeti nisu precizirani vakufnamom i nad novoosnovanim vakufima. Komitet je doživio pravu ekspanziju 1991. godine, kada stiče brojne pogodnosti, prvenstveno zahvaljujući davanjem vlasništva od 5 % u svim poljoprivrednim, stambenim i trgovačkim projektima širom države. Jedna polovina dobiti trošila bi se za potrebe obrazovanja, a druga za potrebe islamskog misionarstva.

Za osnivanje novih vakufa, Komitet prvo pristupa izradi kompletne studije opravdanosti i održivosti projekta, načinu upravljanja, finansiranja i održavanja projekta, a potom ih, stavljanjem na donatorske liste, prezentira potencijalnim dobročiniteljima (vakifima). Na taj način su izgrađeni brojni studentski domovi, ambulante i sl.⁵

2. **Savremeno kuvajtsko iskustvo u upravljanju vakufima.** Kuvajtsko ministarstvo vakufa je 1991. godine osnovalo Javnu upravu za vakufe (*al-amāna al 'amma*) kao 'dio vladinog sektora sa određenom samostalnošću u donošenju odluka, ali ustrojenog po aktima i pravilnicima vladine uprave'. Strategija ove uprave razvijala se u dva pravca: pomažanje i jačanje postojećih vakufa, i iznalaženje odgovarajućih načina za osnivanje novih vakufa. Investiranje u vakufe podijeljeno je u dvije vrste:

5 V. 'Alī Aḥmad al-Naṣrī, *Dirāsa ḥawl qawānīn al-waqf fi al-Sudān*, al-Ma'had al-islāmi li al-buḥūth wa al-tadrīb, Džedda, 1995., str. 32.

nekretnine i zemljište. Za svaku od ove dvije vrste vakufa je formirana posebna uprava, u kojoj su se nalazili istaknuti stručnjaci za poznavanje imovinsko-pravnih odnosa nekretnina i zemljišta. Uprava je u periodu decembar 1994. - maj 1995. godine, formirala 11 fondova (*ṣandūq*), potom su preko fondova pozvali građane da postanu vakifi u nekom od njih. Glavna odlika kuvajtskog modela je odvojenost uprave za investiranje u vakufe od uprave za raspodjelu prihoda.⁶

Pomenuti modeli su pokazali određene pomake zahvaljujući prije svega drugačijem pristupu organizaciji i vođenju vakufa. Urađena je strategija razvoja koje je uprkos pokazanim nedostacima doprinijela stabilizaciji vakufa. Nakon dugo vremena, korištenjem savremenih metoda upravljanja, napravljene su pretpostavke za okrupnjavanje vakufa.

Djelovanje u dva pravca je osiguralo pozitivne rezultate investicija: **jačanje kapaciteta postojećih vakufa i pridobijanje i formiranje novih vakufa.** Sektor investiranja u vakufske nekretnine je odvojen od investiranja u druga dobra, a putem formiranja različitih vakufskih fondova se dobija dovoljno širok okvir za imućne ljude zainteresirane da investiraju vlastiti novac u pomaganju onog dijela društvenih potreba po slobodnom izboru.

Savremeni modeli upravljanja vakufima su slični korporacijskom menadžmentu koji primjenjuju uprave zapadnih investicijskih fondacija. Uspješnost takvog upravljanja vakufima se mjeri postignutim rezultatom. To je jedino moguće i jedino ispravno. Rad uprave vakufa mora biti mjeriv, svakako uz poštivanje svih specifičnosti šerijatskog vakufskog prava kao što su poštivanje volje vakifa, beskamatno poslovanje, poslovanje isključivo sa halalom, transparentnost, poštivanje postojeće zakonske regulative, pravni subjektivitet i materijalna odgovornost, javna uslužnost i neprofitabilnost, administrativna i finansijska neovisnost.

Osnovna razlika upravljanja vakufima tradicionalnim ili savremenim pristupom ogleđa se u načinu upravljanja, **individualnom ili kolektivnom.** Tradicionalna administracija se oslanjala na autoritet vakifa, upravnika i kadije. Nažalost, greške pa i grijesi prema vakufskim dobri-

6 'Abd al-Wahhāb al-Ḥūṭī, *al-Ḥalfiyya al-tariḥiyya li idāra al-waqf fi al-Kuwayt*, Nadwa al-Baḥrayn ḥawl al-awqāf, 1996., str. 52.

ma su bili česti, do te mjere da je sredinom 17. stoljeća donesena odluka da se zamjena vakufa za drugi vakuf može izvršiti samo uz pismenu saglasnost samog sultana.⁷

Kod ispravno donesenih odluka se trudom uposlenika vakufa mogla održati ili povećati produktivnost vakufa, uprkos brojnim izazovima i poteškoćama kroz koje su vakufi prolazili. Ali, pogrešna ili zlonamjerna odluka se teško mogla nadoknaditi, uprkos svim mogućim nastojanjima. Zato su odluke uvijek važne, često i presudne. A nijetove prilikom donošenja odluka o investiranju vakufa ionako zna samo Bog dragi i po njima će On suditi, mi nećemo i ne možemo.

Prijedlog poželjnog modela upravljanja vakufima

U protekla gotovo dva stoljeća ponuđena rješenja u poboljšanju upravljanja vakufima je ustvari stalni pokušaj reformi sistema vakufa i otklanjanja učestalih žalbi i prigovora na rad vakufskih ustanova. Ti pokušaji su, bez izuzetka, ostali daleko od postizanja ciljeva do kojih mora doći uspješna i poželjna uprava vakufa. Istina, nekada je razlog tome i sama volja vakifa iskazana u vakufnami, slovom ako je poznata ili duhom ako je nepoznata zbog zagubljenosti vakufname.

Ciljevi koji se postavljaju pred svaku uspješnu upravu vakufa, bez čijeg ostvarenja nije moguće učiniti nikakvu značajniju reformu su:

Podizanje produktivnosti uložene vakufske imovine na način postizanja maksimalnih rezultata poslovanja, kroz povećanje dobiti, smanjenje administrativnih troškova i minimum moralnih posrtaja;

Briga i održavanje osnovice kapitala vakufa, kroz pametan odabir dobrih investicija, na način stalnog trajanja osnovice vakufa iz čijih prihoda se osigurava podrška korisnim projektima;

Pravedna raspodjela dobiti vakufa prema slovu vakufname, ako je ima, ili mišljenju šerijatskih pravnika, ako tekst vakufname nije dostupan ni poznat;

Poštivanje volje vakifa, kroz primjenu zacrtanih ciljeva u vakufnami ili postupanju uprave u tom pravcu. Istina, ni slovom ni sadržajem vakufname ne stoji da su vakifi tražili da njihovim vakufima upravljaju

⁷ *Otomanski građanski zakon*, čl. 274. i 275., Daniel A. Kajon, Sarajevo, 1906.

ministarstva vakufa niti vakufska direkcija. Razlog je vrlo jednostavan, nisu tada ni postojala ministarstva ni direkcije niti se njihovo postojanje moglo zamisliti;

Davanje primjera potencijalnim vakifima kroz realizirane vakufe i djelovanje na svijest ljudi putem stvarnih primjera. Ranije je bilo dovoljno popularizirati ideju vakufa kroz džamije i vazove, danas je to nužno činiti putem medija i društvenih mreža. Najvažnije je ostvariti vezu između aktivnosti vakufa i ostvarenja opće koristi za društveni progres.

Poželjna uprava vakufa u idejnom, finansijskom i strateškom smislu mora biti uređena kroz institucije i normativne akte, uz poštivanje zadatih okolnosti, kako onih lokalnih tako i onih viših. I oni uspješniji pokušaji reformiranja vakufskog sistema, poput pomenutih u Sudanu i Kuvajtu, su se oslanjali uglavnom na pomoć države, koja bez obzira na sva opravdanja pristalica takvog pristupa nisu bila imuna na boljke državne uprave, poput nekompetentnosti, neproduktivnosti, moralnih posrtaja i sl. Još davno se Ibnu Haldun protivio tome da se vlast bavi trgovinom. Vlast je vlast makar sebe nazivala ministarstvo, direkcija, komitet ili vakuf.

U odnosu na većinu muslimanskih zemalja, naša vlast ne samo da nije finansijski pomagala vjerski život, nego je često i odmagala. Kako prije tako i poslije posljednjeg rata. Čast izuzecima. Ovdje prije svega mislim na pomoć u provođenju restitucije vakufa. Ono vakufa što je sačuvano imamo zahvaliti Islamskoj zajednici u BiH. Većina vakufa ne bi bila održiva bez sistema kolektivnog vakufa, o kojem brine Vakufska direkcija preko muftijstava i medžlisa.

Upravljanje vakufskom imovinom i pružanje vakufskih usluga

Poželjni model upravljanja investicijskim vakufima u budućnosti je upravni odbor, lokalnog karaktera, sa ograničenim brojem članova i mandata, sa redovnim administrativnim i finansijskim kontrolama, od strane vlasti i od strane zajednice, kojoj vlast pomaže u oblasti planiranja i preporuka u poželjna investiranja i ulaganja.

Vakuf je po svojoj strukturi najbliži korporacijama, na način da se prilikom vođenja produktivnosti poslovanja mora odvojiti upravljačka od vlasničke strukture, jer se na taj način unajmljeni menadžeri dodatno motiviraju u dokazivanju sa konkurencijom, s obzirom da dobit ne ide njima jer nisu vlasnici kapitala.

Da bi se postigli očekivani rezultati vakufa, mora se osigurati:

Usklađivanje ličnih interesa menadžmenta vakufa sa zadatim ciljevima vakufa

To je moguće postići na jedan od 3 načina:

1. **Odabir odgovarajućeg kadra** za upravljanje namijenjenim sredstvima, shodno sposobnosti i stručnosti, na način da se vakufska bolnica povjeri na upravljanje ljudima koji znaju voditi bolnice a novac ljudima koji znaju kako najbolje investiti novac. Izbor mora biti javan i transparentan, proveden putem vakufskog odbora u kojem trebaju biti zastupljene mjesne, stručne i moralne specifičnosti. Korisnici, uposlenici i dobit iz uvakufljene imovine trebaju biti usklađeni sa vrstom i obimom vakufa. Vakufski odbor ima zadatak koordinacije između skupštine i upravnog odbora, na način da se ne održava samo jednom u godini ali da se i ne miješa u svaku pojedinačnu odluku upravnog odbora. Njegova uloga je da prati i bude obaviješten o načinu realizacije uložениh sredstava i visini ostvarene dobiti.

2. **Usklađivanje visine plaća** unajmljenog menadžmenta sa produktivnošću vakufske imovine i visinom ostvarenih ciljeva.

To je moguće postići usklađivanjem sa procentom ostvarene dobiti iz vakufske imovine u svim poslovima koji po svojoj prirodi to dopuštaju. Menadžment bi bio plaćan po dva osnova: fiksni dio plate koji se isplaćuje drugim menadžerima sa sličnom kvalifikacijom i na sličnim poslovima i dodatak na plaću po učinku. Tako bi naprimjer osoba zadužena za pomoć siromašnim bila plaćana prema broju obrađenih slučajeva ili u određenom procentu iznosa koji se uplaćuje po jednoj osobi. Njegov posao bi bio vrednovan kao naprimjer posao tekstilnog radnika po broju urađenih predmeta.

3. Usklađivanje vremenskog angažmana direktora sa interesom vakufa

To će se postići otvaranjem konkursa za poziciju direktora svake npr. tri ili pet godina, čime bi se povećala konkurentnost menadžmenta i produktivnost vakufa na tržištu. Rezultat postaje mjerilo, a ne lijep nijet ili riječi.

Treba napomenuti kako je jedan od razloga neefikasnosti tradicionalnog upravljanja vakufima bila upravo neusklađenost interesa upravnika vakufa sa interesom same vakufske imovine. Stepen produktivnosti kod upravnika prije uspostave ministarstava vakufa pa i dugo poslije toga nije bio utvrđen niti je bio mjeriv. Dovoljno je bilo da se vakuf izda pod zakup da bi se ispunila obaveza upravnika. Što je taj zakup bio mizeran, i što se godinama nije mijenjao, i što je vakuf konstantno propadao i u glavnici imetka, to nije bilo presudno važno. Bilo je bitno da je upravnik bio formalno sposoban da vodi vakuf. Takav upravnik nije bio izložen pritisku mogućeg otkaza izazvanog negativnim poslovanjem, kojem su bili izloženi slični direktori tadašnjih preduzeća. Nije bilo konkurencije. To što se tiče upravnika. A državni službenici na čelu vakufa, uprkos nerijetko iskazanoj iskrenosti i sposobnosti, nisu mogli učiniti više zbog postojanja raznih birokratskih prepreka i sukoba interesa direktora vakufa sa imovinom vakufa. Moguće je da bi postupiti ispravno za takve direktore značilo ostati bez posla.⁸

Odgovarajući modeli kontrole rada finansijskih direktora vakufa

Mnogi vakufi koji su devastirani ili nestali za vrijeme tradicionalnog i državnog upravljanja vakufima su postali takvi zbog loše ili nikakve kontrole rada vakufa. Poželjan model kontrole bi bio dvostruki: mjesna kontrola ljudi iz zajednice i državne inspekcije. Mjesnu kontrolu bi vršilo pomenuto vakufsko vijeće i pratilo da li direktor posluje prema zahtjevima konkurentnosti tržišta i da li je za to odgovarajuće plaćen (šerijatski pravnici su to definirali kao *si'r al-mi'tl* cijena koja se plaća sličnom

8 Mundir Qahf, *al-Waqf al-islāmī, tatawwuruhū, idāratuhū, tanmiyatuhū*, Dār al-fikr al-mu'ašir, I, Bejrut, 2000., str. 314-319.

njemu). Ova lokalna inspekcija može napraviti potrebni balans između visine investiranih sredstava i kvaliteta usluge koju vakuf daje, budući da mogu pratiti razvoj situacije na terenu. Sličnu zadaću bi imala i državna inspekcija koja prati eventualne neregularnosti u radu uprave i finansija vakufa. Nalaz inspekcije je potrebno usporediti sa izvještajima poslovanja direktora vakufa.

Ovakav način dvostruke kontrole bi doveo do povećanja konkurentnosti direktorske pozicije, onako kako je to slučaj u privatnim korporacijama. Direktor bi imao fiksni dio plate shodno obavezama i stručnoj spremi, ali bi imao i dodatak shodno ostvarenoj dobiti i poboljšanju poslovanja.

Nije nužno da uprava vakufa ima pod istim krovom upravu za investiranje vakufske imovine i upravu za raspodjelu pomoći iz dobiti iste imovine.

Uloga ministarstva vakufa ili vakufske direkcije u upravljanju vakufa

Primarna zadaća jeste kontrola rada i stručna pomoć u planiranju i investiranju. Moguća pomoć također se ogleda u pružanju podrške u kontinuiranim kampanjama podizanja svijesti građana o značaju i važnosti vakufa, kao i podsticanje novih uvakufjavanja. Ali to ne znači da ministarstva ili direkcije treba da direktno i samostalno vode investicijske poslove vakufa. To se jednostavno pokazalo kontraproduktivno i nefunkcionalno. Svako insistiranje na takvom upravljanju vakufa odvest će ih u stanje brojnih državnih finansijskih projekata opterećenih velikom birokratijom. Zato što se takvim pristupom upravljanja vakufom naglašava važnost pojedinca direktora, a ne institucije vakufa i vakifa, niti važnost kategorije korisnika za čije dobro je vakuf i formiran.

Vakufe trebaju voditi ljudi koji su primarno zainteresirani da ti vakufi postoje, razvijaju se i donose konstantno povećanje dobiti. Bilo bi idealno kad bi ljudi koji vode te vakufe taj posao doživljavali kao doprinos svog vlastitog altruizma društvu u kojem žele ostaviti vidljiv rezultat i neizbrisiv trag.

تتناول هذه المقالة التعريف ببعض النماذج المحتملة لإدارة الممتلكات الوقفية المخصصة للاستثمار والتي من الممكن عن طريق الأرباح الصافية منها تحقيق مراد الواقف. إن إدخال التغييرات في كيفية إدارة الأوقاف لدينا وفي العالم كذلك أمر بطيئ ومتعسر، فمع أننا قد دخلنا منذ زمن غير قريب في القرن الحادي والعشرين إلا أن إدارة الأوقاف لا تزال جارية مثل جريانها في أوائل القرن العشرين وأواسطه.

إن المرغوب فيه فيما يخص إدارة الأوقاف بمعناها الفكرى والمالي والإستراتيجي أن تكون منظمة عن طريق المؤسسات واللوائح القانونية مع اعتبار الظروف الواقعة المحلية منها والعامه. النموذج المرغوب فيه لما يخص إدارة الأوقاف الاستثمارية في المستقبل هو تكوين المجلس الإداري المنتصف بالصفة المحلية والمحدود من حيث عدد الأعضاء والانتدابات مع المراجعات والفحوص الإدارية والمالية المنتظمة من قبل السلطات ومن قبل المشيخة الإسلامية كليهما.

Senad Ceman

MODERN WAQF MANAGEMENT MODELS

Summary

This paper deals with the definition of possible management models for the waqf property designated for investments, of whose net profit the wills of benefactors would be implemented. The way of managing waqf in the country as well as in the world is changing too slow and with certain difficulties. Although it has been a while since we have entered the 21st century – the author says – the waqf management models are similar to those of the early or mid 20th century.

Preferred Waqf management, in its conceptual, financial and strategic meaning, must be regulated through the institutions and legal acts and in compliance with the given circumstances, both local and higher ones. The preferred model of governance in the investment waqfs, in the future, is the local Board of Directors, with a limited number of members and mandates and with the regular administrative and financial controls by the authorities and by the community.

Vrijeme u islamskom Kelamu

Mr.sci Maksuda Muratović, prof. fizike

asistent na Prirodno matematičkom fakultetu u Tuzli
maxymuratovic@hotmail.com

Sažetak

Vrijeme je u osnovi povezano s promjenom stanja. Prirodne vremenske jedinice su preuzete iz perioda kretanja astronomskih tijela poput Sunca i Mjeseca. Od davnina se smatralo da je vrijeme jako puno povezano s kretanjem. Ustvari, vrijeme se računa kao mjera kretanja. U islamskom Kelamu smatralo se da je vrijeme uvijek povezano s prostorom, odnosno da su prostor i vrijeme relativne mjere. Za prostor i vrijeme smatralo se da su diskretni. Neki muslimanski teolozi i mutekellimuni su detaljisali ove aspekte vremena u tolikoj mjeri da je nastala teorija o prostoru i vremenu. Njihovi pogledi vezani za odnos prostora i vremena konceptualno su dobro usklađeni sa savremenom filozofskom koncepcijom relativističkog vremena.

U ovom kratkom članku predstavljene su ideje dvojice vodećih islamskih mislioca o vremenu, Ibn Hazm al-Zahiri i Al-Ghazali. Oba mislioca, koji mogu biti smatrani dobrim predstavnicima Kelama, opovrgnuli su pojam apsolutnog prostora i apsolutnog vremena, smatrajući prostor i vrijeme međusobno povezanim.

Al-Ghazali je govorio konkretno o "vremenskoj dimenziji" i smatra da je to ravnopravno sa prostornom dimenzijom. U stvari, mnoga od svojstava vremena u islamskom Kelamu slažu se konceptualno s opisom vremena u Teoriji relativnosti. Nadalje, islamski Kelam pretpostavlja da je vrijeme (kao prostor) nastao sa stvaranjem svemira, i zato oni smatraju pitanje: "Šta je Bog radio prije stvaranja svemira?" besmisleno. Većina mutekellimuna smatra vrijeme (i prostor) diskretnim, sastavljenim od konačnih, nedjeljivih trenutaka zvanih Ana. U skladu sa islamskim vjerovanjem, mutekellimuni smatraju da je Bog izvan prostora i vremena.

Uvod

U arapskom jeziku “kelam” znači govor (ili zbirka riječi). Međutim, to također znači “dijalog” i to je značenje koje je bilo namijenjeno za islamski Kelam. U svom filozofskom sadržaju, “Kelam” je skup koncepata, pretpostavki, načela i problema koji pokušavaju objasniti odnos između Boga i fizičkog svijeta u skladu s osnovama islamske vjere. Kelam je svrstan u dželil (Jaleel al-Kelam) i dekik (Dakik al-Kelam). Dželil Kelam se bavi problemima vezanim za Božanske attribute, uskrснуće mrtvih i pitanja vezana za Božansko znanje, volju i moć. S druge strane, Dekik Kelam se bavi problemima prirodne filozofije, od kojih je najistaknutije pitanje privremenosti ili vječnosti svijeta, i pitanje uzročnosti. To je dovelo do rasprave o pojmovima prostora, vremena, kretanja i mnogih drugih aspekata fizikalnog svijeta.

Koristeći Ian Barbourovu terminologiju¹, Dželil Kelam bi se zvao “prirodna teologija”, dok je Dekik Kelam “teologija prirode”.

Unatoč činjenici da je predmet Kelama u velikoj mjeri ignorisan, Dekik Kelam ima mnogo za ponuditi od filozofskog i znanstvenog interesa, posebno savremenoj filozofiji fizike.² Uistinu, “Kelam kosmološki argument” osmišljen od Williama Craiga³ je samo jedan savremeni primjer u cijelom području ideja, koncepata i argumenata koja moderna filozofija može upotrijebiti. Međutim, predmet je u takvom stanju sada da ne može biti podesan za učinkovitu ulogu a da se ne pročisti, preformulira i uskladi s modernom filozofijom. Mnogo mukotrpnog rada treba biti učinjeno kako bi se Dekik Kelam primijenio u modernom vremenu. Veliki dio savremene rasprave o postojanju Boga i filozofskim implikacijama svemira koji ima svoj početak u vremenu⁴ bio je predmet žustrih rasprava među mutekellimunima u periodu od 8-11. stoljeća. Ponekad se može

1 Ian Barbour - Ian G. Barbour, *Religion and Science*, (London: SCM Press, 1998), p100.

2 M. B. Altaie, *Dakik al-Kelam: The Islamic Approach to the Philosophy of Nature*, a talk given at the Institute of Arabic and Islamic Studies, University of Exeter, January 2005. Also see: A. Dhanani, *The Physical Theory of Kelam: Atoms, Space, and time in Basrian Mu'tazili Cosmology*, (Leiden: Brill, 1994), A. Dhanani, *Problems in Eleventh Century Kelam Physics*, a paper delivered at the Conference on Science and Islam, the Royal Institute of Inter-Faith Studies, Amman-Jordan, August 2001.

3 W. L. Craig, *The Kelam Cosmological Argument*, (London and Basingstoke: The Macmillan Press Ltd. 1979).

4 See for example: Quentin Smith, *Quantum Cosmology's implications of Atheism*, *Analysis* 57.4, 1997, pp.295-304 and the references therein.

uočiti sličnost između starih argumenata mutekellimuna i savremenih argumenata koje promiču protivnici i zagovornici Božijeg postojanja. Cilj ovog rada je izložiti neke od izvornih misli muslimana, ponajviše mutekellimuna, o pojmu vremena u nadi da to može izazvati detaljnije i sveobuhvatno izučavanje.

Dvije glavne škole Kelama

Mutekellimuni su formirali dvije glavne škole, *mu'tazilije* koji su bili prvi formirani i *aš'arije*. Glavni pioniri *mu'tazilijske škole* su bili Wasil ibn Atta' (umro 748. n.e.), Amr ibn Ubaed (umro 762. n.e.), Abul-Huthail al-Allaf (umro 841. n.e.), Ibrahim al-Nazzam (umro 835. n.e.), i Al-Jahiz (umro 868. n.e.). Kasnije generacije *mu'tazilija* uključuju Abu al-Hussein al-Khayyat (umro 912. n.e.) i Abu al-Kassim al-Balkhi (ponekad zvan i al-Kabi) (umro 931. n.e.), Abu Ali al-Jeba'ie (umro 915. n.e.) i njegov sin Abu Hashim al-Jeba'ie (umro 933 n.e.).

Neka od izvornih djela ovih istaknutih *mu'tazilija* očuvana su kroz monografije napisane od strane njihovih studenata i sljedbenika poput Abu Rashid al-Naysaburi (umro 1024. n.e.) i Abdul-Jabbar al-Hamadani (umro 1024. n.e.), koji je napisao opširnu monografiju o *mu'tazilijama* da bi sačuvao mnoge njihove izvorne misli, te njegov učenik Ahmed ibn Mattawayh (umro 1060. n.e.), koji je napisao knjigu *mu'tazilija* na temu Dekik Kelam.

Abu al-Hasan al-Aš'ari (umro 935 n.e.) je formirao *aš'arijsku školu*, odvojio se od *mu'tazilija* i formirao novu školu misli unutar trendova Kelama. Osim Al-Aš'arija najistaknutiji doprinos *aš'arijskom Kelamu* dao je Abu Bakr al-Baqillani (umro 1012 n.e), a kasnije Abu al-Ma'ali al-Juayni (umro 1085. n.e.) koji je napisao nekoliko izvrsnih monografija o Dekik Kelamu i Dželil Kelamu. U kasnijim vremenima *aš'arijski Kelam* je preobličen od strane Azud Aldeen Al-eji (umro 1355. n.e.) kojeg smatraju posljednjim klasičnim mutekellimunom.

Ibn Hazm al-Zahiri (988-1063 n.e.) bio je jedan od islamskih mislilaca koji je rezimirao neka od najosnovnijih mišljenja i stavova Dekik Kelama u prvom tomu svoje rasprave "Al-Fisal fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-

Nihal”⁵ u kojoj je prikazao različite islamske frakcije i vjerske skupine. Abu Hamid al-Ghazali (umro 1111. godine n.e.) bio je jedan od istaknutih islamskih mislilaca koji je osporavao stavove filozofa u svojoj poznatoj knjizi “Tahafut al-Falasifa”, što znači “Nedosljednosti filozofa”⁶, u kojoj opširno raspravlja o postavkama filozofa i pobija ih prevashodno stavovima mutekellimuna. U ovom radu uglavnom su citirana ova dva mislioca.

Izvori Kelama

Izvori Kelama prilično se razlikuju od izvora klasične prirodne filozofije, uključujući i filozofiju Grka. Mutekellimuni su smatrali da je Kur’an glavni izvor njihovog znanja o svijetu, te su težili da postignu shvatanje svijeta zasnovano na kur’anskim postavkama. Richard Walzer ovo je sažeo riječima: „Mutekellimuni su slijedili metodologiju koja se razlikuje od metodologije filozofa u tome da su oni uzimali istinu islama kao svoju početnu tačku.”⁷ Ovo je glavni razlog zbog kojeg nalazimo da su koncepti Kelama različiti u svom značenju i implikacijama od odgovarajućih koncepata u grčkim i indijskim filozofijama. Pristup mutekellimuna shvatanju svijeta može se prezentirati kako slijedi:

Bog-Razlog-Svijet.

Ovo je zapravo suprotno pristupu grčkih filozofa, koji može biti predstavljen ovim redoslijedom:

Svijet-Razlog-Bog.

Posljedično, isto vrijedi i za muslimanske filozofe u odnosu na mutekellimune, s tim da su muslimanski filozofi pokazali veću spremnost na kompromis u svom pristupu. Wiliam Craig je jasno prepoznao ovu činjenicu rekavši: „Glavna razlika između mutekellimuna (praktičara Kelama) i Failasufa (filozofa) leži u metodološkom pristupu objektu istraživanja: dok praktičari Kelama uzimaju istinu islama kao početnu tačku, čovjek u filozofiji tako može uživati u ponovnom otkrivanju kur’anskih doktrina, ne može odrediti svoju početnu tačku, ali slijedi metodu istra-

5 Ibn Hazm, *Al-Fisal fi al-Milal wa al-Ahwa’ wa al-Nihal*, Arabic text edited by

6 Al-Ghazali, *The Incoherence of the Philosophers*, English translation by Michael Marmura, (Brigham Young University Press, Utah 2000).

7 Richard Walzer, ‘Early Islamic Philosophers’, in *The Cambridge History of Late Greek and Early Medieval Philosophy*, ed. A. H. Armstrong (Cambridge University Press, 1970), p. 648.

živanja neovisne dogme, bez odbacivanja ili ignorisanja dogme na njenim izvorima.⁸

Očito, ovo ne isključuje mogućnost da su pojedini *mutekellimuni* posebno oni koji se pojavljuju u kasnijim vremenima npr. tokom dvanaestog stoljeća i poslije, bili direktno ili indirektno pod uticajem grčke i indijske filozofije i metodologije. Izvorne studije, međutim, pokazuju da je grčki uticaj u Kelamu minoran, i o njemu se samo nagađa.⁹

Što se tiče metodologije koju su iznijeli *mutekellimuni*, vidljivo je da su koristili racionalne argumente u odbrani svojih postavki i rasuđivanja. Niko od *mutekellimuna* nije se opterećavao bilo kakvom vrstom matematičkih dokaza, iako su mnogi od njih koristili geometrijsko i fizičko poimanje svijeta kao glavni argument u prezentaciji svojih stavova.

Glavni principi Dekik Kelama

Uprkos različitim pogledima koje su iznijeli sljedbenici različitih škola *mutekellimuna*, nalazimo da su svi oni prihvatili određena zajednička osnovna načela koja su im poslužila kao postavke za razumijevanje prirode. Ova načela su¹⁰:

Stvaranje svijeta

Prema *mutekellimunima* svijet nije vječan nego je stvoren u neko određeno vrijeme u prošlosti.¹¹ Prostor i vrijeme nemaju značenje i nisu ni postojali prije stvaranja svijeta.¹² Uprkos činjenici da su neki *mutekellimuni* smatrali da se stvaranje odigralo iz postojećeg oblika materije, do-

8 W. L. Craig, *The Kelam Cosmological Argument*, p. 17 and references therein.

9 S. Pines, *Beitrage zur Islamischen Atomenlebre*, (Berlin:1939), Arabic translation by M. Aburida, (cairo: 1946), p. 120. It is notable that Wolfson, for example, failed to trace any Greek or Indian origin for Islamic atomism despite the fact that the concept of Atomism was already present with the Greek and Indians before Kelam, so he had no choice but to resort to some speculative and unsound assumption that Muslims may have picked up their ideas "from spurious doxographies, either translated from the Greek or originally composed Arabic" *ibid.*, p. 474.

10 M.B. Altaie, *The Scientific value of Dakik al-Kelam*, *The Journal of Islamic Thought and Scientific creativity*, 4, 1994, pp. 7-18.

11 The best available account of this principle was given by Al-Ghazali (d.505 A.H/1111 A.D) in his celebrated book *Tahafut al-Falasifa*, (*The Incoherence of the Philosophers*), translated by Michael Marmura, (Brigham Young University Press, Utah 2000).

12 William Craig re-devised this principle in a more modern context; see his book "*The Kelam Cosmological argument*", *loc.cit.* p. 63.

minantni stav mutekellimuna u ovom pogledu je da se stvaranje dogodilo ex nihilo tj. iz ničega.¹³

Diskretnost prirodnih struktura

Mutekellimuni su smatrali da su svi entiteti u svijetu sastavljeni od konačnog broja fundamentalnih komponenti zvanih Jawhar (materija)¹⁴ koje su nedjeljivi entiteti bez dijelova. Jawhar je u biti apstraktan entitet koji ne poprima svoje fizičke osobine ako ne posjeduje svojstvo zvano Aradh (tj. slučajnost).¹⁵ Ove slučajnosti su svojstva u vječnoj promjeni. Ovo je formulirano riječima da nijedna slučajnost ne može postojati u dva uzastopna trenutka. Diskretnost se primjenjuje ne samo na materijalna tijela nego i na prostor, vrijeme, kretanje, energiju (toplota) i sve druge karakteristike materije.

Stalno stvaranje i mijenjanje svijeta

Mutekellimuni su smatrali da se svijet iznova stvara svakog trenutka.¹⁶ Ovu ideju uvode putem postavke da je svijet u stanju neprekidnog stvaranja, tj. jednom kad je stvoren istog trena biva uništen i tako u krug. Iz ovog ili onog razloga, mutekellimuni su povezivali ovaj čin ponovnog stvaranja sa 'Aradhom umjesto sa Jawharom. Ali nakon spoznaje da Jawhar nema opstojnost bez 'Aradha shvatamo da se proces ponovljene kreacije odnosi na oba. Ovaj proces podrazumijeva da je Bog održavatelj svijeta.

13 H.M. Al-Alousi, the problem of creation in Islamic thought, (Baghdad: 1968); also, *A Dialogue Between Philosophers and Mutekellimun*, (Beirut: Arab Foundation for Studies, 2nd ed., 1980) p. 59. Also, see H. Wolfson, *The Philosophy of the Kelam*, (Harvard University Press, 1976), p. 359-372.

14 The term "Jawhar" and "al-Jawhar" are unanimous, however the term "al-Jawhar al-fard" is the term given to the non-divisible entity out of which all things of the world are composed, see S. Pines, *Beitrag zur Islamischen Atomenlehre*, (Berlin:1939) for a detailed account on this terminology. It is also of importance to point that the term substances (as originally defined within the Greek philosophy) do not accurately correspond to the Islamic atom. There are some basic differences between the Greek atom and the Islamic atom (see Wolfson pp.471-472)

15 It is sometimes claimed that the *Jawhar* is a magnitudeless entity (see, Wolfson p.472) but in fact this identification is not unanimous since, although Mu'tazilites have considered the *Jawhar* to be magnitudeless, Ash'arites consider it to have some magnitude, see Al-Juwayni, *Al-Shamil Fi Usul Addeen*, (Cairo: 1969), p. 159.

16 The best account for this principle is given in the book of Abu al-Ma'ali Al-Juwayni, *Al-Shamil Fi Usul Addeen*, (in Arabic), p. 159. Also see: Wolfson, pp. 392-409.

Indeterminizam svijeta:

Mutekellimuni su promišljali zakone prirode koje mi smatramo slučajnim i neodređenim.¹⁷ Posljedično, događaje koji se dešavaju u prirodi posmatrali su kao probabilističke a ne determinističke. To je rezultiralo odbacivanjem postojanja prirodne apsolutne uzročnosti.¹⁸ Mutekellimuni su također odbacili četiri Grčka osnovna elementa.¹⁹

Prostor i vrijeme:

Mutekellimuni su smatrali da svemir kao takav nema svog značenja. Bez tijela ne možemo shvatiti postojanje svemira. Tako je i s vremenom koje nije moguće shvatiti bez postojanja kretanja koje opet treba tijelo na koje djeluje. Ovo je ključna postavka koja će biti obrađena u ovom radu. Činjenica da su se različite škole Kelama bavile različitim aspektima ovih općih načela ponekad daje neopravdan privid kontradiktornosti. Međutim, ključni trend u njihovim radovima u suprotnosti je sa stavovima islamskih filozofa poput Avicene, Farabija, Razisa i Averoesa. S druge strane, treba istaknuti da se neke od Al-Kindijevih postavki vezanih za prostor i vrijeme slažu s postavkama mutekellimuna, pogotovo onim Ibn Hazma i Al-Ghazalija.²⁰

Definicija vremena:

Ukratko ćemo razmotriti definicije vremena prema mutekellimunima. Al-Aš'ari citirajući Abu al-Huthaila kaže da je "vrijeme interval između dvaju akcija"²¹, dok Al-Jurjani (umro 1413.) u svom kratkom rječniku Kelama i filozofskih pojmova definiše vrijeme kao "poznati obnovljivi

17 This view echoes with what the philosophy of quantum theory stipulates according to the interpretation of the Copenhagen school, see Max Jammer, *The Philosophy of Quantum Theory*, (Weily, New York, 1974).

18 However, this does not mean that that *Mutekellimun* rejected causal relation or the existence of cause and effect, rather they believed in such relations but only to the extent that it would reflect our own logic rather than having to play the role of full control of nature by itself. This is perhaps one of the most misunderstood problems of *Kelam*.

19 See, for example, Al-Baqillani, *Kitab Tamheed Al-Awael*, (in Arabic) Ed. Imad Aldeen Hayder, (Beirut: 1987).

20 H. Al-Alousi, *Time in Ancient Religious and Philosophical Thought*, (Beirut: 1980), p144.

21 Al-Aš'ary, *Kitab Makalat al-Islamiyin wa-Ikhtilaf al-Musallin*, ed. Helmut Ritter, (Constantinople: 1929/1930), p 443.

izvor koji se koristi za određivanje drugog nepoznatog.”²² Ovo se može objasniti na način da je značenje vremena uvijek definisano “trajanjem” i time nužno povezano s događajem.

Na ovo značenje je ukazao Al-Aš'ari riječima: “Neki [mutekellimuni] smatraju vrijeme intervalom između stvari; ako ti kažeš ja ću doći kada Zejd dođe tada si svoj dolazak odredio Zejdovim dolaskom.”²³ Očito ova vrsta definicije je vrlo sažeta i trebala bi biti bolje razumljiva u izvornom arapskom jeziku. Međutim, prema Ibn Hazmu, vrijeme se definiše „kao trajanje u kojem bi čestica bila nepomična ili u pokretu, a ako bi ono (vrijeme) bilo odvojeno od tijela, onda bi tijelo težilo da postoji, a postojalo bi i vrijeme.”²⁴ U ovoj definiciji vrijeme je direktno povezano s kretanjem i postojanjem tijela koje je podvrgnuto kretanju. Ovo je razlog zbog koga Ibn Hazm iznova spominje ovu definiciju vremena u cijeloj svojoj raspravi o stvaranju svijeta.

Glavni aspekti vremena u Kelamu

Problem vremena u islamskom Kelamu diskutovao se u kontekstu teme stvaranja svemira. Možemo navesti glavne aspekte vremena u islamskom Kelamu kako slijedi:

Integritet prostora - vremena:

U arapskom jeziku pojam prostor znači: površina koja ograničava tijelo sa svih strana ili djelimično. Oni koriste ovaj termin za opisivanje zapremine tijela. Mutekellimuni smatraju da prostor i vrijeme uvijek postoje istovremeno, i da ni prostor ni vrijeme ne mogu postojati samostalno. S druge strane, i za prostor i vrijeme smatralo se da su elementi stvarnog svijeta koji ne bi postojao bez tijela. Ibn Hazm kaže: “Vrijeme je trajanje kroz koji objekat ostaje u mirovanju ili u pokretu, a ako je objekat lišen ovog [mirovanja ili pokreta] onda će objekat prestati da postoji i vrijeme će prestati da postoji također. Budući da objekat i vrijeme postoje, stoga oboje postoje istodobno.”²⁵

²² Al-Jurjani, *Kitab Al-Ta'reefat*, ed. G. Flugel, (Leipzig: 1845), p.19

²³ Al-Aš'ari, *Makalat*, p 443.

²⁴ Ibn Hazm, *Fisal*, p.61.

²⁵ Ibn Hazm, *Fisal*, p. 61.

Sama tijela ne bi postojala bez kretanja; mirovanje je bilo smatrano od nekih mutekellimuna kao vrsta istovremenog kretanja u dva suprotna smjera. Al-Aš'ari, koji je poznat po svojoj kolekciji Kelam baštine, kaže da je pročitao knjigu Al-Nazzama u kojoj on kaže: "Ja ne mogu shvatiti mirovanje, osim da je tijelo pokrenuto s tog mjesta u određena dva trenutka."²⁶

Relativnost vremena:

Prostor i vrijeme su smatrani da ovisе o relativnom položaju posmatrača, „naprijed“ i „nazad“, „iznad“ i „ispod“ su sve smatrane prostorne vrijednosti koje zavise od referenci. Na isti način „prije“ i „poslije“ se smatralo da su relativni. Al-Ghazali izrazivši stavove o ovom pitanju, rekao je: „Sve ovo je zbog nemogućnosti procjene [sposobnosti] da se shvati postojanje koje ima početak, osim da se tome suprotstavimo. Ovo (prije) iz koje je procjena neodvojiva sama, vjeruje se da će to biti stvar koja je uočena i postojana, nazvana vrijeme. To je slično nemogućnosti procjene da se pretpostave granice tijela, npr., ako se uzme pojam površine koja je iznad, onda zamišljamo da iza svijeta nema drugog mjesta, ispunjenog ili praznog. Ako se kaže da nema „iznad“ iznad površine svijeta i nema većih udaljenosti, onda se procjena ne može ni dati, kao što je rečeno da prije nastanka svijeta, nije postojalo ni egzistencije.“²⁷

Mutekellimuni su odbacili pojam apsolutnog prostora i apsolutnog vremena. Kada diskutuje pojam apsolutnog prostora i apsolutnog vremena prema razumijevanju filozofa, Ibn Hazm kaže: "I njihovo vrijeme i prostor nije prostor koji znamo, niti je to vrijeme koje znamo, jer prostor koji znamo je onaj koji okružuje lokalizirana [tijela] od svih ili neke njegove strane , a vrijeme koje znamo je trajanje kroz koji bi objekat ostao u mirovanju ili u pokretu, , a oni kažu da apsolutno vrijeme i apsolutni prostor su nešto drugo od onoga što smo definisali prostorom i vremenom, te kao takvi su nezavisni."²⁸

26 Ash'ari, *Makalat*, p. 318.

27 Al-Ghazali, *Incoherence*, pp. 32-33.

28 Ibn Hazm, *Fisal*, p. 72.

Ibn Hazm je odbacio nezavisnost apsolutnog prostora i apsolutnog vremena koji je usvojen od strane filozofa. Pored njegovog osnovnog prigovora na pojam apsolutnosti, kaže; "I oni kažu da su [apsolutni] prostor i apsolutno vrijeme nezavisni jedno od drugog, pa se pitamo šta ih je kao takve učinilo odvojenim jedno od drugoga? Pa ako oni tvrde da ih je nešto razdvojilo, oni bi to morali potvrditi sastavom vrste koja ih je kao takve i podjelila."²⁹

Al-Ghazali tretira prostor i vrijeme ravnopravno u odnosu kao relativno promjenljive, i ako se posmatraju povezano, rekao je: "Može se reći da je prostorno proširenje³⁰ pratioc tijela; dok je vremensko proširenje³¹ pratioc kretanja. I upravo kao dokaz za ograničenje veličine spriječenosti tijela potvrđuje prostornu veličinu poslije toga, dokaz za ograničenje kretanja na oba kraja sprečava potvrdu vremenskog proširenja prije toga, čak iako se procjena drži pretpostavljene vrijednosti i ne odustaje od nje. Nema razlike između vremenskog proširenja koji se u odnosu (na nas) dijeli verbalno na (prije) i (poslije) i prostorno proširenje koje se u odnosu (na nas) dijeli na (iznad) i (ispod). Tada je opravdano potvrditi da "iznad" nema iznad, te je opravdano potvrditi da (prije) koje realno nema prije pretpostavi (neki) kao sa (iznad)." ³²

Vrijeme konačnosti i diskretnosti:

Diskretnost je bio jedan osnovni princip, među nekoliko drugih, kojeg su mutekellimuni predložili kao osnovnu karakteristiku fizičkog svijeta. Diskretna struktura je primijenjena na sve u prirodi. Konkretno vrijeme smatralo se da se sastoji od sitnih jedinica, od kojih je svaka bila pod nazivom "Ana". Mutekellimuni vjeruju da je starost svemira bila konačna, pretpostavljali su da je broj trenutaka nebrojiv/beskonačan. Ibn Hazm kaže: "Bilo koji objekat u svijetu i svaki događaj u objektu, i svako vrijeme su konačni i imaju početak. Mi vidimo svjesno i objektivno jer konačnost objekta je očita kroz svoju veličinu i vrijeme svog postojanja. U konačnosti vremena događaji dolaze kroz ono što slijedi iz prošlosti, i

29 Ibn Hazm, *Fisal*, p. 75.

30 In the original Arabic text it is called "spatial dimension" بُعد مكاني.

31 In the original Arabic text it is called "time dimension" بُعد زمني.

32 Al-Ghazali, *Incoherence*, p.31

iscrpljenosti svakog vremena [period] nakon svog postojanja, kao SADA je granica za to, i to je ovo [sada] koje razdvaja dva puta, i prošlost i budućnost je kao tako da jedno vrijeme završava, a drugo će početi.³³ On također kaže: "I svaki vremenski period se sastoji od konačnih trenutaka koji imaju početke."³⁴

Dok su drugi mutekellimuni doprinijeli konceptu diskretnog vremena³⁵, čini se da Al-Ghazali nije imao puno reći na ovu temu, možda zato što je imao malo interesa u principu diskretnosti. Danas fizikalno vrijeme se smatra kontinuirano, međutim, poznati zakoni fizike vrijede samo do granice definisanosti, od strane tzv. Planckovog vremena od oko 10^{-43} s. Osim toga, objedinjavanje kvantne teorije s općom relativnošću može zahtijevati neku vrstu kvantizacije vremena.

Koncept kretanja

Iz njihove koncepcije prostora i vremena mutekellimuni su formuli-rali svoje razumijevanje kretanja kao diskretnog, i da je putanja kretanja sastavljena od uzastopnih "stacionarnih tački".³⁶ U skladu s tim oni kažu da se tijelo kreće brže od drugog samo zato što je broj "stacionarnih tački" duž njegove putanje manji u odnosu na duž druge putanje.³⁷ Međutim, mu'tazilija Al-Nazzam vjerovao je da se kretanje na mikroskopskom nivou odvija u diskretnim skokovima pod nazivom "Tafra". Čini se da je Al-Nazzam došao do ovog zaključka, jer iako on vjeruje u indiskretni prostor, vjerovao je i u diskretno vrijeme, pa je morao da objasni kretanje uz pretpostavku da čestica zauzima prostor kroz skokove ili pomjeranja.³⁸ Max Jammer smatrao je ovo objašnjenje Al-Nazzama kao najstarije shvatanje kvantnog kretanja; on kaže: "U stvari Al-Nazzamov pojam

33 Ibn Hazm, *Fisal*, p. 57.

34 Ibn Hazm, *Fisal*, p. 57.

35 See; Ibn Matawayh, "*Altathkira Fi al-Jawaher wa al-Aradh*", (Cairo: 1973).

36 The different views of *Mutekellimun* of this concept of motion is presented in more details in the book of Al-Aš'ari (see *Makalat*, pp. 21-25)

37 M. Maimonides, "*The Guide of the Perplexed*", Arabic translation by Husein Atay (Cairo: 1969) p.202.

38 This idea of Al-Nazzam and the motivations behind it need to be studied in much more details. Unfortunately we have no original documents of Al-Nazzam and whatever we know about him is drawn from books of his followers or critiques.

skoka, može se smatrati kao rana preteča Bohrove koncepcije kvantnih skokova.”³⁹

Šta može biti izvan svemira?

Polazeći od svojih originalnih koncepata da prostor, vrijeme i materija postoje istovremeno, međusobno su zavisne i ne bi postojali bez postojanja materije, mutekellimuni su apostrofirali da ne postoji ništa izvan svemira. Al-Ghazali diskutuje o ovoj temi nadugačko u svojoj knjizi *Tahafut al falasifa* a pokušava pobiti stavove filozofa u odnosu na njihovu tvrdnju da je svijet vječan. Nakon nešto duže argumentacije, Al-Ghazali kaže: “Utvrđeno je da izvan svijeta ne postoji ni praznina niti popunjen prostor, mada procjena ne prihvata već prihvaćeno”.⁴⁰ Zapravo ovu temu je već pokrenuo Ibn Hazm, a razmatra pojam apsolutnog prostora.⁴¹

Vrijeme i Bog prije stvaranja svemira

Prostor, vrijeme i kretanje ne postoje bez materije, s obzirom na postojanje u fizičkom svemiru, zato mutekellimuni nisu vidjeli niti jedno značenje u ideji prostora i vremena prije stvaranja svemira. Što se tiče prisustva Boga prije stvaranja svemira, oni pretpostavljaju da Bog postoji izvan efekata prostora i vremena. To je zapravo, bitan dio osnovne islamske vjere. Bog znači više nego što je fizički entitet, tako da ne bi bilo logično dodijeliti bilo kakvu fizičku egzistenciju Njemu. To je razlog zašto je vjerovanje u Boga u islamskoj vjeri zapravo stvar “predaje” ili “pokorenja” više nego racionalni problem koji može biti analiziran, dokazan ili opovrgnut prema obrazloženju. I mada mutekellimuni razgovaraju o postojanju Boga u mnogo detalja, oni su racionalni pristup smatrali nekom vrstom vodiča za vjernike, a ne put do čvrstog dokaza. Niko ne može dokazati ili opovrgnuti postojanje Boga, ali svi imaju pravo da vjeruju u Boga.

Al-Ghazali je bio jedan istaknuti mislilac koji je diskutovao o pitanju postojanja vremena prije stvaranja svemira. On je prvi diskutovao o pi-

39 Max Jammer, *The Philosophy of Quantum Theory*, (New York: John Wiley, 1976), p. 259.

40 Al-Ghazali, *Incoherence*, p.33

41 See Ibn Hazm, *Fisal*, vol1, pp.73-75.

tanju značenja “prije” i “poslije” da pokaže da su ova dva termina relativna i zavisna od posmatrača, slični terminima “iznad” i “ispod”.

Al-Ghazali dalje diskutuje o mogućnosti da je svemir stvoren manjim ili većim i on zaključuje da ne postoji ništa protiv ove mogućnosti⁴²; prema tome on je pitao da li je kao takav izvan praznina ili cjelina?

Njegov odgovor je bio da ne može biti praznina ili cjelina; inače bi to bilo dio našeg svemira. Stoga je zaključio da ne postoji ništa izvan svemira. Analogno je tvrdio da nema vremena prije stvaranja svemira. Al-Ghazali je rekao: “Kada neko podrazumijeva nešto izvan svijeta, nešto osim njegove površine, onda treba reći da nema ničega van svijeta”.⁴³

42 M.B. Altaie, *The Size of the Universe between Al-Ghazali and Averroes*, to be published in Abhath AlYarmouk, 2005

43 Al-Ghazali, *Incoherence*, p. 35.

Osvrt na tumačenje Kur'ana Rešida Ridaa

Abdulah Husić

svršenik El-Azhara; imam pri medžlisu Gračanica
abdulah.husic@hotmail.com

Sažetak

Muhammed Rešid Rida je istaknuta ličnost islamskog reformističkog pokreta skraja XIX i početka XX stoljeća. Najpoznatiji je učenik čuvenog egipatskog reformatora Muhammeda Abduhua. Pripada savremenoj racionalističko-reformatorskoj školi tefsira. Uređivao je poznati časopis *el-Menar* od njegovog osnivanja sve do svoje smrti. Zajedno sa učiteljem šejhom Abduhuom napisao je tefsir prvih dvanaest džuzeva Kur'ana, kojeg je objavio u *el-Menaru*, a kasnije će biti štampan kao posebno djelo *Tefsiru-l-Kur'ani-l-hakim*. Abduhu i Rida su tumačili Kur'an racionalističkom metodom iako će Rida kasnije nešto izmijeniti svoju metodologiju tumačenja Kur'ana. Ideje iz *Menara*, preko „naših“ azharlija (Čauševića, Handžića, Đoze...) dospjele su i u naše krajeve.

Uvod

Racionalistički tefsir (*Et-tefsiru bi-r-re'ji*) podrazumijeva tumačenje Kur'ana slobodnim mišljenjem. Krajem XIX i početkom XX stoljeća u Egiptu se rađa reformatorski pokret, savremena racionalističko-reformatorska škola tefsira pod imenom *el-Menar*. Škola tumačenja Kur'ana pod imenom *el-Menar* je najkonkretnije prionula na polju djelotvornog prosvjetiteljskog i dinamičkog tumačenja i interpretacije tradicije. Kao najsitaknutije ličnosti savremene racionalističko-reformatorske škole

tefsira su Muhammed Abduhu i njegov učenik Rešid Rida, koji su bili najglasniji pronositelji buđenja muslimana i islamske tradicije.¹ Oni su, preko *el-Menara*, potakli metodu dinamičkog čitanja islama. Dinamički pristup tumačenju Kur'ana podrazumijeva tumačenje Kur'ana iz svoga vremena i u kontekstu društvenih, kulturnih i civilizacijskih problema sadašnjosti, s ciljem da se tim tumačenjem Kur'ana utječe na promjenu stanja.²

Rešid Rida je rođen 1865. u selu Kelemun, koje se nalazi južno od Tripolija u Libanu (tadašnji Šam). Od rane mladosti zanimao se za nauku pa je vremenom izrastao u jednog od najistaknutijih učenjaka svoga vremena. Dok je radio kao učitelj po džamijama u Tripoliju (Liban), do njega je stigao primjerak časopisa *el-'Urvetu-l-vuska*³ kojega su u Parizu objavljivali Džemaluddin el-Afgani (1839-1897) i njegov učenik Muhammed Abduhu (1849-1905).⁴ Ideje te dvojice velikih učenjaka koje je Rida pročitao u tom časopisu, toliko su ga oduševile da su napravile preokret u njegovom životu. I sam je postao protagonist tih ideja i mišljenja. Pokušavao je stupiti u kontak sa El-Afganijem ali nije uspio zbog njegove smrti, ali je uspio upoznati Abduhua i kasnije postati njegov najbolji učenik.

Kao jedan od najvećih reformatora početka XX stoljeća, Rida je svoje reformatorske ideje i razmišljanja u najvećoj mjeri izložio u časopisu *el-Menar*⁵ kojeg je utemeljio slavni Muhammed Abduhu. Muhammed Rešid Rida je za 37 godina njegovog izlaženja bio istaknuta ličnost i moglo bi se reći njegov glavni i odgovorni urednik.⁶ U tim svojim razmišljanjima nastojao je uspostaviti sklad između islama i života u savremenom dobu. Kroz cijeli period objavljivanja časopisa Rida je pisao o mnogim temama i kao reformator i kao kritičar.

Važno je napomenuti da su na našim prostorima ideje Rešida Ridaa kao i njegovog učitelja Abduhua i Afganija, između ostalih, slijedili Džemaludin Čaušević, Mehmed Handžić i Husein Đozo. Utjecaj Re-

1 Enes Karić, *Tumačenje Kur'ana i ideologije XX stoljeća*, str. 14.

2 Ibid, str. 16

3 Ar. – Neraskidiva veza, časopis izlazio u Parizu potkraj XIX stoljeća na arapskom jeziku.

4 Abdulkadir Muhammed Salih, *Tefsir i mufesiri u savremenom dobu*, str. 443.

5 Ar. – Svjetionik ili putokaz, časopis izlazio u Egiptu u periodu 1889-1935.

6 Enes Karić, *Tumačenje Kur'ana i ideologije XX stoljeća*, str. 17.

šida Ridaa kod nas posebno je vidljiv iz djela Šukrije Alagića koji je u skraćenom obliku na bosanski jezik preveo i objavio blizu pet džuzova i to štampao u četiri knjige. Pored prevođenja spomenutog komentara Kur'ana, Alagić je iz *Menara* preveo još oko dvadeset kraćih i dužih članaka i rasprava.⁷

Neka od njegovih napisanih djela su: *Tefiru-l-Kur'ani-l-hakim* (Tumačenje Kur'ana mudroga) – komentar Kur'ana kojega je pisao sa Abduhuom ali i nakon njegove smrti; *Tarihu-l-ustazi-l-imami Muhammed Abduhu* (Biografija šejha Muhammeda Abduhua) - štampana u tri toma; *El-Hilafe evi-l-imametu-l-'uzma* - djelo o hilafetu; *Muhaveretu-l-muslihi ve-l-mukallid* (Dijalog reformatora i zagovornika taklida); *El-Menar ve-l-Azhar (Menar i Azhar)*; *Nida' li-l-džins-l-latif* (Nevaljalo u lijepom tijelu); *El-Vahdetu-l-islamije* (Islamsko jedinstvo); *Er-Riba ve-l-muameletu fi-l-islami* (O kamati i poslovanju u islamu); *Risale fi Ebi Hamid el-Gazali* (Traktat o Ebu Hamidu el-Gazaliju); *Fetava es-sejjid Rešid Rida* (Fetve Rešida Ridaa) i dr.⁸

Metod tumačenja Kur'ana Muhammeda Rešida Ridaa

Muhammed Rešid Rida nije napisao tefsir cijeloga Kur'ana. Zajedno sa svojim učiteljem Šejhom Abduhuom napisao je tefsir prvih dvanaest džuzeva Kur'ana. Rešid Rida je bilježio Šejhovo tumačenje Kur'ana kojeg je on kazivao na Al-Azharu i nakon Abduhuovih dopuna ista objavljivao u časopisu *al-Menar*. Na taj način protumačeno je do 125. ajeta sure *En-Nisa*, tj. nepunih pet prvih džuzeva.⁹

Nakon smrti Muhammeda Abduhua, Rešid Rida je nastavio tumačiti Kur'an i to objavljivati u *Menaru*. Tako je protumačio Kur'an do 53. ajeta sure *Jusuf*. Pored objavljivanja tog komentara u *Menaru*, on je štampan i kao posebno djelo pod nazivom *Tefsiru-l-Kur'ani-l-hakim*, ali ga mnogi nazivaju i *Tefsiru-l-Menar*.¹⁰ Štampan je u dvanaest tomova ili svezaka, svaki tom obuhvata jedan džuz Kur'ana i sadrži približno petsto strani-

7 http://www.bosanskialim.com/rubrike/biografije/bosanski_alimi/Alagic_Sukrija.html

8 Ahmed Adilović, nav.djelo, str. 284.

9 Muhammed Husejn ez-Zehebi, *El-tefsiru ve-l-mufesirun*, II tom, str. 577, Navedeno prema: Ahmed Adilović, *Velikani tefsirskih znanosti*, str. 278-279.

10 Ahmed Adilović, nav. djelo, str. 285.

ca. Odstupajući od uobičajene prakse, sure i ajeti su numerisani. Ajeti su grupisani zajedno po logičkim jedinicama, pet do deset ajeta, koji su popraćeni komentarom na nekoliko stranica. Vanjski izgled tefsira podseća na komentar Kur'ana od Ibn Kesira.¹¹

U početku njegova metoda tumačenja Kur'ana nije se razlikovala od metode njegovog učitelja Muhammeda Abduhua, koji je bio zagovarač reformi i oslobođanja od okova *taklida*.¹² Nije se strogo rukovodio onime što su kazali mufessiri koji su mu prethodili i nije značenje kur'anskih ajeta prilagođavao uvjerenjima. Značenja Kur'ana predstavljao je na jedan privlačan i jednostavan način.¹³ Međutim, nakon Abduhuove smrti, Rešid Rida je, donekle, promijenio metod i malo se udaljio od metoda svoga učitelja, ali je i dalje njegovo tumačenje Kur'ana bilo vrlo slično Abduhuovom. Poput svoga učitelja izbjegavao je *israilijate*, zatim nije navodio patvorene hadise, nije navodio detalje koji ni u Kur'anu nisu navedeni. Njegova odlika je bila sloboda u mišljenju, oslanjao se na svoje mišljenje i poput svoga učitelja, nije obraćao pažnju na svoje protivnike.

Ono u čemu je odstupio od svoga učitelja u metodi tumačenja Kur'ana jeste da se više služio tumačenjem ajeta drugim ajetima; više je navodio vjerodostojne hadise; više se koristio jezičkim tumačenjem radi pojašnjenja pojedinih izraza; opširno je obrađivao određene teme za koje je smatrao da postoji velika potreba za njihovom valorizacijom.¹⁴

Dakle, možemo reći da je u tumačenju Kur'ana koristio sljedeće metode:

1. Pojedine ajete tumačio je drugim ajetima - npr. prilikom tumačenja 87. ajeta sure El-Ma'ide: *O vjernici, ne uskraćujte sebi lijepo stvari koje vam je Allah dozvolio, samo ne prelazite mjeru, jer Allah ne voli one koji pretjeruju* - Rešid Rida navodi ajet: *I jedite i pijte, samo ne pretjerujte; On ne voli one koji pretjeruju.* (El-Araf, 31)¹⁵

2. Koristio se hadisima pazeći da navodi samo provjerene hadise. Prilikom tumačenja kur'anskog ajeta: *A da ne šaljemo čuda, zadržava Nas*

11 Enes Karić, *Kur'an u savremenom dobu*, str. 482., tekst J.J.G. Jansen, *Tumačenje Kur'ana Muhammeda Abduhua*.

12 Taklid (ar. *al-taqlid*) – oponašanje; slijepo slijedenje drugog.

13 Abdulkadir Muhammed Salih, *nav.djelo*, str. 444.

14 Ahmed Adilović, *nav. djelo*, str. 286.

15 Muhammed Rešid Rida, *Tefsiru-l-Kur'ani-l-hakim*, VII tom, str. 18

samo to što drevni narodi nisu u njih povjerovali; Semudu smo kao vidljivo čudo kamilu dali, ali oni u nju nisu povjerovali. A čuda šaljemo samo da zastrašimo (El-Isra', 59), on se poziva na hadis Allahovog Poslanika, s.a.v.s.: „Svakom vjerovjesniku je dato nešto na osnovu čega su mu ljudi vjerovali. A ono što je meni dato jedino je objava koju mi je Allah, dž.š., objavio, pa se nadam da ću do Sudnjeg dana imati više sljedbenika od njih.“ (El-Buhari i Muslim)

3. Navodio je stavove istaknutih ashaba i tabiina - npr. kod tumačenja riječi 83. ajeta sure El-Ma'ide: *Gospodaru naš, mi vjerujemo, pa upiši i nas među one koji su posvjedočili* - navodi mišljenje Ibn Abbasa koji kaže: „Riječ svjedoci (*šahidin*) u ajetu odnosi se na šehide (*šuhedau*).“¹⁶

4. Radi pojašnjenja nekih izraza, koristio se i disciplinama arapskog jezika. Primjer korištenja metafore kod Ridaa je u tumačenju riječi: *prije nego što izbrišemo crte lica i ne damo im oblik kakav je straga* (En-Nisa', 47). On ove riječi tumači: prije negoli otkrijemo pravo lice onoga što činite predstavljajući se kao vjernici te ga odbacimo i učinimo beskorisnim, ističući pobjedu islama nad vama.¹⁷

5. Mnoge ajete tumačio je na osnovu vlastitog shvatanja, primjer za to je njegovo shvatanje ajeta: *Kada neko od vas bude na samrti, ako ostavlja imetak, propisuje vam se, kao obaveza za one koji se Allaha boje, da pravedno učini oporuku roditeljima i bližnjima*. (El-Bekare, 180), ne obazirući se na stav ehli-sunnetskih učenjaka koji su smatrali da je ovaj ajet derogiran ajetom o nasljedstvu te hadisom: „Nema oporučivanja nasljedniku“ (Et-Tirmizi), Rešid Rida je smatrao da propis o oporučivanju kojeg sadrži ajet nije derogiran i da je i dalje na snazi, jer ajet kojeg učenjaci navode kao onaj koji je derogirao, po njemu ne proturiječi ovom ajetu nego ga potvrđuje, a hadis ne može derogirati ajet.¹⁸

Da bismo bolje razumjeli i vidjeli metod tumačenja Kur'ana kod Rešida Ridaa, najbolje je da pogledamo još nekoliko primjera njegovog tefsira:

Kod tumačenja 275. ajeta sure El-Bekare: *Oni koji se kamatom bave dići će se kao što će se dići onaj koga je dodirom šejtan izbezumio, zato što su govorili: "Kamata je isto što i trgovina."* A Allah je dozvolio trgovinu, a

¹⁶ Ibid, str. 12.

¹⁷ Muhammed Husejn ez-Zehebi, *nav. djelo*, str. 428

¹⁸ Ibid, str. 430.

zabranio kamatu. Onome do koga dopre pouka Gospodara njegova – pa se okani, njegovo je ono što je prije stekao, njegov slučaj će Allah rješavati; a oni koji to opet učine – bit će stanovnici Džehennema, u njemu će vječno ostati.

U komentaru prvog dijela ajeta *Oni koji se kamatom bave dići će se kao što će se dići onaj koga je dodirom šejtan izbezumio...* - Rešid Rida, koji je sumnjao u postojanje džina u vanjskom svijetu, je kazao kako je moguće da su nevidljiva bića koja su otkrivena u savremenom dobu pomoću mikroskopa, a koja se nazivaju mikrobima, ustvari jedna vrsta džina.¹⁹

U komentaru nastavka navedenog kur'anskog ajeta, on smatra da je onaj koji se bavi kamatom u pogledu grijeha isti kao onaj koji izvrši suicid, jer se nije pokajao dok je bio živ, obojica nikad iz Džehennema neće izaći. Kaže: „Oni koji se nastave baviti kamatom nakon što ju je Allah, dž.š., zabranio, daleko su od toga da prime pouke Gospodara, koji zabranjuje ono što donosi štetu pojedincu ili zajednici. Oni su stanovnici Džehennema od kojeg se neće odvajati kao što se prijatelji jedan od drugog ne odvajaju, vječno će u njemu boraviti.“²⁰

Za Allahove, dž.š., riječi: *I pouči On Adema nazivima svih stvari.* (El-Bekare, 31) Rida kaže da je Allah, dž.š., čovjeka odlikovao, i dao mu mogućnost želje i izbora, da dadne prednost onome što će ga uzdići iznad meleka ili onome što će ga učiniti nižim i od šejtana.²¹

Zatim, komentirajući 7. ajet sure El-En'am: *A i da ti Knjigu na papiru spustimo i da je oni rukama svojim opipaju, opet bi sigurno rekli oni koji neće da vjeruju: "Ovo nije ništa drugo do prava vradžbina."* On kaže da ovaj ajet ukazuje na to da je sihr samo privid i da u njemu nema realnosti.²²

Zaključak

Muhammed Rešid Rida je bez sumnje jedna od najznačajnijih ličnosti islamskog svijeta u XX stoljeću. Kao reformator i tumač Kur'ana ostavio je neizbrisiv trag. Utjecaj kojega je zajedno sa svojim učiteljem šejhom

19 Ibid, str. 429

20 Ibid, str. 426.

21 Ibid, str. 427

22 Ibid, str. 428.

Abduhuom, preko časopisa *el-Menar* imao, vidljiv je u mnogim zemljama. U tim svojim razmišljanjima nastojao je uspostaviti sklad između islama i života u savremenom dobu. Kroz cijeli period objavljivanja časopisa Rida je pisao o mnogim temama i kao reformator i kao kritičar.

Muhammed Abduhu i njegov učenik Rešid Rida, koji su bili najglasniji pronositelji buđenja muslimana i islamske tradicije su, preko *el-Menara*, potakli metodu dinamičkog čitanja islama.

Na našim prostorima ideje Rešida Ridaa kao i njegovog učitelja Abduhua i Afganija, između ostalih, nalazimo kod Džemaludina Čauševića, Mehmeda Handžića i Huseina Đoze te kod Šukrije Alagića koji je prevodio njihov tefsir.

Ovdje je uputno spomenuti i jednu fetvu koju je Muhammed Rešid Rida izdao na pitanje učenika Fejzije medrese iz Travnika. Riječ je o Muhamedu Zahirudinu (1882-1957) koji je pisao Rešidu Ridau o problemu iseljavanja muslimanskog stanovništva iz BiH nakon aneksije Austro-Ugarske. Neki turski vaiz pozivao je muslimane da obave hidžru jer je BiH postala *darul-harb* (neprijateljska zemlja). Rešid Rida mu je u dužem i veoma argumentiranom odgovoru u cjelini odbacio ocjenu i mišljenje nepoznatog turskog vaiza. To je samo još jedan od dokaza utjecaja ovog alima u našoj zemlji.

Literatura:

- Abdulkadir Muhammed Salih, *Tefsir i mufessiri u savremenom dobu*, s arapskog preveli: Nermin Omerbašić i Amrudin Hajrić, El-Kalem, Sarajevo, 2008.
- Ahmed Adilović, *Velikani tefsirskih znanosti*, Travnik, 2003
- Enes Karić, *Tumačenje Kur'ana i ideologije XX stoljeća*, Bemust, Sarajevo, 2002.
- Enes Karić, *Kur'an u savremenom dobu 1.*, BKC, Sarajevo, 1997.
- Muhammed Husejn ez-Zehabi, *Et-tefsiru ve-l-mufessirin*, II tom, Kairo (nije navedena godina izdanja)
- Muhammed Rešid Rida, *Tefsiru-l-Kur'ani-l-hakim*, Daru-l-Menar, 1367. god. po H.
- http://www.bosanskialim.com/rubrike/biografije/bosanski_alimi/Alagic_Sukrija.html

محمد رشيد رضا شخصية مرموقة في الحركة الإسلامية الإصلاحية من نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. وفيما يخص تفسير القرآن الكريم ينتمي رشيد رضا إلى المذهب العقلاني والإصلاحي المعاصر. من أهم مؤلفاته تفسير عشرين جزء من القرآن الكريم الذي نشره في مجلة المنار والذي استكمل فيه ما بدأه شيخه محمد عبده. كان محمد عبده ورشيد رضا يفسران القرآم الكريم بالمنهج العقلاني إلا أن رشيد رضا قد غير في الفترة اللاحقة منهجه في تفسير القرآن إلى حد ما. ومما يذكر المؤلف في هذه المقالة أن الأفكار المعروضة في مجلة المنار قد وصلت إلى بلادنا البوسنية وذلك عن طريق كل من جمال الدين شاوشفيتش ومحمد خانجيتش وحسين جوزو.

Abdullah Husic

REVIEW OF RASHID RIDA'S INTERPRETATION OF THE QUR'AN

Summary

Muhammad Rashid Rida was a prominent figure of the Islamic reform movement of the late nineteenth and early twentieth centuries. He belongs to the rationalist-reformist school of tafsir. Together with his teacher sheikh Abduhu, he wrote a tafsir (interpretation) of the first twelve Juzs (thirtieth) of the Qur'an, which was published in the journal al-Manar, and, later, as a separate book entitled Tefsiru'l-Qur'ani'l-Hakim. Abduhu and Rida interpreted the Qur'an using the rationalistic method, although Rida will, later, modify his methodology of interpretation of the Qur'an. The author states, in this work, that the ideas from Menar, were brought to the Bosnian soil by Dzermaludin Causevic, Mehmed Handzic, Husain Dozo etc.

Poslanički i snovi u bošnjačkoj poeziji

Seid Eminović

šef Odjela za osnovno i srednje obrazovanje pri Rijasetu IZ
seid_emin@hotmail.com

Sažetak

Čovjek i Univerzum koji ga okružuje imaju svoje vidljive manifestacije, metafizičke zbilje i specifična granična stanja koja spajaju svijet gajba i svijet očitovanja. Snovi ma se čovjek povezuje s Božanskim istinitim nadahnućem i snoviđenjima što ih potiče svakidašnja životna zbilja. Činjenica da su Božiji odabranici snili i naspram snova usmjeravali životne, pa i misijske tokove, ukazuje na značaj i vrijednost snova kao dara Svemilosnog. Brojne bosanskohercegovačke poete snove su utkali u svoja poetska ostvarenja oslikavajući sne i zbilje Bosne i njenih žitelja, čiji je život najčešće bio ispunjen egzistencijalnom strepnjom, što se iz jave pretakala i u snove. Tematika snova prisutna je u narodnoj, epskoj i lirskoj poeziji, u pjesmama ispjevanim na bosanskom i orijentalnim jezicima, kao i u poeziji savremenih autora. Osnovnim karakteristikama vezanim za pjesničku formu i tematiku, uz rijetke izuzetke, i poetskim iskazom koji donosi slike snova koje sniva čovjek Bosne, može se ova poezija svrstati u autentične iskaze književnosti islamskog kulturno-civilizacijskog kruga.

Ključne riječi: snovi, vrste snova, poslanički snovi, bošnjačka poezija, simbolika snova.

I

Čovjekov um i duh nastoje iznaći odgovore na brojna pitanja i izazove s kojima se čovjek suočava još od vremena stupanja na zemaljsko tlo i susreta s prirodom i specifičnošću misije Božijeg namjesnika na Zemlji. To

čini shodno izazovima koji ga prate u različitim životnim okolnostima i u bremenitim vremenima u kojima je egzistirao na specifičnim geografskim prostorima. U nastojanju da pronikne u tajne života i bogatstvo njegovih manifestacija, sagledavao je čovjek ajete iz knjige Božijeg stvaranja, rasvjetljavao nebeska i zemaljska prostranstva, iščitavao Riječi Božije, ponirao u slojevite dubine svojih nutrina...

I dok je ljudski um bilježio značajne pomake, stalno pomjerajući granice spoznaje u nastojanju da pronikne u tajne svjetova što se nižu jedan uz drugi, dio svjetova ostajao je na jednakoj udaljenosti, i blizak i dalek čovjeku, što ga u svojoj dubokoj intimi izrađa ili mu darovan biva.

Kur'anska kazivanja u svojoj slojevitosti i univerzalnosti potiču ljudski genij na doseganja holističke slike Univerzuma, prepune bogatstva podudarnog sa čovjekovim cjeloživotnim potrebama koje će biti zadovoljene u optimalnoj esencijalnoj i egzistencijalnoj mjeri.

Kur'anski tekst se nadaje kao ogledalo ili istinska percepcija realnog životnog ambijenta koji čovjek živi ili će ga doživjeti. Među kur'anskim temama koje prate Božije glasonoše tokom vremena ističe se i tematika snova, koja je inherentna čovjekovoj životnoj putanji na različitim nivoima i stadijima. Od sna do zbilje sina Ademovog tanahna je perda što omeđava različite svjetove date čovjeku na uvid, kao išaret i znamenje. Ta perda spaja zbrkane životne zbilje vremena Jusufovog¹, a.s., simbolič-

1 Snovi Jusufa, a.s., najzastupljenije su kur'ansko kazivanje o snovima općenito. Svakako, oni su najčešće spominjani u islamskoj literaturi koja obrađuje tematiku snova i poslužili su kao izražena osnova teorije snova u islamu općenito. Muhamed Bekr Ismail će na Jusufovim, a.s., snovima razviti svoju teoriju snova: snovi, koji su istiniti, odnosno podesni za tumačenje, dijele se prema jednom drugom kriteriju na tri vrste:

1. Snovi koji obrađuju i razvesele čovjeka, kao što je slučaj sa snom vladarevog peharnika u kur'anskom pripovijedanju o Jusufu, a.s. Naime, on je u snu vidio da cijedi grožđe, pa mu je to Jusuf, a.s., protumačio i rekao da će vladara poжити vinom.
2. Snovi koji rastužuju čovjeka, kao što je slučaj sa snom pekara u kur'anskom pripovijedanju o Jusufu, a.s. Naime, on je u snu vidio da na glavi nosi hljeb koji ptice kljuju, pa mu je to Jusuf, a.s., protumačio i rekao da će mu ptice kljuvati glavu.
3. Snovi koji sami po sebi ne ukazuju ni na radost ni na tugu, nego nagovještaj jednoga ili drugoga dolazi do izražaja tek nakon njihovog tumačenja. U ovom slučaju je potrebno da poznaje ono što će ga zaštititi od zla koje nagovještavaju takvi snovi, odnosno ono što će mu mudročću i dobrom organizacijom obezbijediti korist na koju ukazuju. Takav je slučaj s vladarom koji je u snu vidio sedam mršavih krava koje jedu sedam debelih, te sedam suhih klasova pomiješanih sa sedam

nog puta na kome se međuljudski odnosi i sudbine prepoznaju u zvijezdama, rodnim poljima, biljkama i životinjama, što s čovjekom životni milje dijele, ali mu i usud šapuću.

San pravovjernog Ibrahima², a.s., izraz je više komunikacije s Gospodarom svjetova i Njegovim časnim stvorenjima, kada se snovima postiže jedna od dimenzija poslanstva.

Znakovito je da je Muhammed, hvale najdostojniji, neka je na njega Allahov mir i spas, svoju poslaničku slutnju počeo jedriti na snovima, onima što su u praskozorje istinom sijali. Muhammed, s.a.v.s. snovima će odškrinuti vrata koja će ga dovesti do kontinuirane komunikacije s Uzvišenim Stvoriteljem, snovima istinitog nagovještavanja budućnosti, jasnih snova čije se poruke obistinjavaju.³ Naš Miljenik, s.a.v.s, u nastojanju da nas uvede u cjeloživotno okrilje naklonosti Svemilosnoga potiče nas mubareći saznanju „Radosne vijesti su od Allaha“.⁴

I java i san, pa i život i smrt, na svoj način su zapitanost nosili; da li se napokon budimo ili smo se još dubljim snovima predali? Pa i za one

zelenih. Ovakvi snovi su dvojni, jer sadrže elemente koji ukazuju na radost i veselje s jedne te žalost i tugu s druge strane. (Bekr Ismail, *Tumač snova*, str. 11)

- 2 *I mi smo ga obradovali dječakom blage naravi. I kada on odraste toliko da mu poče u poslu pomagati, Ibrahim reče: „O sinko moj, u snu sam vidio da treba da te zakoljem, pa šta ti misliš?“- „O oče moj“, reče, „onako kako ti se naređuje postupi; vidjet ćeš, ako Bog da, da ću sve izdržati.“* (Es-Saffat, 101-102.) Muhamed Asad ističe, komentirajući navedene ajete: „Moralno značenje Ibrahimovog snoviđenja sastojalo se u iskušnji njegove spremnosti da žrtvuje, po onome što je on mislio da je Božija zapovijed, sve što mu je najdraže u životu.“ (Asad, *Poruka Kur'ana*, 687.)
- 3 Prenosi se od Aiše, r.a., majke pravovjernih, da je rekla: *Prvo s čim je počela Objava Allahovom Poslaniku, s.a.v.s., bilo je u vidu istinitog sna. Sve što bi vidio u tom snu dolazilo bi poput svijetle zore...* (el-Buhari) Objava je Božijem Poslaniku, s.a.v.s, šest mjeseci dolazila putem istinitih snoviđenja i time se objašnjavaju i potvrđuju njegove, s.a.v.s., riječi: *Snoviđenje vjernika je istinito i ono predstavlja jedan od četrdeset i šest dijelova vjerovjesništva*. U tom smislu interesantno je kazati da je poslanstvo Muhammeda, s.a.v.s., trajalo dvadeset i tri godine i to iznosi četrdeset i šest perioda od po šest mjeseci a, kako rekospo, upravo jedan toliki period on je primao objavu putem istinitih snoviđenja. (Nablusi, *Tumač snova*, str. 5.)
- 4 Za primjer radosne vijesti koja se snom nagovještava Poslaniku, a.s., najčešće se navodi 27. ajet, sure el-Feth: *Allah će obistiniti san Poslanika Svoga da ćete doista u Mesdžidi-haram ući sigurni – ako Allah bude htio – neki obrijanih glava, a neki podrezanih kosa, bez straha. On je ono što vi niste znali znao i zato vam je, prije toga, nedavnu pobjedu dao*. Allahov Poslanik, s.a.v.s., u snu je vidio kako ulazi u Mekku i čini tavaf oko Kabe. Svoj san je ispričao ashabama još dok su bili u Medini. Kada su krenuli ka Mekki u godini Hudejbije, niko od prisutnih nije sumnjao da se ispunjenje ovog sna neće desiti baš te godine. Pošto se sve završilo kako se završilo, sporazum je podrazumijevao da se te godine moraju vratiti te da će im tek naredne godine biti dozvoljeno da uđu u Mekku, u dušama pojedinih ashaba pojavilo se ogorčenje. Tako je Omer, r.a., o tome pitao Allahovog Poslanika, s.a.v.s., *Zar nam nisi rekao da ćemo doći do Kabe i tavaf oko nje činiti?* Allahov Poslanik, s.a.v.s., odgovorio je: *Ja sam to uistinu rekao, a jesam li ti rekao da će to biti baš ove godine?* Omer, r.a., reče: *Nisi*, a Allahov Poslanik, s.a.v.s., tada mu potvrdi: *Ti ćeš uistinu biti kod Kabe i tavaf oko nje činiti*. (Ibn Kesir, *Tefsir*, 1274-1275.)

što njegove stope ljubiše i žed s vrela gasiše će se kazati: *Oni su u snu, ali nemoj da te plaše!* Naprotiv, Rumi će svjedočiti da su sanjari kao olovke u Božijoj ruci, što ispisuju svoju Levhi-mahfuskuj tajnu!⁵

Prijatelji Božiji su snili, i snagom sna su nam javu usmjeravali, ponekad, naizgled, i tragičnim stazama? A, kada se *ru'ja* izbistri, preostaje izvjesnost Božanske naklonosti, svemilosti i blagodarja. Snoviđenja nam se nadaju kao ćuprije što vremena i prostore nadilaze, kao srčike koje prethode i iz kojih se ishodi stvarnost, kao još jedan izdanak našeg malehnog znanja na kome nam Njemu hvalu vrijedi neprestance činiti!

Nisu li, i *te'vili* snova⁶ što nam ih prosvijetljeni nude zahvaćanja onih unutarnjih, konačnijih i stvarnijih značenja što ih dokučuju oni čija je pronicljivost mnogo šira od one običnih ljudi kojima je podaren samo djelimičan uvid u tajne Božanskog stvaranja, pa i nadolazećih stranica svakidašnjeg života? I, kao što što dobro u svim varijacijama valja učiniti dominantnim i saznanjem obasjavati tmine, tako i ljepotu snova valja učiniti govorljivom blagodat, zarad ibreta, i poticaja na putevima što ih jučerašnji snovi današnjom izvjesnošću čine.

5 Rumi, Dželaludin, *Mesnevi* I, str. 48. Slično razumijevanje donosi i Asad, tumačeći ajet: *Allah uzima duše u času njihove smrti, a i onih koji spavaju, pa zadržava one koje je odredio da umru, a ostavlja one druge do roka određenog, To su, zaista, dokazi za one koji razmišljaju.* (Ez-Zumer, 42.) Asad će istaći Razi-jev komentar: „Ovaj odlomak se alegorički povezuje s prethodnim - svjetlo upute se uspoređuje sa životom, čovjekovo lutanje sa smrću ili, ako nije trajno sa snom, koji slični na smrt, a iza kojeg slijedi buđenje. Međutim, pored ovog, ovdje imamo podsjećanje - u skladu sa sljedećim odlomcima - na Božiju svemoć, a posebno na Njegovu isključivu moć da stvara i uskraćuje život. Što se tiče glagola *jeteveffa*, on primarno znači: 'On oduzima (nešto) potpuno'; pošto je smrt karakterizirana iskrsnućem svih životnih pobuda ('duše') iz nekada živoga tijela, takoreći, njihovim 'potpunim oduzimanjem', ovaj oblik glagola je slikovito upotrebljavan, od pamtivijeka, u smislu 'uzrokovanja smrti', i (u svom neprelaznom obliku) 'umiranje' ili (kao imenica) 'smrt'; primjena koje se drži Kur'an. Tradicionalno, uspoređivanje sna sa smrću posljedica je činjenice da u oba slučaja tijelo izgleda lišeno svijesti, djelimično i privremeno u prvim slučajima, a potpuno i trajno u drugom...“ (Asad, *ibid*, 710)

6 Sintagma *te'wilu-l-ahadis* znači, doslovno, kazivanje ili vijest (ehadis). Većina mufessira pretpostavlja da se ovo odnosi na Jusufovu buduću sposobnost tumačenja snova. Međutim, Razi ističe da, u ovom kontekstu, izraz hadis (čija je množina *ehadis*) može biti sinonim za hadis (nešto što se iznova javlja tj. „neki događaj“ ili „neko zbivanje“). Ovo je, po mom mišljenju, mnogo uvjerljivije nego puko pozivanje tumačenju snova, tim prije što se *te'wil* u Kur'anu koristi (npr. u 3:7, 10:39 ili 18:78) u smislu „konačnog značenja“, „unutarnjeg značenja“ ili „stvarnog značenja“ nekog zbivanja ili iskaza ili stvari, za razliku od njegovog vanjskog, *prima facio*, izgleda. Upotreba čestice *min* (od) ispred riječi *te'wil* naznačava da je apsolutno znanje o onome što neka stvar ili događaj implicira samo kod Boga (*Samo Bog zna njezino konačno značenje*) i da je čak i Božijim odabranicima, vjerovjesnicima, iako je njihova pronicljivost mnogo šira od one običnih ljudi, podaren samo djelimičan uvid u tajne Božijeg stvaranja (Asad, *ibid*, 229).

II

Pjesnički iskazi, koji su se stoljećima kitili Bosnom,⁷ mogu se prikazati koristeći se podjelom snova koju je uspostavio Allahov Poslanik⁸, s.a.v.s., u jednom dužem predanju koje bilježi Muslim: *Postoje tri vrste snova (ru'ja): istiniti snovi pod kojima se podrazumijeva radosna vijest od Allaha, dž.š., snovi kojima šejtan nastoji rastužiti i ražalostiti čovjeka i snovi koje izaziva sam čovjek.*⁹

I čovjek zemlje Bosne kreće se putanjom koja je obilježena snima, onima što ga približavaju istini od Boga darovanoj i onim svakodnevnim. I ma u kom blagodarju se one manifestirale, očitovanja su Dobrohotnog Stvoritelja što nam javom, ali i snom, ispunjava silazeća obećanja: *Oni koji budu slijedili svjetlice moje ni straha ni tuge neće osjetiti.* Ako nas tek sjećanje posluži pa se izvorištu vratiti mognemo, osjetit ćemo tanahnu nit što nas blisko veže za iskon, ali i pređe što se nebeskim svodom šeću, a eho im grudima našim odjekuje ili se u njima presijava, čak i ogleda! Kao da nam blage nebeske rose upite prinose: što sve u polusnu leži, pri osvitu znanja našeg praiskonskog.

Snovi su kosmička prašina u koju bi trebalo povjerenja imati, jer dolaze odozgo, iz zaštićenih svodova, što svjetlove iz sna na javu izvode. Snagom sanja valja nam zaploviti bezobaljem kako bismo osjetili blaženi cjelov što nas uvodi u perivoje svjetlosnih sanovanja. Valja sanjaru

7 Snovi su zastupljeni u narodnom blagu, prenesenom putem junačkih pjesama, balada, sevdalinki; prisutni su u poeziji na orijentalnim jezicima ali su česti i u pjesničkom ostvarenju proteklog stoljeća, posebno u poeziji: Bašagića, Čatića, Dizdara, Latića, Sarajlića, Hajdarevića, Sidrana, Ključanina i drugih.

8 Mnogi hadisi Poslanika, a.s. govore o snovima i njihovim vrstama. Iz tog razloga imam Buhari izdvojio je posebno poglavlje, koje je naslovio „Poglavlje o tumačenju snova“. On u ovom poglavlju navodi 99 hadisa i deset izreka ashaba i tabiina u vezi sa snovima. Navodimo nekoliko hadisa: - Od poslanstva su ostale samo radosne vijesti. „Šta su to radosne vijesti?“, upitaše. „Lijepi snovi“, reče Poslanik, s.a.v.s. „*Ru'ja* (istinski san) je od Allaha, a običan san (*el-hulum*) je od šejtana.“ „Lijep san za hajrli insane predstavlja jedan od četrdeset i šest dijelova poslanstva.“ „Ako neko od vas usnije san koji mu je drag, neka zna da je taj san od Allaha, neka zahvali Allahu za taj san i neka ga ispriča. A ako usnije san koji mu nije drag, neka zna da je to od šejtana, neka zatraži utočište kod Allaha, dž.š., i neka svoj san nikome ne priča. Na taj način šejtan mu sigurno neće nauditi.“ (Kurdić, *Snovi i njihova značenja*, str. 5-6) Više o snovima i njihovoj utemeljenosti i korištenju u islamskoj tradiciji vidjeti u djelu dr. Safeta Kuduzovića *Čudnesni svijet snova*.

9 Pod snovidenjima (*ru'ja*) podrazumijeva se ono što čovjek, bio musliman ili ne, vidi u snu te razaznaje njegove prizore kojih se i nakon buđenja jasno sjeća pa ih pripovijeda onome koji tumačiti zna, tako da se i njemu čini kao da ih sam sluša i posmatra. (Bekr Ismail, *Ibid*, str.10-11) *Ru'ja* se u Kur'anu spominju na sedam mjesta u surama Junus, Jusuf, El-Isra, Es-Saffat i El-Feth. Izraz *ru'ja* Muftić prevodi kao: san, snovidjenja, vizija; snovi, sanje. (Muftić, *Rječnik*, 502)

obući bijele odore snene, uz blage i lijepe snove što obužeše duše čiste sanjama čvrstim, u obilju svetom, što bismo rado da hiljadu i jednu noć traje. A on bi išaretom da bude, što plamtećim blještavilom razgoni magle, otvara vrata bajna i vodi u dvore od biljura.

Ima slovo tajnu, pa o sebi šuti, zagonetni su mu snovi, tajanstveni puti. Da se jednom popeti do Levhe i Kalema se latiti, kako bi se uhvatile dubine! Za pjesnika je neupitno: pod kubetom Tvojim posvuda čovjek plete svoje snove. I sve sniva tvrdijem sanskom, al' Višnji Stvoritelj svijeta ne sniva, i svaku tajnu na nebu i zemlji znade.

Snovi su note nebeske simfonije što nam se bliži, i nazad vraća, što nam munjama šapte daleka sanovanja. Ali, i bude oni nemarno snatrene, one zagubljene što, ni sunca ni mjeseca, na obzorju ne opažaju! Koprene im valja munjama sažditi, e ne bi li im se svjetlice ukazale, kako bi providjeli, i suncu se i mjesecu u zvjezdanom obilju na sedždi pridružili.

Tek onima što visoko se uspnu, vječnog sjećanja akord kroz duše bruji. I koliko puta kroz beskrajne snove duša bludi u nečujnom letu k Onome što zna šta nam duše sanju. Čak i jahalice duše u snu ostaju bez sedla, valja ih umiriti, i užitku privesti zadovoljne oživjelim snima i dženetli utočištem.

Bosanskohercegovačke poete će, i snove i oblake, udomiti u svakidašnji milje¹⁰, tamo gdje je svijet tijesan i život nesan. Tamo gdje svako svoj danak snije, gdje se i san bije, pa se krije u skrovit krug samotnijih usanjenja. Podsjećanja na predivni život što proteče kao slatki san blijede u trenu koji je lišen svega, osim snova.

10 Pod snovima (*ahlam*) podrazumijevaju se slike, osobe i vizije, koje čovjek dok spava vidi ili glasovi, jasni ili nejasni, koje čuje, pa se probudi, te nešto od toga zaboravi, a nečega se prisjeća, s tim da u sjećanju ostane samo mali dio. Suština je u tome da su snoviđenja (*ru'ja*) od Allaha, dž.š., a da su snovi (*ahlam*) od šejtana. Snoviđenja su od Allaha, dž.š., radosna vijest ili opomena i upozorenje, a podrazumijevaju sadržaj koji Allah, dž.š., iz Svoje milosti prema njemu, spušta na čovjekovo srce, s ciljem da ga ima u vidu, a u vezi s nečim što ga je zadesilo ili će ga zadesiti. Zato čovjek skoro ništa ne zaboravlja od svojih snoviđenja. Pod snovima (*ahlam*) se, pak, podrazumijeva ono što šejtan izazove i pokrene u čovjekovoj mašti i uobrazilji, kako bi ga rastužio, prevario i obmanuo, vjeru mu nejasnom učinio i od činjenja onoga u čemu je dobro i ovoga i onoga svijeta odvratio. Snovi su, dakle, čisto zlo, imajući u vidu da od šejtana, kao što je poznato, nikada ne dolazi nikakvo dobro. Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao je: „Snoviđenja su od Allaha, a snovi od šejtana.“ (Bekr Ismail, ibid, str. 9) Snovi se u Kur'anu spominju na četiri mjesta, u surama Jusuf, El-Isra i Et-Tur. Izraz *ahlam* Muftić u svom *Rječniku* prevodi kao: san, sanja, sanjarija; sanjati, usniti (Muftić, ibid, 326) Kur'an za snove još koristi izraz *menam*, upotrebljavajući ga na četiri mjesta, u surama Es-Saffat, El-Anfal, Er-Rum i Et-Tur. Izraz *menam* Muftić u svom *Rječniku* prevodi kao: san, snoviđenje (Muftić, ibid, 1550)

Pjesnici naglašavaju: valja se spremati za snove, sanke ali i nesanice, iznova se umiti i sniti u jasnim kapima ozorne rose. I biti nam opreznim valja, jer, možda su to samo snovi, koje snijem koliko smijem, jer valja paziti šta se bunca i u snu!

Svi se sele svojim snovima, koje neki zagube, a nekima utihnu u prsima, ništeći im jave i nedosanjane sne. Na koncu, nikome ruža sreće u sne ne procvjeta!

Malehni su snovi naši naspram onih što ih snivaju visovi zemlje ove, što i na kijamu padaju ničice, u prašku bi da se zdrobe pred licem Stvoritelja Veličajnog. Al' prkosno se uzdižu k beskrajnom plavetnilu vječne slobode, idući u zagrljaj bojama zastave domovine koju snivamo. I dok tragamo za beskrajnim snima, što prhte iz svježeg gorskog daha, valja nam buditi predašnje sne i svaku poru zemlje ove zasaditi istinom!

I narod se proživio, iza sna budi i pomilja iz bašče poput ljubica i šeboja, miriše na cvijeće dok gleda leptira u letu, slobodu snatri bez kami i voda što se ruše u svoje ponore!

U njedrima gorja, šume snene, nova nam gnijezda svijaju i svijetle perspektive snuju. Bosonogi mališani razbudili dremovne uspavanke. Taman bi im majke sne u stas utkale, a nesanke vode pronijele.

Obale snene jedna drugoj mašu, ljuljaju rijeku modru, neprebolnu, i široku i duboku – a spasonosnu! Je li to vrbe saginju glave niz rijeke snene? Kolaju li šume kroz lisnate snove nabreklih sudbina?

Riječi u tihoj koloni sanjivo čekaju redu svoju, drhte pred bjelinom na ulazu u stih.

I hajvančad će zarositi sni dok im se željni snovi kandžama ne istrgnu u smrtnom vapaju. Mirisno cvijeće tvrdim sankom sniva, dok ne ruhnu travke u naše snove, donoseći zlatno lišće. U zagrljaju mirisnog cvijeća zar svoje gnijezdo ne dosanjasm?

I dok sve plovi ka ušću, za izvorom tragajući, sanjar se pita da li snom ili maštom, varljivom javom ili trošnim snima se kreće.¹¹

11 Kao primjer tumačenja značenja različitih vrsta snova može poslužiti citat iz djela Muhameda Bekr Ismaila: „Snovi se prema značenju dijele na tri skupine:

1. Revelacioni snovi koji su jasni poput jutarnje zore i koji se i na javi obistinjavaju u potpunosti. To su najveličanstveniji i najugodniji snovi. I Allahov Poslanik, s.a.v.s., prije spuštanja objave imao je snove koji su mu bili jasni poput jutarnje zore i koji su nagovještavali njegovo poslanstvo. El-

Valja iz dubokog sna po cvijeću srdžbe i prasku sna obasjanim putem dalekoj rijeci i pristaništu doći, s mukom se uspinjati na putu kroz ruke zla i nevidljivog sna.

Sevdahli snovi su najintenzivnije utkani u stoljetnu potku Bosne. Njih nam prenose priređivači antologija i svojevrsnih zbornika lirske poezije Alija Isaković, Fehim Nametak, Minka Memija, Munib Maglajlić, Muhammed Huković, Ivan Lovrenović, Nusret Omerika, Sait Orahovac i drugi.

Kakve li to ašik-srce snove snije? Ono što se s njima besjedi o voljenom što hitro stiže u htijenju da se i u snove uvuče. Ponajprije, voljeni odagnaju sanje, ne daju ni spiti ni sniti, pa i dah se za život grabi! A kada ih već san obuzme u đul-bašči, krišom se uvijaju u pramenje sneno, svi-jaju ruke u nježnom zagrljaju, miskom ih mame staze vječnoga raja. Da li se dovoljno često sniju, svi u cvijetu, uz poj slavuja, u čežnji što ponire u sne?! Hoće li je probuditi momče mlado, mila mati ili zebnja ašiklija prikazana i u stihovima:

*Sinoć sam sanak usnila,
gdje bije jelen košutu,*

Buhari bilježi, a h. Aiša prenosi, da su istiniti snovi prvi vid objavljivanja Allahovom Poslaniku, s.a.v.s., te da je svaki san koji je imao bio jasan poput jutarnje zore. Ne postoji ništa što bi onemogućavalo vjerniku da usnije san te da mu se poslije u potpunosti obistini na javi, jer su to, kao što stoji u hadisu Allahovog Poslanika, s.a.v.s., koji smo ranije spomenuli, snovi koji nagovještavaju radosnu vijest.

2. Snovi koji očigledno i jasno ukazuju na tumačenje i razumijevanje njihovog sadržaja tako da tumač, pod uvjetom da poznaje stanje i okolnosti u kojima se nalaze date osobe, ne nailazi nina-kave poteškoće u njihovom tumačenju, kao, npr., kada pobožan i česti čovjek usnije da ezani. U tom slučaju, tumačenje bi bilo da će čovjek posjetiti Allahovu, dž.š., kuću, odnosno da će obaviti hadž, imajući u vidu sljedeći kur'anski ajet: *I oglasi (ve eizzin) ljudima hadž!* (El-Hadždž, 27). S druge strane, kada grješnik usnije da uči ezan, tumačenje bi bilo da je on kradljivac, te da zaslužuje kaznu odsijecanja ruke, imajući u vidu sljedeći kur'anski ajet: *I poslije jedan glasnik stade vikati (summe ezzene mu'ezzinun): „O karavano, vi ste, doista, kradljivci!“*
3. Snovi simboličkog ili alegorijskog značenja koji postaju jasni i mogu se protumačiti tek nakon temeljitog razmatranja. Takav je san koji je imao Jusuf, a.s., zatim san koji je u kur'anskom kazivanju o Jusufu, a.s., imao vladar i svi drugi snovi koji simbolički ukazuju na njima slične. U ovom slučaju tumač mora poznavati osnove tumačenja snova te biti dobro upućen u analogno zaključivanje.“ (ibid, str. 12-13.)

U vezi s tumačenjem snova ukazuje se na oprezan odnos prema tome: „Kada usnijete ružan san, bolje da ga nikome ne pripovijedate, jer se u tome slučaju, ako Bog da, možda neće ispuniti. Ako, pak usnijete lijep san, ispričavajte ga samo onome ko vas voli i ko vam želi dobro ili učenjaku koji je poznat po tumačenju snova i koji ispunjava sve za to predviđene uvjete, jer će se on potruditi da vam ga protumači na najbolji mogući način i tako da će vam koristiti, a ne štetu nanijeti.“ Snovi se obistinjavaju onako kako budu protumačeni i zato neka ih svako ispričavija samo onome koji poznaje tumačenje snova i koji to čini na zadovoljavajući način, prihvatljivom metodom. (ibid, str.25.)

*zlatnijem rogom po srcu.*¹²

Kao što nas je povijesni hod kušao prelascima plahovitih voda, što su pročišćavajuće njegovale dobre Bošnjane, tako su i tegobni snovi¹³ bili ukaz na nove neizvjesnosti ili su vodili spasonosnim putevima!

Snivali su se i zamršeni snovi, na čijim krilima bi puhao vjetar s planine i odnio alem sa džamije, i dragome divan kabanicu... Drugi su snovi fesiće mutnim vodama nosili, navještavajući krvava bojna polja, i biserje u krilo prosuto, kao suze ašikli insana, i na četvero sat bi se salomio – to će naša srca popucati rastajući se jedno od drugoga.

*San usnila Hasanaginica: puhnu vikor s visoke planine, i odnese alem sa džamije, Hasan-agi divan kabanicu, svekrvi joj bijeli čember s glave.*¹⁴

U mitomanskom okolišu¹⁵ nužno će se pojaviti i pozlaćeni sokolovi od Stanbola, oslikavajući tihu zebnju pred nadolazećim vremenima vlastite nesigurnosti i bratske nemoći. Iskonska žudnja za izgubljenim rajskim blaženstvom, svilom i kadifom u svemu što se ikad snilo, šta je na umu bilo, jer sada iznova valja, u zlatnom klasju nedogleda, sviti gnijezdo novo. Zato, u hladnim špiljama naših snova tragamo za azilom mira, dok u našim odajama nataloženi snovi zrenu.

Usnuli će se kontinuirano zapitkivati: dolazi li glasnik Božiji da u prašku umota snove, istim kamenom da sve prekrije, da nas snom zaputi k bratskim kapijama što u smrt vode? Iz naših dubokih sanja zov nas mami dalekoj rijeci, Božanskom utočištu svemilosti što obala nema.

III

San je, prema poetskom iskazu generacija poeta što su ga riječju nastojali iskazati kao svoje ili narodno blago zemlje Bosne, i komunikacija i dio

¹² Omerika, Nusret, *Kad izvoru se vratiš*, str. 149

¹³ Zbrkani snovi (*adgasu-l-ahlam*) jesu snovi i vizije za koje se ne vezuju nikakva pravila i koji nemaju nikave veze s bilo čime, niti se mogu podvesti pod razumno i racionalno. Čovjek ih vidi u snu, pa se probudi uznemiren i uplašen, jer najviše sličje šejtanovim došaptavanjima i duševnim tegobama koje čovjek doživljava na javi. Zbrkani snovi (*adgasu-l-ahlam*) najčešće su rezultat nekih teških i uznemirujućih misli, duševnih poremećaja i oboljenja, konzumiranja neke hrane pred spavanje ili refleksija onoga što čovjek vidi na javi. (Bekr Ismail, *ibid*, str. 10)

¹⁴ Omerika, Nusret, *ibid*, str. 68.

¹⁵ Za uvid u druge teorije o snovima i vrste tumačenja značenja snova koje nisu bliske bosanskom, a posebno islamskom miljeu, može se vidjeti na: <http://studenti.rs/skripte/filozofija/snovi-i-njihovo-tumačenje>

društvenog prostora, i duboko kulturna pojava, jer je on interpretacija čovjekova odnosa s okolinom.

Bogati pjesnički genij bosanskog pjesničkog stvaralaštva govori o omeđenosti sna, njegovim granicama, presjecima sa stvarnošću, o životu kao snu, o snovima kao poruci viših sila, ali i snu kao reakciji koja proističe iz okruženja bića koje sanja. Za ilustraciju povezanosti sna sa sferom bivanja kao izvorom života, spoja jave i sna na bremenitom tlu Bosne, mogu poslužiti Sidranovi stihovi:

Sanjam, majko. Sanjam, majko, kao pjevam, a ti me pitaš, u mom snu: šta to činiš sinko?

O čemu u snu, pjevaš, sine?

Pjevam, majko, kako sam imao kuću. A sad nemam kuće. O tome pjevam, majko.

Kako sam, majko, imao glas, i jezik svoj imao. A sada ni glasa, ni jezika nemam.

*Glasom, koga nemam, u jeziku, koga nemam, o kući koju nemam, ja pjevam pjesmu, majko.*¹⁶

I dok se propituju značenja snova bliska svakodnevnom životu, koji ih neupitno inspirira, susreću se i sa snoviđenjima vjernika, kao preostali dio vjerovjesništva, pa i mogućnosti da se u snovima susretne Resul, s.a.v.s., i svjetovi uzvišeni što snove uzdižu nad javom nagovještavajući zbilje u njihovoj primordijalnoj naravi.

Zapažene su dvije razine fenomena sna:¹⁷ kompozicija koja asocira na strukturu sna, te otkrivanje smislova i značenja koja su snovi imali za čovjeka uopće. Snovi pružaju sliku o čovjeku, njegovom skrivenom svijetu, unutaranjem psihičkom stanju, istinskoj biti. Istovremeno, snovi su rekonstrukcija stanja i stvari koje su prethodile sadašnjem trenutku, ili su aluzija nadolazećem u vezi s izazovnom životnom zbiljom koju živi čovjek ovdašnjeg podneblja. Sanjarenja podrazumijevaju išaret, opomenu, upozorenje, ali i radosnu vijest, poticaj na ono što treba činiti, odnosno ne činiti.

16 Sidran, Abdulah: *Sarajevski tabut* (pjesma *Mora*), str. 5.

17 Tumačenje snova kod Bošnjaka utemeljuje se na hadiskoj tradiciji koju prate u posljednje dvije decenije i knjige čija je tematika bazirana na tumačenju snova: *Veliki tumač snova* od Ibn Sirina, *Tumač snova* od en-Nablusija, *Snovi i njihova značenja* autora Šefika Kurdića, *Tumač snova* od Bekr Ismaila i *Čudesni svijet snova* autora Safeta Kuduzovića.

Poeziju koja je nastajala stoljećima na tlu Bosne *prkosne od sna*, od vremena bogumila koje nastoji Mak približiti, preko osmanskog do savremenog doba, karakterizira dobar duh Bošnjana, koji je dodatno oplemenjen božanskim istinama i potaknut plemenitošću poslaničke tradicije. Svojim osnovnim karakteristikama vezanim za pjesničku formu i tematiku, uz rijetke izuzetke, i poetski izraz koji donosi slike snova koje sniva čovjek Bosne može se svrstati u autentične iskaze književnosti islamskog kulturno-civilizacijskog kruga.

Literatura

- *Kur'an s prevodom*, preveo Besim Korkut, medinsko izdanje, 1412. god po H.;
- Buhari, Muhammad ibn Ismail: *Sahihu-l-Buhari - Buharijeva zbirka hadisa*, prijevod Hasan Škapur i grupa prevodilaca, Visoki saudijski komitet u BiH, Sarajevo, 2008;
- Asad, Muhamed: *Poruka Kur'ana*, El-Kalem, Sarajevo, 2004;
- Bašagić, Safet-beg: *Pjesme*, Oko, Sarajevo, 2000;
- Bekr Ismail, Muhamed: *Tumač snova*, prijevod Hajrić Amrudin, New Edition, Sarajevo, 2008;
- Ćatić, Musa Ćazim: *Pjesme i prepjevi*, Svjetlost, Sarajevo, 1991;
- Dizdar, Mak: *Antologija starih bosanskih tekstova*, Svjetlost, Sarajevo, 1997;
- Dizdar, Mak: *Kameni spavač*, Svjetlost, Sarajevo, 1998;
- Dizdar, Mak: *Modra rijeka*, Sarajevo-Publishing, Sarajevo, 1999;
- Duraković, Enes: *Antologija bošnjačke poezije XX vijeka*, Alef, Sarajevo, 2000;
- Duraković, Enes; Stojić, Mile; Vešović, Marko, *Antologija bosanskohercegovačke poezije XX vijeka*, Svjetlost, Sarajevo, 1999;
- En-Nablusi, Abdulgani: *Tumač snova*, prijevod Nurko Karaman, Libris, Sarajevo, 2007;
- Hajam, Omer: *Rubajije*, prijevod Mirza Safet, Nolit, Beograd, 1988;
- Hajdarević, Hadžem: *Koje Nuhove lađe*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1987;
- Hermann, Kosta: *Narodne pjesme Bošnjaka*, Preporod, Sarajevo, 1996;
- Huković, Muhamed: *Zbornik alhamijado književnosti*, Preporod, Sarajevo, 1997;
- Ibn Kesir: *Teġsir-skraćeno izdanje*, Visoki saudijski komitet BiH, Sarajevo, 2002;
- Ibn Sirin: *Veliki tumač snova*, prijevod Salih-ef. Ibrišević, Sarajevo, 1989;
- Isaković, Alija: *Biserje, antologija bošnjačke književnosti*, Ljiljan, Sarajevo, 1998;

- Ključanin, Zilhad: *Panorama pobožne bošnjačke poezije XX stoljeća*, Behram-begova medresa, Tuzla, 2000;
- Kuduzović, Safet: *Čudesni svijet snova*, Autor, Sarajevo, 2013;
- Kurdić, Šefik: *Snovi i njihova značenja*, IPA Zenica, Zenica, 2004;
- Latić, Džemaludin: *Dome Davudov*, Svjetlost, Sarajevo, 1989;
- Latić, Džemaludin: *Srebrena česma*, Ljiljan, Sarajevo, 2000;
- Latić, Džemaludin: *Srebrenički inferno*, Bosančica print, Sarajevo, 2001;
- Lovrenović, Ivan: *Za gradom jabuka - 200 najljepših sevdalinki*, Dani, Sarajevo, 2004;
- Maglajlić, Munib: *Antologija bošnjačke usmene lirike*, Svjetlost, Sarajevo, 1997;
- Memija, Minka; Hadžiosmanović, Lamija: *Antologija bošnjačke poezije na orijentalnim jezicima*, Svjetlost, Sarajevo, 1997;
- Muftić, Teufik: *Arapsko-bosanski rječnik*, El-Kalem, Sarajevo, 2004;
- Muradbegović, Ahmed: *Haremska lirika*, Preporod, Sarajevo, 1996;
- Nametak, Fehim: *Divanska poezija*, Svjetlost, Sarajevo, 1991;
- Nametak, Fehim: *Junačke pjesme Herceg-bosanskih muslimana*, Matica hrvatska, Zagreb, 1991;
- Omerika, Nusret: *Biserna školjka*, Preporod, Mostar, 2006;
- Omerika, Nusret: *Kad izvoru se vratiš*, Narodna biblioteka Mostar, Mostar, 2013.
- Orahovac, Sait: *Sevdalinke, balade, romanse*, Svjetlost, Sarajevo, 1968;
- Rumi, Dželaludin: *Mesnevija*, (I), Ljiljan, Sarajevo, 2003;
- Sarajlić, Izet: *Izabrane pjesme*, Sarajevo-Publishing, Sarajevo, 2000;
- Sidran, Abdulah: *Sarajevska zbirka*, Preporod, Sarajevo, 1999;
- Sidran, Abdulah: *Sarajevski tabut*, Dani, Sarajevo, 2004;
- Šerifović, Fadil-paša: *Divan*, Svjetlost, Sarajevo, 1981;
- Tomić-Kovač, Ljubica: *Poezija austro-ugarskog perioda*, Institut za književnost, Sarajevo, 1991;
- <http://studenti.rs/skripte/filozofija/snovi-i-njihovo-tumačenje>

Znameniti Bošnjak, veliki vezir Damad Rustem-paša Opuković

prilog biografiji

Dženan Hasić

profesor islamske teologije
dzenan91_hasic@live.com

*A sudba je našeg roda, da narodim' drugim daje
Velikane, po kojima Zapad, Istok nas poznaje*
- Safvet-beg Bašagić

Sažetak

U radu se govori o životu jednog prominentnog Bošnjaka, velikog vezira Osmanske imperije, Rustem-paše Opukovića, i o nekim njegovim vakufima, jer je bio poznat i priznat kao veliki vakif - legator. Jedan od brojnih njegovih vakufa jeste Brusa-bezistan, u šeher Sarajevu. Osim Bezistana, dao je izgraditi i jedan veliki han na Ilidži, a pred njim veliki kameni most preko Željeznice, na petnaest svodova. Pored osvrtu na Rustem-pašin životopis i vakufe, u prvom podnaslovu, nakon uvodnog dijela, dali smo osnovne informacije o tome šta je značilo obavljati funkciju velikog vezira u Osmanskoj imperiji. Smatrali smo da će kratak prikaz te funkcije doprinijeti boljoj percepciji stvarne veličine, „naše gore lista“, Rustem-paše Opukovića.

Uvod

U toku vladavine sultana Sulejmana Zakonodavca (1520-1566), izmijenilo se devet velikih vezira, od kojih su njih četverica bili „naše gore lišće“

- Bošnjaci: Makbul (Maktul) Ibrahim-paša, Rustem-paša, Semiz Ali-paša Pračić i Tavit Mehmed-paša Sokolović. Ovi Bošnjaci zajedno, vezirovali su punih trideset pet godina „prostranom carevinom, kada je bila na vrhuncu slave i moći“, kako je to svojevremeno zapisao akademik Hamdija Kreševljaković. Svi, izuzev Semiz Ali-paše, bili su „damadi“, mada su šezdesetih godina prošlog stoljeća dvoje historičara: İsmail Hakkı Uzunçarşılı i Nigar Anafarta, doveli u pitanje činjenicu da je Ibrahim-paša zaista bio oženjen Hatidžom, sestrom sultana Sulejmana Zakonodavca. İ. H. Uzunçarşılı je to negirao.

U ovom radu se govori o Rustem-pašinom životu i nekim njegovim vakufima, jer je on bio poznat i priznat kao veliki vakif - legator. Pored navedenog, u prvom podnaslovu nakon uvodnog dijela, dali smo osnovne informacije o tome šta je značilo obavljati funkciju velikog vezira u Osmanskoj imperiji. Smatrali smo da će kratak prikaz te funkcije doprinijeti boljoj percepciji stvarne veličine „naše gore lista“, Rustem-paše Opukovića. Smatramo veoma uputnim da ovom prilikom ukažemo na značenje riječi „Damad“, prefiksa Rustem-pašinom imenu. Naime, riječ „damad“ je porijeklom iz perzijskog jezika, a ima opće značenje: zet, dok je kod Osmanlija imala i posebno značenje: sultanov ili zet Osmanlijske porodice. Taj prefiks se dodavao imenima onih muškaraca koji su imali (ne)sreću da budu oženjeni djevojkom ili ženom iz porodice Osmanlija. Rustem-paša je bio oženjen princezom Mihrimah, kćerkom Sulejmana Zakonodavca i sultanije Hurrem, te je zbog te ženidbe dobio nadimak Damad.

O svrsi pisanja ovog rada, ne treba posebno govoriti, jer riječi Fikreta Pašanovića da je „za Bošnjake kao narod jako bitno da otkriju i objektivno istraže i najmanji doprinos svakog pojedinca te tako obogate svoje naslijeđe“, dovoljno govore o njegovom cilju. Nadamo se da će ovaj rad i doprinijeti obogaćivanju našeg naslijeđa a sud o tome prepuštamo čitateljstvu općenito te stručnjacima za predmetnu oblast posebno.

Veliki vezir: osnovne informacije o instituciji

Na samom začetku Osmanske imperije bio je jedan vezir koji je važio za vrhovnog vojnog zapovjednika i najvišeg državnog funkcionera poslije

sultana. Tu instituciju su Osmanlije preuzeli od Seldžuka. Prva osoba na toj poziciji je bio brat drugog sultana Orhana, Alaeddin, imenovan 1326. ili 1328. godine.¹ Tek u periodu vladavine sultana Murata I (1359-1389) taj broj se povećao na dva ili tri vezira. Tada se javlja potreba da se jedan između njih postavi kao glavni ili veliki vezir (*vezir-i azam*). Najčešće upotrebljavani pojam *sadr-i azam* postao je frekventan u upotrebi tek od XVII vijeka. Veliki vezir je najznačajnija ličnost za Osmansku imperiju poslije sultana. Njega imenuje sam sultan i to putem ličnog dekreta, *hatt-i humajuna* (*hatt-ı hümayun*) kojeg je pisao svojom rukom.² Do imenovanja Čandarli Kara Halil Hajreddin-paše na mjesto velikog vezira, za vrijeme Murata I, veliki veziri su birani iz reda uleme. Hajreddin-paša je bio komandant vojske pa će od tada veliki veziri polahko početi preuzimati vojne poslove u svoje ruke te i sami biti birani iz vojnog sloja. Od 1453. birani su iz vojnog sloja (*seyfiye*).³ Tokom XVIII stoljeća, veliki veziri nisu više birani iz vojnog sloja (*seyfiye*), već iz klase državnih birokrata (*kalemiye*).

Veliki vezir je imao svoje prebivalište, koje je nazivano: *Bab-i asafi*, *Bab-i ali*, *Vezir kapısı*, Paša kapısı.⁴ Veliki broj službenika je radio unutar njegove rezidencije. Brojka momaka i djevojaka, muškaraca i žena, koji su radili za velikog vezira varirala je od 500 do 2000.⁵

U njegove dužnosti je spadalo suđenje u ime sultana, vođenje vojnih pohoda, sklapanje mirovnih ugovora sa drugim državama, nadziranje državnih ustanova a na njegov prijedlog je Carski divan vršio imenovanja beglerbegova.⁶ Među njegovim dužnostima naročito mjesto su zauzimale kontrole trgovaca, zanatlija, cijena, brodogradilišta, iznimno značajnih vakufa. U kontrolu je izlazio s pratnjom u kojoj se nalazio i kadija. Kontrola (*kola çıkmak*) se vršila srijedom, nakon audijencije kod velikog vezira. Ona lica kod kojih bi se našle nepravilnosti u radu, od-

1 Nerkez Smailagić: *Leksikon islama*, Svjetlost, Sarajevo, 1990, str. 663.

2 Aydın Yetkin: „Divan-ı Humayün“, *The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS)*, vol. 5, issue 5, Oct. 2012, str. 360; Gabor Agoston: „Grand Vizier“, *Encyclopedia of the Ottoman Empire*, (Gabor Agoston & Bruce Masters, eds), Infobase Publishing, New York City, 2009, p. 235; İhsan Satış: „Sadaret-ten Başvekalet-e Sadrazamlık“, *Turkish Studies Dergisi*, vol. 6/3 - Summer 2011, str. 1719.

3 İ. Hakkı Uzunçarşılı: *Osmanlı Tarihi*, sv. I, Ankara, 1988, str. 118-119; G. Agoston: op. cit., p. 236.

4 Aydın Yetkin: op. cit., str. 360.

5 İhsan Satış: op. cit., str. 1724.

6 Hazim Šabanović: „Bosanski Divan“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, knjiga XVIII-XIX, 1973, str. 13.

mah bi bivali kažnjavani, što je imalo pozitivan utjecaj na ekonomiju.⁷ Ukoliko bi išao u boj, bio bi vrhovni komandant. Tokom pohoda bi mu bio nadjenut počasni naziv *serdar-ı ekrem* (časni komandant)⁸ U boju je bio samostalan u pogledu donošenja odluka. Njegove ovlasti bi dostigle vrhunac te je mogao vršiti smjene s položaja i nova naimenovanja bez ikakvih problema.⁹ Riječju, veliki vezir je bio apsolutni zastupnik sultana i kao posebna odlika njegovog dostojanstva dodijeljivao mu se sultanski pečat (*müühr-i hümayun*) u zlatnoj vrećici sa bisernom svezicom od kojeg se nije odvajao zbog njegove izuzetne vrijednosti. Čak bi ga skrivao prije odlaska na počinak.¹⁰ Sultanski pečat je imao simboliku predavanja države u emanet velikom veziru. Njegov odnos prema pečatu je zapravo odnos prema državi. Oduzimanje tog pečata je značilo smjenu s položaja.¹¹

Ako bi veliki vezir umro prirodnom smrću ili bi poginuo, bio pogubljen¹², smijenjen ili na neki drugi način razriješen obnašane funkcije, na njegovo mjesto bi uobičajeno dolazio drugi, treći ili neki drugi vezir.¹³ Kao i svi drugi podanici carstva, i veliki vezir je morao poštovati protokol posjete sultanu. Uglavnom bi sultana posjećivao subotom i utorkom, i to nenaoružan i najavljen.

Osmanska država je predstavljala jednu od najuređenijih i najorganiziranijih država svijeta. Njena uređenost se ogledala i u zakonima koji su normirali uniforme i načine odijevanja njenih službenika. Norme oblačenja su se odnosile i na sultana, te niko unutar administracije u pogledu toga nije bio izuzetak. Što se odijevanja tiče, veliki veziri su do perioda vladavine sultana Mahmuta II (1808-1839) stavljali na glavu saruk u obliku piramide sa ravnim, vodoravnim vrhom, visine četrdesetak centimetara (*kallavi tülbend*) na koji se omotavao *tulbent*, tj. tanko

7 Mehmet İpşirli: „Osmansko državno uređenje“, u: *Historija Osmanske države i civilizacije*, sv. I, (priredio E. İhsanoğlu), Orijentalni institut i IRCICA, Sarajevo, 2004, str. 195.

8 Aydın Yetkin: op. cit., str. 362.

9 Halil Inaldžik: *Osmansko carstvo - Klasično doba: 1300-1600*, Utopija, Beograd, 2003, str. 148.

10 İhsan Satış: op. cit., str. 1719.

11 Halil Inaldžik: op. cit., str. 148.

12 Interesantno je da i u slučaju da je veliki vezir osuđen na pogubljenje, nikome se nije dozvoljavalo da ga vrijeđa. To se smatralo uvredom države i kazna se izvršavala nad tom osobom diskretno (Mehmet İpşirli, op. cit., str. 202).

13 İhsan Satış: op. cit., str. 1719.

indijsko platno izrađeno od pamuka. Oko pasa su zadijevali bodež urešen raznovrsnim dragim kamenjem prefinjene obrade, koji je uglavnom bio sultanov poklon. Zaogrtaali su se krznenim ogrtačem.¹⁴ Što se tiče krzna, veliki veziri su nosili samurovinu kao i ostali uglednici i dostojanstvenici. U okviru reformi provedenih u doba sultana Mahmuta II, svi službenici Osmanske imperije, izuzev sloja islamskih učenjaka (*ilmīye*), su prema novousvojenom Zakoniku odijevanja (*Kıyafet kanunu*) morali zamijeniti stare uniforme novim. Veliki veziri su, umjesto navedene, morali odijevati pantalone i sako evropskog kroja, a na glavu stavljati fes. Rešid Mehmed-paša je prvi veliki vezir koji je odjenuo novouvedenu uniformu.

Prvi dokument koji je naglasio ulogu velikog vezira bila je sultan Fatihova *Kanunnama*. U njoj je naveden i njegov godišnji prihod u visini 1.200.000 akči.¹⁵ Ta cifra nije bila statična, jer su sultani često nagrađivali njima odane velike vezire, ali se dešavalo i da im imetak bude konfiskovan i predat u carsku riznicu. Kada je odazio u penziju, veliki vezir je prema sultan Fatihovoj *Kanunnami* dobijao godišnje 150.000 akči. Od XVII stoljeća je bio običaj da mu se tom prilikom dodijeli zemljište u lični posjed.¹⁶

Što se tiče broja osoba koje su vršile dužnost velikog vezira, literatura operiše sa podatkom od 218 lica u 295 naimenovanja, jer pojedine osobe bi se našle jedanput na toj poziciji za perioda svoga života, dok bi neke dva, tri ili više puta, vršile tu funkciju.¹⁷ Mehmed Said-paša (1838-1914) je čak u devet navrata obnašao funkciju velikog vezira. Čandarli Kara Halil Hajreddin-paša je obavljao dužnost velikog vezira pune 22 godine (1364-1387), što je ujedno najduži period vršenja ove funkcije od jedne te iste osobe. Albanac Zurnazen Mustafa-paša¹⁸ je bio veliki vezir samo četiri sahata,¹⁹ što je ujedno najkraći period vršenja te funkcije.

14 Ibid., str. 1721.

15 Ibid., str. 1721-1723.

16 Mehmet İpsirli: op. cit., str. 197.

17 İhsan Satiş: op. cit., str. 1724.

18 Kod Muvekkita stoji Zurnazemi (Salih Sidki Hadžihuseinović - Muvekkit, *Povijest Bosne*, sv. I, *El-Kalem* i Gazi Husrev-begova biblioteka, Sarajevo, 1999, str. 355), a ispravno je Zurnazen, u značenju svirač zurne. Izabran je na funkciju velikog vezira 05/03/1656. godine za vrijeme sultana Mehmeda IV Avdžija, i u istome danu je i smijenjen. Prije toga je obavljao funkciju admirala flote.

19 Ibid., str. 355; M. Süreyya: *Sicill-i Osmani*, sv. V, (yay. haz. Nuri Akbayar), İstanbul, 1996, str. 1210.

Sultanovim ukazom (*hatt-ı hümayun*), 30.3.1838. godine, ukida se naziv *sadr-ı azam* i uvodi novi *başvekil*²⁰ koji može korespondirati sa današnjim pojmom „premijer“. Nakon smrti sultana ponovno je u opticaj vraćen prethodni naziv.

Crstice iz Rustem-pašine biografije

Prema Erhanu Afjondžu i Smailu Baliću Rustem-paša je rođen oko 1500. godine u selu Butmir u okolini Sarajeva, a potiče iz porodice Opuković ili Čigalić²¹, dok prema Safvet-begu Bašagiću njegovo porijeklo je iz Skradina u Dalmaciji. Safvet-beg Bašagić veli da je on sa svojim starijim bratom, budućim Sinan-pašom, zarobljen 1521. godine i odveden u Istanbul.²² Christistine Woodhead smatra da je rodom iz okoline Sarajeva.²³ Ivan Kukuljević, pak, tvrdi, ali ne pozivajući se na izvore, da je Rustem-paša rodom iz Mostara i da je sin Blagoja Opukovića.²⁴ Prema Mustafi Imamoviću, koji se poziva na mišljenje mletačkog baila Bernarda Navaģeru, Rustem-pašinog savremenika, najbliže istini je da je Rustem-paša porijeklom negdje iz okoline Sarajeva.²⁵ Već spominjani Erhan Afjondžu se u donošenju svoga mišljenja u vezi porijekla Rustem-paše, također kao i Mustafa Imamović, poziva na Mlečanina Navageru. Hamdija Kreševljaković također smatra da je najbliže istini, da je Rustem-pašino porijeklo iz neke sarajevske mahale ili sarajevske okoline, a za to navodi nekoliko dokaza. Jedan od njih je i to što je Rustem-pašina sestra Nefisa

20 Aydın Yetkin: op. cit., str. 368.

21 Prezime Čigalić se nalazi na nišanima Rustem-pašinih srodnika, a koji su pokopani u mezarju uz džamiju princeze Mihrimah, Rustem-pašine supruge, na Uskudaru (Erhan Afyoncu: „Rustem Paša“, İslâm Ansiklopedisi, sv. XXXV, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 2008, str. 288). Smail Balić: *Kultura Bošnjaka*, (2. dopunjeno izdanje), „PP R&R“, Tuzla, 1994, str. 106. Prema Hamdiji Kreševljakoviću, potomci Sinan-paše Čigale nazivali su se Čagalićima, te je neko od njih morao doći ženidbenim putem u rodbinske veze sa potomcima Rustemova zeta Ahmed-paše, pa tako njihovo prezime je prenešeno i na Rustem-pašu. Pogrešno je nazivati i njega Čigalićem (H. Kreševljaković: *Izabrana djela*, sv. I, „Veselin Masleša“, Sarajevo, 1991, str. 323). Prema Feridunu Emedženu, Semiz Ahmed-pašina kći (dobio ju je u braku sa Ajšom, kćerkom Rustema i Mihrimah) se udala se za, tada janjičarskog agu, Sinan-pašu Čigalzade (F. Emecen: Semiz Ahmed Paşa, İslâm Ansiklopedisi, sv. XXXVI, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 2006, str. 494).

22 S. Bašagić: *Kratka uputa u prošlost BiH*, Sarajevo, 1900, str. 36, fn. 2; Bašagić: „Znameniti Hrvati, Bošnjaci i Hercegovci u Turskoj carevini“, u: *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti*, Svjetlost, Sarajevo, 1986, 417. (Zahvaljujemo se Osmanu Sijamhodžiću koji nam je ljubazno ustupio ovu knjigu).

23 C. Woodhead: „Rustem Pasha“, *The Encyclopedia of Islam- New Edition*, sv. 8, Brill, Leiden, 1995, 640.

24 Hamdija Kreševljaković: *Izabrana djela*, sv. I, str. 312.

25 Mustafa Imamović: *Historija Bošnjaka*, BKZ „Preporod“, Sarajevo, 2006, str. 157.

imala kuću u Inhanaginoj ulici (Mahala hadži Ejnehana)²⁶ koju je preko opunomoćenika prodala za 1200 srebrenih akči, jer se odselila u Istanbul, sigurno kod brata Rustema. Pored tog dokaza, Hamdija Kreševljaković veli da je rođen u toj ulici i da je slušao od starih da je nekada iz te mahale odveden jedan dječak koji je postao znamenit u Osmanskoj imperiji. Gazi Ali-paša iz Drozgomette prije smrti je oporčio da se otpreme darovi Bošnjacima Rustem-paši i Semiz Ali-paši, nakon njegove smrti, uz to ih nazivajući svojim sinovima. Na osnovu navedenoga i uz Navagerine tvrdnje te njegove zadužbine u Sarajevu, Hamdija Kreševljaković je tvrdio da je Rustem-pašino porijeklo iz Sarajeva ili njegove okoline.²⁷ Također, Ćiro Truhelka je pišući o Rustem-paši i njegovom mostu na Željeznici kazao: „Ovaj most, kao zadužbina Rustem-pašina, navodi nas na mišljenje, da je njegov dom (kolijevka) stajao na zapadnom rubu Sarajevskog polja“.²⁸ Alija Bejtić je također prvotno smatrao da je Rustem-pašino porijeklo iz Sarajeva, tačnije iz mahale Čekaluša²⁹, ali je odustao od tog mišljenja te se priklonio mišljenju da je Rustem-pašino porijeklo iz Hercegovine, jer je imao brata Karadoz-bega, velikog mostarskog (hercegovačkog) dobrotvora, i Sinan-pašu, hercegovačkog sandžakbega (1547-1549).³⁰

Zanimljivo je da Ibrahim Alejbegović Pečevija, nigdje ne donosi informaciju o mjestu rođenja Rustem-paše, već veli samo da je po porijeklu Hrvat,³¹ a Mehmed Surejja tvrdi da je Albanac.³² Što se nas tiče, a na osnovu navedenog, dali bismo prednost mišljenju Hamdije Kreševljakovića, jer ima najšire obrazloženje svog stava.

26 (Behija Zlatar: *Zlatno doba Sarajeva*, Svjetlost, Sarajevo, 1996, str. 51). Ova mahala je bila na Vratniku gdje je sadašnja Lubina.

27 Hamdija Kreševljaković: *Izabrana djela*, sv. I, str. 313.

28 Ibid., str. 312-313. (Ove riječi Ćire Truhelke, Hamdija Kreševljaković je preuzeo iz: *Bosnische Post*, Sarajevo, 1912, br. 80).

29 Naime, na osnovu Rustem-pašino priimenka Čigale, smatrao je da je porijeklom iz te ulice koja je tridesetih godina šesnaestog stoljeća bila selo bez džamije, po imenu Bilave (Alija Bejtić: *Ulice i trgovi Sarajeva: topografija, geneza i toponimija*, Muzej grada Sarajeva, 1973, str. 274). /Ovom prilikom se zahvaljujemo gospodinu Zajim-ef. Kruški, koji nam je ljubazno skrenuo pažnju na ovo djelo/.

30 (A. Bejtić: op. cit., str. 274). Alija Bejtić se ovdje poziva na Tomu Popovića i Hazima Šabanovića.

31 Ibrahim Alajbegović Pečevija: *Historija: 1520-1576.*, sv. I, (preveo, predgovor napisao i napomenama pratio Fehim Nametak), El-Kalem i Orijentalni institut, Sarajevo, 2000, str. 34.

32 Mehmed Süreyya: *Sicill-i Osmani*, sv. V, (yay. haz. Nuri Akbayar), İstanbul, 1996, str. 1402.

U literaturi je zabilježeno da mu se otac zvao Abdurrahman, Abdurrahim, Abdulhamid, Abdulmu'min ili pak Mustafa. Prema pojedinim istraživačima, ime njegovog oca je Radoje.³³ Kada je tačno došao na Osmanski dvor, nije poznato. Postoji mišljenje da je odveden u dvor na Galati, zbog toga što njegov vlasnik nije imao dovoljno sredstava da plati harač te je umjesto novaca predao svog roba Rustema.³⁴ Na dvoru se pokazao izuzetno sposobnim te, skrenuvši tako pažnju na sebe, poslan je na dvor Sulejmana Zakonodavca u svojstvu paža (*iç oğlan*). Postoji zanimljivo kazivanje koje objašnjava razlog Rustem-pašinog napredovanja u političkoj karijeri. Naime, prenosi se da je jednom prilikom sultan Sulejman sjedio pored prozora držeći neki predmet u rukama te mu je on nehotice pao kroz prozor. Rustem je, dok su drugi paževi krenuli niz stepenice, iskočio kroz prozor, da bi spasio taj predmet. Taj postupak je zadivio sultana Sulejmana i ujedno predstavio Rustema u najblještavijem svjetlu.³⁵

Koja je prva funkciju koju je obnašao Rustem-paša, nije poznatao, ali se pretpostavlja da je kao paž iz sultanove Lične odaje (*Has Oda*) bio *rikabdar* čija je uloga bila da sultanu pridržava uzengiju, stara se o njegovoj obući te da ga prati pješice kada jaše na konju. Nakon navedenog, poznato je da je učestvovao u Bici na Mohačkom polju 1526. godine, u svojstvu *silahdara*, odnosno nosača sultanovog mača, a redovna praksa je pokazivala da su uglavnom čohadari i rikabdari imenovani na položaje silahdara.³⁶ Po povratku sa Mohača, na jedan dan udaljenosti od Istanbula, 6. safera 933. godine po Hidžri (12.11.1526.), sultan Sulejman je Rustema imenovao *prvim* ili *glavnim mirahorom*.³⁷ Na prijedlog velikog vezira Ibrahim-paše, sultan Sulejman je Rustem-pašu razriješio dužnosti mirahora, a pretpostavlja se da se to desilo 1533. godine. Na osnovu

33 Mustafa Imamović: op. cit., str. 157; Behija Zlatar: „O nekim muslimanskim feudalnim porodicama u Bosni u XV i XVI stoljeću“, *Prilozi*, Institut za istoriju, Sarajevo, XIV/1978, br. 14-15, str. 127.

34 Erhan Afyondžu se, ovdje, poziva na Navageru, ali Hamdija Kreševljaković (*Izabrana djela*, sv. I, str. 314-315), tvrdi da Navagerova tvdnja ne može biti istinita, jer samo su bogataši mogli imati robove.

35 Erhan Afyoncu: op. cit., str. 288; H. Kreševljaković: *Izabrana djela*, sv. I, str. 314.

36 Ibid; H. Inaldžik: op. cit., str. 125; H. Šabanović: op. cit., str. 23-24.

37 *Mirahor*: glavni konjušar i zapovjednik konjušnice i njenoga osoblja u koje su ulazili: sarač, seiz (hranitelji konja), jedekčija (vodiči konja). Poslove je vodio preko kancelarije u čiji sastav su ulazili: sekretar (katib), roznamedžija, njegov pomoćnik i drugi službenici. Pored toga imali su zadatak da izvršavaju i mnoge druge zadatke izvan dvora (H. Šabanović: op. cit., str. 32).

jednog rukopisa iz rebi'u-l-i-ahira 942. godine (oktobar 1535.) u kojemu stoji zapisano da je jedna osoba po imenu Rustem-beg na čelu sandžaka Teke, pretpostavlja se da je imenovani Rustem-beg zapravo Rustem-paša Opuković, te da je imenovan na taj položaj 1533. godine.³⁸

Nakon pogubljenja velikog vezira Ibrahim-paše, u ramazanu 942. hidžretske godine (mart 1536), Rustem-paša je obavljao funkciju begler-bega³⁹ u Dijarbekiru. Dvije godine poslije, tačnije 1538., imenovan je, nakon pogibije vezira Mustafe-paše, beglerbegom Anadolije,⁴⁰ a godinu poslije oženio je princezu Mihrimah (r. oko 1522, u. oko 1557)⁴¹, kćerku sultana Sulejmana i sutlanije Hurrem, te se zbog toga i naziva Damad Rustem-paša. Godine 1541. postao je drugi vezir.⁴²

U tom svojstvu učestvovao je u devetom velikom ratnom pohodu sultana Sulejmana, čiji cilj je bio zauzimanje Budima. Sultan je krenuo na pohod 22/23.6.1541. godine. Glavna bitka se vodila 21.8.1541, pod Gerhardovim brdom, u kojoj su Bošnjaci, predvođeni tadašnjim sandžakbegom Ulama-begom, porazili čete Ferdinanda Habsburškog. Nakon što je osmanska vojska provalila u grad, odmah je putem telala objavljeno da je zajamčena životna i imovinska sigurnost žiteljima ukoliko mirno predaju oružje. Budim je, tako, 29.8.1541. godine potpao pod osmansku vlast, i to tačno na petnaestogodišnjicu Bitke na Mohaču. U osvojenju Budima Rustem-paša je igrao veliku diplomatsku ulogu oko pregovora o mirnoj predaji grada.⁴³

Rustem-paša je velikim vezirom imenovan 17. ramazana 951. godine (2.12.1544.)⁴⁴. Na ovom položaju se održao do 1553, kada je okrivljen za smrt princa Mustafe. Tada je smijenjen, i istovremeno je pao u nemilost

38 Erhan Afyoncu: op. cit., str. 288.

39 *Beglerbeg* - najviši vojno-politički i upravni organ u svakom pašaluku (H. Šabanović: op. cit., str. 12).

40 M. Imamović: op. cit., str. 157.

41 Mehmed Handžić: *Teme iz opće i kulturne historije (Izabrana djela 2)*, (priredio Esad Duraković), Ogleдалo, Sarajevo, 1999, str. 328.

42 M. Imamović: op. cit., str. 157; Joseph von Hammer: *Historija Turskog/Osmanskog carstva*, sv. I, Zagreb, 1979, str. 422; İ. Hakki Uzunçarşılı: *Osmanlı Tarihi*, sv. II, Ankara, 1988, str. 502; B. Zlatar: „Rustem-paša (1500-1561), veliki vezir Sulejmana Veličanstvenog“, *Islamska misao*, XII/1990, br. 135, str. 34. (Zahvaljuje-mo se gospodinu Zajim-ef. Kruški koji nam je pomogao da dodemo do ove studije).

43 M. Imamović: op. cit., str. 157-158.

44 Ibrahim A. Pečevića je zapisao da je Rustem-paša imenovan velikim vezirom 947. godine po Hidžri (1540-41), a što nije tačno. On je tada imenovan drugim vezirom, a 951. je imenovan velikim vezirom (Ibrahim Alajbegović Pečevića: op. cit., str. 35).

sultana, ali je uz pomoć sultanije Hurrem, ponovno postao veliki vezir 1555. godine. To je njegovo drugo imenovanje na poziciju velikog vezira, ali istodobno i posljednje, jer je umro 1561. godine dok je još bio veliki vezir.⁴⁵ Rustem-paša je pokopan u dvorištu Šehzade (Yeni sultan Mehmed) džamije, uz mezar svog anonimnog sina koji je vjerovatno umro malodoban za njegovog života. Nad njihovim mezarima je 1590. podignuto krasno turbe.⁴⁶

Rustem-pašina ličnost i zaostavština

Po izgledu, Rustem-paša nije bio baš naočit, kako nam je to prenio Ibrahim Pečevija, ali je zato bio pametan, pobožan, vičan izbjegavanju harama, zrele misli i prefinjenog odgoja pa je i sultan prema njemu gajio posebno poštovanje i ljubav. Vrijeme njegovog vezirovanja vrijedilo je za sretne dane za narod, jer je vladala sigurnost i stabilnost, ničiji rad nije ostao nenagrađen a pogranična sela nisu bila pljačkana.⁴⁷

Nasuprot njegovog opisa, Rustem-pašin opis kojeg je zabilježio Hamdija Kreševljaković, pozivajući se na Josepha von Hammera, kazuje da je bio vičan prepirkama, intrigama i uzimanju mita, odnosno da je bio prvi koji je uveo mito i korupciju u Osmanskoj imperiji.⁴⁸ Ibrahim Pečevija također tvrdi da je Rustem-paša uveo u praksu uzimanje mita, ali da je istodobno „bio najpravedniji od onih koji su uzimali mito“. No, ukoliko pogledamo opis Rustem-paše u čitavoj njegovoj *Historiji*, vidjet ćemo da je bio kontradiktoran i protivrječan samome sebi, jer nezamislivo je da čovjek istovremeno bude i pobožan i da bude poznat kao utemeljitelj korupcije u vladi. Da budemo sarakstični malo, mogli bismo zaključiti da je prema Ibrahimu Pečeviji, Rustem-paša „uzimao mito s mjerom“.

Prema Ibrahimu Pečeviji navodimo Rustem-pašinu zaostavštinu: kaligrafski pisani Mushafi: 8000 komada; draguljima ukoričeni Mushafi: 300 komada; razne knjige: 5000 komada; 2900 konja; 1160 deva; 80.000 pamučnih pokrivača za turban; 780.000 gotovog novca; 5000 svilom ve-

45 Erhan Afyoncu: op. cit., str. 289.

46 H. Kreševljaković: *Izabrana djela*, sv. I, str. 320.

47 I. A. Pečevija: op. cit., str. 35.

48 H. Kreševljaković: *Izabrana djela*, sv. I, str. 320-323.

zenih ogrtača; 1100 zlatnih kapa; 290 ćebadi; 2000 oklopa i štitova; 600 srebrenih sedala; 500 zlatom ukrašenih sedala; 130 pari srebrenih uzengija; 860 korica mačeva intarziranih zlatom; 1500 zlatom intarziranih kaciga; 100 zlatnih topuza; 30 vrijednih dragulja; 476 ručnih prekrivača; novci od lijevanog i sirovog zlata približno 1000 tovara; 1000 čifluka u Anadoliji i Rumeliji. Približna vrijednost njegove zaostavštine iznosi cca 11.300.000 dukata.⁴⁹ Prema Erhanu Afjondžu, njegova zaostavština je dosegla čak cca 15.000.000 dukata. Pored onoga što je naveo Ibrahim Pečevija, u zaostavštini Rustem-paše se našlo, prema E. Afjondžu, i 1700 robova te 76 mlinova. On navodi i tačan broj anadolskih čifluka, njih 815.⁵⁰

Iza njega, a na osnovu turskih izvora koje smo koristili, ostalo je dvoje djece koje je dobio sa princezom Mihrimah, kćerka Ajša Hümaşah i sin Osman, za kojeg Mehmed Surejja tvrdi da ga je dobio u braku sa drugom ženom.⁵¹ Behija Zlatar tvrdi da je Rustem-paša imao sina Mustafu koji je kao kliški sandžakbeg poginuo zajedno sa Hasan-pašom Predojevićem u Bici pod Siskom 1593. godine.⁵² Safvet-beg Başagić, također tvrdi da je tada poginuo kliški sandžakbeg Sultanzade Mustafa-paša, ali ništa nije rekao u vezi s njegovim porijeklom.⁵³ Muvekkit tvrdi da je unuk Rustem-pašin, sin njegove kćeri Ajše, Sultanzade Mehmed-beg bio na položaju velikog vezira 1560/61. godine.⁵⁴

Nije uopće moguće da navedena tvrdnja bude istinita, jer te godine veliki vezir je još uvijek bio Rustem-paša. Ali ono što je zanimljivo kod Muvekkita, jeste njegova tvrdnja da je on poginuo pod Siskom 1593. godine. Joseph von Hammer je zabilježio da je pod Siskom poginuo kliški beg koji je bio Ajšin i Ahmed-pašin sin, a čiji nadimak je bio Sultanzade. Također, on bilježi istodobno i pogibiju Mehmeda, koji je bio sin Mihrimahine kćeri.⁵⁵

49 I. A. Pečevija: op. cit., str. 36.

50 Erhan Afyoncu: op. cit., str. 289.

51 Ibid, str. 290; M. Süreyya, *Sicill-i Osmani*, sv. IV, Istanbul, 1996, str. 1286.

52 (B. Zlatar: *Zlatno doba...*, str. 137; B. Zlatar: „Rustem-paša...“, str. 36). Mehmed Surejja veli da je on sin velikog vezira Semiz Ahmed-paše (*Sicill-i Osmani*, IV/196). Hazim Šabanović tvrdi da je Mehmed Surejja pogriješio u svojoj tvrdnji (Evlja Čelebi, *Putopis*, 225. fn. 43).

53 S. Başagić: *Kratka uputa...*, str. 48.

54 (Muvekkit: op. cit., str. 183). Moguće je, da je ovdje došlo i do greške u prijevodu, ali nismo sigurni.

55 Joseph von Hammer: *Historija Turskog/Osmanskog carstva*, sv. II, Zagreb, 1979, str. 119.

Najvjerojatnije da je Joseph von Hammer od jedne osobe, u ovom slučaju, napravio dvije. Vedad Bišćević je, izgleda na osnovu ovih izvora, u svome leksikonu utvrdio da je pod Siskom poginulo dvoje Rustem-pašine djece, koji su bili na položajima hercegovačkog i kliškog sandžakbega⁵⁶, ali to nije ni izbliza tačno. Prema Hazimu Šabanoviću koji priznaje da je napravljena velika zbrka oko pogibije sandžakbegova pod Siskom, sandžakbeg kliški je bio Mustafa, sin princeze Dževher, kćeri sultana Selima II i sestre sultana Murata III, te Pijale Mehmed-paše, ali on nije poginuo pod Siskom te godine, kao što se misli. Pod Siskom je poginuo samo sin Ajše i Ahmed-paše, Mehmed u svojstvu sandžakbega hercegovačkog, na čije čelo je došao negdje poslije 1585. godine.⁵⁷ Dakle, otpada tvrdnja da je Rustem-paša imao sina Mustafu koji je poginuo pod Siskom. Ajša i Ahmed-paša su imali i unuka Sultanzade Mehmeda koji je bio poznat kao Dživan Kapidžibaša, a umro je 1646. godine. Bio je veliki vezir sultana Ibrahima.⁵⁸ Dživan Kapidžibaša je rođen oko 1603. godine. Njegovom ocu je bilo ime Abdurahman, a bio je unuk Rustem-pašin, preko kćeri Ajše.⁵⁹

Kćerku Ajšu je dobio, prema Muvekkitu 988. god. po H. (1580/81)⁶⁰, što je potpuno neispravno jer je Rustem-paša umro 1561. godine. Ajša je bila udata za velikog vezira Semiza Ahmed-pašu⁶¹ koji je umro na položaju velikog vezira 1580. godine, potom se 1582. godine preudala za Nišandži Feridun Ahmed-bega, a nakon njegove smrti bila je udata, prema predanju, za šejha džilvetijskog tarikata, Aziza Mahmuda Hudajija.⁶²

Pored navedenog, dodat ćemo da je prema Hamdiji Kreševljakoviću, Safvet-begu Bašagiću i Mehmedu Handžiću Rustem-paša bio i čovjek od pera. Oni tvrde da je nakon njegove smrti ostalo i jedno djelo, *Osmanlijska hronika* koja obuhvata događaje od najstarijih vremena osmanske prošlosti do njegove smrti 1561. godine.⁶³ Prema Smailu Baliću, Rustem-

56 V. Bišćević: *Bosanski namjesnici Osmanskog doba (1463.-1878.)*, Connectum, Sarajevo, 2006, str. 142.

57 Evlija Čelebi: *Putopis - Odlomci o jugoslovenskim zemljama*, (preveo, uvod i komentar napisao Hazim Šabanović), „Sarajevo - Publishing“, Sarajevo, 1996, str. 225, fn. 43.

58 Erhan Afyoncu: op. cit., str. 289.

59 M. Süreyya: *Sicill-i Osmani*, sv. IV, İstanbul, 1996, str. 1045; Bašagić: *Kratka uputa...*, str. 71, fn. 2.

60 Muvekkit: op. cit., str. 183.

61 Mehmed Handžić: *Teme iz opće...*, str. 328.

62 H. K. Yilmaz: „Aziz Mahmud Hüdayi“, *İslâm Ansiklopedisi IV, Türkiye Diyanet Vakfı*, 1991, str. 339.

63 H. Kreševljaković: *Izabrana djela*, sv. I, str. 323; M. Handžić: „Rad bosanskohercegovačkih muslimana na književnom polju“, u: M. Handžić: *Teme iz književne historije (Izabrana djela 1)*, (priredio Esad Durako-

paša nije autor ovog djela, već je napisano na njegovu pobudu, te njemu posvećeno. Hroniku *Tarih-i (Tevarih-i) Ali Osman* je sastavio Bošnjak Nasuh Matrakčija, kako je to ustanovio Hüseyin G(azi) Yurdaydın.⁶⁴ Fehim Nametak, Christine Woodhead, Adnan Kadrić i Madžida Mašić, također su u svojim istraživanjima potvrdili da je hroniku *Tevarih-i Ali Osman (Hronika porodice Osmanlija)*, napisao Nasuh Matrakči, te je posvetio Rustem-paši.⁶⁵ Hroniku je na njemački preveo Ludwig Forrer, pod naslovom: *Die Osmaniche Chronik des Rustem Pascha*.⁶⁶ Koristimo ovu priliku da spomenemo da je Rustem-paša imao i više braće koji su bili znameniti u Osmanskoj carevini. Poznati mostarski vakif Karadoz-beg (u. oko 1564. god. u Mostaru), Sinan-paša (bio hercegovački namjesnik od 1549. do 1574. god.) i Bali-beg za koga se samo zna da je podigao džamiju u Pruscu.⁶⁷

Rustem-pašini vakufi

Rustem-paša je izgradio mnoge vakufe na Balkanu, Turskoj, Mađarskoj, Jerusalemu, Egiptu i Medini. Što se tiče Istanbula, u njemu je podigao jednu džamiju, jednu medresu i biblioteku, pet hanova i dva hanska mesdžida te dva mekteba. U Ankari: jedan han, jedan karavan-saraj. Po jednu džamiju je dao podići u Kastamonu, Dadaju i Dijarbekiru. U Erzindžanu i Erzurumu po jedan bazar, han i hamam, a u Edirnama karavan-saraj. U Tekirdagu jednu džamiju, medresu i biblioteku, mekteb i karavan-saraj. U Medini je dao podići dvanaest džamija i mesdžida, sedam mekteba, trideset i dva hamama, dvadeset i dvije česme, 563 dućana, dvadeset i osam hanova i karavan-saraja i neke druge objekte. Dao

vić), Ogleдалo, Sarajevo, 1999, str. 349; Bašagić: *Znameniti...*, str. 417; B. Zlatar: "Rustem-paša...", str. 36. (B. Zlatar se poziva na H. Kreševljakovića kada tvrdi da je Rustem-paša autor hronike).

64 S. Balić: op. cit., str. 104, 106; Hüseyin Gazi Yurdaydın: *Matrakçı Nasuh*, Ankara Üniveristesi – İlahiyat Fakültesi Yayınları (XLIII), Ankara Üniveristesi Basımevi, 1963, str. 23, 34. (U djelu *Matrakçı Nasuh* nalazi se da je ime hronike *Tevarih-i Ali Osman*, a ne *Tarih-i* kako spominje Smail Balić, koji se pozvao na to djelo. Mehmed Handžić hroniku spominje kao *Tevarih-i Ali Osman*).

65 F. Nametak: *Pregled književnog stvaranja bosansko-hercegovačkih Muslimana na turskom jeziku*, El-Kalem, Sarajevo, 1989, str. 81; A. Kadrić: „Osvrt na simbiozu poetskog i proznog narativa u djelima Nasuha Matrakčija Bošnjaka (?-1564), *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, knjiga XXXI, 2010, str. 171; M. Mašić: Hezarfen Nasuh Matrakči: književno umijeće „čovjeka sa vještina hiljadu“, *Behar*, XXIII/2014, br. 121, str. 22; C. Woodhead: op. cit., str. 641.

66 Leipzig: Mayer & Müller, 1923; vidi i: M. Handžić: *Teme iz književne historije (Izabrana djela 1)*, 349.

67 Behija Zlatar: *Zlatno doba...*, str. 137; Hivzija Hasandedić: *Mostarski vakifi i njihovi vakufi*, Medžlis islamske zajednice Mostar, 2000, str. 13; B. Zlatar: „O nekim muslimanskim...“, str. 126-127.

je podići i jednu tekiju, imaret, džamiju i mekteb u Sapandži te u Kutahiji medresu i hamam.⁶⁸ Evlija Čelebi bilježi da je Rustem-paša izgradio u Paraćinu jedan han i oko sto pedeset vojničkih kuća.⁶⁹

Veliki graditelj Mimar Sinan je po nalogu Rustem-paše izgradio devetnaest objekata koji pripadaju njegovom vakufu, a od svih je najljepša džamija u Istanbulu koja se ubraja u najljepše arhitektonske spomenike Istanbula. Džamija se nalazi u kvartu Tahtakale, a građena je od 1561. do 1563. godine.⁷⁰



Rustem-pašina džamija u Istanbulu

Rustem-pašini vakufi u Sarajevu

Rustem-paša je izgradio polovinom XVI vijeka u Sarajevu evladijet-vakuf (*fide comis*)⁷¹ u koje spadaju: Brusa-bezistan i jedan veliki han na Ilidži, a pred njim jedan veliki kameni most preko Željeznice, na petnaest svodova⁷². Prihode od hana i bezistana je namijenio za popravak

68 Erhan Afyoncu: op. cit., str. 289.

69 Evlija Čelebi: op. cit., str. 66.

70 Detaljnije o Rustem-pašinim vakufima pogledati: I. A. Yüksel: „Sadrazam Rüstem Paşa'nın Vakıfları”, *Ekrem Hakkı Ayverdi Hâtıra Kitâbi*, İstanbul Fetih Cemiyeti, 1995, str. 219-281.

71 Evladijet-vakuf (porodični) je vrsta vakufa koju vakif (legator) uvakufi za sebe, bilo koju drugu osobu ili više njih, pa makar nakon toga taj vakuf okončao u dobrotvornoj svrsi, kao kad uvakufi za sebe, zatim za svoju djecu, a, ako oni izumru, ovaj vakuf prelazi u dobrotvorne svrhe. Namjera ovog vakufa je da osigura održavanje vakifovog potomstva (Muhamed Čajlaković: *Vakufska pitanja u fetvama savremenih šerijatskih pravnika*, Bošnjačka islamska zajednica Norrköping, Švedska, 2011, str 32).

72 Alija Nametak: *Islamski kulturni spomenici turskoga doba u Bosni i Hercegovini*, Državna štamparija u Sarajevu, 1939, str. 30; B. Zlatar: op. cit., str. 137; Muhamed Čajlaković: op. cit., str. 5; vidi i: Vladislav Skarić: *Izabrana djela 1*, „Veselin Masleša”, Sarajevo, 1985, pass.

mosta⁷³. Rahmetli Muhamed Enveri Kadić, poznati hroničar Sarajeva i Bosne, tvrdio je da je Rustem-paša podigao i jedan hamam u Sarajevu; no prema mišljenju Hamdije Kreševljakovića, Rustem-pašin hamam nikad nije ni postojao. Tvrdnja o postojanju tog hamama, prema Hamdiji Kreševljakoviću, vjerovatno je nastala na osnovu pogreške pisara koji je napisao punomoć Rustem-pašinog potomka po tankoj krvi, Alibega Čigalzade, kojom on opunomoćuje Fejzulah-ef. Šerifovića da upravlja Rustem-pašnim vakufom, i tu spominje bezistan, dućane, hamam i most na Željeznici. Međutim, kako se nigdje ne spominje han, koji je postojao i nakon okupacije (1878), to je vjerovatno pisar napisao hamam umjesto han. Za spomenuti han, kojeg rahmetli Muhamed Enveri Kadić pogrešno pripisuje Rustem-paši, utvrđeno je da ga je dao podići Ajas-beg. Pored toga, Hamdija Kreševljaković, na koga smo se u prethodnim redovima pozivali, veli da bi na osnovu tog opunomoćenja hamam morao postojati 1780. godine pa bi ga, uz druge hamame tog vremena, spomenuo bar jednom sarajevski hroničar Mula Mustafa Bašeskija, ali tom hamamu nema spomena u Bašeskijinoj hronici, kao ni u drugim dokumentima.⁷⁴

U vrijeme podizanja Brusa-bezistana, 1551. godine, u Sarajevu su već postojala dva bezistana. Prvi od njih je podigao kao vakuf Mehmed-beg, sin utemeljitelja Sarajeva Isa-bega Ishakovića. Taj bezistan je sagrađen odmah do Kolobara-hana, koji je pripadao Isa-begovom vakufu. Kupole Mehmed-begovog bezistana su se urušile u požaru prilikom haranja Sarajevom Eugena Savojskog 1697. godine.⁷⁵

Bezistan je nakon toga natkriven drvenim krovom, a potpuno je izgorio u požaru 9.7.1842. godine. Na tom mjestu je vremenom izgrađen poslovni kompleks od oko 60 dućana, koji je bio poznat kao Trgovke ili Parzibule. Trgovke su srušene 1949. godine odlukom vlasti, ali su u procesu

73 Džemal Čelić i Mehmed Mujezinović: *Stari mostovi u BiH*, „Sarajevo - Publishing”, Sarajevo, 1998, str. 139. (Zahvaljujemo se Selvir-ef. Mujanoviću koji nam je pomogao da dodemo do ove knjige). Rustem-pašin most na Željeznici je, najvjerovatnije, zatrpan 1888, jer pod jednim od njegovih svodova, nađen je novinski list datiran sa 25/12/1887, a dvije godine prije, tj. 1876. nabujala Željeznica ga je znatno oštetila. Godine 1962, pri izgradnji novog vodovoda na Ilidži, grupa radnika je kopajući naišla na dijelove Rustem-pašinog mosta. Prema njihovom nalazu, vidi se da je most bio prije nastupa na sadašnji, sa njegove desne strane (Ibid., str. 137-138, 14). Prema Safvet-begu Bašagiću, Rustem-paša je izgradio most preko Bosne u Sarajevskom polju (*Znameniti...*, str. 417.), a što nije tačno.

74 H. Kreševljaković: *Izabrana djela*, sv. III, str. 62-63, 132; Kreševljaković: *Izabrana djela 1*, str. 312.

75 O njegovom haranju Sarajevom detaljnije vidjeti: Fadil Ademović, *Princ palikuća u Sarajevu*, Biblioteka CIVIS, Sarajevo, 1997, posebno stranice: 137-155, i 189-203.



Brusa-bezistan u Sarajevu

revitalizacije Bašćaršije obnovljene sedamdesetih godina prošlog stoljeća. Početkom četrdesetih godina XVI stoljeća, podignut je iz sredstava Gazi Husrev-begovog vakufa bezistan sa karavan-sarajem, poznat pod imenom Tašlihan.⁷⁶ Zanimljivo je i to da Evlija Čelebi spominje samo jedan bezistan u Sarajevu za kojeg veli da se nalazi u glavnoj ulici, koja je čista i pokaldrmisana, i to u zgradi sagrađenoj od tvrdog materijala.

Prevodilac i priređivač bosanskog izdanja *Putopisa*, Hazim Šabanović, u podnožnoj napomeni br. 120 (str. 124) veli da bi sa dalo zaključiti iz riječi Evlije Čelebije da je onomad u Sarajevu postojao samo jedan bezistan, i to Gazi Husrev-begov na kojeg on intendira svojim zapisom, ali postojala su još dva, od kojih je jedan Brusa-bezistan, a drugi Mehmed-begov.⁷⁷

Što se tiče Brusa-bezistana, njegova osnova je praovugaona (29, 5 x 20, 5 m). Objekat je služio za prodaju svile koju je sam osnivač proizvodio u Bursi. Građen je od kamena i pokriven sa šest kupola i dvije manje kupole. Masivni zidovi unutar objekta imaju konstruktivnu ulogu, a iznad

⁷⁶ M. Imamović: op. cit., str. 195.

⁷⁷ Evlija Čelebi: op. cit., str. 114. fn. 120.

kojih su kupolice koje su služile su za čuvanje arhivskih dokumenata i sidžila. Nakon okupacije 1878. godine, ovaj bezistan je služio kao magacin za vojničku uniformu, sve do 1902. godine. Neko vrijeme je bio van upotrebe, ali ubrzo je postao mjestom trgovine manufakturnom robom, sve do 1926. godine.

Ponovno je zatvoren te pred Drugi svjetski rat je služio kao prostor u kojem je bio smješten parni mlin. Nakon toga je bio magacin i tržnica mliječnih proizvoda, da bi 1968. godine, nakon konzervatorsko-restauratorskih radova poslužio kao robna kuća suvenira i kućne radinosti *Bosna-folklor*. Tokom opsade Sarajeva 1992-95. Brusa-bezistan je oštećen, e da bi poslije obimnih sanacionih radova tu danas smješšana Stalna postavka Muzeja Sarajeva.

U konceptijskom pogledu ova Stalna postavka zasnovana je na hronološkom principu i izlaganje arheološkog materijala podjeljeno je na tri osnovna dijela: prahistoriju, antiku (tu je izložen nastariji motiv lji-ljana u BiH) i srednji vijek. Na galeriji bezistana su izloženi eksponati iz osmanskog perioda (izložena najskuplja oprema osmanskog ratnika) i vremena austrougarske uprave u Sarajevu.⁷⁸ Komisija za očuvanje nacionalnih spomenika, na sjednici održanoj od 4. do 10. jula 2006. godine je donijela odluku da se Brusa-berzistan proglašava nacionalnim spomenikom Bosne i Hercegovine.⁷⁹

I Rustem-pašin brat Mehmed-beg, poznatiji kao Karađoz-beg izdao je zapovijed glasovitom Mimarar Sinanu da izgradi jednu džamiju u Mostaru, koja je danas poznata po imenu Karađoz-begova džamija. Njena gradnja je započeta i dovršena u šesnaestom stoljeću.⁸⁰ Pored džamije dao je podići i medresu, biblioteku, han, česmu i mekteb.⁸¹

78 Mirsad Avdić: *Muzej Sarajeva*, http://www.zzi.at/files/avdic_poruka_mira.pdf, (pristupljeno, 16.03.2015); *Naše starine*, XII, 1969, str. 208; vidi i: H. Kreševljaković: „Naši Bezistani”, u: *Naše starine*, II, 1954, str. 240.

79 Objavljeno u: *Službeni glasnik BiH*, broj 18/07 i 90/07.

80 B. Zlatar: *Zlatno doba...*, str. 137.

81 (Amir Ljubović: „Karagöz Bey Kulliyesi”, *İslâm Ansiklopedisi*, sv. XXIV, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 2001, str. 403). Karađoz-begova džamija je najmonumentalnija džamija u Mostaru i cijeloj Hercegovini. Pored ove potkupolne džamije podigao je i mesdžid u Potocima, tri mekteba: u Mostaru, Konjicu i Potocima, medresu, imaret i musafirhanu u Mostaru, te četiri mosta: u Konjicu, na Buni, dva na Lištici i po jedan han u Mostaru, Konjicu, Čičevu i Potocima. Iz sredstava njegova vakufa sagrađen je kasnije i jedan hamam u Blagaju. Za izdržavanje vakufa zavijestao je 42 dućana u mostarskoj čaršiji, 16 kožara, šest mlinica i dvije stupe za valjanje sukna u selu Knešpolju u nahiji Blato, osam mlinica i dvije stupe na izvoru Bune, nešto zemlje u Mostaru i Knešpolju i 300.000 osmanskih dirhema u gotovini. Njegov mek-

Zaključak

Pokušali smo na osnovu nama dostupnih izvora, a i svojim trudom i radom, da doprinesemo rasvjetljavanju života velikog vezira, Bošnjaka, Rustem-paše Opukovića. Iz prethodnih redova vidjeli smo da se zaista radilo o jednom prominentnom Bošnjaku, koji ima veoma bogat životopis kojega treba u potpunosti istražiti i predstaviti našoj javnosti. Ono što privlači posebnu pažnju jesu Rustem-pašini vakufi, koji bi zbog svog značaja i veličine zahtijevali jednu posebnu i iscrpnu studiju. Nadamo se da će ovaj rad kojeg smo priredili doprinijeti boljem i širem razumijevanju života Bošnjaka Rustem-paše, velikog vezira sultana Sulejmana Zakonodavca i njegova zeta.

جانان هاسيتش

البوشناقى الشهير والصدر الأعظم دماذ رستم باشا أوبوكوفيتش

تتناول المقالة حياة بوشناقى شهير تقلد منصب الصدارة العظمى في الدولة العثمانية - رستم باشا أوبوكوفيتش، مع ذكر بعض أوقافه وذلك أنه قد اشتهر بكونه واقفا كبيرا، فمن أوقافه العديدة بزيستان (السوق المغطى) بروسا في سراييفو. وبالإضافة إلى لمحته إلى حياة وأوقاف رستم باشا فقد أتى المؤلف، وذلك في الفصل الأول بعد المقدمة، بمعلومات أساسية حول معنى تعاطي وظيفته الصدر الأعظم في الإمبراطورية العثمانية.

Dzenan Hasic

FAMOUS BOSNIAK AND GRAND VIZIER DAMAD RUSTEM PASHA OPUKOVIC - CONTRIBUTION TO THE BIOGRAPHY

Summary

The article talks about the life of a prominent Bosniak and Grand Vizier of the Ottoman Empire, Rustem Pasha Opukovic, and some of his waqfs - endowments, because he was known and respected as a great benefactor-legatee. One of his many waqfs is Brusa Beziستان in the City of Sarajevo. Beside the review of Rustem Pasha's life and waqfs, in the first sub-heading, after the introductory part, the author gives basic information about what it meant to perform the function of Grand Vizier in the Ottoman Empire.

teb u Mostaru je sagrađen u blizini istoimene džamije. Sagrađen je prije 1570, a dnevna plaća muallima, prema vakufnami, je iznosila pet dirhema. Srušen je 1892, i na istom mjestu, kao i mjestu nekadašnjeg Karadoz-begovog hana i imareta podignuta je velika dvospratnica po imenu Vakufski dvor. Karadoz-begova medresa je također sagrađena nešto prije 1570. Karadoz-begova biblioteka je prva biblioteka poznata u Mostaru, kojoj je skromne temelje udario sam vakif. Zatvorena je 1934, kada je umro njen posljednji bibliotekar Muhamed-ef. Spahić. Od tada je nestalo mnogo knjiga, a ostatak je prenesen u Gazijinu biblioteku 1950. Karadoz-begov han je podignut nešto prije 1570, a srušen je 1890. (više: H. Hasandedić: op. cit., str. 13-17; Ismet Kasumović: *Školstvo i obrazovanje u Bosanskom ejaletu za vrijeme osmanske uprave*, Islamski kulturni centar, Mostar, 1999, pass).

Ko će i kako zaustaviti ISIS?

Mirnes Kovač

mirneskovac@gmail.com

novinar islamskih informativnih novina Preporod

Prije nekog vremena, tačnije 18. maja, 2015. godine, na američkoj televizijskoj mreži FoxNews gostovao je bivši zamjenik direktora Združenog stožera američkog ministarstva Odbrane (Joint Chief of Staff), bivši karijerni obavještajac pri američkim zračnim snagama, penzionirani pukovnik Cedric Leighton koji je komentirao posljednje vojno napredovanje ISIS-a u Iraku nakon što je ova teroristička grupa zauzela Ramadi, glavni grad najveće iračke provincije Anbar.¹

Kolikogod su me zabrinula pitanja novinarke FoxNewsa koja ustvari najbolje reflektiraju zbunjenost i nerazumijevanje koje vlada u američkom javnom mnjenju, jer se, ipak, radi o jednom od najpopularnijih američkih news kanala, dodatno su me razočarali odgovori nekadašnjeg visokog američkog vojnog dužnosnika: “Šta smo zapravo izgubili? Zašto gubimo od ovih divljaka? Mogu li se povratiti izgubljena područja?” – te naposljetku očajno pitanje: “Je li ovaj neprijatelj postao nešto što ne možemo u potpunosti uništiti?” – u američkom stilu pitala je voditeljica FoxNewsa.

¹ Vidi: Is ISIS an existential threat to Iraq? (May 18, 2015 - 5:13 - Insight from Col. Cedric Leighton, former Joint Chiefs of Staff deputy director) <http://video.foxnews.com/v/4243101398001/is-isis-an-existential-threat-to-iraq/?#sp=show-clips> (stranici pristupljeno: 23. maja, 2015)

“Razlog zbog kojeg gubimo od ovih divljaka jeste što nismo potpuno fokusirani da razvijemo jednu veoma dobru i koherentnu strategiju, a razlog zbog kojeg to ne činimo jeste što politički vjerujemo da je to iz nekog razloga neizvodivo. Ali, sada politiku trebamo ostaviti po strani, trebamo otići tamo i učiniti nešto što će doseći opseg kombinirane oružane akcije, specijalne jedinice i snage su odlične, ali one nisu kompletna strategija,” – odgovorio je pukovnik Leighton što korespondira alarmantnim konstatacijama koje ovih dana iznose i najviši američki zvaničnici poput državnog sekretara za odbranu Ashtona Cartera koji je, komentirajući poraz Iračke vojske u Ramadiju, kazao kako regularne postrojbe bagdaskog režima “nemaju volje boriti se.”² K tome, pukovnik Leighton je dodao: “Nećemo biti u stanju u potpunosti ga uništiti sve dok ne osmislimo način kako da im se suprotstavimo na društvenim medijima. Spomenuli ste Twitter i Facebook. Upravo je to područje gdje moramo voditi ovu bitku. To je kampanja osvajanja srca i umova uz vojnu kampanju. I mi zaista to trebamo uraditi. Moramo igru okrenuti u tom smjeru,” kazao je između ostalog.

I nisu samo ova upozorenja alarmantna, naime, ISIS je u posljednjih nekoliko sedmica ostvario značajne rezultate u Siriji gdje sada kontroliše više od 50 procenata teritorije i sve granične prelaze ove zemlje sa Irakom. Uz to, američki portab *Mashable* objavio je prošle sedmice ekspertsku analizu u kojoj se tvrdi da se ovoj terorističkoj skupini već pridružilo 100 hiljada ljudi,³ a u posljednjem izdanju ISIS-ovog propagandnog biltena *Dabiq*, otvoreno najavljuju da bi u narednih 12 mjeseci mogli kupiti nuklearno naoružanje. Kao potencijalno tržište spominje se Pakistan.⁴

2 Barbara Starr, “Carter: Iraqis showed ‘no will to fight’ in Ramadi”, *CNN*, 24. maj, 2015. <http://edition.cnn.com/2015/05/24/politics/ashton-carter-isis-ramadi/> (stranici pristupljeno, 24. maja, 2015)

3 Riyadh Mohammed, “Islamic State Expands: Up to 100,000 People Have Joined, Experts Say”, *Mashable*, 24. avgust, 2014. godine. <http://mashable.com/2014/08/26/100000-people-join-islamic-state/#:eyJzljoid-ClsImkiOjfbnhsOW16Nmh6bGxiY3dzeiJ9> (stranici pristupljeno: 24. maja, 2015)

4 Heather Saul, “Isis claims it could buy its first nuclear weapon from Pakistan within a year”, *The Independent*, 23. maj, 2015. <http://www.independent.co.uk/news/world/middle-east/isis-claims-it-could-buy-its-first-nuclear-weapon-from-pakistan-within-12-months-10270525.html> (stranici pristupljeno: 25. maja, 2015)

Globalni kaos i “upravljanje divljaštvom”

Vijesti koje nam iz regiona Bliskog Istoka stižu svakodnevno sve su haotičnije i govore o jednom sveopćem neredu koji se naslanja na već uzdrmani svjetski poredak. S jedne strane u ovome dijelu svijeta sve je očiglednije geopolitičko “preslaganje” regionalnih igrača, a najopasnija dimenzija tog preslaganja jeste što se ona uokviruje u konture sektaškog rata na relaciji sunniti – šiiti. S druge strane ponašanje vodeće svjetske sile današnjice otužno pokazuje svu dubinu i opseg poraza vanjske politike koja je krenula sa administracijom George W. Busha, a nastavila se tokom proteklog i tekućeg mandata predsjednika Baracka Obame. Sve je očitije da Obama do kraja svoga mandata neće učiniti ništa značajno što bi moglo promijeniti tu armagedonsku klimu haosa na Bliskom Istoku.

Upravo taj kaos je jedan od postulata kojeg su ideolozi ISIS-a zacrtali u svome operativnom manifestu “Upravljanje divljaštvom” (Idarat at-Tawahhuš) kojeg je napisao Abu Bakr Naji. Puni naziv ove knjige glasi: “Upravljanje divljaštvom - najkritičniji stadij kroz koji će zajednica vjernika (Ummet) proći”. Knjiga koja se na društvenim mrežama i forumima militantata pojavila 2004. godine predstavlja svojevrsni manifest militantata ISIS-a, u kojem pomenuti autor, čiji stvarni identitet nikada nije potvrđen (prema nekim istraživanjima radi se o Egipćaninu Muhammađu Khalilu al-Hakaymahu) tvrdi da se samo kaosom i građanskim ratom unutar muslimana može doći do obnove i ponovne uspostave *hilafeta* ili kalifata kako se to na Zapadu češće imenuje.⁵

Ukratko, linija argumenta u ovom pamfletu ide u smjeru: “Porazili smo Sovjete u Afganistanu, porazićemo i Ameriku na Bliskom Istoku”. Stoga je, tvrdi autor Naji, potrebno stvoriti opći kaos u muslimanskim društvima, a u postizanju tog nereda sve stvari su dozvoljene i dakako, ono što je najopskurnije, za dozvoljavanje svih tih stvari ova ideologija koristi temeljna učenja islama, a sve zarad ponovnog stvaranja jedne nadnacionalne države kalifata, koji je u svom posljednjem “razblaženom” konceptu obitavao u okvirima Osmanske imperije, a 1924. godine ga je zvanično ukinuo otac moderne Republike Turske Mustafa Kemal

5 Muhammed Jusić, “ISIL – upravljanje divljaštvom”, Aljazeera Balkans, 12. april, 2015. <http://balkans.aljazeera.net/vijesti/isil-upravljanje-divljastvom> (stranici pristupljeno: 25. maja, 2015).

Ataturk. Od tada muslimanski svijet je razdijeljen u nacionalne države, a ideja o obnovi kalifata više je obitavala u političkoj teoriji zgovornika političkog islama kao daleki i teško ostvarivi ideal. Militantna teroristička grupa ISIS taj je ideal opreacionalizirala i "otela" od svoje prijašnje matične organizacije al-Qaide. Proglasili su kalifat nakon što su se prethodno odvojili od svoje matične organizacije al-Qaide, koja se tom koraku protivila.

Taj događaj se desio prošle godine nakon zauzimanja iračkog grada Mosula, 28. juna, na prvi dan muslimanskog svetog mjeseca ramazana i šokirao je cijeli svijet. Teroristički entitet se samoproglasio za kalifat, a njen vođa Ibrahim Awad Ibrahim proklamovao se za zapovjednika vjernika ili kalifa, odnosno vjerskog i političkog poglavara svih muslimana. Većinu od današnjih preko milijardu i pol muslimana svijeta ovaj čin je zaprepastio, a vodeće lidere Zapada je "iznenadio." I mediji su u početku krenuli sa pričom kako se teroristička grupa ISIS pojavila niotkud i odjednom zauzela površinu veličine Velike Britanije. Međutim, ono što se u posljednjih dvanaest godina dešava na području Bliskog Istoka u smislu međunarodnog intervencionizma nikako ne bi trebalo iznenađivati.

Ustvari, u posljednjih desetak godina svako ko je iole pratio vijesti iz tog regiona imao je priliku da svakodnevno prati nastajanje ovog terorističkog entiteta i njegovu sve opasniju mutaciju: od eksplozija autobombi, krvavih masakara u džamijama, do desetina raskomadanih tijela na pijacama, u školama i bolnicama. Mjesta i brojke su se iz dana u dan mijenjali, ali na poslijetku smo na ove morbidne slike i vijesti naviknuli, ogluhali smo jer najlakše je: prebaciti kanal i zabaviti se. Stoga je navodno "iznenađenje" razvojem događaja na Bliskom Istoku u najmanju ruku licemjerno.

Ne radi se naravno ni o kakvom iznenađenju, radi se ustvari o propustima vodeće svjetske sile današnjice koja u svom posrnuću jedine supersile zajedno sa svojim sjeveroatlantskim saveznicima sve izvjesnije kreira opći globalni haos – upravo onaj haos i nered koji pogoduje strategiji terorista ISIS-a, a koji u njega žele ukomponirati svoje "upravljanje

divljaštvom” i pozicionirati se kao činilac ako ne u globalnim kretanjima, onda zasigurno u regionu.

Izravne posljedice tog haosa mogu se sve uočljivije vidjeti na Mediteranu gdje se svakodnevno utapaju tisuće imigranata koji očajnički pokušavaju dokopati se europskog tla. Prema informacijama od 24. aprila, 2015. godine, koje je objavio UNHCR, na brifingu pred Vijećem sigurnosti UN-a, Antonio Guterres, visoki komesar UN-a za izbjeglice, o humanitarnoj situaciji u Siriji je naveo da: “Trenutno ima 14 miliona izbjeglica raseljenih interno ili eksterno, pomjerenih zbog međupovezanog konflikta i kriza u Siriji i Iraku.”⁶ Haos, očigledno je, u našem sve više globaliziranom svijetu pogađa svaki kutak planete, odnosno, haos kuca na vrata Zapada!

Temelji geopolitike na Bliskom Istoku

Unatoč svom ovom haosu, osnovni postulati dominantne geopolitike velikih sila kada je u pitanju Bliski Istok i dalje ostaju nepromijenjeni: radi se o shemi 2+1. Dva glavna postulata su: nesmetan izvoz oružja u to područje, te, također nesmetan, uvoz glavnog energenta današnjice – nafte. Treći postulat koji se ovome može pridodati jeste neupitna sigurnost najbližeg američkog saveznika u regionu – Izraela. Interesantno je da u svom pomenutom haosu Izrael i dalje ostaje apsolutno zaštićen i do sada izravno nenapadnut, unatoč žestokim retorikama militanata svih boja i zastava!? Izgleda da je anti-židovska priča ipak samo rezervirana za teorije zavjere, a one počesto znaju poslužiti da bi se te zavjere vješto prikrile. Na koncu, nedjelovanje i negašenje sada već rasplamsalog požara na Bliskom Istoku neumirujuće je i najozbiljnije promatrače navodi na tračnice teorija zavjere, a tome kao doprinos odgovara i pomenuto pitanje voditeljice FoxNewsa: “Zašto gubimo od ovih divljaka?”

Prema podacima koje je nedavno objavio štokholmski Institut za istraživanje međunarodnog mira (Stockholm International Peace Research Institute) vodeći centar koji prikuplja podatke o utrošcima za

6 Vidi: Antonio Guterres, “Open Briefing on the Humanitarian Situation in Syria,”(Remarks by António Guterres, United Nations High Commissioner for Refugees), *Security Council* (7433th Meeting), New York, 24 April 2015. <http://www.unhcr.org/553a3fc39.html> (stranici pristupljeno: 25. maja, 2015).

odbranu i trgovinu oružjem, Sjedinjene Države snadbijevaju jednu polovinu od sveukupne prodaje oružja na Bliskom Istoku. Nakon Amerike slijede: Rusija, Velika Britanija i Francuska. Prodaja oružja je u posljednjih pet godina samo u zemljama Vijeća za saradnju u Zaljevu (GCC) porasla za 71 procenat. Kupovina oružja u ovim zemljama predstavlja 54 procenta od ukupnog uvoza svih roba. Najveći uvoznici naoružanja su Kraljevina Saudijska Arabija i Ujedinjeni Arapski Emirati. Pored zemalja GCC-a slijede Egipat, Irak, Izrael i Turska, i pretpostavke su da će u narednim godinama ove zemlje nastaviti sa enormnim narudžbama naoružanja. Rusija je glavni snadbjevač Irana, a preko njega snadbijeva sirijski režim Bahsara al-Assada. S druge strane, uvoz nafte sa Bliskog Istoka unatoč svom haosu u tom regionu teče gotovo neometano.⁷ Nije li i ova činjenica simptomatična? Njoj, dakako, doprinosi i posljednja intervencija specijalnih snaga Sjedinjenih Država na teritoriji Sirije koja se ticala upravo nafte. Smaknut je jedan od vođa ISIS-a, izvjesni Abu Sayyaf koji je bio zadužen za usmjeravanje naftnih, gasnih i finansijskih operacija u tzv. "Islamskoj državi."⁸ Šta se, dakle, dešava na političkoj geografiji Bliskog Istoka?

Na Bliskom Istoku smo svjedoci trećeg vala geopolitike i on se dešava od završetka Hladnog rata, odnosno 9. novembra 1989. godine i rušenja Berlinskog zida. Pad Sovjetskog bloka, htio to neko priznati ili ne, na globalnoj pozornici je vladajućoj hegemoniji Zapada kao jedinog rivala ostavilo – islam. Čudno, zar ne? Naravno, ljudi poput poljsko-američkog geostratega Zbigniewa Brzezinskog bi se odmah usprotivili ovoj postavci i kazali kako se ne može ratovati protiv religije kao takve! Dakako, ali se ne može ratovati niti protiv terorizma kao takvog – a svjedoci smo već decenijskog američkog "rata protiv terorizma". Upravo je Brzezinski svojevremeno upozoravao na besmisao ratovanja protiv nečega što je u osnovi tehnika ili taktika, a ne subjekt. "Ne može se pokretati rat protiv tehnike ili taktike. Niko, naprimjer, ne bi objavio na početku Drugog

7 Sharif Nashashibi, "Peace doesn't pay the bills': Profiting from a war-torn Middle East", Middle East Eye, 19. april, 2015. <http://www.middleeasteye.net/columns/peace-doesn-t-pay-bills-profiteering-war-torn-middle-east-809540853#sthash.tuCGBB2r.dpuf> (stranici pristupljeno: 25. maja, 2015).

8 Vidi: "Islamic State crisis: US special forces in Syria raid", BBC, 16. maj, 2015. <http://www.bbc.com/news/world-middle-east-32764995> (stranici pristupljeno: 23. maja, 2015).

svjetskog rata da se rat vodi protiv “blitzkriega.” – ustvrdio je Brzezinski u tekstu “Prosta moć slabosti, kompleksna ranjivost moći” još 2005. godine.⁹ Ipak, koliko god kontradiktorno, američki rat “poriv terorizma”, kako to sjajno primjećuje američko-pakistanski učenjak Akbar Ahmed u svojoj knjizi “Čičak i dron” pretvorio se u prvoj dekadi 21. stoljeća u rat protiv tribalnog ili plemenskog islama, ustvari protiv dominantnog obrasca društvenih odnosa unutar većinskih muslimanskih društava.¹⁰

Abortirana demokratija na Bliskom Istoku

U posljednjih dvije-tri decenije Zapad, a on prema Noamu Chomskom predstavlja “Sjedinjene Države i sve što uz njih ide”, u međunarodnim odnosima nastupa sa pričom koju je imenovao i najavljivao kao proces “demokratizacije i liberalizacije” Bliskog Istoka.¹¹ Nakon što su se ti događaji počeli dešavati 2011. godine, izostala im je podrška demokratskog svijeta današnjice, abortiran je demokratski pokušaj u začetku – stoga i ne čudi da u demokratiju više niko u tom dijelu svijeta ne vjeruje, poglavito oni kojima se sada izriču smtne ili doživotne kazne zbog naivnog vjerovanja u demokratiju.

No, kada je u pitanju geopolitika ovog energetske resursima najbogatijeg regiona svijeta potrebno je da ovdje, kako bismo dokučili širu sliku krenemo od početka, sa prvim njenim valom. Prvi val geopolitičkih promjena na Bliskom Istoku otpočeo je sa padom Osmanskog carstva nakon čega je uslijedio Prvi svjetski rat. Opće je prihvaćeno da je ustvari “ulazak Osmanske carevine u evropski konflikt taj rat pretvorio u svjetski rat.”¹² Dakle, nakon sloma posljednje velike muslimanske imperije Bliski Istok je podijeljen po obrascu moći evropskih kolonijalnih sila.

9 Zbigniew Brzezinski, “The Simple Power of Weakness, the Complex Vulnerability of Power,” u knjizi: Akbar Ahmed i Brian Forst (ur.), *After Terror: Promoting Dialogue among Civilizations*, Cambridge, Polity Press, 2005., str. 17.

10 Vidi: Akbar Ahmed, *The Thistle and the Drone: How America's War on Terror Became a Global War on Tribal Islam*, Washington, Brookings Institution Press, 2013.

11 Vidi: Intervju RT Noamom Chomsky: “Any reader of Orwell would be perfectly familiar’ with US maneuvers”, *RT*, 17. april, 2015. <http://rt.com/usa/250717-chomsky-media-ukraine-cuba/> (stranici pristupljeno: 25. maj, 2015)

12 Eugene Rogan, *The Fall of Ottomans: The Great War in the Middle East*, UK, Allan Lane, 2015, str. xvii,

Iscrtavale su se “linije u pijesku”, odnosno formirane su granice država, protektorata, režima koji su ustvari bili kolonijalni protektorati.¹³

Taj poredak je bio interesno “rasprarcavanje” ruševina Osmanskog carstva. Drugi val je nastupio nakon završetka Drugog svjetskog rata kada je evropski kolonijalni poredak doživio kolaps. Bivše kolonijalne sile postepeno je zamijenio sve veći “upliv” Sjedinjenih Država. Jedan od rezultata kolonijalnog povlačenja bilo je stvaranje države Izrael, a od tada traje i tzv. “Palestinsko pitanje”.

Još jedna nezaobilazna pojava na Bliskom Istoku desiće se 1979. godine, sa svrgavanjem iranskog Šaha, odnosno, pobjedom iranske “Islamske revolucije.” Više je nego očito da od tog vremena do danas traje neka vrsta regionalnog hladnog rata, ideološkog sukoba i natjecanja između Irana i Saudijske Arabije. No, taj sukob nikada nije bio toliko operacionaliziran u kontekst sunnitsko-šiiitske podijele kao što je to danas. Upravo je taj “opći rat između sunnita i šiita” jedna od najkobnijih posljedica američkog intervencionizma i invazije na Irak 2003. godine.

Treći val će doživjeti svoj vrhunac kada “Američki poredak” na Bliskom Istoku iščezne i bude zamijenjen održivim regionalnim poretkom. Međutim, pitanje je dali se ovaj regionalni poredak uopće može kreirati u sjenama “općeg rata između sunnita i šiita” i da li je kao takav održiv. Jer, kao što se danas može vidjeti on stvara geopolitičke mutacije koje prijete ne samo regionu, već i svijetu. Ova podjela na tri geopolitička vala koju je načinio iransko-američki profesor Hooshang Amirahmadi realna je i orijentaciona, ali dakako, ona nije, niti može biti konačna, odnosno, nezavršena je.¹⁴ Moguće je sagledavati savremeni Bliski Istok kroz okvire ova tri geopolitička vala, posebice jer je sve očiglednije američko povlačenje i kaos - kojeg je prvo intervencionizam, zatim urušavanje dotadašnjeg poretka, te trenutno preslojavanje - stvorilo danas na ovom području.

13 Vidi: James Barr, *A Line in the Sand: Britain, France and the Struggle for the Mastery of the Middle East*, London, Simon&Schuster, 2011.

14 Vidi: Hooshang Amirahmadi, “ISIS is the Product of Muslim Humiliation and the New Geopolitics of the Middle East”, Carnegie Council for Ethics in International Affairs, 7. april, 2015. http://www.carnegiecouncil.org/publications/articles_papers_reports/729. (stranici pristupljeno: 24. maja, 2015).

Tri geopolitičke promjene na Bliskom Istoku

U ovom trećem valu mogu se identificirati dodatne tri historijske promjene koje su u regionu Bliskog Istoka doprinijele sadašnjoj situaciji, odnosno stvaranju uslova za rast i napredovanje grupe koja se samopromklamovala kao “Islamska država”, a čiji je vođa Ibrahim Awwad Ibrahim Ali Muhammad al-Badri al-Samarrai (rođen 1971.), sa diplomom, magistratom i doktoratom sa Islamskog univerziteta u Bagdadu, od svojih sljedbenika proglašen je za halifu, te uzeo ime: Abu Bakr al-Bagdadi al-Husayni al-Kureshi.

Prva promjena seže do 1990-tih godina prošlog stoljeća i izгона Iraka iz Kuvajta nakon tzv. Prvog zaljevskog rata. Nakon tog rata bivši irački diktator Saddam Hussein je pokrenuo tzv. “Kampanju islamske vjere” – kako bi islamizirao sekularnu ba’asističku ideologiju koja je atrofirala, podržavajući posjećivanje džamija, promovirajući vjersko obrazovanje, te dodajući riječi “Allah je najveći” na nacionalnu zastavu.¹⁵

Baasizam kao ideologija koja je skoro više od pola proteklog stoljeća vladala u dvije ključne arapske zemlje, u Iraku i Siriji, prema autoru Cyprianu Blamiresu, korespondira europskom fašizmu jer je svoju vladavinu u pomenutim državama bazirala na favoziranju arapske rase, na progonu neistomišljenika i manjina, na tajnim policijama i genocidnim praksama koje su sprovedene (u Iraku protiv Kurda, a u Siriji protiv sunnita islamista kao što je čuveni masakr u sirijskom gradu Hammi iz 1982. godine kada su snage Hafeza al-Assada zbrisale preko 40 hiljada ljudi, političkih oponenta).

Druga promjena ili razvoj se desio deset godina kasnije, dakle, 2003. godine sa američkom invazijom na Irak. Kolaps Iraka kao države donio je promjenu vlasti. Manjinski sunniti koji su upravo putem sekularne ideologije baasizma vladali većinskim šiitima i Kurdima, sada su odjednom došli u podređeni položaj. Raspuštena je Iračka vojska. Između 65 i 95 hiljada pripadnika Saddamove armije i raznih jedinica jednim

¹⁵ Tri geopolitička vala na Bliskom Istoku ovdje su sagledana i kroz teze i podatke koje su u izvanrednoj knjizi ponudili američki novinar Michael Weiss i sirijski analitičar Hassan Hassan u knjizi *ISIS – Inside the Army of Terror*, New York, Regan Arts, 2015. Knjiga je objavljena u maju na hrvatskom i bosanskom jeziku u prijevodu Mirnesa Kovača i Muhameda Fazlovića, a u izdanju zagrebačkog Jutarnjeg lista i sarajevske izdavačke kuće Buybook.

potezom pera Paula Bremera, upravitelja Privremene koalicione vlasti (CPA) kojeg je imenovao predsjednik George W. Bush, otpušteno je i ostalo bez posla – baza pokorenog režima, mnogi otpušteni vojnici i generali vratiće se u svoje pokrajine i pridružiti sve intenzivnijoj pobuni protiv američke okupacije. Istovremeno se kroz pobunu dešava jak upliv ideologije al-Qaide i sve iznijansiranijeg “globalnog džihada”. Tu je najistaknutiji novopridošlica u Irak Abu Mus’ab al-Zarqawi, jordanski lider al-Kaide u Iraku (AQI). Dok se Osama bin Laden fokusirao na napade na Zapad, Zarqawi je za svoju početnu bazu za anti-američke napade i djelovanja u Iraku imao u Iranu i to uz znanje vrha i uz podršku iranskih obavještajnih službi.

Nakon što se ustabilio u Iraku i svoj pokret ukonponirao u mahom sunnitsku pobunu protiv Američke invazije, sada je sve više ciljao na šiite, odnosno, na tzv. “unutrašnjeg neprijatelja” za koga je tvrdio da se borio protiv sunnijskog establišmenta kroz historiju. Dešava se blendiranje ba’asizma i militantnog ekstremizma, a najviše je od ovih konverzija koristi imala militantna organizacija koja će tada nastati, a koju će Amerikanci skraćeno nazvati “Al-Qaida u Iraku”. Za sektaški narativ kojeg je potencirao Zarqawi Irak je bio savršeno okruženje, posebice jer su šiiti i Kurdi došli u znatno bolji položaj nakon pada Saddama Husseina. Zarqawiju je kao “kec na desetku” išla također sektaški šiitski orijentirana politika premijera Nouri al-Malikija, a koja je također podržana i od strane Irana. Sve to je samo povećalo nedaće sunnita koji su pali pod prijetnju, progon i strah. Fokus na sukob sa šiitima bila je jedna od odlika AQI i Zarqawija.

I konačno **treća, ključna i najskorija promjena jeste tzv. “Arapsko proljeće”**. Demokratski ideali koji su potaknuli ustanke doprinijeli su na paradoksalan način usponu grupe koja je tim procesima sušta anatema. Suštinski princip Arapskog proljeća bio je odbacivanje monopola političkih i religijskih elita nad politikom i javnim diskursom u Arapskom svijetu. Mladi ljudi tog regiona su tražili da misle i odlučuju svojom glavom, da budu oni ti koji će određivati svoju budućnost – što je sentiment koji grupa “Islamska država” danas itekako koristi.

Usljedila je kontrarevolucija podržana i plaćena od strane monarhijskih režima Zaljeva, a koja je u Arapskom proljeću vidjela egzistencijalnu prijetnju. Usljedilo je abortiranje demokratije u Egiptu i Jemenu, a pokušaj je donekle spriječen u Tunisu. Sve te procese prešutno su podržale Sjedinjene Države i Evropska unija. Neodlučnost interveniranja i podrške u Siriji, već iskomplicirani sektaški sukob u Iraku, potom neuspjeh intervencije u Libiji – sve to je stvorilo razočarenje i dan danas pothranjuje osjećaj očaja koji je odveo mnoge mlade ljude u zagrljaj militantata. Privlačnost koju tzv. "Islamska država" ima na Zapadu prvenstveno je bazirana na propagandi o decenijama ugnjetavanja, američkog podaništva, izraelskog ekskluzivizma i zločina koji se čine protiv muslimana, te nepravdama u Palestini. Pojava ISIS-a je i bazne zemlje arapskog svijeta dodatno podijelila.

ISIS i iransko-saudijski hladni rat

U pojavi ISIS-a su zemlje okupljene oko Saudijske Arabije i Zaljeva vidjele priliku da se njome odagna i spriječi dalje širenje Irana. S druge strane, Iran se kroz pregovore o nuklearnom programu sa Zapadom uspio nametnuti kao saveznik, ali i prouzrokovati nervozu i strah u dugogodišnjim američkim arapskim saveznicima. Tako da se danas u Iraku faktički zajednički bore Iran i Amerika, Iran putem iračkih šiitskih milicija uz američku zračnu podršku. To u arapskom dijelu svijeta stvara dodatnu napetost, a slike s terena koje prikazuju zločine šiitskih milicija nad sunnitskim stanovništvom u Iraku nimalo nisu drugačije od brutalnih zločina koje čine pripadnici ISIS-a. Sve je izvjesnije da je stvoren *entente* između Saudijske Arabije i zemalja GCC-a s jedne i Turske i Katara s druge strane, odnosno, između podržavalaca i protivnika političkog islama naspram prijetnje koju svi vide u nezaustavljivom širenju utjecaja šiitskog Irana.

Ono što je najveći izazov jeste "privlačnost" i zavodljivost ideologije ISIS-a koja danas koristi sve najsavremenije tehnološke alate da privuče što više podrške i mladih regruta. Sada je globalni izazov šta će se desiti i ko će i kako tu grupu poraziti: Da li će se, kada i gdje pojaviti još radikalnija i još opasnija? Kako "neutralizirati" skoro stotinu hiljada zaluđenih

zealota? Da li je uopće moguće vratiti ljude koji se jednom otisnu u tu nepredvidivu avanturu? Na koji način odgovoriti na sveb prisutniju njihovu propagandu na društvenim mrežama? U ovom kontekstu, odgovor pomenutog američkog pukovnika Cedrica Leightona ima smisla: “Nećemo biti u stanju u potpunosti ga uništiti sve dok ne osmislimo upravo način kako da im se suprotstavimo na društvenim medijima. Spomenuli ste Twitter i Facebook. Upravo je to područje gdje moramo voditi ovu bitku. To je kampanja osvajanja srca i umova uz vojnu kampanju. I mi zaista to trebamo uraditi. Moramo igru okrenuti u tom smjeru.”¹⁶

A s ovim se i slaže američki analitičar Michael Weiss čijom je konstatacijom završila tekst Ana Muhar, hrvatska novinarka koja je u Jutarnjem listu od subote, 23. maja, ove godine, napisala kratki prikaz novoizašle knjige: “ISIS – u srcu vojske terora” koju je Weiss napisao u koautorstvu sa sirijskim novinarom i analitičarem Hassanom Hassanom.¹⁷ “Sve što radimo je krivo. Svakim potezom SAD hrani njihovu propagandu. Oni smatraju da udruženi križari i Židovi planiraju etničko čišćenje sunnita. Iako mi znamo da to nije istina, sve aktivnosti SAD-a u borbi protiv ISIS-a na neki način opravdavaju ono što oni propagiraju. Zato im se pridružuje sve veći broj ljudi iz svih dijelova svijeta. Zato su toliko uspješni. Zato su nezaustavljivi,” zaključna je misao američkog novinara Weissa.¹⁸

ISIS i njegovi odjeci na Balkanu

A taj izazov je ono što je opasno i za naš region Balkana koji također nije isključen iz svjetskih dešavanja. Nestabilna politička situacija, zastoj u EU i NATO integracijama zemalja Balkana, veoma krhka državna struktura u Bosni, problemi u Makedoniji, status Kosova, sve izraženije uplitanje Rusije, te predrasude i islamofobija u Evropi koji su prisutni i rastu posljednjih desetak godina, izazovi su svima, a poglavito muslimanima. To je dodatni razlog da muslimani ovih područja, ali i muslimanske zajednice u regionu Balkana, moraju pribrano i mudro djelovati kada su u

16 Vidi: Is ISIS an existential threat to Iraq? (May 18, 2015 - 5:13 - Insight from Col. Cedric Leighton, former Joint Chiefs of Staff deputy director)

17 Ana Muhar, “Saddamov duh koji se vraća”, Jutarnji list, 23. maj, 2015. <http://www.jutarnji.hr/sadamov-duh-koji-se-vraca/1353912/> (stranici pristupljeno: 24. maja, 2015)

18 Ibid.

pitanju konflikti na Bliskom Istoku. Svako stavljanje na bilo koju stranu može biti pogubno i na domaćem nivou, ali i dugoročno u odnosu prema Islamskom svijetu.

Posebno je opasno “uvlačenje” u sektaški sukob na relaciji šiiti-sunniiti. Globalni problem je nepostojanje dovoljne svijesti o opasnosti trenutnog razvoja ove situacije, a nepoznavanje osnovnih stvari i dnevno-politička zloupotreba ove krize dodatno dolijeva ulje na vatru, kao što se to nedavno desilo u Republici srpskoj od strane režima Milorada Dodika kada je borbu protiv terorizma operacionalizirao u progon povratnika na područjima koja su u Bosni etnički očišćena od nesrpskog stanovništva i na kojima je počinjen genocid.¹⁹

Put muslimana ovog regiona je put znanja i čuvanja svog stoljećima utemeljenog i verificiranog vjerodostojnog tumačenja islama i razvijanje institucionalnog čuvanja vjere, obreda, običaja, općenito tradicije tumačenja i življenja islama u skladu sa vremenom i prostorom koja je ovdje utemeljena, priznata i prepoznata kao sasvim adaptirana na savremene tokove življenja i međuvjerskog razumijevanja. Dešavanja na Bliskom Istoku su izazov i za sve zemlje Balkana u smislu razumijevanja ovog problema i onemogućavanja da strašne slike zloupotrebe islama ne budu osnov i povod za još veći rast islamofobije.

Dakle, samo razumijevanje, unatoč svoj klimi nerazumijevanja čije smo primjere vidjeli, nadam se i u ovom tekstu, a koje je nažalost prisutno kod vodećih sila i njihovih vođa današnjice može naš prostor sačuvati od pošasti i posljedica radikalizma i njegove zloupotrebe za narušavanje mira i sigurnosti Balkana. Ubijeden sam, ustvari, da je nerazumijevanje i dovelo do pojave ovako radikalne organizacije kao što je ISIS i ostajem ubijeden da jedino ispravno razumijevanje tog regiona i sukladno tome ispravne i pravedne politike mogu zaustaviti rast ISIS-a i sličnih militantnih pošasti koje prijete cijelom svijetu.

Upravo zbog toga sam početkom ove godine predložio sarajevskom izdavaču Buybooku da zajedno sa svojim zagrebačkim kolegama iz Jutarnjeg lista objave prijevod knjige “ISIS – u srcu vojske terora” u mome

¹⁹ Vidi: “Dodik: Tokić je postao aktivista Islamske države”, *Nezavisne novine*, 22. maj, 2015. (SRNA, agencijska vijest) <http://www.nezavisne.com/novosti/bih/Dodik-Tokic-je-postao-aktivista-Islamske-drzave-306581.html> (stranici pristupljeno: 23. maja, 2015).

i prijevodu Muhameda Fazlovića sa Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu, i čini mi osobito zadovoljstvo da sada javnost i u Hrvatskoj i u Bosni ima priliku da se detaljnije upozna s opsegom ove prijetnje našoj budućnosti. Svjedoci smo najbrutalnije zloupotrebe religije i svetog. Ova knjiga objašnjava da ničije ruke na Bliskom Istoku nisu čiste! A posebno onih koji svoje zločine pravdaju vjerom. Kada to shvate lideri današnjeg svijeta možda će i pronaći način da zaustave ovu pošast. Do tada, čini mi se, moraćemo se spremati na još teže i brutalnije slike koje će dolaziti iz tog regiona.

مرنس كوفاتش

من سيوقف داعش وكيف سيوقفه

إن تنظيم الدولة الإسلامية (داعش) ظاهرة فاجأت جماهير العالم كلها. وعلى ما يراه الإنسان العادي فقد ظهر داعش غير مسبب من شيئ فشمّل مثل العاصفة مناطق واسعة من سوريا والعراق ثم انتشر إلى غيرهما من البلدان. هذه المقالة أتى فيها المؤلف، وهو صحفي في جريدة Preporod من سراييفو يتناول الماكرات السياسية الخارجية، بتحليل تلك الظاهرة مشيراً إلى صداها في جزيرة البلقان وإلى طريقة التعامل بها.

Mirnes Kovac

WHO WILL STOP ISIS?

Summary

The ISIS is a phenomenon that has surprised the world public. For the common man, it appeared out of nowhere and, as a hurricane, swept a wide area of Syria and Iraq, and then began to appear in other countries. The author, a foreign policy analyst in Sarajevo and a journalist for the newspaper Preporod, analyzes, in this article, the phenomenon and points out its echo in the Balkans, and the way it deals with it.

Historijska tragedija krimskih Tatara i njene dugoročne posljedice

Dr. Izet Ibreljić, prof. emeritus

Sažetak

U prezentiranom radu se razmatra historijska tragedija starosjedilačkog naroda Krima i njene posljedice koje se i danas osjećaju. Ova tema, reaktualizirana iza ponovne ruske aneksije Krima 2014. godine je dosta istraživana od strane ruskih, anglosaksonskih, muslimanskih i drugih autora pri čemu su zaključci dosta kontradiktorni.

Prateći faktografsku historiju ovog poluotoka i njegovog bližeg okruženja u dužem periodu, a koristeći pritom raznovrsne relevantne izvore, autor omogućava čitaocu da sam donese pravi sud o ovim tragičnim događanjima. Pri tome se, komparacija s onim što se desilo u Bosni i Hercegovini krajem proteklog stoljeća neminovno nameće sama po sebi.

Uvodne napomene

Masovno protjerivanje autohtonog stanovništva sa njegove teritorije odnosno, etničko čišćenje koje se događalo na Balkanu krajem proteklog stoljeća nije nikakva posebna novost u političkoj historiji. U suštini je to samo novija manifestacija jednog starog fenomena koji se stalno aktuelizira pri određenim okolnostima u nekim vremenskim razdobljima na mnogim geoprostorima. Historija je posebno zabilježila etnička čišćenja

stanovništva u Sjevernoj i Južnoj Americi, Australiji, Novom Zelandu, te rekonkvistu u Španiji.

Žrtve etničkog čišćenja su veoma često bili i muslimanski narodi u Rusiji odnosno, Sovjetskom savezu. Naime, imperijalne vlade, bez obzira da li je riječ o Ruskom carstvu ili staljinističkom SSSR-u, provodile su etničko i vjersko čišćenje anektiranih muslimanskih teritorija manje ili više intenzivno od kraja 18. do sredine 20. stoljeća, pri čemu su žrtve bili Tatari, Čerkezi, Čečeni, Inguši, Balkari, itd. "Rusko carstvo se izgrađivalo željezom i krvlju" - ističe jedan od istraživača ruske prošlosti, a novoosvojeni teritorij se uključivao u rusku imperiju. Potom je najčešće slijedila represija, manje ili više intenzivno etničko čišćenje, politika brisanja historije osvojenih prostora i rusifikacija preostalog lokalnog stanovništva kreirajući na taj način silom geopolitičku demarkacionu civilizacijsku liniju između ortodoksnog pravoslavlja i islama. Sve ovo je, naravno, ostavilo još i danas prepoznatljive tragove u društvenoj strukturi tih prostora što djeluje manje ili više dezintegracijski i ukazuje da proces njihovog inkorporiranja u rusku višenacionalnu državu u stvarnosti nije završen i da se održava samo zahvaljujući državnoj prinudi i rigoroznoj kontroli.

Međudnosni naroda koji žive u današnjoj Rusiji su rijetko bili podvrgnuti ozbiljnijoj naučnoj analizi specijalista-rusista, a ruski su intelektualci ovu temu istraživali tek u konturama najčešće se uklapajući u političke sheme razmišljanja. Slučaj krimskotatarskog naroda u ovom kontekstu je posebno karakterističan, a postao je ponovo predmet većeg interesovanja šire regionalne i globalne javnosti 2014. godine, nakon ponovnog ruskog anektiranja Krima. Cilj ovog teksta je da ukratko predstavi tragediju i njene dugoročne posljedice (gubitak teritorija, represije, deportacije, demografski gubici itd.) krimskih Tatara, naroda tragične prošlosti i neizvjesne budućnosti, starosjedilaca poluotoka Krima, te da istovremeno ponuka na razmišljanje, šta se sve može desiti nekom narodu nakon gubitka domovine.

1 *Nacionalnaja politika Rossii: istoria i sovremennosti, Russkij mir*, Moskva, 1997, str. 42. (prema: *Migracijske teme*, br 3, Zagreb, 1999)

Krim i krimski Tatari - osnovne naznake

Krimski poluotok na sjevernoj obali Crnog mora, odnosno u okruženju Azovskog i Crnog mora, višestoljetna je neuralgična tačka i geoprostor u kome su se sukobljavali interesi velikih sila i različitih civilizacija te je kao takav često bio poprište manjih ili većih sukoba. "Ime poluotoka je u većini jezika izvedeno iz turskog *Kirim* što je naziv jednog od ranijih gradova krimskih Tatara, Eskirim."² Geografija Krima (geopoložaj, stepa, planine, mediteranska klima i primorje) determinira dobrim dijelom i njegovu historiju. Bogatstvo u prirodnim resursima (plodno zemljište, šume, pašnjaci i riječni tokovi) omogućava raznoliku agrarnu proizvodnju, lov i ribolov, a toplo more idealne uvjete za razvoj pomorstva i trgovine pa je Krim bio naseljen još u ranoj historiji. Osnovne karakteristike Krima u značajnijoj mjeri, dakle, opredjeljuju fizičko-geografske, teritorijalno-prostorne, klimatske i druge specifičnosti koje su u historijskoj dimenziji ostavile duboki utjecaj i na njegov etnonacionalni sastav i historijsku sudbinu njegovih naroda.

Preko i oko Krima prolazio je niz vojnostrateških i trgovačkih puteva koji su imali važno političko i ekonomsko značenje u pojedinim historijskim epohama, stoga se od davnih vremena ovaj geoprostor smatrao jednim od geostrateških područja na raskrsnici istočne Evrope i azijskih stepa te pravoslavlja i islama te kao pregrada između Bizantijskog, Osmanskog i Ruskog carstva i arena borbe između imperija i međunarodnih konflikata. U cijeloj svojoj pisanoj historiji Krim je preživio brojne (uglavnom prisilne) eksterne i interne migracije, beskonačno mnogo ratova i konflikata među različitim ratničkim klanovima, hordama, plemenima, konfesijama, državama i imperijama što se svakako odrazilo i na sudbinu naroda koji su tu živjeli.

Historija Krima je istovremeno i historija miješanja različitih etnosa i suživota različitih etničkih grupa koje su ovdje na teritoriju od cca 27000 km², živjele u čvršćoj ili labavijoj zajednici, jedne sa drugim ili češće jedne pored drugih ili jedne protiv drugih. Etnička kompozicija poluotoka se kontinuirano mijenjala ovisno od historijskih okolnosti, a

² A. Kullberg, *The Crimean Tatars, Victim of Geopolities Returning to Existence in The Forgotten Minorities of Eastern Europe*, East-West Books, Helsinki, 2004, str. 14.

tokom mnogih stoljeća došlo je do miješanja Tatara (Mongola) koji su na ove prostore stigli početkom 13. stoljeća sa pretežno turkijskim narodima koji su na poluotoku ostali od ranijih invazija. Prema Williamsu, krimski Tataari su “jedna eklektička tursko-muslimanska grupa koja vodi direktno porijeklo od Gota, Pontskih Grka, Armena, Tatara Zlatne Horde i istočnoevropskih etničkih grupa.”³ Oni, dakle, imaju drugačije etničko određenje pa se razlikuju od drugih tatarskih naroda u Povolžju i centralnoazijskim stepama. Ruskocentrični historičari, međutim, imaju u vidu isključivo slavenski ili ruski karakter Krima. “U tim novim historijskim koncepcijama krimski Tataari su strani okupatori čime im se poriče historijsko pravo na teritorij.”⁴

Skoro identično mišljenje imaju i mnogi savremeni balkanski historičari-rusofilciari. Razmatrajući historiju krimskih Tatara, jedan britanski autor je decidan: “Ali Krim je njihov dom, Turska je domaćin širokoj dijaspori, ali poluotok je bio dom krimskotatarskog kanata od 1441. do 1783. godine. Korijeni kršćanstva na Krimu su više od 1000 godina, ali ideja Krima kao predstraže ortodoksnog kršćanstva je realna samo oko 160 godina, datira od programa izgradnje crkve kao zamjene za džamiju nakon Krimskog rata 1853-56. godine.”⁵

Uočljiva je, kao što se primjećuje polarizacija mišljenja historičara o dubini drevnosti krimskog tatarskog naroda u odnosu na one ostale koji danas žive na Krimu. Za to postoje, ako se izuzme politički diskurs dva ključna razloga. Najprije, pitanje starosjedilačkih naroda dugo vremena u akademskoj misli, pa i u deklaracijama OUN izaziva sporove. Osim toga, u razvijenim diskusijama na ovu temu u Rusiji uočljivo je da mnogi učesnici u dokazivanju ruskih historijskih prava na teritoriju Krima koriste sumnjive neprimjerene argumente proizvoljno manipulirajući historijskim faktima koji nisu pokriveni realnim dokumentima. Na tom sumnjivom fundamentu gradi se danas u suženom postsovjetskom prostoru ideologija tzv. „Nove Rusije“ odnosno, nove ruske imperije.

3 Williams, B.G., *The Crimean Tatars: The Diaspora Experience and the Forging of a Nation*, Boston, 2001, str. 2.

4 E. Mizrokhi, *Russian separatism in Crimea and NATO: Ukraine's big hope, Russia's grand gamble*, Université Laval, Québec, 2009, str. 3.

5 A. Wilson, *Russia in Crimea: how did we get here*, *The Guardian*, March 5, 2014.

Kraći osvrt na historiju Krima do 15. stoljeća

Historiju Krima do šestog stoljeća prije nove ere najvećim dijelom prekriva neprozirna tama s obzirom da najstariji stanovnici, vjerovatno Kimerijci koji su tu živjeli od 900-700 godine pr.n.e., nisu ostavili mnogo prepoznatljivih tragova. Homer u *Odiseji* daje o njima malo informacija, a historičari pretpostavljaju da su ovdje stigli iz današnjih ukrajinskih stepa. Herodot, pak, pretpostavlja da su pobjegli ispred Skita u Aziju i navodi "U Skitiji postoje još i sada Kimerijske tvrđave, Kimerijske skele, a postoji i jedna čitava pokrajina koja se zove Kimerija, pa ima i tzv. Kimerijski Bospor."⁶ Prastanovnike Krima protjeruju, dakle, sa poluotoka Skiti o kojima Herodot navodi jednu "priču" koja po njemu izgleda najvjerojatnija. "Prema njoj Skiti su bili stočari i živjeli u Aziji pa su potisnuti od Masageta, prešli rijeku Araks i došli u Kimerijsku zemlju (jer se priča da su u zemlji u kojoj sada stanuju Skiti ranije stanovali Kimerijci)."⁷ Po Herodotu Skiti su raznorodna borbena nomadska plemena i on detaljnije opisuje njihove borbe sa Perzijancima. Neki historičari ih pak smatraju precima Slavena.

Od 7. stoljeća pr.n.e. historija je zabilježila najprije višestoljetnu intenzivnu grčku kolonizaciju (uglavnom iz Mileta i Herakleje) u sjevernom dijelu crnomorske obale i krimskom primorju, a kraće vrijeme Krim je bio i centar Bosporskog kraljevstva (zajednice grčkih gradova-država na sjevernoj obali Crnog mora). Rimljani grade na Krimu niz utvrda čiji se ostaci i danas primjećuju, ali ovdje na graničnom pojasu rimske civilizacije nije bilo njihovo čvrsto uporište. Nakon diobe Rimskog carstva i kristijanizacije krimskog primorja, Rimljane na poluotoku nasljeđuje Bizantija.

Vrijeme grčke kolonizacije je, prema mnogim historijskim izvorima, bilo relativno mirno s obzirom da nije bilo značajnijih migracijskih kretanja s istoka Evroazije pa su Grci u krimskom primorju i Skiti na susjednim travnatim prostorima uzgajali žitarice što je uz krzno, med, vosak i robove predstavljalo glavni izvozni proizvod, koji se plasirao u grčkim gradovima na Peloponezu. U prvim stoljećima nove ere situacija se, me-

6 *Herodotova istorija*, Dereta, Beograd, 2005., str. 170.

7 *Ibid*

đutim, mijenja jer slijede najprije prodor iranskih Sarmata koji vladaju Krimom do drugog stoljeća, zatim Gotska invazija te prodor Huna koji razaraju grčke kolonije. Poslije toga, od šestog stoljeća, na Krim iz evroazijskih stepa prodiru razni turkijski narodi koji poluotokom vladaju naredni milenij. Najprije su to Hazari, prožidovljeni turski narod i “jedi-ni nesemitski narod u istoriji, koji je za svoju državnu religiju proglasio judaizam”.⁸ Hazari vladaju na obalama Crnog mora (pri čemu je Krim njihova provincija sa središtem u Kafi) sve do 10. stoljeća zaustavljajući invazije drugih naroda na ovaj geoprostor. U prvoj polovini 8. stoljeća ovdje je prisutan i novi činilac, “opasnost od islama.” Naime, arapski voj-skovođa Mesleme porazio je Justinijana II kod Kilijskog Sevastopolja 717. godine i bezuspješno opsjedao Carigrad, što rezultira odbrambeni savez između Bizantije i Hazara koji ostaje bitan u spoljnoj politici Bizantije u naredna dva stoljeća. Prema D. Obolenskom “Hazari su dali najveći doprinos svjetskoj civilizaciji odbranom Kavkaza od upada Arapa na sjever.”⁹ Ključna je u tom kontekstu bila 737. godina kad su Arapi prodrli uz Volgu duboko na sjever nanijevši Hazarima niz poraza, ali su se ipak morali povući južno od Kavkaza. Pri tome D. Obolenski pravi paralelu navodeći da je pet godina prije toga, Karlo Martel “obuzdao arapski na-pad na zapadno hrišćanstvo na liniji Pirineja”.¹⁰ Borbe Arapa i Hazara za prevlast u ovom dijelu svijeta navodi i F. Hiti: “Napad na Hazare i Hune godine 737. s druge strane Kavkaza, koji su kasnije bili judaizirani, ostao je bezuspješan.”¹¹

Historija bilježi da na prostore kojima su vladali Bizantija i Hazari, slavenska plemena, koja su u to vrijeme prebivala u današnjim ukra-jinskim stepama, nisu imala nikakvog utjecaja na događaje. Tek nakon formiranja Kijevske Rusije od sredine devetog stoljeća često iznenad-nim upadima i pljačkom gradova ovaj prostor su uznemiravali paganski Rusi, ali nikad ne kontrolirajući zauzete prostore duže vremena. Nakon jednog od takvih upada ruski knez Vladimir, poslije neuspješne opsade

8 N. Trubeckoj, *O turanskom elementu u ruskoj kulturi*, Zbornik *Fenomenologija ruske duše*, priredio D. Aranitović, Logos, Beograd, 2008, str. 106.

9 D. Obolenski, *Vizantijski komonvelt*, Prosveta, Beograd, 1996, str. 121.

10 Ibid

11 F. Hiti, *Istorija Arapa*, „Veselin Masleša“, Sarajevo, 1973, str. 162.

Carigrada zauzima grad Hersones (blizu današnjeg Savastopolja) u bizantijskom dijelu Krima gdje prima hrišćanstvo uz ženidbu sa bizantijskom princezom. Da li je izbor hrišćanstva za religiju njegove kneževine proistekao, kako to tvrde neki hroničari, iz kneževog opredjeljenja za mogućnost daljnjeg konzumiranja alkohola, što je bilo i u tadašnjoj ruskoj tradiciji (što zabranjuje islam), odnosno, kneževih antipatija prema judaizmu (religija naroda bez države) ili je pak takva odluka isključivo političkog karaktera je tema o kojoj se dugo raspravlja. U svakom slučaju to pokrštenje je “u korenu političko jer je imalo i trajne političke posledice”.¹² Novu religiju su naravno “dobrovoljno” prihvatili i kneževi podanici nakon njegovog povratka u Kijev i svečanog bacanja kipova slavenskih paganskih idola u Dnjeper. Knez Vladimir je kasnije proglašen svecem od Ruske pravoslavne crkve, a od 2010. “krštenje” Rusije na Krimu “dobilo je status državnog praznika”.¹³

Nakon Hazara na Krimu od 11. do 13. stoljeća dominiraju turkofoni Kumani (Kipčaci) koje 1223. godine potiskuju Mongoli ili Tatari. Poslije propasti Mongolskog carstva Krim je pripao Zlatnoj Hórdi (Kipčačkom kanatu) sa sjedištem u Saraju na Volgi, nekad glavnom gradu Bolgarije. Propast Mongolskog carstva bila je postepena i faktički je okončana kad je posljednji mongolski imperator protjeran u Peking nakon čega je Saraj odbio plaćati dažbine višoj vlasti. Treba ovdje istaći i činjenicu da je “u Mongolskom carstvu započeo i proces turcifikacije (miješani brakovi, promjena jezika, i sl.)”¹⁴ i da je islam postao dominantna religija ove imperije.

Zlatna Horda je bila u suštini labava plemenska zajednica koja je objedinjavala turkijske, slavenske i ugro-finske narode i od 1240. (zauzeće Kijeva) pa sve do 1480. godine vladala Rusijom ili tačnije konglomeratom svojih ruskih vazalnih kneževina iz kojih je u tom periodu nastala Moskovska Rusija. Ona se raspala u 15. stoljeću usljed unutrašnjih sukoba na više džingiskanskih separatnih kanata. To je bio početak podjele tatarske nacije što je dovelo do jačanja ruskih kneževina i konačno

12 E.K. D' Ankos, *Ruska nesreća ogled o političkom ubistvu*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1992, str. 17.

13 Više na ovu temu kod: S. Đukić, *Kraj SSSR-a i Rusija*, Službeni glasnik, Beograd, 2011, str. 15-17

14 A. Kullberg, Op., cit., str. 16.

pospješilo oslobađanje Moskovske Rusije od vladavine Zlatne Horde nakon dva i po stoljeća. Historija Zlatne Horde kao jedne od najvećih i najmoćnijih srednjevjekovnih država je do danas malo istražena. Pogotovo se to odnosi na razvoj islamskih nauka u tom geoprostoru.¹⁵ Prema F. Farisovu¹⁶ u toku cijele historije Zlatne Horde, a osobito u vrijeme vladavine kana Uzbeka (1312-1342) islam je imao status državne religije, a pravoslavlje i katolicizam su imali garantirano pravo ispovijedanja svoje vjere, izgradnju bogomolja i prijem vjernika.

Krimski Tatari u okviru Osmanske imperije

Krimski kanat, kao jedan od kanata nastalih dezintegracijom Zlatne Horde, postao je 1441. nezavisna država koja je međutim, 1475. godine postala vazal Osmanske imperije. Sultan Mehmed II, protjeravši Đenovljane iz krimskog primorja, uključio je krimske Tatara pod svoju vlast vežući ih prilično labavim vazalnim vezama pri čemu su krimski kanovi bili manje-više nezavisni. U suštini “vlast je bila podijeljena između kanova koji su bili potomci džingishadske dinastije Giraja koje je imenovala Porta i ‘mirzi’, starješina velikih tatarskih plemena.”¹⁷ Većina historičara smatra uključivanje Krimskog kanata na Osmansku imperiju ne klasičnom aneksijom, nego ujedinjenjem dva naroda istog porijekla i iste religije, koji su imali različite historijske razvojne puteve, čime je omogućena njihova bolja međusobna saradnja na kulturnom, ekonomskom i političkom polju.

Krimski Tatari su se inkorporirali u osmansku ekonomsku strukturu kao vrijedne zanatlije, trgovci, zemljoradnici ali i hrabri ratnici koje su Osmanlije koristili u svojim osvajačkim pohodima (protiv Poljske, Rusije, u opsadi Beča itd.). A. Fisher osporava tvrdnje sovjetskih historičara da je Krim bio, u to doba, samo “marioneta” u Osmanskoj imperiji, te tvrdi da su se krimski Tatari u tom vremenu ponašali u skladu sa svojim ekonomskim i političkim ciljevima. “Savez sa Otomanima bio je manje

15 Više u: *Islamskoe obrazovanie v Zolotnoj Orde*, www.Islam.ru (pristup 30, 8 2014)

16 *Taini tatarskogo naroda, Kniga Farita Farisova*, www.muslim.ru (pristup 29.9.2013)

17 *Istorija Osmanskog carstva* (priredio R. Mantran), Clio, Beograd, 2002, str. 249.

ili više postojan uz čvrstu kompenzaciju tatarskog učešća u otomanskim vojnim kampanjama protiv susjeda ili udaljenih neprijatelja.¹⁸

Za razliku od tatarskih kanata u oblasti Volge (Kazanjski i Astrahanjski) te Sibirskih i Nogajskih Tatara, koji su vremenom izgubili geografsku i političku vezu sa Osmanskom imperijom i postepeno slabili da bi u 16. stoljeću bili okupirani od Rusije, Krimski kanat je igrao moćnu ulogu još dva stoljeća u području sjevernog Crnog mora. "Pod otomanskom zaštitom Krim je cvjetao od 1500. do 1700. godine."¹⁹ U to vrijeme krimski Tataci su ostvarivali značajne pobjede nad ruskim kneževinama pa čak zauzimali i Moskvu (1482. godine) dok je moćni kan Mengli Giraj prekinuo sve veze sa Zlatnom Hordom i u međutatarskim obračunima 1502. godine "konačno uništio Zlatnu Hordu, ubio kana Šeiñ-Ahmata i srušio prijestonicu Saraj".²⁰

Od početka 18. stoljeća situacija na Krimu se značajno mijenja. Osmansko carstvo nakon poraza pod Bečom postepeno gubi teritorije i kontinuirano nazaduje preko dva stoljeća, što ima odraza i na njegove posjede u oblasti Crnog mora. Slavenska invazija na ove prostore sve više dobija na intenzitetu. Objekt narasle ruske ekspanzije je među prvim Krimski kanat koji je Rusija, koristeći slabosti Osmanske imperije, konačno krajem 18. stoljeća anektirala. Na taj način je sa geografsko političke karte izbrisana poluzavisna krimsko-tatarska država u kojoj su krimski Tataci imali glavna obilježja suverenosti, a Krimski poluotok postao južna granica Ruskog carstva.

Ruska aneksija Krima, represija i progon krimskih Tatara do 1940-ih godina

Nakon poraza Turaka u rusko-turskom ratu i prema mirovnom ugovoru iz Kučuk-Kajnardže iz 1772. godine, koji neki historičari²¹ smatraju „početkom kraja Osmanskog carstva“ Krimski kanat, dotad poluzavisna država u Savezu sa Osmanskim carstvom je shodno "savezu o vječnom prijateljstvu" između krimske države i Ruskog carstva dobio punu ad-

18 A. Fisher, *The Russian Annexation of the Crimea 1772-1783*, Cambridge University Press, 1970, str. 16.

19 Kullberg, Op., cit., str. 17.

20 *Taini tatarskoga naroda, knjiga Farita Farisova*, Op., cit., str. 1.

21 npr. A. Tojnbi, Proučavanje historije, *Službeni list SRJ*, Beograd, 2002, str. 154

ministrativnu vlast “bez miješanje Otomana i Rusije”²². Međutim, već 1783. godine ovaj ugovor je stavljen van snage. Povod za to ruska carica Katarina II je našla u netransparentnosti izbora novog krimskog kana, odnosno rivalitetu krimskih kanova iz porodice Giraja pa u svom “Manifestu” navodi da “ovaj postupak poništava naše ranije obaveze o slobodi i nezavisnosti tatarskih naroda i daje nam pravo da uzmemo pod našu vlast Krimsko poluostrvo”.²³

Stanovnici Krima odnosno, “novi podanici” trebali su prema ovom ‘Manifestu’ da se ugledaju na stare Naše podanike i zasluže zajedno s njima Našu carsku milost i štedrost”.²⁴ Onima koji su to odbili caričin knez Potemkin je “dao slobodu da napuste Krim i presele se gdje ko želi”.²⁵

Mada je “Manifestom” krimskim Tatarima obećana jednakost s drugim te „zaštita ličnosti, imovine, džamija i sva prava koja imaju drugi narodi u Ruskom carstvu“²⁶, u stvarnosti je, međutim, bilo sasvim drugačije. Ruska aneksija Krima označila je početak represije nad krimskim Tatarima, koja traje više od dva stoljeća, te kontinuirani izgon ovog autohtonog naroda s njegovih vjekovnih ognjišta.

Nestanak sa geografske političke karte poluzavisne krimske države Osmanska imperija je priznala mirom u Jašiju 1792. pa je time Krim postao “prirodna južna granica” Ruskog carstva. Rusija je na taj način ostvarila svoj strateški cilj, izlazak na “toplo more” i približila se granicama sve slabije Osmanske imperije s narednim „istorijskim zadatkom“ zauzimanja Jerusalema i Istanbula te stvaranja buduće zamišljenje velike pravoslavne države Katarine II, koja bi obuhvatala Rusko carstvo i pravoslavne balkanske narode. Prema N. Danilevskom („ocu panislavizma“), grad na Bosforu je trebao biti „prestonica ne Rusije, već celog slovenskog saveza“.²⁷

Aneksija Krima je predstavljala važan događaj u ruskoj historiji i sa drugog aspekta. Time su i krimski Tatari (nakon Kazanjskog i Astrahan-

22 A.W. Fisher, *The Crimean Tatars*, Hoover Institution Press, Stanford, 1978, str. 56.

23 *Politika*, Beograd od 26.3.2014 – *Ruska reč* (prema *Rosijska gazeta*)

24 Ibid

25 Ibid

26 H. Kirimli, *National Movements and National Identity Among the Crimeu Tatars (1905-1916)*, New York, 2006, str. 2.

27 N.J. Danilevski, *Rusija i Evropa*, Nolit, Beograd, 2007, str. 298.

skog kanata te volških Baškira) kao posljednji tatarski narod priključeni Ruskom carstvu, čime je još više sužen turkofoniski geoprostor. Poslije aneksije Rusi su sačinili novu teritorijalnu organizaciju Krima po uobičajenoj regionalnoj shemi u tadašnjoj Rusiji, koristeći iskustva iz ranije anektiranih tatarskih oblasti, uključivši (kraće vrijeme) u administrativnu upravu manji dio krimskotatarske elite. Krim je ubrzo ukomponiran u novoformiranu oblast Tavridu koja je novom organizacijom 1790-ih godina priključena Novorosijskoj guberniji. Na taj način je započelo novo doba krimskotatarske historije.

Uporedo s navedenim administrativnim promjenama započela je i kolonizacija teritorija koji je nekad pripadao krimskim Tatarima. Usljed represije i konfiskacije imovine, prisilne migracije tatarskog stanovništva su bile sve intenzivnije. Poluotok je ubrzano dobrim dijelom rusificiran jer su se na Krim mogli doseljavati samo "prirodni Rusi", donski Kozaci kao i ostali "slobodni hrišćani" (Grci, Armeni, Vlasi, Bugari itd.). Usljed toga, etnička karta poluotoka se nakon nekoliko decenija značajno promijenila. Prema H. Kirimlju "u vrijeme aneksije izuzev ratnih zarobljenika nije bilo Rusa na Krimu".²⁸ A. Fisher navodi da je to vrijeme na Krimu osim "malo, manje od pola miliona" krimskih Tatara (plemstvo, vjerski službenici i ostali narod) živjelo još samo oko "8000 Nogajskih Tatara i 750 muslimanskih Slavena".²⁹ Prema I. Davydovu³⁰, međutim, nakon naglog priliva hrišćanskih kolonista, krimski Tatari su već 1783. godine učestvovali sa svega 83% u stanovništvu poluotoka, a sljedećih decenija su morali napustiti trgovinske centre i primorje usljed "preventivne dislokacije" u vrijeme rusko-turskih ratova 1806-1812. i 1828-1829. godine što je izazvao novi talas migracija, uglavnom prema južnom susjedu.

Demografska slika Krima je usljed masovnog egzodusa starosjedilaca već uoči Krimskog rata 1853-1856. bila još više izmijenjena s obzirom da su tada krimski Tatari činili tek oko 60% stanovništva poluotoka. Ovaj rat feudalno zaostala carska Rusija je izgubila u sukobu s udruženim engleskim i francuskim snagama potpomognutim turskim i sardinijskim

28 H. Kirimli, Op., cit., str. 5.

29 A. Fisher, Op., cit., str. 80.

30 I. Davydov, *The Crimean Tatars and their Influence on the Triangle of Conflict, Russia-Crimea-Ukraine*, Montorey, California, 2008, str. 53.

trupama. Po završetku rata krimski Tatari su optuženi za kolaboraciju sa saveznicima, mada ih se samo manji broj borio na strani antiruske koalicije. Uslijedili su tada, prema različitim izvorima, pritisci za seobu, otimačina najbolje zemlje, deportacija u rejon Orenburga, pritisci za konvertiranje u hrišćanstvo itd., kao kazna za “izdaju” ruske države i navodnu lojalnost “svojoj muslimanskoj braći”. U kasnijim rusko-turskim ratovima bez obzira što se veliki broj krimskih Tatara borio u ruskim jedinicama ovaj stereotip nastavlja živjeti.

U drugoj polovini 19. stoljeća Osmanska imperija je izgubila dosta teritorija na Balkanu i na granici s Ruskim carstvom što je izazvalo nove velike migratorne talase prema Anadoliji. Da bi se spasili od represivne ruske politike, stotine hiljada Tatara (sa Krima, Kubana i Kazanja) te kavkaski narodi (Čerkezi, Čečeni itd.), potražili su utočište u Turskoj. “Samo u 1864. godini osmanska statistike zabilježile su oko 400 000 muhadžira koji su se ukrkali u ruskim lukama.”³¹ Svi muslimanski narodi Balkana, Krima i Kavkaza smatrali su osmansku državu svojim pribježištem, gdje se mogu skloniti od represije i progona od pravoslavnih naroda. “Prvo su došle stotine hiljada turkijskih Tatara s Krima i okolnih stepa, zatim većina Čerkeza i Abhaza sa zapadnog Kavkaza, Leziga i drugih Dagestanaca s njegovih istočnih padina te muslimanskih Gruzijaca s Zakavkazija.”³²

Posljednje decenije 19. stoljeća, kad je već poodavno bilo otvoreno “Istočno pitanje” odnosno, kad se Osmanska imperija nakon dva stoljeća povlačenja približavala kraju, bile su posebno teške za muslimanske narode koji su naseljavali pogranična područja imperije. Po jednom Ataturovom savremeniku one su nosile “krvavo zastrašujuće stoljeće i bujicu izbjeglica”³³ s Krima, Dobrudže i Donjeg Podunavlja.

Krajem 19. stoljeća (1897) na Krimu je živjelo oko 200 000 krimskih Tatara (uključujući tu i mali broj muslimanskih Roma) koji su učestovali sa 44,6% u strukturi ukupnog stanovništva.³⁴ U tim vremenima, zaprijetila je opasnost od potpunog gubitka tatarskog kulturnog identiteta usljed pojačane emigracije tatarske inteligencije i plemstva. Tada je, međutim,

31 M. Mantran, Op., cit., str. 590.

32 A. Mango, *Atatürk, biografija tvorca moderne Turske*, Golden Marketing, Zagreb, 2011, str. 31.

33 Ibid

34 H. Kirimli, Op., cit., str. 12.

započelo buđenje tatarske nacije uz proces aktivnije saradnje s Rusima, ali protiv rusifikacije i uz oživljavanje i modernizaciju obrazovanja. Nosilac ovog novonastalog pokreta je bio krimsko-tartarski plemić Ismail Gaspirali čije su ideje bile široko prihvaćene od strane omladine i nacionalista. “Gaspiralijev nacionalistički pokret smanjio je emigraciju krimskih Tatara i promijenio njihovu percepciju vlastitog identiteta od ‘religiozno definisane’ zajednice ka Krimu kao njihovoj jedinjoj domovini.”³⁵

Početak 20. stoljeća krimski Tataari su dočekali u nadi da će se njihov položaj bitnije promijeniti. U vrtlogu Prvog svjetskog rata i postratnih događanja, Krim je poprište različitih vojnih operacija i na kraju posljednji “neboljševički teritorij” u okviru novonastalog SSSR-a odakle se bjelogardejski general Denjikin s ostacima svoje vojske povukao u izgnanstvo. Krimski Tartari su najprije u okviru lenjinističke politike “korjenizacije” u novoformiranoj Krimskoj autonomnoj sovjetskoj socijalističkoj republici dobili određene povlastice (krimski jezik je postao službeni jezik, otvoren je krimsko-tatarski etnografski muzej, historija ovog naroda se izučavala na Univerzitetu u Simferopolju, dobar dio krimskih Tatara bio je uključen u sovjetske i partijske organe itd.). Ovakva situacija nije, međutim, dugo potrajala. Najprije su počeli progone tatarske inteligencije i “kulaka” da bi se ubrzo aktivirali svi mehanizmi staljinističkog represivnog aparata koji su se manifestirali kroz progone, “gladomor”, deportacije više desetina hiljada ljudi u Sibir pod optužbom za tatarski nacionalizam itd. Sve je to dovelo do osiromašenja i daljnjih demografskih gubitaka na poluotoku. Krimski Tataari su u tom periodu sa 24,07% (1923) pali na 19,07% (1939) u strukturi krimskog stanovništva.³⁶

Pobjeda boljševika 1917. godine označila je novo doba i u religijskoj historiji Rusije. Nastupilo je tada skoro čitavo “stoljeće bezvjerja” koje su ozbiljnije počelo analizirati tek početkom 21. stoljeća. To vrijeme veoma dobro predstavlja jedan savremeni ruski akademik. “Uvođenje nove, lažne religije u Rusiji odvijalo se 20-ih i 30-ih godina udarničkim tempom: rušeni su i zatvarani hramovi (uglavnom pravoslavni, ali nisu bile po-

35 I. Davydov, Op., cit., str. 55.

36 Williams, B.G., Op., cit., str. 57.

štedene ni džamije, dacani, sinagoge), masovno su hapšeni sveštenici, a većina je bila streljana.”³⁷

Islam kao jedna od duhovnih sastavnica ruske civilizacije je u 1920-im godinama, u tadašnjem SSSR-u, osjetio svu žestinu boljševičke represije i rigoroznu kontrolu muslimanskog religijskog i društvenog života. Učvršćivanjem staljinizma i početkom kolektivizacije, to je poprimilo karakter antimuslimanske histerije. Veliki broj do tada aktivnih džamija je zatvoren, a većina imama je bila onemogućena da obavlja vjerske obrede. “Ukupno je u godinama staljinističkog terora stradalo više od 30 000 (prema nekim podacima do 50 000) muslimanskih vjerskih službenika i praktično sva džihadistička inteligencija izrasla u prvim decenijama 20. stoljeća.”³⁸ Vlasti su bile posebno angažirane i na “eliminisanju jezika Kur’ana.”³⁹ Naime, dvostruka zamjena alfabeta u tatarskom i baškirskom jeziku 1926. (s arapskog pisma na latinicu) i 1936. godine (s latinice na ćirilicu) nanijela je dosta štete muslimanskom obrazovanju i daljnjem razvoju islamskog religijskog života i kulture.

Deportacija krimskih Tatara 1944. godine u kontekstu geopolitike i “izdaje” domovine

Prisilna masovna preseljavanja krimskotatarskog stanovništva nakon ruske aneksije Krima krajem 18. stoljeća u druge dijelove poluotoka ili pak u druge dijelove Ruskog carstva bilo je uobičajena pojava osobito u vrijeme rusko-turskih ratova tokom 19. stoljeća i Krimskog rata. U tim vremenima, krimski Tatari su preseljavani iz oblasti primorja, konfiskovana im je najbolja zemlja u unutrašnjosti itd., a tamo su kasnije doseljavani “prirodni hrišćani” i ruska elita iz unutrašnjosti Ruskog carstva. Talasi eksternih krimsko-tatarskih migracija u ovom vremenu najviše u Osmansku imperiju rezultirali su da je “krajem 19. stoljeća krimsko-tatarsko stanovništvo reducirano na oko trećinu od onog koje je bilo prije agresije”.⁴⁰ Situacija se nije bitnije promijenila ni u vrijeme staljinizma

37 L. Rešetnjikov, *Vratiti se Rusiji*, Evro-Đunti, Beograd, 2014, str. 164.

38 A. Loginov, *Vlast i vera*, Boljšaja rossijskaja enciklopedija, Naučnoe izdatelstvo, Moskva, 2005, str. 325.

39 Ibid

40 D. Marpless, D. F. Duke, *Crimean Tatars-tragic past and uncertain present*, 3 March 2014, dostupno na <http://www.opendemocracy.net/od-russia/david-marpless/who-are-cr> (pristup, juli 2014)

samo su razlozi, barem oni koji su prezentirani javnosti, bili drugačiji. Najčešće su se represija nad krimskim Tatarima i prateći etnoinženjering obrazlagali neophodnom borbom protiv narastanja tatarskog nacionalizma.

Većina historičara je saglasna da je etničko čišćenje starosjedilačkog krimskog stanovništva iz 1944. godine tipičan varvarski čin (koji neki tretiraju kao genocid ili etnocid), ali kad se traže razlozi za to, nema jedinstvenog mišljenja. Koji je bio ključni povod za brutalnu prisilnu realokaciju čitavog jednog naroda sa njegovih ognjišta u mahom puste ili slabo naseljene daleke prostore uz teške uvjete preživljavanja što je rezultiralo da dobar dio prognanih nije preživio ni prvih šest mjeseci nakon izгона sa Krima do danas je ostalo sporno.

N. S. Hruščov je na XX kongresu KPSS 1956. godine javno osudio deportaciju krimskih Tatara i drugih naroda u tadašnjem SSSR-u. "Nije potrebno biti marksist-lenjinist da se to shvati; svaki se čovjek zdrava razuma pita kako se može cijele nacije učiniti odgovornima zbog neprijateljske djelatnosti; ne izuzevši niti žene, djecu, starce, komuniste i komsomolce."⁴¹ U svom referatu on je naglasio da ove deportacije nisu opravdane bilo kakvim vojničkim razlozima.

Neki historičari kao npr. O. Pohl⁴², primarni razlog ovog staljinističkog etnoinženjeringa stavljaju u kontekst tadašnje staljinističke antiturske kampanije i diplomatskog i militarističkog pritiska na ovu zemlju uz masivnu antitursku propagandu koja je počela krajem rata i trajala nekoliko godina nakon što je Staljin prekinuo sovjetsko-turski ugovor o neutralnosti iz 1925. godine i tražio od Turske predaju Rusiji (sve dok se SAD nisu umiješale) turskih provincija Kardahan i Kars te stacioniranje ruskih vojnih baza na Dardanelima. Staljinov režim je po mišljenju O. Pohla deportirao većinu turkijskih naroda pripremajući se za ovu antitursku kampaniju. Ti narodi su imali historijske i kulturne veze sa Turskom, a neseljivali su strateška područja SSSR-a prema Turskoj ili kontrolirali glavne puteve ka Kavkazu pa su predstavljali potencijalnu protursku petu kolonu (što je posebno naglašavao Staljinov "posilni" Be-

41 *Tajni referat N.S. Hruščova*, Stvarnost Zagreb, 1970, str. 66.

42 Šire vidjeti: O. Pohl, *Deportation and Fate of the Crimean Tatars*, dostupno na <http://www.setav.org> (pripisat jun 2014.)

rija) te ih je trebalo deportirati sa tih prostora jer su mogli preventivno djelovati kao špijuni, saboteri, diverzanti itd. u korist Turske u eventualnom tursko-ruskom sukobu. Krimski Tatari su živjeli blizu mora i lučkih kapaciteta pa su u tom kontekstu mogli predstavljati posebnu opasnost jer je, kao što je vjerovao tadašnji sovjetski vlastodržac, vojna kontrola Crnog mora ovisna prvenstveno od lojalne populacije na Krimu. Stoga je krimske Tatare zbog njihovih kulturnih i jezičkih veza sa Turskom trebalo dislocirati u regione Uzbekistana i Urala.

Ruski akademici-historičari,⁴³ analizirajući ovu tematiku, također nemaju jedinstven stav o uzrocima Staljinovog etnoinženjeringa odnosno, planske promjene etničke strukture stanovništva u pojedinim regionima zemlje u vrijeme Drugog svjetskog rata. Po njima su deportacije stanovništva u Centralnu Aziju i Sibir iz oblasti “nacionalnih regiona” predstavljale tragično naslijeđe velikog Otadžbinskog rata.”⁴⁴ Neki narodi (Finci, Povolovski Nijemci, Karačajejci, Kalmici, Čečeni, Inguši, Balkari i krimski Tatari) su raseljeni zato što su služili neprijatelju ili se sumnjalo u takvu mogućnost. “Drugi narodi preseljeni su samo zato što su imali nesreću da žive u ruskim pograničnim regionima (Kurdi, Meshetiski Turci-pogruženi Turci ili puturčeni Gruzini, Hemšini-islamizirani Armeni) u kojima su se odvijale ratne operacije.”⁴⁵ Deportacije muslimanskih naroda Kavkaza, ruski historičari povezuju s pogoršanim odnosima između Turske i SSSR-a u vrijeme rata i “panturskim planovima turskih nacionalista koje su Nijemci podržavali”⁴⁶ te po njima, za razliku od Hruščovljevog navoda na XX kongresu KPSS, ove deportacije imaju vojno-strateški karakter. Sve u svemu, ovaj “paradoks u historiji SSSR-a ratnog doba”⁴⁷ rezultirao je da je “koncem 1945. godine u specijalnim naseljima živjelo 967 085 porodica odnosno, cca 2 342 500 prognanika”.⁴⁸

Etničko čišćenje krimsko-tatarskog stanovništva 1944. godine se u ruskoj historiografiji povezuje i sa ratnim razgovorima o formiranju jevrejske republike na Krimu gdje bi se smjestili Jevreji iz cijelog svijeta.

43 *Istoria Russii XX-načala XXI veka*, Redakcia akademika L.V. Milova, EKSMO, Moskva, 2009, str. 551-573.

44 *Ibid*, str. 572.

45 *Ibid*

46 *Ibid*

47 *Ibid*, str. 551.

48 *Ibid*

Pitanje teritorije za Jevreje u sovjetskom geoprostoru bilo je aktuelno još 1928. godine kada je formirana jevrejska autonomna oblast Birobidžan u regionu Habarovska blizu kineske granice. Taj „ruski Izrael“ se međutim, održao samo do sredine 1930-ih godina.⁴⁹ Razgovori o ponovnom formiranju jevrejske države su, prema navedenim akademikima, započeli kroz kanale Kominterne s jevrejskim institucijama koje su podržavale SAD. Nakon toga, početkom 1944. godine, uz saglasnost ruske vlade, Staljinu je pripremljeno pismo preko Jevrejskog antifašističkog komiteta sa prijedlogom obrazovanja jevrejske republike na Krimu, uz mogućnost dobivanja od Zapada 10 milijardi dolara za obnovu u ratu razrušene ruske privrede. Da bi se ovaj prijedlog realizirao, trebalo je, prije toga, raseeliti krimske Tatara starosjedioce Krima u druge dijelove SSSR-a.

Obrazlažući navedeni prijedlog Berija je, između ostalog, pisao Staljinu “Imajući u vidu izdajničku djelatnost krimskih Tatara protiv sovjetskog naroda i polazeći od nepoželjnog daljnjeg prebivanja krimskih Tatara na pograničnom prostoru Sovjetskog Saveza, NKVD SSSR-a predlaže Vam da razmotrite projekat Državnog komiteta odbrane o iseljavanju svih Tatara sa teritorije Krima.”⁵⁰ Projekat je naravno razmotren, pa je Državni komitet odbrane početkom maja 1944. godine donio odluku u tom smislu, a njegova realizacija je započela 18. maja 1944. godine čime je otvorena mogućnost za praktičnu realizaciju plana Jevrejskog antifašističkog vijeća. Međutim, taj plan nije nikada praktično realiziran s obzirom da su se krajem rata promijenile okolnosti u vezi sa formiranjem jevrejske države na Krimu. Ona je, kao što je poznato, shodno Balfurovoj deklaraciji obrazovana na teritoriji Palestine nekoliko godina kasnije.

U savremenoj ruskoj historografiji mnogi autori kao osnovni razlog etničkog čišćenja krimsko-tatarskog stanovništva sa krimskog poluotoka 1944. godine stavljaju u kontekst “izdaje” domovine ne zalazeći analitički dublje u eksplikaciju ove svoje tvrdnje. Neki od njih, međutim, kompleksnije analiziraju ovaj događaj i empirijski ga valorizirajući donose drugačije sudove. Primjera radi, historičar A. Burovskij, procjenjuje da je u njemačkim jedinicama i okupatorskoj policiji za vrijeme okupacije

49 Više o tome u *Nesuđeni ruski Izrael*, dostupno na <http://politika.rs>, 11.5.2009, pristup maj 2009.

50 L. Milov, Op., cit., str. 558.

Krima služilo oko 20 000, a u sovjetskim snagama 7000 do 8000 krimskih Tatara, te zaključuje da su “u svakom slučaju primjena principa kolektivne odgovornosti i etničko čišćenje bili nečuveno ugrožavanje ljudskih prava”.⁵¹ U mnogim (pogotovo neruskim) izvorima empirijski podaci su približni prezentiranim, a i promišljanja na ovo temu su dosta slična.

Stereotip o krimsko-tatarskom izdajstvu domovine nije nov jer se javlja već nakon ruske aneksije Krima, a 1944. godine je samo reaktualiziran i dobio širu ideološku dimenziju. Skinut je sa zvanične političke pozornosti tek odlukom Prezidija Vrhovnog Sovjeta SSSR-a 1967. Do tada se, međutim, mnogo toga izdogađalo u krimsko-tatarskoj tragediji što su historičari zabilježili. “U nekoliko dana sovjetskog osvajanja u aprilu 1944. strijeljana su čitava sela i mrtvi Tatari su visili sa simperofoljkih uličnih svjetiljki.”⁵² Nakon ove “odmazde” je uslijedila kaznena deportacija pa su Tatari bili prva etničku manjina koja je u cijelosti “očišćena” sa krimskog teritorija.

Istražujući uzroke velikog učešća sovjetskih kolaboracionista u njemačkim okupacionim formacijama (SS jedinice, Wermaht, pomoćne formacije, policija, samoodbrana itd.), historičari su uglavnom saglasni o tome šta je ponukalo ljude u tadašnjem SSSR-u na taj čin. Prije svega, u vrijeme njemačkog napada na ovu zemlju velike mase stanovništva su bile nezadovoljne dotadašnjom boljševičkom vladavinom. Ekonomsko-socijalna politika u zemlji je bila nezadovoljavajuća, a još su se osjećale posljedice kolektivizacije i masovnih staljinističkih represija što je dobrim dijelom olakšalo njemačkim okupatorima da lažnom propagandom privuku dio nezadovoljnog lokalnog stanovništva u okupiranim područjima. U sastavu njemačkih snaga u ratnom periodu bilo je angažirano po raznim osnovama 1 178 000 bivših građana SSSR-a⁵³, pri čemu su etnički Rusi učestovali sa 32,6%, Ukrajinici sa 21,2%, Latvijci 12,7%, Bjelorusi 5,7%, krimski Tatari 0,85%⁵⁴. Ruski odnosno, ukrajinski kolaboracionisti su u toku rata formirali tzv. “Rusku oslobodilačku armiju” (Vlasovci) odnosno, tzv. “Ukrajinsku oslobodilačku vojsku” (Benderovci).

51 <http://www.BBCRussian.com> (pristup septembar 2008)

52 N. Acherson, *Crimo more*, buybook, Sarajevo, 2009, str. 50.

53 L.V. Milov, Op., cit., str. 570.

54 Ibid

Nijemci ipak, i pored svega, nisu uspjeli privući osnovnu masu naroda, a posebno treba istaći i patriotsko djelovanje Ruske pravoslavne crkve i drugih religijskih zajednica u tim vremenima. “Tako je Savez muslimana sazvan u Ufi u junu 1942. godine pozvao sve muslimane u zemlji na borbu protiv fašista i osudio saradnju dijela muslimana sa hitlerovcima.”⁵⁵

Okupiravši Krim, Nijemci su krimskim Tatarima dali formalno određene beneficije (ukidanje represije, formiranje tzv. “muslimanskih komiteta”, otvaranje tatarskih škola, izlazak glasila na tatarskom jeziku itd.), ali kao i u drugim dijelovima tadašnjeg SSSR-a nisu uspjeli pridobiti za saradnju većinu lokalnog stanovništva. Većina krimskih kolaboracionista bili su netatari, a gro Tatara kolaboracionista su bili angažirani na zaštiti svojih domova pri čemu su bili evidentni konflikti i sa sovjetskim partizanima koji su nerijetko napadali krimsko-tatarska naselja.⁵⁶

Osnovni argumenti krimskotatarskih aktivista, kad se raspravlja na temu krimskotatarske kolaboracije sa neprijateljem u toku njemačke okupacije Krima, svode se na to, da su fašističke jedinice iz redova krimskih Tatara najvećim dijelom formirane direktno u logorima pod njemačkom upravom, da se često zaboravlja značajno učešće krimskotatarskih boraca u redovima Crvene armije i, što je posebno važno, da se zbog jednog broja kvislinga ne može suditi cijelom narodu.

Demografske konsekvence “detatarizacije” Krima 1944. godine

Deportacija krimskih Tatara odnosno, realizacija već donesene presude za “izdaju” domovine započela je u ranim jutarnjim satima 18. maja 1944. Oficiri, vojnici i operativci sovjetske političke policije NKVD-a (Narodnog komesarijata za unutrašnje poslove) su opkolili krimskotatarska naselja i naredili stanovništvu da brzo prikupi nužnu pokretnu imovinu odnosno, najneophodnije stvari maksimalne težine do 500 kg jer će biti deportovani zbog izdaje domovine. Usljed iznenađenja i naredene brzi-

⁵⁵ Ibid

⁵⁶ Više na ovu temu kod J. O. Pohl, *The False Charges of Treason against the Crimean Tatars*, dostupno na: <http://www.iccrimea.org/scholarly/pohl20100518.pdf> (pristup, juni 2014.)

ne mnoge familije nisu uspjele skupiti ni najnužnije stvari neophodne za iznenadni put u progonstvo koje je uslijedilo. Pokuvalo se ono što je u tom momentu bilo na dohvat ruke i što se uspjele pronaći. Nekim familijama NKVD-ovci nisu dozvolili da ponesu određene stvari i hranu pa su familije s malom djecom gladovale po nekoliko dana u toku transporta prema odredištu. Niko nije znao šta ga čeka, pa su hroničari zabilježili da su mnogi ljudi godinama čuvali poneseni ključ od kuće nadajući se skorom povratku. Jedan sredovječni krimski ljekar, nakon povratka njegove familije na Krim 1990-ih godina, navodi da je njegova nena koja je preminula u Uzbekistanu stalno učila Kur'an koji je donijela sa Krima u kojem je bila mala kesica krimske zemlje.⁵⁷

Izgon krimskih Tatara sa njihovih ognjišta trajao je od 18-20. maja, a o tome koliko je ljudi tada protjerano sa Krima iznose se različiti podaci, ovisno od toga da li su autori aktivisti Tatarskog nacionalnog pokreta, ruski, njemački ili anglosaksonski historičari. Prema jednom od njih, koji se poziva na relevantne dokumente, "od 238 000 deportiranih krimskih Tatara 113 000 su bila djeca do 18 godina, a 93 000 žene".⁵⁸ Drugi međutim navodi da je "za svega tri dana sovjetska vlada prinudno preselila 194.155 krimskih Tatara".⁵⁹ Bez obzira na ova odstupanja mora se istaći da je NKVD veoma brzo i uspješno sa Krima protjerao i smjestio u "specijalna naselja" (ustvari improvizovane logore) cijelu krimskotatarsku populaciju, odnosno izvršio "detatarizaciju" krimskog poluotoka. "U ovim danima ostvareno je bez presedana jedno od nabržih etničkih čišćenja u historiji."⁶⁰ Anglosaksonski autori B. Williams i M. Rywkin, procjenjuju da je tokom transporta do specijalnih naselja umrlo oko 8 000 prognanih.⁶¹

Većina od oko 20 000 krimskotatarskih kolaboracionista se s Nijemcima povukla krajem rata izbjegavši na taj način kaznu, a umjesto njih sa Krima su prognani nedužni: žene, djeca, starci, invalidi, veterani Crvene

57 Šire: A. Aydingan, E.Y. Yildirim, *Perception of Homeland among Crimean Tatars: Cases from Kazakhstan, Uzbekistan and Crimea, Bilig No 54, Ankara, 2010, str. 29.*

58 *Crimean Tatars, surgun is genocide*, dostupno na <http://www.usukraine.org/Genocide-Crimean-Tatars.pdf> (pristup juni 2014.)

59 J.O. Pohl, *The Deportation and Fate Crimean Tatars*, Op., cit., str. 3.

60 Ibid

61 Ibid

armije, članovi partije, komsomolci itd. bez izuzetka. Veterani Crvene armije tatarske nacionalnosti, koji su u to vrijeme bili na frontu, prognani su u specijalna naselja nakon demobilizacije i najvećim dijelom uključeni u građevinske bataljone. Dio krimskotatarskih prognanika (mlađi muškarci) iz specijalnih naselja su uključeni u prisilni rad, a dio kao pojačanje njemačkim prognanicima u moskovskim ugljenokopima. Jedna od destinacija je bila i Autonomna republika Mari gdje su prognanici angažirani za rad u industriji celuloze i preradi drveta. Najveći dio krimskih prognanika je ostao u specijalnim naseljima u Uzbekistanu i radno upotrebljavan na poljima pamuka, rudnicima, građevinarstvu itd. U svim navedenim slučajevima radilo se u veoma teškim uvjetima uz strogu disciplinu i nadzor NKVD-a.

Specijalna naselja u koja je Staljinov režim deportovao krimskotatarsko stanovništvo bila su izgrađena u periodu 1929-1931, u vrijeme kolektivizacije poljoprivrede. Namjena im je bila smještaj velikog broja deportovanih "kulaka" koji su se mogli koristiti na raznim poslovima. Kasnije su tu boravili i bili radno angažirani prognanici raznih nacionalnosti (Finci, Pontijski Grci, Povolški Nijemci, muslimanski narodi sa Kavkaza itd.). U naseljima je vladao posebno strogi režim, a prema prekršiteljima su primjenjivane drakonske mjere.

Obrazovanje djece u specijalnim naseljima provodilo se obavezno na ruskom jeziku. Međutim, krimski Tatari su ilegalno podučavali svoju djecu njihovom jeziku boreći se protiv dekulturnizacije prema preovlađujućem etnosu, a prenoseći im, u skladu s mogućnostima, bar dijelove svoje kulture što je utjecalo na njihov osjećaj identiteta i vjerovanje u budućnost krimskotatarskog naroda. Intelektualci su ovdje krišom radili na kreiranju etničke tatarske nacionalne svijesti ističući korijene krimskotatarskog naroda, njegove specifičnosti i njegovu historiju. Objašnjavalo se prognanicima da je, s obzirom da je njihov dolazak u ova naselja prisilan, a ne slobodan izbor, da je i boravak ovdje samo privremen.

Nenaviknuti na srednjoazijsku klimu i nehigijenske uvjete boravka u specijalnim naseljima, krimski Tatari su masovno obolijevali od uobičajenih bolesti u ovakvim slučajevima (malarija, žutica, dizenterija itd.). Nedostatak medicinske njege, te loša ishrana uz naporan rad su rezul-

tirali da je smrtnost među krimskim Tatarima bila ekstremno visoka. Iz dostupnih NKVD arhiva koje J.O. Pohl uzima kao validne dokumente proizlazi da je od maja 1944. do kraja 1945. samo u uzbekistanskim specijalnim naseljima umrlo 27 775 prognanika sa Krima odnosno, "17,8% krimskih Tatara prognanih u Uzbekistan".⁶² Recentne studije (također NKVD-a) na koje se poziva A. Campana⁶³ i dostupne demografske projekcije procjenjuju da je 18,01% deportiranih umrlo između 1944. i 1952. te da je demografski deficit između tih godina narastao za 44,7%. Ove podatke treba uzeti s određenom rezervom s obzirom da navedeni NKVD dokumenti nisu najsigurniji. Osim toga, neke studije u broj stradalih prognanika sa Krima uključuju i druge narode koji su u to vrijeme boravili u specijalnim naseljima. M. Rywkin procjenjuje da je oko 42 000 krimskih Tatara stradalo usljed deportacije. Mnogi krimskotatarski aktivisti, koristeći rezultate popisa razasutih tatarskih zajednica iz 1960-ih godina, procjenjuju da je taj broj mnogo veći i da iznosi oko 100 000 ljudi ili 46% od ukupne krimskotatarske populacije iz 1939. godine.

Ostavljajući po strani sve navedene procjene, može se sa sigurnošću konstatirati da je Staljinova deportacija (transport i težak rad u egzilu) krimskotatarskog stanovništva ubila sigurno više od 20% ove populacije što se može okvalificirati kao jedan od najgorih slučajeva etničkih motiviranih masovnih ubistava u 20. stoljeću. To se prema konvencijama UN-a, u skladu sa defincijama genocida, može sigurno označiti kao genocid. U skladu s tim se može protumačiti i Deklaracija Vrhovnog sovjeta SSSR-a od novembra 1989. ("O priznanju nezakonitih represivnih akata protiv naroda podvrgnutih prisilnom preseljenju i osiguranje njihovih prava") kao i zakon iz aprila 1991. godine ("O rehabilitaciji represiranih naroda"). Ovi dokumenti su faktičko priznanje genocidnih radnji u sovjetskoj imperiji, ali u naučnim i političkim krugovima u savremenoj Rusiji debata na ovu temu nikad nije otvorena iz razumljivih razloga što naravno zahtijeva širu elaboraciju.

62 Ibid

63 A. Campana, *Sürgün: The Crimean Tatars@#8217; deportation and exile*, dostupno na <http://massviolence.org> (pristup juni 2014)

Krimski Tatari na Krimu u novim uvjetima

Proces destaljinizacije sovjetske imperije sredinom 1950-ih godina izazvao je veliki društveni potres širokih razmjera te donio i mnogo novoga u međunacionalnim odnosima u ovoj zemlji. Osuda staljinističke nacionalne politike, a pogotovo politike kažnjavanja i deportacije cijelih naroda manifestirala se i u praksi kroz ukidanje nepravednih rješenja donesenih u ratno doba. Jedno od njih odnosilo se na ograničenje kretanja prognanika u specijalnim naseljima. Prognanicima je, nakon toga, bila garantirana sloboda kretanja van ovih naselja, ali ne i povratak u mjesto ranijeg prebivanja i povrat imovine konfiskovane pri prisilnom iseljavanju. Koristeći novu društvenu klimu u zemlji i ne čekajući odobrenje za povratak, hiljade bivših prognanika počelo se vraćati u svoja ranija prebivališta. Stihijski povratak je zaoštrio međunacionalnu situaciju s obzirom da su ta mjesta naseljavali drugi, što je rezultiralo mnoge konflikte pogotovo na Kavkazu. Kasnije je povratak kavkaskih naroda bio bolje organiziran i uglavnom se završio sredinom 1960-ih godina.

Povratak krimskih Tatara u njihovu postojbinu bio je znatno komplikiraniji. Prvo - Krim je od od 1954. godine postao autonomna republika u okviru Ukrajine, a kad je ona postala nezavisna nakon disolucije bivšeg SSSR-a, tamo je i ostao i zadržao isti status. U suštini "Krim je bio u identitetskoj krizi", naseljavali su ga najvećim dijelom Rusi, ruski jezik je bio „lingua franca“ čak i u gradskoj vijećnici, ruski političari iz Moskve su bili aktivni u političkom životu poluotoka (pomoć iz budžeta Moskve Rusima na Krimu, dodjela ruskih pasoša Krimljanima itd.), a teritorijalno je pripadao Ukrajini.⁶⁴

Zašto je Ukrajinac N. Hruščov predao Krim Ukrajini, postoje različita mišljenja. Prema ruskim historičarima motiv za to je bio neubjedljiv: "ekonomsko jedinstvo, teritorijalna bliskost i dobre ekonomske i kulturne veze između Krimске oblasti i Ukrajinске SSSR-a".⁶⁵ Pokušaj ukrajinske vlade od 1980-ih godina da ukrajinizira Krim nije uspio zbog otpora lokalnog stanovništva. Krim je ustvari postao još više ruski nakon etnič-

64 (Više na ovu temu kod: N. Boronat, *The long return of the Crimean Tatars*, Catalan Interanational View, dostupno na: www.international-view.cat (pristup juli 2014)

65 L.V. Milov, *Op., cit., str. 675.*

kog čišćenja neslavenskog stanovništva pa ukrajinska vlada nije faktički nikad ostvarila punu političku kontrolu poluotoka. Drugo - tek je u septembru 1967. krimskim Tatarima ukinuta optužba za izdaju domovine. Vraćena su im tada sva građanska prava, omladina se mogla školovati u Moskvi i Lenjingradu no nisu mogli putovati ni seliti se na Krim. Prve peticije i apele za uspostavljanje krimske autonomije i prava na življenje u svojoj postojbini krimski Tatari su počeli slati prema sovjetskim vlastima odmah nakon otvaranja procesa destalinizacije zemlje. Vlasti su pokušale smiriti situaciju dozvolivši im povratak u Tataristan predstavivši ih tako kao dio šire tatarske nacije što je odmah odbijeno. U 1960-im godinama pokret krimskih Tatara dobio je bolje organizacione forme. Ukrajinska zabrana povratka na Krim uzrokovala je aktivnije organiziranje krimskotatarske inteligencije i bivših političkih aktivista. Pokret su podržavali i dio demokratske ruske opozicije te neki sovjetski disidenti (Saharov, general Grigorenko). Mitinzi, demonstracije te prijemi kod predstavnika sovjetskih vlasti dobili su od tog vremena na intenzitetu.

Tadašnji dopisnik „Tanjuga“ iz Moskve demonstracije krimskih Tatara sredinom 1960-ih predstavlja na sljedeći način: “Ličilo je na stari vic o Kinezima: prvog dana dvojica, drugog dve stotine, trećeg dve hiljade ... Tako su tog leta i krimski Tatari počeli da stižu na Crveni trg. Putovali su vozovima, avionima i autobusima iz raznih krajeva Sovjetskog Saveza. U Moskvi su tražili da konačno bude rešen njihov problem: da im se dozvoli povratak na Krim sa kojeg su, u vreme Staljina bili deportirani.”⁶⁶

Trebalo je u to vrijeme istovremeno i razbijati na Krimu stare stereotipe (po kojima je Krim prirodni ruski svijet, a krimski Tatari mongolski osvajači i kolaboracionisti) i boriti se protiv novih interpretacija krimske historije. “Ukrajinski i ruski Slaveni koji su došli da žive na Krimu nakon deportacije krimskih Tatara u 1940-im i 1950-im godinama učili su da je krimski poluotok bio slavenski a ne tatarski od antike.”⁶⁷

Krimskotatarske aktivnosti i kontinuirano lobiranje za povratak u postojbinu imale su mnogo protivnika, ali često rastjerivanje mitinga i demonstracija nije obeshrabljivalo učesnike te je obilježavanje “Dana ža-

66 A. Novačić, *Sovjetski izazov*, Globus, Zagreb, 1988, str. 201.

67 B.G. Williams, *The Crimean Tatars, the Diaspora Experience and Forging of a Nation*, Brill, Boston, 2001, str. 32.

losti" (18. maja) i drugih događaja iz krimskotatarske historije bilo je godinama kontinuirano u mnogim ruskim gradovima. U Moskvi je osnovano i krimskotatarsko predstavništvo koje je pružalo informacije o položaju ovog naroda, promoviralo vrijednosti islamske kulture na Krimu itd.⁶⁸

Dolazak Gorbačova na vlast omogućio je konačno povratak krimskih Tatara u domovinu. Bez obzira na obećanje vlade da će to biti izvedeno planski, kao i u ostalim slučajevima povratak je bio haotičan što je izazvalo mnoge konflikte pa i sukobe s novim vlasnicima nekretnina, ali i lokalnim vlastima koje su bile na njihovoj strani. Krimskotatarske institucije su u ovim uvjetima dobile novu ulogu koordinatora koji se koliko-toliko uključivao u proces organiziranja doseljavanja povratnika. Koliko je priliv krimskih Tatara bio ubrzan, svjedoče i empirijski pokazatelji. "U proljeće 1987. na poluotoku je bilo samo 17.400 krimskih Tatara od više od dva miliona stanovnika, a u junu 1991. godine krimskotatarska populacija se povećala na oko 135 000 ljudi."⁶⁹ Prema kasnijim procjenama⁷⁰ na Krimu je 1994. već bilo preko 200 000, a 2001. godine preko 245 000 povratnika. Većina savremenih autora smatra da na Krimu danas živi od 260 000-300 000 krimskih Tatara (znatan broj njih u postsovjetskom prostoru se također nada povratku) te da čine preko 12% krimske populacije.

Priliv krimskih Tatara na poluotok stvorio je mnogobrojne probleme socijalnog, političkog i ekonomskog karaktera koje su trebale rješavati ukrajinske vlasti, ali zbog teške ekonomske situacije u zemlji veoma malo se na tome uradilo pa su povratnici potpuno marginalizirani. "Mnogi od njih žive u divlje izgrađenim straćarama u predgrađima Simferopolja i Bahčisaraja te progonjeni neimaštinom i zaboravom pokušavaju vratiti svoju djedovinu."⁷¹ Ekonomska marginalizacija povratnika vidi se i po tome, što prema nekim empirijskim podacima (za 2000. godinu): oko 25% krimskih Tatara nema elektroenergiju, 70% nema uključenje na vodovodnu mrežu, 96% su bez gasa itd.⁷² Situacija se sporo mijenjala s obzirom da lokalne vlasti nisu zainteresirane za rješavanje ovih problema.

68 Više kod: J.V. Mizun, J.G. Mizun, *Islam i Rossia*, Veče, Moskva, 2004, str. 269.

69 I. Davudov, Op., cit., str. 34.

70 A. Osipov, *What to the Crimean Tatars face in Crimea*, European Centre for Minority Issues, april 2014, str. 14.

71 *National Geographic*, Zagreb, travanj 2011.

72 Više: O. Shevel, *Crimean Tatars in Ukraine: The Politics of Inclusion and Exclusion*, Analysis of Current Events, Vol. 12, 2000., dostupno na <http://wikis.ult.tufts.edu> (pristup juni 2014.)

Na Krimu je 2014. (u godini u kojoj su krimski Tatari obilježili 70 godina "Dana žalosti") izbio još jedan od širih regionalnih konflikata oko naslijeđa bivše sovjetske imperije u kome su krimski Tatari ni krivi ni dužni opet u centru pažnje. Mnogo toga je ovdje, samo na prvi pogled novog, ali ustvari „deja vu“. Prije svega, tu je nova ruska aneksija Krima, novi ukaz o rehabilitaciji krimskotatarskog stanovništva i mnogo, mnogo novih obećanja. Dobre namjere ruskih vlasti mogu se, međutim, dokazivati jedino politikom okončanja povratka krimskih Tatara svojoj pradedovini te vraćanjem imovine koju su ranije uzurpirale ruskocarske i sovjetske vlasti. Krimski Tatari, kao starosjedilački narod poluotoka, stoga moraju nastaviti svoju borbu za izgubljeni domovinu. Konačno rješenje njihovog problema ostaje, kao što se uočava, za neko buduće vrijeme.

عزت إِبْرَيْتِش

الكارثة التاريخية لتتار القرم وآثارها البعيدة

هذه المقالة عبارة عن البحث في الكارثة التاريخية لأهل القرم الأصلاء وآثارها التي لا تزال ملحوظة. هذا الموضوع، والذي أثير من جديد بعد الإلحاق الروسي لجزيرة القرم للمرة الأخرى عام ٢٠١٤م، قد أجريت فيه بحوث كثيرة من قبل المؤلفين الروس والأنجلوسكسونيين والمسلمين وغيرهم من الباحثين إلا أن ما توصلوا إليه من الاستنتاجات على درجة كبيرة من الاختلاف والتناقض.

وفي هذه المقالة تابع المؤلف وقائع جزيرة القرم ومحيطها القريب في فترة تاريخية طويلة وهو يستدل عند ذلك بشتى المراجع ذات العلاقة حتى يمكن القارئ من أن يحكم في هذه الوقائع المأساوية على حدته، ومما يعرض نفسه بالضرورة عند متابعة تلك الوقائع مقارنتها مع ما حدث في البوسنة والهرسك في أواخر القرن الماضي.

Izet Ibreljic

HISTORICAL TRAGEDY OF THE CRIMEAN TATARS AND ITS LONG-TERM CONSEQUENCES

Summary

The presented paper deals with the historical tragedy of indigenous people of Crimea and its consequences that are still felt. This topic, reaffirmed after Russia's re-annexation of the Crimea in 2014, is quite investigated by Russian, Anglo-Saxon, Muslim and other authors resulting in a lot of contradictory conclusions.

Following the factual history of the peninsula and its close environment in the long term, and making use of the various relevant sources, the author provides the reader with the opportunity to make his own real judgment on these tragic events. Thereby, the comparison with what happened in Bosnia-Herzegovina at the end of the last century inevitably imposes itself.



Službeni dio

Sabor Islamske zajednice na svojoj prvoj redovnoj sjednici, održanoj u Sarajevu dana 22. džumade-l-uhra 1436. h.g., odnosno 11. aprila 2015. godine, donosi:

PRAVILNIK O UPRAVLJANJU I RASPOLAGANJU MEZARJIMA

Član 1.

Predmet ovog Pravilnika je reguliranje pitanja pojma, statusa, upravljanja, održavanja, propisa ukopa umrlih, očuvanje i zaštita mezarja koja su u vlasništvu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini (u daljem tekstu: Islamska zajednica).

Član 2.

Islamska zajednica putem medžlisa kao organa bavi se djelatnoću organiziranja ukopa i poslovima vezanim za ukop umrlih.

POJAM MEZARJA

Član 3.

Mezarja su zemljišne parcele u vlasništvu Islamske zajednice koje se koriste ili su se koristile za ukopavanje umrlih muslimana.

Mezarja iz stava 1. ovog člana imaju karakter vakufa.

NOVA MEZARJA

Član 4.

Inicijativu za proglašenje zemljišta mezarjem podnosi medžlis Islamske zajednice na čijem području se nalazi predmetna parcela.

Odluku o proglašenju zemljišta mezarjem, na prijedlog Vakufske direkcije, donosi Vijeće muftija.

Za donošenje odluke o proglašenju nekog zemljišta mezarjem potrebno je da isto zadovoljava prostorno-planske, komunalne i šerijatske uvjete.

Proglašenje mezarja neaktivnim, kao i donošenje odluke o promjeni namjene mezarja donosi Vijeće muftija na prijedlog Vakufske direkcije, a na inicijativu nadležnog medžlisa.

UPRAVLJANJE MEZARJEM

Član 5.

Nadzor i upravljanjem mezarjima u skladu sa pozitivnim zakonskim propisima, hanefijskim mezhebom i ovim pravilnikom vrše nadležni medžlisi Islamske zajednice.

Medžlis Islamske zajednice, odnosno džematski odbor je dužan organizirati uređenje mezarje i voditi brigu o mezarju na svom području, a naročito u pogledu čišćenja, uređenja, uspostavljanja planskog ukopavanja i evidencije.

PROPISI UKOPA UMRLIH

Član 6.

U mezarjima mogu biti ukopani muslimani i muslimanke, kojima je prethodno obavljena dženaza od strane ovlaštenog službenika Islamske zajednice.

Ukop umrlih u mezarju se vrši u skladu sa šerijatskim propisima hanefijskog mezheba i islamskom običajnom praksom za to područje.

Član 7.

Medžlisi, odnosno džematski odbori su dužni utvrditi plan kabur-mjesta u mezarju, kako bi svi ukopi bili vršeni u skladu sa utvrđenim planom, prilikom čega su dužni voditi računa o pravilnom pozicioniranju kabur-mjesta u odnosu na Kiblu.

Član 8.

Obilježavanje mezara se vrši sa dva uobičajena nišana koji imaju prepoznatljiv islamski tradicionalni oblik i na kojima se može upisati ime i prezime umrle osobe, te datum rođenja i smrti. Oslikavanje na nišanima je zabranjeno propisima šerijata.

Porodica umrle osobe se brine o mezarju, njegovom označavanju nišanima i održavanju u skladu sa islamskim propisima, islamskom tradicijom Bošnjaka i postojećim propisima organa Islamske zajednice koji brinu o mezarjima.

Medžlisi svojim normativnim aktima, u skladu sa ovim Pravilnikom, uređuju pitanja koja se tiču korištenja i uređenja mezarja, postavljanja obilježja, ostvarivanja prihoda po osnovu naknada i način njihove raspodjele kao i druga pitanja.

Član 9.

Gradnja grobnica nije dopuštena u mezarjima

Član 10.

Sve radnje na uređenju mezara i postavljanje obilježja moraju biti u skladu sa ovim Pravilnikom i pravilima koje propišu medžlisi.

Ekshumacije i naknadni ukopi umrlih ne mogu se obavljati bez saglasnosti medžlisa i nadležnih državnih organa.

Ukoliko neko postavi nadgrobnne spomenike koji su u suprotnosti sa propisima koji uređuju pitanje upravljanja i raspolaganja mezarja, kao i pitanja uređenja i obilježavanja mezara, pokrenut će se postupak za njihovo uklanjanje.

PRIHODI OD UPRAVLJANJA MEZARJEM

Član 11.

Medžlisi odlukom, u skladu sa ovim Pravilnikom, uređuju pitanja koja se tiču korištenja i uređenja mezarja, postavljanja obilježja, ostvarivanja prihoda po osnovu naknada i način njihove raspodjele kao i druga pitanja.

Odluka iz prethodnog stava ovog člana stupa na snagu nakon dobivanja saglasnosti od strane Rijaseta.

PRELAZNE I ZAVRŠNE ODREDBE

Član 12.

Medžlisi su dužni uskladiti postojeće ili donijeti odgovarajuće normativne akte propisane ovim Pravilnikom u roku od šest mjeseci od dana njegovog stupanja na snagu.

Ovaj Pravilnik će se primjenjivati na sva mezarja Islamske zajednice.

Ovaj Pravilnik će se primjenjivati i na porodična mezarja za koja bude provedena procedura uvakufljenja.

Član 13.

Pravilnik stupa na snagu danom objave u *Glasniku Rijaseta Islamske zajednice*

Predsjednik Sabora
Hasan Čengić

Dekreti

Broj: 02-07-1-2364-1/15.

Datum: 22. ša'ban 1436. god. po H.

09. 06. 2015. god.

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-1034-01/15. od 28. 05. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama pripravnika u džemat Sokolović kolonija II, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama pripravnika

Kalabić (Alija) hafiz Osman, profesor islamske teologije, rođen 27. 08. 1984. godine u Jablanici - Tešanj, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u svojstvu pripravnika u džemat Sokolović kolonija II, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 01. 06. 2015. godine do 31. 05. 2016. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Sarajevo i hafiz Osman Kalabić će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama pripravnika u vremenu od 01. 06. 2015. do 31. 05. 2016. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Imenovani je dužan po okončanju pripravnčkog staža pristupiti polaganju stručnog ispita pred ispitnom komisijom Rijasetu.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović

Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2365-1/15.

Datum: 22. ša'ban 1436. god. po H.

09. 06. 2015. god.

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-1034-02/15. od 28. 05. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama pripravnika u džemat Carina, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br.

5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama pripravnika

Delić (Ćamil) Šerif, profesor islamske teologije, rođen 12. 07. 1979. godine u Pedićima - Kakanj, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u svojstvu pripravnika u džemat Carina, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 01. 06. 2015. godine do 31. 05. 2016. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Sarajevo i Šerif Delić će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama pripravnika u vremenu od 01. 06. 2015. do 31. 05. 2016. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Imenovani je dužan po okončanju pripravničkog staža pristupiti polaganju stručnog ispita pred ispitnom komisijom Rijaseta.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2366-1/15.

Datum: 22. ša'ban 1436. god. po H.

09. 06. 2015. god.

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-1034-03/15. od 28. 05. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama pripravnika u džemat Bakareva, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama pripravnika

Hamzakadić (Fehim) Edin, diplomirani imam, hatib i muallim, rođen 07. 01. 1990. godine u Sarajevu - Centar, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u svojstvu pripravnika u džemat Bakareva, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 01. 06. 2015. godine do 31. 05. 2016. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Sarajevo i Edin Hamzakadić će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između

Medžlisa i imama pripravnika u vremenu od 01. 06. 2015. do 31. 05. 2016. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Imenovani je dužan po okončanju pripravničkog staža pristupiti polaganju stručnog ispita pred ispitnom komisijom Rijasetu.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2367-1/15.

Datum: 22. ša'ban 1436. god. po H.
09. 06. 2015. god.

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-1034-04/15. od 28. 05. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama pripravnika u džemat Blagovac, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama pripravnika

Mrkulić (Sefer) Edin, diplomirani imam, hatib i muallim, rođen 02. 06. 1979. godine u Sarajevu - Centar, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u svojstvu pripravnika u džemat Blagovac, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 01. 06. 2015. godine do 31. 05. 2016. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Sarajevo i Edin Mrkulić će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama pripravnika u vremenu od 01. 06. 2015. do 31. 05. 2016. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Imenovani je dužan po okončanju pripravničkog staža pristupiti polaganju stručnog ispita pred ispitnom komisijom Rijasetu.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2368-1/15.

Datum: 22. ša'ban 1436. god. po H.
09. 06. 2015. god.

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-1034-05/15. od 28. 05. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama pripravnika u džemat Malešići,

shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama pripravnika

Husić (Jusuf) Muhidin, diplomirani imam, hatib i muallim, rođen 22. 02. 1989. godine u Pirićima - Bratunac, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u svojstvu pripravnika u džemat Malešići, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 01. 06. 2015. godine do 31. 05. 2016. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Sarajevo i Muhidin Husić će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama pripravnika u vremenu od 01. 06. 2015. do 31. 05. 2016. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Imenovani je dužan po okončanju pripravnčkog staža pristupiti polaganju stručnog ispita pred ispitnom komisijom Rijasetu.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2369-1/15.

Datum: 22. ša'ban 1436. god. po H.

09. 06. 2015. god.

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-1034-06/15. od 28. 05. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama pripravnika u džemat Vrbanjša, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama pripravnika

Trako (Šefket) Sedin, profesor islamske teologije, rođen 28. 05. 1990. godine u Jajcu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u svojstvu pripravnika u džemat Vrbanjša, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 01. 06. 2015. godine do 31. 05. 2016. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Sarajevo i Sedin Trako će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa

i imama pripravnika u vremenu od 01. 06. 2015. do 31. 05. 2016. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Imenovani je dužan po okončanju pripravničkog staža pristupiti polaganju stručnog ispita pred ispitnom komisijom Rijaseta.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2370-1/15.

Datum: 22. ša'ban 1436. god. po H.
09. 06. 2015. god.

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-1034-07/15. od 28. 05. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama pripravnika za osobe oštećenog sluha, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama pripravnika

Sultan (Mohamed Anwar) Abdel Rahim, profesor islamske teologije, rođen 12. 02. 1990. godine u Sani - Jemen, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u svojstvu pripravnika za osobe oštećenog sluha, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 01. 06. 2015. godine do 31. 05. 2016. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Sarajevo i Abdel Rahim Sultan će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama pripravnika u vremenu od 01. 06. 2015. do 31. 05. 2016. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Imenovani je dužan po okončanju pripravničkog staža pristupiti polaganju stručnog ispita pred ispitnom komisijom Rijaseta.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2363-1/15.

Datum: 22. ša'ban 1436. god. po H.
09. 06. 2015. god.

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Donji Vakuf br. 01-07-134/15. od 29. 05. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama pripravnika u džemat Torla-

kovac, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama pripravnika

Kasumović (Zuhdija) Mersudin, profesor islamske teologije, rođen 01. 09. 1979. godine u Travniku, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u svojstvu pripravnika u džemat Torlakovac, Medžlis Islamske zajednice Donji Vakuf, počevši od 01. 06. 2015. godine do 31. 05. 2016. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Donji Vakuf i Mersudin Kasumović će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama pripravnika u vremenu od 01. 06. 2015. do 31. 05. 2016. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Imenovani je dužan po okončanju pripravničkog staža pristupiti polaganju stručnog ispita pred ispitnom komisijom Rijasetu.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2614-1/15.

Datum: 01. ramazan 1436. god. po H.

18. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Tuzla br. 01-07-1-686/15. od 11. 06. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama pripravnika u džemat Slavinovići, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama pripravnika

Okanović (Omer) Abdullah, profesor islamske teologije, rođen 24. 09. 1990. godine u Zvorniku, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u svojstvu pripravnika u džemat Slavinovići, Medžlis Islamske zajednice Tuzla, počevši od 01. 06. 2015. godine do 31. 05. 2016. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Tuzla i Okanović Abdullah će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Med-

žlisa i imama pripravnika u vremenu od 01. 06. 2015. do 31. 05. 2016. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Imenovani je dužan po okončanju pripravnčkog staža pristupiti polaganju stručnog ispita pred ispitnom komisijom Rijaseta.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2268-1/15.

Datum: 11. ša'ban 1436. god. po H.
29. maj 2015. god.

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bihać br. 20-GI-08-434/2015. od 25. 05. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama u džematu Gornji Sribljani, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Bajrić (Juso) Eldin, rođen 12. 02. 1984. godine u Bihaću, do sada raspoređen na dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Golubić, Medžlis Islamske zajednice Bihać, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 31. 05. 2015. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džematu Gornji Sribljani, Medžlis Islamske zajednice Bihać, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Bihać i Eldin Bajrić će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1733-1/15.

Datum: 01. redžeb 1436. god. po H.
20. april 2015. god.

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva banjalučkog br. 01-07-1-94/15. od 15. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 46. i 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na IX redovnoj sjednici Sa-

bora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti glavnog imama

Omerčić (Salih) Mufid, rođen 06. 06. 1978. godine u Činovićima – Zavidovići, glavni imam Medžlisa IZ-e Banja Luka, razrješava se dužnosti glavnog imamam Medžlisa IZ-e Banja Luka zaključno sa 30. 04. 2015. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1943-1/15.

Datum: 16. redžeb 1436. god. po H.

05. maj 2015. god.

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva mostarskog br. 07-1-279/15. od 30. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 46. i 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti V. D. glavnog imama

Ćosić (Ahmet) Mesud, rođen 28. 03. 1956. godine u Jaseniku – Konjic, V.D. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Jablanica, razrješava se dužnosti V.D. glavnog imamam Medžlisa IZ-e Jablanica zaključno sa 30. 04. 2015. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2002-1/15.

Datum: 22. redžeb 1436. god. po H.

11. maj 2015. god.

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-956/15. od 07. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 40. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti imama

Alibegović (Nurko) Ešref, rođen 01. 08. 1959. godine u Lubardićima - Rogatica, imam u džematu Čekaluša, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Čekaluša, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, zaključno sa 30. 04. 2015. godine, radi prelaska na druge poslove u Medžlisu.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 02-07-1-2081-3/15.

Datum: 29. redžeb 1436. god. po H.
18. maj 2015. god.

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 177/15. od 12. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 40. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti imama

Botić (Muharem) Neđad, rođen 16. 04. 1980. godine u Sarajevu, imam u džematu Vardište, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Vardište, Medžlis Islamske zajednice Breza, zaključno sa 05. 01. 2015. godine, radi izricanja disciplinske mjere: OTKAZ UGOVORA O OBAVLJANJU IMAMSKE SLUŽBE.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2265-1/15.

Datum: 11. ša'ban 1436. god. po H.
29. maj 2015. god.

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bihać br. 19-GI-08-433/2015. od 25. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 40. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti imama

Bajrić (Aziz) Arif, rođen 25. 05. 1952. godine u Stijeni - Cazin, imam u džematu Gornji Sribljani, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Gornji Sribljani, Medžlis Islamske zajednice Bihać, zaključno sa 28. 02. 2015. godine, radi odlaska u penziju.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2299-1/15.

Datum: 15. ša'ban 1436. god. po H.
02. juni 2015. god.

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Donji Vakuf br. 01-07-129/14. od 25. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 40. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o razrješenju dužnosti imama

Begović (Mesud) Amel, rođen 06. 11. 1982. godine u Jajcu, imam u džematu Torlakovac, sporazumno se razrješava dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Torlakovac, Medžlis Islamske zajednice Donji Vakuf, zaključno sa 31. 05. 2015. godine, radi prelaska na područje drugog medžlisa.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2482-1/15.

Datum: 23. ša'ban 1436. god. po H.

10. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sanski Most br. 01-10-2-183/15. od 04. 06. 2015. godine, shodno odredbi člana 40. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o razrješenju dužnosti imama

Hodžić (Hasib) Bejnamin, rođen 11. 10. 1983. godine u Jezerskom – Bosanska Krupa, sporazumno se razrješava dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Lukavice, Medžlis Islamske zajednice Sanski Most, zaključno sa 01. 06. 2015. godine, radi prelaska na područje drugog medžlisa.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1526-1/15.

Datum: 21. džumade-l-uhra 1436. god. po H.

10. april 2015. god.

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Cazin br. 01-07-1-62/2015. od 30. 03. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Krivaja, shodno odredbi člana 8 i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaset IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. Rebiu-l-ahira 1431. h.g., odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Kauković (Dževad) Nedžad, rođen 15. 09. 1982. godine u Bosanskoj Krupi, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Krivaja, Medžlis Islamske zajednice Cazin, počevši od 01. 03. 2015. do 29. 02. 2016. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Cazin i Nedžad Kauković će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 03. 2015. godine do 29. 02. 2016. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 03. 2015. godine i važi do 29. 02. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1654-2/15.

Datum: 24. džumade-l-uhra 1436. god. po H.

13. april 2015. god.

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Mrkonjić Grad br. 10-38/15. od 10. 04. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Baljvine, shodno odredbi člana 8 i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g., odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama

Šabić (Sifet) Ilhan, rođen 23. 06. 1988. godine u Zavidovićima, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Baljvine, Medžlis Islamske zajednice Mrkonjić Grad, počevši od 01. 07. 2014. do 30. 06. 2015. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Mrkonjić Grad i Ilhan Šabić će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 07. 2014. godine do 30. 06. 2015. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine i važi do 30. 06. 2015. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1708-2/15.

Datum: 28. džumade-l-uhra 1436. god. po H.

17. april 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Foča br. 01-02-1-8-2/15. od 15. 04. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Atik Ali-pašine džamije u

Foči, shodno odredbi člana 8 i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g., odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Džankić (Ejub) Faruk, rođen 22. 04. 1988. godine u Tuzli, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Atik Ali-pašine džamije u Foči, Medžlis Islamske zajednice Foča, počevši od 01. 07. 2014. do 30. 06. 2015. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Foča i Faruk Džankić će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 07. 2014. godine do 30. 06. 2015. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. do 30. 06. 2015. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1915-1/15.

Datum: 15. redžeb 1436. god. po H.

04. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bosanski Novi br. 02-07-5/15. od 27. 04. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Vidorija, shodno odredbi člana 8 i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g., odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Veladžić (Alija) Ramiz, rođen 30. 07. 1989. godine u Bihaću, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Vidorija, Medžlis Islamske zajednice Bosanski Novi, počevši od 20. 04. 2015. do 19. 04. 2016. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Bosanski Novi i Ramiz Veladžić će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 20. 04. 2015. godine do 19. 04. 2016. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 20. 04. 2015. do 19. 04. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2141-2/15.

Datum: 3. ša'ban 1436. god. po H.

21. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Donji Vakuf br. 02-07-109/15. od 13. 05. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Oborci, shodno odredbi člana 8 i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g., odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Memiš (Selvedin) Muris, rođen 16. 09. 1989. godine u Travniku, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Oborci, Medžlis Islamske zajednice Donji Vakuf, počevši od 01. 07. 2014. do 30. 06. 2015. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Donji Vakuf i Muris Memiš će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 07. 2014. godine do 30. 06. 2015. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. do 30. 06. 2015. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2181-1/15.

Datum: 3. ša'ban 1436. god. po H.

21. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Vitez br. 86/15. od 19. 05. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Lupac, shodno odredbi člana 8 i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g., odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Mešković (Ramo) Almedin, rođen 06. 11. 1986. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Lupac, Medžlis Islamske zajednice Vitez, počevši od 01. 06. 2015. do 31. 05. 2016. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Vitez i Almedin Mešković će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 06. 2015. godine do 31. 05. 2016. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 02-07-1-2302-2/15.

Datum: 15. ša'ban 1436. god. po H.

02. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Ključ br. 08-03-2-162-1/15. od 05. 05. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Ramići, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g., odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Dervišević (Ajiz) Anes, rođen 15. 09. 1985. godine u Ključu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Ramići, Medžlis Islamske zajednice Ključ, počevši od 01. 07. 2014. do 30. 06. 2015. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Ključ i Anes Dervišević će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 07. 2014. godine do 30. 06. 2015. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. do 30. 06. 2015. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2301-1/15.

Datum: 15. ša'ban 1436. god. po H.

02. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Ključ br. 08-03-2-163-1/15. od 05. 05. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Kamičak – dio džemata Donji Kamičak, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g., odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Burnić (Jasim) Jasmin, rođen 11. 06. 1986. godine u Banja Luci, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Kamičak – dio džemata Donji Kamičak, Medžlis Islamske zajednice Ključ, počevši od 01. 07. 2014. do 30. 06. 2015. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Ključ i Jasmin Burnić će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 07. 2014. godine do 30. 06. 2015. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. do 30. 06. 2015. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2497-1/15.

Datum: 23. ša'ban 1436. god. po H.

10. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Tomislavgrad br. 117/2015. od 03. 06. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Omerovići, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g., odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Hujdur (Adem) Džemail, rođen 14. 02. 1989. godine u Mostaru, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Omerovići, Medžlis Islamske zajednice Tomislavgrad, počevši od 01. 02. 2015. do 31. 01. 2016. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Tomislavgrad i Džemail Hujdur će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između

Medžlisa i imama u vremenu od 01. 02. 2015. godine do 31. 01. 2016. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 02. 2015. do 31. 01. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1655-2/15.

Datum: 24. džumade-l-uhra 1436. god. po H.

13. april 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Mrkonjić Grad br. 10-39/15. od 10. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Huskić (Omer) Mufid, rođen 29. 09. 1984. godine u Fojnici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Rika, Medžlis Islamske zajednice Mrkonjić Grad, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1687-1/15.

Datum: 27. džumade-l-uhra 1436. god. po H.

16. april 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Čelić br. 01-08-2-63-2/15. od 13. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Ramić (Hidajet) Avdija, rođen 07. 04. 1987. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Brnjik, Medžlis Islamske zajednice Čelić, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1686-1/15.

Datum: 27. džumade-l-uhra 1436. god. po H.
16. april 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Čelić br. 01-08-2-63/15. od 13. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Taletović (Šahbaz) Hamza, rođen 20. 12. 1981. godine u Tuzli, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Kovačevići, Medžlis Islamske zajednice Čelić, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1688-1/15.

Datum: 27. džumade-l-uhra 1436. god. po H.
16. april 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Čelić br. 01-08-2-63-3/15. od 13. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Habeš (Hašim) Amel, rođen 11. 10. 1981. godine u Splitu – R. Hrvatska, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Donji Humci, Medžlis Islamske zajednice Čelić, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1706-2/15.

Datum: 28. džumade-l-uhra 1436. god. po H.

17. april 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Foča br. 01-02-1-8-1/15. od 15. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Hodžić (Juso) Miralem, rođen 29. 08. 1983. godine u Travniku, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Sutjeska, Medžlis Islamske zajednice Foča, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1707-2/15.

Datum: 28. džumade-l-uhra 1436. god. po H.

17. april 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Foča br. 01-02-1-8-2/15. od 15. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Arifović (Faruk) Fadil, rođen 27. 03. 1986. godine u Loznici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Jeleč, Medžlis Islamske zajednice Foča, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1731-1/15.

Datum: 01. redžeb 1436. god. po H.

20. april 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Ustikolina br. 01-07-1-16/15. od 15. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Perjan (Hasan) Izudin, profesor islamske teologije, rođen 14. 04. 1984. godine u Goraždu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Turhan Emin-begove džanije u Ustikolini, Medžlis Islamske zajednice Ustikolina, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1732-1/15.

Datum: 01. redžeb 1436. god. po H.

20. april 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Ustikolina br. 01-07-1-17/15. od 15. 04. 2015. godine shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Efendić (Agan) Edib, diplomirani imam, hatib i muallim, rođen 31. 01. 1988. godine u Željeznom Polju - Žepče, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Jabuka, Medžlis Islamske zajednice Ustikolina, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 02-07-1-1893-1/15.

Datum: 11. redžeb 1436. god. po H.

30. april 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Rudo br. 01-04-1-46-1/15. od 15. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Genjga (Vezir) Mehрудin, rođen 03. 12. 1978. godine u Travniku, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat džamije Kara Mustafe-paše Sokolovića u Rudom, Medžlis Islamske zajednice Rudo, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1918-1/15.

Datum: 15. redžeb 1436. god. po H.

04. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Tomislavgrad br. 80/2015. od 23. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Ibreljić (Muhamed) Husejn, rođen 09. 09. 1982. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Oplećani, Medžlis Islamske zajednice Tomislavgrad, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1917-1/15.

Datum: 15. redžeb 1436. god. po H.

04. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Tomislavgrad br. 81/2015. od 23. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Jugo (Rešid) Amer, rođen 07. 02. 1985. godine u Bugojnu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Stipanjići, Medžlis Islamske zajednice Tomislavgrad, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2001-1/15.

Datum: 22. redžeb 1436. god. po H.

11. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-943/15. od 06. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Šljivo (Hamid) mr. Meho, profesor islamske teologije, rođen 02. 01. 1973. godine u Jajcu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Grbavica II, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 16. 04. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 16. 04. 2015. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2082-2/15.

Datum: 29. redžeb 1436. god. po H.

18. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Breza br. 175/15, od 12. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Sokić (Ahmed) Zejd, profesor islamske teologije, rođen 28. 11. 1980. godine u Višokom, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat „Stara džamija“ Breza, Medžlis Islamske zajednice Breza, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2098-2/15.

Datum: 29. redžeb 1436. god. po H.

18. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Breza br. 176/15, od 12. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Zaimović (Šaban) Osman, rođen 03. 06. 1979. godine u Sarajevu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Vrbovik, Medžlis Islamske zajednice Breza, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2081-2/15.

Datum: 29. redžeb 1436. god. po H.

18. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Breza br. 177/15, od 12. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici

Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Botić (Muharem) Neđad, rođen 16. 04. 1980. godine u Sarajevu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Vardište, Medžlis Islamske zajednice Breza, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2084-1/15.

Datum: 29. redžeb 1436. god. po H.

18. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Cazin br. 01-07-1-63/2015. od 11. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Crnkčić (Nurfet) Ajdin, profesor islamske teologije, rođen 26. 08. 1988. godine u Bostanskoj krupi, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Vilenjača, Medžlis Islamske zajednice Cazin, počevši od 01. 04. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 04. 2015. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2140-2/15.

Datum: 3. ša'ban 1436. god. po H.

21. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Donji Vakuf br. 02-07-108/15. od 13. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Dautović (Zekir) Mugdim, rođen 08. 06. 1982. godine u Bugojnu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Brdo - Prusac, Medžlis Islamske zajednice Donji Vakuf, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2139-2/15.

Datum: 3. ša'ban 1436. god. po H.

21. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Donji Vakuf br. 02-07-107/15. od 13. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Begović (Mesud) Amel, rođen 06. 11. 1982. godine u Jajcu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Torlakovac, Medžlis Islamske zajednice Donji Vakuf, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 02-07-1-2138-2/15.

Datum: 3. ša'ban 1436. god. po H.

21. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Donji Vakuf br. 02-07-106/15. od 13. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Jugo (Bećir) Dževad, rođen 16. 11. 1977. godine u Piljužićima – Donji Vakuf, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Srt - Prusac, Medžlis Islamske zajednice Donji Vakuf, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2137-2/15.

Datum: 3. ša'ban 1436. god. po H.

21. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Donji Vakuf br. 02-07-105/15. od 13. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Elkaz (Refik) Ismail, rođen 22. 12. 1980. godine u Travniku, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Novo Naselje - Prusac, Medžlis Islamske zajednice Donji Vakuf, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2136-2/15.

Datum: 3. ša'ban 1436. god. po H.

21. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Donji Vakuf br. 02-07-104/15. od 13. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Hodžić (Salih) Seid, rođen 25. 04. 1979. godine u Travniku, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Šeherdžik, Medžlis Islamske zajednice Donji Vakuf, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2176-1/15.

Datum: 3. ša'ban 1436. god. po H.

21. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Vitez br. 81/15. od 19. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Peskić (Sefir) Sakib, rođen 12. 06. 1987. godine u Travniku, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Grbavica, Medžlis Islamske zajednice Vitez, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2177-2/15.

Datum: 3. ša'ban 1436. god. po H.

21. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Vitez br. 83/15. od 19. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Šeper (Enver) Emrah, rođen 05. 07. 1978. godine u Opari – Novi Travnik, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Bukve, Medžlis Islamske zajednice Vitez, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2178-2/15.

Datum: 3. ša'ban 1436. god. po H.

21. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Vitez br. 84/15. od 19. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Husić (Sidik) Mahir, rođen 03. 07. 1982. godine u Travniku, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Ahmići, Medžlis Islamske zajednice Vitez, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2179-1/15.

Datum: 3. ša'ban 1436. god. po H.

21. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Vitez br. 85/15. od 19. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Kurdić (Šefik) Osman, rođen 10. 12. 1985. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Preočica, Medžlis Islamske zajednice Vitez, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2180-1/15.

Datum: 3. ša'ban 1436. god. po H.
21. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Vitez br. 82/15. od 19. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Varešlija (Mehmed) Mustafa, rođen 30. 11. 1979. godine u Brizniku - Zenica, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Donje Vrhovine, Medžlis Islamske zajednice Vitez, počevši od 01. 07. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2015. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2247-1/15.

Datum: 10. ša'ban 1436. god. po H.
28. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Tuzla br. 01-07-1-582/15. od 21. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Smajlović (Nurudin) Benjamin, diplomirani imam, hatib i muallim, rođen 21. 11. 1986. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Pasici, Medžlis Islamske zajednice Tuzla, počevši od 01. 05. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 05. 2015. godine.

Husein ef. Kavazović

Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2305-2/15.

Datum: 15. ša'ban 1436. god. po H.

02. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Ključ br. 08-03-2-164-1/15. od 05. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama

Kadušić (Hašim) Bahrija, rođen 15. 10. 1963. godine u Domisluci - Maglaj, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Sanica, Medžlis Islamske zajednice Ključ, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović

Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2304-2/15.

Datum: 15. ša'ban 1436. god. po H.

02. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Ključ br. 08-03-2-166-1/15. od 05. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama

Efendić (Munir) Hasib, rođen 24. 06. 1969. godine u **Željeznom Polju – Žepče**, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Kamičak, Medžlis Islamske zajednice Ključ, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2303-2/15.

Datum: 15. ša'ban 1436. god. po H.

02. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Ključ br. 08-03-2-165-1/15. od 05. 05. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju muallime

Vučkić (Bećir) Jasmina, rođena 10. 05. 1971. godine u Bostarićima – Stari Grad, postavlja se na dužnost muallime Medžlisa Islamske zajednice Ključ, Medžlis Islamske zajednice Ključ, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovana je dužna poslove muallime obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2493-2/15.

Datum: 23. ša'ban 1436. god. po H.

10. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sanski Most br. 01-856-1/11., shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama

Hodžić (Hasib) Bejnamin, rođen 11. 10. 1983. godine u Jezerskom – Bosanska Krupa, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Lukavice, Medžlis Islamske zajednice Sanski Most, počevši od 01. 07. 2014. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2613-1/15.

Datum: 01. ramazan 1436. god. po H.

18. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Tuzla br. 01-07-1-686/15. od 11. 06. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Imamović (Mehmed) Esnaf, profesor islamske teologije, rođen 07. 06. 1979. godine u Tuzli, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Hukići, Medžlis Islamske zajednice Tuzla, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Imenovani je dužan, na poziv Uprave za vjerske poslove, pristupiti polaganju stručnog ispita pred ispitnom komisijom Rijaseta.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1734-1/15.

Datum: 01. redžeb 1436. god. po H.

20. april 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva banjalučkog br. 01-07-1-95/15. od 15. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju glavnog imama

Spahić (Ferid) Muhedin, profesor islamske teologije, rođen 15. 03. 1986. godine u Zenici, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Banja Luka na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 01. 05. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 05. 2015. godine i važi do 30. 04. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1880-1/15.

Datum: 09. redžeb 1436. god. po H.

28. april 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva mostarskog br. 07-1-256/15, od 23. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju glavnog imama

Hodžić (Mustafa) Ekrem, profesor islamske teologije, rođen 27. 06. 1983. godine u Brčkom, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Jablanica na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 01. 05. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 05. 2015. godine i važi do 30. 04. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1743-1/15.

Datum: 10. ša'ban 1436. god. po H.

28. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva banjalučkog br. 01-07-1-104/15, od 15. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju v. d. glavnog imama

Čelenka (Derviš) Fikret, rođen 13. 02. 1979. godine u Šerićima - Zenica, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Prnjavor, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 02-07-1-1742-1/15.

Datum: 10. ša'ban 1436. god. po H.

28. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva banjalučkog br. 01-07-1-103/15. od 15. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju v. d. glavnog imama

Huskić (Omer) Mufid, rođen 29. 09. 1984. godine u Fojnici, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Mrkonjić Grad, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1741-1/15.

Datum: 10. ša'ban 1436. god. po H.

28. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva banjalučkog br. 01-07-1-102/15. od 15. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju v. d. glavnog imama

Samir (Džafer) Delić, rođen 04. 04. 1981. godine u Pedicima - Kakanj, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Kotor Varoš, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1740-1/15.

Datum: 10. ša'ban 1436. god. po H.

28. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva banjalučkog br. 01-07-1-101/15. od 15. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u*

BiH, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Vučkić (Asim) Ermin, rođen 19. 03. 1970. godine u Jajcu, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Ključ, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1739-1/15.

Datum: 10. ša'ban 1436. god. po H.

28. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva banjalučkog br. 01-07-1-100/15, od 15. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Pašanović (Fehim) Berzad, rođen 10. 01. 1985. godine u Jezercima - Travnik, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Derвента, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1738-1/15.

Datum: 10. ša'ban 1436. god. po H.

28. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva banjalučkog br. 01-07-1-99/15, od 15. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima,

ma, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Pezer (Redo) Mirzet, rođen 25. 08. 1979. godine u Travniku, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Bosanski Kobaš, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1737-1/15.

Datum: 10. ša'ban 1436. god. po H.
28. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva banjalučkog br. 01-07-1-98/15. od 15. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Jusić (Miralem) Adnan, rođen 15. 04. 1981. godine u Derventi, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Bosanski Brod, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1736-1/15.

Datum: 10. ša'ban 1436. god. po H.
28. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva banjalučkog br. 01-07-1-97/15. od 15. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima,

ma, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Latifović (Omer) Zejnil, rođen 07. 01. 1977. godine u Zvorniku, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Bosanska Gradiška, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1735-1/15.

Datum: 10. ša'ban 1436. god. po H.

28. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva banjalučkog br. 01-07-1-96/15. od 15. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Beganović (Esad) Safet, rođen 01. 02. 1979. godine u Travniku, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Bosanska Dubica, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1325-1/15.

Datum: 10. ša'ban 1436. god. po H.

28. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva bihačkog br. 01-03-2-20-11/2015. od 23. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o ima-

mima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Velić (Hasib) Husein, rođen 30. 01. 1983. godine u Jezerskom – Bosanska Krupa, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Prijedor, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1323-1/15.

Datum: 10. ša'ban 1436. god. po H.

28. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva bihačkog br. 01-03-2-20-9/2015. od 23. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Kovačević (Mahmut) Husein, rođen 03. 11. 1965. godine u Mrazovcu – Bosanska Krupa, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Sanski Most, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1322-1/15.

Datum: 01. redžeb 1436. god. po H.

20. april 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva bihačkog br. 01-03-2-20-8/2015. od 23. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o ima-

mima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju glavnog imama

Mahić (Asim) Amir, profesor islamske teologije, rođen 03. 06. 1982. godine u Prijedoru, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Kozarac na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1321-1/15.

Datum: 10. ša'ban 1436. god. po H.
28. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva bihačkog br. 01-03-2-20-7/2015. od 23. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Ahmić (Nezir) Hariz, rođen 27. 08. 1979. godine u Travniku, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Bosanska Kostajnica, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1320-1/15.

Datum: 10. ša'ban 1436. god. po H.
28. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva bihačkog br. 01-03-2-20-6/2015. od 23. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o ima-

mima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Vakufac (Hamdija) Elvir, rođen 12. 03. 1972. godine u Bosanskom Novom – Novi Grad, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Bosanski Novi, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1319-1/15.

Datum: 10. ša'ban 1436. god. po H.

28. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva bihačkog br. 01-03-2-20-5/2015. od 23. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Muzaferović (Dževad) Hazim, rođen 03. 11. 1978. godine u Jezerskom – Bosanska Krupa, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Bosanska Krupa, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1318-1/15.

Datum: 10. ša'ban 1436. god. po H.

28. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva bihačkog br. 01-03-2-20-4/2015. od 23. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o ima-

mima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Harčević (Edham) Mehmed, rođen 13. 07. 1970. godine u Jezerskom – Bosanska Krupa, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Bužim, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1317-1/15.

Datum: 10. ša'ban 1436. god. po H.

28. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva bihačkog br. 01-03-2-20-3/2015. od 23. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Ćoragić (Mirsad) Zumret, rođen 20. 09. 1978. godine u Crvarevcu – Velika Kladuša, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Velika Kladuša, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1315-1/15.

Datum: 10. ša'ban 1436. god. po H.

28. maj 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva bihačkog br. 01-03-2-20-1/2015. od 23. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Ćehić (Ibrahim) Mensur, rođen 07. 10. 1971. godine u Bihaću, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Bihać, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1316-1/15.

Datum: 01. redžeb 1436. god. po H.
20. april 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva bihačkog br. 01-03-2-20-2/2015. od 23. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju glavnog imama

Mujakić (Sead) Said, profesor islamske teologije, rođen 19. 03. 1979. godine u Pećigradu - Cazin, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Cazin na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 01. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine i važi do 31. 05. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1475-1/15.

Datum: 24. ša'ban 1436. god. po H.
11. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva tuzlanskog br. 01-07-1-221/15. od 31. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju glavnog imama

Karić (Sadik) Sedin, profesor islamske teologije, rođen 30. 12. 1976. godine u Tuzli, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Živinice na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 15. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2015. godine i važi do 14. 06. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1474-1/15.

Datum: 24. ša'ban 1436. god. po H.

11. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva tuzlanskog br. 01-07-1-220/15. od 31. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju glavnog imama

Mustajbašić (Fahrudin) Haris, profesor islamske teologije, rođen 06. 02. 1985. godine u Tuzli, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Zvornik na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 15. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2015. godine i važi do 14. 06. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1473-1/15.

Datum: 24. ša'ban 1436. god. po H.

11. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva tuzlanskog br. 01-07-1-219/15. od 31. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju v. d. glavnog imama

Grahić (Nurija) Nurdin, rođen 10. 08. 1978. godine u Zvorniku, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Vlasenica, počevši od 15. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2015. godine i važi do 14. 06. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1472-1/15.

Datum: 24. ša'ban 1436. god. po H.

11. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva tuzlanskog br. 01-07-1-218/15. od 31. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju glavnog imama

Huskanović (Osman) hafiz Ahmed, profesor islamske teologije, rođen 07. 06. 1979. godine u Gračanici, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Tuzla i Medžlisa Islamske zajednice Gornja Tuzla na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 15. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2015. godine i važi do 14. 06. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1471-1/15.

Datum: 24. ša'ban 1436. god. po H.

11. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva tuzlanskog br. 01-07-1-217/15. od 31. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju v. d. glavnog imama

Rizvić (Avdo) Muhamed, rođen 20. 06. 1960. godine u Glodima - Zvornik, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Teočak, počevši od 15. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2015. godine i važi do 14. 06. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 02-07-1-1470-1/15.

Datum: 24. ša'ban 1436. god. po H.

11. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva tuzlanskog br. 01-07-1-216/15. od 31. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju v. d. glavnog imama

Hodžić (Osman) Refik, rođen 28. 04. 1963. godine u Trnvcima - Gračanica, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Srebrenik, počevši od 15. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2015. godine i važi do 14. 06. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1469-1/15.

Datum: 24. ša'ban 1436. god. po H.

11. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva tuzlanskog br. 01-07-1-215/15. od 31. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju glavnog imama

Peštalić (Hasan) Damir, profesor islamske teologije, rođen 24. 02. 1977. godine u Gradačcu, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Srebrenica na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 15. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2015. godine i važi do 14. 06. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1468-1/15.

Datum: 24. ša'ban 1436. god. po H.

11. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva tuzlanskog br. 01-07-1-214/15. od 31. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u*

BiH, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Kanlić (Suljo) Salim, rođen 10. 02. 1954. godine u Kanličima - Goražde, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Orašje, počevši od 15. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2015. godine i važi do 14. 06. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1465-1/15.

Datum: 24. ša'ban 1436. god. po H.

11. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva tuzlanskog br. 01-07-1-211/15, od 31. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju glavnog imama

Vehabović (Mehmed) Zijad, profesor islamske teologije, rođen 09. 09. 1962. godine u Gnojnici - Lukavac, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Puračić na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 15. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2015. godine i važi do 14. 06. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1463-1/15.

Datum: 24. ša'ban 1436. god. po H.

11. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva tuzlanskog br. 01-07-1-209/15, od 31. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju glavnog imama

Alić (Ibro) Enver, profesor islamske teologije, rođen 03. 11. 1951. godine u Saračima - Kalesija, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Kalesija na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 15. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2015. godine i važi do 14. 06. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1462-1/15.

Datum: 24. ša'ban 1436. god. po H.

11. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva tuzlanskog br. 01-07-1-208/15. od 31. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Camić (Mevludin) Omer, rođen 16. 10. 1972. godine u Bijeljini, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Janja, počevši od 15. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2015. godine i važi do 15. 12. 2015. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1461-1/15.

Datum: 24. ša'ban 1436. god. po H.

11. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva tuzlanskog br. 01-07-1-207/15. od 31. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Kujraković (Ibrahim) mr. Nusret, rođen 08. 10. 1960. godine u Zelinja Donja - Gradačac, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Gradačac, počevši od 15. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2015. godine i važi do 14. 06. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1460-1/15.

Datum: 24. ša'ban 1436. god. po H.

11. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva tuzlanskog br. 01-07-1-206/15. od 31. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju glavnog imama

Mustafić (Ramo) Smajo, profesor islamske teologije, rođen 04. 06. 1959. godine u Babićima - Gračanica, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Gračanica na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 15. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2015. godine i važi do 14. 06. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1458-1/15.

Datum: 24. ša'ban 1436. god. po H.

11. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva tuzlanskog br. 01-07-1-204/15. od 31. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju glavnog imama

Hrnjić (Nezir) Islam, profesor islamske teologije, rođen 01. 01. 1968. godine u Glodima - Zvornik, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Čelić na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 15. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2015. godine i važi do 14. 06. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 02-07-1-1457-1/15.

Datum: 24. ša'ban 1436. god. po H.

11. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva tuzlanskog br. 01-07-1-203/15. od 31. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju glavnog imama

Gobeljić (Edhem) mr. Mustafa, profesor islamske teologije, rođen 10. 10. 1964. godine u Gobelju - Vlasenica, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Brčko na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 15. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2015. godine i važi do 14. 06. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1456-1/15.

Datum: 24. ša'ban 1436. god. po H.

11. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva tuzlanskog br. 01-07-1-202/15. od 31. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Hodžić (Ibrahim) Elvir, rođen 16. 04. 1982. godine u Gornji Moranjci - Srebrenik, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Bratunac, počevši od 15. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2015. godine i važi do 15. 12. 2015. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1455-1/15.

Datum: 24. ša'ban 1436. god. po H.

11. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva tuzlanskog br. 01-07-1-201/15. od 31. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima,

ma, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju glavnog imama

Karahmetović (Mehmedalija) Safet, profesor islamskih nauka, rođen 30. 06. 1975. godine u Gradačcu, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Bosanski Šamac, Medžlisa Islamske zajednice Odžak i Medžlisa Islamske zajednice Modriča na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 15. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2015. godine i važi do 14. 06. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1454-1/15.

Datum: 24. ša'ban 1436. god. po H.

11. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva tuzlanskog br. 01-07-1-200/15. od 31. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Camić (Mevludin) Samir, rođen 25. 05. 1975. godine u Janji - Bijeljina, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Bijeljina, počevši od 15. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2015. godine i važi do 14. 06. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1453-1/15.

Datum: 24. ša'ban 1436. god. po H.

11. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva tuzlanskog br. 01-07-1-199/15. od 31. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju glavnog imama

Mrahorović (Idris) mr. Sead, profesor islamskih nauka, rođen 26. 12. 1976. godine u Tuzli, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Banovići, na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 15. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2015. godine i važi do 14. 06. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1378-1/15.

Datum: 29. ša'ban 1436. god. po H.

16. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva zeničkog br. 01-07-1-87/2015. od 25. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju glavnog imama

Gračić (Agan) Džafer, profesor islamske teologije, rođen 01. 07. 1966. godine u Starini - Zenica, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Teslić na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 22. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 22. 06. 2015. godine i važi do 21. 06. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1377-1/15.

Datum: 29. ša'ban 1436. god. po H.

16. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva zeničkog br. 01-07-1-86/2015. od 25. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Džafić (Ibrahim) mr. Bajro, rođen 09. 06. 1960. godine u Doborovcima - Gračanica, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Doboj, počevši od 22. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 22. 06. 2015. godine i važi do 21. 06. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1376-1/15.

Datum: 29. ša'ban 1436. god. po H.

16. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva zeničkog br. 01-07-1-85/2015. od 25. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju glavnog imama

Omerbašić (Rašid) mr. Fuad, profesor islamske teologije, rođen 14. 09. 1965. godine u Miljanovcima - Tešanj, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Tešanj na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 22. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 22. 06. 2015. godine i važi do 21. 06. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1372-1/15.

Datum: 29. ša'ban 1436. god. po H.

16. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva zeničkog br. 01-07-1-81/2015. od 25. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju glavnog imama

Salkica (Huso) mr. Jakub, profesor islamske teologije, rođen 08. 12. 1963. godine u Travniku, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Zenica na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 22. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 22. 06. 2015. godine i važi do 21. 06. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1374-1/15.

Datum: 29. ša'ban 1436. god. po H.

16. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva zeničkog br. 01-07-1-83/2015, od 25. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju v. d. glavnog imama

Efendić (Ramo) Sulejman, rođen 02. 08. 1952. godine u **Željeznom Polju - Žepče**, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Zavidovići, počevši od 22. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 22. 06. 2015. godine i važi do 21. 06. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1373-1/15.

Datum: 29. ša'ban 1436. god. po H.

16. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva zeničkog br. 01-07-1-82/2015, od 25. 03. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju v. d. glavnog imama

Efendić (Osman) Izet, rođen 17. 09. 1954. godine u **Željeznom Polju - Žepče**, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Žepče, počevši od 22. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 22. 06. 2015. godine i važi do 21. 06. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1883-1/15.

Datum: 30. ša'ban 1436. god. po H.

17. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva mostarskog br. 07-1-259/15. od 23. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Dragolovčanin (Jonuz) Muhamed, rođen 03. 03. 1976. godine u Tuzinju – R Srbija, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Glamoč, počevši od 29. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 29. 06. 2015. godine i važi do 28. 06. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2573-1/15.

Datum: 30. ša'ban 1436. god. po H.

17. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva mostarskog br. 02-1-388/15. od 09. 06. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Kukić (Mirsad) Edin, profesor islamske teologije, rođen 03. 09. 1981. godine u Travniku, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Tomislavgrad, počevši od 29. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 29. 06. 2015. godine i važi do 28. 06. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-2572-1/15.

Datum: 30. ša'ban 1436. god. po H.

17. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva mostarskog br. 02-1-381/15. od 09. 06. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Gadara (Mujo) Džemal, rođen 27. 02. 1957. godine u Rotimlji - Stolac, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Čapljina, počevši od 29. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 29. 06. 2015. godine i važi do 28. 06. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1884-1/15.

Datum: 30. ša'ban 1436. god. po H.

17. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva mostarskog br. 07-1-260/15. od 23. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Bilalić (Sulejman) Sadet, rođen 01. 07. 1979. godine u Bijeljini, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Gacko i Medžlisa Islamske zajednice Bileća, počevši od 29. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 29. 06. 2015. godine i važi do 28. 06. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1887-1/15.

Datum: 30. ša'ban 1436. god. po H.

17. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva mostarskog br. 07-1-263/15. od 23. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v. d. glavnog imama

Gerčić (Ibrahim) Šemso, rođen 06. 03. 1973. godine u Zvorniku, postavlja se na mjesto v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Ljubuški, počevši od 29. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 29. 06. 2015. godine i važi do 28. 06. 2016. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1886-1/15.

Datum: 30. ša'ban 1436. god. po H.

17. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva mostarskog br. 07-1-262/15. od 23. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju glavnog imama

Cikotić (Mustafa) Suljo, profesor islamske teologije, rođen 10. 05. 1974. godine u Trpezi – Ivangrad – Crna Gora, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Mostar i Medžlisa Islamske zajednice Nevesinje na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 29. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 29. 06. 2015. godine i važi do 28. 06. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1885-1/15.

Datum: 30. ša'ban 1436. god. po H.

17. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva mostarskog br. 07-1-261/15. od 23. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju glavnog imama

Pozder (Sulejman) Safet, profesor islamske teologije, rođen 20. 03. 1980. godine u Mostaru, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Prozor na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 29. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 29. 06. 2015. godine i važi do 28. 06. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 02-07-1-1882-1/15.

Datum: 30. ša'ban 1436. god. po H.

17. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva mostarskog br. 07-1-258/15. od 23. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju glavnog imama

Šabanović (Arif) Mersed, profesor islamske teologije, rođen 19. 04. 1981. godine u Bugojnu, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Stolac na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 29. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 29. 06. 2015. godine i važi do 28. 06. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1879-1/15.

Datum: 30. ša'ban 1436. god. po H.

17. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva mostarskog br. 07-1-255/15. od 23. 04. 2015. godine, shodno odredbi člana 12. i člana 47. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju glavnog imama

Hadžić (Alija) Dževad, bachelor islamske pedagogije, rođen 12. 10. 1963. godine u Stipančićima - Tomislavgrad, postavlja se na mjesto glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Livno na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 29. 06. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 29. 06. 2015. godine i važi do 28. 06. 2019. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Napomene saradnicima

Glasnik je zvanično glasilo Rijaseta Islamske zajednice BiH. Izlazi dvomjesečno. Objavljuje akademske članke, istraživačke i stručne radove, prevedene tekstove, prikaze knjiga iz oblasti vjerskih disciplina i islamske/bošnjačke kulturne baštine kao i službena akta organa Rijaseta Islamske zajednice u BiH. Objavljuje i radove iz drugih oblasti po odluci urednika. Glasnik nastoji popularizirati naučna istraživanja iz oblasti islamskih nauka i kulturne baštine Bošnjaka te informirati čitaoce o radu službi i institucija Rijaseta IZ-e.

Svi objavljeni radovi odobreni su od strane urednika. Akademska, pravna i jezička odgovornost je na autorima radova. Osnovni jezik Glasnika je bosanski. Prilikom pisanja radova primjenjuje se norma Pravopisa bosanskog jezika sa fonetskom transkripcijom dok se naučna tran-

skripcija primjenjuje u uskostručnim tekstovima. Vrstu naučne transkripcije bira autor. Radovi mogu sadržavati arapski, turski, perzijski kao i druge jezike u transkripciji. Dostavljeni radovi su predmet provjere urednika u smislu akademskih i tehničkih kriterija. Autori prihvataju redakcijske intervencije u tekstu.

Radovi se mogu poslati putem maila glasnik_riz@yahoo.com ili na adresu: Gazi Husrev-begova 56a, 71000 Sarajevo. Rad mora biti u Microsoft Wordu ne veći od 10 stranica formata A4, font Times New Roman. Slike i svi drugi prilozi moraju biti priloženi odvojeno.

Sva prava zadržana. Nijedan dio Glasnika ne može biti umnožavan, pohranjivan u sisteme za umnožavanje bez prethodnog dopuštenja Uredništva i autora tekstova, izuzev kratkih navoda u naučne svrhe.



ISSN 1512-6609, ISSN 2233-095X (Online)

Izdavač: RIJASET ISLAMSKJE ZAJEDNICE U BOSNI I HERCEGOVINI. Urednik: MUSTAFA PRLJAČA; tehnički urednik: SUAD PAŠIĆ; lektura: AIDA KRZIĆ i TARIK JAKUBOVIĆ; dizajn korice: TARIK JESENKOVIĆ; prijevod na arapski jezik: NURKO KARAMAN; prijevod na engleski jezik: IFET MUSTAFIĆ. DTP: El-Kalem. Štampa: Štamparija BLICDRUK, d.o.o. - Sarajevo; Uredništvo i administracija: 71000 Sarajevo, Gazi Husrev-begova br. 56A, telefon: 033/532-255, fax: 033/441-800, e-mail: glasnik_riz@yahoo.com. Glasnik izlazi dvomjesečno. Rukopise slati na adresu Uredništva. Rukopisi se ne vraćaju. Štampani tiraž 2000 primjeraka. Cijena Glasnika iznosi 10 KM. Uplata u KM na žiro-račun 1602005500015065 kod VAKUFSKE BANKE DD Sarajevo - uz naznaku za Glasnik. Glasnik je upisan u registar javnih glasila u Ministarstvu obrazovanja, nauke, kulture i sporta pod brojem 446 od 27. 08. 1994. godine.