

Glasnik

Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini

ISSN 1512-6609



7-8

Sarajevo

juli-august 2016.

VOL. LXXVIII • Str. 567-746

U ovom broju pišu:

Armin Jašarević • Haris Dubravac • Aladin Husić • Jusuf Džafić • Halil Mehtić • Dževada Šuško • Alen Duraković • Enes Durmišević • Šefket Krcić • Enes Karić

| Sadržaj

Islamske teme

- 573-594 Mr.sci. Armin Jašarević • Kur'anski pogled na pojedine faktore koji utječu na ljudsku ličnost
- 595-606 Haris Dubravac • Životinjski svijet u ogledalu interpretativne tradicije muslimana

Kulturna baština

- 607-624 Aladin Husić • Biljanska regija od najstarijih vremena do 1992. godine
- 625-644 Jusuf Džafić • Hasan ibn Ammar eš-Šurunbulali el-Ezheri el-Hanefi i Bošnjaci u Egiptu i proučavanje njegovih djela na našim prostorima

Pedagoške teme

- 645-654 Prof.dr.hfz. Halil Mehtić • Skromnost, praštanje i odlučnost kao preduvjeti uspješnog odgoja

Pogledi

- 655-666 Dr. Dževada Šuško • Kulturna diplomatija u Evropi i uloga Bošnjaka Muslimanski ugao posmatranja na približavanje sa nemuslimanima
- 667-680 Alen Duraković • Religije u tranziciji i tranzicijskim društvima
Islamska zajednica u tranziciji i tranzicija u Islamskoj zajednici

Studije

681-700 Dr. Enes Durmišević • Islam i Bošnjaci na kraju XIX stoljeća - Historijsko i kontekstualno čitanje Teksta na primjeru trojice bošnjačkih ālima

Prikazi

701-708 Prof. dr. Šefket Krcić • Novo kapitalno izdanje u Sandžaku
Značajan doprinos razvoju lingvistike i leksikografije bosanskog jezika

Portreti

709-726 Enes Karić • Nepoznati Muhammed Abduhū (4)
prema memoarima Wilfrida Scawena Blunta i drugim izvorima

Službeni dio

729-744 Aktivnosti Sabora

٨-٧

سرايفو

يوليو - أغسطس عام ٢٠١٦

السنة ٠٧٨ الصفحات ٠٥٦٧ - ٧٤٦

البلاغ

مجلة المشيخة الإسلامية
في البوسنة والهرسك

فهرست

موضوعات إسلامية

٥٩٤-٥٧٣ آرمين يشارفيتش • نظر القرآن إلى بعض العوامل المؤثرة في شخصية الإنسان

٦٠٦-٥٩٥ حارس دوبرافاتس • عالم الحيوانات على ضوء التراث التفسيري للمسلمين

تراث ثقافي

٦٢٤-٦٠٧ آلادين هوسيتش • ناحية ما حول نهر بيلا - من أقدم العصور إلى عام ١٩٩٢م

٦٤٤-٦٢٥ يوسف جافيتش • الشيخ حسن بن عمار الشرنبلاي الأزهري الحنفي والبشائقة في مصر ودراسة مؤلفاته في بلادنا

موضوعات تربوية

٦٥٤-٦٤٥ خليل مهتيتش • التواضع والعفو والصبر كشروط لتربية ناجحة

نظرات

٦٦٦-٦٥٠ جوادة شوشكو • الدبلوماسية الثقافية في أوروبا ودور البشائقة التقارب بين المسلمين وغير المسلمين نظرا من الزاوية المسلمة

٦٨٠-٦٦٧ آن دوراكوفيتش • الأديان في مرحلة الانتقال والمجتمعات التي تشهد هذه المرحلة المشيخة الإسلامية في مرحلة الانتقال ومرحلة الانتقال في المشيخة الإسلامية

دراسات

٧٠٠-٦٨١ أنس دورميشفيتش • الإسلام والبشائقة في أواخر القرن التاسع عشر: القراءة التاريخية والسياقية لنص القرآن الكريم على مثال ثلاثة من علماء البوسنة والهرسك

تقديم الكتب

٧٠٨-٧٠١ شوكت كرتسيتش • إسهام هام في تطوير علم اللغة ووضع القواميس للغة البوسنية

شخصيات

٧٢٦-٧٠٩ أنس كاريتش • ما لم يشع لحد الآن من أخبار محمد عبده
(حسب ذكريات WILFRID SCAWEN BLUNT وغيرها من المصادر الغربية)

رسميات

٧٤٤-٧٢٩ نشاطات المجلس الاعلى

| Contents

Islamic Themes

- 573-594 Mr. Sci. Armin Jasarevic • Quranic Views About Individual Factors that Affect a Human Personality
- 595-606 Haris Dubravac • Animal Life in the Mirror of Interpretative Tradition of Muslims

Cultural Heritage

- 607-624 Aladin Husic • Bila Region from the Earliest Times to 1992
- 625-644 Jusuf Dzafic • Hasan Ibn `Ammar Ibn `Ali Al-Shurunbulali Al Wafa'i (964-1069) and Bosniaks in Egypt and Studies of His Woks in Our Region

Pedagoške teme

- 645-654 Prof. Dr. Hfz. Halil Mehtic • Modesty, Forgiveness and Determination as Prerequisites for Successful Upbringing

Views

- 655-666 Dr. Dzevada Susko • Cultural Diplomacy in Europe and the Role of Bosniaks - Muslim Perspective on Rapprochement between Muslims and non-Muslims

667-680 **Alen Durakovic** • Religions in Transition and in the Transitional Societies - The Islamic Community in Transition and Transition in the Islamic Community

Studies

681-700 **Dr. Enes Durmisevic** • Islam and Bosniaks in the Late Nineteenth Century: The Historical and Contextual Reading of the Text by the Example of Three Bosniak Alims (Scholars)

Reviews

710-708 **Dr. Sefket Krcic** • The Significant Contribution to Development of Linguistics and Lexicography of Bosnian Language

Portraits

709-726 **Enes Karic** • Unknown Muhammad Abduh (According to the Memoirs of Wilfrid Scawen Blunt and Other Sources)

The Official Part

729-744 The Activities of Sabor

Kur'anski pogled na pojedine faktore koji utječu na ljudsku ličnost

Mr.sci. Armin Jašarević

magistar vjerske psihologije
jasarevic.armin@gmail.com

Sažetak

Čovjek je najsavršenije i najodabranije stvorenje koje je Uzvišeni Allah stvorio, podario mu najljepši lik, dao mu razum i sposobnost o spoznaji dobra i zla. Istovremeno, čovjek je stvorenje vrlo kompleksne strukture i cijeli život se razvija, te prolazeći kroz razna životna razdoblja susreće se sa faktorima koji direktno ili indirektno utječu mijenjajući ljudsku ličnost. *Ličnost je ukupnost svih psihičkih osobina čovjeka, koje su kod svakog pojedinca strukturirane i ujedinjene na specifičan način, što svakom čovjeku daje pečat psihološke individualnosti. Ličnost je, dakle, individualan, za svakog pojedinca karakterističan, samo njemu svojstven način povezivanja emocionalnih, motivacijskih i intelektualnih procesa pri doživljavanju i ponašanju.*

Ključne riječi: ličnost, nefis, temperament, srce, duša, karakter

Uvod

Pojam „čovjek“ je višeznačan i ne može se opisati jednom definicijom. Čovjek se najčešće definiše na biološki, sociološki i duhovni način.

Biološki, čovjek se klasifikuje kao vrsta homo sapiens (na latinskom, *mudri čovjek* ili *misleći čovjek*) iz roda homo (na latinskom, „čovjek“); *homo sapiens* je dvonogi primat iz natporodice hominoidea.

Sociološki, čovjek je suštinski društveno biće, kao i većina primata. Ljudska bića stvaraju složene društvene strukture koje sačinjavaju kooperativne (saradničke) ili kompetitivne (takmičarske) grupe. U ove grupe ubrajaju se sve kategorije u rasponu od porodice, države, pa sve do čistog roda.

Religijski, duhovno i kulturno ljudska bića stvaraju, i obogaćuju unutrašnje i vanjske svjetove putem traganja za razumijevanjem, upotrebom kao i manipulisanjem nauke i tehnologije, religije i mitologije, običaja i rituala, estetskih i društvenih vrijednosti i normi - jednom riječju, duhovnih i kulturnih aktivnosti.

Težeći ka obogaćivanju kako unutarnjeg tako i vanjskog svijeta čovjek se često susreće sa velikim brojem fizičkih i psihičkih faktora koji direktno ili indirektno utječu na njegovu ličnost.

Ličnost je u modernom vremenu važan pojam kojeg proučavaju psihologija, sociologija i mnoge druge nauke. Ličnost je u svakom pogledu važan segment života, jer dobro izgrađena ličnost čovjeka čini sretnijim kao i društvo u cjelini. Zdravo društvo rezultat je uspješnih i dobro izgrađenih ličnosti (Kara, 2002: 28).

Ličnost se evaluira rođenjem (pojavom); čovjek se sa fizičkog aspekta razlikuje od ostalih ljudi. Kada postojanje bude upotpunjeno ličnošću čovjek trči za boljim, racionalnim te postepeno teži za savršenstvom. Rezultat ovome jeste čovjekova prilika da upravlja svijetom. Ovo potvrđuje i 105. ajet sure Enbija u kojem Allah, dž.š., kaže: *Mi smo u Zeburu, poslije Tevrata napisali da će zemlju Moji čestiti robovi naslijediti.* (Enbija, 105)

Ličnost je pojam grčkog porijekla koji dolazi od riječi *persona* a označava maske koje su Grci u antičkom periodu koristili tokom predstava. Ličnost je harmonična cjelina ponašanja koju čovjek donosi urođenim genetskim faktorima, zatim faktorima koje čovjek dobija od porodice, okruženja i drugih socijalnih faktora. Ličnost čine dvije cjeline: biološka cjelina koju čine genetsko naslijeđe, organizam i prirodni nagoni, a pod drugom cjelinom se podrazumijeva religija, etika, kultura i civilizacija koje imaju utjecaja na društvo i na pojedinca. (Armaner, 1980: 31)

Ličnost se sastoji od dvije komponente: individualna i društvena. Ovo se može nazvati čovjekovom ličnom kartom kada je sam i kada se nalazi u društvu. Da bi se dobila jedna zdrava i potpuno izgrađena ličnost potrebno je da se ove dvije komponente ujedine kod čovjeka. (Senturk, 1997: 43)

Mnogi filozofi i psiholozi su tokom historije čovječanstva istraživali fenomen ličnosti, davali različite definicije i kao rezultat tih definicija dijelili ličnost na razne grupe. Svrstavali su ličnost u različite kategorije ističući fiziološke, biološke ili psihološke osobine. (Necati, 2011: 211)

Kada pogledamo Kur'an, s lakoćom možemo vidjeti da se u njemu ljudi dijele na tri grupe: vjernici (*mumini*), nevjernici (*kafiri*), licemjeri (*munafici*). Tri kur'anske sure nose imena baš ove tri kategorije. (Necati, 2011: 211)

Ličnost je skup pozitivnih i negativnih ponašanja u čovjeku. Kur'an detaljno obrađuje sve pozitivne i negativne osobine ljudske ličnosti. Naravno u Kur'anu se direktno ne spominje pojam ličnost, ali postoji dosta pojmova koji ga izražavaju. Također u Kur'anu se spominju pozitivne i negativne osobine ličnosti zatim se spominju nefs, temperament, srce, duša, karakter zajedno sa njihovim pozitivnim i negativnim utjecajima na čovjeka i njegovu psihu.

Redom ćemo obraditi ove pojmove prikazujući koliki utjecaj imaju na ljudsko ponašanje.

1 - Nefs

Nefs je izvor loših osjećaja i ponašanja koji negativno utječu na ljudsku ličnost. U rječniku nefs označava: duh, dušu, krv, raskoš, slavu, volju, životinjsku potrebu za materijalnim (jelo, piće i dr.), ličnost, identitet i dr. (Ayhan, 1997: 145)

Nefs, sa svim ovim osobinama i ljudskim tijelom, čini koncept koji izražava unutarnji život.

Veoma često u Kur'anu se spominje koncept nefs, što nam jasno daje do znanja da je ovo jedna od veoma važnih riječi u kur'anskom vokabularu. Nefs je nezaobilazna cjelina bez koje se ne može pričati o čovjeku jer nefs je neizostavni dio jednog bića. Nefs je ljudska priroda i suština te

je nemoguće negirati njegovo postojanje. Ne može se poreći postojanje pohlepe, osjetila, prohtjeva i čežnji koji su temeljni dijelovi nefsa. (Kara, 2002: 28)

Nefs je u Kur'anu podijeljen na *nefs-i emmare*, *nefs-i levvame*, *nefs-i mutmainne*. Povećano prisustvo jedne od navedenih kategorija nefsa kod čovjeka znatno utječe na ponašanje i čovjekov pristup nekom događaju.

Nefs-i Emmara jeste vrsta nefsa kojeg možemo nazvati fizički nefs. Ova vrsta nefsa smještena je u podsvijesti. Nefs, koji zapovijeda, prisutan je u većem dijelu našeg svakodnevnog života i udovoljava našim fizičkim prohtjevima. *Nefs-i emmaru* karakterišu osobine poput narcisoidnosti, uslovljavanja, nerazmišljanja, pohlepe, podlosti, oštine itd. Unatoč njegovim negativnim osobinama ova vrsta nefsa je Allahova bagodat ljudima kako bi se hranili, rasli i razmnožavali. (Kasapoglu, 1997: 12)

Glavna osobina ovog nefsa jeste skolonost zlu (Jusuf, 18, 53). Kada analiziramo ova dva ajeta možemo reći da je *nefs-i emmara* unutrašnja snaga koja stalno unosi zle misli u srca ljudi, nagovara ih da čine loša i zabranjena djela. Čovjek je sklon grijehu, fizičkim potrebama tako da ova vrsta nefsa svoju snagu usmjerava baš na ove tačke, tj. slabosti ljudi. *Duša je skolna zlu* (Jusuf, 53), (...) *znamo sve šta mu duša haje*. (Kaf, 16)

Dakle, ova vrsta nefsa je skona tjelesnim potrebama, sklona grijehenju te je dio ljudske ličnosti. U tesavvufskoj psihologiji poznata je definicija odgoja nefsa gdje je ovaj nefs temeljni dio ličnosti sa kojim se treba žestoko boriti.

Nefs-i Levvama, vrsta nefsa koja sebe kori (Kijama, 2). Glavne osobine ove vrste nefsa su savjest, sposobnost samopromatranja, budnost. U ovom stupnju nefs se počinje buditi, počinje shvaćati svoje greške, zbog čega se u kur'anskom ajetu kaže da je to duša koja sebe kori. Ovo je također duša kojoj je navika dvoličnost, krivica, strah. Kada su sa dobrim ljudima čine dobro, a kada su sa lošim povode se za njima (Čelebić, 1997: 45) Čini grijehesvjesno, ali kori sebe jer zna da to nije ispravan čin.

Ova vrsta nefsa neprestano ratuje sa dušom koja je sklona zlu, u borbi je, nekada pobijedi a nekada izgubi. Kada izgubi bitku onda osjeća krivnju i strah. *Nefs-i levvama* je sposobna realno i zdravo razmišljati.

Dok *nefs-i emmara* radi na principu zadovoljstva *nefs-i levvama* radi po principu stvarnosti. (Kara, 2002: 29)

Nefs-i Mulhema je vrsta nadahnutog nefsa. Ovu vrstu nefsa Kur'an opisuje na sljedeći način: *I nefsa i Onoga koga ga stvori pa ga nadahnu razvratom njegovim pa ga nadahnu da zna šta je zlo a šta dobro* (Šems, 7). *Nefs-i mulhema* je treći stepen; nefs koji zapaža čak i male grijehе, postidi se i kaje se. Na ovom stepenu vjernik počinje osjećati iskreno zadovoljstvo u namazu i drugim duhovnim aktivnostima. Vjernik doživljava pravu radost duhovnog iskustva i postaje motivisan duhovnim vrijednostima. Također, ovo je početak duhovnog puta u tesavvufu. Do ovog stepena duhovni putnik dostiže samo površno razumijevanje, mehanički upražnjavajući vjeru. Na ovom nivou neophodno je živjeti u skladu sa višim duhovnim vrijednostima koje karakterišu ljubaznost, suosjećajnost, skromnost. Nefs na ovom nivou izgleda emotivno, zrelo pun je poštovanja prema drugima i zaslužuje da bude poštovan. (<http://dervisi.blogger.ba/arhiva/2007/12/01/1247830>)

Nefs-i Mut`meinna jeste smireni nefс. *O, nefsu smireni* (Fedžr, 27). Nefs koji je prosvijetljen, spašen od loših misli i namjera. Duša je mirna pred naredbama i odbija sva tjelesna zadovoljstva. Ovo je stepen *hakk jakina* (Frager, 2011: 80). Vjernik na ovom stepenu ima potpuni osjećaj i slast za življenjem imanske istine. (Tokpinar, 2006: 18)

Ovaj nefс u srcu ne nosi nikakvu sumnju, svako iskušenje prihvata sa strpljenjem uvjeren u Allahov rahmet i Njegovu nagradu.

Nefs-i Radijja jeste zadovoljni nefс. Vjernik ili duhovni putnik na ovom stepenu pored toga što prihvata sve ono što ga zadesi, osjeća duhovno zadovoljstvo sa svim životnim iskustvima i iskušenjima, pa čak i sa onim najtežim. Sve prihvata kao Allahovu, dž.š., odredbu te vjeruje da mu samo Allah može pomoći u određenoj situaciji. (Frager, 2011: 83)

Nefs-i Merdijja - jeste vrsta nefsa kojom je Allah zadovoljan. Duhovni putnici koji stignu na ovaj stepen u tajni svog srca poimaju da je sve od Allaha, te da je nemoguće djelovati vlastitom snagom. Uzvišeni Allah zadovoljan je sa ovakvom osobom koja je dosegla istinsko unutarnje jedinstvo i cjelovitost. (Frager, 2011: 84)

Nefs-i Safijja jeste vrsta pročišćenog nefsa. Duhovni putnici koji stignu do ovog stepena u potpunosti su nadvladali svoj nef. Njihov nef utonuo je u more Allahovog, dž.š., jedinstva. Na ovom stepenu duhovni putnik je dosegao istinu iskaza *La ilahe illa Allah*. On cijelim svojim bićem shvata i zna da u suštini ne postoji ništa osim Allaha. (Frager, 2011: 85)

2 - Temperament

Anić i dr. definišu temperament (lat: *temperamentum, narav, ćud*) kao skup sklonosti nekog čovjeka, oblik stanja svijesti i osjećaja koji u nekom čovjeku preovladava. (Anić, Klaić, Domović, 2002: 1392). Temperament se također može definisati kao cjelovitost ljudskih osjećanja (Hančerlioglu, 1998: 232), te se opisuje kao emocionalni dio ličnosti i koncept koji utiče na ličnost. (Kulaksızoğlu, 1998: 93)

Temperament ne predstavlja cjelinu, nego samo jedan dio ljudske ličnosti zbog čega je ličnost mnogo uopćeniji koncept koji je usko povezan sa temperamentom i karakterom. (Ayhan, 1997., Kara, 2002: 32).

Temperament se u Kur'anu spominje kroz koncept *šakile*. Iako se na prvi pogled može zaključiti kako su mufessiri ovaj pojam tumačili različito, to su u suštini veoma slični pojmovi poput: narav, ahlak, vjera, namjera, ćud, nahodjenje, temperament i stvaranje. (Kasapoglu, 1997: 17). Dokaz za ovo jeste prijevod značenja 84. ajeta sure Isra, u kojoj Uzvišeni Allah kaže: *Reci: "Svako postupuje po svom nahodjenju, a samo Gospodar vaš zna ko je na Pravom putu."* Također mnogi mufessiri ovaj koncept objašnjavaju terminima poput ljudske prirode, prirodnog stanja tijela, duševne biti, cjeline ljudske prirode i duševnog svojstva. (Kara, 2002: 33)

Turske narodne izreke poput: "Navika je ispod duše" i "Dok duša ne napusti tijelo ne napuštaju ga ni navike" jasno ukazuju da je navika usko povezana sa ličnošću te da na nju pozitivno ili negativno utječe. (Hančerlioglu, 1988: 232).

Koncept navika u 4. ajetu sure Kalem *jer si ti, zaista, najljepše ćudi* označava najveće moralne kvalitete, najbolje osobine temperamenta, ćud koja je hvale dostojna, sposobnost i duhovnost.

Svaki čovjek posjeduje različite navike i običaje koji su mješavina duhovnog i fizičkog karaktera. Može se reći da su navike jedan od najvažnijih faktora ljudskih pokreta i ponašanja u svakodnevnom životu jer izravno utječu na obavljanje nekih rutina i radnji.

3 - Srce

Kur'an uveliko tretira termin srce - *qalb*. U akaidskoj literaturi srce se spominje kao primatelj i sjedište vjere u Allaha, dž.š. Srce ima dvojaku upotrebu: postoji čulno srce čije je mjesto u grudima - njegova ispravnost, njegovo zdravlje povezano je sa našim fizičkim životom. Kur'an koristi termin *qalb* za drugo srce koje je također u grudima u kojem su smješteni *iman* ili *kufr*. Ovo srce je centar intelektualnih i moralnih kvaliteta, emocija, ljubavi, mržnje, tolerancije, straha, vjerovanja, nevjerovanja, mjesto gdje se nalažu ili zabranjuju djela, centar odgovornosti (sura 33/5 ajet) svih naših radnji. *Qalb* je Božanska milost data čovjeku u čijem su središtu svijest, osjećanja, intuicije, centar našeg razmišljanja koje je centar našeg duhovnog carstva. Srce se još naziva i ljudska duša. Čovjekova prava stvarnost se nalazi u ovom srcu. (Cebeci, 1985: 155) "Allah ne gleda na vaš izgled, nego gleda u vaša srca i u vaša djela" (Buharija, Muslim). Sigurno je da se iz navedenog hadisa može izvući zaključak da Uzvišeni Allah ne gleda u naše čulno srce, nego da gleda u srce u kojem je smješten *iman* ili *kufr*, srce koje je centar svih radnji.

Srce vjernika okićeno je spoznajom o vjeri, o Stvoritelju, po čemu se razlikuje od srca nevjernika jer su njihova srca mrtva, okorjela (Bekara, 88, Nisa, 155) kod kojih nema nikakvih osjećanja, kojih ima u srcu vjernika.

Kur'an pod pojmom *srce* obuhvata sve aspekte ljudske spoznaje. Svi relevantni elementi za duhovno nadahnuće uključujući um i sve kognitivne moći, izraženi su pojmovima *kalb* i *fuad*. Ovim terminima može se dodati još i termin *lubb*. (Kasapoglu, 1997: 66).

Srce je važan faktor koji utječe na ljudsko ponašanje. Naš centar kognitivne moći, naša duša, naše srce odgovara svim stvorenjima. Ono je tačno i spremno prihvatiti navike koje su dobre. Kada srce bude centar loših navika koje uništavaju i mijenjaju ljudsku prirodu (loša mišljenja,

loši prohtjevi) onda je to srce centar svih šejtanskih prohtjeva, želja, požuda, centar pokvarenosti i izopačenosti. (Kara, 2002: 33). Ovo se dešava kada vjera i um nemaju kontrolu nad srcem, što vodi čovjeka ka lošoj i neprirodnoj ličnosti. „U tijelu ima jedan organ, ako je on zdrav i ostali organi tijela su zdravi, a ako je taj organ bolestan bit će bolesni i ostali dijelovi tijela. Taj organ je srce“ (Buharija, Muslim). Iz navedenog hadisa vidi se koliko je i Poslanik, s.a.v.s., posvetio pažnje srcu i njegovoj važnosti.

Isto tako ističući važnost srca Ebu Hurejre, r.a., veli: “Srce je vladar a ostali organi tijela su vojska. Ako vladar bude dobar, bit će dobri i njegovi vojnici a ako vladar bude loš bit će loši i njegovi vojnici.“ Dakle iz navedenog također možemo shvatiti važnost i ulogu srca u životu jednog vjernika. “Postoje četiri vrste srca: uglačano srce, u njemu sjaji nešto poput svjetiljke; okorjelo srce, vezano za svoju košuljicu; prevrnuto srce; i pljosnato srce. Uglačano srce je srce vjernika, njegova svjetiljka u kojoj je Njegovo svjetlo. Okorjelo srce je srce nevjernika (onoga koji prikriva istinu). Prevrnuto srce je srce licemjera – spozna a potom negira. A pljosnato srce je srce u kojemu je i iman a i nifak. Iman u njemu je poput zelenila, dobra voda ga povećava, a licemjerstvo u njemu je poput čira, povećava ga gnoj i krv, pa koji uzročnik nadvlada (dobra voda ili gnoj i krv) to svojstvo će i prevladati.” (Ahmed ibn Hanbel)

U Kur'anu možemo naći razne izraze koji opisuju različita stanja srca. *Kalb-i selim* je srce koje se suzdržava od šejtanskih prohtjeva, ne čini ništa što je u suprotnosti sa objavom, pokorava se Allahu da bi dobilo milost Gospodara. Ova vrsta srca vjeruje u Allaha, boji se, strahuje od Njegove kazne i ono na pravi način obožava Stvoritelja. Oni čija su srca puna strahopoštovanja kako ih Kur'an u 60. ajetu sure Mu'minun opisuje. To su vjernici koji se boje Allaha i pored dobročinstva koje su počinili, vjerovanja i dobrih djela strahuju od Njegove kazne (Ibn Kesir, 2000: 922).

Nepronijljiva srca su srca koja su izgubila svoju prvobitnu dispoziciju, udaljena su od zikra i razmišljanja. To su ona srca koja nisu smirena i spokojna jer se srca smiruju samo onda kada se Allahovo ime spomene (Rad 28, Zumer 23).

Bolesna srca su srca munafika (Bekara, 10). Glavne bolesti ovih srca su licemjerstvo i sumnja. Ova srca ostaju neodlučna između dvije opcije (dobro-loše, iman-kufr), što je najjači i najveći razlog bolesti srca. Oni insistiraju na svom nevjerovanju uprkos brojnim iskušenjima koja ih zadese (Tevba, 125). U Kur'anu se također srce spominje u različitim kontekstima poput: zapečaćena srca (Bekara, 7), prekrivena srca (Kehf, 57), slijepa srca (Hadždž, 46). Dakle, sve ovo su srca koja opisuju nevjernike i munafike.

Kroz opis srca vjernika, nevjernika i dvoličnjaka Kur'an pruža nedvojbene informacije o predispozicijama i osobinama koje nose vjernici ili nevjernici. Vjernici su nježni, skromni, puni strahopoštovanja, pokorni Allahu, razumni, savjesni, dok su licemjeri kukavice, neodlučni, sarkastični, ponosni, podložni zahtjevima nefs a kafiri su smutljivci, okrutna srca, bezbožni, arogantni itd.

4 - Duša

Duša - *ruh* - definira se kao „faktor koji bićima daje život a pod terminom duše misli se na vitalnost, intelekt, spoznaju“ (Uludag, 2008: 204). Samo je čovjeku data duša što je i najveća razlika između čovjeka i drugih živih bića.

Duša se dvadeset i jedan put spominje u Kur'anu, s tim da se četiri puta spominje u izravnom značenju *er-ruh*. (Uludag, 2008: 204). U Kur'anu duša se spominje u različitim značenjima poput: *vahya* (Nahl, 2), *Kur'an* (Šu'ara, 52), *meleka-Džibrila*. Ponekad duša i život (Sedžda, 9) podrazumijevaju isto značenje kao i svjetlo (Mudžadela, 22) koje osvjetljava čovjekov put.

Kao što ni u filozofiji niti u psihologiji nema konkretnih dokaza o tome šta je *ruh* tako se i u Kur'anu ne navodi šta se podrazumijeva pod ovim pojmom. (Ardogan, 1998: 18)

Kur'an jasno naznačava razliku između *nefsa* i *ruha*. *Nefs* i *ruh* su istog porijekla, ali se razlikuju po osobinama. *Nefs* je mjesto loših navika, ponašanja i osobina a *ruh* je mjesto lijepih, pohvaljenih osobina i ponašanja. (Kara, 2002: 35)

Duša o kojoj se relativno malo zna je sredstvo pomoću kojeg stupamo u kontakt sa našim Gospodarom. (Cebeci, 1985: 102) Baš kao i srce i duša je dvostruke prirode, jedan aspekt su njeni prirodni instinkti, a drugi aspekt je organski koji je povezan sa tjelesnom snagom i njenim drugim aspektima. (Kasapoglu, 1997: 17). Zahvaljujući ulozi Stvoritelja u stvaranju duše čovjek može doprijeti do najvišeg stupnja svojim ponašanjem tako što će biti pravedan, onakav čovjek sa kojim će biti zadovoljan Stvoritelj. Ukoliko bude kršio vjerzakone i ne bude živio po propisima, bit će vraćen u najniže stupnjeve baš onako kako to sura *Tin* opisuje.

Kada se sve rezimira može se reći da se termin duša koristi u tri značenja:

1. „opća duša“ koju posjeduju sva stvorenja
2. duša koju posjeduju ljudi i živa stvorenja
3. specifična duša koja je data samo čovjeku koji ima duhovnu moć razlikovanja, shvatanja itd. Ova je duša karakteristična, dakle, samo čovjeku i bitan je faktor u formiranju i razvoju ljudske ličnosti.

Duša i tijelo nadopunjuju jedno drugo, zajedno čine dvije neizostavne komponente koje čine čovjeka kao cjelinu. Ovo su također dvije cjeline koje aktivno utječu jedna na drugu i svaka od njih ima svoje prohtjeve; dok tijelo teži ka biološkim i fiziološkim, duša teži za duhovnim prohtjevima, kao što su potreba za vjerom i moralom. Islam jasno preporučuje da se ove dvije važne komponente ne zapostavljaju, nego da se uravnotežuju. Ova ravnoteža se u islamu stječe kroz razne načine. Npr. čovjekovo tijelo radi za ovaj svijet da bi upotpunilo svoje osnovne životne, fiziološke i biološke potrebe, dok duša praktikujući vjeru i pridržavajući se vjerskih načela radi na tome da čovjek izgradi što bolju ličnost sa kojom će njen Stvoritelj biti zadovoljan, čime će zaraditi nagradu i rahmet.

Temeljni cilj duše jeste smiriti unutarnji sukob, anksioznosti i strahove, razviti ličnost sa zdravim intelektualnim, moralnim, vjerskim i društvenim vrijednostima. Prema tome, može se reći da je duša osobina zdrave, zrele i potpune osobe. Ovo je i individualna, ali i društvena vrijednost koju čovjek može dostići. Zdrava duša podrazumijeva zdravu, potpunu, lijepu i odgojenu ličnost. (Yavuz, 1991: 133)

5 - Karakter

Anić i dr. definišu karakter kao broj osobina ili svojstava kojima se neki čovjek, stvar ili neka pojava odlikuju; trajna osobina volje i načina djelovanja nekog čovjeka koja ga čini različitim od drugih ljudi u užem psihološkom smislu; trajnost, stalnost i dosljednost u volji, načinu djelovanja; znak, obilježje, bitna oznaka, osobina, priroda, narav. (Anić, Klaić, Domović, 2002: 667)

Karakter je, također, jedan od najvažnijih faktora u formiranju ljudske ličnosti. Treba istaći da je potrebno napraviti razliku između karaktera, temperamenta i navika koji su veoma slični. Karakter je, s jedne strane, povezan sa ličnošću i temperamentom dok je, s druge strane, nezavisan faktor. (Tunc, 1949: 140) Karakter je termin blizak temperamentu, označava jedan dio osobina koji čovjek donosi sa sobom od rođenja. U islamskoj terminologiji za ovaj termin koristi se izraz *fitrat*. U suštini temperament nije niti dobar niti loš, to je ono što potencijalno posjeduje svaki pojedinac. Loš ili dobar temperament samo je odraz načina kako pojedinac koristi određene potencijale. (Arslan, 2008: 39)

U narodnom jeziku karakter je pojam koji ukazuje na pozitivne karakteristike u smislu ljudskih vrijednosti, moralnih stavova i ponašanja.

U filozofiji, tačnije u filozofiji etike, pod terminom karaktera podrazumijevaju se moralne osobine koje su karakteristike humanog bića. Također se podrazumijeva da u ovim osobinama postoji konzistencija, zato što se termin karaktera koristi za moralne osobine i konzistenciju jednog čovjeka. (Arslan, 2008: 38)

Karakter opisuje stav i ponašanje, te osobinu ljudi u određenim situacijama. Karakter također označava moralnu dosljednost i utemeljenost. Karakter se u suštini najviše izražava kao čednost, odgovornost, skromnost, integritet. (Kara, 2002: 37).

Često se karakter poistovjećuje sa pojmom ličnosti, međutim postoji stanovita razlika jer se karakter većinom koristi za opisivanje moralnih osobina. U narodu se često koriste termini "čovjek od karaktera" i "bez karaktera". Iz ovog možemo jasno zaključiti da se u društvu "čovjek od karaktera" naziva osoba koja se ponaša u skladu sa moralnim kodeksima, kao i osoba koja je prihvatila sistem moralnih društvenih vrijedno-

sti. Dakle, karakter nije urođena osobina, nego osobina koja se dobija kao rezultat društvenih odnosa. (Kara, 2002: 37, Čelik, 2012: 38-40)

Važno je istaći da postoji i grupa naučnika koja karakter dijeli u dvije grupe: kongenitalni (nasljedni) i stečeni. Kongenitalni karakter je onaj koji se stječe hereditetom i genetikom, dok je stečeni onaj karakter koji se formira pod utjecajem obrazovanja, okoline, iskustava i ličnim naporima pojedinca. (Kara, 2002: 37)

Ukratko, iz gore navedenog možemo zaključiti da je karakter usko povezan sa ličnošću te da je jedan od bitnih faktora koji utječe na formiranje i razvoj ličnosti.

U Kur'anu možemo naći metode koje se koriste za edukovanje karaktera:

1. Metode edukacije putem primjera. Čovjek u svojoj prirodi posjeduje želju za imitacijom boljih i uspješnih ljudi. Muslimanima je poslanik Muhammed, a.s., poslat kao najbolji primjer. Iz *sire* možemo vidjeti da je on bio vodič i primjer čak prije primanja objave.
2. Edukacija putem priča. Čovjek treba dobro poznavati svoju historiju jer u njoj može pronaći bezbroj poučnih primjera koji sadrže poučne poruke i koje mogu intenzivno utjecati na razvoj čovjekove ličnosti, karaktera te mnogih drugih osobina. Naprimjer, priča o Kabilovom ubistvu, Habilovom karakteru i naravi te ptici koja je pokazala kako da Habil zakopa svoga brata.
3. Edukacija savjetom. Kur'an je knjiga koja je puna savjeta i preporuka. Savjet ima takvo djelovanje da omekša srce, te da se pričom o Allahovoj kazni i srdžbi može utjecati da čovjek u pozitivnom smislu promijeni svoj karakter. Naprimjer, savjeti Lukmana sinu da ne čini širk Allahu i da se fino ponaša prema svojim roditeljima, da bude zahvalan i čini dobra djela, da odvraća od loših i da ne bude ohol.
4. Edukacija principom nagrade (motivacijom)- kazne (prijetnjom). Princip nagrade i kazne možemo naći u dosta ajeta gdje Uzvišeni Allah jasno naglašava da će biti kažnjeni oni koji budu činili kufr, širk i druge grijeha te, da će biti nagrađeni svi oni koji budu živjeli onako kako Allah, dž.š., želi.

6 - Fitret- predispozicija

Nasljedne osobine također imaju veliku važnost u stvaranju ljudskih tipova. Faktori poput temperamenta, naravi i karaktera su veoma važne u stvaranju i razvoju ljudske ličnosti.

Fitret je riječ arapskog porijekla od korijena *f-t-r*, što označava "napraviti nešto prvi, izumiti, stvoriti". *Fitret* se također koristi u smislu termina stvaranje, postojanje određenih vještina i sklonosti. (Hokeleki, 1996: 47). Pored ovoga, *fitret* se koristi kao sinonim za riječi kao što su: poslanikov sunnet, čisto srce, stvaranje, prirodna tendencija, instinkt i dr. (Oguk, 2008: 11) Neki islamski učenjaci *fitret* prevode kao "prvo stanje stvaranja, prirodne dispozicije". Pod ovim se podrazumijeva da je svaki čovjek rođen čist i spreman da primi islam. (Kara, 2002: 37). Jedno od Allahovih lijepih imena koje mnogo puta spominje u Kur'anu jeste "Fatir (onaj koji stvara)". (En'am 14; Fatir, 1; Zumer, 46).

Iz prethodno navedenih kur'anskih ajeta jasno vidimo da je čovjek svojim fitretom stvoren čist od grijeha. Jer kao što je navedeno u ajetima, nijedno dijete ne može nositi na svojim ramenima očeve, majčine grijeha, niti grijeha svojih predaka. (En'am, 164: Nedžm, 38-39). Dakle dijete počinje svoj život kao čisto biće koje je sposobno da spozna vjeru i jedinstvo Stvoritelja, kao što se navodi u hadisu: "Svako dijete se rađa čisto (u svojoj fitri) pa ga njegovi roditelji učine židovom ili međžusijom, ili ga učine kršćaninom ili muslimanom."

Također iz 30. ajeta sure Rum jasno se može zaključiti da je čovjek rođen čist, neiskvaren, a vanjski faktori su ti koji kvare čovjekovu čistoću (njegovu fitru). Zato da bi čovjek sačuvao svoj fitret mora se kloniti grijeha i stvari koji će promijeniti ili naškoditi njegovoj prirodi.

Kroz cijelu historiju svi učenjaci, naučnici i istraživači željeli su, i još uvijek žele, definirati ljudsku prirodu. Ljudska priroda je, također, privukla pažnju i islamskim učenjacima koji su pokušavali definisati fitret kao kur'anski termin. (Okumuslar, 2000: 29)

Ukoliko čovjek na bilo koji način bude utjecao na svoju fitru bilo u pozitivnom ili negativnom smislu to će rezultirati pojavljivanju različitih tipova ljudskih ličnosti. Iz navedenog se može zaključiti da je i fitra jedan od važnih faktora koji utječu na ljudsku ličnost.

7 – Osjećaj vjere

Čovjek je od davnina tragao za vjerom, i za spoznajom Stvoritelja. Primjer kur'anskog kazivanja o poslaniku Ibrahimu, a.s., kao i mnogi drugi koji se mogu vidjeti, ukazuju da je čovjek biće koje je stvoreno sa urođenim osjećajem za vjeru. Smisao za vjeru je jedan od najvažnijih faktora koji utječu na ljudsko ponašanje.

Vjersko iskustvo je u suštini emotivne prirode. Smisao za vjeru je generalni naziv za percepciju i osjećaje koji se manifestuju kroz vjersko iskustvo.

Kur'an naglašava da čovjek posjeduje mnoštvo osjećaja ističući njegove fiziološke potrebe, njegovu senzibilnost za imetkom, djecom, ukrasima itd. Također, Kur'an ukazuje i na čovjekove negativne osjećaje poput ljubomore, mržnje, zlobe. Osobine kao što su: škrtost, ljubomora i oholost su kompleksne emocije koje stvaraju neuravnoteženu ličnost. Ovi osjećaji su čovjeku neophodni za život, ali čovjek mora naučiti kako da ih kontroliše, tako da ne naštetiti niti sebi niti drugima. Kur'an hvaleći spominje ljude koji vjeruju u Allaha, koji pokušavaju zaraditi Njegovu milost i oprost, kao one koji su strpljivi, koji su pobijedili srdžbu a sve to postižu kontrolišući svoje osjećaje.

Prema mišljenju Kerima osjećaji se generalno mogu podijeliti u tri grupe:

1. osjećaji koji su povezani za tijelo i čula (glad, srdžba, bol i dr.),
2. instinktivni osjećaji (ljubomora, agresivnost, zavist),
3. osjećaji za moralnu i duhovnu vrijednost (milost, darežljivost i dr). (Kerim, 1991: 76)

Vjerski način života je temelj življenja u zajednici i društvenog razvoja. Čovjek i društvo uz pomoć vjere shvataju smisao života, zbog čega možemo reći da je vjera i psihološka i socijalna realnost. Vjera je glavni faktor koji čovjeku daje vrijednost. Jedan od glavnih zadataka vjere jeste očuvanje čovjekovog zdravlja, te izgradnja pozitivne i osviještene ličnosti. Utjecaj vjere na ličnost čovjeka manifestuje se kroz razvoj vjerske spoznaje. Vjera je pri tome, faktor koji utječe na pojedinca i društvo. Jedan od glavnih ciljeva islama jeste uskladiti odnos vjernika sa Stvoriteljem i drugim stvorenjima.

Iman je manifestacija vjerske svijesti u srcu i duši. Duša i srce ispunjene imanom ispunjene su najvećim životnim vrijednostima. Zato možemo reći da je iman škola moralnih i duhovnih vrijednosti jer iman posjeduje tu jačinu da edukuje, mijenja navike i ponašanje, izgradi čvrstu ličnost, da čovjeka udalji od loših navika, poroka i faktora koji bi mogli naštetiti ili promijeniti njegovu ličnost.

Spoljašnju manifestaciju religijske svijesti čine ibadeti koje praktikuemo. Ibadeti su faktori koji čovjeku daju snagu u borbi sa problemima, nedaćama i iskušenjima. Čovjek je, po prirodi, sebičan i koristoljubljin. Uz pomoć ibadeta čovjek uspijeva pobijediti svoje loše navike, sebičnost i druge loše osobine. Svi ibadeti su kao programi koji imaju snagu da utiču i promijene određenu strukturu ličnosti. Npr; bogat čovjek koji daje sadaku/zekat i pomaže siromašne solidariše se sa siromašnim ljudima, podstiče među ljudima bratske odnose i društvenu solidarnost. Već je poznato da namaz sprečava čovjeka da čini grijeha i razvrat. (Kara, 2002: 39)

Dakle, iz svega navedenog, možemo zaključiti da je vjerska spoznaja veoma bitan faktor koji u velikoj mjeri utječe na čovjeka i njegovu ličnost. Vjera kroz ibadete ima tu snagu da promijeni čovjekove loše navike, da promijeni njegov karakter, edukuje ga i pomogne mu da postane zdrava psihička i društvena ličnost kao i da živi onako kako to njegov Stvoritelj želi.

8 - Porodica i okolina

Porodica, kao neizostavna komponenta u životu pojedinca je mjesto gdje čovjek stječe prva saznanja o životu. U porodici se počinje osnivati model jedne ličnosti tako da je porodica prvi i veoma bitan model socijalizacije jednog djeteta. Dijete je osoba koja prima, a njegovi roditelji, braća ili sestre su njegovi modeli. U ranim godinama imitacijom određenih poteza ili ponašanja počinje razvijati svoju ličnost zbog čega je veoma bitno da dječiji modeli budu zdrave i jake ličnosti jer su oni ti koji najviše utječu na razvoj djeteta. Najvažniji zadatak porodice jeste da odgaja, brine se i educira djecu. Stoga, rađanje djeteta, njegov razvoj i rast predstavlja za roditelje dodatne zadatke i obaveze.

Iman koji dijete nosi kao urođenu osobinu se razvija paralelno sa vjerskim uvjerenjima roditelja. Vjerska uvjerenja roditelja su veoma bitan faktor za razvoj imana kod djece čemu svjedoči i prethodno spomenuti hadis: "Svako dijete se rađa čisto (u svojoj fitri) pa ga njegovi roditelji učine židovom ili međžusijom, ili ga učine kršćaninom ili muslimanom."

Razvoj zdravih i pozitivnih vjerskih vrijednosti kod djeteta također zavisi od porodice. Kod djeteta koje odrasta u vjerskoj sredini u ranom razdoblju života razvijaju se religijski koncepti. Djeca koja odrastaju u porodicama gdje se uči Kur'an i klanja namaz već u ranim godinama, imitirajući svoje starije pokazuju osjećaj za vjeru. U takvoj okolini djeca imaju zdravo izgrađen stav o vjeri i vjerskim uvjerenjima.

Pored vjerskih, porodica je bitan faktor u razvijanju i drugih društvenih vrijednosti jer je to prvo mjesto gdje čovjek uči o tradiciji, kulturi, običajima i dr.

Okolina je drugi važan faktor koji utječe na ljudsku ličnost. Čovjek je stvorenje koje živi u određenom vremenu, mjestu i društvu u kojem prevladavaju različiti socio-kulturalni faktori koji utječu na ljudsku ličnost. Veliki broj psiho-socijalnih istraživanja pokazali su da društvo, društveni običaji i tradicija imaju dominantan utjecaj na razvoj ljudske ličnosti.

Kur'an spominjući kafire naglašava da se njihovo nevjerovanje temelji na nevjerovanju njihovih predaka, što nam jasno ukazuje na djelovanje društvene sredine. *Oni čak govore: "Mi smo zatekli pretke naše kako ispovijedaju vjeru i prateći ih u stopu mi smo na Pravom putu."* (Zuhruf, 22). Iz ovog ajeta jasno se vidi koliko je okolina važna u razvoju ličnosti.

Također, Kur'an kao primjer navodi nasilnike. Oni su ti koji svojim razmišljanjem i načinom života formiraju nevjerničke i nasilničke sredine. *"...samo će grešnika i nevjernika rađati"* (Nuh, 27). Nuh u svojoj dovi moli i jasno ističe da će nevjernici samo slične sebi rađati, kao što se vidi i iz gore navedenog ajeta. Ovo je primjer gdje se jasno može uočiti utjecaj okoline.

Kur'an, također, navodi primjer skupine vjernika koji vjeruju, podstiču na dobro i koji jedni drugima preporučuju istinu i strpljivost. Allah, dž.š., u 110. ajetu sure Bekare opisuje ih ovako: *Vi ste narod najbolji od*

svih koji se ikada pojavio: tražite da se čine dobra djela, a od nevaljalih odvraćate, i u Allaha vjerujete. Očito je da će ovakva sredina utjecati na ljude koji su pripadnici ove zajednice te će utjecati na razvoj i izgradnju ličnosti jednog čovjeka.

9 – Heva-prohtjevi nefsa

U rječniku *heva* znači entuzijizam, želja, strast, a kao termin tendencija za činjenje zabranjenih djela, naginjanje duše prema nekoj stvari. (Cagrıci, 1998: 274)

Želje, prohtjevi i strasti su veoma bitan faktor koji utječu na razvoj i formiranje ljudske ličnosti. Po svojoj prirodi oni su inače negativnog karaktera te ljude podstiču na činjenje zla i udovoljavanje nefsu. Strasti su sve ono što se suprotstavlja istini, a sama duša ima udjela u strastima i teži njima putem govora, postupaka i nastojanja.

Heva označava urođene ljudske požude i nagone koji su izraz svakog zla. Kur'an kao sinonim za ovaj termin, koristi izraz *šehvet* (strasti). (vidi: En- Nisa, 27). Neznatna je razlika između dva termina. Dok je *heva* specifična za loše misli i vjerovanja, *šehvet* označava požudu. Ukratko *šehvet* je proizvod *heve*.

Kur'an opisuje termin *heva* kao osobinu nevjerničkih srca (Ibrahim, 43) i generalno kao suprotnost dobru, neprestanu težnju nefsa za ugađanjem strastima. Uzvišeni Allah kaže: *Ali nevjernici lahkomisleno slijede strasti svoje – a ko će na Pravi put uputiti onoga koga je Allah u zabludi ostavio? – njima neće moći niko u pomoć priteći.* (Rum, 29)

Također, Kur'an kao glavni razlog za stranputicu i nevjerovanje pokazuje *hevu*. Povodjenje za strastima je osnova i temelj zablude i nevjerstva, a poznato je da to vodi ogromnom disparitetu. Jasno je da će onaj koji slijedi svoje strasti biti u stranputici. (Vidi: En'am 56, 116; Kasas, 50; Maide, 77; Bekara, 145; Rum 30). Ibn Abbas, r.a., kaže: „Allah, subhanehu ve te'ala, nije spomenuo strast u Kur'anu, a da je nije ukorio!“ Dakle, svi kur'anski ajeti govore o pogubnosti i prezrenosti strasti te svi upozoravaju na nju.

Ukratko, iz navedenih kur'anskih ajeta možemo zaključiti da je i *heva* veoma bitan faktor koji negativno utječe na čovjekov razvoj. Udovolja-

vanje strastima, zahtjevima nefs, odvest će čovjeka na stranputicu, promijeniti njegovu prirodu te naškoditi normalnom razvoju i formiranju ličnosti. Slijeđenje strasti znači odlazak svjetlosti imana iz srca, ljepote sa lica, čime dolazi do pojave mržnje u srcima.

10 - Šejtan

Termin *šejtan* je izveden od riječi *šejt*, što označava stvorenje koje je udaljeno od dobra i milosti. U hebrejskom jeziku riječ *satanin* (biti neprijatelj, protiviti se) izvedenica je od korijena *stn* što označava kretanje, lutanje, nevjericu. Dok neki lingvisti tvrde da je šejtan termin arapskog porijekla koji svoje korijene temelji na kršćansko-judaističkoj teološkoj podlozi, neki tvrde da je to riječ hebrejskog porijekla. (Celebi, 2010: 99)

Šejtan svojim djelovanjem na čovjeka ima veliki utjecaj, na njegovo ponašanje i osjećaje, te ga usmjerava da čini loša djela. Šejtan je vanjski faktor za razliku od strasti koji su unutarnji, čovjekov neprijatelji koji ga usmjeravaju da čini loša djela. (Kirca, 1989: 279)

Kur'an navodi da je neposlušnost prema Gospodaru, nepokoravanje Ademu razlog šejtanovog prokletstva i njegov izlazak iz Dženneta (vidi: Sad, 71-85).

Šejtan lažnim obećanjima (Nisa, 10), neutemeljenim strahovima, navođenjem na zlo (Bekara, 268; Nur, 21), nagovaranjem ljudi da govore o Allahu ono što ne znaju (Bekara, 169), nastoji unijeti neprijateljstvo i mržnju (Maide, 91) prema ljudima. Sve ovo radi pomoću zlih misli koje unosi u srca ljudi.

Šejtan pomoću svoje tri najpoznatije metode utječe na čovjeka, njegovo ponašanje osjećaje i prirodu: čovjeku loše djelo prikazuje kao dobro, sprečava čovjeka da čini dobro i na razne načine motiviše čovjeka na grijehenje.

Dakle, šejtan je veoma opasan vanjski faktor koji aktivno i stalno djeluje na čovjeka i njegovo ponašanje. Šejtan svojim djelovanjem želi promijeniti prirodu ljudske ličnosti i želi čovjeka udaljiti od Stvoritelja. Šejtan prijetnjom i lažnim obećanjima želi promijeniti ljudsku prirodu.

11 - Obrazovanje

Obrazovanje grčkog čovjeka (paideia) podrazumijeva brigu za oblikovanje duše i tijela, skladan razvoj duhovnih i fizičkih snaga ličnosti, proces stjecanja ličnog identiteta i kolektivne identifikacije. (Gvozdenović, 2011: 82) Dakle, obrazovanje je neophodan faktor u životu jednog čovjeka.

Odogo i obrazovanje imaju suštinski značaj za uredan i zdrav život. To je društvena i individualna potreba koja se javlja čim se čovjek rodi jer počevši od rođenja kroz cijelo odrastanje čovjek neprestalno uči. U suštini čovjek na svijet dolazi sa određenim sposobnostima i talentima koje su podobne obrađivanju. (Kerim, 1991: 1) Uz pomoć obrazovanja ove sposobnosti se pozitivno usmjere na ličnost i karakter.

Ljudski život se temelji na obrazovnim aktivnostima koje imaju sposobnost da nose pozitivne društvene vrijednosti zastupljene u društvu: utječu na ljudsko ponašanje, harmonično razvijaju tjelesne, moralne i mentalne sposobnosti, pripremaju čovjeka za društvo, na međuljudske i međukulturalne odnose. Počevši od porodice, koja je prvo mjesto obrazovanja, te škole i drugih segmenata čovjek uči, razvija znanje, vještine i sposobnosti. (Eroglu, 1996: 101)

Svrha obrazovanja jeste edukacija ljudske ličnosti, karaktera i ostalih komponenti. Obrazovanje i korisno znanje imaju za cilj da uspostave unutarnju harmoniju u čovjeku. Uspostavljanjem ove harmonije čovjek ima utjecaj da svoje sposobnosti usmjeri prema pozitivnim stvarima i da postane koristan pojedinac unutar jedne zajednice (Kerim, 1991: 9).

Obrazovanje je prva kur'anska naredba i farz svakog čovjeka. Čovjek istinskim znanjem može dokučiti pravi smisao vjerovanja, a time i pravi smisao ovozemaljskog prolaznog postojanja. Kada čovjek istinski spozna Boga i prizna Ga za svoga Stvoritelja, tj. kada iskusi pravo znanje, tek će onda dokučiti smisao vjere, namaza, posta, zekata i hodočašća, dobročinstva prema rodbini i svim ljudima, ali i smisao patnje, iskušenja i žrtve, odnosno smisao cjelokupnog života. Mnogi kur'anski ajeti govore o vrijednosti znanja i obrazovanja (vidi: Bekare, 269; Ta-Ha, 14; Mudžadele, 11; Zumer, 9; Hud, 46).

Na kraju možemo reći da cilj odgoja i obrazovanja jeste da izgradi zdravu i jaku ličnost koja će biti pokorna Gospodaru, korisna zajednici i svim ljudima.

Zaključak

Kur'an tretira čovjeka kao svog sagovornika, te na najbolji način govori o njegovim slabostima, temperamentu ponašanja i o raznim tipovima ljudske ličnosti. Također, naš Stvoritelj Allah, dž.š., nas preko Kur'ana obavještava da nas je stvorio od zemlje, udahnuo u nas život i dao nam osobine po kojima se razlikujemo od drugih stvorenja, te da je sve na zemlji u službi čovjeka. Čovjeku je, također, data sloboda mišljenja i spoznaja dobrog i lošeg, kako bi mogao polagati račun.

Čovjek na ovaj svijet dolazi sa određenim urođenim mahanama: br-zopletosti, netolerantnosti i nestrpljivosti. Sklon ambicioznosti vrlo često pokazuje naklonost prema ovom svijetu. Bez znanja je pa se često suprotstavljajući Allahu, dž.š., čini kufr i širk. Nezahvalan je na blagodatima koje su mu podarene. Pada u očaj i ponekad gubi nadu u Allahov rahmet. Često je i okrutan prema ostalim stvorenjima i bez prevelikog znanja diskutuje o *gajbu*, i drugim stvarima o kojima ne zna mnogo.

Uz spomenute osobine te uz utjecaj brojnih unutarnjih i vanjskih faktora formira se ljudska ličnost. Čovjek je spreman da prihvati islam. Porodica, sredina i obrazovanje i drugi faktori u velikoj mjeri utječu pozitivno ili negativno na njegovu ličnost. Porodica je najvažniji faktor psihičkog, fizičkog i moralnog razvoja čovjeka. Međutim pored porodice ne treba zanemariti ni sredinu koja ima veliki utjecaj na čovjeka. Škola, prijatelji, kultura, tradicija, televizija, društvene mreže i mnogi drugi faktori utječu na čovjekov razvoj ličnosti.

Kur'an ukazuje na nefs, loše osjećaje, požudu i strasti kao najvažnije faktore koji negativno utječu na ljudsku ličnost. Kao što loša porodica i loša okolina može podsticati nefs za upražnjavanje strasti, požuda i drugih negativnih osobina tako zdrava porodica i sredina mogu biti bitan faktor pomoću kojeg će čovjek kontrolisati nefs, strasti i ostale prohtjeve. Ljudi koji odrastaju u zdravoj porodici i sredini mogu uspješno kontrolisati nefs, požudu i strasti.

Pozitivni faktori utječu tako da čovjek bude pobožan, iskren, strpljiv, ljubazan, skroman, saosjećajan, velikodušan, pravedan, zahvalan, ljubazan i tolerantan prema drugima, da okreće glavu od loših djela i radnji te da obožava Allaha, dž.š., kako to Njemu dolikuje. Međutim utjecajem negativnih faktora čovjek postaje grješnik, prijestupnik, zulumčar, agresivan, arogantan, licemjer, varalica, lažov, sarkastičan, povodljiv za du-njalučkim užicima i dr. Nabrojane vrste ljudskih ličnosti možemo vidjeti u skoro svakom društvu.

Svaki čovjek na Zemlji je pod utjecajem dobrih i loših faktora na osno-vu čega se može zaključiti da se temperament, karakter, ličnost te vjerski identitet razvija njihovim utjecajem. Ali ne treba zanemariti ni razum koji posjeduje veoma bitnu ulogu u razvijanju ličnosti. Dakle, čovjek ko-risteći vlastiti um razvija svoju ličnost i biće odgovoran za svoja djela.

Literatura

- ANIĆ, Š. KLAJIĆ, N. DOMOVIĆ, Ž (2002) *Rječnik stranih riječi*, Zagreb
- ARDOĞAN, R. (1998) *Kur'an ve İnsan Psikolojisi*, İlk Adım Yay., Ankara
- ARMANER, N. (1980) *Din Psikolojisi Giriş*, 1. Cilt, M.E.B.Yay., Ankara
- ARSLAN ŞÜKRAN, F. (2008) *Sünen-i Ebû Davud'un Edeb bölümünden hareketle Hz. Peygamber'in karakter eğitiminde yer alan ahlaki değerler*, Marmara Üniver-sitesi SBE, İstanbul
- AYHAN, H. (1997) *Eğitim Bilimine Giriş*, Şule Yay., İstanbul
- ÇAGRICI, M. (1998) *Heva maddesi*, DIA c. 17, Ankara
- CEBECİ, L. (1985) *Kur'an'da Şer Problemi*, Akçağ Yay, Ankara
- CELEBI, I. (2010) *Şeytan maddesi*, DIA 39, Ankara
- ÇELİK N. (2010) *7-12 yaş çocuğunun karakter eğitimi açısından ailenin etkisi*, Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul
- ČELEBIĆ, M. (1997) *Suština Islama*, Mostar
- EROĞLU, F. (1996) *Davranış Bilimleri*, Beta Yayıncılık, 3.bs., İstanbul
- FRAGER, R. (2011) *Kalp Nefs ve Ruh*, İstanbul
- GVOZDENOVIĆ S, (2011) *Obrazovanje i drugi srodni pojmovi*, Sociološka luča V/2, Nikšić
- HANÇERLİOĞLU O. (1988) *Ruhbilim Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul
- HOKELEKLI, H. (1996), *Fitrat maddesi*, DIA c. 13, Ankara

- <http://dervisi.blogger.ba/arhiva/2007/12/01/1247830>
- <http://www.socioloskaluca.ac.me/PDF16/Gvozdencovic,%20S.,%20Obrazovanje%20i%20drugi%20osrodni%20opojmovi.pdf>
- KARA, O. (2002) *Kur`anda Insan Tipleri*, Sakarya Üniversitesi SBE, Sakarya
- KASAPOĞLU, A. (1997) *Kur'an'da Kişilik Psikolojisi*, İstanbul
- KIRCA, C. (1989) *Kur'an-ı Kerim'de Fen Bilimleri*, Marifet Yayınları, 2.bs., İstanbul
- KULAKSIZOĞLU A. (1998) *Ergenlik Psikolojisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul
- NECATI OSMAN, M.(2011) *Kur'an ve Psikoloji*, Fecr Yay., Ankara
- ÖĞÜK, A. (2008) *Rum suresinde din eğitimi*, Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul
- OKUMUŞLAR, M. (2000) *Kur'an'a göre din fitrat eğitim ilişkisi*, Selçuk Üniversitesi SBE, Ankara
- RIFAI NESIB M (2000), *Tefsir Ibn Kesir* skraćeno izdanje, Sarajevo
- ŞENTÜRK, H. (1997) *Din Psikolojisi*, Esra Yay., İstanbul
- TOKPINAR Đ. (2006) *Kako ustati na sabah namaz*, Bemust, Sarajevo
- TUNÇ Şekip, M. (1949) *Psikolojiye Giriş*, Pulhan Matbaası, İstanbul
- ULUDAG, S. (2008) *Ruh Maddesi*, DIA, c.35, Ankara
- YAVUZ, K. (1991) *Eğitim Psikolojisi*, E.Ü.Yay., Kayseri
-

أرمين ياشاريفيتش

نظر القرآن إلى بعض العوامل المؤثرة في شخصية الإنسان

الإنسان أكمل مخلوقات الله وأرفعها، خلقه الله تعالى في أحسن تقويم ووهب له العقل والقدرة على التمييز بين الخير والشر. وفي نفس الوقت فالإنسان مخلوق ذو تركيبة معقدة جدا، يتطور طول حياته ويمروره عبر مختلف مراحل الحياة يلتقي بالعوامل المؤثرة بصورة مباشرة أو غير مباشرة في صياغة شخصيته. وتناول المؤلف في هذه المقالة بعضا من أبرز ما هناك من تلك العوامل.

Mr. Sci. Armin Jasarevic

Quranic Views About Individual Factors that Affect a Human Personality

Summary

A man is the most perfect and most exquisite creature that God created. He gave him the most beautiful figure, provided him with intellect and ability to recognize good and evil. At the same time, a man is a creature of a very complex structure that evolves through his entire life. By going through various stages of life, he faces the factors that, directly or indirectly, affect him by the way of changing human personality. In this work, the author deals with some of these factors that, in that respect, particularly stand out.

Životinjski svijet u ogledalu interpretativne tradicije muslimana

Haris Dubravac

svršenic fakulteta islamskih nauka u sarajevu
dubravacharis@gmail.com

Sažetak

Ovaj rad raskriva poziciju animalnog svijeta u muslimanskoj interpretativnoj tradiciji. Na početku, tretiramo položaj životinja u gradaciji bitka. Nabrajamo najznačajnija djela muslimanskih pera koja su za glavnu inspiraciju uzeli razlikovni životinjski svijet. Posebice obraćamo pažnju na djela muslimanskih mistika, budući da su se oni ponajviše služili metaforama koje su im pomagale da objasne zbilju ili eventualno put do zbilje, u granicama svog odveć prefinjenog jezičkog izraza. Interesantno je da životinje (lavovi) predstavljaju izuzetak u islamskoj umjetnosti u vezi s pitanjem predstavljanja skulptura. Na kraju se sadržajno slijevamo do islamske vjerozakonske dimenzije, rasvjetljavajući odnos prema životinjama u vjerozakonskim odredbama islama. Upoređićemo stanje životinja nekada i sada, odnosno u intelektualnoj tradiciji i stvarnosti u muslimanskim društvima, jer ne možemo da izbjegnemo refleksije ove teme na sadašnjost. Također, upozoravamo na pogubnosti antropocentrizma kojim se uskraćuje položaj životinja što ga trebaju uživati u svekolikom poretku Prirode. Zaključno, sa žalom konstatiramo zauzimanje pozicije raskošnosti muslimanske intelektualne baštine i životinja u istoj u nekom davnom dobu, i njihovu odsutnost nje danas, izuzimajući neke savremene muslimanske mislioce koji ovu temu tretiraju u svjetlu bioetike.

Ključne riječi: životinje; interpretativna tradicija; islamski vjerozakon

Uvod

Zašto smo odabrali prisutnost životinja u interpretativnoj tradiciji¹, a ne u konstitutivnoj? Postoji najmanje tri razloga. Prvi razlog se krije u tome što bismo izlažući prisutnost životinja u konstitutivnoj tradiciji ostali ograničeni njome, dok tretirajući interpretativnu tradiciju, samim time što se ona oslanja na konstitutivnu, blagim potezom obuhvatamo i konstitutivnu. Drugi razlog je u tome što je konstitutivna tradicija *zaokružena*, dok je interpretativna u nepretrgnutom rastu. Treći i najvažniji razlog jeste prikaz razumijevanja muslimana ove teme u datom trenutku povijesti, a konstitutivna je izgrađena po direktnom Božijem nalogu u kojem muslimani mogu doprinijeti samo prenošenjem tog svetog znanja na buduće generacije. Jednostavnije kazano, konstitutivna tradicija predstavlja islam u njegovom fundamentu, a interpretativna predstavlja muslimane, odnosno razumijevanje islama od strane muslimana.

Životinje u muslimanskoj intelektualnoj baštini

Na samom početku, za nas interesantno, ukazali bismo na etimologiju riječi životinja koja u sebi sadrži riječ život odakle i dolazi sintagma životna sredina. Od iznimnog je značaja činjenica da se u Kur'anu za Boga veli da je *Sveobuhvatni (Al-Muhit)* (IV, 126), a da termin *muhit* ujedno znači životna sredina.² U okviru ljestvice bitka Abdulkerim el-Džili je životinje smjestio na trideset i deveti (preposljednji) stupanj, što će reći,

- 1 Pod interpretativnom tradicijom podrazumijevamo intelektualnu baštinu muslimana. Tradiciju u njejoj dihotomiji sačinjava konstitutivna i interpretativna tradicija. Konstitutivna (Objava i Predaja) je sami temelj i polog islama, a sve što je muslimanski misleći genije na tom temelju odmišljao je interpretativna tradicija islama. Nema promjene u izvorima, principima i temeljima islama, već samo u načinima na koji se religija razumije, primjenjuje i živi u različitim vremenima i na različitim mjestima. Upravo je to smisao: vjerski izvori jesu primarne reference, temelji vjere i vjerske prakse ostaju kakvi jesu, ali naše čitanje i naše shvatanje ovih tekstova se obnavlja doprinosom onih učenjaka i mislilaca koji će otvoriti nove vidike oživljavajući nadvremenu vjeru u našim srcima i podstičući naš razum da se suoči s izazovima vremena. Interpretativna je ujedno i kulturna tradicija, ali ne smije biti u suprotnosti sa konstitutivnom tradicijom. Mi ćemo se u nastavku rada baviti u krilu interpretativne tradicije ili muslimanske intelektualne baštine, vidjeti: Adnan Silajdžić, „Značenje i značaj islamske tradicije“, *Zbornik radova Naučnog skupa "Islamska tradicija Bošnjaka: Izvori, razvoj i institucije, perspektive"*, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, 2008., str. 13-14.; Adnan Silajdžić, *40 hadisa sa komentarom*, Fakultet islamskih nauka i El-Kalem, Sarajevo, 2005., str. 25-26.
- 2 O realnosti prirodnih fenomena kao *znakova Božijih* i životnoj sredini kao ambijenta koji je prožet Božanskim Prisustvom, opširnije u: Seyyed Hossein Nasr, *Susret čovjeka i prirode: Duhovna kriza modernog čovjeka*, drugo izdanje, s arapskog preveo: Enes Karić, El-Kalem, Sarajevo, 2001.

između biljaka i čovjeka kao krunskog Božijeg stvorenja. Abdullah Bošnjak kaže da prema prosvjetljenom razumu i dokazima čistog *Šerijata*, sve što je živo, ono je razumno i ima moć spoznaje. Pošto Boga hvali sve na nebesima i na Zemlji, hvaljenje može donositi samo ono što je živo i razumno. Čim se pojavi osnov/temelj, a to je bitak i život, uz njega se nužno pojavljuju znanje i razum.³ Homolog životinjskom carstvu u čovjeku su njegova osjetila.⁴

U muslimanskoj znanstvenoj, filozofskoj, teološkoj, književnoj i umjetničkoj tradiciji ne-ljudska živa bića su sveprisutne figure, likovi i simboli. Mogli bismo reći, ne-ljudska živa bića igraju značajnu ulogu.⁵ Od početka devetog stoljeća nove ere, arapski pisci su započeli pisati knjige o životinjama. Prvi od njih je bio Džahiz (Al-Jahiz), čija je *Knjiga o životinjama* (*Kitab al-Hayawan*) postala modelom takvog književnog žanra.⁶ Arapska književnost, kao i perzijska, odlikuju se brojnim pričama o životinjama, u koje spada *Kelila i Dimna*, djelo koje je na arapski preveo Abdullah ibn al-Muqaffa'. Kratke priče koje je napisao Suhreverdi (Suhrawardi) na perzijskom govore o: paunu koji se sakrio ispod korpe i zaboravio svoju kuću u carevom vrtu, o gušteru kojeg su zarobili šišmiši jer su ga željeli kazniti najgorom mogućom kaznom, a to je da ga izbace van na zasljepljujuće sunce, što je, očito, kazna za šišmiše koji žive samo u mrkloj tami. Međutim tako nešto izvor je sreće za guštera koji uživa u suncu (i to jasno predstavlja nemogućnost onih koji su duboko ogrezli u materijalizmu života da shvate ljepotu koja se nalazi u duhovnom životu).

Sufije su napisale mnogo životinjskih parabola. Otprilike u istom periodu, na sjeveroistoku Irana, Feriduddin Attar pisao je brojna značajna djela, od kojih i pjesničko remek-djelo *Govor ptica*, koje u lijepim prizorima oslikava putovanje duša ptica u potrazi za tajnovitim Simurgom,⁷

3 Usp. Abdullah Bošnjak, *Gradacija bitka*, s arapskog preveli: Kenan Čemo i Samir Beglerović, Libris, Sarajevo, 2003., str. 161-162.

4 Apendiks napisao Kenan Čemo u: *Ibid.*, str. 218.

5 Dževad Hodžić, *Živa bića u islamskoj religijskoj bioetičkoj perspektivi*, Soc. ekol., Zagreb, Vol. 17, 2008., No 4., str. 364. U ovom pogledu, vidjeti instruktivan tekst: Željko Kaluderović, Orhan Jašić, *Pitagorejska i arapska recepcija ne-ljudskih živih bića*, Nova prisutnost, br. 1, Zagreb, 2015., str. 25-33.

6 Annemarie Schimmel, *Islam i čudesnosti stvorenja: životinjsko carstvo*, Novi Muallim, časopis za odgoj i obrazovanje, god. XV, br. 58, Sarajevo, 2014., str. 46.

7 O Simurgu vidi više u pogovoru Rešida Hafizovića djelu: Shaykh Shihabuddin Suhrawardi al-Maqtul,

na kojeg nabasaju nakon što lutajući obiđu sedam dolina. Još od davnina ptice su simbol duše koja je zarobljena u trošnome tijelu.⁸ Fariduddin Attar je posudio kur'anski izraz *zbor ptica* u svojoj vještoj alegoriji putovanja ptica. Moguće je da je Attar bio manje ili više pod utjecajem Gazalijeve poslanice o pticama: *Risalah Tayr*.⁹ U spomenutom Attarovom djelu, u prvih XIII poglavlja, raznolike vrste ptica imaju svoja obraćanja, odgovore i prigovore dok ne krenu na put, tako da skoro svaki podnaslov biva posvećen drugoj ptici.¹⁰

Ovdje je nezaobilazno spomenuti *Kazivanje o ptici* od Ibn Sinaa.¹¹ Ibn Sinaova *Pjesma o duši* (*Al-Qasida al-Ruhiyya*) poznatija kao *Ayniyya* (*Al-Qasida al-Ayniyya*) spada među najznačajnija poetska ostvarenja ovog filozofa i fungira kao jedna od glavnih pjesama u njegovom divanu.¹² Ovo poetsko ostvarenje je za nas važno jer Ibn Sina dušu poistovjećuje sa golubicom. Vidljivo je da su pjesnici i mislioci mnogo koristili koncept ptice-duha, što nije nova ideja budući da je poznata još od davnina i očito u brojnim religijskim tradicijama.

Filozofi su iz redova životinja uzimali primjere da bi objasnili svoje teorije. Možda je najbolja knjiga u ovom polju *Poslanice Čiste Braće*, a posebno dvadeset i druga poslanica o stvaranju životinja i njihovih kategorija.¹³ Nema sumnje da su Ihvanu safa (Ikhwan al-Safa) po svojoj znamenitoj poslanici o životinjama u Evropi stekli najviše popularnosti. Ne samo da su u njoj iznijeli jedinstvena shvaćanja o životinjama i čovjeku već su je ispričali i kao književno djelo, čak u dijaloškoj formi, što je važna odlika svjetonazora enciklopedista iz Basre. Ujedno je to i najduža poslanica enciklopedije Ihvanu safa.¹⁴

Orijentalna mudrost – teozofija svjetlosti, s arapskog preveo: Rešid Hafizović, Naučnoistraživački institut "Ibn Sina", Sarajevo, 2011., str. 275-276.

8 A. Schimmel, *Ibid.*, str. 46.

9 Sažetak ovog djela vidi u: Henry Corbin, *Ibn Sina i vizionarsko kazivanje*, s francuskog preveo: Rešid Hafizović, Naučnoistraživački institut "Ibn Sina", Sarajevo, 2009., str. 236-237.

10 Vidi: Feriduddin Muhammed Attar, *Govor ptica*, s perzijskog preveo: Ahmed Ananda, Kulturni centar I.R. Iran, Sarajevo, 2003., str. 31-77.

11 Prijevod ovog djela vidjeti u: H. Corbin, *Ibid.*, str. 227-232.

12 Ismet Kasumović, Prevođenje kao hermeneutički postupak (uz Ali-dedeov prijevod Ibn Sinaove Ajniije na osmansko-turski jezik), *Prilozi za orijentalnu filologiju*, br. 37, Sarajevo, 1987., str. 135.

13 A. Schimmel, *Ibid.*, str. 46.

14 Enes Karić, *Neki aspekti enciklopedije Ihvanus safa*, Biblioteka posebnih izdanja, Sarajevo, 1986., str. 95.; Vidjeti također u istom djelu: str. 6, 25. Što se tiče spomenute rasprave, vidjeti: Ihvanu s-safa, *Rasprava čovjeka sa životinjama*, drugo izdanje, s arapskog preveo: Enes Karić, El-Kalem, Sarajevo, 2001.

Mučenik božanske ljubavi, Halladž, ostavio je jedan opis sudbine zaljubljene leptirice u *Knjizi paunova* koja je, vjerovatno, napisana u zatvoru. Halladž u lijepoj rimovanoj prozi opisuje kako leptirica oblijeće oko svijeeće a potom se vraća da bi svojim sestrama pripovijedala o tom iskustvu. Halladž objašnjava da je svjetlost svijeeće *znanje Stvarnosti* a njena vrelina *stvarnost Stvarnosti*, dok je ujedinjenje sa njom *Istinska Stvarnost*. Žudeći da dosegne Istinsku Stvarnost, leptirica se baca u plamen i nikada više ne priča i ne vraća se vanjskome obliku, stvorenim Bićima.¹⁵

Najveći lirski perzijski pjesnik Hafiz Širazi na kraju *Divana*, jedan gazel naslovljava *Divlja gazela*, a u njoj pjeva u jednom dijelu o teškoći pronalaska Simurgovog gnijezda.¹⁶

Za razliku od zapadnjačke i nekih drugih civilizacija, gdje slikarstvo i skulptura zauzimaju značajno mjesto i imaju veliki vjerski značaj, u islamu ne nalazimo gotovo uopće skulpturu, osim ponegdje par lavova na koje se može naići ispred fontana, ili ponekad ispred palača,¹⁷ što za temu našeg rada predstavlja izuzetno zanimljivu činjenicu.

Ovdje možemo spomenuti još jedno muslimansko filozofsko djelo u kojem životinje predstavljaju značajne figure. To je filozofski roman muslimanskog filozofa iz Endelusa Ibn Tufejla (Ibn Tufayl) *Živi, sin Budnoga* (*Hayy ibn Yaqdhān*). Riječ je o raspravi u kojoj *Hayy* na ljudima nenaseljenom otoku odrasta u koegzistenciji s životinjama, a odgaja ga, hrani i skrbi o njemu košuta, a učitelj mu je zdrav razum.¹⁸ Ovdje je važno naglasiti da upravo ta košuta, svojom smrću, pokreće *Hayy ibn Yaqdhān* na spoznajni proces ispitujući njene organe.¹⁹ On preko vidljivog spoznaje nevidljivo. Shvatio je da je košuta ona *stvar* koja je otišla, a ne, sada, nepokretno tijelo. Tijelo je oruđe, a on se od tada okreće prema njegovom pokretaču.²⁰ Tako on spoznaje postojanje duše. Dakle, ogro-

15 A. Schimmel, *Ibid.*, str. 48-49.

16 Hafiz Širazi, *Divan*, s perzijskog preveo: Bećir Džaka, Naučnoistraživački institut "Ibn Sina", Sarajevo, 2009., str. 515-517.

17 Sejjid Husejin Nasr, *Vodič mladom muslimanu u modernom svijetu*, s engleskog prevela: Aida Abadžić-Hodžić, Ljiljan, Sarajevo, 1998., str. 143-144. Objašnjenje odstupanja u glavnom toku islamske umjetnosti vidjeti u: A. Silajdžić, *Ibid.*, str. 206.

18 D. Hodžić, *Ibid.*, str. 365.

19 Abu Bakr Muhammad Ibn Tufayl, *Živi sin Budnoga*, s arapskog preveo: Tarik Haverić, Veselin Masleša, Sarajevo, 1985., str. 37.

20 *Ibid.*, str. 44.

mna je uloga gazele/košute u ovom djelu koje je najčešće prevedeno iz klasične islamske filozofije.²¹

Također, u Nizamijevom imponantnom djelu *Lejla i Medžnun*, postoje dvije izuzetno emotivne scene u kojima Medžnun oslobađa gazelu i jelena jer ga podsjećaju na Lejlu. U trećoj sceni se žali gavranu na svoju tugu,²² a većinu vremena u divljini i provodi upravo sa divljim životinjama kojima je bio omiljen.

Spomenimo i to da je Gazali napisao djelo *Znamenja u Allahovim stvorenjima*, u kojem svaki naslov govori o znamenju stvaranja određene vrste: ptica, domaćih životinja, pčela, mrava, paukova, crvuljaka svilene bube, muha, riba itd. Ovdje ćemo izdvojiti jedan dio iz spomenutog djela o znamenjima stvaranja ptice: *Naime, bobe grožđa izlaze neoštećene iz utroba krupne stoke, dok se, s druge strane, smrve u utrobama ptica! A promisli i to da je Uzvišeni Bog stvorio da ptice legu jaja i da ne rađaju svoje mlade! Ona, ptica, ne rađa svoje mlade kako ne bi bila teška, kad je noseća, u letenju. Jer, naime, da je pile stvoreno u pticijoj utrobi, ono bi otežalo ptici u vrijeme svoga razvoja, i bilo bi zapreka pri naporu uzlijetanja i letenja! Zar ne vidiš, onda, kako je On svakom svom stvorenju odredio i podario ono znamenje koje mu najviše priliči!*²³

Interesantno je to što Gazali smatra da je Bog lišio domaće životinje razuma i razbora, u čemu je Njegovo znamenje, kako bi bile čovjeku pokorne i kako se ne bi sustezale kad ih podjarmljuju da rade teške poslove mljevenja žita, prenošenja tovara i drugih poslova.²⁴ Jedan od njegovih savremenika je iskoristio ideju o ptici-duhu, međutim, na drugačiji način. To je bio pjesnik i sufija Sana'i, poznat po tome što je napisao prvu mesneviju na perzijskom jeziku o vjerskim temama: *Vrt istine (Hadiqat al-Haqiqa)*. Sana'i je napisao i jednu dugu kasidu pod naslovom *Slavljenje ptica (Tasbih al-Tuyur)*, u kojoj je preveo različite glasove ptica u ljudske iskaze.²⁵

21 Vidi: *Ibid.*, str. 159.

22 Nizamuddin Ebu Muhammed Il'jas ibn Jusuf, *Lejla i Medžnun*, s njemačkog preveo: Mehmed Karahodžić, Connectum, Sarajevo, 2010., str. 85-93.

23 Abu-Hamid Muhammad 'al-Gazali, *Znamenja u Allahovim stvorenjima*, s arapskog preveo: Enes Karić, Ljiljan, Sarajevo, 1994., str. 75.

24 *Ibid.*, str. 81.

25 A. Schimmel, *Ibid.*, str. 49.

'Ali ibn Abi Talib kaže da je u stvaranju Njegovu najzačudniji paun, kojeg je On stvorio u srazmjerama najskladnijim i rasporedio boje njegove u rasporedu najboljem.²⁶

Dok je slavuj bio omiljena ptica perzijskih pjesnika, arapska tradicija se proslavila spominjanjem goluba. Naricanje goluba drevne arapske pjesnike podsjetilo je na njihovu vlastitu tugu; kao da je golub prevodio njihov usamljeni plač u svoj jezik. Gukanje goluba ujutro uvijek je bila jedna od omiljenih tema gdje god se pisala arapska poezija. Štaviše, golub grivnjaš je postao simbol duboke ljubavi: lanac crnog perja oko vrata (*tawq al-hamama*) simbol je veze iskrenosti i ljubavi. Zbog toga je Ibn Hazm za naslov svoje sjajne knjige o uzritskoj ljubavi uzeo: *Golubičinu ogrlicu (Tawq al-Hamama)*.

Treba napomenuti da ono što predstavlja Anka u arapskoj književnosti, to Simurg predstavlja u perzijskoj. Anka je čudna ptica dugoga vrata koja se spominje u brojnim djelima, a tako i u sufijskoj spomenici Ibn Arebija *Čudnovata Anka*. Simurg ima veoma važno mjesto u perzijskoj tradiciji, u Attarovim djelima ima najvažniju i najuzvišeniju ulogu – postao je simbolom Božanskog Prisustva kojeg susreće trideset ptica na kraju dugog tegobnog puta. One otkrivaju svoju istovjetnost sa Simurgom: Pojedinačne duše otkrivaju svoju Božansku Suštinu.²⁷

Imena životinja su korištena i kao nadimci: naprimjer, nadimak *Lav Božiji* dat je Aliju ibn Ebi Talibu. Tako su sufijskim šejhovima davani slični nadimci, pa je Abdulkadir el-Gilani poznat kao *Bijeli soko*.²⁸

Neki muslimanski filozofi bavili su se moralnim aspektima svijeta životinja. Tako, naprimjer, (Abu Bakr Muhammad b. Zakariyya al-Razi) u svom djelu *Filozofski put (Sirat al-Falsafiya)* govori o ljudskom odnosu prema životinjama prihvatajući njihovo ubijanje samo pod uvjetom da predstavljaju opasnost za ljudski život, držeći problematičnim klanje domaćih životinja. Uz to on smatra da duše životinja prelaze u savršenu tijela i tako se približavaju svom spasenju.²⁹

26 Es-Sejid eš-Šerif er-Radi, *Staza rječitosti - govori, pisma i izreke Alije ibn Ebi Taliba*, s arapskog preveli: Rusmir Mahmutćehajić i Mehmedalija Hadžić, Islamska zajednica u Hrvatskoj, Zagreb, 1994., str. 132.

27 A. Schimmel, *Ibid.*, str. 51-53.

28 *Ibid.*, str. 45.

29 D. Hodžić, *Ibid.*, str. 364.

Životinje su Božija stvorenja i sa njima moramo postupati pazeći da ih ne povrijedimo. Štaviše, neki ljudi poput Abu el-'Ala el-Me'arrija smatrali su da će Bog dobrim vratiti životinjama na Onom svijetu za sve ono što su morale pretrpjeti na Ovom svijetu.³⁰ Nadovezujući se na ovo mišljenje, navest ćemo velikog perzijskog mislioca Mulla Sadra Širazija, koji je smatrao da će i životinje biti oživljene na Budućem svijetu.³¹ Spomenimo i jedan od izvanredno zanimljivih savjeta od drugog perzijskog mislioca i sufije, Suhreverdija, kojeg iznosi u svojoj oporuci na kraju djela *Orientalna mudrost – teozofija svjetlosti*, jednog od najpoznatijih djela u klasičnoj islamskoj filozofiji, savjetujući onome ko želi čitati ovo djelo, između ostalog, da se uzdrži od jedenja mesa.³²

Islamski vjerozakonski tretman

Sa islamskog vjerozakonskog stanovišta ubijanje uopće pa i ubijanje životinja je loša stvar. Muslimani ne smiju za vrijeme hodočašća, dok su u ihramu, ubiti bilo koje živo biće. Ova zabrana ukazuje na to da je ubijanje samo po sebi nečist čin. U principu, muslimanima je dozvoljeno ubijanje životinja samo u svrhu zadovoljenja gladi ili u svrhu vlastite zaštite od opasnosti. Strogo i doslovno tumačenje mnogih nedvosmislenih islamskih restrikcija ubijanja, kada bi se univerzalno promatralo, vodilo bi mnogo boljem tretmanu ne-ljudskih živih bića nego što ga ova imaju u muslimanskim i drugim društvima.

U pogledu divljih životinja sportski lov i ubijanje divljih životinja za bilo koje druge svrhe (kao što su dekorativne) osim prehrane je zabranjeno, mada je ova zabrana često ignorisana, posebno od strane elita, u historiji muslimanskih društava. Uopće uzevši, islam zahtijeva da divljim životinjama treba biti dopušten nesmetan život, pod uvjetom da ne predstavljaju opasnost za ljude. Pticama, naprimjer, treba dopustiti da

³⁰ A. Schimmel, *Ibid.*, str. 47.

³¹ Njegove filozofske argumente za ovo mišljenje vidjeti u: Fazlur Rahman, *Filozofija Mulla Sadra Širazija*, s engleskog preveo: Rešid Hafizović, Naučnoistraživački institut "Ibn Sina", Sarajevo, 2001., str. 299. U ovom kontekstu, vidjeti zanimljivo razmatranje Mustafe Mahmuda: Mustafa Mahmud, *Od sumnje do vjerovanja*, četvrto izdanje, s arapskog preveo: Abdurahman Hukić, Mešihat Islamske zajednice BiH: El-Kalem, Sarajevo, 1991., str. 53.

³² Suhrawardi, *Ibid.*, str. 254.

slobodno lete, i u muslimanskoj tradiciji uvijek se smatralo nedopuštenim njihovo držanje u kafezima.³³

Islam, kao Božija vjera, plemenita i čovječna do krajnje moguće mjere, određuje vrlo jasno i nedvosmisleno kakav čovjek treba da bude prema drugim živim bićima. Po islamskom učenju zabranjeno je ubijati životinju koja ne nanosi štetu, a ako se to ipak učini - počinitelac će za to odgovarati na Sudnjem danu. Islam strogo zabranjuje bacanje bilo čega živog u vatru, odnosno mučenje vatrom. On kategorički zabranjuje i zavađanje životinja, izazivanje borbe među životinjama (naprimjer, borbu među pijetlovima, ovnovima, volovima). On strogo zabranjuje i gađanje u živu metu, paćenje životinja glađu ili žeđu i sl.³⁴

Prema riječima Derviša Buturovića, iako živimo u vijeku u kojem je čovječanstvo dostiglo visok stepen kulture ipak još uvijek nailazimo na postupke pojedinaca naprama životinjama, koji se nikako ne mogu smatrati opravdanim, a još manje kulturnim i humanim.³⁵

Nekada, u boljim vremenima, muslimani su, naprimjer, i u Bosni osnivali vjerske zadužbine za zaštitu životinja i zbrinjavanje pasa lualica. U vrijeme Osmanskog carstva u Istanbulu su postojale i bolnice za životinje.³⁶ Uporedimo sa današnjim vremenom kada se na hiljade ljudi okupi na koridi u Čevljanovićima sadistički posmatrajući borbe životinja. Ali, s druge strane, za bolji moralno-teološki i vjerozakonski tretman životinja u muslimanskom svijetu potrebno je slobodno, kritički, lucidno i kreativno tumačenje islamskih izvora koji pružaju mogućnosti za takvo što. Kada čitamo stavke Kur'ana potrebno je čuvati se antropocentričkih tumačenja. Moramo se čuvati Descartesovog ponora, jer upravo Descartesovom filozofijom dolazi se do stvaranja antropocentričnog pogleda

33 Usp. Dž. Hodžić, *Ibid.*, str. 365-366; A. Silajdžić, *Ibid.*, str. 234.

34 Usp.: Orhan Jašić, *Bioetička problematika u publikacijama Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini od 1945. do 2012.*, doktorski rad odbranjen na Filozofskom fakultetu, Sveučilište u Zagrebu, Zagreb, 4. maja 2015., str. 99-100.; Derviš Spahić, *Pouke o moralu i bogobojznosti*, četvrto izdanje, Starješinstvo Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, Sarajevo, 1988., str. 34-35.; Derviš Spahić spominje zabranu iskazivanja srdžbe na životinje (str. 82.) i zabranu udaranja životinje (str. 103.).

35 Usp.: O. Jašić, *Ibid.*, str. 94-96.; Dž. Buturović, Šerijatski propisi o odnosu spram životinja, *Glasnik*, VIII (XX), br. 7-9, 1957., str. 296.

36 Dž. Hodžić, *Ibid.*, str. 367.

na svijet koji dominira od novovjekovlja do danas. Zbog antropocentričnog pogleda i dolazi do Descartesovog shvaćanja životinja kao strojeva.³⁷

Zaključak

Ovim radom, djelimično smo rasvijetlili prisutnost životinjskog svijeta u krilu muslimanske intelektualne baštine. Kao što smo u uvodu kazali da se razmatranjem Interpretativne tradicije djelimično dohvatamo i Konstitutivne, želimo kazati da je i očekivana zastupljenost životinjskog svijeta u djelima muslimanskih filozofa, teologa, mistika, pjesnika, budući da je Kur'an sveta knjiga koja tako mnogo govori o prirodi i drugim živim bićima: šest sura (poglavlja) Kur'ana nosi ime po životinjama.

Iako islamska učenja polaze od toga da je čovjek *Namjesnik Božiji* na Zemlji - onaj koji ima nadređen položaj u odnosu na druga živa bića, ovaj kvalitet namjesništva se dopunjava predanošću Bogu. Jednostavnije kazano, čovjek nije na Zemlji samo *Namjesnik Božiji*, on je i *Rob Božiji*, zbog toga njegov odnos prema drugim živim bićima mora da bude teocentrički, a ne antropocentrički.

Islamska perspektiva temelji se na pravilu da sva bića imaju prava koja im daruje Bog i čovjek ih je dužan uvažavati. Temeljeći se na tom pravilu, muslimanski interpretativni izvori sadrže niz uporišta za samilosno odnošenje prema životinjama. Nažalost, prava životinja u islamskom vjerazakonu bolja su nego u stvarnosti muslimanskih društava što smo i predstavili jednim primjerom. Zanimljivo je da životinje (lavovi) predstavljaju izuzetak u islamskoj umjetnosti u pogledu predstavljanja skulptura.

Pišući posljednje retke ovog rada, nismo mogli da ne uvidimo kako smo svu raskošnost muslimanske intelektualne baštine i pozicije životinja u istoj smjestili u neko davno doba. Izuzimajući neke savremene muslimanske mislioce koji ovu temu tretiraju u svjetlu bioetike, možemo kazati da je ovo dodatna slika sutona u muslimanskom umu posljednjih stoljeća!

37 Usp. Tomislav Krznar (ur.), Čovjek i priroda: *Prilog određivanju odnosa*, Pergamena, Zagreb, 2013., str. 55.

Izvori i literatura

- Abdullah Bošnjak, *Gradacija bitka*, s arapskog preveli: Kenan Čemo i Samir Beglerović, Libris, Sarajevo, 2003.
- Abu Bakr Muhammad Ibn Tufayl, *Živi sin Budnoga*, s arapskog preveo: Tarik Haverić, Veselin Masleša, Sarajevo, 1985.
- Abu-Hamid Muhammad al-Gazali, *Znamenja u Allahovim stvorenjima*, s arapskog preveo: Enes Karić, Ljiljan, Sarajevo, 1994.
- Adnan Silajdžić, *40 hadisa sa komentaram*, Fakultet islamskih nauka i El-Kalem, Sarajevo, 2005.
- Annemarie Schimmel, Islam i čudesnosti stvorenja: životinjsko carstvo, *Novi Muallim*, časopis za odgoj i obrazovanje, god. XV, br. 58, Sarajevo, 2014., str. 45-58.
- Derviš Buturović, Šerijatski propisi o odnosu spram životinja, *Glasnik*, VIII (XX), br. 7-9, 1957., str. 296-298.
- Derviš Spahić, *Pouke o moralu i bogobožnosti*, četvrto izdanje, Starješinstvo Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, Sarajevo, 1988.
- Dževad Hodžić, *Živa bića u islamskoj religijskoj bioetičkoj perspektivi*, Soc. ekol. Zagreb, Vol. 17, 2008., No 4., str. 361-369.
- Enes Karić, *Neki aspekti enciklopedije Ihvanus-safa*, Biblioteka posebnih izdanja, Sarajevo, 1986.
- Es-Sejjid eš-Šerif er-Radi, *Staza rječitosti - govori, pisma i izreke Alije ibn Ebi Taliba*, s arapskog preveli: Rusmir Mahmutćehajić i Mehmedalija Hadžić, Islamska zajednica u Hrvatskoj, Zagreb, 1994.
- Fazlur Rahman, *Filozofija Mulla Sadra Širazija*, s engleskog preveo: Rešid Hafizović, Naučnoistraživački institut "Ibn Sina", Sarajevo, 2001.
- Feriduddin Muhammed Attar, *Govor ptica*, s perzijskog preveo: Ahmed Ananda, Kulturni centar I.R. Iran, Sarajevo, 2003.
- Hafiz Širazi, *Divan*, s perzijskog preveo: Bećir Džaka, Naučnoistraživački institut "Ibn Sina", Sarajevo, 2009.
- Henry Corbin, *Ibn Sina i vizionarsko kazivanje*, s francuskog preveo: Rešid Hafizović, Naučnoistraživački institut "Ibn Sina", Sarajevo, 2009.
- Ismet Kasumović, Prevođenje kao hermeneutički postupak (uz Ali-dedeov prijevod Ibn Sinaove Ajnrije na osmansko-turski jezik), *Prilozi za orijentalnu filologiju*, br. 37, Sarajevo, 1987.

- Nizamuddin Ebu Muhammed Il'jas ibn Jusuf, *Lejla i Medžnun*, s njemačkog preveo: Mehmed Karahodžić, Connectum, Sarajevo, 2010.
- Orhan Jašić, *Bioetička problematika u publikacijama Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini od 1945. do 2012.*, doktorski rad odbranjen na Filozofskom fakultetu, Sveučilište u Zagrebu, Zagreb, 4. maja 2015.
- Sejjid Husein Nasr, *Vodič mladom muslimanu u modernom svijetu*, s engleskog prevela: Aida Abadžić-Hodžić, Ljiljan, Sarajevo, 1998.
- Shaykh Shihabuddin Suhrawardi Al-Maqtul, *Orijentalna mudrost – teozofija svjetlosti*, s arapskog preveo: Rešid Hafizović, Naučnoistraživački "Ibn Sina", Sarajevo, 2011.
- Tomislav Krznar (ur.), *Čovjek i priroda: prilog određivanju odnosa*, Pergamena, Zagreb, 2013.

حارس دوبرافاتس

عالم الحيوانات على ضوء التراث التفسيري للمسلمين

هذه المقالة ترفع الستار عن موقع عالم الحيوانات في التراث التفسيري للمسلمين. ومما أتى به المؤلف فيها المعالجة لموقع الحيوانات في سلم الوجود ثم الذكر لأهم ما كتبه المسلمون من المؤلفات المخصصة لهذا الموضوع مع الاهتمام الخاص بمؤلفات الصوفيين وذلك لأنهم كانوا من أكثر من استعملوا المجاز في محاولاتهم أن يشرحوا الواقع في حدود امكانياتهم اللغوية التعبيرية الدقيقة. وفي النهاية أتى المؤلف بشرح البعد الشرعي لهذه المسألة بإلقاء الضوء على معاملة الحيوانات في الأحكام الشرعية ومما قال بهذا الخصوص أن معالجة عالم الحيوانات في التراث الإسلامي الفكري القديم، وللأسف، هي أكثر بكثير منها في الوقت الحاضر باستثناء بعض المفكرين المسلمين المعاصرين الذين يتناولون هذا الموضوع على ضوء الأخلاقيات البيولوجية.

Haris Dubravac

Animal Life in the Mirror of Interpretative Tradition of Muslims

Summary

This work reveals the position of animal world in a Muslim interpretative tradition. The author treats the situation of animals in the gradation of a being. He lists the most important works of Muslim authors who took main inspiration from the distinctive wildlife, and, also, directs a special attention to the works of Muslim mystics, since they mostly used metaphors that helped them to explain Reality or, possibly, Road to Reality, within the limits of their refined language expressions. Finally, the author comes to the Islamic faith-legal dimension, shedding a light on the treatment of animals in religious legal provisions of Islam. He regrets that the treatment of the animal world in the ancient Muslim intellectual heritage was far greater than it is nowadays, with the exception of some contemporary Muslim thinkers who treat this subject in the light of bioethics.

Biljanska regija od najstarijih vremena do 1992. godine

(povijesna vertikala)

Aladin Husić

viši naučni saradnik u orijentalnom institutu u sarajevu
husica@yahoo.com

Sažetak

Rad predstavlja pokušaj povijesne rekonstrukcije najznačajnijih procesa koji su se odvijali u porječju rijeke Bile, lijeve pritoke Lašve, u srednjoj Bosni. U geografskom i lokalnom poimanju on se definira kao Biljanska regija. Autor prati proces razvitka naseljenosti navedenog prostora, u različitim povijesnim epohama, od pojave najstarijih naselja do kraja 20. stoljeća. U okviru toga prati se administrativna organizacija naseljenih mjesta u pojedinim povijesnim razdobljima. U tom kontekstu, na temelju različitih izvora razmatra se i pitanje demografskog kretanja stanovništva, prate demografske promjene, posebno dinamika demografskih kretanja i demografski porast stanovništva ukazuje na uzroke koji utječu na negativne demografske procese. Dinamični povijesni i demografski procesi za posljedicu su imali promjene u konfesionalnoj strukturi stanovništva tog kraja. Stoga se autor osvrnuo i na pitanje konfesionalnog kretanja i konfesionalne strukture stanovništva, i ukazao na promjene koje su pratile pojedine epohe i u sferi konfesionalnosti i duhovnosti, s posebnim osvrtom na novije razdoblje.

Ključne riječi: Bila, organizacija naselja, demografsko kretanje, konfesionalna struktura stanovništva

Od prvih tragova života do srednjeg vijeka

Geografske karakteristike doline Bile pogodovale su veoma ranom naseljavanju stanovništva i organizaciji života. Stoga se na tom području veoma rano javljaju prve organizirane društvene zajednice koje formiraju naselja još u mlađem kamenom dobu (*neolitu*). Najstarija naselja iz tog perioda u dolini rijeke Bile nalazila su se na lokalitetima **Nebo** kod Brajkovića i **Mujevine**, kod Alihodža.¹ Osim što **Mujevine** pripadaju najstarijem naselju u travničkom kraju, izdvajaju se i svojom specifičnošću. Upravo zbog specifičnosti i razlika u odnosu na sva, one se svrstavaju u „posebna neolitska naselja“. To govori o nekoj vrsti njene autohtonosti te otpornosti od utjecaja od drugih kultura. Starost ovog naselja procjenjuje se na 2600 do 2400 godina p.n.e.²

Neolitsko naselje **Nebo** nalazilo se na suprotnoj strani Bile u odnosu na lokalitet **Mujevina**. Na tom lokalitetu pronađeni su ostaci šest zemuničkih i jedne nadzemne kuće, ognjišta, radionica za preradu kamenog oruđa. Na tom lokalitetu pronađeni su raznorodni arheološki ostaci alatki, oruđa, kao što su brusovi, strugalice, sjekire, čekići, noževi, vrhovi za koplja, strijele, ali i ostaci koji ukazuju na poljodjelstvo, kao što su žrnjevi za žito. Neki nalazi ukazuju na bavljenje stanovništva stočarstvom i lovom kao što su, kosti i rogovi životinja, jelena, srne, kune, vepa, medvjeda, goveda, svinje, ovce, koze, psa. Šila, udice, vaze, zdjele, amfore, ukazuju na kulturnu dimenziju života u tom kraju³ Procjenjuje se da je ovo naselje bilo nastanjeno između 2300-1900 godina p.n.e.⁴

Gradina kod **Alihodža** sljedeće je najstarije naselje u dolini Bile, gdje su nove ljudske zajednice nastavile život. Ovo naselje javilo se na prijelazu dvije epohe, neolitskog i bronzanog doba. Karakteristika položaja naselja ovoga doba jeste udaljavanje od rijeka i njihovo lociranje na istaknutije brežuljke, sa kojih se mogla kontrolisati njihova okolica. To je osiguravalo bolju zaštitu samim naseljima. Gradina kod Alihodža

1 Alojz Benac, Istraživanja prahistorijskih nalazišta u dolini Bile, *GZM IV-V*, Sarajevo, 1950., 5-44; A. Benac, *Studije o kamenom i bakarnom dobu u sjeverozapadnom Balkanu*, Sarajevo, 1964., 58-59.

2 A. Benac, *Studije o kamenom i bakarnom dobu*, 59.

3 Alojz Benac, Istraživanja prahistorijskih nalazišta u dolini Bile, 29-34; A. Benac, Prehistorijsko naselje Nebi i problem butmirske kulture, Ljubljana, 1952., A Benac, Neolitsko naselje u dolini Bile, *GZM, VIII*, Sarajevo, 1953., 237-263.

4 A. Benac, *Studije o kamenom i bakarnom dobu*, 58.

predstavlja stalno naselje. To se vidi po mnogim elementima: tragovima nastambi, ostacima kamenog oruđa, keramike, fragmenata kalupa za izlivanje metala.⁵ Po karakteristikama i periodizaciji najvjerojatnije pripada razdoblju 1900-1700 godine p.n.e.⁶

Sasvim je sigurno da su se život i naselja u dolini rijeke Bile i dalje razvijali, no do danas ne postoje sistematska arheološka istraživanja, prema tome ni pronađeni nalazi koji bi pouzdanije potvrdili lokalitete ili ukazali na način života onovremenih stanovnika toga kraja. Ipak, vrlo česti toponimi: Grad, Gradina, Gradac, Gradić i slično ukazuju na mjesta mogućih naselja bronzanog i željeznog doba. Veliki broj gradina svjedoči dinamičan život Ilira u ovom kraju.

Najznačajnije naselje iz **rimskog doba** u dolini Bilo nalazilo se u **Fazličima**. Iz tog mjesta potječe najznačajniji i najpoznatiji nalaz rimske epohe. To je nadgrobna ploča u kojoj se spominje „gradski vijećnik“ i „rimski municipij Bistue“.⁷ „Ovaj spomenik podigoše sebi još za života vijećnik grada Bistue, Paelije Justo i njegova supruga Aelija Prokula“. U vezi sa ovim natpisom otvaraju se brojna pitanja. Da li je on imao tu samo ishodište i imao vilu za odmor ili je obavljao neku dužnost, samo su neka od rješenja koja ostaju u sferi neutvrđenih pretpostavki.



Lokalitet starog grada Vrbenca ili Vrbpovca

5 A. Benac, Istraživanja prahistorijskih nalazišta u dolini Bile, 12-29; A. Benac, Studije o kamenom i bakarnom dobu, 139-140.
6 A. Benac, Studije o kamenom i bakarnom dobu, 146.
7 Aleksander Hoffer, Rimski natpis iz Fazliča, *GZM, V*, Sarajevo, 1893., 321-323.

Srednjovjekovni period

Ništa bolje nije izučeno ni razdoblje srednjeg vijeka. Posebnu nepoznanicu čini razdoblje ranog srednjeg vijeka VII-XII stoljeće iz kojega još uvijek nemamo niti pisanih niti materijalnih ostataka na osnovu kojih bi se mogle odrediti osnovne povijesne karakteristike. Lašvansko područje, kao župa Lašva prvi puta u jednom pisanom izvoru se spominje 20. aprila 1244. u povelji ugarskog kralja Bele IV.⁸ U vrijeme afirmacije i uspona srednjovjekovne bosanske države, Lašvansko područje, prema tome i dolina rijeke Bile, pripadala je **domenu bosanske dinastije**. Stoga se prva naselja u pisanim izvorima uglavnom spominju u poveljama bosanskih vladara. Prvi takav spomen odnosi se na selo **Čukle** u jednoj nedatiranoj povelji, nastaloj najvjerovatnije oko 1370. godine. Tom poveljom bosanski ban Tvrtko I (1353-1391) Čukle daruje Stjepanu Rajkoviću.⁹

Sasvim sigurno da je ta povelja nastala prije 1377., kada je Tvrtko I postao kraljem. Brzo poslije toga kralj Tvrtko I Kotromanić uz Lupnicu i Trebeušu, dodjeljuje i selo **Bilu** knezu Hrvoju te naslov velikog vojvode.¹⁰ Pod selom Bila podrazumijavaju se današnji Kljaci kao osnovno naselje i, možda, neka druga manja susjedna naselja koja su zajednički mogla činiti srednjovjekovnu seosku općinu Bila. Osim navedenih sela u srednjovjekovnim pisanim historijskim izvorima iz Biljanske regije spominje se još i selo Guča Gora. Ugarski kralj Sigismund daruje Vuku, sinu Nikole Drusića, iz „**Guče Gore** župi Lašvi“, posjed na području župe Požega.¹¹ Koliko god ovo izgledalo kontroverzno i historijski nelogično, jedno je ipak nepobitno, da se spominje Guča Gora u župi Lašvi.

Mnogo više od pisanih izvora o životu ovoga kraja govore nekropole u dolini rijeke Bile. Premda su rađena arheološka istraživanja i poslije Drugog svjetskog rata dokumentirane nekropole u Malinama, Guča Gora, Brajkovići, Grahovčići, Doci, Alihodže, to predstavlja tek dio iz bogate prošlosti tog kraja.¹² Izvan temeljitih istraživanja ostao je čitav

8 Sima Ćirković, *Istorija srednjovekovne bosanske države*, Beograd, 1964., 66-67.

9 Jaroslav Šidak, O vjerodostojnosti isprave bosanskog bana Tvrtka Stjepanu Rajkoviću, *Zbornik radova Filozofskog fakulteta II*, 1954., Zagreb, 1954., 41.

10 Ludevit Talloczy, Kako i kada je Hrvoje postao veliki vojvoda bosanski, *GZM, IX*, Sarajevo, 1897., 184-185.

11 Zur Geschichte Bosniens und Serbian im Mittelalter, Munchen und Leipzig, 1914., 354-356.

12 Paola Koršec, Srednjovjekovne nekropole okoline Travnika, *GZM VII*, Sarajevo, 1952., 375-407.

niz nekropola u tom području. Neke od njih su dokumentirane samo na lokalnom nivou, za neke znaju još samo rijetki mještani, a neke su tek nedavno dale neočekivane i više nego iznenađujuće rezultate. Dvije nekropole u Fazlićima Mašeti sa 27 i Trnovača sa 24 stećka,¹³ Maline, Guča Gora, Brajkovići (sanduci, sljemenjaci, krstače), Grahovčići (sljemenjaci, sanduci, krstače), kao i u arheološkoj nauci i literaturi još nedokumentirane nekropole od 10 preostalih stećaka (sljemenjaci i ploče) Dub, zatim Orahovo i Han-Bila.¹⁴

Najznačajniji od pronađenih historijskih srednjovjekovnih ostataka u dolini rijeke Bile ipak predstavlja utvrđeni grad **Vrbenac ili Vrbovac**, kod sela Zagrađe. Uostalom, mnogo toga govori i naziv susjednog sela Zagrađe. O ovom utvrđenom mjestu se ne zna ništa drugo osim što se može vidjeti iz preostalih ostataka nekadašnje utvrde, jer ga niti jedan pisani historijski izvor ne spominje. Ipak, može se reći da je u srednjem vijeku mogao predstavljati odbrambenu kulu i središnje mjesto u dolini rijeke Bile te da je kontrolisao prolaz dolinom Jasenice. Najvjerovatnije pripada ranom srednjem vijeku ili nekom ranijem periodu.¹⁵ Osim toga vjerovatno je predstavljao sjedište i vojno uporište nekog od velikaša biljanske regije. Budući da se nije nalazio na frekventnoj putnoj komunikaciji, niti onoj koja je preko Ovnaka iz doline Bosne vodila u dolinu Lašve, niti bliže onoj koja je vodila samom dolinom Lašve, pretpostavke za dalji njegov razvoj nisu bile dovoljne da mu osiguraju dalji opstanak te je on vrlo rano napušten i zapušten. Ni kasniji izvori ga ne spominju što dodatno potvrđuje rani prestanak njegove nekadašnje funkcije utvrđenog srednjovjekovnog grada.

Osmansko razdolje

Kao u druge krajeve srednje Bosne, Osmanska uprava uspostavljena je i na području Bile 1463. godine. Već od 1463. godine vidi se da je područje

13 Šefik Bešliagić, Stećci, kataloško-topografski pregled, Sarajevo, 141-144.

14 Đ. Mazalić, Hrišćanski nišani u okolini Travnika: Evidencija važnijih spomenika i predlozi za zaštitu, *Naše starine IV*, 1957, 97-118.

15 Mihovil Mandić, Prehistorijske i sredovječne utvrde kod Travnika, *GZM, XXXVIII*, 1926, 39-40., Isti, Veziški grad Travnik, nekad i sad, Zagreb, 1931., 30-31. *Arheološki leksikon Bosne i Hercegovine*, 2, Sarajevo, 1988., 205.

bilo dobro naseljeno i da je život u srednjem vijeku bio vrlo dinamičan. Već u drugoj polovini 15. stoljeća moguće je identificirati sljedeća naseljena mjesta: Čukle, Višnjevo, Guča Gora, Skomorje, Bila, Jezerci, Dub, Miletići, Orahovo, Suhi Do. Nešto kasnije tokom 16. stoljeća: Bukovica sa mahalom Poljanice, Miletići, Skomorje, Orahovo, Višnjevo, Guča Gora, Čukle sa mahalama Čukle i Zaselje, Suhi Do, Bila, Ričice, Jezerce, Korimlje drugim imenom Suhi Do i Dub.

Stanovništvo ovoga kraja vrlo rano je počelo prihvatati islam u većem broju negoli je to u ostalim područjima travničkog kraja, kao što je to, uostalom, i u svim drugim krajevima Bosne gdje je bila prisutna Crkva bosanska sa svojim učenjem. Već prvih decenija osmanske vladavine u pojedinim selima u poriječju Bile nalazimo prve muslimane i to u Čuklama tri domaćinstva, Višnjevu četiri domaćinstva, Skomorju jedno domaćinstvo, Jezercima jedno domaćinstvo, Suhi Do tri domaćinstva. Višnjevo je u to vrijeme uz Grnovnicu na području današnjeg Novog Travnika, spadalo u sela sa najvećim brojem domova muslimana ne samo u tom kraju nego cjelokupnoj travničkoj regiji. Do kraja 16. stoljeća gotovo cjelokupno stanovništvo tog kraja bili su muslimani. Autohtono stanovništvo toga kraja, kao sljedbenici učenja Crkve bosanske, u potpunosti je prihvatilo islam.

Nemuslimane uglavnom predstavljaju vojničke ili poluvojničke skupine **martolosa ili vojnuka**, naseljavane tokom osmanske vladavine u Bosni pa i u ovaj kraj. Zanimljivo je istaći da je jedino selo sa većinskim nemuslimanskim stanovništvom predstavljalo selo Korimlje, čije se nekadašnje ime očuvalo u lokalitetu Korita. Osnovanost takve pretpostavke potvrđuje i činjenica da se ponekad pojavljuje sa dvojnim imenom, „*Korimlje, drugim imenom Suhi Do*“. Riječ je inače o manjem seoskom naselju sa svega jedanaest domaćinstava, od čega je samo jedno muslimansko.

Već do kraja 16. stoljeća 88 % stanovništva biljanskog kraja bili su muslimani. Među potpuno muslimanska sela spadaju Bukovica, Miletići, Dub, Orahovo, gdje nema niti jednog nemuslimanskog stanovnika. Ovdje je neophodno posebno istaći selo **Guču Goru** koje se u cjelokupnoj historijskoj literaturi, uvijek posmatralo kao isključivo i tradicionalno

katoličko mjesto. Ali već s krajem 16. stoljeća, procenat muslimana u tom selu bio je iznimno visok, i dostizao 88%. S tim u vezi, također treba istaći da se ubrajalo u mjesto sa najvećim brojem domaćinstava u tom području sa 103 dokumentirana domaćinstva. Muslimanskih je, dakle, bilo 88. Po svojoj veličini Guču Goru su slijedili Bukovica¹⁶ (današnja Velika i Mala Bukovica) sa 84 domaćinstva, Bila sa 77 domaćinstava i Čukle sa 67 domaćinstava. U ovom kontekstu treba istaći da je tokom 17. stoljeća u Višnjevu, Suhom Dolu i Čuklama i preostalo stanovništvo prihvatilo islam.

Iako je bosanski prostor već u 16. stoljeću bio izložen snažnom procesu migracionih kretanja, posebno brojnih skupina Vlaha koje su se kretale s teritorija današnje Srbije, Crne Gore ili istočnih krajeva Hercegovine, ka zapadnim granicama Osmanskog carstva, i zahvatale istočnu, sjeveroistočnu te sjeverozapadnu Bosnu, odnosno prostor koji je pod utjecajem različitih procesa, višedecenijskih sukobljavanja s Ugarskom, seobe muslimana u novoosvojena područja, epidemija i sl., ostao slabo naseljen, srednja Bosna, pa ni Lašvanska dolina u to vrijeme nije snažnije bila zahvaćena naseljavanjem tog stanovništva. Ipak u 17. stoljeću, nakon potpune stabilizacije političkih i ekonomskih prilika nemuslimansko stanovništvo se počinje postepeno naseljavati u Lašvanski sliv, tako da sedamnaesto stoljeće predstavlja početak novih migracionih procesa, posebno pravoslavnog stanovništva ka zapadnim dijelovima Osmanskog carstva. Za razliku od 16. stoljeća, i masovnijeg naseljavanja Vlaha, ovaj proces nije bio tako intenzivan ni po vremenu ni po brojnosti naseljenih skupina. To stanovništvo bilo je propagandno primamljivo katoličkom misionarskom djelovanju. U svom izvještaju upućenom u Rim, Toma Ivković je obavijestio da je 1630. godine na području Lašve krizmao 29 pravoslavnih porodica.¹⁷

Uglavnom se tokom 17. stoljeća radilo o stanovništvu koje je doseljavano na čifluke – posjede muslimana, kao radna snaga. Pod utjecajem tih procesa počinju se postepeno javljati nemuslimanska domaćinstva i u onim selima koja su već do kraja 16. stoljeća u potpunosti prihvatili

¹⁶ Bukovica u ranijoj povijesti podrazumijeva naselje Velika i Mala Bukovica, a ne Gluha Bukovica.

¹⁷ Krunoslav Draganović, *Croatia Sacra*, 7/1934., Zagreb, 1934., 65-78.

la islam. Tako se posljednjih decenija 17. stoljeća, (1690) počinju javljati prva nemuslimanska domaćinstva u Bukovici (Velika i Mala) i to dva, Zagrađu 2. Stanovit broj nemuslimana naseljen je i u neka sela koja su ranije imala nemuslimana kao što je u **Gučoj Gori**. Da je demografski proces vrlo živ i da je kultiviranje novih obradivih površina intenzivno, svjedoči pojava novih naselja kao što su: Maline, Grahovčići i Mosor.

Treba istaći da katoličanstvo u 17. stoljeću još uvijek nije imalo značajnijeg utjecaja na području Travnika, pa tako ni u dolini rijeke Bile. Izvještaj biskupa Nikole Olovčića iz 1675. godine na cjelokupnom području Lašvanskog sliva dokumentirao je svega **870 duša katolika**.¹⁸ To je moglo biti između 150 i 170 domaćinstava. Približno u to vrijeme 1667-8. godine u travničkom kraju počinju se javljati prva imena koja su obavljala duhovnu propagandu i duhovne aktivnosti Marko (Lašvanski), Jeronim i Ivan Gabrić.¹⁹ No 1675. godine još uvijek nemamo niti jednog crkvenog objekta u Travničkom kraju, i spomenuti svećenici službu su obavljali uglavnom dolazeći povremeno iz Fojnice.²⁰

Djelovanje katoličkog svećenstva među doseljenim Vlasima nastavljeno je i u 18. stoljeću. Već 1704. godine makarski biskup Nikola Bijanković izvijestio je Rim da je bio u Bosni, te da je mnoge pravoslavne preveo u katoličku vjeru, i da je uz dopust splitskog nadbiskupa postavio župnike u pojedina mjesta. On traži nove misionare koji bi radili na područjima pod osmanskom vlašću.²¹ Brzo poslije toga, ili tačnije 1708. godine javljaju se i prve vijesti o djelovanju župnika u Travniku i okolici. Uz depopulaciju muslimanskog stanovništva, usljed pogibija na ratištima i epidemija, koje će obilježiti posebno drugu polovinu 18. i prvu polovinu 19. stoljeća otvarao se prostor za novu kolonizaciju tog kraja kao i pojačano djelovanje katoličkih svećenika na tom području, naročito u redovima novodoseljenog vlaškog stanovništva. No rezultati demografskih, ali i konfesionalnih promjena postali su vidljivi, tako da je vrlo brzo u 18.

18 M.V Batinić, *Djelovanje franjevaca u Bosni i Hercegovini, za prvih šest vjekova njihova boravka*, II, Zagreb 1881, 150.

19 Josip Matasović, „Fojnička regesta“, *SPOMENIK SKA*, LXVII, Beograd, 157. Nešto kasnije Ivan Gabrić djelovao je na području Fojnice. Isto; str 194.

20 M.V Batinić, *Djelovanje franjevaca u Bosni i Hercegovini, za prvih šest vjekova njihova boravka*, II, Zagreb 1881, 150.

21 Scurriture originali referite nelle Congregazioni generali, sv 547, f. 421-422.

stoljeću umjesto pet sela sa katoličkim stanovništvom do 1736. godine broj naseljenih mjesta sa katoličkim stanovništvom u travničkom kraju porastao na 26.²² Prema izvještaju bosanskog biskupa fra Mate Delivića iz 1737. godine, u Biljanskoj dolini bilo je 67 katoličkih domaćinstava sa 695 stanovnika. Katolike nalazimo u selima: Guča Gora, 12 domaćinstava, Maline 4, Jezerce 5, Brajkovići 9, Zaorašac 16, Mosor 5, Miletići 2, Bukovica 2, Grahovčići 12.

Depopulacija stanovništva biće izražena posebno u drugoj polovini 18. stoljeća. Nemamo vijesti o stradanju u pojedinim naseljima. One su uglavnom zbirne. Posebno veliki broj stanovnika odnijele su kuge 1742, 1762, ali je najstrašnija bila ona iz 1782-3. Bilo je i drugih nešto manjih valova kuge. To je otvaralo prostor novim naseljavanjima u Bosni.

Srednjobosanski prostor je bio privlačan za imigrante koji su dolazili iz dalmatinskih krajeva. Više je razloga zbog kojih je stanovništvo doseljavalo u Bosnu pa i područje Travnika. Natjerani glađu mnogi su dolazili i naseljavali se u Bosnu, posebno njen srednji dio zbog čega su susjednu okolicu Zenice zvali „Mala Dalmacija“. Osim toga i **zemljoposjednici** su uz prešutno odobrenje vlasti intenzivno radili na doseljavanju novog stanovništva.²³ To je izazivalo i povremene sporove sa austrijskim vlastima koje su se borile na sve načine da se to stanovništvo odobrovolji da ostane na austrijskom teritoriju. Austrijski konzul Pauliči 1816. godine je pokušao i preko sveštenika propagirati blagodati austrijske uprave u odnosu na osmansku vlast. Čak je sugerirano da i civilne vlasti budu blaže prema stanovništvu kako bi se ono potaklo na ostanak. Nije poznato koliko i u koja naselja doline rijeke Bile je naseljeno katoličkog stanovništva, no ako ne odmah i izravno, onda je sigurno iz nekih susjednih mjesta ono doseljavano i u biljanski bazen.

Rezultat naprijed spomenutih demografskih procesa u mnogome je tokom druge polovine 18. i naročito u prvoj polovini 19. stoljeća izmijenio konfesionalnu strukturu stanovništva u dolini rijeke Bile. Već

22 Julijan Jelenić, Spomenici kulturnoga rada bosanskih Franjevaca (1437-1878), *Starine JAZU, XXXVI*, Zagreb 1918, 137; Mijo Vjenceslav Batinić, Djelovanje franjevaca u Bosni i Hercegovini u prvih šest vjekova njihova boravka, sv. III, Zagreb, 1887., 17; J. Jelenić, *Spomenici kulturnoga rada franjevaca Bosne srebreničke*, Mostar 1927., 40-41. i 60-61.

23 Galib Šljivo, *Bosna i Hercegovina 1813-1826*, Institut za istoriju u Banjoj Luci, 1985., 76-77.

sredinom 19. stoljeća na tom području imamo dokumentiran veći broj samostalnih naseljenih mjesta. Do sredine 19. stoljeća u slivu rijeke Bile nalazimo 35 naseljenih mjesta. Ono što je zanimljivo istaći da je konfesionalna struktura stanovništva do tada bila već prilično izbalansirana i da se broj nemuslimana i muslimana u tom području skoro izjednačio. Muslimansko stanovništvo činilo je 53% dok je nemuslimansko 47 (44% katolici i 3% pravoslavci). Treba istaći da su muslimani bili naseljeni u 26, katolici u 24 a pravoslavni u 9 naselja toga kraja. Da je proces nastanka novih naselja još uvijek živ, pokazuju slučajevi Rogačića, Plahovčića, Bikoša, Postinja, u kojima imamo samo po dva domaćinstva. Zanimljivo je da je preko 72% katoličkog stanovništva živjelo u samo 5 sela tog kraja, i to u Gučoj Gori, koja je u tom procesu izrasla u najveće katoličko naselje. Katolici su bili brojniji još u Brajkovićima, Grahovčićima, Čuklama te Malinama. Pravoslavno stanovništvo se do tada naselilo u Dolac (kod Kljaka), Kljake, Rogačić, Radojčiče, Poljanice, Suhi Do, Zaselje, Skomorje i Orlice. U svim navedenim slučajevima gdje su bili naseljeni pravoslavci riječ je o jednom, do dva domaćinstva, izuzev Orlica koje su imale 3 domaćinstva sa 43 stanovnika. To je ujedno i jedino selo toga kraja u kojemu je živjelo samo pravoslavno stanovništvo, dok su u svim drugim slučajevima pravoslavni živjeli u selima sa mješovitom strukturom stanovništva.

Organizacija, broj i nazivi naseljenih mjesta u dolini Bile

U organizacijskom smislu sela su bila organizirana u džemate ili seoske općine. U dolini rijeke Bile bilo je organizirano pet džemata/seoskih općina, i to: Bila, Brajkovići, Gučja Gora, Jezerce, Orahovo-Zagrađe.

Pojedinim džematima/seoskim općinama pripadala su naselja kako slijedi:

- **Bila:** Bandol, Brajčići, Bukovica, Dolac, Kljaci, Mosor
- **Brajković:** Brajković, Čukle, Grahovčić, Plahovčići, Rogačići
- **Guča Gora:** Bukovica, Guča Gora, Krpeljići, Maline, Radojčiči
- **Jezerce:** Bikoši, Fazlići, Jezerce, Miletići, Orašac, Orlice, Pode, Poljanice, Postinje, Suhi Do, Vranići, Zaselje.

- **Orahovo-Zagrađe:** Bukovica Gluha, Dub, Skomorje, Višnjevo malo, Višnjevo veliko, i Zagrađe.

Ovakva teritorijalna organizacija održala se do kraja austrougarske uprave sa pet seoskih općina na području regije rijeke Bile kao i u prvoj dekadi Kraljevine SHS. Međutim, proglašenjem Kraljevine Jugoslavije u novoj administrativnoj podjeli, regija Bila u okviru sreza Travnik činila je jedinstveno općinsko područje „Bila“, jedno od šest, koliko ih je bilo u okviru sreza Travnik. Nakon Drugog svjetskog rata, još uvijek su se održali elementi ranijih oblika teritorijalnog organiziranja. Nakon promjena 1971. godine, na području Bile naselja su organizirana u **mjesne zajednice:** Abid Lolić Bila, Dub, Dušan Košutić Čukle, Gluha Bukovica, Grahovčići, Guča Gora, Han Bila, Maline, Mehurić, Mosor, Višnjevo i Zagrađe.

Što se tiče naseljenih mjesta koja su pripadala ovoj geografskoj cjelini, to su sljedeća naselja kako ih dokumentira administracija: Bandol, Brajići (Alihodže, Brajići/Zolote, Karahodže), Brajkovići, Čukle, Dolac, Dub, Fazlići, Gluha Bukovica (Bukovica, Muratovići, Ramića Potok), Grahovčići (Grahovčići, Plavičići, Vinište), Guča Gora (Guča Gora, Kosovo), Han Bila, Jezerci, Kljaci, Krpeljići, Mala Bukovica, Maline (Donje Maline, Gornje Maline, Bikoši), Miletići, Mosor, Orahovo, Orašac, Orlice, Podovi, Podstinje, Poljanice (Mehurići, Poljanice), Radojčići, Radonjići, Skomorje, Suhi Dol, Velika Bukovica (Velika Bukovica, Mala Bukovica, Kukrike), Višnjevo (Višnjevo, Bare, Potok), Vranići i Zagrađe.²⁴

Demografsko kretanje stanovništva u regiji Bile od 1879. do 1991. godine.

Demografski procesi predstavljaju vrlo važan dio sveukupne povijesti svakoga kraja pa tako i regije Bila. Oni, međutim, ovise od mnogobrojnih historijskih, privrednih, socijalnih i drugih pratećih okolnosti, posebno razvoja infrastrukture jednoga šireg područja. Promatrano u povijesnom razdoblju od preko jednog stoljeća, demografski porast stanovništva bio je pozitivan te se u odnosu na početno razdoblje austrougarske uprave broj stanovnika doline Bile uvećao za 4,35 puta. No treba imati

²⁴ Naselja u zagradi predstavljaju dijelove naseljenih mjesta kako se ona vode u administrativnoj podjeli.

na umu brojne okolnosti i povijesne mijene, posebno smjene tri različita društveno-ekonomska i državno-pravna sistema, koji su se različito reflektirali i na demografska kretanja stanovništva. Posebno treba istaći dva svjetska rata koji nisu ostali bez posljedica i u sferi demografije. Očekivati je da se ratne kataklizme negativno odraze na demografiju pojedinih krajeva, ali su povremene demografske oscilacije evidentne i u nekim „mirnodobskim“ razdobljima.

Najdinamičnija demografska razdoblja doline Bile su periodi 1948-1953. i 1961-1971. godine. Godišnji porast stanovništva u prvom periodu iznosio je 253 a u drugom 256 stanovnika godišnje. Izrazito pozitivan demografski trend vidljiv je i u periodu 1953-1961. godine, u kojem je godišnji porast stanovništva bio nešto ispod spomenutog, ali još uvijek izrazito visok sa godišnjim prirastom od 236 stanovnika. Razdolje poslije Prvog svjetskog rata je period nešto manjeg priraštaja, ali je s obzirom na cjelokupni historijski kontekst i taj period demografski vrlo dinamičan sa godišnjim priraštajem od 197 stanovnika. Ovom razdoblju treba pridodati i period 1885.-1895. godine sa priraštajem od 153 stanovnika godišnje.

Usprkos periodu Drugog svjetskog rata, neočekivano visok rezultat daje i period od 1931.-1948., sa prosječnim godišnjim prirastom od 105 stanovnika. Vjerovatno je to dijelom i rezultat međuratnog prirodnog priraštaja (1931.-1941.) koji bi mogao biti nastavak visokog priraštaja postignutog 1921-1931. godine koji je, kao što smo naprijed istakli, na godišnjem nivou iznosio 197 lica. Promatrano sa demografskog stanovišta u ovom kraju kritičnim razdobljima mogu se smatrati periodi 1895.-1910. te 1910.-1921. godina. Dok je prvo razdoblje ostalo još uvijek u sferi pozitivnog demografskog kretanja, doduše minimalnog od svega 3,93 prirodnog godišnjeg priraštaja, dotle je period 1910-1921. godine imao negativna demografska kretanja koja su na godišnjem nivou značila smanjenje broja stanovnika za 45 lica. To je, očigledno, posljedica ratnih dešavanja koja nisu mimoišla ni ovaj mikroprostor.

Ostaje, međutim, nepoznanica uzroka minimalnog priraštaja na samom prijelazu iz 19. u 20. stoljeće (1895.-1910.). Premda uzroke tog pada treba temeljitije istražiti, kao primarna pretpostavka bi se mogla uzeti u

obzir aneksija 1908. godine koja je, možda, potakla migracioni val muslimanskog stanovništva.²⁵

God.	Br. stan.	Prirast
1879.	4256	0
1885.	4779	523
1895.	6312	1533
1910.	6371	59
1921.	5859	-502
1931.	7826	1976
1948.	9612	1786
1953.	10876	1268
1961.	12770	1894
1971.	15333	2563
1991.	18535	3302

U vezi s demografskim prilikama i demografskim kretanjem stanovništva, nameće se pitanje učešća stanovništva u ukupnom stanovništvu teritorija općine koji je ona obuhvatala u vremenu prije 1992. godine. Svakako da su na ukupan rezultat, odnosno procentualno učešće ovog kraja, presudno utjecali demografski trendovi u nešto više od jednog stoljeća koje je ovdje praćeno. Premda je bilo očekivati da je taj trend paralelan sa demografskim rastom, ipak on pokazuje neka odstupanja. Iako, promatrano u cjelini, ovo učešće ima pozitivan trend, koji je tokom nešto više od jednog stoljeća porastao za 4% u ukupnom udjelu stanovništva, u pojedinim razdobljima on neznatno oscilira, od +1, do -1. No u rasponu od 1879. do 1991. on se kretao od 23% do 26% ukupnog

²⁵ *Štatistika miesta i pučanstva Bosne i Hercegovine*, Sarajevo, 1880.; *Štatistika mjesta i žiteljstva Bosne i Hercegovine po popisu naroda od 01. maja 1885. godine*, Službeno izdanje, Sarajevo, 1886.; *Glavni rezultati popisa žiteljstva u Bosni i Hercegovini od 22. aprila 1895.*, Sarajevo, 1896.; *Rezultati popisa žiteljstva u Bosni i Hercegovini od 10. oktobra 1910. Sastavio statistički odsjek Zemaljske vlade*. Sarajevo, 1918. Definitivni rezultati popisa stanovništva od 31. januara 1921 god. Résultats définitifs du recensement de la population du 31 janvier 1921., Sarajevo, 1932.; Definitivni rezultati popisa stanovništva: od 31 marta 1931. godine, Knj. 2, Prisutno stanovništvo po veroispovesti, Beograd, 1938.; Imenik naseljenih mjesta u NR BiH, Sarajevo, 1955.; Stanovništvo i domaćinstva u SR Bosni i Hercegovini, Uporedni pregled rezultata popisa 1948., 1953. i 1961. godine prema teritorijalnoj podjeli od 1. I 1963. god. Republički zavod za statistiku, Sarajevo, 1964.; Nacionalni sastav stanovništva, rezultati za Republiku po općinama i naseljenim mjestima 1991., Državni zavod za statistiku Republike Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1993. Popis stanovništva, domaćinstava i stanova u 1971. godini, Nacionalni sastav stanovništva SFR Jugoslavije, podaci po naseljima i općinama, knjiga II, Savezni zavod za statistiku, Beograd, 1994.

stanovništva na teritoriji travničke općine. Dok je 1879-1895. rastao sa 23 na 27, demografska stagnacija 1910.-1921. utjecala je i na smanjenje u udjelu stanovništva travničkog kraja i dovela do pada na 25%. Pozitivan trend između 1921. i 1931., doveo je i do porasta udjela Biljanske regije u ukupnom broju stanovništva na 29%. Tako visok procenat nije dostignut više ni u vrijeme znatno dinamičnijeg demografskog priraštaja u periodu 1953.-1971. godine. Sve analize za druga razdoblja pokazuju stabilno učešće ovog kraja u ukupnoj populaciji stanovništva koje se od 1948-1971. održavalo na stabilnih 27%. Ipak je između 1971-1991. godine ponovo evidentan blagi pad što smatramo da je posljedica prvenstveno industrijalizacije i blage migracije, ne toliko iz regije same Bile, koliko iz drugih krajeva koji su jačali demografsku sliku cijelog lašvanskog sliva ne samo dijela općine Travnik u dolini Lašve.

Ovi podaci su značajniji tim prije što u odnosu na gravitaciono područja Lašve, u kojem skoncentrirani privredni kapaciteti apsorbuju stanovništvo usljed čega dolazi do formiranja tri vrlo važna, izrazito naseljena područja, Travnik, Turbe i Dolac. Usprkos tome, to nije imalo značajnijeg odraza na migracione procese u smjeru tih privrednih zona iz regije same Bile. Ona je i dalje ostajala nekako izolirana od tih procesa, posebno od priliva novog stanovništva koje industrijski razvoj nije privlačio u ovo područje. Dva jedina privredna subjekta, rudnik Abid Lolić Bila i Šumarija Sebešić, koja su djelovala u dolini Bile niti brojem radne snage niti nekim drugim razlozima i motivima nisu bili privlačni za imigraciju stanovništva. Oni su tek djelomično zadržavali lokalno stanovništvo za njegova migraciona kretanja u neke od mjesta privlačnijih za život.

Konfesionalna struktura stanovništva

Premda su osnove konfesionalne strukture stanovništva ustanovljene već do sredine 19. stoljeća, u širem području travničkoga kraja, pa tako i u slivnom području rijeke Bile, primjetno je da je u tom području u demografskom smislu najveći rast ostvarilo muslimansko stanovništvo. Taj rast nije izraz toliko samoga priraštaja koliko je „statičnost“ u kojoj je muslimansko stanovništvo ipak ostajalo u mjestima porijekla, dok su

pravoslavni i katolici bili skloniji pomjeranju ka industrijskim područjima Viteza, Novog Travnika, Nove Bile pa i nekih drugih industrijskih bazena. To je dovelo do formiranja konfesionalne strukture u slivnom području rijeke Bile koja je pokazivala porast učešća muslimanskog stanovništva u ukupnoj strukturi stanovništva.

Iako je konfesionalna struktura 1879.-1931. prilično ujednačena, primjetne su neke oscilacije uzrokovane onim faktorima koje smo istakli u dijelu o demografskim kretanjima. Ovdje treba istaći da je demografska krivulja pravoslavnog stanovništva vrlo varijabilna 1879.-1931. godine, kao i u periodima poslije Drugog svjetskog rata. Ipak ovdje ističemo da se broj pravoslavaca kretao između 2 i 4 procenta. Od 1971. on je u naročitom padu jer se na području Bile od 1971. broj pravoslavaca sa 406 skoro prepolovio na svega 221. To znači da su u tom razdoblju sa 3% pali na svega 1,2%. Ovaj pokazatelj je prvenstveno rezultat migracionog kretanja pravoslavnog stanovništva ka industrijskim centrima.

I muslimansko i katoličko stanovništvo u cjelokupnom periodu od 1879. do 1991. godine bilo je u porastu osim 1910.-1921. godine. U oba korpusa zabilježen je pad, kod muslimana 215 a kod katolika 276. To je utjecalo i na procentualni omjer stanovništva. Ali je već 1931. godina pokazala znatan porast katolika, što u suštini nije mijenjalo procentualni omjer stanovništva. On se, dakle, u to vrijeme kretao između 43 i 44%. Jedan od mogućih uzroka pada broja katolika 1921. jeste apstinencija popisa, posebno nakon poraza i raspada Austro-Ugarske monarhije, čiji su simpatizeri, ali i učesnici u vojnim jedinicama protiv Srbije. Procenat muslimana u to vrijeme kretao se između 53 i 55%.

Rezultati novijeg razdoblja (1971-1991) pokazuju da je 1971. godine na području Bile živjelo 9141 musliman (60%), 5706 katolika (37%) i 406 pravoslavnih (3%). Neposredno pred agresiju na Republiku Bosnu i Hercegovinu 1992. u Biljanskom bazenu struktura stanovništva izgledala je: 12185 muslimana (66%), 5954 katolika (32%) i 221 pravoslavni (1,2%).

Nacionalni sastav stanovništva 1971							Nacionalni sastav stanovništva 1991.						
Naselje	Bošnj	Hrv	Srb	Jug	Crn	UK	Bošnj	Hrv	Srb	Jug	ost	UK	
Bandol	253	65	1			319	219	56			1	276	
Brajići	462	44				506	578	43		2	2	625	
Brajkovići	223	425	1			649	8	498	2	9	4	521	
Čukle	277	938	42			1257	375	934	18	8	13	1348	
Dolac	169	299	13	4		485	303	371	10	8	8	700	
Dub	688					688	961	1				962	
Fazlići	196	110	1			307	197					197	
Gl. Bukovica	891	9	46			946	1038				3	1041	
Grahovčići		1115	4			1119		1201	5	5	4	1215	
Guča Gora	1	907	28			936		838	2	4	3	847	
Han Bila	192	3	5	16	5	221	574	82	2	15	9	682	
Jezerci	380	45	1			426	413	215			15	643	
Kljaci	630					630	735			4		739	
Krpeljići	471	83				554	583	133			6	722	
Mal. Bukovica	0	293	1			294		247				247	
Maline	725	475	1			1201	984	495			4	1483	
Miletići		99				99	25	55		3		83	
Mosor	267	10				277	319					319	
Orahovo	338					338	398				1	399	
Orašac		156	0			156		168	2			170	
Orlice	1	1	89			91			41			41	
Podovi	531	120				651	847	175			17	1039	
Podstinje		106				106	602	97	13	4	6	722	
Poljanice	388		28			416	285		11			296	
Radojčići	189		25	1		215	272		21			293	
Radonjčići		245				245		213				213	
Skomorje	178					178	182					182	
Suhi Dol	365		28			393	541		34		1	576	
Vel. Bukovica	99	141				240	102	132			1	235	
Višnjevo	685		1	1		687	966				1	967	

Vranići	57			57	61			61				
Zagrađe	485	3	1	489	617	4	10	631				
Zaselje		14	90	104		60		60				
	9141	5706	406	22	5	15280	12185	5954	221	66	109	18535

Struktura stanovništva po mjesnim zajednicama 1991. godine

	Bošnjaci	Hrvati	Srbi	Jugosl	Ostali	UKUPNO
Abid L Bila	1616	414	10	14	10	2064
Dub	961	1	0	0	0	962
Dušan Košutić Čukle	375	934	18	8	13	1348
Gluha Bukovica	1038	0	0	0	3	1041
Grahovčići	0	1201	5	5	4	1215
Guča Gora	855	1184	23	4	9	2075
Han Bila	1490	755	4	24	30	2303
Maline	1586	592	13	4	10	2205
Mehurić	1859	438	148	3	17	2465
Mosor	640	435	0	0	2	1077
Višnjevo	966	0	0	0	1	967
Zagrađe	799	0	0	4	10	813
	12185	5954	221	66	109	18535
Procenata	66	32	1,19	0,36	0,6	100,15

آلادين هوسيتش

ناحية ما حول نهر بيلا - من أقدم العصور إلى عام 1992م

تمثل هذه المقالة محاولة لمتابعة أهم ما جرى عبر التاريخ من التطورات في الناحية ما حول بيلا وهو رافد من الروافد اليسرى لنهر لاشوا والواقع في المنطقة الوسطى من البوسنة والهرسك، وتعرف هذه الناحية في الأوساط الجغرافية والمحلية بالناحية ما حول بيلا. تابع المؤلف تطور الأوضاع السكانية لهذه المنطقة في مختلف العصور التاريخية وذلك بدءاً بظهور أقدم المساكن فيها وانتهاءً بالقرن العشرين. وقد نتجت عن التطورات التاريخية والسكانية الحيوية تغيرات في التركيبة الدينية للسكان في هذه المنطقة ولذا فقد تطرق المؤلف أيضاً إلى مسألة التطورات الدينية والتركيب الديني للسكان فيها وأشار إلى التغيرات التي رافقت عصوراً مفردة.

Aladin Husić

Bila Region from the Earliest Times to 1992

Summary

The work is an attempt of historical reconstruction of the most important processes taking place in the area of the Bila river, left tributary of the Lasva river, in central Bosnia. Geographically and in the sense of local understanding, this area is defined as Bila Region. The author follows the process of development of population of the given space in different historical periods, from the appearance of the oldest settlements to the end of the 20th century. Dynamic historic and demographic processes have resulted in changes in the confessional structure of the population of the area. Therefore, the author reflects on the issue of confessional trends and confessional structure of the population, and points to the changes that occurred in a particular epoch.

Hasan ibn Ammar eš-Šurunbulali el-Ezheri el-Hanefi i Bošnjaci u Egiptu i proučavanje njegovih djela na našim prostorima

Jusuf Džafić

imam; medžlis islamske zajednice mostar
jusuf-dz91@hotmail.com

Sažetak

U ovome radu govorimo o jednom egipatskom velikanu iz osmanskog perioda s kraja 16. i prve polovice 17. stoljeća. Šurunbulali je bio priznati autoritet u hanefijskom fikhu. Autor je 134 djela, uglavnom iz područja fikha, ali i iz akaida i tesavvufa. Za nas je značajan po tome što se njegova knjiga *Nuru-l-idah* ve nedžat el-ervah (Svjetlo tumačenja i spas duša), dugo vremena izučavalo u bosanskim medresama (Sarajevo, Mostar, Janja, Počitelj...), kako neposredno, tako i posredno - preko Serdarevićevog *Fikhu-l-ibadata*. Hasan ibn Ammar eš-Šurunbulali se nesumnjivo družio s većim brojem Bošnjaka u Egiptu koji su u toj zemlji tada obnašali razne dužnosti. Stoga možemo pretpostaviti da su upravo ti ljudi njegovo djelo *Nurul-idah* donijeli ovamo i unijeli ga u bosanski kulturni prostor. Time je Šurunbulali ostvario snažno prisustvo u Bosni i Hercegovini i Balkanu.

Ključne riječi: Egipat, El-Azhar, hanefijski fikh, Bošnjaci, biblioteke, rukopisi, Gazi Husrev-begova biblioteka.

Uvod

U doba Hasana ibn Ammara eš-Šurunbulalija (1586-1659), Egipat se, kao ejalet (beglerbegluk, pašaluk), nalazio u okviru Osmanskog carstva. Sjedište Egipatskog ejaleta je bilo u Kairu. Tada je u Egiptu zvanični mezheb (pravna škola), kao i u ostatku Carstva, bio hanefijski, što znači da su mule (vrhovne građanske kadije), kaziaskeri (vrhovne vojne kadije), vrhovne muftije, rektori (šejhovi) univerziteta, dekani (amidi) univerziteta i sl. bili, uglavnom, sljedbenici hanefijskog mezheba, što je bio slučaj i sa Kairom i Egiptom. Kairski univerzitet el-Azhar je nastavio i u osmansko doba da bude stjecište studenata iz cijelog muslimanskog svijeta, kao što je bio u memlučko doba, samo što je sada imao veći broj hanefijskih studenata, kako iz dotada tradicionalnih hanefijskih sredina tako iz novih, kakva je bila Rumelija - evropski dio Osmanskog carstva.

Uzevši sve prilike u obzir, ne treba da čudi da je Šurunbulali imao priliku da upozna desetine, a možda i stotine Bošnjaka koji su dolazili iz Bosne i drugih krajeva Osmanskog carstva u Egipat, tačnije u Kairo. Motivi njihovog dolaska u Kairo su različiti. Jedni su bili valije Egipatskog ejaleta, drugi su bili članovi memlučke vladajuće klase, treći su bili pisci, četvrti su bili mule i kadije, peti su bili prepisivači i studenti itd.

Egipat i Bošnjaci u Egiptu u doba Šurunbulalija

Za vrijeme života Šurunbulalija u Kairu je, prema tome, boravilo najmanje osamnaest Bošnjaka: šest valija, tri memluka, četiri pisca, trojica kadija, dva prepisivača. Navest ćemo ih u nastavku hronološki, na osnovu njihovih zanimanja.

Valije Egipta:

- Hafiz Ahmed-paša Hadum (oko 1550-1613), valija 1590-1595. godine.
- Javuz Ali-paša Malkoč Bošnjak (?-1604), valija 1601-1604. godine.
- Biber Mehmed-paša Stari, valija u 1622. godini. Bio je valija Egipta svega 75 dana.
- Kodža Musa-paša Silahdar Vehabović (?-1647), valija 1630-1631. godine.
- Mustafa-paša Nišandžija Mostarac (?-1661), valija u 1648. godini.

- Sari Ahmed-paša Tarhondžu (?-1653), valija 1648-1651. godine.

Šurunbulali, zasigurno, nije upoznao Hafiz Ahmed-pašu Haduma, dok je moguće da se susreo sa ostalim spomenutim valijama, posebno sa Musa-pašom i Sari Ahmed-pašom.

Memluci bošnjačkog porijekla, tačnije članovi memlučke porodice Bošnjak (Bušnjak):

- Šaban-beg Bošnjak, memluk i jedan od vođa klana Kasimija sredinom XVII stoljeća.
- Ahmed-beg Bošnjak (?-1662), brat Šaban-bega Bošnjaka, memluk i jedan od vođa klana Kasimija 1650-ih i početkom 1660-ih.
- Ibrahim-beg Veliki Defterdar Bošnjak Ebu Šeneb (Ibrahim-bek el-Kebir ed-Defterdar Bušnjak Ebu Šeneb) (1629-1718), sin Šaban-bega Bošnjaka i vođa Kasimija 1688-1718.

Najvjerojatnije da je Šurunbulali poznao svu trojicu lično.

Pisci:

- Šejh Ibrahim Kazaz (?- 1617), unuk Hamze Bali Bošnjaka. Nakon dugogodišnjeg putovanja, skrasio se u Kairo, gdje je proveo najbolje godine života i gdje je preminuo. Moguće je da se poznao sa Šurunbulalijem.
- Abdullah-efendija Bošnjak (El-Busnevi) el-Bajrami (1584-1644). Proveo je u Egiptu nekoliko godina prije nego je 1046. godine po Hidžri (1636.) otišao po drugi put na hadždž. Za vrijeme svoga boravka u Egiptu napisao je, između ostalog, arapsku verziju svoga komentara na *Fusus el-hikem*, poznato djelo sufijskog šejha Ibn Arebija (1165-1240), za potrebe egipatskih intelektualnih krugova. Šurunbulali se, po svoj prilici, više puta susreo sa ovim našim učesnikom.
- Derviš Sulejman-beg Mezaki-efendija Bošnjak (?- 1676). Pisao je poeziju. Dva primjerka njegove zbirke poezije se čuvaju u Nacionalnoj biblioteci u Kairu. Boravio je u Egiptu za vrijeme namjesnikovanja Ejub-paše (1644-1646), kada se najvjerojatnije i susreo sa Šurunbulalijem.

- Hadži Jusuf Livnjak. Napisao putopis sa hadždža 1615/1616. godine. Budući da je na putu za hodočašće proveo jedno vrijeme u Kairu, obilazeći njegove znamenitosti, pa i sami El-Azhar, moguće da se susreo sa Šurunbulalijem.

Kadije:

- Bedruddin-efendija Mahmud Sarajlija (?-1658). Došao je na funkciju mule u Kairu 1658. godine. Proveo je svega dva mjeseca na novoj funkciji, prije nego što je preminuo. Moguće da se stigao upoznati sa Šurunbulalijem za vrijeme svoje kratke službe.
- Šaban-efendija Nevesinjac Bošnjak (En-Nevesini el-Busnevi) (?-1659). Postavljen za mulu u Kairu 1638. godine, gdje je 1640. prepisao jedan rukopis. Kasnije je bio anadolski kaziasker, pa rumeljski kaziasker. Po svoj prilici je bio poznanik Šurunbulalija.
- Zekerijja sin Husejna Katira (?-1662). Bio je jedno vrijeme na položaju sudskog djelatnika nasljedstva (kasam) u Kairu. Moguće da se poznavao sa Šurunbulalijem.

Prepisivači:

- Alija Bošnjak Jusufović (El-Busnevi sin Jusufa) (?- iza 1624). Prepisao rukopis u Kairu 1624. godine. Moguće da je tada studirao na Azharu i da mu je Šurunbulali bio profesor.
- Ibrahim Muslihuddin Bošnjak (El-Busnevi) (?- iza 1659). Prepisao rukopis u Kairu na Azharu 1640. godine. Možda mu je Šurunbulali bio profesor, ako je bio Azharov student.

Biografija

Ebu el-Ihlas Ebu el-Berekat Hasan Stariji (el-Kebir) ibn Ammar ibn Alija ibn Jusuf el-Hanefi el-Vefai el-Ezheri el-Misri eš-Šurunbulali, kako glasi puno ime ovog autora, rođen je 994. godine po Hidžri (1586.) 60-ak km sjeverno od Kaira u selu Šubra Bilula, kod grada Menufa, u pokrajini Menufija, u delti Nila.¹ Otuda mu i relativna imena: Eš-Šurunbulali - Šurunbulalija, tj. stanovnik Šubra Bilule, i El-Misri - Misrilija, Egipćanin.

¹ Vidi o Šurunbulaliju: Katib Čelebi, *Kešf ez-zunun an esamijj el-kutub ve el-funun*, Mektebe El-Mesenna,

Kada je Hasanu Šurunbaliju bilo blizu šest godina, njegov otac Ammar ga je 1002. godine po Hidžri (1592.) doveo u Kairo, kako bi mu pružio priliku da uči pred nekim od najboljih učenjaka i profesora toga doba u Osmanskom carstvu. Tako je Šurunbulali još kao dijete počeo izučavati nauke i u ranom djetinjstvu naučio Kur'an napamet. Pred sljedećim profesorima je stekao osnovno obrazovanje:

- Šemsuddin Muhammed el-Muhibbi el-Misri (?-1594/5), hanefijski učenjak, muhaddis i lingvista iz Kaira,
- Abdurrahman ibn ez-Zi'b el-Mesiri, hanefijski učenjak iz Kaira.

Šurunbulali se poslije upisuje na znameniti univerzitet el-Azhar. Na Azharu se i dalje usavršavao u pravnim (fikhskim) znanostima, te je od sljedećih profesora dobio idžazetnamu za hanefijski fikh sa sene-dom (lancem prenosilaca) do Ebu Hanife:

- Šemsuddin Abdullah ibn Muhammed en-Nihri, hanefijski učenjak iz Kaira,
- Šemsuddin Muhammed ibn Mensur el-Muhibbi ed-Dimeški (1525-1621), hanefijski učenjak i muhaddis iz Damaska,
- Nuruddin Alija ibn Ganim el-Makdisi (1514-1596), hanefijski učenjak iz Kaira,
- Ahmed ibn Muhammed ibn Ahmed es-Suudi eš-Šibli (?-iza 1611), hanefijski učenjak i muhaddis iz Kaira i dr.

Na Azharu je studirao sve dok nije stekao zvanje profesora. Budući da je bio najbolji student svoje generacije, postavljen je za profesora hanefijskog fikha na Azharu.

Šurunbulali se brzo isprofilirao kao jedan od vodećih autoriteta za islamsko pravo (fikh). Neki pisci ga smatraju najučćenijim hanefijskim fakihom (islamskim pravnikom) svoga doba u Egiptu. Posebno ističu

Bagdad, 1941, reprint Dar Ihja' et-turas el-arebijj, Bejrut, sv. 1, str. 732, sv. 2, str. 1199; El-Muhibbi, *Hulasa el-eser fi e'ajan el-karn el-hadi ašer*, Dar Sadir, Bejrut, sv. 2, str. 38-39; Jusuf Elijan Sarkis, *Mu'džem el-matbuat el-arebijje ve el-muarrebe*, Matbea Sarkis, Kairo, 1928, str. sv. 2, str. 117-118; Hajruddin Ez-Zirikli, *El-E'alam*, Dar El-Ilm li el-melajin, Bejrut, 2002, sv. 2, str. 208; Ismail-paša el-Bagdadi, *Idah el-meknun fi ez-zejl ala Kešf ez-zunun*, Dar Ihja' et-turas el-arebijj, Bejrut, sv. 3, str. 8, 14, 33, 37, 77, 89, 113, 126, 134, 154, 173, 182, 241, 242, 261, 264, 265, 273, 330, 344, 360, 402, 408, 413, 445, 460, 619, sv. 4, str. 464, 661, 692; Ibid., *Hedijje el-arifin*, Tab'e' bi inaje Vekale el-mearif el-dželile fi metbeatih El-Behijje, Istanbul, 1951, reprint Dar Ihja' et-turas el-arebijj, Bejrut, sv. 1, str. 292-294; Omer Rida Kehhale, *Mu'džem el-muellifin*, Mektebe El-Mesenna, Bagdad, reprint Dar Ihja' et-turas el-arebijj, Bejrut, sv. 3, str. 265-266, sv. 13, str. 381.

njegovo poznavanje kur'anskih i hadiskih tekstova, pravnih principa, te stručnost prilikom izdavanja fetvi.

Šurunbulali je, kao profesor na Azharu, predavao brojnim studentima, kako domaćim egipatskim, tako i stranim studentima. Među njegovim domaćim studentima se ističu:

- Šihabuddin Ahmed ibn Muhammed el-Adžemi el-Vefai (1604-1675), šafijski učenjak i historičar,
- Šihabuddin Ebu el-Abbas Ahmed ibn Muhammed el-Husejni el-Hamevi el-Misri (?-1687), muftija hanefijskog mezheba u Egiptu,
- Hasan ibn Alija ibn Muhammed el-Džeberti (?-1685), hanefijski učenjak i pradjed kairskog hroničara Abdurrahmana ibn Hasana ibn Ibrahima el-Džebertija (1756-1825),
- Abdulhajj ibn Abdulhakk ibn Abduššafi eš-Šurunbulali (?-1705/6), hanefijski učenjak i zemljak Šurunbulalija,
- Šahin ibn Mensur ibn Amir el-Ermenavi (1620/21-1689/90), hanefijski učenjak i lingvista,
- Abdalbaki ibn Abdurrhahman ibn Alija el-Makdisi (?-1667), hanefijski učenjak i imam džamije i medrese Ešrefije u Kairu,
- Junus ibn Ahmed el-Mehalli el-Ezheri, šafijski učenjak i profesor hadisa u Damasku itd.

Među Šurunbulalijevim stranim studentima ističu se:

- Ismail ibn Abdluganijj ibn Ismail en-Nablusi (1608-1652), hanefijski učenjak iz Nablusa i otac poznatog hanefijskog učenjaka Abdulganiija en-Nablusija (1641-1731),
- Fadlullah ibn Muhibbuddin ibn Muhammed el-Muhibbi el-Hamevi, hanefijski učenjak iz Hame i otac učenjaka i historičara Muhammeda Emina el-Muhibbija (1651-1699),
- Šihabuddin Muhammed ibn Husejn-mulla ibn Nasir el-Eškar el-Hamevi (1615-1683), hanefijski učenjak iz Hame,
- Muhammed ibn Salih ibn Muhammed et-Timurtaši el-Gazzi (?-1625/26), hanefijski učenjak iz Gazze i unuk hanefijskog učenjaka šejhu-l-islama Muhammeda ibn Abdullaha (1572-1645),
- Salih ibn Alija es-Safedi (?-1667/68), hanefijski učenjak i muftija iz Safeda,

- Abdurrahim ibn Ebu el-Lutf el-Husejni el-Makdisi (1628-1692), pjesnik, hanefijski učenjak i jerusalanski muftija,
- Muhammed ibn Hafizudin ibn Muhammed es-Sururi el-Makdisi, hanefijski učenjak iz Jerusalima (?-1678),
- Fahrudin ibn Zekerija ibn Ibrahim el-Mearri el-Makdisi (?-1659/70), hanefijski učenjak i muhaddis iz Mearre i jerusalanski muderris,
- Muhammed ibn Tadžuddin ibn Muhammed el-Makdisi er-Remli (?-1685), hanefijski učenjak i muftija Remle,
- Skender (Iskender) Alija ibn Alija es-Sivasi ed-Darir (1665-1736), hanefijski učenjak iz Sivasu i dr.

Također, Šurunbulali je podučavao islamskim naukama i svoje potomke. Takoreći, zanimanje hanefijskog fakiha, tačnije profesora hanefijskog prava na Azharu, postalo je tradicionalno zanimanje u njegovoj obitelji. Među Šurunbulalijevim potomcima, sljedeći su, između ostalih, bili istaknuti egipatski hanefijski učenjaci i profesori na Azharu:

- Hasan ibn Hasan ibn Ammar eš-Šurunbulali (najkasnije 1621-1711), njegov sin.
- Ebu Mahfuz Hasan ibn Hasan ibn Hasan ibn Ammar eš-Šurunbulali (?-1726/27), njegov unuk, odnosno sin njegovog gorespomenutog sina Hasana.
- Abdurrahman ibn Hasan ibn Hasan ibn Hasan ibn Ammar eš-Šurunbulali, njegov praunuk, odnosno sin njegovog gorespomenutog unuka Hasana.

Šurunbulali je bio naklonjen tesavvufu (sufizmu). Tako je bio pripadnik šazilijskog tarikata (derviškog reda), tačnije njegovog ogranka (kola) vefajja. Njegov sufijski šejh je bio Ebu el-Is'ad Jusuf ibn Ebu el-Ata' ibn Vefa, malikijski učenjak iz Kaira.

Godine 1035. po Hidžri (1626.) Šurunbulali je posjetio Jerusalem i Mesdžidu-l-aksa u pratnji svoga šejha Ebu el-Is'ada.

Šurunbulali je preminuo u Kairu u petak, poslije ikindija-namaza, 11. ramazana 1069. godine po Hidžri (2. jun 1659.). Ukopan je u kairskoj Velikoj Karafi (El-Karafe el-kubra) u mezarju El-Mudžavirun.

Bibliografija

Koliko je tačno djela Šurunbulali napisao teško je utvrditi, pogotovo ako uzmemo u obzir činjenicu da dobar dio bogate pisane zaostavštine muslimanskih intelektualaca nije još ni indeksiran ni digitaliziran, a kamoli štampan. Stoga ne treba da čudi da, kako procesi indeksiranja i digitaliziranja knjiške građe biblioteka i arhiva širom muslimanskog svijeta napreduju, tako i raste nama poznati dio Šurunbulalijevog opusa. Dalje, vrlo je moguće da su neka Šurunbulalijeva djela zauvijek izgubljena, jer je veliki dio muslimanske pisane baštine uništen u katastrofama, poglavito ratovima i požarima, tokom burne povijesti. Kao najsvježije primjere zatiranja muslimanskog knjiškog blaga imamo uništavanje Nacionalne biblioteke BiH u Vijećnici i Orijentalnog instituta u Sarajevu 1992. godine, nedjela Vojske Republike srpske (VRS), te uništavanje sirijskih i iračkih biblioteka (posebice biblioteka u Mosulu), koje još uvijek sistematski sprovodi tzv. Islamska država Iraka i Šama (IDIŠ).

Sve u svemu, dosada je utvrđeno da je Šurunbulali napisao 134 djela. Od toga na poslanice (traktate) otpada njih 127, dok preostalih 7 djela su obimnija djela u 9 svezaka. Radi se o sljedećim većim djelima:

- *Nur el-idah ve nedžat el-ervah (Svjetlo tumačenja i spas duša)*, hanefijsko pravno djelo koje obrađuje taharet, namaz i post, a to je upravo ovo djelo koje je pred nama. Djelo je pisano 1032. godine po Hidžri (1622/3.) i kompletirano u petak 14. džumade-l-ula iste te godine (15. mart 1623.).
- *Imdad el-Fettah šerh Nur el-idah ve nedžat el-ervah (Pomoć Pobjednika - komentar Svjetla tumačenja i spasa duše)*, dvotomni komentar na spomenuto djelo *Nuru-l-idah* koji dodatno obrađuje i zekat i hadždž. Komentar je sastavljan od petka sredinom rebiu-l-evvela 1045. godine po Hidžri (27. august 1645.) do zadnjeg dana redžeba iste te godine (8. januar 1645.). Autor je završio sa načistim prepisivanjem komentara u četvrtak 12. rebiu-l-evvela 1046. godine po Hidžri (13. august 1636.).
- *Meraki el-felah (Stepenice uspjeha)*, sažetak komentara *Imdad el-Fettah*. Sažetak je pisan od kraja džumade-l-ahira do početka redžeba 1054. godine po Hidžri (septembar 1644.).

- *Tejsir el-mekasid min ikd el-feraid šerh Kajd eš-šeraid ve nazm el-feraid* (*Šerh Menzume Ibn Vehban*), dvotomni komentar poučne (didaktičke) poeme Ibn Vehbana (?-1367) koja obrađuje hanefijska fikhska pitanja.
- *Meraki es-seadat fi ilmij et-tevhid ve el-ibadat*, autorsko djelo iz maturidijskog akaida.
- *Gunje zevi el-ahkam fi bugje durer el-hukkam Šerh Durer el-hukkam*, glosa na komentar iz hanefijskog fikha *Durer el-hukkam*, autora Mulla Husreva (?-1480), koji komentariše djelo *Gurer el-ahkam*, istog autora.
- *Hašije ala El-Ešbah ve en-nezair*, glosa na djelo iz oblasti hanefijskih pravnih pravila *El-Ešbah ve en-nezair*, autora Ibn Nudžejma (?-1562).

Većina od 127 Šurunbulalijevih poslanica je iz oblasti hanefijskog fikha, dok manji broj poslanica spada u domen akaida i tesavvufa.

Od 127 poslanica njih 62 iz hanefijskog fikha su sabrane u zbirku (kodeks) *Et-Tahkikat el-kudsijje ve en-nefehat er-rahmanijje el-husnijje fi mezheb es-sade el-hanefijje* (*Svete valorizacije i ubave inspiracije Milostivog prema mezhebu gospode hanefija*).

Nažalost, samo je petnaestak Šurunbulalijevih djela štampano. Osta- la djela se nalaze u rukopisu. Inače, rukopisi Šurunbulalijevih djela se čuvaju pohranjeni u sljedećim bibliotekama i arhivama: Azharova bibli- oteka u Kairu, Nacionalna biblioteka u Kairu, Aleksandrijska biblioteka u Aleksandriji, Biblioteka Ebu-l-Abbasa el-Mursija u Aleksandriji, Bibli- oteka Univerziteta Kralj Saud u Rijadu, Centar kralja Fejsala za islamska istraživanja i studije u Rijadu, Biblioteka Mahmudijja u Medini, Bibli- oteka Arif Hikmet u Medini, Biblioteka Univerziteta Ummu-l-Kura u Mekki, Biblioteka Mekkanskog harema u Mekki, Biblioteka Abdullah ibn el-Abbas u Taifu, Centralna biblioteka u Džeddi, Univerzitetka bibli- oteka u Kuvajtu, Nacionalna biblioteka u Damasku, Biblioteka Zahirija u Damasku, Vakufska biblioteka u Halepu, Univerzitetka biblioteka u Amanu, Katarska biblioteka u Dohi, Nacionalna biblioteka u Alžiru, Na- cionalna biblioteka u Tunisu, Centralna vakufska biblioteka u Sulejma- niji u Iraku, Biblioteka Sulejmanija u Istanbulu, Biblioteka Top Kapija u

Istanbulu, Biblioteka Jeni džamije u Istanbulu, Narodna regionalna biblioteka u Kutahiji (Kütahya), Narodna općinska biblioteka Tavšanlije Zejtinoglua (Tavşanlı Zeytinoglu) u Kutahiji, Državna biblioteka u Berlinu, Univerzitetska biblioteka u Leidenu (Lajdenu), Biblioteka Univerziteta Yale (Jel) u New Havenu (Nju Hevenu), Biblioteka Univerziteta Princeton (Prinstonu) u Princetону, Biblioteka Chester Beatty (Čester Biti) u Dublinu (Dablinu), Centralna biblioteka u Tirani, Gazi Husrev-begova biblioteka u Sarajevu, Bošnjački institut u Sarajevu, Arhiv Hercegovine u Mostaru, Britanski muzej u Londonu, Nacionalna biblioteka u Parizu, Javna orijentalna biblioteka Huda Bahš u Patni u Indiji, Centralna državna biblioteka u Hajderabadu, Biblioteka Raza u Rampuru u Indiji itd.

Izučavanje *Nuru-l-idaha* i drugih Šurunbulalijevih djela na našim prostorima

Nuru-l-idah, djelo poznato na našim prostorima i kao *Nuru-l-izah*, bilo je popularno i čitano hanefijsko djelo u bosanskim krajevima.

Djelo je bio nezaobilazno štivo za početni nivo izučavanja hanefijske pravne nauke (fikha). Tako je obrađivano u nižim razredima u bosanskim medresama na časovima fikha. Na osnovu sačuvanih domaćih rukopisa djela u Gazi Husrev-begovoj biblioteci, Bošnjačkom institutu i Arhivu Hercegovine, možemo sa sigurnošću utvrditi da je *Nuru-l-idah* korišten u medresama u sljedećim gradovima: Sarajevo, Mostar, Janja, Počitelj itd. *Nuru-l-idah* je bio dio nastavnog plana i programa bosanskih medresa od kraja XVII stoljeća do početka XX stoljeća, kada se *Nuru-l-idah*, kao i druga tradicionalna djela na arapskom i turskom jeziku, povlači iz nastavnog kurikulumu.

Rukopisi djela su bili takođe jedno od naslova koje je krasilo police hiljada privatnih bosanskih biblioteka (npr. sam Mostar je imao više od 150 biblioteka). Tako je Mustafa Faladžić, sin Alijin, unuk Mustafin, stanovnik mostarske Ćurči Ahmedove mahale, koji je preminuo 1286. godine po Hidžri (1869/70.), iza sebe ostavio vrijednu biblioteku u kojoj je, između ostalog, bio i *Nuru-l-idah*. (*Sidžil mostarskog kadije*, V-58, L.173 a; Hivzija Hasandedić, Muslimanske privatne biblioteke na orijentalnim

jezicima u Mostaru, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke* u Sarajevu, 15-16/1990, str. 256.) .

Na osnovu sačuvanih rukopisa, koji su pohranjeni u Gazi Husrev-begovoj biblioteci, Bošnjačkom institutu i Arhivu Hercegovine, pouzdano znamo da je *Nuru-l-idah*, bio naslov koji je bio dio privatnih biblioteka u sljedećim gradovima: Mostar, Sarajevo, Stolac, Blagaj, Počitelj, Prusac, Travnik, Užice, Janja, Nikšić itd.

Koliko je *Nuru-l-idah* bio cijenjen i popularan na našim prostorima, dovoljno govori činjenica da je upravo on poslužio kao glavni izvor za *Fikhu-l-ibadat*, prvi kompletni vjerski udžbenik iz oblasti ibadeta (obredoslovlja) na narodnom jeziku, tj. bosanskom jeziku. Štaviše, čitalac *Fikhu-l-ibadata* stječe dojam kao da su cijela poglavlja *Nuru-l-idaha* samo prevedena na bosanski jezik. Pisac udžbenika *Fikhu-l-ibadat* je Muhamed Seid Serdarević (1882-1918), muderis Sultan-Ahmedove medrese u Zenici. Udžbenik je izdao reisu-l-ulema Džemaludin-ef. Čaušević 1918. godine u Sarajevu. Udžbenik je za vrlo kratko vrijeme doživio tri izdanja. *Fikhu-l-ibadat* je punih 50 godina služio kao najobimniji i najmjerodavniji izvor fikhskih propisa na našem jeziku iz oblasti obredoslovlja - namaza, posta, zekata i hadža. Zanimljivo je da je upravo *Fikhu-l-ibadat*, koji se u mnogome naslanja na Šurunbulalijev *Nuru-l-idah*, popunio prazninu u obrazovnom sistemu koja se pojavila kada je *Nuru-l-idah*, zajedno sa drugim tradicionalnim djelima na arapskom i turskom jeziku, povučen iz nastavnog procesa.

Izučavanje *Nuru-l-idaha*, kako je već nagoviješteno, naglo je splasnuo na našim prostorima nakon Prvog svjetskog rata. Još lošije su prošla ostala Šurunbulalijeva djela. Štaviše, ne nalazimo ni na neki spomen Šurunbulalija i njegovih djela u modernoj literaturi, a posebnih radova na temu Šurunbulalijeve biografije ili njegovih djela nema. Izuzetak su jedino radovi i katalozi koji obrađuju građu starih bosanskih orijentalnih biblioteka i pohranu modernih orijentalnih biblioteka, budući da Šurunbulalijeva djela zauzimaju značajno mjesto i u jednim i u drugim.

U nastavku donosimo 33 rukopisa *Nuru-l-idaha* i dr. Šurunbulalijevih djela koji su se sačuvali na našim prostorima, a danas se nalaze u Gazi Husrev-begovoj biblioteci, Bošnjačkom institutu i Arhivu Hercegovine.

Rukopisi Nuru-l-idah u Gazi Husrev-begovoj biblioteci:

1. Četvrto djelo u rukopisnoj zbirci pod rednim brojem 4045. Prepisivač je Ahmed sin Osmanov, kako je zabilježeno na kraju trećeg i petog djela iz ove zbirke. Prepis je okončan u mjesecu muharremu 1183. godine po Hidžri (maj 1769.). Na prvom zaštitnom listu drugog djela se nalazi pečat ranijeg vlasnika Ahmeda, sina Osmanovog Alkića (Alko-zade), nastanjenog u jednoj od bosanskih tvrđava. Rukopis je bio dio Karađoz-begove biblioteke. Inače, *Nuru-l-idah* je služio u osmanodobnim medresama kao neizostavan udžbenik u nižim razredima, pa je tako *Nuru-l-idah* bio obavezan udžbenik i u Karađoz-begovoj medresi sve do njenog zatvaranja 1918. godine.²
2. Rukopis pod rednim brojem 2792. Prepis je dovršen u utorak, 4. safera 1134. godine po Hidžri (23. novembar 1721.). Prepisivač i mjesto prepisivanja su nepoznati. Na unutarnoj strani prednje korice stoji bilješka da je rukopis uvakufio za Kuršumliju medresu, tj. za Gazi Husrev-begovu medresu u Sarajevu, njen učenik Mehmed (Muhammed) Pruščak (El-Akhisari), u džumade-l-ahiru 1245. godine po Hidžri (decembar 1829.).³
3. Rukopis pod rednim brojem 2478. Prepis je načinio Džafer, sin Mustafin, koji je završio sa prepisivanjem u srijedu, 29. ševvala 1187. godine po Hidžri (12. januar 1774.). Mjesto prepisivanja je nepoznanica. Prepis je uvakufio Izzet Salih-efendija Hromić (Hromo-zade), jedan od pripadnika stolačke porodice Hromić.⁴
4. Rukopis pod rednim brojem 4246. Prepis je sačinio Alija, sin Ahmedov, sin Džaferov, sin Ibrahimov Mostarac (El-Mostari) 1214. godine po Hidžri (1799.). Sačinjen je najvjerovatnije u Mostaru. Na naslovnoj strani se nalazi ime prijašnjeg vlasnika Salih Sidkija sina Ibrahimovog, poznatijeg kao Munla Salih Hromić, od stare porodice iz Stoca.⁵

2 *Katalog arapskih, turskih, perzijskih i bosanskih rukopisa*, obrada Kasim Dobrača, Al-Furqan-Rijaset IZ u BiH, London-Sarajevo, 2002., sv. 2, str. 543, br. 1436/4.

3 *Ibid.*, sv. 2, str. 576, br. 1466.

4 *Ibid.*, sv. 2, str. 576, br. 1466.

5 *Ibid.*, sv. 2, str. 577-578, br. 1468.

5. Rukopis pod rednim brojem 3102. Prepis je upotpunjen 1215. godine po Hidžri (1800.). Mjesto prepisa i ime prepisivača nisu poznati. Na posljednjem listu neka osoba, najvjerojatnije jedan od prijašnjih vlasnika, zabilježio je datume smrti svoga oca i svoga brata: Hadži Mehmed (Muhammed) Proho je preselio na ahiret u subotu, 18. ramazana 1215. godine po Hidžri (1. februar 1800.), a sin Hadži Mehmeda Prohe (Prahó Hadži Muhammed-zade) - Ali Bego, poginuo je kao šehid u rovu u mjestu Zasavici, 21. ramazana 1228. godine po Hidžri (16. septembar 1813.). Tačnije, dotični Bego je poginuo u Bici na Zasavici (bici na Ravnju) u Mačvi, nedaleko od Sremske Mitrovice, u jednoj od presudnih bitaka kojima je skršen Prvi srpski ustanak.⁶
6. Rukopis pod rednim brojem 2797. Prepis je djelo Alije, sina Hasanovog, Mostarca (El-Mostari) 1219. godine po Hidžri (1804.). Djelo je, po svoj prilici, prepisano u Mostaru. Rukopis je uvakufio Hadži Omer-efendija Pruščak (El-Akhisari), kako stoji u pečatu u rukopisu.⁷
7. Rukopis pod rednim brojem 4552. Prepisao ga je Alija, sin Hadži Ibrahima 1220. godine po Hidžri (1805.). Najvjerojatnije je prepis obavljen u Mostaru, a prepisivač je Mostarac. Rukopis se nalazio u jednoj od mostarskih privatnih biblioteka. Potomci Velagića-Riđanovića su ga poklonili Gazi Husrev-begovoj biblioteci.⁸
8. Rukopis pod rednim brojem 3702. Prepis su izvršila dvojica nepoznatih prepisivača. Ni mjesto prepisa nije poznato. Prepis drugog, većeg dijela rukopisa, okončan je 1262. godine po Hidžri (1845.). Na naslovnoj strani se nalazi ime jednog od prijašnjih vlasnika - Ahmed Tevkif, sin Mehmed (Muhammed)-efendije Travničanin (Travnikli-zade). Na kraju prepisa je ime drugog vlasnika hafiza Rušdija Dizdarevića, iz 1328. godine po Hidžri (1910.). Drugi vlasnik je Mostarac, član stare mostarske porodice Dizdarevića. Ru-

6 *Ibid.*, sv. 2, str. 578, br. 1469.

7 *Ibid.*, sv. 2, str. 578-579, br. 1470.

8 *Ibid.*, sv. 2, str. 579, br. 1471.

kopis je kasnije završio u Karadžoz-begovoj biblioteci, odakle je premješten u Gazi Husrev-begovu.⁹

9. Rukopis pod rednim brojem 4299. Prepisivač je Mehmed (Muhammed) Nikšić, sin Mehmedov (Muhammedov). Prepis je završen 27. zu-l-hidždžeta 1286. godine po Hidžri (29. mart 1870.). Mjesto prepisa nije poznato, iako se, vjerovatno, radi o Nikšiću. U zaglavlju prve stranice je potpisan prvi vlasnik rukopisa, a to je lično sam prepisivač.¹⁰
10. Rukopis pod rednim brojem 4261. Ime prepisivača, mjesto i datum prepisivanja su nepoznati. No, na osnovu vrste papira, načina poveza i vrste pisma, saznajemo da je rukopis iz druge polovine XVIII stoljeća.¹¹
11. Prvo djelo u rukopisnoj zbirci pod rednim brojem 1751. Prepisivač, mjesto prepisivanja i sami datum nepoznati. Sudeći po papiru, povezu i pismu, rukopis je iz XIX stoljeća. Rukopis je uvakufio Hadži Omer-efendija Pruščak (El-Akhisari), kako stoji u pečatu u rukopisu.¹²
12. Rukopis pod rednim brojem R-8033. Prepisivač je Džafer, sin Mustafin, poznat pod nadimkom Lukšić (Lukša-zade). Prepisivanje rukopisa je završeno zaključno sa 23. rebiu-l-ahrom 1197. godine po Hidžri (27. mart 1783.). Mjesto prepisa nije poznato, ali je moguće da se radi o Mostaru. Na prvom listu na prednoj strani se vide imena dvojice vlasnika: Salih, sin Mustafe Jusića (Jusi-zade) Mostarca (El-Mostari) i Hadži Mehmed (Muhammed) Rašid Hafizović (Hafiz-zade). Djelo je bilo dio kolekcije hadži hafiza Asima Sirće iz Sarajeva.¹³
13. Rukopis pod rednim brojem R-6696. Mjesto prepisa i prepisivač nisu poznati. Prepis rukopisa je okončan 1199. godine po Hidžri (1785.). Na prvom listu na prednoj strani stoji ime prijašnjeg vlasnika Abdullah-efendije, imama džamije u Gornjoj mahali 1252.

9 *Ibid.*, sv. 2, str. 579, br. 1472.

10 *Ibid.*, sv. 2, str. 579-580, br. 1473.

11 *Ibid.*, sv. 2, str. 580-581, br. 1474.

12 *Ibid.*, sv. 2, str. 581, br. 1475/1.

13 *Ibid.*, obrada Haso Popara, 2001. sv. 9, str. 331-332, br. 5626.

- godine po Hidžri (1852.). Na istom listu je i bilješka da je Osman Hifzi-efendija kupio rukopis za sebe i svoju djecu 1269. godine po Hidžri (1852.).¹⁴
14. Rukopis pod rednim brojem R-5480. Rukopis je prepisao Munla Alija, sin Salihov, u jednoj od mostarskih medresa, kako stoji na zadnjem listu na njegovoj prednjoj strani. Prepis je završen u petak, iza ikindija-namaza, u džumde-l-ahiru 1262. godine po Hidžri (jun 1846.). Rukopis je bio dio kolekcije Osmana Asafa Sokolovića iz Sarajeva.¹⁵
 15. Rukopis pod rednim brojem R-7217. Mjesto prepisa, godina ni sami prepisivač nisu poznati. No, sudeći na osnovu papira, vrste pisma i načina povezivanja, prepis je načinjen, po svoj prilici, u XVIII stoljeću. Na zadnjem zaštitnom listu na prednjoj strani piše da je rukopis 1298. godine po Hidžri (1881.) od Husejna, sina Muharrema Hamzića, za 11,5 groša otkupio Mustafa, sin Halilov, Blagajac (Blagajac-zade).¹⁶
 16. Rukopis pod rednim brojem R-7136. Na prednjoj strani zadnjeg lista ima bilješka u kojoj stoji da je prepis načinio Osman, sin Ibrahimov. Mjesto prepisa nepoznato, dok je godina prepisa namjerno izbrisana. Sudeći po papiru, vrsti pisma i povezu, rukopis je načinjen, najvjerojatnije, u XVIII stoljeću. Na prvom listu na njegovoj prednjoj strani stoji da je vlasnik rukopisa postao Salih, sin Munla Ahmeda, putem naslijeđa od svog oca. Rukopis je došao iz mostarskih biblioteka.¹⁷
 17. Rukopis pod rednim brojem R-5128. Na zadnjoj strani zadnjeg lista zabilježeno je da je prepis uradio Mehmed (Muhammed), sin Mahmudov. Nema podataka o mjestu ni godini prepisa. Sudeći na osnovu papira, vrste pisma i načinu povezivanja, prepis je, vjerovatno, iz XVIII stoljeća.¹⁸

14 *Ibid.*, sv. 9, str. 332, br. 5627

15 *Ibid.*, sv. 9, str. 333, br. 5628.

16 *Ibid.*, sv. 9, str. 333-334, br. 5629.

17 *Ibid.*, sv. 9, str. 334, br. 5630.

18 *Ibid.*, sv. 9, str. 334-335, br. 5631.

18. Rukopis pod rednim brojem R-8034. Djelo se završava kolofonom (impresumom) u kome se nalaze podaci da je djelo prepisao Jakub sin Mustafin u Užicu. Nema godine prepisa. No, sudeći na osnovu papira, pisma i poveza, prepis je, po svoj prilici, iz XIX stoljeća. Prepis je došao u Biblioteku preko Odbora IZ Janja, a bio je dio janjarskih biblioteka. Vrlo je vjerovatno da je prepis dospio u Janju 1862. godine, kada se dio protjeranih užičkih porodica sa svojom pokretnom imovinom skrasio u Janju.¹⁹
19. Rukopis pod rednim brojem R-8668. Prepisivač, godina i mjesto prepisivanja nepoznati. Zna se jedino da je 1312. godine po Hidžri (1894.) vlasnik rukopisa bio Mustafa Proho, kako je zabilježeno na unutrašnjoj strani prve korice. Rukopis je donesen iz džamijske biblioteke iz sela Crnići kod Stoca.²⁰
20. Drugo djelo u rukopisnoj zbirci pod rednim brojem R-2210. Prepisivač je Mehmed, sin Hamzin. Prepis zbirke je sačinjen 1182. godine po Hidžri (1768.) u Skoplju.²¹
21. Treće djelo u rukopisnoj zbirci pod rednim brojem R-8010. Prepisivač je nepoznat. Djelo je prepisano 1187. godine po Hidžri (1773.). Rukopis je bio dio jedne od biblioteka u Počitelju.²²
22. Rukopis pod rednim brojem R-8867. Prepisivač je Halil, sin Alijin, koji je završio sa prepisivanjem u nedjelju, 10. ševvala 1213. godine po Hidžri (16. mart 1799.).

Rukopis je prvobitno bio dio biblioteke Ahmed-ef. Selimovića, kadije iz Sarajeva.²³

23. Rukopis pod rednim brojem R-10373. Rukopis je nepotpun na početku. Prepis je obavljen 1265. godine po Hidžri (1849.). Ime prepisivača i mjesto prepisivanja nepoznati. Najvjerovatnije je djelo prepisao neko od domaćih bosanskih prepisivača u nekom od bosanskih mjesta.²⁴

¹⁹ *Ibid.*, sv. 9, str. 335, br. 5632.

²⁰ *Ibid.*, obrada Osman Lavić, 2002, sv. 10, str. 90-91, br. 5892.

²¹ *Ibid.*, obrada Haso Popara, 2004, sv. 13, str. 261-262, 264, br. 7659/2.

²² *Ibid.*, obrada Osman Lavić, 2005, sv. 14, str. 38-40, br. 7856/3.

²³ *Ibid.*, sv. 14, str. 67, br. 7882.

²⁴ *Ibid.*, obrada Osman Lavić, 2010, sv. 17, str. 335-336, br. 9656.

24. Rukopis pod rednim brojem R-10366. Rukopis nije potpun ni na početku ni na kraju. Nema podataka o prepisivaču, godini niti mjestu prepisa.²⁵

Rukopisi Meraki el-felah u Gazi Husrev-begovoj biblioteci:

25. Rukopis pod rednim brojem 4035. Prepis je završen 1186. godine po Hidžri (1772.). Prepisivač i mjesto prepisivanja su nepoznati. Rukopis je bio dio Karađoz-begove biblioteke u Mostaru.²⁶

Rukopisi Imdad el-Fettah u Gazi Husrev-begovoj biblioteci (GHB-u):

26. Rukopis pod rednim brojem 3924. Prepisivač je Muhammed, sin Muhammedov, sin Hadži Muhammedov, et-Tejjari el-Fernevi el-Maliki. Prepisivanje je upotpunjeno u utorak, 25. zu-l-kadeta 1155. godine po Hidžri (20. januar 1743.). Mjesto prepisivanja nije poznato, iako je moguće da je riječ o Kairu. Na naslovnoj strani su hronološki ispisana imena vlasnika: Mensur el-Mensur el-Hanefi, te Ahmed, sin Mehmedov (Muhammedov), sin Selimov, sin Mustafin, Bošnjak Mostarac (El-Bosnevi el-Mostari). Dotični Mostarac je zabilježio da je rukopis kupio u saferu 1162. godine po Hidžri (januar/februar 1749.), a ispod se nalazi i njegov lični pečat. Djelo je kasnije bilo dio Karađoz-begove biblioteke.²⁷
27. Rukopis pod rednim brojem 1676. Prepisivač je Abdullah Muhammed Abdulgani. Rukopis je, možda, prepisan u Kairu. Prepis je završen 27. rebiu-l-ahira 1156. godine. po Hidžri (19. jun 1743.). Na naslovnoj strani se nalazi jednostavna zvijezda petokraka, što je bio znak Kantamirijine biblioteke u Sarajevu, te potpis prepisivača u svojstvu vlasnika. Na uzdužnom rubu prve stranice se nalazi kratka bilješka koja govori da je rukopis uvakufio na svom posjedu u Sarajevu Hadži Ibrahim-efendija Aladžahisari (Kruševljanin). Rukopis je bio dio građe Kantamirijine biblioteke u Sarajevu.²⁸

²⁵ *Ibid.*, sv. 17, str. 354-355, br. 9673.

²⁶ *Ibid.*, sv. 2, str. 582-583, br. 1478.

²⁷ *Ibid.*, sv. 2, str. 581-582, br. 1476.

²⁸ *Ibid.*, sv. 2, str. 582, br. 1477.

Rukopisi El-Ahkam el-mulehhasa fi hukm ma' el-himmusa u GHB-u:

28. Samo početak traktata na zadnjem listu rukopisa pod rednim brojem 511. Rukopis je prepisan u XVIII stoljeću. Prepisivač, godina i mjesto prepisivanja nisu poznati.²⁹
29. Drugo djelo u rukopisnoj zbirci pod rednim brojem R-6346. Prepisivač je Isa, sin Musaov. Prepisivanje je završeno 1055. godine po Hidžri (1645.), dok je Šurunbulali još uvijek bio živ. Navjerovatnije je djelo prepisano u Kairu u Egiptu.³⁰
30. Treće djelo u rukopisnoj zbirci pod rednim brojem R-5618. Prepisivač, godina i mjesto prepisivanja nepoznati. Najvjerovatnije da prepis potječe iz XVIII stoljeća. Inače, cijela rukopisna zbirka je bila dio kolekcije Osmana Asafa Sokolovića iz Sarajeva.³¹

Rukopisi Gunje zevi el-ahkam fi bugje durer el-hukkam u GHB-u:

31. Rukopis pod rednim brojem R-6454. Na posljednjem listu na zadnjoj strani stoji da je prepisivač Alija, sin Alije, sin Ismaila el-Maliki. Najvjerovatnije je rukopis prepisan u Kairu iz samog autografa. Godina prepisa nije poznata, ali, budući da na prvom zaštitnom listu na prednjoj strani ima izbrisana bilješka jednog bivšeg vlasnika iz 1164. godine po Hidžri (1750.), možemo zaključiti da je rukopis stariji od te godine. Rukopis je bio dio kolekcije Besim-ef. Korkuta.³²

Rukopis Nuru-l-idah u Bošnjačkom institutu:

32. Rukopis pod rednim brojem Ms 171. Prepisivač, godina i mjesto prepisa nisu poznati. Na predzadnjem listu stoji da je list bio u vlasništvu Derviša Ismaila Šolbata, službenika Ali-pašine džamije i mekteba u Sarajevu. Sam vlasnik je zapisao da je rođen 1240. godine po Hidžri (1824/25.). Neko je naknadno zapisao da je Šolbat bio službenik u Ali-pašininim vakufima 1275. godine po Hidžri

²⁹ *Ibid.*, sv. 2, str. 802, br. 1766.

³⁰ *Ibid.*, sv. 9, str. 335, br. 5411/2.

³¹ *Ibid.*, sv. 13, str. 445-447, br. 7746/3.

³² *Ibid.*, sv. 9, str. 333-334, br. 5549.

(1858/59.). Na rukopisu se nalaze i stariji zapisi, koji spominju godine rođenja po Hidžri četvero djece nekog starijeg vlasnika - 1091., (1680.), 1095. (1684.), 1098. (1686/87.) i 1105. (1693/94.).³³

33. Rukopis pod rednim brojem 44. Prepisivač je Ahmed Džabić, sin Sulejmanov. Prepis je okončan u petak 17. ramazana 1314. godine po Hidžri (18. februar 1897.), na putu iz Mekke u Medinu.³⁴

Zaključak

Na kraju, treba spomenuti da se izučavanje Šurunbulalijevog života i djela nakon stotinjak godina pomjerilo sa mrtve tačke 2015. godine. Naime, od kraja oktobra 2015. godine Jusuf-ef. Džafić je pokrenuo višegodišnji projekat sedmičnih predavanja iz hanefijskog fikha u Mostaru. Prva predavanja iz oblasti tahareta, namaza i posta objašnjava tumačeći upravo *Nuru-l-idah*. O dotičnim predavanjima Jusuf Džafić je pisao na internetskim portalima.³⁵ Džafić je 2016. godine objavio i prve članke na našim prostorima koji govore o Šurunbulaliju i njegovim djelima: *Hasan ibn Ammar eš-Šurunbulali el-Vefai el-Ezheri (biografija)*³⁶, *Hasan ibn Ammar eš-Šurunbulali el-Vefai el-Ezheri i Bošnjaci*³⁷, *Hasan ibn Ammar eš-Šurunbulali el-Vefai el-Ezheri i njegov Nuru-l-idah*³⁸. Također, uskoro bi trebao da izađe i prijevod na bosanski jezik *Nuru-l-idaha* i kratki komentar, također djelo Jusufa Džafića.

33 *Katalog arapskih, perzijskih, turskih i bosanskih rukopisa iz zbirke Bošnjačkog instituta*, obrada Fehim Nametak-Salih Trako, Bošnjački institut, Cirihi, 1997., sv. 1, str. 61-62, br. 71.

34 *Katalog arapskih, turskih i perzijskih rukopisa*, obrada Hivzija Hasandedić, Arhiv Hercegovine, Mostar, 1977, sv. 2, str. 40, br. 44

35 Jusuf Džafić, *Sedmična predavanja iz hanefijskog fikha u Studentskom hotelu Mostar*, www.akos.ba/izdvojeno/sedmicna-predavanja-iz-hanefijskog-fikha-u-studentskom-hotelu-mostar, 8:11, 13.3.2016.

36 mudrost.ba/index.php/fikh/180-hasan-ibn-ammam-es-surunbulali-el-vefai-el-ezheri-biografija, 28.3.2016, 8:03.

37 mudrost.ba/index.php/fikh/186-hasan-ibn-ammam-es-surunbulali-el-vefai-el-ezheri-i-bosnjaci, 28.3.2016, 8:04

38 mudrost.ba/index.php/fikh/188-hasan-ibn-ammam-es-surunbulali-el-vefai-el-ezheri-i-njegov-nuru-l-idah, 29.3.2016, 8:51.

يوسف جافيتش

الشيخ حسن بن عمار الشرنبلالي الأزهرى الحنفى والبشائقة في مصر ودراسة مؤلفاته في بلادنا

تناول المؤلف في هذه المقالة أحد عمالقة مصر من الفترة العثمانية عاش في أواخر القرن السادس عشر والنصف الأول من القرن السابع عشر للميلاد. الشرنبلالي فقيه حنفي مصري له ١٣٤ تصنيفا أغلبها في الفقه لكن هناك أيضا تصانيف في العقائد والتصوف. أما اهتمامنا نحن به فلأن كتابه «نور الإيضاح ونجاة الأرواح» طال ما كان مدروسا في مدارسنا البوسنية (كل من سراييفو وموستار ويانيا وبوتشيتل وغيرها) وذلك إما دراسة مباشرة وإما عن طريق «فقه العبادات» للسيد سردارفيتش.

ومما يذكر في المقالة أن الشرنبلالي قد صاحب كثيرين من البشائقة المتعاطين حينذاك بوظائف مختلفة في مصر وأن هؤلاء أنفسهم هم الذين أدخلوا كتاب نور الإيضاح ونجاة الأرواح في الحيز البوسني الثقافي.

Jusuf Džafić

Hasan Ibn `Ammar Ibn `Ali Al-Shurunbulali Al Wafa'i (964-1069)

and Bosniaks in Egypt and Studies of His Woks in Our Region

Summary

The author of this paper writes about a great Egyptian from the Ottoman time, of the late 16th and the first half of the 17th century. Al-Shurunbulali was a recognized authority in the Hanafi Fiqh. He is the author of 134 works, mainly in the field of Fiqh, but also in the field of Aqidah and Sufism. For us, he is significant because of the fact that his book *Noor al-Idah wa Najat al-Arwah* (The Light of Interpretation and the Salvation of Souls) was studied in Bosnian madrasas (Sarajevo, Mostar, Janja, Pocitelj...) for a long time, both directly and indirectly through Serdarevic's *Fiqh al-Ibadah*.

The paper notes that the author of this significant book undoubtedly spent time with a number of Bosniaks in Egypt who, at the time, held various public offices in that country, and that it was these people who brought his work *Noor al-Idah wa Najat al-Arwah* in the Bosnian cultural space.

Skromnost, praštanje i odlučnost kao preduvjeti uspješnog odgoja

Prof.dr.hfz. Halil Mehtić

profesor na predmetu metodika duhovnog odgoja
na islamskom pedagoškom fakultetu u zenici
halilmehtic@hotmail.com

Sažetak

Ako se temeljitije nadnesemo nad poslaničku misiju u sklopu koje je odgoj igrao primarnu ulogu, vidjet ćemo da su Vjerovjesnika krasile neizostavne osobine za uspješan odgojni proces. Iako su u njemu sjedinjene osobine poslanika, supruga, oca, šefa države, vojnog i političkog vođe... on se ipak pokazuje blagim, skromnim, odlučnim, ali i smislom za praštanje. Život ga nije štedio već mu je nametao, naizgled, nerješive situacije koje je on svojom skromnošću, blagošću, odlučnim djelovanjem, ali i smislom za praštanje rješavao na najefektniji način. On nije bio mlitav ili popustljiv prema počinocima nekog prijestupa bez obzira kojem društvenom staležu pripadali, već je bio odlučan da se na adekvatan način suprotstavi zlu ili poroku od kojeg je prijetila opasnost da se proširi. Bio je angažiran, odlučan, čak spreman i koriti. Ako odgajati znači umijeće komuniciranja i pružanje pomoći svakome da pronađe svoj pravi put, potrebno je postaviti pitanje: „Znamo li mi danas odgajati?“ U ovom radu osvrnut ćemo se na neke bitne osobine koje su krasile metode poslaničkog odgoja, a koje se nameću odgajateljima, kao preduvjet valjanog i uspješnog odgoja.

Ključne riječi: odgoj, skromnost, praštanje odlučnost

Poslaničke metode duhovnog odgoja nezaobilazne su u svakom vremenu i prostoru. Utoliko više što Uzvišeni hvali njegov odgoj, što je i sam govorio "da ga je njegov Gospodar odgojio najljepšim odgojem" i što je efikasnost njegovih odgojnih metoda dosegla toliku razinu da je on od razjedinjenih, raskalašenih i bahatih Arapa načinio Zajednicu koja je u svjetskoj kulturi i civilizaciji ostavila neizbrisive tragove. Mudrost, lijepo savjetovanje i umijeće komuniciranja na koje nas Uzvišeni poziva u procesu pozivanja Njegovoj vjeri, bile su, u metodu njegovog pozivanja, zastupljene do krajnjih granica. Mudrost pozivanja ogleda se pored ostalog u blagom postupku, skromnosti, odlučnom nastupu, ali i u sklonosti ka praštanju. Po uzoru na Vjerovjesnika, odgajatelj bi trebalo da bude, pored ostalog, oštrouman kako bi uočavao individualne razlike kod odgajenika i kako ne bi nastupao prema svima jednako. Jer svaki čovjek je priroda za sebe i putevi do njegovog srca su različiti. Osobine o kojima ćemo ovdje govoriti, imaju univerzalno značenje i uglavnom su dobro došle svim odgajateljima.

Skromnost

Skromnost je jedna od bitnih odlika svakog odgajatelja. Suprotna njoj je oholost koja u procesu odgajanja povlači za sobom nesagledive posljedice. Ona je ponajviše štetna zbog toga što pravi jaz između odgajatelja i odgajenika, odnosno što odgajenik postaje nepristupačan odgajatelju. Skromnošću odgajatelj svjedoči svoju želju za bliskošću s ljudima, stavljanje na raspolaganje njihovim potrebama i eliminaciju želje za pokazivanjem bilo kakvog ovosvjetskog interesa. Primjer potrebne skromnosti na najslikovitiji način demonstrirao nam je Allahov Poslanik svojom riječju i djelom. Jednom je rekao: "Allah mi je objavio: 'Budite skromni, tako da se niko ni nad kime ne oholi i da se niko ni nad kime ne uzdiže.'"¹ Uzvišeni je, obraćajući se Vjerovjesniku, s.a.v.s., rekao: "I budi ponizan prema vjernicima koji te slijede."²

Poslanik, s.a.v.s., bio je odgajatelj prvak, dotle da ga je skromnost činila spremnim da pozdravlja i djecu kad pored njih prolazi, da ga je jedna

¹ Bilježi Muslim

² *Eš-Šu'ara'*, 215

robinja u gradu mogla uzeti za ruku i voditi ga dokle hoće. Kada bi se s nekim rukovao, ruku pruženu za pozdrav nije puštao sve dok čovjek s kim se rukovao ne pusti ruku, a pogled s čovjeka nije skidao sve dok taj čovjek svoj pogled ne bi skinuo s njega.³

Kao vođa svoga naroda i šef mlade islamske države, Muhammed, s.a.v.s., mogao je sebi priuštiti luksuz po uzoru na tadašnje vladare drugih država. Međutim jedna od njegovih osnovnih vrlina bijaše skromnost koju je u svim prilikama prakticirao i drugima preporučivao. Sam je svoju odjeću uživao i krpio, a nerijetko je ukućanima pomagao u njihovim svakodnevnim poslovima. Zbog gladi bi na stomak privezivao kamen. Jeo bi ono što se zadesi. Ako bi mimo hljeba bilo datula, jeo bi te datule. Ako bi bilo pečenja jeo bi ga. Ako bi se zateklo nešto slatka ili meda, također bi jeo. Nije jeo oslonjen, niti za stolom. Nikad se do sitosti, uzastopno tri dana, nije najeo, sve do preseljenja na ahiret, ne zbog siromaštva ili škrtosti, već zbog nesebičnosti, jer je volio više drugima nego sebi.

Jahao bi ono čime je raspolagao; ponekad konja ili devu, a ponekad mazgu ili magarca. Iza sebe bi posađivao slugu ili bilo koga drugog kada bi jahao. Nerijetko je išao pješke, bos, bez ogrtača, bez turbana ili kape. Imao je nekoliko muznih deva i ovaca čijim su se mlijekom prehranjivali i on i njegova porodica. Imao je nekoliko sluga i sluškinja, i nije se nad njima izdizao niti u hrani niti u odijevanju. Nije omalovažavao siromaha zbog siromaštva i nemoći, niti je cijenio bogataša zbog njegovog imanja. Prema obojici jednako se ponašao i obojicu je na isti način pozivao Uzvišenom Allahu. Uzvišenog je molio da ga u Džennetu proživi u društvu siromaha, a u životu na ovom svijetu molio Ga je da mu poveća ljubav prema njima:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَتَرْكَ الْمُنْكَرَاتِ وَحُبَّ الْمَسَاكِينِ وَإِذَا أَرَدْتَ فِي النَّاسِ فِتْنَةً فَأَقْبِضْنِي إِلَيْكَ
غَيْرَ مَفْتُونٍ*

„Gospodaru moj, ja Te molim, da mi pomogneš da radim dobra djela, da se klonim ružnih djela, da volim siromahe, a kada htjedneš da svijet u kušnju baciš, da me sebi bez kušnje primiš.“⁴

3 Muhammed Rewwas Qal'adži, *Ličnost posljednjeg Allahovog Poslanika*, El-Kalem – Islamski pedagoški fakultet, Sarajevo – Zenica, 2006., str. 242.

4 Bilježe: Tirmizi i Malik

Sjedio je među ashabima kao da je jedan od njih. Ako bi došao neki stranac, ne bi znao ko je Poslanik dok ne upita. Kasnije mu sagradiše glinenu klupu na kojoj je sjedio kako bi ga gosti raspoznavali. Niko od ashaba ga nije zovnuo a da nije odgovorio *Lebbejke* (odazivam ti se). Obilazio je bolesnike, pratio dženaze, odzivao se pozivu siromašnih. Nije zanemarivao ni djecu. Prolazeći pored njih redovno im je nazivao selam.

Dvije vrste skromnosti

Rečeno je da su dvije vrste skromnosti: pohvalna i pokuđena. Pohvalna je ne uzdizati se nad Allahovim robovima i ne ponižavati ih. Pokuđena skromnost jeste ponižavanje pred bogatim čovjekom radi njegovog bogatstva.

Najbolji je čovjek onaj koji je skroman kada je moćan, ko se odriče u imućstvu i ko je pravedan u snazi. Čovjek napušta skromnost samo onda kada ga oholost savlada, a oholi se samo onaj ko je zadivljen sobom. Nisam vidio nikoga ko se oholi nad drugim, a da ga Allah nije iskušao ponižavanjem pred nekim ko je viši od njega.⁵

Ako u tom svjetlu promatramo životopis Allahova Poslanika, s.a.v.s., onda ćemo vidjeti kako je on bio autentičan, nije tražio popularnost, nije se uzdizao ni igrao s narodom i njegovim raspoloženjem, s njegovim osjećajima, nego je vjerodostojno živio i svjedočio savršeni moral utemeljen na božanskoj objavi. Muhammed, s.a.v.s., bio je osoba, dosljedan do kraja, on traži i od nas da budemo autentični njegovi sljedbenici, a ne da se vladamo prema okolnostima i situacijama, da budemo uobraženi, dvolični ili bezlični.

Naši dobri prethodnici su govorili: “Ko bude Allahu zahvalan na blagodati koju mu je podario i skromno se ponaša u njoj, Allah će mu dati korist u toj blagodati na ovom svijetu i podići će mu stepen na ahiretu. A ko ne bude zahvalan na Allahovoj blagodati i ne bude skroman u njoj, Allah će ga lišiti koristi od te blagodati na ovom svijetu i otvorit će mu put prema vatri kojom će ga kazniti – ako bude htio – ili će mu oprostiti.”⁶

⁵ Ahmed Muaz Hakkı, *Moral muslimana*, Bookline – El-Kelimeh, Sarajevo, 2004., str.122.

⁶ Isto, str. 123.

Sklonost praštanju

Praštanje je svojstveno naravi Poslanika, s.a.v.s., koja je do izražaja dolazila kada ga neko povrijedi. Navodila ga je da počinioću uvrede prašta i započne s njim novi oblik komunikacije. Plod njegove dobrote i blagosti je sklonost ka praštanju, čak i onda kada je bio u prilici da kazni. Ako u Poslanikovom, s.a.v.s., životopisu tragamo za prilikama u kojima je praštao, vidjet ćemo da su one skoro neizbrojive. Oprostio je židovu koji mu je sibir napravio. Oprostio je stanovnicima Mekke nakon svih zlostavljanja zbog kojih se morao iseliti u Medinu, rekavši im: "Danas vas ni koriti neću, idite, slobodni ste!"

Evo još par konkretnih primjera. U jednoj od bitaka neprijatelj iskorišti neopreznost muslimana i jedan čovjek priđe Vjerovjesniku, diže svoju sablju iznad njegove glave i reče mu: „Ko će te sad spasiti od mene?“ Poslanik, s.a.v.s., reče: „Allah!“ Čovjeku u trenutku ispade sablja, Allahov Poslanik, s.a.v.s., zgrabi je i reče: „A ko će sad tebe spasiti od mene?“ On mu na to reče: „Ti budi bolji od mene!“ Poslanik, a.s., reče: „Reci, svjedočim da nema boga osim Allaha i da sam ja Allahov poslanik.“ Čovjek odgovori: „Mogu samo reći kako se više neću protiv tebe boriti, ali ni biti uz tebe niti uz one koji se bore protiv tebe.“ Nakon toga ga Pejgamber, a.s., pusti. Čovjek ode svojim i reče im: „Dolazim vam od najboljeg čovjeka.“⁷

Enes, r.a., prenosi da je neka jevrejka donijela Poslaniku, s.a.v.s., otrovano ovčije meso. Kada se to otkrilo, priveli su je Poslaniku, s.a.v.s., i on ju je upitao zašto je to uradila, a ona odgovori: „Htjela sam da te ubijem.“ Na to Poslanik, a.s., reče: „Allah ti to nije omogućio.“ Prisutni ashabi zatražiše da je smaknu, a on im reče: „Ne!“⁸

Odlučnost

Šta, zapravo, znači odlučno odgajati. Je li to krutost koja ne poznaje milosrđe, ili je to pedagoški čin koji ljubavlju, pa makar se činila i teškom, odgajatelj odgaja, kori sina, odgajenika koga voli. Da bismo shvatili i ovu dimenziju odgoja opet posegnimo za životopisom Vjerovjesnika, s.a.v.s.,

⁷ Hadis, u nešto drugačijoj formi, bilježi Buhari u *Sahihu*, poglavlje o vojnim pohodima, hadis br. 3834.

⁸ Bilježi Bejhaki u *Es-sunenu-l-kubra*, 8/46

koji je neiscrpna riznica svih ljudskih situacija, i u kojoj možemo crpiti snagu za odgoj. Jedno od obilježja njegovog odgojnog djelovanja koje se, počesto zanemaruje u savremenom pedagoškom razmišljanju, barem u svakodnevnoj praksi, jeste odlučnost. Odlučnost je jedna od neizostavnih osobina koja treba da krase odgajatelja. Da bi ostvario utjecaj na odgajenika on ne smije biti kolebljiv i prevrtljiv.

Ono što ovdje želimo kazati jeste to da odgajatelj musliman treba da kritikuje devijantne pojave u ponašanju ljudi i da se hrabro bori protiv njih. Ne smije se bojati velikih, stidjeti bliskih niti osvrutati na eventualne zamjerke. Islam zamjera pronositelju islamskih moralnih vrijednosti slabost i neodlučnost pred nepokornim uglednim ljudima. On je izricanje istine u lice vladaru silniku okarakterizirao najvećim stepenom džihadu, a kada su mekanski prvaci posredovali kod njega radi ublaženja kazne ženi koja je bila pred izvršenjem kazne zbog krađe rekao je: "Tako mi Uzdržavaoca moje duše, kada bi na njenom mjestu bila moja kći Fatima, pravdi bi se udovoljilo."

Vidimo da se Vjerovjesnik u misiji "izbavljenja iz tmina na svjetlo dana" pokazuje "odlučnim" odgojiteljem. Bez obzira na kompliciranost životnih situacija on nije mlitav ili popustljiv, nije pomiren sa postojećim stanjem, nego je angažiran, odlučan, čak spreman koriti i kazniti. Ako odgajati znači pomoći svakome da pronađe svoj put, potrebno je postaviti pitanje: Znamo li mi danas odgajati? Znamo li se ispravno postaviti u situacijama koje od nas traže odlučno reagiranje? Među nama je ukorijenjeno mišljenje da je dovoljno nekoga upozoriti da ide krivim putem, prepuštajući mu zatim da sam otkrije kobne posljedice svoga puta.

Iako je danas doista teško odgajati, ipak je nedovoljno samo upozorenje da se korača krivim putem. Odgajatelj treba pomoći odgajeniku da shvati da je to krivi put? Je li odgoj pustiti nekoga da sam "lupi glavom" ili mu moraš, ma koliko to bilo teško, odlučno pokazati da je to što bira doista krivo? Jedan od najgorih neprijatelja u procesu islamskog odgoja je neodlučnost i mlakost, hramanje na dvije noge, pokušaj služiti dinu i ovom svijetu sa svim njegovim ukrasima. Tako neki kažu: "Ne treba pretjerivati." "Ne treba biti fanatik." „Sve sa svijetom". "Kud svačija tud' i moja djeca" itd.

Vjerski zanos, ili bolje rečeno principijelnost u vjeri, za takve je vjernike pretjerivanje, fanatizam, nešto staromodno. Svima daju pravo, nikoga ne osuđuju, pa tako odveć razblaženom i isplakanom vjerom sve kvare i upropaštavaju. Ništa ne uzimaju ozbiljno. To je smrt duhovnog života. Misle da su već savršeni i da im ne treba povratak izvornim načelima islama niti korigovanje. Rečeno je da su mlakost i ravnodušnost dalje od ljubavi nego mržnja. A mlak si ako Božije stvari obavljaš tromo i mrzovoljno, ako tražiš način kako ćeš što jeftinije proći u svojim dužnostima, ako misliš samo na sebe i svoju udobnost, ako su ti razgovori površni i isprazni, ako ti nisu mrski grijesi, pa i oni koje zovemo mali, ako ono što radiš, radiš iz ljudskih obzira.

Suprotstavljati se devijantnim pojavama pojedinca i društva u cjelini, može samo osoba iz čije odlučnosti izvire dostojanstvo, odvažnost i samouvjerenje. Jer koriti i ispravljati ne znači mrziti. Naprotiv, ovdje ukori izviri iz ljubavi. Možemo li kazati za roditelja koji energično kori svoje dijete da ga mrzi. Dakako da ne možemo, jer on ga kori zato što mu želi dobro i što ga voli. Kada bismo, primjerice, primanje injekcije prepustili volji djeteta, ono je nikada ne bi prihvatilo i, možda, bi umrlo zbog toga, ali ga zbog ljubavi prema njemu i zbog toga što mu želimo dobro primoramo i tako ga spasimo od posljedica određene bolesti.

Nije li danas izraz nedostatka ljubavi stvaranje određenog protivljenja prema prijekoru? Kad se malo voli, ne zna se istinski koriti: jadikuje se, postaje se zajedljivim, kažnjava se šutnjom, odnosno prkosnim uzajamnim optuživanjem i ravnodušnošću. Nema neposrednog otvorenog i jasnog prijekora, jer je srce mlitavo ili je pak i ono samo opterećeno osjećajem krivnje. Kako, naime, roditelji, odgajatelji, mogu ozbiljno opominjati djecu zbog stvari koje ni oni sami, na kraju krajeva, nisu sposobni izbjegavati u svom životu. Kako roditelj može pravilno odgajati svoju djecu ako je sve dozvoljeno, ako se djetetu pristupa s obrazloženjem: mlad je, mora se provesti, kad će ako ne sada?, ja nisam imao, hoću da moje dijete ima sve itd., itd.

Kako koreći odgajati?

Koriti ne znači, jednostavno, krivnju baciti u lice, skoro kao da se oslobađamo nekog tereta. Lakše je reći nego učiniti. Koriti ne znači imati oštar jezik, sjekiru koja siječe bez milosti. Ne sudimo. Odgajati ne znači osuđivati. Jedan od najvećih odgajatelja prošlog stoljeća, šehid, Hasan el-Benna, Allah mu se smilovao, savjetovao je svoje sljedbenike: "Mi nismo sudije, mi smo promotori Božije riječi, mi smo odgajatelji."

Odgajati, također, ne znači baciti kamen zavezanih očiju. Možda i ne slutiš koliko si štetu nanio bacajući nekoliko nepromišljenih primjedbi. Ali koriti znači raskrinkati lažne sigurnosti, pobiti nevaljale razloge, osporavati neprilična opravdanja, koja se kriju iza pogrešnog ponašanja. Potrebno je mnogo ljubavi, mnogo razumijevanja, mnogo razmišljanja i mnogo obraćanja našem Gospodaru, da bi prijekor imao odgovarajuću toplinu, ljubav, pouku, da bi postigao cilj. Dakako da je nužno imati na umu, isprobanu istinu da je samo vlastita pamet loš savjetnik i nepouzdan vodič kad dušu treba provesti kroz olujne vjetrove i grebene nutarnjeg života.

Stalno treba imati na umu da je odgoj stvar srca. Onaj ko zna da je voljen, voli, a onaj ko je voljen, postiže sve, posebno kod mladih. Srca se otvaraju, očituju svoje potrebe i otkrivaju svoje nedostatke samo oni ma prema kojima osjete ljubav i naklonost. Dželaluddin Rumi kazao je: "Ti od svog srca načini Kabu i ne boj se za hadžije." Djelotvorna ljubav, očinsko srce, ljubaznost, zahtijevaju prije svega poznavanje dubokih potreba odgajanika. Bez shvaćanja njihovih potreba ne može se uspostavljati odgojni dijalog. No da bismo to postigli potrebno je puno ljubavi i strpljenja, puno kresanja i rada na toj zahtjevnoj i zapuštenoj njivi koja se zove čovjek.

Odgajati ne znači uvijek zadovoljiti, uvijek popustiti. Treba imati hrabrosti da se odgajanika suoči s trpljenjem, s pogreškama. Popustljivost je siguran znak da čovjek ne posjeduje istinu. Kada je neko popustljiv u svojim idealima, u poštenju i vjeri, onda je takav čovjek - čovjek bez ideala, bez poštenja i bez vjere. A onda, svakako, i čovjek koji ne može i ne bi smio odgajati. Treba biti nepopustljiv u naučavanju i vladanju. Treba biti nepopustljiv, ali ne i tvrdoglav.

Odgajati ne znači uvijek odobravati, prešutjeti nezadovoljstvo, samo poticati. Odgajati ponekad znači i protiviti se. Dopustiti, ili još gore, doprijeti rastu negativnih sklonosti neke osobe, ne obuzdati hirove, rušilačku agresivnost i mahane koje je dehumaniziraju, ne ispravljati njezine nedostatke i sebične poticaje, znači odreći se njezina odgoja. Prekoravanje u prikladno vrijeme na prikladan način, s očinskom i majčinskom ljubavi rađa mudrost i polučuje pozitivne rezultate. Možda će nekada na tom putu dolaziti do razočarenja i malaksalosti, ali unatoč tome, treba imati na umu da nas naš Gospodar voli i da je zadovoljan našim pregnućem. Braćo i sestre odgajatelji! Kao što se, uveliko, trudite pronaći i primijeniti što bolju metodu da svojim učenicima prenesete znanje, jednakim žarom, i sami otkrivajte i primjenjujte islamske etičke vrijednosti; to je, zasigurno, jedina metoda da postajete bolji i vi i oni.

خليل مهيتيش

التواضع والعفو والصبر كشرط لتربية ناجحة

إن نظرنا بإمعان إلى الرسالة النبوية، والتي كانت للتربية في إطارها الدور الأولي، رأينا أن النبي صلعم قد اتصف بصفات لا بد منها للنجاح في عملية التربية. ومع أنه قد اجتمعت لديه صفات الرسول والزوج والأب ومدير الدولة والزعيم السياسي والعسكري إلا أنه كان قدوة للحلم والتواضع والصبر والعفو. كانت عيشته غير مدللة له بل فرضت عليه أوضاعاً بدت كأنها لا حل لها لكنه بتواضعه وحلمه وصبره واستعداده للعفو كان يجد لها دائماً أفضل طرق الحل. لم يكن الرسول صلعم عفواً نحو مرتكبي الكبائر بغض النظر عن انتمائهم بل كان عازماً على النهي عن الفحشاء والمنكر حتى لا ينتشران. إذا كانت التربية معناها معرفة الاتصال بغيرنا وتقديم المساعدة لهم حتى يجدوا الطريق فعلياً أن نطرح على أنفسنا سؤالاً: هل نحن اليوم نعلم التربية؟ في هذه المقالة يلقي المؤلف لمحة إلى بعض الصفات الهامة التي اتصف بها منهج التربية النبوية والتي تفرض نفسها على المربين كشرط للتربية الصحيحة والناجحة.

Prof. Dr. Hfz. Halil Mehtić

Modesty, Forgiveness and Determination as Prerequisites for Successful Upbringing

Summary

If we focus more thoroughly on the prophetic mission, in which the upbringing played a primary role, we will see that the Prophet possessed the necessary characteristics needed for successful educational process. Although he combined features of the Prophet, husband, father, head of state, military and political leader ..., he still seemed gentle, humble, determined and also with a sense of forgiveness. Life did not

spare him but, instead, it imposed seemingly unsolvable situations that he, with his modesty, gentleness, decisive action and also a sense of forgiveness, dealt with in the most effective manner. He was not flabby or indulgent towards the perpetrators of an offense no matter which social class they belonged to, instead he was determined to adequately confront evil or vice which threatened to spread. If upbringing means the art of communicating and helping each and everyone to find their true path, it is necessary to pose the question: „Are we capable of upbringing, today? The author reflects on some important qualities that adorned the Prophet and his educational methods, which are prerequisites for a valid and successful upbringing.

Kulturna diplomatija u Evropi i uloga Bošnjaka¹

Muslimanski ugao posmatranja na približavanje sa nemuslimanima

Dr. Dževada Šuško*

viša stručna saradnica i direktorica instituta za islamsku tradiciju bošnjaka
susko@iitb.ba

Sažetak

Jedan od najvećih izazova 21. stoljeća jest rastuće nepovjerenje, strah i nerazumijevanje između zapadnih zemalja i dominantno muslimanskih država, ali i sve to između građana muslimanske i nemuslimanske vjere unutar samih zapadnih država. Trenutno sve više članica Evropske unije (EU) razmatra novu vanjsku politiku u okviru koje bi kulturna diplomatija bila jedan od važnih stupova. "Mehka sila" kulture prepo-

¹ Ovaj tekst sažetak je izlaganja na Europa Forum Wachau, održanom 11. i 12. juna 2016. godine u Kremsu, Austrija, pod naslovom "Evropa – ujedinjena u blagostanju, podijeljena u krizama?" Forum je organiziralo Ministarstvo za integracije, Evropu i vanjske poslove Republike Austrije. Autorica ovog teksta bila je pozvana na ovaj skup kao diskutant na panelu "Mehka sila kulture: kulturna diplomatija kao novi put vanjske politike Evropske unije". Učesnici i izlagači ovog prestižnog skupa bili su ministar vanjskih poslova Republike Austrije Sebastian Kurz, komesar za proširenje Evropske unije Johannes Hahn, ministri vanjskih poslova Hrvatske, Rumunije i Bugarske, bivši premijer i predsjednik Češke Vaclav Klaus, velik broj političara iz različitih ministarstava evropskih država kao i diplomata i aktivista. Dževada Šuško bila je jedina predstavica Bosne i Hercegovine.

* Autorica teksta, Dževada Šuško, zahvaljuje se ambasadoru Republike Austrije Nj. E. Martinu Pammeru i njegovu zamjeniku dr. Wolfgangu Thillu na saradnji i njihovoj preporuci za učešće na ovom značajnom skupu. Također se zahvaljuje gospodi Aidi Serdar-Landžo, bivšoj diplomatkinji Bosne i Hercegovine, za korisne savjete.

znata je kao neiskorišten potencijal u razmjeni znanja, postizanju uzajamnog razumijevanja, prevenciji i rješavanju konflikata te podizanju poštovanja među državama, kulturama i religijama.

Ključne riječi: kultura, diplomatija, Evropa, muslimani, nemuslimani, Bošnjaci

Šta je to kulturna diplomatija?

U sferi političkih nauka Sjedinjene Američke Države smatraju se utemeljiteljem i promotorom kulturne diplomatije. Pod kulturnom diplomatijom podrazumijeva se razmjena ideja, informacija, umjetnosti i drugih aspekata kulture između država i njihovih naroda radi međusobnog upoznavanja i zbližavanja. U tom kontekstu, u vrijeme trajanja hladnog rata, posebno efikasnom pokazala se američka kulturna diplomatija, koja je dobar primjer “mehke sile”, odnosno sposobnosti da se postignu politički ciljevi posredstvom kulture, općih vrijednosti i ideja. Smatra se da tradicionalna “tvrda diplomatija” (vojna moć) ne može riješiti sve probleme.²

U evropskom kontekstu, pod kulturnom diplomatijom do sada se razumijevala jednosmjerna obrazovna politika u inozemstvu (njem. *au-swärtige Kultur- und Bildungspolitik*, engl. *public diplomacy*). Uz sigurnosnu i ekonomsku politiku ona bi činila treći stup vanjske politike, a radi se o tome da se ostali svijet upozna s kulturom, historijom i politikom vlastite države. Do sada je bilo uobičajeno da se u inozemstvu,



Dr. Dževada Šuško

2 Cynthia P. Schneider, “Culture Communicates: US Diplomacy That Works”, *Discussion Papers in Diplomacy*, Br. 94, septembar 2004, str. 1-22. Pristupljeno 08.08.2016, http://www.culturaldiplomacy.org/academy/content/articles/e-learning/read/a1/Culture_Communicates-_US_Diplomacy_that_works-_Cynthia_Schneider.pdf.

osim ambasada i konzularnih predstavništava, otvore škole za jezike, čitaonice i instituti (dobri primjeri su Goethe Institut, British Council, Institut français i dr.), TV i radiostanice (naprimjer, *Deutsche Welle*), koje se mogu pratiti širom svijeta s ciljem da građani država domaćina nauče jezik zemlje gosta te da se tim putem prenosi kultura države koja ima diplomatsko predstavništvo u zemlji domaćinu. No, kulturna diplomatija 21. stoljeća nije više jednosmjerna, nego uključuje reciprocitet, dvosmjerne, odnosno višesmjerne odnose koji podrazumijevaju obostrano učenje i približavanje. Kulturna diplomatija kao aktere uključuje i privatni i javni sektor, i institucije i pojedince. Nerazumijevanje i nepovjerenje vlada dok god se akteri ne približe, a pouka u tom smislu može biti izjava jednog engleskog lorda koji kaže: "Mrzim sve Francuze, osim onih koje sam lično upoznao."

Usljed tehnološkog, informatičkog i općeg razvoja u 21. stoljeću te usljed procesa globalizacije, masovnih migracija, porasta nacionalizma, ksenofobije i populizma, kulturna diplomatija mora sadržavati mnogo više od do sada uobičajenog, a to je intenzivna razmjena i saradnja u oblastima kulture, umjetnosti, nauke i tehnoloških dostignuća ne samo u udaljenim državama izvan Evrope i na drugim kontinentima nego i na samom evropskom tlu, unutar Evrope. Trebalo bi da sve strane uče jedne od drugih i da šire svoje vidike, jer – raznolikost je bogatstvo!

Kultura i umjetnost imaju ogroman pokretački potencijal koji može graditi i oblikovati nove identitete. Razmjena ideja, umjetnosti i kulture, bilo da su to pozorišne predstave, izložbe, koncerti ili prijevodi književnih djela, predavanja, televizijske i radioemisije, razbija predrasude, humanizira, odnosno pretvara do tada "drugog i drugačijeg" u ljudsko biće. Tako se približavaju dvije do tad nedovoljno poznate strane. Ono razdvajajuće se udaljava i gubi, a ono što je zajedničko postaje sve jasnije i bliže. Kulturna diplomatija služi prepoznavanju zajedničkih vrijednosti među različitim kulturama.³

3 Cynthia P. Schneider, "Cultural Diplomacy: Hard to Define, but You'd Know It If You Saw It", *The Brown Journal of World Affairs*, Jesen/Zima 2006, XIII (1), str. 191-203. Pristupljeno 08.08.2016, <http://www.culturaldiplomacy.org/academy/content/articles/e-learning/read/a1/CulturalDiplomacyHardtoDefine-Schneider,Cynthia.pdf>.

Zato investicije u kulturu i umjetnost imaju potencijal da djeluju protiv trenutno dezintegrirajućih, odnosno razdvajajućih struja između Istoka i Zapada, članica EU i zemalja kandidata za članstvo u EU, građana EU i izbjeglica te muslimana i kršćana. Zbog svega toga kulturna diplomatija važno je sredstvo za približavanje kultura, time i religija na evropskom tlu, jer je religija važan, zapravo sastavni dio svake kulture i države bez obzira na to radi li se o zapadnoevropskoj sekularnoj demokratiji ili nerazvijenoj nestabilnoj državi.

Svakodnevno smo svjedoci rastuće islamofobije i mržnje prema strancima, pogotovo u ultradesničarskim strankama. Nažalost, i mediji često pretjeruju, polariziraju strane i time pogoršavaju stanje i odnose. S druge strane su ekstremisti koji islam zloupotrebljavaju za svoje političke ciljeve i koji znatno doprinose ovakvoj negativnoj slici. Nasilni ekstremizam može se poraziti i kulturnom diplomatijom. Važno je prepoznati sposobne osobe koje vjeruju u ideju da se pomoću približavanja kultura i umjetnosti može djelovati. To je dugotrajan proces "izgradnje mostova", razvijanja poštovanja prema neistomišljenicima, prepoznavanja zajedničkog naslijeđa i univerzalnih vrijednosti, kao i jačanja zajedničkih interesa.⁴

No, uvjet bez kojeg kulturna diplomatija ne može uspjeti jest želja, volja i htijenje za međusobnim razumijevanjem. Dok se religije sve više zloupotrebljavaju u evropskom i izvanevropskom kontekstu, kulturna diplomatija baš u vremenima nepovjerenja i konflikta čak je neizostavan i djelotvoran instrument za komunikaciju i približavanje ljudi te pojašnjenja u pitanjima vjere, gdje smo najosjetljiviji.

Evropski kontekst

U Evropskoj uniji živi otprilike 20 miliona muslimana koji su se doselili iz različitih dijelova svijeta i koji su sa sobom donijeli svoje viđenje, razumijevanje i praksu vlastite kulture. Značajan dio današnjih evropskih muslimana čine druga i treća generacija "doseljenika", rođeni Evropljani

4 Cynthia P. Schneider i Kristina Nelson, "Mightier Than the Sword: Arts and Culture in the U.S.-Muslim World Relationship", *The Saban Center for Middle East Policy at Brookings*, juni 2008. Pristupljeno 08.08.2016., <https://www.brookings.edu/research/mightier-than-the-sword-arts-and-culture-in-the-u-s-muslim-world-relationship/>.

koji postepeno razvijaju novi evropski identitet različit od identiteta njihovih djedova i pradjedova koji su se doselili u Evropu. Toj novoj generaciji muslimana potrebna je podrška, priznanje i perspektivna budućnost, u protivnom postoji opasnost da krenu alternativnim putevima. Cilj kulturne diplomatije trebalo bi biti poštovanje muslimanskog identiteta i vjerske prakse, svakako i ustava države, te da muslimani budu uključeni u društvo kao građani kako bi mogli pokazati svoju lojalnost državi u kojoj žive i kojoj pripadaju.⁵

No, često se te generacije suočavaju s evropocentrizmom i pritiskom na asimilaciju, što se pokazalo kontraproduktivnim. Zato je važno da đaci već u osnovnim školama uče o različitim kulturama, i to zajedno i jedni od drugih. Osim učenja do sad uobičajenih stranih jezika (engleski i francuski), nuđenjem učenja arapskog, turskog, perzijskog, kurdskog, bosanskog i dr. jezika građani Evrope dodatno bi se zbližavali. Učenje stranih jezika ujedinjuje, spaja i približava. Francuska, naprimjer, ima problem u tome što se sve više otvaraju privatne škole koje pohađaju isključivo Francuzi tako da ti učenici tokom svog školovanja nemaju izravan kontakt s drugim narodima i religijama. To vodi getoizaciji djece, školovanju budućih generacija pod staklenim zvonom i odrastanju u vještačkoj sredini.

Umjesto da se koristi dječija inteligencija, urođeni osjećaj djece za empatiju, čija priroda nije opterećena stereotipima, jer rasizam nije urođen ljudskom biću, djeca su smještena u jednonacionalne i jednoreligijske škole. Ni Bosna i Hercegovina još nije naučila tu lekciju. Teško da će svršenci takvih škola imati razumijevanje za druge i drugačije, osim ako 20-30 godina kasnije ne budu imali priliku učestvovati u radu međureligijskih susreta i seminara. Međutim, to je tek otklanjanje štete koja se mogla izbjeći mnogo ranije. Ipak, višejezična strategija EU (*EU multilingualism strategy to focus on language learning*) značajan je korak u tom pravcu. Važnost učenja jezika imigranata prepoznao je i Amin Maalouf koji u svojoj knjizi *U ime identiteta* zahtijeva nov pristup u obrazovnom

5 Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*, Oxford University Press, Oxford et al., 2004., str. 27.

sistemu, u kojem jedni jezici ne mogu biti važniji od drugih, zato što je svaki jezik sredstvo komunikacije i temelj nečijeg identiteta.⁶

Uostalom, živimo u vremenu višestrukih identiteta, o čemu je pisao Tarik Ramadan.⁷ Po Maaloufovom shvatanju, svaki čovjek u sebi nosi identitet složen od brojnih komponenti: jezika, vjerovanja, državljanstva, načina života, porodičnih odnosa, umjetničkih i kulinarskih ukusa itd.⁸ Tako, naprimjer, ukupnost identiteta jednog Bošnjaka mogu graditi sljedeći identiteti: po vjeri – islamski identitet, po geografskoj pripadnosti – evropski identitet, po državljanstvu – njemački identitet, po porodičnim korijenima – bošnjački identitet, po naučenim jezicima – lingvistički identiteti itd.

Uloga islamske tradicije Bošnjaka

U ovom diskursu ne smiju se izostaviti autohtoni evropski muslimani kakvi su, naprimjer, Bošnjaci, koji su se uglavnom zbog nasilnih progona i genocida, ali i zbog ekonomskih razloga nastanili izvan granica svoje domovine unutar zapadnoevropskih država. Bošnjaci imaju iskustvo življenja u centralnoevropskom kontekstu dok je Bosna bila sastavni dio Austro-Ugarske monarhije, prošli su proces modernizacije, živjeli su u sekularnim državnim uređenjima, stoljećima navikli na suživot s kršćanima i jevrejima, odnosno drugim crkvama i vjerskim zajednicama pa imaju i iskustvo u organiziranju muslimana kroz Islamsku zajednicu u Bosni i Hercegovini. Evropa bi trebalo da koristi te prednosti Bošnjaka i da otvori vrata islamskoj tradiciji Bošnjaka, koja je tradicija ne samo tolerancije nego i tradicija prihvatanja drugog i drugačijeg.

Bošnjaci kroz stoljeća razumijevaju islam kao vjeru mira i ljubavi te su u različitim segmentima kulture, u književnosti, muzici, pjesništvu, umjetnosti proželi islamsko naslijeđe. Čak i u vremenima nametanja drugačijeg tumačenja islama, Bošnjaci su ostali dosljedni svojoj tradiciji i nisu plodno tlo za bilo kakav vid ekstremnog i nasilnog tumačenja i prakse islama. To su potvrdili i strani istraživači koji su boravili u Bosni i Hercegovini (Evan Kohlman, Carlos Antuñez i dr.). Evropa bi trebala da upoznaje islam kao civilizaciju, a ne kao ideologiju. Sazrelo je vrijeme da

6 Amin Maalouf, *U ime identiteta*, Prometej, Zagreb, 2002.

7 Tariq Ramadan, *What I believe*, Oxford University Press, Oxford et al., 2010., str. 35-40.

8 Maalouf, *U ime identiteta*, str. 10.

se odnosi između islama i Zapada konstruktivno situiraju počevši od lokalnog mikronivoa kroz bolje razumijevanje islama kao religije, načina života i civilizacije⁹, jer islam i Evropa imaju dugu zajedničku historiju koja seže do 8. stoljeća, počevši s Andalusom u Španiji.

Bosna i Hercegovina, koja je stoljećima multireligijska država s autohtonim evropskim muslimanima, katolicima, pravoslavicima i jevrejima, u junu 2015. godine iskazala je dobrodošlicu papi Franji. I ta je posjeta bila čin kulturne diplomatije. U svom obraćanju predstavnicima crkava i vjerskih zajednica papa Franjo je govorio o imperativima da cjelokupno čovječanstvo mora pristupiti iskrenom međureligijskom dijalogu, da se ljudi međusobno moraju prihvatiti (*dovere accetarsi*), da univerzalne vrijednosti poput pravde, slobode i tolerancije ne smiju ostati prazni izrazi, te da u raznolikosti čovječanstva svi moramo zajedno rasti (*crescere insieme in diversita*).

U Evropi, demokratija i ljudska prava imaju prioritet. Evropska unija, najveće svjetsko tržište, pokazala je da su mir, sigurnost, napredak i blagostanje mogući čak i s u početku međusobno neprijateljski raspoloženim državama, građanima i političarima. Kad je 1951. godine osnovana Evropska unija, tada pod imenom Evropska zajednica za ugljen i čelik, između Francuza, Nijemaca i Italijana vladalo je veliko nepovjerenje. Krajnje je vrijeme da Evropa razvije strategiju kulturne diplomatije i da je prenese u djelo. Razlozi su mnogostruki: izgradnja mirne i sigurne budućnosti, rješavanje konflikata, pronalaženje inkluzivnih i dugotrajnih rješenja te jačanje razumijevanja i veza među narodima i kulturama.

Kulturna diplomatija u praksi

Na osnovu rečenog, u praksi su moguće sljedeće mjere kulturne diplomatije:

Organiziranje kulturnih manifestacija u kojima se ističu dragocjenosti i zajedničko u kulturama Evrope

Ove, 2016. godine Ministarstvo za Evropu, integracije i vanjsku politiku Republike Austrije proglasilo je godinu kulture u Bosni i Hercegovini s

9 Hafsa Kanjwal, "American Muslims and the Use of Cultural Diplomacy", *Georgetown Journal of International Affairs*, Ljeto/Jesen 2008, str. 137-143. Pristupljeno 08.08.2016., <https://www.ciaonet.org/catalog/13253>.

motom “upoznajmo se bolje – lasst uns besser kennenlernen”. Bogati sadržaji iz oblasti književnosti, muzike, filma, arhitekture i dr. svjedoče inovativan pristup kulturne diplomatije. Manifestaciju su otvorili ministar Sebastian Kurz, Adil Osmanović i Igor Crnadak. Pritom je ministar Kurz kazao da moramo pronaći puteve približavanja na polju kulture te područja djelovanja za zajedničku budućnost. Traže se novi otvoreni pristupi i prostori djelovanja kako bi se izgradilo izdiferencirano društvo. Svečanom otvorenju prisustvovala su zvanice iz različitih sfera društvenog, kulturnog i političkog života, naučnih ustanova i vjerskih zajednica iz Bosne i Hercegovine i Austrije. Ambasador Martin Pammer organizirao je u svojoj rezidenciji susret predstavnika medija s predstavnicima kulture (Edina Papo), vjerskih zajednica (Dževada Šuško) i nevladinog sektora (Srećko Latal).

Organiziranje dijaloških foruma

Pozivati na dijalog, biti otvoren za razgovor te postavljati pitanja. Ponuditi iskrene razgovore kroz međureligijski dijalog, u različitim prilikama i time otkriti zajedničke stavove te “graditi mostove”. Donau Universität Krems je u junu 2016. organizirao dijaloški forum o migraciji i integracijama na kojem je jedna sesija bila posvećena metodama odgajanja djece o multikulturalnosti.

Čestitanje vjerskih blagdana

Premijer Velike Britanije je videoporukom i porukom na Twitteru svim muslimanima u Britaniji kao i u cijelom svijetu čestitao sveti mjesec ramazan koristeći čestitku muslimana “Ramadan mubarak”; kandidatkinja za predsjednicu SAD-a Hillary Clinton i premijer Kanade Justin Trudeau čestitali su muslimanima ramazan. S druge strane, i muslimani bi trebali čestitati blagdane svojim kolegama, komšijama, političarima itd. Važno je da muslimani spoznaju da oni moraju upoznati nemuslimane sa svojim vrijednostima, blagdanima i važnim datumima (ramazan, Ramazanski bajram, Kurban-bajram, Nova hidžretska godina, značaj hadža itd.). Muslimani se moraju otvoriti prema nemuslimanima ako žele biti poštovani.

Učestvovanje u proslavljanju blagdana drugih vjerskih zajednica

U ramazanu muslimani mogu pozivati nemuslimane na iftare. Ambasadorica SAD-a Nj.E. Maureen Cormack i ove 2016. godine pozvala je muslimane – javne ličnosti – kao i predstavnike Islamske zajednice, Katoličke i Pravoslavne crkve na iftar u svojoj rezidenciji. Pritom su bili ispoštovani islamski obredi i pripremljena je tradicionalna bosanska kuhinja; gostima se obratila ambasadorica, a riječ je dala i tuzlanskom muftiji Vahidu ef. Fazliću. Drugi primjer jest Benjamin-ef. Idriz porijeklom iz Makedonije, imam i vodeći aktivist u međureligijskom dijalogu u Minhenu koji je u jednoj od općina grada Minhena 2016. godine pozvao na iftar predstavnike vlasti i predstavnike iz različitih segmenata društva.

Uvođenje u školske sisteme programa za međusobno predstavljanje i upoznavanje

U osnovnim školama pa i u privatnim ustanovama čađe bi trebalo učiti da je različitost bogatstvo i time razbijati predrasude o drugima.

Učenje neevropskih jezika u javnim školama

Radi zbližavanja djece, đaka, učenika, studenata i budućih generacija poznavanje jezika svojih sunarodnika treba biti razumijevano kao bogatstvo i način priznavanja različitih zajednica (naprimjer, učenje arapskog, perzijskog, bosanskog, albanskog, turskog i dr.).

Prevođenje knjiga i publikacija

Naprimjer, prijevodi djela Dževada Karahasana na njemački jezik značajno su doprinijeli predstavljanju bosanske književnosti govornicima njemačkog jezika.

Organiziranje predavanja uglednih građana Evropske unije i Bosne i Hercegovine

Trebalo bi maksimalno koristiti intelektualne potencijale značajnih mislilaca, naših savremenika, naprimjer, Amina Maaloufa, Tarika Ramadana, Enesa Karića i mnogih drugih.

Korištenje pozitivnih emocija

Umjetnost pomaže u približavanju historijske perspektive i mentaliteta druge kulture na poseban način. Usto su umjetnici uvijek bili avangarda koja propituje društveno stanje, kritizira i nudi svoju perspektivu. Muslimanski umjetnici imaju zadatak približiti inherentnu otvorenost islamske civilizacije, što se do sada na Zapadu rijetko priznavalo.

Organiziranje muslimanskih festivala filma i muzike

Koncerti na primjer Yusufa Islama, Dine Merlina, Mahera Zaina i dr. prikazuju jedan novi vid muzičkog žanra. Sarajevo Film Festival se pokazao uspješnim u prikazivanju Bosne i Hercegovine kao domaćina ovog događaja kulture. Emitiranje igranih i dokumentarnih filmova, serija, emisija koje afirmativno govore o svakodnevnici života muslimana na Zapadu i Istoku. TV projekcije mogu značajno utjecati, jer filmovi imaju veliku moć izazivanja emocija, pojašnjavanja kulturalnih razlika i približavanja kulture. Primjeri uspješnih projekata su: serija *Little Mosque in the Prairies*, napravljena i prikazana na CBS-u u Kanadi, koja govori o svakodnevnici kanadskih muslimana, njihovu projektu izgradnje džamije, njihovu životu u heterogenom džematu u gradu u kojem su nastanjeni; filmovi Aide Begić, Jasmile Žbanić, Ademira Kenovića te film Angeline Jolie *The Land of Blood and Honey*.

Organiziranje razmjene studenata

Prijeko je potrebno osnivati i optimalno koristiti fondacije i programe namijenjene za približavanje muslimana i nemuslimana.

Organiziranje dodjela nagrada

Percepcije se oblikuju i putem priznavanja uspješnih projekata, za što je dobar primjer Zaha Hadid, koja je porijeklom iz Iraka, državljanka je Velike Britanije i profesorica arhitekture. Prva je žena koja je 2004. godine primila jedno od najvećih priznanja u arhitekturi – Pritzker – zbog inovativnih arhitektonskih rješenja.

Uvođenje obaveznog služenja vojske

Služenje vojnog roka jača osjećaj patriotizma i pruža priliku za međusobno upoznavanje pogotovo u državama na Zapadu; to je prilika da muslimani i nemuslimani potvrde identificiranje s državom u kojoj žive.

Olakšavanje procedura za dodjelu viza

Napredak u ovom segmentu kulturne diplomatije značajno povećava mobilnost umjetnika, kulturnih radnika i predstavnika naučnoistraživačkih ustanova, čime se olakšava njihov cjelokupan rad i djelovanje.

جوادة شوشكو

الدبلوماسية الثقافية في أوروبا ودور البشائقة التقارب بين المسلمين وغير المسلمين نظرا من الزاوية المسلمة

إن من أعظم تحديات القرن الحادي والعشرين تزايد التحرز والخوف وسوء التفاهم بين البلدان الغربية والبلدان ذات السيطرة المسلمة وكذلك بين المواطنين المسلمين وغير المسلمين داخل البلدان الغربية بوحدها. ويتزايد حاليا عدد الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي التي تبحث في سياسة خارجية جديدة تكون الدبلوماسية الثقافية في إطارها ركنا هاما من بنائها. إن ما للثقافة من «القوة الناعمة» قد عُرف كطاقة غير مستغلة في تبادل العلوم وتحقيق التفاهم والوقاية من النزاعات وتعزيز الاحترام المتبادل بين الدول والثقافات والأديان.

Dr. Dževad Susko

Cultural Diplomacy in Europe and the Role of Bosniaks - Muslim Perspective on Rapprochement between Muslims and non-Muslims

Summary

One of the biggest challenges of the 21st century is the growing mistrust, fear and misunderstandings between the Western states and predominantly Muslim countries. The same goes for the relations between Muslim and non-Muslim citizens within each of these Western states. At present, more and more member states of the European Union (EU) is considering a new foreign policy in the context of which the cultural diplomacy would be one of the important pillars. „Soft power“ of culture is recognized as an untapped potential in the exchange of knowledge, achieving mutual understanding, prevention and resolution of conflicts as well as in increasing respect between countries, cultures and religions.

Religije u tranziciji i tranzicijskim društvima

Islamska zajednica u tranziciji i tranzicija u Islamskoj zajednici

Alen Duraković

postdiplomski studij, fakultet islamskih nauka u sarajevu
durakovicalen@gmail.com

Sažetak

Rad predstavlja osvrt i promišljanje pojava u društvu oko nas, kao i pojava unutar religijskih zajednica koje nas okružuju i kojima pripadamo. U radu je dat kratak osvrt na promjenjivost društva koje se oslikava u fenomenu tranzicije ili tranzicijskog društva. Neminovnost koju svako od nas živi bez obzira da li je svjestan toga ili ne. Rad je presjek i blagi kritički osvrt na pasivnost religijskih zajednica kada je u pitanju aktivno učešće u društvenim dešavanjima. Rad nije odgovor na pojavu tranzicije, ali jeste pitanje u kom smjeru se kreće naše društvo i naša zajednica? Da li smo spremni da ispravno promišljamo današnje dešavanje i buduće namjere društva koje nas okružuje i tako sebi osiguramo ulogu kreatora svog položaja i mjesta u društvu? Rad pokušava naznačiti činjenicu da je vjera uprkos svojim jasnim Božanskim naznakama u skorašnjem (perfekt), sadašnjem (prezent) i budućem (futura) vremenu postala podložna volji i moći onih koji od svoje vjere imaju samo tradicijsko opredjeljenje pripadnosti nekome ili nečemu. Nažalost, vjerske zajednice se nisu uspjele uzdići iznad svih dešavanja na ovim prostorima pa je shodno tome i njima dodijeljena uloga pomiritelja i opslužitelja Božanske namjere o harmoničnom svijetu bratske ljubavi i suživota među sinovima Ademovim.

Pokušaj blagog kritičkog osvrtu na pojednostavljivanje i nivelaciju vjere u sveopćem kretanju svijeta gdje je jedino mjerilo uspjeha količina novca i doseg moći i dominacije. Tendencija političke moći jeste da se svi važni društveni akteri stave u istu ravan i da je moguće sve targetirati kao krivca ili junaka, ovisno od situacije i potrebe.

Ključne riječi: religija, tranzicija, tranzicijska društva, religijske zajednice, Islamska zajednica.

UVOD

Današnji svijet je u stalnom kretanju, hiperprodukciji i hiperpotrošnji. Svakodnevna promjena prosto predstavlja model ponašanja koji, ako se ne prati, čovjeka udaljava od aktuelnih i važnih stvari koje mogu imati utjecaja na kvalitet njegovog života i razvoj karijere. Današnja društva su imala u prošlosti a neka i sada imaju problem sa prihvatanjem progressa i razvoja upravo iz tog razloga promjenljivosti i straha od dolazećeg stanja i dešavanja. Ustavna uređenja nekih država su i definisala da jedino smrt može promijeniti predsjednika i vladara države i ništa drugo. Svakodnevnne navike koje čovjek ima su promjenljive i kada čovjek pogleda u svoju prošlost, može da vidi kako i na koji način je njegova promjena tekla i u kom pravcu.

Religija, kao sastavni dio čovjeka, u zavisnosti kako i na koji način je prihvata, kod njega igra značajnu ulogu u životu. U zavisnosti od okruženja čovjek izgrađuje prisan ili „hladan“ odnos sa religijom. Vrlo često čovjekova religijska opredjeljenja i uvjerenja mogu biti predmetom spornosti i trpljenja. Kada navodimo oblike diskriminacije i mržnje pored nacionalne odmah dolazi diskriminacija po osnovu vjerske pripadnosti. Sjetimo se krstaških ratova koji gledano sa današnje tačke predstvaljaju jasan primjer nasilja po osnovu vjerske različitosti a koje je počinjeno u ime Boga. Religija je utkana u kulturu čovjekovog življenja i onda kada čovjek radi svakodnevno određene radnje smatrajući ih „normalnim“ ili „podrazumijevanim“ i ne razmišlja o historiji tih postupaka, kada, zašto i kako su nastali. Uzmimo primjer jutarnjeg ustajanja, gdje se djeci od osnovne škole govori da trebaju ustajati na desnu nogu i da ako imaju „loš dan“ to je zato što su ustali na lijevu nogu. Skoro niko pa ni djeca ne razmišljaju zašto i kako je nastala obaveza ustajanja na desnu nogu.

U prošlosti je dobar dio Evrope bio u rukama religije, religija je odlučivala o progresu i napretku, zakonima i propisima. U ime religije je spaljeno skoro pet miliona žena koje su optužene da se bave vještičarenjem. „Predstavnici Boga“ na zemlji su izdavali knjige „biblije za mučenje i ubijanje vještica“ na hiljadama strana u namjeri da zadovolje „svoga Boga“ i steknu njegovu naklonost. Gledano sa današnje distance to je bila pobuna protiv bilo kakvog ženskog aktivizma i uključenosti u društvo.

Danas, kada se religija smatra privatnom stvari, kada vjersko uvjerenje može i ne mora da bude uzrokom određenih djela i ponašanja, kada se za svako djelo čovjeku daje mogućnost da se pozove na svoje vjersko uvjerenje bez obzira na prirodu tog djela, religija iza zavjese ipak determinira određena djelovanja i postupke. Zapravo to sklanjanje religije sa javne scene imalo je za cilj da umiri čovjeka i podari mu prostor za Boga, ali i da u isto vrijeme sakrije sve loše postupke i namjere religijskih velikodostojnika koji predstavljaju Boga na zemlji. Društva i države u sukobu redovito koriste snagu religijske zajednice da potpomognu i opravdaju svoje ratovanje i djela, zločine i masovna istrjebljenja, i obje strane u sukobu govore i vjeruju kako je „Bog na njihovoj strani“. Nakon okončanja sukoba opet se poziva religija da u ime Boga miri smrtno zaraćene strane i u tim istim religijama se traži ono što podstiče na ljubav i poštovanje. Promjenjivost ljudske prirode utječe na shvatanje i primjenu određenih zakonitosti i propisa iz religije. U zavisnosti od stanja (psihofizičkog) u kojem se nalazi čovjek, zavisi i način interpretiranja religije u javnosti.

Šta znači društvo u tranziciji?

Da bismo lakše pratili daljnji tekst, prvo trebamo definirati šta je to društvo u tranziciji, koje su njegove osobine, uzrok i posljedice nastanka tranzicije u jednom društvu.

Tranzicija označava kretanje, prelazak, promjenu mjesta i kretanje u nekom pravcu, u ovom slučaju ka unapređenju životnih okolnosti i položaja države i njenih građana.

„Društvo u tranziciji je svako društvo koje se nađe u stanju oslobođanja od diktature (Španija, Portugalija, Grčka tokom 70-tih godina XX

veka), totalitarizma, kolonijalizma. To je stanje kada se raspadne jedan sistem društvenih odnosa (iscrpi svoje unutrašnje pokretačke snage i "životne sokove" ili bude srušen dejstvom unutrašnjeg ili spoljašnjeg faktora), a još nije uspostavljen novi sistem, onaj kome se teži. Tranzicija u društvu podrazumeva nastojanje da se iz jednog stanja (koga se želi osloboditi) pređe u drugo društveno stanje (kome se teži, za koji postoji uzor, primer).

Društvo u tranziciji je pojam koji je u literaturi i u svakodnevnom životu aktuelizovan tokom 80-tih godina dvadesetog veka, kada se počelo govoriti o tranziciji najpre latinoameričkih vojno-pučističkih i populističkih režima, a potom i istočnoevropskih komunističkih sistema i socijalističkih društava ka demokratiji i tržišnoj ekonomiji.⁴¹

Dakle, tranzicija nastupa onog momenta kada se u društvu dese korjenite i odlučne promjene i postoji namjera da se teži drugačijem načinu života, ali i sistemu vrijednosti vrlo često po uzoru na neke od prosperitetnih zemalja. Uglavom se potkradaju greške kada se misli da tranzicija ima svoj cilj. Tranzicija označava kretanje ka nečemu, ali gdje će se završiti, to je već slijed okolnosti i dešavanja. „Te promjene još nisu sasvim određene, procesi su proturječni, s još podosta elemenata staroga društva, bez posve jasnog koncepta u razvoju, ali svakako imaju tendenciju kretanja (tranzicija) od monističkog, autoritarnog, etatističkog, birokratskoga društva prema novom demokratskom, pluralističkom, ekonomski i socijalno djelotvornom civilnom društvu koje ozbiljuje i ljudska prava i slobode, a koje je kao takvo teorijska paradigma razvoja.“⁴²

Međutim društva u tranziciji su u velikoj mjeri i taoci svoje prošlosti kako političke tako i ideološke prirode iz prostog razloga što promjena ustavnog uređenja zemlje na papiru ne prati i kadrovsku promjenu u upravljanju državom. Slikovit primjer onoga o čemu govorimo jeste primjer promjene fasade na kući. Novi izgled ne znači novu i stabilnu zgradu. Tranzicija se nekada skriva a nekada utapa u proces modernizacije, tako da se primijeti da mnogi kada govore o modernizaciji zapravo go-

1 Šijaković i, (2008); Sociologija, Uvod u razumjevanje globalnog društva, treće dopunjeno izdanje, Banja Luka, str. 48

2 Skledar, N. (1995). Uz temu - RELIGIJA U POSTKOMUNISTIČKOM DRUŠTVU. Društvena istraživanja: časopis za opća društvena pitanja, 4(6 (20)), 770-772. Preuzeto 10/06/2016. sa <http://hrcak.srce.hr/32240>

vore o tranziciji. Tranzicijski period jednog društva se jednostavno može nazvati vremenom i prostorom društveno-ekonomskog eksperimenta u kojem se konkretnim djelovanjem pokušava ostvariti sebi (društvu, državi, vlasti) zadani cilj. Da se radi o ozbiljnoj pojavi, govori i činjenica da se u drugoj polovini XX vijeka u humanističkim naukama pojavila zasebna grana pod nazivom tranzitologija.

“Aktuelni procesi društveno-ekonomske transformacije postsocijalističkih zemalja obuhvaćeni su u aktuelnom diskursu društvenih nauka sintetičkim nazivom ‘društvene tranzicije’. Kao jedna od dominantnih teorijskih paradigmi u društvenim/humanističkim naukama u drugoj polovini 20. veka, teorije modernizacije su u recentnoj fazi svoga razvoja omogućile pojavu uže naučne discipline poznate pod nazivom tranzitologija.”³

Stanje tranzicije društva nije samo u političkom smislu vidljivo, ono se posebno odražava i na ekonomiju, razvoj privrede, obrazovanje, javni život. U tranziciji se otvaraju putevi slobodne trgovine i slobodnog tržišta, gdje se svakom daje ista šansa i gdje konkurencija građanima osigurava jeftine i raznolike proizvode. Obrazovanje trpi korjenite promjene i usmjerava se ka tržišnim potrebama i obrazovanju kadra za posao i razvoj.

Predtranziciona društva su prvenstveno bila nedemokratskog karaktera sa izraženim partijskim jednouljem, totalitarizmom i primjetnom kontrolom javnog mnjenja. U takvim društvima sve je bilo podređeno “interesu partije” pa i vjerske zajednice koje su mogle djelovati samo u smjeru jačanja lidera i partije a nikako kao putokaz u djelovanju i osvješćivanju građana. Ovakvih scenarija je bilo kako na Istoku tako i na Zapadu, nažalost ima ih i danas u različitom intenzitetu i obliku u odnosu na prošlost.

3 Veselinović A., Atanacković, P.; Klarić Ž. (2001); “izgubljeno u tranziciji”, Rosa Luxemburg Stiftung, Beograd, str. 7.

Uloga religije u društvima u tranziciji

„Religije uvijek imaju Janusovo lice. One se mogu koristiti da zapale mržnju, ali isto tako i za gradnju mostova pomirenja. Na taj način one liče na ljubav, na njihovim putevima su cvijeće i krv, cvijeće i krv.“⁴

Obično kada se govori o ulozi religije u društvima u tranziciji njoj se daje uloga pomiritelja i „medijatora“ koji bi trebao zarad „ljubavi prema Bogu“ suprotstavljene strane dovesti na pokajanje i pomirenje. U našem slučaju dovoljan nam je primjer sukoba na prostorima bivše Jugoslavije krajem XX stoljeća. Nakon završetka rata u BiH vrlo brzo je formirano udruženje čiji su osnivači i djelatnici bili vjerski velikodostojnici, koji su zajedno pozivali na pomirenje i praštanje, toleranciju i suživot. Oni su bili prvi vjesnici pomirenja i svojim primjerom su htjeli pokazati kako to trebaju i politički lideri raditi. Ubrzo je formirano Međureligijsko vijeće u Bosni i Hercegovini,⁵ koje je okupljalo lidere sve tri monoteističke religije sa prostora Bosne i Hercegovine. Međutim religija je svedena samo na pomiritelja i zagovarača suživota i trpljenja, ona je odvojena od države u ustavnom deklarisanju država kao sekularno uređenih i opredijeljenih.

Bez obzira na važost koju religija igra u životu ljudi, u doba tranzicije koje obično (ali ne i obavezno) dolazi poslije sukoba među narodima (kakav je bio slučaj na prostoru bivše Jugoslavije) religiji se daje uloga pomiritelja i zagovarača oprosta. Ali imamo i drugačijih izazova poput „odnosa između religije i etnifikacije politike i nacionalizirajuće države. Taj se trend, nažalost, ne može svesti samo na ono o čemu je govorio kardinal König kada je upozoravao da obnovljene nacionalne ideologije traže potporu u religijskim doktrinama kao što je to slučaj u bivšoj Jugoslaviji“.⁶

4 Đuliman E.; (2000); Teško pomirenje, Oslo-Sarajevo, str. 275.

5 <http://www.mrv.ba/contents/o-nama/4>

6 Vrcan, S. (1999). Novi izazovi za suvremenu sociologiju religije - Politizacija religije i religizacija politike u postkomunizmu. Revija za sociologiju, 30(1-2), 45-64. Preuzeto 10/06/2016. s <http://hrcak.srce.hr/154407>

Najvećim dijelom kada se govori o ulozi religije u tranzicijskom periodu jedne države, regije, religija zauzima središnje mjesto u pomirenju i od nje se traži da u procesu pomirenja osigura prostor za dalji progres regije i društva. Kako se osigurava i na koji način se od predstavnika vjerskih zajednica osigurava pomoć i podrška u projektima koji se, možda, i ne sviđaju ili nisu u primarnom cilju religije? Odgovor je u sljedećem: sve tranzicijske države se, uglavnom, ustavom određuju kao sekularne države u kojoj su vjerske zajednice odvojene i autonomne u odnosu na državu. Država ukoliko želi i hoće/može da im pomogne a ako neće nema nikakvu odgovornost. Finansijska ovisnost vjerskih zajednica ih jednim dijelom primorava da pristupe procesu i zagovaranju pomirenja za uzvrat finansijske ili neke druge potpore. Djeluje nemoguće, ali je stvarno.

“Uz mogućnost zlouporabe poslanja i povjerenja kod vlastitih članova i drugih sugrađana, religije mogu pridonositi i socijalnoj koheziji te promicanju socijalnih promjena nabolje (Mc Guire, 1997., 185-272).

Slučaj crkava i vjerskih zajednica u Bosni i Hercegovini pažljivo je istražio Stephen Goodwin u svojoj doktorskoj disertaciji iz god. 2006. On je pokazao da svi dosadašnji naponi stranih diplomata i vojske nisu doveli do obnove povjerenja i socijalne kohezije među narodima ove zemlje zato što se to ne može postići diplomatskom vještinom ni vojnom silom sa strane. Mogućnost za to vidi u djelovanju karizmatičnih vjernika koji počinju od vlastite vjermičke zajednice, ali oni ne mogu bez podrške svojih vjerskih institucija: “U konačnici uspjeh države ovisi od zalaganja i dobre volje njezinih građana. Vjermičke zajednice (religious faith sodalities) već su pokazale plodove pojedinačnog i zajedničkog gibanja od fragmentacije prema cjelovitosti i nastavljaju značajno pridonositi održivom miru i socijalnoj obnovi.

Osnaživati njih znači podupirati stvaranje stabilne države koja će poštivati svetost i dostojanstvo svakog ljudskog života i promicati veoma potrebno ozdravljenje u ovoj izlomljenoj zemlji.”⁷

„Uzimajući u obzir religijski aspekt pomirenja, dakle, teorijsko polazište s jedne strane i ulogu crkvenih velikodostojnika u komisijama za isti-

7 Medunarodni simpozij “Religija i sekularna država”, Sarajevo, 21-24. oktobar 2007., str. 44-45.

nu i pomirenje koje su vođene u drugim zemljama kao praktičan primer tih aspekata sa druge, neosporno je da crkve i verske zajednice mogu da imaju veliki značaj u pomirenju i regionalnim procesima tranzicione pravde, poput inicijative za REKOM, kako na instrumentalizaciji pomirenja tako i na doprinošenju institucionalizacije ove komisije.⁴⁸

Svetost i ozbiljnost koju religija zauzima u životu čovjeka se u slučajevima kada se društvo nalazi u tranziciji može upotrijebiti za ostvarivanje ciljeva i pomjerenja granica koje dijele suprotstavljene strane. „Religija je bliska sociologiji, jer se tiče društva, ona je društveni fenomen, utječe na društvo. Dakle, religija se ne može izučavati bez izučavanja društva, odnosno bez sociologije...“⁴⁹

Vjerske zajednice se u periodu tranzicije suočavaju sa dva problema. Prvi je da zbog primorane pasivnosti koja je bila na snazi u prethodnom režimu, treba brže svojim slijedbenicima da ponudi različitu literaturu i aktivnosti kako ne bi izgubila još jednu generaciju mladih koje je potrebno „vjerski osvjestiti“ a drugi je da, možda, zbog „tereta“ aktivnog učešća u sukobima i uloge akreditora za sve ratne aktivnosti, te da ne može odjednom prigrli ideju pomirenja a da prethodno ne dođe do smjene čelnih ljudi vjerske zajednice.

Dakle, vjerske zajednice nemaju tako širok krug djelovanja kao što se čini iz više razloga. Sekularno uređenje države čini je odvojenom od sistema vlasti i upravljanja i ekonomski ovisnom o dotacijama, čime se dovodi u pitanje rad i funkcionisanje vjerskih zajednica. U sistemu obrazovanja dolazi do pomaranja sistema vrijednosti pa se u postupku demokratizacije na religiju gleda i formira stav kao privatnoj stvari a u prvi plan se stavlja akcenat na vladavinu prava i zakona, slobode misli i savjesti. Proces demokratizacije društva dovodi do izraženog religijskog pluralizma koji stoji kao gotov proizvod za sve neopredijeljene i koji je vidno promijenjen u odnosu na predtranzicijski period. Kao „predstavnik Boga na zemlji“ vjeri se ne daje da kroz „pravedno suđenje i postupanje“ pozove sve ljude na oprost i pomirenje, na suživot i trpljenje pod

8 Knežević N.; Popov-Momčilović Z.; (2013); "Uloga religije u pomirenju i tranzicionoj pravdi", Novi Sad, str. 10

9 "Znakovi vremena" časopis za filozofiju, religiju, znanost i društvenu praksu, broj 32, Sarajevo, ljeto 2006., str. 112.

istim nebom i „jednakim uslovima“. To je, zapravo, i središnja uloga religije u tranzicijskom društvu, da kroz svoje propovijedi svoje sljedbenike poziva i proziva, opominje i podsjeća na oprost, pomirenje, blago sklanjajući u stranu koncept i princip pravde i pravičnosti, da javno zagovara progres društva i zajednice, gdje će svi biti jednaki pred zakonom i sa istim šansama za uspjeh. Ali, sve ovo nije moguće postići bez biranja kadra i predstavnika vjerskih zajednica, koji će imati snage da razmirice ostave postrani i zamijene ih zajedničkim stvarima.

Kada bi se religijama proširio prostor za institucionalno djelovanje a ne samo na individu, u tom slučaju bi proces tranzicije imao malo drugačije kretanje. Uzlazna putanja društva imala bi više ozbiljnosti i moralnosti. Ne bi postojao koncept svedopustivosti kao znak slobode koji zbog nejasnih granica ugrožava okolinu čovjeka. Postojao bi malo zdraviji koncept moralnosti i odgovornosti prema društvu i pojedincu.

Islamska zajednica u tranziciji i tranzicija u Islamskoj zajednici

Na fonu rečenog neophodno je opservirati i položaj i status Islamske zajednice kao institucije u cjelokupnoj slici tranzicije na ovim prostorima (prostoru Balkana). Važno je napomenuti da je tranzicija izvan institucije Islamske zajednice nužno dovela do tranzicije unutar Islamske zajednice, dok obrnut proces trenutno još nije moguć i nije do sada evidentiran, ili nije ga moguće promišljati na nekakvom grupnom uzoru već više kao individualne pojave. Primjer tranzicije izvan Islamske zajednice koji je direktno utjecao na tranziciju unutar same Zajednice jeste smjena imperija na Balkanu: odlazak Osmanlija i dolazak Habsburške monarhije direktno je doveo do promjene ustrojstva i funkcionisanja u radu Islamske zajednice.

Drugi važan momenat tranzicije izvan Islamske zajednice jeste formiranje Jugoslavije iza Drugog svjetskog rata i reforme eksproprijacije i nacionalizacije koje su izravno dovele u pitanje opstanak i rad Islamske zajednice.

Treći važan momenat koji je opet direktno utjecao na rad i opstojnost Islamske zajednice jeste disolucija SFR Jugoslavije, koja je jednu

organizacionu jedinicu podijelila u više sa nazavisnim upravljanjem i odlučivanjem.

Dešavanje novijeg datuma 2007. godine slučaj hibridnog institucionalnog formiranja nove (zakonom okarakterisane kao „tradicionalne“) Islamske zajednice na teritoriji Srbije, također spada u okolnosti nastale izvan Islamske zajednice kao institucije. Ovo su četiri važna historijska momenta u posljednjih 150 godina koja su direktno utjecala na reorganizaciju rada Islamske zajednice kao institucije a posljedice i rezultate tih dešavanja osjećamo i mi danas.

Svi prethodno navedeni činiooci bili su produkt politika i rezultat ratova i bez obzira koliko se Islamska zajednica trudila da bude ili ne bude neutralna, nju posljedice ovih dešavanja nisu zaobišle. U današnjem vremenu to bi značilo da važne državne odluke i namjere ne mogu proći bez posljedica po Islamsku zajednicu, koja je po opredjeljnu države izvan njenog sistema jer ima svoju nezavisnu politiku opstojanja i djelovanja, tj. govorimo o sekularnoj državi.

Neminovno je da promjene u prostoru djelovanja Islamske zajednice dovedu i do promjena unutar same Zajednice, i ukoliko želi biti aktivnim sudionikom važnih događaja i ukoliko želi utjecati na dešavanja i promjene u svoju korist, naprosto se mora uhvatiti u koštac sa svime što je okružuje. Druga stavka jeste da Islamsku zajednicu čine ljudi koji su direktni akteri tranzicije društva, države (politika, ekonomija, društvo) htjeli to ili ne. U kom smjeru će se kretati tranzicija građani imaju pravo da se o tome izjasne na izborima birajući neku od ponuđenih političkih opcija koja svaka za sebe označava novi tranzicijski pravac. Međutim da li je to slučaj sa izborima u Islamskoj zajednici? Kako izbori u Islamskoj zajednici mogu odrediti put i kretanje Islamske zajednice ako govorimo o zajednici koja svoje postojanje i funkcionisanje temelji na izvorima islama, na Kur'anu i sunnetu? Da pojasnimo, izbori u Islamskoj zajednici isto označavaju jedan od smjerova tranzicijskog puta. Također, svaka ustavna promjena unutar Islamske zajednice označava kretanje ka nekom cilju.

Shvatanje i razumijevanje vjere i njenih načela u direktnoj je vezi sa pravcem kretanja i razvoja Islamske zajednice. To bi značilo, ukoliko se

na kormilu broda nalazi progreisvni i inkluzivni lider koji će duboko promišljati dešavanja oko sebe a futuristički i vizijski donositi odluke sada za budućost, tada možemo govoriti o prosperitetu i progresu Zajednice jer će u takvim slučajevima Islamska zajednica direktno utjecati na odluke i politiku države, ali u svoju korist ili bar ne na svoju štetu. Međutim ukoliko lider broda svoje djelovanje usmjerava prema aktuelnim dešavanjima bez vizije o tome šta bi Zajednica trebala da bude, takva zajednica će samo biti konzument svih politika i odluka države bez mogućnosti utjecaja na iste, tj. ne može utjecati na uzrok dešavanja, već samo biti posljedica, tj. dešavanje.

Prije sto godina u BH društvu istaknuti alimi su sukobili svoje mišljenje u vezi s pitanjem statusa i uključenosti žene muslimanke u društvo općenito.¹⁰ Toliko oštrih riječi je rečeno od strane islamske uleme i osuda jednih na druge da se sa ove distance postavlja pitanje da li su takvi stavovi zaista imali svoje utemeljenje u izvorima islama. Shvatanja i zagovaranje teze da je žena predviđena za odgoj djece i brigu o suprugu i pokuđenost školovanja ženske djece su bili stavovi islamskih alima koji su imali svoje sljedbenike i simpatizere. Sto godina kasnije ili nešto manje, imamo požudne stavove muslimanske uleme koja ukazuje na važnost obrazovanja ženskog dijela društva, njihovoj uključenosti u aktivnosti Islamske zajednice i na kraju samom imenovanju žena na rukovodeća mjesta u ustanovama pri Islamskoj zajednici.

Kakva bi se debata vodila u ovom trenutku kada bi bilo moguće sastaviti tadašnju i sadašnju ulemu? Da li je došlo do tranzicije stava, propisa ili se desila tranzicija u razumijevanju stava i propisa? Ono što pokreće kretanje Islamske zajednice iznutra pored dešavanja oko Zajednice jeste i razumijevanje propisa i teksta Kur'ana i sunneta. Nekada je potrebno iznova čitati i iznova razumijevati propis da bi se odgovorilo izazovima vremena i životnih okolnosti. Rukovodeće osoblje Islamske zajednice je u sveukupnom točku tranzicije društva i to se u zavisnosti od uključenosti i svjesnosti tih promjena manifestuje na rad i funkcionisanje Islamske zajednice općenito.

10 Enes Karić, "Bosanske muslimanske rasprave" hrestomatija iii, iTD Sedam, Sarajevo, 2003., str. 7-102.

Međutim postoje pojave koje su preživjele prijašnje režime i ideologije, uz minimalnu modifikaciju izazova tranzicije unutar Zajednice a koje su direktno vezane za opća dešavanja u društvu i moglo bi se reći političke namjere prema Zajednici. Interesantna je pojava koju iz nekog razloga zagovaraju pojedini vjerski službenici unutar Zajednice a koja je vezana za administrativne i rukovodeće položaje unutar Islamske zajednice u nižim strukturama, tj. u medžlisima i dijelom u muftijstvima. Naime, radi se o pojavi angažovanja „civila“ (osoba koja nije završila vjersku školu, već joj je životna vokacija neko drugo interesovanje, npr. ljekar, inženjer, pravnik i sl.) na mjesto predsjednika, sekretara i blagajnika u medžlisima a razlog tome je „otvorenost Zajednice prema svijetu“. Dok se recimo za predsjednika Ljekarske komore bira ljekar, za predsjednika biznis asocijacije se bira neko od istaknutih biznismena, za advokatsku komoru opet se bira neko od advokata, jedino se u Islamskoj zajednici zadržalo to da predsjednik medžlisa treba da bude neko ko nije „vjersko službeno lice ili profesor islamskih nauka, i sl., već se preferira da na tom mjestu bude neko izvan vjerskih službenih lica. Da li je spomenuta pojava zaista neophodna sadašnjoj instituciji Islamske zajednice ako se zna da je u periodu iza I i II svjetskog rata postojala tendencija nadzora vjerskih zajednica baš preko ovih „civila“, koji su trebali predstavljati „vrata za ostali svijet“!?

Zaključak

Prethodno rečeno predstavlja osvrt i zapažanje a nikako rješenje niti isključivo ispravnu konstataciju na okolnosti oko Islamske zajednice i dešavanja unutar nje. Jasno je da postoji koketiranje između političke moći i vjerske legitimnosti. Međusobna dopuna i prožimanje je potrebno, ali na zdravim principima i postulatima.

Tranzicija jednog društva, zajednice, države, predstavlja promjenljivost i nestabilnost. To je skup procesa koji se nekada spontano a nekada namjerno dešavaju u korist ostvarenja zadatog cilja. Taj tranzicijski promjenljivi put, za koji se može odrediti početak, ali ne i kraj, uzrokuje mnoštvo promjena u društvu. Nužno dolazi i do promjene shvatanja koncepta i uloge religije u životu čovjeka, i zbog toga nije isključena ni

pogrešna interpretacija religije i njenih načela. Ono što bi moglo ubzati proces tranzicije, jeste utjecaj religije na svoje sljedbenike u pravcu poboljšanja samog sebe, i to ne samo u „vjerničkom ortopraktičnom“ pogledu već i u cjeloživotnom djelanju. To bi značilo da religijske zajednice dobiju potreban prostor za utjecaj na ljude (pojedinačno i institucionalno) kako bi se u njima usadila odgovornost, iskrenost, čestitost, hrabrost, odlučnost, i još mnoge druge vrline koje može posjedovati čovjek. Izgradnjom takvih sljedbenika, koji će ispravno shvatiti svoju misiju na zemlji, i koji svoju vjeru neće koristiti u dnevnopolitičke svrhe, davanje takvog prostora religiji može ubrzati tranzicijski put, ali i izbjeći mnoge neprilike i probleme zbog kojih su ginuli i danas ginu ljudi širom svijeta. Dobar i iskren vjernik je i dobar i odgovoran građanin.

Islamska zajednica prolazi kroz tranziciju jer je to neminovnost koju nosi današnji život. Ta tranzicija se ne može manifestovati u propisu, ali može u primjeni, isto kao što i organizaciono Islamska zajednica treba odgovoriti potrebama vremena, vjernika, sistema, civilizacije. Nedostatak jednog od navedenog čini je nepotpunom a samim tim i manje konkurentnom i dominantnom.

Literatura

- Đuliman, Enver (2000), *Teško pomirenje*, Oslo- Sarajevo
- Fethullah, Mojtebayi, „Međureligijski dijaog“, *Znakovi vremena*, časopis za filozofiju, religiju, znanost i društvenu praksu, broj 32, naučnoistraživački institut Ibn Sina, Sarajevo, 2006.
- Knežević, Nikola; Zlatiborka Popov-Momčilović; (2013), *Uloga religije u pomirenju i tranzicionoj pravdi*, zbirka eseja, Centar za istraživanje religije, politike i društva, Novi Sad.
- Međunarodni simpozij “Religija i sekularna država“, Uloga religije u sekularnom društvu iz muslimanske, kršćanske i jevrejske perspektive sa fokusom na jugoistočnu Evropu, Sarajevo, 21-24. oktobar 2007.
- Skledar, Nikola. (1995). Uz temu - RELIGIJA U POSTKOMUNISTIČKOM DRUŠTVU. Društvena istraživanja: časopis za opća društvena pitanja, 4(6 (20)), 770-772.

- Šijaković, Ivan, (2008) *Sociologija, Uvod u razumjevanje globalnog društva*, treće dopunjeno izdanje, Banja Luka.
- Veselinović, Ana, Atanacković, Petar i Klarić, Željko (2001), *Izgušnjeno u tranziciji*, izdavač Rosa Luxemburg Stiftung, Beograd
- Vrcan, Srđan. (1999). Novi izazovi za suvremenu sociologiju religije - Politizacija religije i religizacija politike u postkomunizmu. *Revija za sociologiju*, 30(1-2), 45-64

ألن دوراكوفيتش

الأديان في مرحلة الانتقال والمجتمعات التي تشهد هذه المرحلة المشيخة الإسلامية في مرحلة الانتقال ومرحلة الانتقال في المشيخة الإسلامية

تمثل المقالة لمحة إلى بعض الماكريات في المجتمع من حولنا مع النظر الخاص في الظواهر داخل الجماعات الدينية التي تحيط بنا والتي ننتمي إليها. ومما ورد في المقالة لمحة قصيرة إلى تقلب المجتمع والمتمثل في ظاهرة الانتقال أو المجتمع المنتقل ثم عرض موجز ولمحة متقدمة خفيفة إلى همود الجماعات الدينية فيما يخص المساهمة الفعالة في وقائع المجتمع. وأبرز المؤلف أن الجماعات الدينية، وللأسف، لم تنجح في اجتناب التورط في الوقائع السلبية اليومية الجارية في هذه الأنحاء، الأمر الذي يفرض عليها أن تأخذ على عاتقها دور الإصلاح والدعوة إلى التحابب والتعايش بين الشعوب والأديان المختلفة.

Alen Durakovic

Religions in Transition and in the Transitional Societies -

The Islamic Community in Transition and Transition in the Islamic Community

Summary

This paper presents an overview and reflection on phenomena in the society around us, as well as the phenomena within the religious communities that surrounds us and which we belong to. The paper gives a brief overview of the volatility of the society, that is reflected in the phenomenon of transition or transitional society. The work is a summary and mild critical review of the passivity of religious communities when it comes to active participation in social events. The author points out that, unfortunately, religious communities have failed to raise above all the events in this region and that, consequently, even they are assigned with the role of a conciliator and facilitator of Divine intention for harmonious world of brotherly love and coexistence among people.

Islam i Bošnjaci na kraju XIX stoljeća

Historijsko i kontekstualno čitanje Teksta
na primjeru trojice bošnjačkih ālima

Dr. Enes Durmišević

redovni profesor na pravnom fakultetu univerziteta u sarajevu
enesdurmiš@yahoo.com

Sažetak

Austrougarska okupacija Bosne i Hercegovine 1878. godine imala je veoma velike, kako društveno-političke tako i kulturne i vjerske posljedice za Bošnjake (muslimane), koji su preko četiri stoljeća živjeli u okrilju islamsko-orijentalne kulture i civilizacije. Preko islamske vjerske tradicije Bošnjaci su na "granici" svjetova, kultura i civilizacija izgradili i specifičan društveni način života. Austrougarskom okupacijom Bošnjaci prelaze pod utjecaj, za njih, sasvim nove civilizacije i novog načina života. Sve do tada, njihova sudbina je bila vezana za cjelokupni islamski "ummet", zajednicu svih muslimana u Osmanskom carstvu, na čijem čelu je stajao njihov, istovremeno i svjetovni (sultān) i duhovni (halifa) vladar.

Jedan dio uleme odbio je prihvatiti živjeti pod vlašću kršćanskog vladara, prihvatajući literalističko čitanje Teksta i insistirajući na „islamskom“ znanju, dok je drugi dio uleme odbacio takvo poimanje, tvrdeći da se Tekst ne može čitati i tumačiti i bez ljudskog razuma.

Novi status Bošnjaka tražio je veoma dinamičan odnos prema izvorima islama uz stalno propitivanje izazova vremena, društvenog, ekonomskog i političkog stanja Bošnjaka u potpuno drugačijim okolnostima svakodnevnog življenja. Poremećaj kontinuiteta sa prošlošću bio je veoma radikalalan, dok je budućnost bila neizvjesna i nesigurna.

Islam, koji je bio važna odrednica Bošnjaka i koji im je stoljećima davao snažan osjećaj identiteta, kako sa ukupnim ummetom sa halifom na čelu, tako i sa vlastitim tлом, Bosnom, bio je marginaliziran sa novim načinom života koji je postao preovlađujući. Sve je to nametalo potrebu za zaboravljenom praksom idžtihada svih onih koji su hrabro branili stav da se u Bosni mora ostati i opstati sa „svojim“ islamom, za razliku od onih ālima koji su preporučivali hidžru u Osmansko carstvo.

Historija je, kao što to danas znamo, dala za pravo onima koji su islamske tekstove čitali kontekstualno i kritički hrabro, obrazlažući stav da je, sa islamskog stanovišta, prihvatljivo i dozvoljeno živjeti pod nemuslimanskom vlašću.

Ključne riječi: Bošnjaci, Bosna, islam, muslimani, Šerijat

Članom XXV Berlinskog kongresa, velike evropske sile su odlučile da Austro-Ugarskoj daju mandat za okupaciju BiH. Okupacijom BiH je faktički postala dio Austro-Ugarske, mada je Carigradskom (Novopazarskom) konvencijom 21. aprila 1879. godine između Osmanskog carstva i Dvojne monarhije propisano da „čin okupacije ne vrijeđa suverena prava sultana“.¹ Zbog osobenosti međunarodnih okolnosti u kojima je izvršena okupacija, unutrašnjih odnosa i prilika u okupiranoj zemlji, složene ustavne strukture Austro-Ugarske, BiH je sve vrijeme okupacije imala poseban državno-pravni status i posebnu organizaciju i strukturu vlasti, pa je proglašena „odvojenim tijelom“ (corpus separatum) i od Austrije i od Ugarske. U tom smislu je 1880. donesen Zakon o upravljanju BiH kojim je u biti zadržana zatečena osmanska administrativna organizacija, pravni poredak, sudski sistem, poreski sistem i postojeće stanje agrarnih odnosa.

Austrougarska vlast je nakon okupacije Bosne i Hercegovine, potpisivanjem Carigradske (Novopazarske) konvencije 21. aprila 1879. godine, zagarantirala slobodu vjeroispovijesti svim stanovnicima okupirane pokrajine. Član 2 Konvencije „posebno zajamčava muslimanima pravo da slobodno održavaju veze sa svojim duhovnim poglavarom u Carigradu, da u javnim molitvama spominju ime sultana (halifa), i da na džamijama ističu osmansku zastavu, tamo gdje je to već bio običaj“.

Austro-Ugarska je željela izbjeći svako miješanje osmanskih vlasti u unutrašnje poslove Bosne i Hercegovine, uprkos članu XXV Berlinškog ugovora. Na takav zaključak upućuje i nota koju je Gjula Andrassy

¹ Mustafa Imamović, *Pravni položaj i unutrašnje-politički razvitak BiH od 1878. do 1914.*, Magistrat i Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo, 2007., 13.

(Đula Andraši), ministar vanjskih poslova Monarhije uputio 21. maja 1879. godine zemaljskom poglavaru herzogu Wilhelmu Württembergu (Virtemberg) i zajedničkom ministru finansija Leopoldu Hoffmanu preporučujući *diplomatsko i oportunističko* držanje (podv. E. D.) povodom primjene Carigradske konvencije, naglašavajući da trebaju podržati sve samoinicijativne akcije Bošnjaka koje imaju za cilj prekidanje odnosa između bh. muslimana i Porte, odnosno šejhu-l-islama u Istanbulu.

Ovo „škakljivo pitanje“² najbolje je precizirao grof Andrassy kazavši da „...odricanje bosanskih muhamedanaca od autoriteta šeih ul islama čini mi se najvećim mogućim poželjnim ciljem, čije ostvarenje ne treba ni na kakav način zadržavati, nego po mogućnosti *ubrzati*“ (podv. E. D.).³

Historijsko i kontekstualno čitanje Teksta kod Bošnjaka na kraju XIX stoljeća, predstaviceemo kroz rad i djelovanje trojice značajnih alima: Mustafe Hilmi-ef. Hadžiomerovića, sarajevskog i bosanskog muftije i prvog reisu-l-uleme Islamske zajednice u BiH, Mehmeda Teufik-ef. Azapagića, tuzlanskog muftije i drugog reisu-l-uleme, i Mustafe Sidki-ef. Karabega, mostarskog muftije.

Mustafa Hilmi-ef. Hadžiomerović: Vojni zakon i formiranje samostalne Islamske zajednice u BiH

Šejhu-l-islam je 9. februara 1882. godine hadži Hilmi-ef. (Hadži) Omerovića (1816.-1895.), sarajevskog muftiju, odredio da rukovodi vjerskim i šerijatskim stvarima Bošnjaka. Ovim je Omerović dobio i pravo da u okruzima i kotarima imenuje zamjenike (naibe). Omerović je bio učen i veoma ugledan u bošnjačkom narodu. Benjamin Kallay, zajednički ministar finansija nije imao nikakve sumnje da je on pravi kandidat za duhovnog poglavara Bošnjaka. Imenovanje Omerovića za bosanskog muftiju, samo je još više učvrstilo Kallaya u njegovim namjerama, kada je iz Sarajeva dobio izvještaj o njemu:

„...Mustafa Hilmi-ef. Hadžiomerović je jedan, Vaše Veličanstvo, vrlo privržen i pouzdan čovjek, koji iz slobodnih pobuda prosljeđuje dopise koji mu stižu preko turske ambasade u Beču, upravitelju pravosuđa u

2 Ovako je odvajanje bh. muslimana od šejhu-l-islama nazvao Jozef Slavi (Szlávy), ministar finansija u Monarhiji (Tomislav Kraljačić, *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini (1882-1903)*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1987., 355).

3 Tomislav Kraljačić, *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini (1882-1903)*, 354.

Sarajevu, i koji je po našoj želji objavio fetvu kojom se poziva muslimane da se potčine vojnom zakonu.“⁴

Stoga Kallay 13. oktobra 1882. godine austrijskom caru predlaže da Omerovića imenuje za reisu-l-ulemu bosanskohercegovačkih muslimana i formira jedno tijelo (savjet) od četiri člana, Ulema-medžlis, koji bi funkcionirao slično mitropolitskom konzistoriju kod pravoslavne crkve. On je odmah i predložio četvericu članova Ulema-medžlisa od kojih je, na razne načine, dobio njihov pristanak da uđu u ovo novoformirano tijelo.

Ovaj nacrt kao i prijedlog za imenovanje reisu-l-uleme i članova Ulema-medžlisa, car Franz Josef je odobrio 17. oktobra 1882. godine. Svečano ustoličenje prvog reisu-l-uleme Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini obavljeno je u velikoj sali Konaka u Sarajevu, 15. decembra 1882. godine. Na taj način su Bošnjaci uspostavili vlastitu islamsku organizaciju, neovisnu od šejhu-l-islama u Istanbulu.⁵

Formiranjem Rijaseta, kojeg su sačinjavali Ulema-medžlis i reisu-l-ulema, te odredivši njihov djelokrug rada u području muslimanskih vjerskih, ali i vakufskih, sudskih i obrazovnih djelatnosti, austrougarska vlast je zaokružila vjersku upravu i administraciju Bošnjaka (muslimana).

Odmah po okupaciji u vrhu austrougarske vojske planirano je proglašenje vojnog zakona za Bosnu i Hercegovinu, iako austrougarska vlast takav zakon nije mogla donijeti s obzirom na član XXV Berlinskog kongresa, po kome je osmanski sultan i dalje bio suveren u Bosni i Hercegovini. Donošenjem vojnog zakona za Bosnu i Hercegovinu učinjen je najdrastičniji korak u rušenju sultanovog suvereniteta nad Bosnom i Hercegovinom.⁶

Ovaj zakon je donesen s ciljem čvršćeg vezivanja Bosne i Hercegovine za Monarhiju. U januaru 1881. godine počinju ozbiljne rasprave o donošenju vojnog zakona u zvaničnim krugovima Monarhije i regrutaciji bosanskogercegovačkih mladića u austrougarsku vojsku, s čime je bio

4 *Istorijski razvoj institucije Rijaseta* (priredio Omer Nakičević), Rijaset Islamske zajednice u RBiH, Sarajevo, 1996, 83.

5 Enes Durmišević, *Uspostava i pravni položaj Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini 1882-1899*, Magistrat, Sarajevo, 2002., 113.

6 Tomislav Kraljačić, *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini (1882-1903)*, 460.

upoznat i osmanski poslanik u Beču Edhem-paša, koji je izjavio da je nezgodno da bosanskohercegovački regruti polažu zakletvu austrijskom caru zbog sultanovog suvereniteta, i da bi bilo dobro da se iznađe neka druga forma zakletve, te da se poštuju muslimanski vjerski običaji i da po mogućnosti muslimani nose fes.⁷

Proglašenjem Privremenog odbrambenog zakona za BiH (Wehrgesetz) 4. novembra 1881. godine, austrougarske vlasti su propisale vojnu obavezu svim bosanskohercegovačkim „pripadnicima“, koja je trajala tri godine i služili su je mladići sa navršenih dvadeset godina. Milorad Ekmečić tvrdi da je zakon proglašen „na Bajram, 5. novembra 1881.“⁸

U svrhu regrutacije formirana su četiri vojna okruga: sarajevski, banjolučki, tuzlanski i mostarski, a godišnji kontingent u ovom periodu bio je 1.200 regruta. Ovaj broj je postepeno povećavan, sve dok nije procentualno izjednačen sa godišnjom regrutacijom u obje države Monarhije, tako da je u doba aneksije iznosio oko četiri hiljade regruta. U početku, bosanskohercegovački mladići su služili vojni rok u BiH, dok nije 1891. godine donijet zakon o premještanju bosanskohercegovačkih trupa na teritoriju Monarhije, gdje su formirana četiri bosanskohercegovačka puka sa sjedištem u Beču (prvi i četvrti), Gracu (drugi) i Budimpešti (treći).

Ovim zakonom su bili nezadovoljni i muslimani i pravoslavni. Muslimani odbijaju da služe austrijskog cara, jer se nadaju povratku sultanove vlasti. Koliko su određeni muslimanski slojevi vjerovali u privremenost okupacije i povratak osmanske vlasti, pokazuje slučaj nekog hodže, Salih-ef. Muftića Sarajlije, koji je došao u „Banju Luku i u Ferhad-pašinoj džamiji održao govor da je odziv na vojnu dužnost protivan Kur'anu“.⁹

Austrougarske vlasti su preko vrha Islamske zajednice nastojale utjecati na najšire muslimanske slojeve da prihvate regrutaciju muslimanskih mladića u austrougarske trupe. Tako je Mustafa-ef. Hilmi Hadžimerović, tadašnji bosanski muftija, koji će 17. oktobra 1882. godine biti

7 Tomislav Kraljačić, *Mjere Kalajevog režima na pacifikaciji ustaničke oblasti*, u: *Sto godina ustanka u Hercegovini 1882. godine*, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1983., 37-38.

8 Milorad Ekmečić, *Ustanak u Hercegovini 1882 i istorijske pouke*, u: *Sto godina ustanka u Hercegovini 1882. godine*, 14.

9 Galib Šljivo, *Sprovođenje zakona o vojnoj obavezi u banjalučkom i bihaćkom okrugu 1881-1882. godine*, u: *Sto godina ustanka u Hercegovini 1882. godine*, 120.

imenovan za prvog reisu-l-ulemu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, izdao fetvu kojom je pozvao bosanskohercegovačke muslimane da se potčine austrougarskom vojnom zakonu iz 1881. godine i odazovu regrutaciji i mobilizaciji u austrougarsku vojsku, obrazlažući da „sa stanovništa Šerijata, nema nikakve zapreke da austrougarske vlasti regrutiraju muslimanske mladiće u *svoju vojsku*“ (podv. E. D.).¹⁰

Muslimani nerado prihvataju služenje austrougarske vojske, jer smatraju da musliman ne može služiti nemuslimanskog, kršćanskog (katarskog, kako se to u širokim muslimanskim slojevima stanovništva, govorilo) vladara. Takvo raspoloženje muslimana prema služenju u austrougarskoj vojsci prepoznao je i civilni adlatus od 1886-1904. godine, baron Hugo Kutschera (Kučera), koji je izjavio da je muslimane veoma teško uvjeriti da „ispunjavanje vojne obaveze u jednoj nemuhamedanskoj armiji odgovara principima njihove vjere“.¹¹

S druge strane, muslimani su stoljećima služili osmanskog sultana koji im je bio i svjetovni i vjerski poglavar, dok im je privremenost okupacije podgrijavała nade u ponovni povratak osmanske vlasti u Bosnu i Hercegovinu.

Mustafa Hilmi-ef. Hadžiomerović je već ranije, kao bosanski muftija, u jesen 1878. godine bio potpisnik adrese kojom su Bošnjaci „tražili“ da im austrougarske vlasti formiraju samostalnu islamsku zajednicu, neovisnu od šejhu-l-islama u Carigradu.

Očito je da je Hadžiomerović odbio historijska tumačenja šerijatskog prava, koja, uglavnom, vuku nazad. Takvim tumačenjima obično romantiziramo prošlost koja se uvijek prikazuje onakvom kakva nikada nije ni postojala. Što se dalje vraćamo u prošlost i što nam je naš kontekst i naše društveno stanje sve lošije, mi, po inerciji, sve više se vraćamo prošlosti koju glorificiramo i ona postaje „monumentalna historija“ (Niče), iz koje se uzimaju njeni najsvjetliji trenuci, primjeri i događaji kao uzori i vodiči svim generacijama koje dolaze. Često su takvi primjeri netačni, nadljudski, preuveličani i nemaju u vidu ljudsku prosječnost. Zbog takvog odnosa muslimana prema vlastitoj prošlosti, uprkos visokom islam-

¹⁰ Enes Durmišević, *Uspostava i pravni položaj Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini 1882-1899*, 112.

¹¹ Tomislav Kraljačić, *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini (1882-1903)*, 463.

skom etičkom sistemu, on rijetko relevantno utječe na svakodnevni život muslimana. Tu, uglavnom, možemo izuzeti muslimansku obrednu i molitvenu praksu. Onda je sasvim razumljiva poznata parafraza Muhammeda Asada o tome „da je prvo upoznao muslimane a ne islam, da nikada ne bi postao musliman.“

Opće je poznato da je „zatvorenost vrata idžtihada“ i okoštalost tumačenja Teksta imala negativne efekte na muslimansko djelovanje i misao uopće. Vrlo brzo u muslimanskim društvima donosioci zakona nisu bili i oni koji su upravljali društvom, te je zakon često ličio na pravničke začkoljice, daleko od realnog života. S druge strane, oni koji su vladali, često odvojeni od vlastitog naroda i realnog života, nalazili su „svoje“ pravnike koji su im „stvarali“ idealne islamske propise, koji ih nisu obavezivali jer su „stvarani“ za obični muslimanski puk. Tako je stvorena „zlatna“ muslimanska povijest, koja se nije živjela u najširim muslimanskim slojevima, a još manje među muslimanskim vladarima.

Jer „ako je islam univerzalna Poruka, koja odgovara svim mjestima i svim vremenima, onda to treba biti pokazano, potvrđeno i izraženo putem stalne refleksije koja ide ka izvorima, a od njih ka stvarnosti; zatim opet od stvarnosti prema izvorima. Ovaj proces treba da se odvija u svako vrijeme i na svakom mjestu tako da primjena islamskog prava ostane vjerna ciljevima Šerijata“.¹²

Shvativši da stara tumačenja u Bosni više ne služe ciljevima Šerijata zbog nastalih društvenih promjena, Hadžiomerović je primijenio novi idžtihad, koristeći već postojeća pravila fikha kao što su kijas (analogno zaključivanje), istihsan (pravna preferencija) i maslehu (javni interes). Idžtihad je bio nužan jer je tekst ograničen a događaji neograničeni.

Vrijeme je pokazalo da je bio u pravu.

Mehmed Teufik-ef. Azapagić: Poslanica o Hidžri

Mehmed Teufik-ef. Azapagić (1838.-1918.), tuzlanski muftija i drugi reisul-ulema Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini (1893.-1909.), autor je čuvene Poslanice o hidžri (*'Al-risālatu fi 'al-ḥiğrati*), koju je napisao 1884.

¹² Tariq Ramadan, *Biti evropski musliman – izučavanje islamskih izvora u evropskom kontekstu*, Udruženje ilmijje Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2002., 122.

godine na arapskom jeziku i u kojoj se suprotstavlja tumačenju da su bosanski muslimani obavezni učiniti hidžru u Osmansko carstvo nakon austrougarske okupacije. On tvrdi:

„Ako u jednoj zemlji u kojoj politička vlast pripada nemuslimanima, muslimani imaju pravo da javno prakticiraju svoju vjeru (ezan, džemat, namaz, hadž, itd.) i primjenjuju šerijatsko pravo, makar u personalnim pitanjima, ta zemlja ima s vjersko-pravnog stanovišta karakter *dāru-l-islāma*.“¹³

Ovakav Azapagićev stav nesporno potvrđuje njegovo poznavanje klasičnog šerijatskog prava jer je i čuveni pravnik Ebu Hasan el-Maverdi, rođen 974. godine u Basri, autor mnogobrojnih djela iz šerijatskog prava, politike i državne uprave, koji nije bio puki kompilator ili interpretator tumačenja svojih prethodnika, nego originalni tumač šerijatskih propisa, pokazujući nezavisnost u vlastitim shvatanjima, iznio sličan stav. Upravo iz tih razloga dobio je naziv „najveći sudija“ (*‘aqḍa ‘al-quḍāt*). Maverdi tvrdi da „ukoliko je neko u mogućnosti da javno manifestira svoju vjeru u nekoj nevjerničkoj zemlji, ta zemlja za njega postaje islamska zemlja (*daru-l-islam*).“¹⁴

Doba austrougarske okupacije Bosne i Hercegovine 1878. godine, zahtijevalo je novo čitanje Teksta i razumijevanje konteksta i primjenju stavova i mišljenja hanefijskih i hanbelijskih pravnika koji svakom šerijatskom pravniku postavljaju uvjet „razumijevanja realnosti“ (*fiqh ‘al-wāki‘*). Azapagićevi stavovi u njegovoj *Poslanici o hidžri*, najbolje potvrđuju da je on bio na nivou zadatka, da je razumijevao Tekst, ali i kontekst društvenih odnosa u kojima je živio. Jer kad god se nametne Šerijat, uspostavi fikhska legislativa bez uvažavanja konteksta vremena, u takvim muslimanskim društvima dolazi do učmalosti i čistog formalizma islamskih propisa i islamske prakse u kojoj se, veoma često, gubi suština. Tu se uvijek gubi i cilj i svrha šerijatskopravne norme, odnosno islamskog propisa. Svaka kritika ovakve prakse se proglašava bogohulnom, a kritičari, neznačica, ili u gorem slučaju otpadnicima od vjere (*murtedima*). Jedini istinski odgovor na ovakvo stanje muslimana je:

13 Mehmed Teufik Azapagić, *Risala o hidžri*, Anali Gazi Husrev-begove biblioteke, knjiga XV-XVI (1990), Sarajevo, 204.

14 Fikret Karčić, *Studije o šerijatskom pravu*, Bemust, Zenica, 1997., 194.

ulaganje maksimalnog napora (idžtihad) za konstantnim tumačenjem i proučavanjem glavnih islamskih izvora.

U ovom periodu, neophodnim su se nametala pitanja i stavovi o islamskoj klasičnoj teoriji o hilafetu, političko-vjerskom vođstvu kod muslimana, praktičnom ostvarenju ove ustanove kroz povijest muslimanskog svijeta, te mjesto i uloga institucije hilafeta u Osmanskom carstvu sa refleksijama na Bosanski vilajet u drugoj polovini XX stoljeća. Ova institucija će protokom vremena, slabljenjem moći muslimanskih vladara i stjecajem okolnosti prerasti, uglavnom, u vjersko vođstvo.

Upravo, na osnovu te činjenice, bosanskohercegovačka ulema (učenjaci) će i obrazložiti stav da je, sa islamskog stanovišta prihvatljivo i dozvoljeno živjeti pod nemuslimanskom vlašću, ali i istaknuti neophodan zahtjev za formiranjem vlastite, autonomne islamske zajednice bosanskohercegovačkih muslimana pod novim okolnostima, austrougarskom okupacijom.

Stoga je austrougarska vlast veoma pažljivo počela raditi na postavljenom cilju. S druge strane, bosanskohercegovački muslimani, potpuno nepripremljeni, iznenađeni pa čak i šokirani okupacijom njihove domovine i sultanovim pristankom da Bosnu prepusti njihovom viševjekovnom neprijatelju s kojim su na granicama Bosne mnogo puta vodili bitke za vlastiti opstanak, potpuno su neracionalno reagirali. Mnogi nisu htjeli prihvatiti da žive pod vlašću kršćanskog vladara u vlastitoj domovini, te su valovi iseljenika krenuli ka pokrajinama Osmanskog carstva.

Jedan dio bosanskohercegovačke uleme pokušavao je objasniti da je muslimanima dozvoljeno živjeti pod takvom vlašću prihvatajući je i čak učestvujući u njoj.

Austrougarska okupacija Bosne i Hercegovine je imala veoma velike, kako društveno-političke tako i kulturne i vjerske posljedice, pogotovo za bošnjačko (muslimansko) stanovništvo, koje je preko četiri stoljeća živjelo u okrilju islamsko-orijentalne kulture i civilizacije. Njihov stoljetni duhovni centar se nalazio u Istanbulu, a preko islamske vjerske tradicije bosanskohercegovački muslimani su na "granici" svjetova, kultura i civilizacija izgradili i specifičan društveni način života. Dolaskom austrougarske vlasti oni prelaze pod utjecaj, za njih, sasvim nove civili-

zacije i novog načina života. Do tada njihova sudbina je bila vezana za cjelokupni islamski "ummet", zajednicu svih muslimana u Osmanskom carstvu, na čijem čelu je stajao njihov, istovremeno i svjetovni (sultān) i duhovni (halīfa) vladar.

Njihov novi položaj nije se mogao razumjeti bez poznavanja njihove prošlosti i značajnih događaja iz povijesti Bosne čiji su oni, pogotovo u toku slabljenja Carstva, bili jedini branioci. Iako su bosanski muslimani tokom cjelokupne osmanske vladavine u Bosni i Hercegovini bili duboko svjesni da je Bosna njihova domovina (vatan) i odbijali da se poistovjete sa Osmanlijama nazivajući ih „Turkušama“ da bi se tako razlikovali od etničkih Turaka, oni su u duhovnom smislu sve to vrijeme, pa čak i u vrijeme kada ih je sultan bio prepustio njihovoj sudbini ili na milost evropskim kršćanskim vladarima, bili jako vezani za svog halifu (padišāha) u Carigradu, želeći na taj način dokazati da sa ukupnim muslimanskim ummetom dijele iste poglede na svijet, odnosno pripadaju jednoj zajedničkoj vjeri, islamu. Ova vjera će upravo i isprofilirati bosanske muslimane (Bošnjake) u jednu posebnu zajednicu, etnikum, koja u sebi nosi kulturno-povijesni trag islama i koja će i biti bitnom odrednicom razlikovanja Bošnjaka od ostalih etničkih zajednica među Južnim Slavenima.

Svijest o bošnjačko-muslimanskom identitetu koji je jasno omeđen, na jednoj strani rodnim bosanskim tлом, a na drugoj dubokom sviješću o pripadnosti islamu, rezultirao je i to je bilo sasvim normalno, da u svim slučajevima ugroženosti Bosne s bilo koje strane, bošnjačka ulema proglašavala džihad (jihād), borbu za odbranu domovine, kućnog praga (topraka) i vjere (dīna).

Višestoljetni način života kod bosanskih muslimana bio je narušen austrougarskom okupacijom i strahom od promjena, od novog, nepoznatog. Zato će bosanski muslimani u prvim godinama okupacije biti zbunjeni, utučeni, izgubljeni i razočarani, odnoseći se sa nepovjerenjem, pa i mržnjom prema okupatoru. Takvo stanje među njima podržavat će i okupaciona uprava, ali i jedan dio konzervativne uleme, koja je propagirala tezu da musliman ne može živjeti pod nevjerničkom (kaurskom) vlašću i da je sada vjerska obaveza napustiti Bosnu i Hercegovinu, kako

se to često moglo čuti među muslimanskim masama. Za argumentaciju su korišteni neki nevjerodostojni hadisi ili pogrešno interpretirani, te neki primjeri iz historije islama. Uglavnom, konzervativci su iznosili mišljenje da je Bosna i Hercegovina, nakon austrougarske okupacije, postala područje neprijateljske zemlje (dār 'al-ḥarb), te su prema tome svi vjerski obredi koji se vrše pod okriljem nevjerničkog vladara pravno nevaljani i svi muslimani koji drže do svoje vjere dužni su se iseliti u područje pod vlašću pravovjernog vladara (dār 'al-islām). I ovdje se među ulemom javila dilema: da li je Bosna i Hercegovina postala neprijateljskom zemljom ako je po odluci Berlinskog kongresa sultan (dakle, pravovjerni vladar) i dalje suveren u Bosni, ili će ona takvom postati tek činom aneksije kada je definitivno Bosna i Hercegovina pripojena Dvojnoj monarhiji?

Ova pitanja su bila veoma aktuelna, ne samo u Bosni i Hercegovini, nego i u muslimanskom svijetu zbog engleskih i francuskih kolonijalnih osvajanja na Bliskom istoku. Upravo će veliki islamski učenjak kraja XIX i početka XX stoljeća, Muhamed Rešid Rida, učenik velikog egipatskog reformatora Muhameda Abduhua, u časopisu 'Al-Manār (Svjetionik) iz 1906. godine, odgovarajući na pitanje Muhameda Zahirudina Tarabara iz Zenice o iseljenju (hidžri) bosanskih muslimana, odgovoriti da bosanski muslimani mogu ostati živjeti u Bosni i Hercegovini, jer mogu u njoj praktimirati svoju vjeru, a da ih niko u tome ne uznemirava. Rida čak tvrdi da u pitanjima vjerskih obreda i braka nema nikakve razlike između muslimana koji žive u nevjerničkoj ili u islamskoj zemlji.

Slične stavove iznijet će i dvojica velikih učenjaka među Bošnjacima: hafiz Muhamed Emin-ef. Hadžijahić i Mehmed Teufik-ef. Azapagić. Hadžijahić, jedan ugledni bošnjački alim, obraćajući se bošnjačkom življu i protestirajući protiv iseljavanja piše:

“...Kako da ne ljubimo svoju domovinu, zar ima nešto preče od vjere i domovine? (...) što je u našem vilajetu potpuno osiguran mir i što se čuva vjera i poštenje ipak se, nažalost, neki naši islamski žitelji od okupacije Bosne ovamo dadoše u neko povjerenje i uobraženje, te se tamo-amo raseliše. Ima našijeh zamljaka, koji o pošljedicama ne razmišljaju i koji nijesu stradanje ovoga svijeta iskusili te misle da je iseljavanje uputno.

Koje okolnosti primoravaju islamski narod po Šerijatu na iseljavanje? Bez sumnje one, kao što je napadaj na našu vjeru, i na našu čeljad. No u našem vilajetu, hvala Bogu, ne samo da nema ni jedne ovakve nepovoljne okolnosti nego joj ni traga nema. Na sve strane je savršena sigurnost vjere, poštenja i imanja, sloboda i jednakost narodna vladaju.“

Osudjujući iseljavanje, Hadžijahić smatra da zbog takvih “najposlije će se u Bosni zgrada islamstva s mjesta pokrenuti ili se može biti iz temelja oboriti”.¹⁵

Azapagić je, svojom Risalom o hidžri, u listu *Vatan* 1886. godine, dižući glas protiv iseljavanja Bošnjaka, pozvavši se na mnogobrojne autoritete iz šerijatskog prava, ustvrdio, citirajući čuveni hadis “poslije osvojenja Mekke, nema hidžre (iz svoga mjesta)” da “u našim krajevima vlast ne ometa izvršavanje vjerskih dužnosti koje se obavljaju slobodno i neometano” i u tom slučaju je “dozvoljeno ostati u zemlji, mada je Bosna i Hercegovina postala nemuslimanska zemlja. Prema tome, svaki razlog za seobu otpada i hidžra u ovakvim uvjetima je *nedozvoljena* (podv E. D.)”. Azapagić, na kraju risale, dodaje:

“Umjesto da čovjek ostane u svojoj zemlji i da govori svojim jezikom, da se ne odriče svojih običaja, zar ima smisla da ide u tuđu zemlju i da prihvata tuđe?”

Iseljavanje će biti nastavljeno i nakon aneksije Bosne i Hercegovine 1908. godine kada će reagirati protiv iseljavanja Bošnjaka list *Tarik* i Odbor muslimanskog muallimskog i imamskog društva za Bosnu i Hercegovinu. *Tarik* objašnjava hidžret i tvrdi da je “pravi hidžret samo onaj hidžret koji se čini u ime toga da čovjek očuva svoju svetu vjeru”, objašnjavajući da ni “prvi muslimani i naš pejgamber (s.a.v.s.) nijesu ostavljali svoga vatana (domovine, E. D.) Mekkei-Mukerreme sve dotle dok nije zaprijetila velika pogibija”, a kada je i to zaprijetilo, dozvolio im je “da se sele u Habeš (Abesiniju, E. D.) – kršćansku državu, gdje im je moguće čuvati svoju vjeru...”, tvrdeći da je za takvo stanje Bošnjaka krivo veliko neznanje i pogrešna interpretacija vjerskih propisa, jer “mi svaku Božiju zapovijed krivo izvodimo”.

¹⁵ Ibrahim Kemura, *Dva patriotska apela bosanskih muslimanskih prvaka iz prvih godina austro-ugarske okupacije*, Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ, 9-10/XXXIII, 1970., 440-442.

Neposredno, nakon okupacije Bosne i Hercegovine i austrougarskoj vlasti je odgovaralo iseljavanje bošnjačkog stanovništva, jer je na taj način dolazila do obradivog zemljišta koje je dodjeljivala svojim kolonistima iz Monarhije. S druge strane, uspjela se riješiti jednog dijela stanovništva koje je učestvovalo u otporu austrougarskoj vlasti, a pogotovo dijela uleme koja je bila radikalna u svom stavu da se Bošnjaci iseljavaju (hidžret čine) u pokrajine Osmanskog carstva. Iako je i podsticala iseljavanje, austrougarska vlast je pred evropskom javnošću morala i nastojala je umanjiti razmjere ovog egzodusa, jer je mogao biti protumačen kao odraz velikog nezadovoljstva Bošnjaka, čime bi se kompromitirala u očima evropske javnosti kojoj je i objašnjavala, na Berlinskom kongresu, da je cilj okupacije provođenje reformi i poboljšanje životnih uvjeta za sve stanovnike Bosne i Hercegovine.

Značajnu ulogu u iseljavanju Bošnjaka odigrala je i sama osmanska vlast, jer je željela kolonizirati neka područja u Osmanskoj carevini, na granicama Srbije, Bugarske i Grčke, zbog održavanja ravnoteže hrišćanskog elementa, izjavljujući da je već preko 200.000 lica predalo Porti molbe za zemlju i državljanstvo. Također zbog nepodnošljivog položaja muslimana na području sa kojih se povukla osmanska vlast, šejhu-l-islam je 1887. godine od sultana Abdul Hamida II tražio da svim balkanskim i muslimanima sa Kavkaza dozvoli useljenje u Osmansko carstvo.

Pored gore spomenutog razloga o ugroženosti islama i prelaska u novi, zapadnoevropski način života, svakako je utjecao i proces novog, kapitalističkog načina privređivanja i novi ekonomsko-politički razvitak za koji Bošnjaci nisu bili spremni. Provođenju reformi u Osmanskom carstvu koje je započeo još krajem XVIII stoljeća, sultan Selim III, koji je želio raspustiti janjičare i uvesti novi nizamski red, vrlo rano su se suprotstavili i Bošnjaci i tako su se nastavili ponašati i prema svim budućim reformama u Osmanskom carstvu, smatrajući da će na taj način najbolje zaštititi svoje, ali i interese Bosne. Međutim očito je da su na taj način sve više ugrožavali temelje same Bosne pred naletima evropskih osvajačkih sila, što će i biti realizirano Berlinskim kongresom iz 1878. godine.

Iseljavanju je doprinosilo i bošnjačko gubljenje pozicija koje su imali u vrijeme osmanske vlasti u Bosni, ali i prozelitističke akcije katoličkog klera sa vrhbosanskim nadbiskupom dr. Josipom Stadlerom (Štadler) na čelu. Samo u Kallayevo doba u Bosni i Hercegovini je izlazilo šest katoličkih listova koji često nisu bili lišeni propagandnih i političkih tendencija, a veoma često su sa zanosom pisali o slučajevima preobraćenja u katoličku vjeru. Poučeno iskustvom ranijih progona i eliminacije muslimanskog stanovništva sa osmanskih prostora u Evropi koje su zauzele evropske kršćanske zemlje, muslimansko stanovništvo u Bosni i Hercegovini je sasvim s razlogom strahovalo da i njih ne zadesi ista sudbina. Stoga je njihov strah bio sasvim opravdan i rezultirao iseljavanjem u Tursku.

Preferiranjem latiničke pismenosti, gotovo svi bošnjački učenjaci koji su pisali na spomenuta tri jezika i svi koji su bili pismeni i pisali na ovim jezicima ili na arebici, činom okupacije su postali "nepismeni". Bio je to težak udarac za sve bošnjačko stanovništvo, čije je višestoljetno obrazovanje izgubilo "vrijednost". Sasvim je normalno da je i ova činjenica utjecala na svijest mnogobrojnih Bošnjaka koji nisu htjeli učiti latinicu ili kaursko pismo, kako je često nazivano među bošnjačkim masama, te su reagirali tako što su se odlučivali na iseljenje iz Bosne i Hercegovine.

Ovi i mnogi drugi razlozi bili su prevelik izazov za mnoge bosansko-hercegovačke muslimane koji nisu mogli pristati da žive pod vlašću nevjerničkog (kaurskog) vladara, ostavljajući čak i mnoga imanja bez ikakve naknade i odlazeći u Osmansko carstvo. Njihova vjerska svijest (mada pogrešno formirana) bila je jača od svih ovosvjetskih dobara. Nažalost, iseljenje (hidžra) bit će, uglavnom, bošnjački odgovor na sve krize, ratove i genocide sve do naših dana.

Zato je Azapagićeva *Risala o hidžri* bila istinska primjena šerijatskog prava i pravne nauke (fiqh), koja je, svakako, uzimala u obzir osnovne islamske izvore, ali i društveni, kulturni, politički i ekonomski kontekst tadašnje Bosne i Hercegovine. Ova primjena je dinamična, fleksibilna i otvorena za promjenu, uvažavajući promjenjivost društvenog konteksta i životnih uvjeta.

Mustafa Sidki-ef. Karabeg: „Mi nismo zaduženi onim što nismo u stanju učiniti!“

Mustafa Sidki Karabeg (1832. -1878.), mostarski muftija (1857.-1878.), bio je poznati ālim iz mostarske porodice Karabeg. Bio je član Savjeta (Med-žlisa) muftijā koji je formirao sultan Abdulhamid II (1876.-1908.). Upravo u to vrijeme dešavaju se presudni događaji kao na traci za BiH, balkanske muslimane, pa i za Osmansko carstvo. Bitkom kod Plevne (1877.), kada su Rusi zauzeli grad Plevnu, pošto je čuveni Gazi Osman-paša (Lav od Plevne) predao Plevnu 10. decembra 1877. godine, nakon šestomjesečne opsade, Osmanlije su bile prisiljene na potpisivanje San Stefanskog mirovnog ugovora (3. marta 1878.), što je značilo osmanski i muslimanski poraz i izgon sa Balkana. Slijedilo je sazivanje Berlinskog kongresa (13. 06. - 13. 07. 1878.), čiji će rezultat biti austrougarska okupacija BiH. Upravo tih dana muftija Karabeg se vraća iz Istanbula, sa jedne od sjednica Savjeta muftijā, i izjavljuje:

„Vodio sam narod, dvadeset godina, posebno u vrijeme ovih nesreća, i primijetio sam, između ostalog, da se ljudi ne pokoravaju Šerijatu ni zakonu, da izazivaju veliku smutnju i da moralno padaju iz dana u dan. Njihovo neprihvatanje savjeta prati nesreća i teškoća tri godine.“¹⁶

Nakon što je u Sarajevu formirana Narodna vlada sa Smail-begom Selmanovićem – Taslidžakom na čelu, šejhom Muhamedom Hadžijamakovićem, Abid-agom Gačaninom, Ahmedom Nakom i Šerifom Zildžićem, koja je pozvala sve „islame, Hristijane i Latine“ da se „složno odupru neprijateljima“ i pruži otpor austrougarskim trupama, koje su 29. jula 1878. godine, sa sjevera preko Save i sa juga iz Dalmacije ušle u BiH, muftija Karabeg se usprotivio pružanju otpora:

„Braćo moja, gledajte kako gledaju učeni i pametni koji imaju u vidu posljedice, a ne kao što gledaju neznalice i djeca koji gledaju na trenutak, a ne primjećuju ćud posljedica. Otuda je naša dužnost zaštititi vjeru od posrtanja, zaštititi obraz i porodice od štete onoliko koliko je moguće. Mi nismo zaduženi onim što nismo u stanju učiniti, jer Allah Uzvišeni kaže: Allah nikoga ne opterećuje preko mogućnosti njegove (Kur'an: 2/286). Rat je nešto veliko i strašno. Njemu ništa ne liči. Rat je ubijanje

16 Omer Nakičević, *Karabeg*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 2001, 123.

ljudi, rušenje naselja i gradova! Zbog toga je potrebna snaga za odbranu i ustrajnost. (...) Mi nemamo snage da se borimo mjesec dana, a kamoli više. Ovaj rat se ne može porediti ni sa ratom protiv Srbije i Crne Gore, mada je i taj rat u punoj svojoj snazi doveo do stradanja, a Austrija je velika zemlja, raspolaže velikom vojskom i ostalim jakim ratnim potencijalom, koji je deset puta veći od moći Srbije i Crne Gore, pa i više...

Situacija je takva da je Berlinski kongres prihvatio da se Austrija pozabavi Bosnom i Hercegovinom i prisilio Osmansku carevinu na to. Mi smo sada ostali usamljeni, opkoljeni Austrijom, Srbijom i Crnom Gorom. Kada bi nam pošlo za rukom da pobijedimo Austriju i protjeramo je sa naše zemlje u saradnji sa Srbijom i Crnom Gorom i ostalim nevjernicima, mi bismo pali pod vlast naših najvećih neprijatelja, Srbije i Crne Gore. Prolivanje naše krvi bilo bi radi vlasti Crne Gore i Srbije! Pa zar bi mogao biti veći gubitak i grozota od ovoga kod Allaha i kod ljudi?!¹⁷

Za muftiju Karabega razumijevanje Kur'ana kao Riječi Božije i Poslanikove tradicije (sunneta), nisu bili prepreka njegovom historijskom, kontekstualnom i kritičkom čitanju. On ih je razumijevao znajući odrediti kategorije i norme koje nam garantiraju da ostanemo vjerni Tekstu (Allah nikoga ne opterećuje preko mogućnosti njegove) i tekstu (...Mi nismo zaduženi onim što nismo u stanju učiniti...), ali i da nađemo sklad s kontekstom, onda kada nas svi razumni argumenti suočavaju sa onim što je naše iskustvo (...Rat je nešto veliko i strašno. Njemu ništa ne liči. Rat je ubijanje ljudi, rušenje naselja i gradova! Zbog toga je potrebna snaga za odbranu i ustrajnost. (...) Mi nemamo snage da se borimo mjesec dana, a kamoli više. Ovaj rat se ne može porediti ni sa ratom protiv Srbije i Crne Gore, mada je i taj rat u punoj svojoj snazi doveo do stradanja, a Austrija je velika zemlja, raspolaže velikom vojskom i ostalim jakim ratnim potencijalom, koji je deset puta veći od moći Srbije i Crne Gore, pa i više).

Samo takvo čitanje Teksta može biti efikasno i plodonosno. U protivnom, ako kontekst teksta nije naš vlastiti kontekst, nije naše vrijeme u kome živimo, skoro je nemoguće da će interpretacija teksta imati neki smisao i značaj za nas koji živimo ovdje i sada. Dodatno moramo imati

17 Omer Nakićević, *Karabeg*, 127-128.

u vidu da je islamska jurisprudencija (fiqh) u fazi svoga nastanka, u sebe inkorporirala mišljenja klasičnih pravnika iz imperijalnog doba muslimanskog društva, kada je formulirana i kodificirana. Iz pozicija moći muslimanskog društva, svijet je i izgledao jednostavnije: posmatran je kroz crno-bijelu optiku. To dodatno potvrđuje i klasična tadašnja podjela svijeta koju su izvršili muslimanski pravници, na „kuću, teritoriju rata“ (dār ‘al-ḥarb) i „kuću, teritoriju islama, mira“ (dār ‘al-islām). U svoje vrijeme oni su protumačili Tekst, međutim On traži da bude protumačen u svakoj epohi jer „vjernost načelima ne može uključivati vjernost historijskom modelu jer se vremena mijenjaju, društva i političko-ekonomski sistemi postaju složeniji pa je u svakom vremenu, zapravo, nužno osmisliti model koji će odgovarati društvenoj i kulturnoj stvarnosti“.¹⁸

Muftija Karabeg je odbio biti fatalist, formalist, statično i slijepo slijediti dotadašnja mnogobrojna mišljenja o neprihvatanju austrougarske vlasti, zbog toga što je ona eminentno kršćanska, jer za njega biti musliman znači imati otvoreni identitet koji se „temelji na intelektualnom stavu u kojem se razumijevanje tekstova vezuje za razumijevanje konteksta. Zbog toga je definiran putem jednog aktivnog i dinamičkog razumijevanja koje zahtijeva znanje, slobodu i smisao za odgovornost (podv. E. D.)“.¹⁹ On Tekst iščitava iz svog vremena, procjenjujući i ljudski i društveni kontekst, koristeći svoje znanje i stručnost, nastojeći uspostaviti ravnotežu zakonitosti i autoriteta u donošenju vlastitog mišljenja, stava (fetve), nesporno vodeći računa i o etici. Zato Karabeg poentira, dokazujući da je spreman na vlastitu žrtvu, ali iznosi i razuman razlog (... Austrija se ne protivi vjeri i imovini ...) za nepružanje otpora okupaciji:

„Što se tiče mene, tako mi Allaha, ja ne bih mario za svoju krv ni koliko za šaku suhih šljiva da nije djece i porodicā, ali sačuvati ih od poniženja, koliko možemo, naša je obavezna dužnost. Uostalom, Austrija se ne protivi vjeri i imovini (podv. E. D.). To je odluka svih učesnica država na Berlinskom kongresu.“²⁰

18 Tarik Ramadan, *Evro-američki muslimani i budućnost islama*, Udruženje ilmije Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2002., 51.

19 Tariq Ramadan, *Biti evropski musliman – izučavanje islamskih izvora u evropskom kontekstu*, 238

20 Omer Nakičević, *Karabeg*, 172.

Nažalost, ovaj veliki ālim završio je pod kamenicama mostarske rulje i ološa, koji su mu presudili, smatrajući ga izdajnikom vjere i naroda. Njegova porodica, supruga i djeca, jedva su izbjegla istu sudbinu. Ista ta rulja je, samo nekoliko dana kasnije, u svojoj prevrtljivosti i licemjerju, prihvatila austrougarsku okupaciju, „podavivši rep“ pred carskim soldatima.

Davno je postalo jasno, pa i u Bosni, da su muslimani izgubili „duh prvih generacija nošenih islamom. Zadatak koji je musliman pojmio bio je globalan; i on je želio da bude siguran da ga je u potpunosti ispunio. Priroda zadatka je moralna i vjerska s obzirom na to da musliman nije bio okupiran ni političkom foteljom ni ekonomskim prednostima. To je bila zemlja vođena novim svjetskim poretom kojeg je nastojao uspostaviti; zemlja gdje nepravda ne može pobjeći a da se ne sretne sa svojom ispravkom; gdje se ideje slobodno razmjenjuju i gdje su ljudi slobodni da priznaju i da budu priznati; i gdje islam može pozivati ljude jednoći Boga, istine i vrijednosti“.²¹

أنس دورميشيفيتش

الإسلام والبشاعة في أواخر القرن التاسع عشر: القراءة التاريخية والسياقية لنص القرآن الكريم على مثال ثلاثة من علماء البوسنة والهرسك

إن احتلال الإمبراطورية النمساوية والهنغارية للبوسنة والهرسك عام ١٩٧٨م قد خلف وراءه آثارا بالغة فيما يخص الأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية والدينية للبشاعة والذين كانوا يعيشون مدة طويلة يزيد عن أربعة قرون في أحضان الحضارة الشرقية الإسلامية. وقع البشاعة بهذا الاحتلال تحت تأثير حضارة هي جديدة بالنسبة إليهم بالتنام. كانت من بين علماء الإسلام فئة ترفض العيش تحت سلطة ملك مسيحي وهي متمسكة في ذلك بالقراءة الحرفية لنص القرآن ومصررة على «العلم الإسلامي» بينما كانت الفئة الأخرى منهم ترفض هذا الإدراك وهي تقول أن النص القرآني لا يمكن قراءته وتفسيره بلا منطوق وعقلانية. والتاريخ، كما نعرف، قد صدق قول الذين كانوا يقرؤون النصوص الإسلامية المقدسة قراءة سياقية متجربة مثبتا أن الإسلام يقبل العيش تحت سلطة غير مسلمة.

21 Isma'il al-Faruqi, *Tevhid – njegove implikacije na mišljenje i život*, El-Kalem i CNS, Sarajevo, 2008., 92-93.

Dr. Enes Durmisevic

Islam and Bosniaks in the Late Nineteenth Century:

The Historical and Contextual Reading of the Text by the Example of Three Bosniak Alims (Scholars)

Summary

The Austro-Hungarian occupation of Bosnia-Herzegovina in 1878 had very significant socio-political as well as cultural and religious consequences for Bosniaks (Muslims), who, for more than four centuries, lived under the auspices of Islamic oriental culture and civilization. By Austro-Hungarian occupation, Bosniaks came under the influence of, to them, a completely new civilization and a new way of life. One part of the ulama (Islamic scholars) refused to accept to live under the rule of the Christian rulers, accepting literal approach to reading of the Text and insisting on "Islamic" knowledge, while the other part of the ulama rejected this notion, arguing that the Text can not be read and interpreted without human reason. History, as it is known today, has given the right to those who, courageously, read Islamic texts contextually and critically, explaining that, from the Islamic point of view, it is acceptable and permissible for Muslims to live under non-Muslim rule.

Novo kapitalno izdanje u Sandžaku **Značajan doprinos razvoju lingvistike i leksikografije bosanskog jezika**

Prof. dr. Šefket Krcić

redovni profesor filozofije na univerzitetu u novom pazaru
dr.s.krcic@uninp.edu.rs

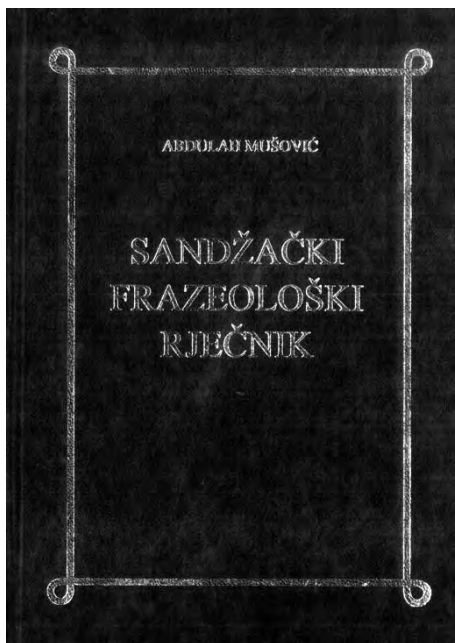
Dr. Abdulah Mušović: *Sandžački frazeološki rječnik* (oko 7000 frazeologizama), Narodna biblioteka, Novi Pazar, 2016., (760 str.)

„...Pozdravljamo pojavu prvog kompletnijeg regionalnog frazeološkog rječnika bosanskog jezika koji će poslužiti kao odličan uzorak i primjer kako dalje u bosnistici treba raditi kad je riječ o frazeološkoj građi toga jezika. Ovim djelom Abdulah Mušović se skupa sa Ilijasom Tanovićem, također slavistom i rusistom javlja kao utemeljivač frazeološke leksikografije u bosanskom jeziku, što samim tim Rječnik još svesrdnije preporučuje...”

Akademik dr. Dž. Jahić

1. Riječ-dvije o autoru: Dr. Abdulah Mušović (11. januar 1946., Goduša, Bijelo Polje u Sandžaku), Gimnaziju završio u Bijelom Polju, a studije filologije - ruski jezik i književnost na Filozofskom fakultetu u Prištini.

Postdiplomske studije i doktorat je odbranio na Filološkom fakultetu Univerziteta u Beogradu. Radio kao profesor na Filozofskom fakultetu u Prištini i Kosovskoj Mitrovici, zatim na Državnom univerzitetu u Novom Pazaru. Pored *Sandžačkog frazeološkog rječnika* objavio je više književnih stidija, monografija i rasprava. Zatim, objavio je niz prijevoda sa ruskog i na ruski jezik u zemlji i svijetu. Važi za perfekcionista i originalnog stilistu u filološkim znanostima. U novije vrijeme, okrenut je lingvističkim istraživanjima sandžačke frazeologije, iz koje oblasti je napisao i objavio spomenuto djelo.



Da bi nam bila jasna problematika Mušovićevih istraživanja, dakle, otvaramo pitanje o čemu je riječ. Treba se, prije svega, odrediti prema prirodi materijala popisanog i opisanog u ovom Rječniku. O pojmu ŽARGON - (fr. jargon), sastojak književnog jezika, koji omogućava „adekvatniji“, prilagođeniji način sporazumijevanja unutar grupe uz korištenje terminologije specifične za neku struku, područje i sl. razlikuje se u zavisnosti od uzrasta osoba koje ga upotrebljavaju. Žargon se dijeli prema skupinama: žargon uličara, studentski, vojnički, narkomanski žargon, žargon kriminalaca, , žargon kriminalista, žargon advokata, žargon tužilaca, žargon informatičara, žargon novinara, snobovski žargon vokalnih solista i dr. Tu, također, spadaju i žargoni pojedinih hobija, kao i žargoni pojedinih struka (profesionalni žargoni). Podjela bi se mogla napraviti i prema pojedinim granama i disciplinama unutar određene profesije, što bi upućivalo na tzv. podžargone, na šta upućuje Lavićev *Sociološki leksikon*.

2. Mušovićev Rječnik – Sandžački frazeološki rječnik – sadrži oko 7000 frazeologizama, zapisanih s naslovnom riječju i prema abecednom redu. Radi ekonomičnosti, ali i efikasnijeg korišćenja frazeologizmi se navode samo jedanput, i to prema jednoj naslovnici, npr. frazeologizam „ni s kozom se ne oralo“ navodi se samo pod naslovnicom Koza, a ne i pod glagolom “orati” pa onda upućuje na v. “koza” i sl.

Polazna pozicija autora na ovom projektu je bila Hjužova maksima: „Bilo kojim drugim govorom da ste okruženi, vaš dijalekat ostaje živ kao neka vrsta unutrašnje slobode.“ To je za Mušovića bio metodološki putokaz da ispita kako sam kaže: „Pored bogate frazeologije rasprostranjene na karte bivšeg srpskohrvatskog jezika, na teritoriji Sandžaka u svakodnevnoj upotrebi je i jedan specifični frazeološki fond koji živi u svakodnevnom govoru njegovih stanovnika, koji do današnjih dana frazeografski nije obrađen.“

Posebnim oblikom žargona u našoj sredini smatra se šatrovački govor, a mnogi lingvisti pod tim podrazumijevaju žargon mladih, a drugi, u užem smislu, govor uličara i tzv. (uz izuzetke) kućnih domaćica. U Sarajevu termin šatrovački označava poseban oblik žargona koji nastaje premetanjem slogova da bi govor bio što nerazumljiviji i zagonetniji za slušatelje koji ne trebaju čuti ili znati o čemu se govori, naprimjer: *đido (dođi), mojne (nemoj) i dr.*

Dalje, sam pojam frazeologizam (frazeološka jedinica, fraza, frazem, idiom itd.) podrazumijeva govornu cjelinu koja se sastoji iz najmanje dvije komponente, ekspresivna je, ima ustaljen stav, te se kao takva upotrebljava u gotovom obliku (a ne nastaje u procesu govora), transformiše značenje komponenata u neko novo značenje i u jeziku je obično zamjenjiva oređenom leksemom. Naprimjer, *uzeti brda* “poludjeti”, *lupiti se po čelu* “začuditi se”, *preuzeti opanke* “umrijeti”, *prostrijeti sedžadu* “sakupljati”, *nemati insafa* “biti beskrupulozan”, *zabosti nokat u ledinu* “pobjeći” itd.

U čemu se sastoji ekspresivnost i izražajnost frazeologije, kao njenih glavnih stilističkih vrijednosti. Valjda i u tome, što u značenju frazeologizma uvijek postoji neki semantički višak; *dati petama vjetra* ne znači

samo “pobjeći” već “panično pobjeći”, kao *dva i dva* nije samo “jasno” već “sasvim jasno” itd.

3. Namjena Sandžačkog frazeološkog rječnika - Frazeologija kao lingvistička disciplina je vrlo oskudno obrađena čak u novijim leksikonima. Jasno, frazeologija kao disciplina o najuopćenijim frazama i idiomima, odnosno specifičnim govornim cjelinama, izrazima ili rečenicama, koji se upotrebljavaju kao unaprijed spremljeni klišeji ili fraze (primjera radi, „igrati se glavom” upućuje na nepreciznost prema vlastitom životu, na izlaganje životnoj opasnosti). Nerijetko se frazeologija vezuje za područja određene struke, podrazumijevajući poseban izbor i poredak riječi, pa se često takve fraze nazivaju stručne fraze. Dalje, pod pojmom **fraziranje** (gr. *frasis* - znači izraz, govor, metod izražavanja). U tom smislu fraziranje se manifestira kao zvučna - ritmička linija stiha, koja je rezultat rasporeda granica riječi i akcenata. Zatim, fraziranje se manifestira u širokom značenju, odnosno primjena pauza, tempa i dinamike, te kao sinonim za raspored granica riječi, sredstava raščlanjivanja govora u tekstu i sve do besadržajnog ispraznog govora punog okolišnih fraza, na šta ukazuju frazeolozi i lingvisti. Dalje u ovom kritičkom osvrtu ukazaćemo na sljedeće segmente:

Frazeologija je mlada lingvistička disciplina, te se, stoga, osjeća apsolutni nedostatak frazeoloških rječnika.

Poznavanje i pravilna upotreba frazeologije bilo kog jezika najbolji je pokazatelj nivoa vladanja njime. Pravilna i umjesna upotreba frazeologije govor čini slikovitijim, uvjerljivijim i izražajnijim. Neumjesna pak upotreba frazeologije često dovodi do nesporazuma, komičnih, pa čak mučnih i problematičnih situacija.

Činjenica je da su svi jezici idiomatični, što znači da sadrže određeno frazeološko bogatstvo koje im osigurava siguran nacionalni kolorit.

U frazeologiji se odslikava cjelokupno kulturološko biće jednog naroda; njegova prošlost i sadašnjost, običaji, religija, ljudski karakteri, načini življenja itd. Otuda je frazeologija najbolji pokazatelj jezičke samobitnosti, nacionalnog kolorita i identiteta.

U *Rječniku* su, pored ostalog, uvrštene pozdravne i druge etikete (čestitke, zatim hatarname - način izražavanja žalosti i sl.), tj. frazeološke

jedinice oko leksema Allah, selam, akšam, selamet, sabah, ahiret itd. Budući da one uglavnom predstavljaju preuzete obrasce iz orijentalnih jezika, često i tendenciozno im se pridaje vjerski, ili čak provokativan karakter. Cilj autora je bio da se one frazeografski obrade, ilustriraju i pokaže njihovo pravo značenje i smisao, kako bi se spriječilo njihovo pogrešno tumačenje.

4. Struktura i vrijednost *Sandžackog frazeološkog rječnika*. U ovom djelu se čuvaju tragovi tradicije i prošlosti, kao i analizira nova dimenzija jezičkog mišljenja, šta je zajedničko, šta je posebno. O tome svjedoče natuknice koje izražavaju nova značenja, što govori da je frazeologija mlada lingvistička disciplina. Frazeologija kao disciplina koja se bavi frazemama, na temelju dijela rečenica ukazuje se na nova značenja, čiji je cilj čuvanje specifičnog sandžackog govora unutar bosanskog jezika, kao normiranog jezika. Upravo ovo djelo svjedoči da bosanski jezik ima izuzetno široko i duboko frazeološko bogatstvo, što najbolje svjedoči jezičko bogatstvo sandžackih pisaca, koje je autor akribijski istraživao i tumačio, naravno ne do kraja. U tom pravcu, tako je ostalo još pozamašan broj djela iz elitne sandžacke literature za daljnja ispitivanja.

Rječnik je naslovljen kao "sandžacki", očigledno iz razloga što je autor vođen lokalnim emocijama, a s namjerom da se na neki način oduži svom zavičaju. No *Sandžacki frazeološki rječnik* je zaista šire od regionalnog, na šta su mi ukazivali i uvaženi recenzenti, jer je u njemu brojna frazeologija stanovnika sandžacke baštine, a koja je svojstvena i drugim govornim područjima, kao s vremena na vrijeme, u četiri oka, s mijene pa na uštap, ni po babi ni po stričevima itd.

Na temelju ovog Muševićevog istraživačkog djela mogu nastaviti daljnja ispitivanja studenti osnovnih master i doktorskih studija u svim gradovima i selima Sandžaka, a posebno u Plavsko-gusinjskoj oblasti, te u Pljevljima (staroj Taslidži), Akovu i Obrovu, gdje je ponikao najveći bošnjački i svjetski pjesnik Avdo Međedović (1866.-1953.), te u Prijepolju gdje se najljepše uopće govori bosanskim jezikom i gdje bi svakako trebalo donijeti **Sandžacku deklaraciju o bosanskom jeziku**.

Ovo Muševićevo djelo posjeduje relevantne znanstvene vrijednosti, jer je ispitalo jezički revalitet koji je neobično važan za očuvanje jezičkog,

kulturnog i nacionalnog identiteta. Na taj način, uz *Sandžacki rječnik*, autora Dževada Begovića i Šefke Bogović-Ličina, (Sarajevo, 2012.,) predstavlja značajan doprinos utemeljenja i razvoja bosanske lingvistike.

5. Završno slovo - Polazeći od činjenice da se publikacije ove vrste istražuju, dopunjuju, osmišljavaju i permanentno rade u toku čitavog života i nikada ne doviše, posebno ako se prikuplja neobjavljivana građa koju u sebi i sa sobom nosi jedna populacija, autor, kako sam kaže u predgovoru, nema pretenzije na potpunost ovoga rada, te je njegova namjera da *Rječnik* posluži kao inspiracija za daljnja istraživanja u ovoj oblasti, o čemu je bilo riječi 21. februara 2016. godine u Novom Pazaru, prilikom promoviranja ovog djela, na Dan maternjeg jezika, gdje je naglašen jedan od prioriteta - vraćanje zaboravljenih i potisnutih riječi u narodni i književni jezik.

Autor je svaki detalj frazema strukturalno-akribijsko-analitičkom metodom razradio i učinio dostupnim za buduće istraživače i jezikoslovce. Zacijelo, fraze su dio našeg općeg svjetonadzora, u konkretnom slučaju, ovaj čin je najbolji dokaz čuvanja sandžackog regionalnog govora.

Ovom prilikom želimo da naglasimo jednu činjenicu, koju ne želimo da prešutimo. Iz više izvora dobili smo razne habere, da je profesor Mušović imao brojne probleme i nesuglasice oko objavljivanja ovog kapitalnog djela?! Izgleda da se sve može praštati, ali ne i uspjeh. U tom smislu Mušović zaslužuje sve kolegijalne pohvale za istrajnost i saburnost na ovom projektu, što mu može dati novu snagu duha za buduće znanstveno istraživačke projekte, jer je ovim činom nadmašio sve oponente i hajkače.

U svakom slučaju, *Sandžacki frazeološki rječnik* biće od velike koristi u univerzitetskoj nastavi iz oblasti lingvistike, posebno leksikologije i frazeologije, a poslužiće u izradi master radova i doktorskih disertacija, kao i u prevođenju književnih djela. Ovo djelo predstavlja u tematskom krugu ključnih bazičnih istraživačkih ostvarenja, očuvanja duha sandžackog i bošnjačkog identiteta. Zacijelo kultura bošnjačkog naroda u regiji Sandžaku je dio kulturne baštine Bošnjaka.

S obzirom na važnost ovog djela, smatramo da nedostaje profesionalna biografija autora, koja bi mogla poslužiti kritičarima, leksikogra-

fima i bibliografima da lakše prezentiraju stvaralaštvo dr. A. Mušovića sandžačkoj i uopće bosanskoj javnosti, što smatramo uredničkim pro-pustom.

Na kraju želimo da ukažemo na činjenicu da je ovo Mušovićevo djelo pored dr. Seada Šemsovića za objavljivanje preporučio akademik prof. dr. Dževad Jahić, doajen i najveći autoritet bosanske lingvistike, što ovom djelu daje posebnu dimenziju stručnog respektiranja.

شوكت كرتسيش

إسهام هامر في تطوير علم اللغة ووضع القواميس للغة البوسنية

صدر في نوفي بازار قاموس للعبارات الشائعة في ناحية سنجق (حوالي ٧٠٠٠ عبارة) لعبد الله موشوفيتش وهو أول قاموس متكامل للعبارات الشائعة في اللغة البوسنية. ويمثل هذا القاموس إسهاما هاما للحفاظ على روح الهوية البوشناقية لأن ثقافة الشعب البوشناقي في سنجق جزء من التراث الثقافي للبشانقة عامة. يشير المؤلف في هذه المقالة إلى خصائص هذا القاموس وأهميته للدراسات المقبلة في اللغة البوسنية.

Dr. Šefket Krcić

The Significant Contribution to Development of Linguistics and Lexicography of Bosnian Language

Summary

The Sandzak Phrasal Dictionary (about 7000 phraseologisms), by Dr. Abdulah Musovic, was recently published in Novi Pazar. This is the first more complete phrasal dictionary of Bosnian language. This work, in the thematic circle of very important basic research achievements, represents the preservation of the spirit of the Sandzak and Bosniak identity, because the culture of the Bosniak people in the region of Sandzak is part of the cultural heritage of Bosniaks. The author of this review indicates the characteristics and, also, the importance of this work for further studies of the Bosnian language.

Nepoznati Muhammed Abduhū (4)

prema memoarima Wilfrida Scawena Blunta i drugim izvorima
nastavak iz broja 5 – 6 (maj/juni, 2016)

Kompilirao i priredio: Enes Karić

redovni profesor tefsira na fakultetu islamskih nauka u sarajevu
eneskarić@yahoo.com

5. decembar 1899. godine

Wilfrid Scawen Blunt zapisuje na ovoj stranici svojih memoara da je stigao u Egipat i vratio se u svoje mjesto “Šayḥ ‘Ubayd” (kod Kaira), nakon izbivanja iz ove zemlje koje je trajalo gotovo dvije godine. Veli da ga je u Kairu dočekala njegova žena Anne, odmah su se zaputili u svoju kuću, posrećilo im se da uđu u vagon i nađu u njemu Šayḥa Muḥammeda ‘Abduhūa. “Od svih Istočnjaka, pa možda mogu kazati od svih ljudi, Muḥammed ‘Abduhū je moj najdraži prijatelj...”¹

... وَ مِنْ دُونِ جَمِيعِ الشَّرْقِيِّينَ ، وَ رُبَّمَا أَقْوَلُ مِنْ دُونِ جَمِيعِ الرِّجَالِ ، فَإِنَّ مُحَمَّدَ عَبْدَهُ
أَعَزُّ أَصْدِقَائِي ...

Na ovom mjestu Blunt nalazi za potrebno da podsjeti na događaje iz 1882. godine, kad je Muhammed ‘Abduhū “uhapšen zbog svojih slobodoumnih mišljenja” (*suḡina bi sababi arā’ihī l-ḥurrah* – سُجِنَ بِسَبَبِ آرَائِهِ الْخُرَّةِ).² Navodi da ga je tada prognala hedīvska i engleska vlast, postepeno je

¹ Prema: ‘Alī Šalaš, š. 111.

² Prema: ‘Alī Šalaš, š. 111.

postao poznat po tome što jeste – “najutjecajniji i najčasniji čovjek u Egiptu, imenovali su ga za vrhovnog muftiju Egipta...”³

...قَدْ أَصْبَحَ بِالتَّدْرِيجِ مَعْرُوفًا بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ، فَهُوَ أَقْدَرُ وَ أَشْرَفُ رَجُلٍ فِي مِصْرَ ،
قَدْ عَبَّوهُ مُفْتِيًا لِلدِّيَارِ ...

Smatramo da je vrlo zanimljivo ovdje primijetiti da Wilfrid Scawen Blunt navodi kako je “on prije dvije godine dao ‘Abduhūu jedan *feddān*⁴ zemlje da on [tj. da ‘Abduhū] tu sagradi sebi jednu prigradsku kuću, tako je nama [Bluntu i ženi mu Anne] postao najbliži susjed...”⁵

...لَقَدْ أَعْطَيْتُهُ فِدَانًا مِنَ الْأَرْضِ مُنْذُ سَنَتَيْنِ بَنَى لِنَفْسِهِ عَلَيْهِ دَارًا رَيْفِيَّةً ،
وَ أَصْبَحَ بِذَلِكَ أَقْرَبَ جَارِنَا ...

Ovoj činjenici da stranac Wilfrid Scawen Blunt, britanski državljani, daruje u Kairu jedan milac (ili *faddān*) zemlje gdje će Muhammed ‘Abduhū, jedan od najuglednijih ālima savremenog Egipta, te vrhovni muftija Egipta, sebi napraviti prigradsku kuću (“vikendicu”), treba se vratiti posebno i u zasebnom istraživanju. Napominjemo da nismo našli da je iko ikada negirao ovaj navod Wilfrida Scawena Blunta. U jednom od engleskih izdanja ovih Bluntovih dnevnika (*My Diaries*), rečenica ili tvrdnja o davanju milca muftiji Muhammedu ‘Abduhūu glasi ovako:

“I gave him an acre of land two years ago, and he has built himself a country house on it, and so is now our nearest neighbour.”⁶

1. januara 1900. godine

Wilfrid Scawen Blunt dodaje: “Naš muftija Muhammed ‘Abduhū došao je u popodnevnim satima, pročitao sam mu pismo Herberta Spencera,⁷ ono je mnogo pogodilo ‘Abduhūa, potom sam protumačio ‘Abduhūu svoju pjesmu “Odriješene šejtana” (*taḥlīṣu š-šayṭān* – تَحْلِيصُ الشَّيْطَانِ).⁸

3 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 111. (Na ovom mjestu Blunt dodaje da je položaj vrhovnog muftije u Egiptu najviša vjerska vlast - “a’lā sulṭatin dīniyyah...” (أَعْلَى سُلْطَة دِينِيَّة)).

4 *Feddān* ili *faddān* (فَدَان) je mjera za površinu, iznosi nešto preko četiri dunuma.

5 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 111. Na ovom mjestu, prema ‘Alī Šalašu, š. 111., Blunt u svojim memoarima dodaje sljedeće riječi: “Kad smo se jedan od drugog opraštali, za moga posljednjeg odlaska [u Englesku], malo sam pretpostavljao da ćemo se opet susresti...” (وَ حِينَ وَدَعْنَا الْآخَرَ عِنْدَ آخِرِ مُفَادَرَتِي لِي لَمْ أَكُنْ أَظُنُّ كَثِيرًا أَنَّنَا سَنَلْتَقِي مَرَّةً أُخْرَى).

6 Navedeno prema: Wilfrid Scawen Blunt, *My Diaries* (part one, 1888-1900), New York, MCMXXII [1922], pp. 338-339.

7 ‘Alī Šalaš (š. 111) u arapskoj redakciji Bluntovih memoara, u zagradi, dodaje da je Herbert Spencer “engleski filozof i poznati učenjak koji se bavio odgojem” (الفيلسوف الأنجليزي وَ عَالِمُ التَّربِيَةِ المَعْرُوفُ). Herbert Spencer je živio od 1820. do 1903. godine.

8 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 111. Ova Bluntova pjesma *Taḥlīṣu š-šayṭān* pojavila se na engleskom pod naslovom

Blunt bilježi da je Muhammed ‘Abduhū “ubrajao Herberta Spencera pročelnikom živih filozofa”.⁹ Na ovom mjestu Blunt bilježi da je za Muhammeda ‘Abduhūa “prevedena jedna Spencerova knjiga o odgoju na arapski”,¹⁰ također Blunt dodaje da je za ‘Abduhūova brata Ḥamūdu objasnio svoje poglede o “pravima životinja” (*ḥuqūqu l-ḥaywāni* – حَقُوقُ الْحَيَوَانَ).¹¹ Gotovo pola stranice Blunt piše kako je o ovoj i drugim srodnim temama razgovarao sa Muhammedom ‘Abduhūom, veli da je za “njega ova tema [o pravima životinja] bila posve nova”.¹²

وَ كَانَ الْمَوْضُوعُ جَدِيدًا عَلَيْهِ مَمَامًا

Međutim, ‘Abduhū je, nakon što je “razmislio o tome, kazao da se potpuno slaže sa onim što je navedeno u Časnome Kur’ānu i učenjima islama u pogledu poštovanja ne samo životinja, već i minerala...¹³

فَقَالَ بَعْدَ تَأَمَّلٍ فِيهِ إِنَّهُ يَتَّفِقُ كُلُّ الْأَتِّفَاقِ مَعَ مَا جَاءَ بِهِ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ
وَ تَعَالِيمُ الْإِسْلَامِ مِنْ إِحْتِرَامِ الْحَيَوَانَ ، بَلْ لِلْجَمَادِ ...

Na ovom mjestu Blunt donosi oštre stavove prema kršćanstvu i, navodno, kršćanskom odnosu prema animalnom svijetu, navodi i mišljenje koja su se pojavila u ovom razgovoru sa Muhammedom ‘Abduhūom. Po tekstu se vidi da se obojica slažu da se treba odbaciti stav koji ide za tim “da su životinje i ptice stvorene samo za korist čovjeka i za njegovo uživanje”, te da “čovjek nije zadužen nikakvom [čudorednom] dužnošću prema animalnom i mineralnom svijetu”.¹⁴

...إِنَّ الْحَيَوَانَ وَالطَّيْرَ مَا خُلِقَا إِلَّا لِاسْتِعْمَالِ الْإِنْسَانِ وَ مُتَعَتِهِ، وَ أَنَّهُ لَيْسَ مُكَلَّفًا
بِأَيِّ وَاجِبٍ نَحْوَهُمَا...

“Satan Absolved” (ili “Odriješeni šejtan”, “Oprošteni šejtan”, ili: “Odriješenje šejtana”, tj. “Oslobađanje šejtana od grijeha”) godine 1899. Wilfrid Scawen Blunt u ovoj pjesmi na svoj način tematizira smisao ili značenje “postojanja šejtana”. Iz ovog mjesta u njegovim memoarima vidimo da je on sa ‘Abduhūom raspravljao o najtežim teološkim pitanjima.

9 (وَهُوَ يَعُدُّ سِبْسِمَرَ عَلَنَ رَأْسِ الْفَالَسِيفَةِ الْأُخْيَاءِ). ‘Alī Šalaš, š. 111.

10 *Wa qad turjima lahu ilā l-‘arabiyyati kitabuhū ‘ani t-tarbiyyah* (وَقَدْ تُرْجِمَ لَهُ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ كِتَابُهُ عَنِ التَّرْبِيَةِ). ‘Alī Šalaš, š. 111.

11 ‘Alī Šalaš, š. 112.

12 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 112.

13 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 112.

14 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 112.

10. januar 1900. godine

Ovoga dana Blunt i 'Abduhū su se sastali i razgovarali o britanskoj politici prema Sudanu, dotiču se obojica uloge Lorda Cromera u tadašnjim zbivanjima, kritički su raspoloženi prema engleskoj politici u Sudanu i Egiptu. Wilfrid Scawen Blunt, potom, zaključuje: "Na kraju smo se ['Abduhū i ja] složili... da će na posljetku sudbina imperije Engleske biti kao i svih drugih imperija prije nje."¹⁵

... وَ قَدْ إِنْتَفَقْنَا فِي النَّهَائِيَةِ عَلَى ... أَنَّ إِمْبْرَاطُورِيَّةَ أَنْجِلْتْرَا سَيَكُونُ مَصِيرُهَا مَصِيرُ
كُلِّ مَا سَبَقَهَا مِنْ إِمْبْرَاطُورِيَّاتٍ ...

Nedjelja, 28. januar 1900. godine

Blunt i 'Abduhū imaju dug razgovor (*ḥadīṭ ṭawīl* – حَدِيثٌ طَوِيلٌ) o "temi čovjeka, te odnosu jačeg prema slabijem"¹⁶

... حَوْلَ مَوْضُوعِ الْبَسْرِ وَ مُعَامَلَةِ الْقَوِيِّ لِلضَّعِيفِ ...

Blunt navodi da je danas primijetio da je o ovome 'Abduhū "pesimista kao i ja što sam" (*waḡadtuhū mutašā'iman mitlī* – وَجَدْتُهُ مُتَشَائِمًا مِثْلِي),¹⁷ dodaje da je potonjih dana njegov prijatelj 'Abduhū čitao Bibliju, pod velikim je dojmom onoga što je pročitao i zaključio o vezi povijesnog kršćanstva sa povijesnim judaizmom, itd. 'Abduhū je potom iznova spominjao životinje i odnos islamskih učenja prema njima, Blunt kaže: "...naveo mi je nekoliko Poslanikovih predanja koja podstiču na samilost prema životinjama..."¹⁸

... فَقَدْ رَوَى لِي عَدَدًا مِنَ الْأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ الَّتِي تَحُضُّ عَلَى الرَّأْفَةِ ...

Blunt dodaje da mu se 'Abduhū povjerio o tome "kako ne vjeruje da je budućnost čovječanstva ružičasta" (*wa 'abduhū lā ya'taqidu anna mustaqbala l-bašariyyati zāhir* – وَ عَبْدُهُ لَا يَعْتَقِدُ أَنَّ مُسْتَقْبَلَ الْبَشَرِيَّةِ زَاهِرٌ).¹⁹

15 Prema: 'Alī Šalaš, š. 112.

16 Prema: 'Alī Šalaš, š. 112.

17 Prema: 'Alī Šalaš, š. 112.

18 Prema: 'Alī Šalaš, š. 112.

19 Prema: 'Alī Šalaš, š. 113.

29. januar 1900. godine

I ovog dana Blunt u svoj dnevnik zapisuje svoje razgovore sa 'Abduhūom ispunjene pesimizmom. 'Abduhū mu se, također, povjerio kako kolonijalni "engleski visoki službenici ovdje zgrču novac na nezakonite načine".²⁰

Nadalje, 'Abduhū se protivi internacionaliziranju egipatskog pitanja, jer to neće značiti ništa drugo već "dopuštenje da čitava skupina vukova navali na Egipat, umjesto što sada imamo jednog vuka."²¹ Također, 'Abduhū je rekao Bluntu da prema Lordu Cromeru "osjeća gađenje".²² Naime, 'Abduhū se povjerio Bluntu da Lord Cromer ne posvećuje nikakvu pažnju zasnivanju domaće vlasti (*al-hukmu l-ahlī* – الْحُكْمُ الْأَهْلِيُّ) za vremena kad se okonča engleska okupacija. Također Lord Cromer je, smatra 'Abduhū, izolirao "domaći i prosvijećeni element u zemlji".²³ Prema 'Abduhūu, Lord Cromer je "popeo takve ljude na vlast/položaje koji imaju najniži prag poštovanja prema sebi; to su zasigurno oni ljudi na koje je lahko izvršiti utjecaj..."²⁴

وَالَّذِينَ رَفَّاهُمْ فِي الْمَنَاصِبِ هُمْ أَوْلِيكَ الَّذِينَ كَانَ لَدَيْهِمْ أَدْنَىٰ حَدٍّ مِنَ الْأَحْزَامِ
لِأَنفُسِهِمْ ، وَكَانُوا بِالِتَّأْكِيدِ مِمَّنْ يَسْهَلُ التَّأْثِيرُ عَلَيْهِمْ ...

15. februar 1900. godine

Ovo mjesto iz memoara Wilfrida Scawena Blunta pokazuje da je Muhammed 'Abduhū sa velikim interesovanjima pratio događanja i kolonijalna previranja u cijeloj Africi. Njih dvojica razgovaraju o događanjima u Sudanu, gdje je vojni zapovjednik Herbert Kitchener²⁵ imao velikih problema da pacifizira egipatske vojnike u sastavu svojih snaga kojima je tamo komandovao. 'Abduhū je, kao vrhovni muftija Egipta, imao veoma dobre informacije o tadašnjim kolonijalnim ratovima u Sudanu, u Južnoafričkoj Republici, itd.

20 Prema: 'Ali Šalaš, š. 113. (كِتَابُ الْمُؤَطَّفَيْنِ الْأَنْجَلِيَّاتِ هُنَا يَجْمَعُونَ النَّالَ بِطَرْقِ غَيْرِ مَشْرُوعَةٍ).

21 Prema: 'Ali Šalaš, š. 113. (التَّذْوِيلُ لَا يَغْنِي أَكْثَرَ مِنْ إِحْلَالِ عُضْبَةٍ مِنَ الدَّنَابِ مَحَلِّ ذَنْبٍ وَاحِدٍ).

22 Prema: 'Ali Šalaš, š. 113. (...يَتَشَعَّرُ بِالْمَرَاوَةِ إِزَاءَ كَرُومَرِ).

23 Prema: 'Ali Šalaš, š. 113. (قَدَّ أَشَاعَ حَالَةَ عَزَلِ عَامَّةِ لِعُنْصُرِ الْوَطَنِيِّ وَالْمُسْتَنْبِرِ فِي الْبِلَادِ).

24 Prema: 'Ali Šalaš, š. 113.

25 Herbert Kitchener (1850.- 1916.) poznat je i pod nadimkom "Lord Kitchener od Kartuma". U ovim Bluntovim Memoarima se vidi da za njega 'Abduhū nije imao lijepih riječi.

9. novembar 1900. godine

Gotovo cijelo proljeće i ljeto Wilfrid Scawen Blunt nije zabilježio da se sastajao sa Muhammedom 'Abduhūom.

Tek u zabilješci 9. od novembra 1900. godine kaže da se vidio sa svojim prijateljem 'Abduhūom, koji mu je pričao da je susreo Hediva koji se vratio iz službene posjete Engleskoj, "veoma sretan dobrim ophođenjem sa strane kraljice Viktorije,²⁶ Princa od Velsa i Vlade."²⁷

وَ كَانَ قَدْ قَابَلَ الْحَدِيوِ، الَّذِي عَادَ مِنْ إِجْلَتْرَا فِي غَايَةِ السُّرُورِ
مِنَ الْمُعَامَلَةِ الْمُهْدَبَةِ الَّتِي أَحَاطَتْهُ بِهَا الْمَلِكَةُ فَيَكْتُورِيَا، وَ أَمِيرِ
وَيْلِرْ، وَ الْحُكُومَةُ ...

Hediv je kazao 'Abduhūu da se kod kraljice Viktorije i u Engleskoj ništa nije razgovaralo o političkim stvarima u Egiptu, ali se razgovaralo o "političkim stvarima u Carigradu".²⁸ Hediv je po 'Abduhūu izrazio zahvalnost Bluntu,²⁹ poručio mu je da namjerava da posjeti Blunta na njegovoj vikendici (*baytu blunt ar-rifī* – بَيْتُ بَلْنْتِ الرَّيْفِيِّ). Na ovom mjestu autor memoara dodaje da su novine "Al-Muqaṭṭam" pisale o posjeti Hediva Engleskoj.

Ovdje se, kako tvrdi 'Alī Šalaš,³⁰ redaktor arapskih izvoda iz memoara Wilfrida Scawena Blunta, završava dionica ove knjige u kojoj se na mnogo mjesta govori o susretima 'Abduhūa i Blunta sve od kad su se upoznali, pa do kraja devetnaestog stoljeća.

Ono što je važno zabilježiti iz ovih Bluntovih memoara, a što se desilo tokom ljeta 1900. godine, jeste putovanje Bluntova prijatelja Muhammeda 'Abduhūa u Švicarsku na vjenčanje jedne od egipatskih princeza...³¹

وَ مِنْ أَحْدَاثِ ذَلِكَ الصَّيْفِ أَيْضًا سَفَرُ صَدِيقِهِ عَبْدُهُ إِلَى سويسْرَا لِعَقْدِ قِرَانِ أَحَدَى الْأَمِيرَاتِ
الْمِصْرِيَّاتِ ...

Pa ipak, povratak Aḥmada 'Urābīja i njegovih drugova iz izgnanstva u ljeto zapravo je bio najvažniji događaj toga perioda, 'Urābī i drugi iz-

26 Kraljica Viktorija ili Queen Victoria (1819.-1901.).

27 Prema: 'Alī Šalaš, š. 114.

28 Prema: 'Alī Šalaš, š. 114. (...ḥawla l-umūri s-siyāsīyah fi l-quṣṭanṭīniyah – حَوْلَ الْأُمُورِ السِّيَاسِيَّةِ فِي الْقُسْطَنْطِينِيَّةِ).

29 Ova zahvalnost Hediva prema Bluntu uslijedila je, po svojoj prilici, iz razloga što se Blunt zauzimao za ovu njegovu posjetu Engleskoj.

30 Usp. 'Alī Šalaš, š. 114-115.

31 Prema: 'Alī Šalaš, š. 115.

gnanici vratili su se u Egipat nakon dvadeset godina provedenih u egzilu (na Cejlonu).³²

...أَهْمٌ مَا حَدَّثَ فِي الْحَقِيقَةِ كَانَ عَوْدَهُ عَرَابِيٍّ وَ زُمْلَانِهِ مِنَ الْمَنْفَى
بَعْدَ مَا يَفْرُبُ مِنْ 20 عَامًا ...

23. oktobar 1901. godine

Ovoga dana je Muhammed ‘Abduhū došao u Bluntovu kuću u mjestu “Aš-Šayḥ ‘Ubayd”, ‘Abduhū je svome prijatelju prenio da je Hediv ljut na njega (tj. na ‘Abduhūa) zbog odlaska u Švicarsku i prisustva na vjenčanju jedne od egipatskih princeza iz hedivske porodice. Hediv je, naime, dopustio ovaj brak, ali je (kasnije) odlučio da od svega “opere ruke”...³³

... وَ كَانَ الْخَدِيوِ قَدْ أَدِنَ بِهَذَا الرِّوَاجِ ، وَ لَكِنَّهُ إِعْتَرَمَ التَّنَصُّلَ مِنْهُ

Potom su dva prijatelja razgovarala o problemu neke hajke na lisice i lova na njih. Naime, neki su engleski službenici počeli provoditi hajku na lisice i lov na njih kod Kaira, u oblasti koja okružuje kuću Wilfrida Scawena Blunta u ‘Ayni Šamsu. Lovcima su se suprotstavili Bluntovi posebni čuvari i sa njima se potukli. Rezultat je bio da su čuvari pohapšeni, a Blunt je protestirao kod vlade svoje zemlje...³⁴

‘Abduhū je tvrdio da “engleske vlasti” (*as-sultātu l-inġlīziyyah* – السُّلْطَاتُ الْاِنْجَلِيْزِيَّةُ) time vrše atak na zakonitost.

Razgovarali su još i o velikoj novosti za tadašnji Egipat i Kairo, spomenutom povratku ‘Urābija iz progonstva, Muhammed ‘Abduhū je “korio ‘Urābija zbog njegovog kontakta sa novina(ri)ma i njegove izjave njima da je sve to što Englezi čine u Egiptu – dobro! A trebao je ‘Urābī sačekati kako bi se uvjerio u pravo stanje stvari...”³⁵

...وَ لَكِنَّ مُحَمَّدَ عَبْدَهُ يَلُومُهُ عَلَى اتِّصَالِهِ بِالصَّخْفِ، وَ النَّصْرِيحِ لَهَا بِأَنَّ كُلَّ مَا قَامَ
بِهِ الْاِنْجَلِيْزِيُّ فِي مِصْرَ حَيْرٌ، دُونَ أَنْ يَنْتَظِرَ حَتَّى يَتَأَكَّدَ مِنَ الوَضْعِ الْحَقِيقِيِّ لِلْأُمُورِ ...

U neku ruku, u Buntovim memoarima se veli da je ovo dovelo do problema između ‘Urābija i odgovornih ljudi u Egiptu, te su oni njegove izja-

32 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 115.

33 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 115.

34 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 115. (أَنَّ بَعْضَ الصُّبَّاطِ الْاِنْجَلِيْزِيِّ قَامُوا بِمِطَارَدَةِ النَّعَالِبِ وَاضْطِجَادِهَا فِي الْمِنْطَقَةِ الْمُحِيطَةِ بِبَيْتِهِ فِي عَيْنِ شَمْسٍ فَتَعَرَّضَ لَهُمْ حُفْرَاؤُهُ). (الْخُصُوصِيَّوْنَ وَ اسْتَبْكُوا مَعَهُمْ . وَ كَانَتْ النَّيْجَةُ اعْتِقَالَ هَؤُلَاءِ الْخُفْرَاءِ ، وَ لَمَّا عَلِمَ بِلِسْتِ بِالْحَادِثِ احْتَجَّ عَلَيْهِ لَدَى حُكُومَةِ بِلَادِهِ...)

35 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 115.

ve ignorirali. Ipak, “široke narodne mase još uvijek su vezane za ‘Urābīja, a djeca ga prate na ulicama vičući: ’Bog te pomogao, o ‘Urābī’”.³⁶

...بِالرَّغْمِ مِنْ أَنْ عَامَّةَ النَّاسِ مَا زَالَتْ مُتَعَلِّقَةً بِهِ ، فَأَلْوَالاً يَتَّبِعُونَهُ
فِي الشُّوَارِعِ صَائِحِينَ : اللَّهُ يَنْصُرَكَ يَا عُرَابِي...

O ‘Urābīju su Blunt i ‘Abduhū još razgovarali ovog 24. oktobra 1901. godine, ‘Abduhū je rekao da kad “‘Urābī ide u džamiju na namaz, sirotinja mu prilazi i cjeliva ruke... ‘Abduhu time nije bio zadovoljan, i nije otišao da posjeti ‘Urābīja...”³⁷

Međutim, Wilfrid Scawen Blunt je ohrabrivao ‘Abduhūa na to da se “okoristi ‘Urābījevom popularnošću“ (*al-istifādah min ša‘biyati r-raġūli*).³⁸ Na ovom mjestu Blunt kratko prepričava da je ‘Abduhū obećao da će se susresti sa ‘Urābījem kad bude ‘Urābī dolazio u Bluntovu kuću. Naime, Blunt je bio od onih koji su smatrali da se treba “okoristiti od ‘Urābīja na plodonosan način“ (*‘alā nahwin mutmirin – عَلَى نَحْوِ مَثْمِرٍ*).³⁹ Blunt tako misli i drži se tog pravca “...iako ‘Urābījeva popularnost kod širokih masa uvijek pobuđuje zavidnost u dušama bogataša.”⁴⁰

...وَ إِنْ كَانَتْ شَعْبِيَّتُهُ عِنْدَ الْعَامَّةِ تَنْبُرُ دَائِمًا الْغَيْرَةَ فِي نَفُوسِ الْأَعْيَانِ ...

26. oktobar 1901. godine

Ovoga dana ‘Urābī je došao na ručak kod Blunta, domaćin ga opisuje u svojim memoarima kao čila i zdrava, kaže: “čini se da mu bijela brada sasvim pristaje“ (*tabdū liḥyatuhū l-bayḍā‘u lā‘iqah ‘alayhi tamāman*),⁴¹ kao čovjek ‘Urābī je jednostavan, ljubazan, “zahvalan na mojim uslugama prema njemu“, kaže Blunt i dodaje da je ‘Urābī primio na Cejlonu njegov telegram 23. maja 1901. godine, u telegramu je bila vijest o ‘Urābījevom oslobođanju (*‘an iṭlāqi sarāḥihī – عَنْ إِطْلَاقِ سَرَاحِهِ*).⁴²

Ovom prilikom se na sijelu u Bluntovoj kući razvila diskusija o tome kako će se ‘Urābī politički držati, Blunt je vidio da je ‘Urābī vjerovao u

36 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 115.

37 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 115-116. (وَ يَحِبُّ أَنْ يَذْهَبَ إِلَى الْمَسْجِدِ لِلصَّلَاةِ يَأْتِي إِلَيْهِ الْفُقَرَاءُ ، وَ يَقْبَلُونَ يَدَيْهِ . وَ عَبْدُهُ غَيْرُ رَاضٍ عَنْ هَذَا...).

38 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 116.

39 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 116.

40 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 116.

41 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 116. (تَبْدُو لِحَيْثُهِ التَّبَيُّضُ لَدَيْكَ عَلَيْهِ تَمَامًا).

42 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 116.

“dobre namjere Engleza“ (*an-nawāyā al-inḡlīziyyah al-ḥasanah*),⁴³ i to “više nego što je potrebno“.⁴⁴ Blunt na ovom sijelu savjetuje ‘Urābīja u vezi novina(ra), treba da se “zadovolji onim što je već izjavio“ (*bi an yaqna‘a bimā šarraḥa bihī – بِأَنْ يَفْتَنَعَ بِمَا صَرَّحَ بِهِ*),⁴⁵ itd. Blunt je još savjetovao ‘Urābīja da se susretne sa Hedivom ako se Hediv saglasi da ga primi, a isto tako i Lordom Cromerom.

Wilfrid Scawen Blunt u svoje uspomene bilježi da se na ovo sijelo sa Aḥmadom ‘Urābījem u neko doba pojavio i Muhammed ‘Abduhū, “pa su se zagrlili i nastavili razgovarati sve dok nije nastupilo doba ručka, štaviše nastavili su razgovarati uz jelo i nakon njega jedan sat ili više...“⁴⁶ Blunt dodaje da su se ‘Urābī i ‘Abduhū sjećali svega što su preživjeli proteklih godina, raspravljali su o svojim savremenici (رِجَالُ الْعَصْرِ – *riḡālu l-‘aṣr*), njihov susret je bio krajnje uspješan, na svakog od nas je djelovao na različite načine, veli Blunt.

[Na ovom mjestu ‘Alī Šalaš dodaje da je 30. decembra 1901. godine Wilfrid Scawen Blunt otputovao iz Egipta. Vratio se tek nakon nepunu godinu dana. U svojim memoarima opet je spominjao Muhammeda ‘Abduhūa].

4. decembar 1902. godine

Blunt bilježi da je ujutro stigao u Aleksandriju [vjerovatno brodom iz Engleske], krenuli su prema Kairu i stigli u svoju kuću (na lokalitetu Aš-Šayḥ ‘Ubayd) sat prije zalaska sunca. Na stanici u Kairu čekao ih je Ḥamūda ‘Abduhū, rođeni brat Muhammeda ‘Abduhūa. Blunt za Ḥamūdu kratko kaže da je “dostigao razinu begovstva“ (*balaga rutbata l-bakawīyyah – بَلَغَ رُتْبَةَ الْبَكْوِيَّةِ*).⁴⁷ Blunt dodaje da je vrhovni muftija Egipta (tj. Muhammed ‘Abduhū) upravo otputovao u Asuan da bi tamo “prisustvovao svečanosti otvaranja velike akumulacije vode Nila“.⁴⁸

... فَقَدَّ سَافَرَ إِلَى أَسْوَانَ ... لِحُضُورِ افْتِتَاحِ خَزَانِ النِّيلِ الْكَبِيرِ ...

43 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 116. (النَّوَايَا الْإِنْجِلِيزِيَّةُ الْحَسَنَةُ).

44 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 116. (أَكْثَرُ مِنَ الْأَزْمِ – *aktara mina l-lāzimi*).

45 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 116.

46 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 116. (لَمَّا جَاءَ مُحَمَّدُ عَبْدُهُ فَتَعَانَقَا، وَ زَاحَا يَتَحَدَّثَانِ، حَتَّى أَرَفَ مَوْعِدَ الْعَدَاةِ، بَلِ اسْتَمَرَّا يَتَحَدَّثَانِ عَلَى الطَّعَامِ وَ بَعْدَهُ، لِمُدَّةٍ) ... (سَاعَةً أَوْ أَكْثَرَ ...).

47 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 117.

48 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 117.

19. decembar 1902. godine

Ovoga dana Blunt zapisuje da mu je došao vrhovni muftija ‘Abduhū, sjedili su i dva sata razgovarali ujutro. Blunt dodaje da mu je prethodnih dana ‘Abduhū poslao knjigu “Arapsko osvajanje Egipta“ (*Fathu l-‘arabi li mišra – فَتْحُ الْعَرَبِ لِمِصْرَ*),⁴⁹ ‘Abduhū je ovu knjigu dobio na poklon, bila je na engleskom, a Blunt mu je preveo sadržaj knjige s obzirom da ‘Abduhū nije čitao engleski. Dugo su Blunt i njegov gost razgovarali o nekim tvrdnjama u ovoj knjizi, ‘Abduhū je iznio svoje primjedbe na način kako je autor Butler opisao Al-Muqawqisa (znamenitog vladara Kopta u Egiptu u vrijeme dolaska Arapa). ‘Abduhū je iznio mišljenje da su i Al-Muqawqis i velika većina Kopta podržali arapsko zauzimanje Egipta, jer ih je arapsko ovajanje, prema ‘Abduhūu, “spasilo tiranije Grka“ (*ḥallaṣahum min tuḡyāni r-rūmāni - خَلَّصَهُمْ مِنْ طُغْيَانِ الرُّومَانِ*). Potom ‘Abduhū iznosi svoje argumente, tvrdi da je arapski vojskovođa ‘Amr ibnu l-‘Āṣ dao Koptima posebne poreske aranžmane, uživali su slobodu (*at-tamattu‘u bi l-ḥurriyyah – التَّمَتُّعُ بِالْحُرِّيَّةِ*) i samoupravu (*al-ḥukmu d-dātīyyu – الْحُكْمُ الدَّائِي*) itd.⁵⁰ Wilfrid Scawen Blunt bilježi da je ‘Abduhū još rekao u vezi sa spomenutom Butlerovom knjigom da su Kopti bili ugnjetavani tek sa križarskim ratovima (*al-ḥurūbu ṣ-ṣalībiyyah – الْحُرُوبُ الصَّلِيبِيَّةُ*) i osvajanjima Luja IX, francuskog kralja.⁵¹

Prema Bluntovim memoarima, njihov razgovor se potom usredotočio na savremena kretanja, dotakli su se loših odnosa između Hediva s jedne i ḥalīfe i sultāna Abdu l-Ḥamīda, s druge strane. Naime, u ljeto [1902.] Sultān je odbio da primi Hediva, osim pod određenim okolnostima i zahtjevima da dā Sultānu obećanja u vezi tada aktuelnih političkih događanja i razmirica... Ali, Hediv u dvoru Sultāna nije dobio priliku da izloži svoje zahtjeve...⁵²

... وَ لَكِنَّهُ لَمْ يَتِمَّكَنْ مِنْ عَرَضِ دَعْوَاهُ فِي الْقَصْرِ ...

49 Ovo djelo napisao je Alfred Joshua Butler (1850.-1936.), na engleskom se djelo zove *The Arab Invasion of Egypt*. Butler je predavao na Oxfordu, bavio se proučavanjem povijesti Arapa, Kopta itd.

50 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 117.

51 ‘Abduhū misli na francuskog kralja Luja IX., koji je vladao od 1226. do 1270. godine. U dva maha je učestvovao u križarskim pohodima. Njegove su vojne ekspedicije po zlu zapamćene u Egiptu, Palestini i Siriji.

52 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 117.

Razgovor je potom tekao o Midhat paši,⁵³ jednom od turskih uglednika, i o tome kako ga je Sulṭān utamničio, potom su se dotakli smrti sulṭāna ‘Abdulazīza,⁵⁴ u Bluntovim memoarima se na ovom mjestu tvrdi da smrt ovog sulṭāna nije bila prirodna, već samoubojstvo (*intiḥār - إِنْتِخَار*), navodno je sulṭānov doktor Dickson sve to ispričao Bluntu 1884. godine.⁵⁵

U Bluntovim memoarima na ovom mjestu stoji da mu je Muhammed ‘Abduhū ispričao kako je Midhat Paša u svojoj ćeliji u Taifu umoren glađu do smrti (*tamma taḡwī‘u midḥat ḥatta l-mawti fi siḡnihī...*),⁵⁶ te kako je i na druge načine mučen. Muhammed ‘Abduhū je na ovom mjestu ispričao i druge grozne stvari o stradanju Midhat Paše u zatvoru u Taifu, itd., štaviše, na kraju su mu “odsjekli glavu i poslali je u Carigrad“ (... *tumma ḡazzū ra’sahū wa arsalūhu ilā l-quṣṭanṭiniyyah*).⁵⁷ A na riječi Muhammeda ‘Abduhūa: “A što se tiče [sulṭāna] ‘Abdul-Ḥamīda, on je najveći “zločinac“ na životu...” - Wilfrid Scawen Blunt je samo dodao: “Ovo je strogo rečeno; nije dolično da ovakve riječi upotrebljava vrhovni muftija u opisivanju svoga ḥalife.”⁵⁸

أَمَّا عَبْدُ الْحَمِيدِ فَقَدْ قَالَ عَنْهُ عَبْدُهُ إِنَّهُ أَكْبَرُ، مُجْرِمٌ، عَلَى قَيْدِ الْحَيَاةِ،
وَ هَذِهِ كَلِمَةٌ شَدِيدَةٌ، لَيْسَ مِنَ اللَّائِقِ أَنْ يَسْتَخْدِمَهَا مُفْتِي الدِّيَارِ فِي
وَصْفِ خَلِيفَتِهِ .

22. decembar 1902. godine

Ovoga dana u svoje memoare Blunt zapisuje zanimljive stvari. Priča kako ga je u Kairu napala “jedna arapska novina“ (*ṣaḥīfah ‘arabiyyah - صحيفة عربية*),⁵⁹ naime, novine su objavile jednu izmišljenu priču o njemu, da je on Irac po rođenju, da mrzi Englesku po naravi stvari, da nije bio

53 Ahmad Šafiq Midhat Paša (1822. – 1883.). Visoki osmanski službenik i državnik, bio je veliki vezir 1872., potom ministar pravde 1873., itd. gorljivi zagovornik reformi, promotor pokreta za ustavno uređenje države, itd. Optuživan da je učestvovao u ubistvu sulṭāna ‘Abdul-‘Azīza, potom je zatvoren od vlasti, prvotno osuđen na smrt, ali su se Britanci usprotivili egzekuciji, zatim je osuđen na doživotni zatvor i potom ubijen u tamnici u Taifu, 1883. godine.

54 Osmanski sulṭān ‘Abdul-‘Azīz je vladao od 1861. do 1876. godine.

55 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 118.

56 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 118. (تَمَّ تَجْوِيعُ مِدْحَتٍ حَتَّى الْمَوْتِ فِي سِجْنِهِ ...).

57 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 118. (... ثُمَّ جَزُوا رَأْسَهُ وَ أَرْسَلُوهُ إِلَى الْقُسْطَنْطِينِيَّةِ ...).

58 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 118.

59 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 118.

bogat, ali se oženio kćerkom nekog bogatog engleskog lorda... Blunt donosi još neke detalje ove paskvile protiv njega, a najzanimljiviji je detalj da ga ta "arapska novina" optužuje kako je on, sve otkako se oženio [svojom ženom Anne], svoj život posvetio rušenju Osmanskog carstva podbunjivanjem Arapa da proglase arapski hilāfat i vraćanjem hilāfata od Turaka Arapima...⁶⁰

... وَ مِنْذُ ذَلِكَ الْيَوْمِ تَزَوَّجًا وَ كَرَسَ هُوَ حَيَاتَهُ مِنْ أَجْلِ الْقَضَاءِ عَلَى الْإِمْبْرَاطُورِيَّةِ الْعُثْمَانِيَّةِ ،
عَنْ طَرِيقِ إِثَارَةِ الْعَرَبِ لِإِعْلَانِ الْخِلَافَةِ الْعَرَبِيَّةِ ، وَ إِعَادَتِهَا مِنَ التُّرْكِ إِلَى الْعَرَبِ .

Blunt na ovom mjestu u memoarima dodaje da je ova priča u novinama bez ikakva osnova (*lā asāsa lahā*), čini se da su je izmislili njegovi zavidnici kako bi zadali udarac njegovom uplivu kod egipatskih domoljuba.

5. Hediv kuje spletke protiv 'Abduhūa, a Lord Cromer je zadovoljan Muftijom

Redaktor Bluntovih memoara na arapskom jeziku, 'Alī Šalaš, sa svoje strane dodaje jednu bilješku na ovom mjestu. Kaže da Blunt nije spomenuo ime ove "arapske novine" koja ga je napala, ali se ta novina nije zadovoljila izmišljanjem priča o njegovom životu, već je donijela pojedinosti o spletkama koje Blunt podmeće između Sulṭāna i Hediva. Novine su optužile Blunta da je izazvao rat između Ibn Rāšida iz Nedžda i Mubarakā, kuvajtskog šayḥa, te da je, navodno, Blunt udesio da se doturi oružje i logistika ovom potonjem. Kako se čini, veli 'Alī Šalaš, sve su ove priče bile smišljane od engleskih vlasti u Egiptu kako bi pobudili razdor između Blunta i domoljuba Egipta. Blunt u svojim memoarima ne pokazuje da će demantirati ove novine, ali ukazuje da je o svemu razgovarao sa svojim "odanim prijateljem" (*ma'a šadiqihī l-wafiyi*), to jest Muhammedom 'Abduhūom.

Kad je Blunt sve raspravio sa 'Abduhūom, ovaj mu je predložio da tu priču iz novina uzme samo kao povod kako bi objavio – na arapskom jeziku – svoju umiješanost u stvari Egipta u godinama 1881. i 1882.

Upravo je ovaj 'Abduhūov prijedlog doveo do toga da je on tokom zime 1902. godine napisao, uz saradnju sa Vrhovnim Muftijom [Mu-

⁶⁰ Prema: 'Alī Šalaš, š. 118.

hammedom ‘Abduhuom], prvo izdanje knjige “Tajna povijest engleske okupacije Egipta“ (التَّارِيخُ السَّرِيُّ لِلاِخْتِلَالِ الْاَنْجَلِيزِيِّ لِمِصْرَ).⁶¹

1. januar 1903. godine

Blunt ovoga dana zapisuje kako su proslavili novu 1903. godinu, ona se podudarila sa 2. danom ša‘bāna [1320. po Hidžri].⁶² Blunt navodi kako je ručao sa Muftijom (‘Abduhūom), pričali su o proteklim vremenima i politici iz 1882. godine.

16. januar 1903. godine

Wilfrid Scawen Blunt u svoj dnevnik ovoga dana zapisuje kako sa Muhammedom ‘Abduhūom pretresa događaje iz 1882. godine, pitao je ‘Abduhūa o stvarnim razlozima pokolja (*al-maḍbaḥa* – الْمَذْبَحَةُ) od 11. juna 1882. godine u Aleksandriji, na šta je ‘Abduhū odgovorio da je pravi vinovnik pokolja Hediv (Tawfīq Paša), kao i ‘Umar Luṭfi...

Na gotovo tri stranice Muhammed ‘Abduhū objašnjava svome prijatelju Bluntu spletke i spletkaroše upletene u Aleksandrijski pokolj. Historijski podaci govore da je tad ubijeno pedeset Evropljana u nemirima koji su izazvani od različitih strana. Strašni događaji desili su se u vremenima međusobnog francusko-britanskog vojnog nadmetanja i rivalstva oko toga ko će zauzeti grad Aleksandriju. Prema ovoj dionici Bluntovih memoara, Muhammed ‘Abduhū ocjenjuje da se Ahmad ‘Urābī tada pokazao naivnim (*sadiġ* - سَادِج) s jedne i inadžijom (‘*anīd* - عَنِيْدُ), s druge strane... Vjerovao je laskavcima oko sebe, a, praktički, u strašne događaje bilo je upleteno mnogo ljudi i mnogo različitih strana.

(Čitanjem ove tri stranice vidi se da je Blunt konsultirao ‘Abduhūa o ovim zbivanjima kako bi dopunio i redigirao svoju knjigu *The Secret History of the English Occupation of Egypt*. koju je tada, te 1903. godine pripremao)

61 Podsjećamo da je na engleskom ovo djelo naslovljeno riječima: *The Secret History of the English Occupation of Egypt*, London, 1907.

62 Na ovom mjestu Blunt griješi kad kaže da se Nova 1903. godina podudara sa 2. danom mjeseca Ša‘bāna po Hidžri. Ispravno je da se 1. januar 1903. podudara sa 2. Ševalom 1320. po Hidžri.

22. januar 1903. godine

Blunt bilježi da mu je sa Univerziteta Kembridž došao profesor Edward G. Browne, “poznati orijentalist“ (*al-mustašriq al-ma'rūf* – الْمُسْتَشْرِقُ الْمَعْرُوفُ), po preporuci Bluntova prijatelja, Alfreda Lyalla,⁶³ jednog od visokih engleskih službenika u Indiji. Blunt je bio zadivljen profesorom Edwardom G. Browneom,⁶⁴ govorio je perzijski, turski i arapski jezik, prenio je Bluntu da pohađa predavanja Muhammeda 'Abduhūa o Kur'ānu na Univerzitetu Al-Azhar...⁶⁵

وَ قَالَ أَنَّهُ يَتَرَدَّدُ عَلَى مُحَاضَرَاتِ مُحَمَّدَ عَبْدِهِ عَنِ الْقُرْآنِ فِي الْأَزْهَرِ ...

30. januar 1903. godine

Blunt bilježi da mu je došao u posjetu Maḥmūd Sāmī al-Bārūdī⁶⁶ sa Muhammedom 'Abduhūom. Blunt se prisjeća da Al-Bārūdīja nije vidio sve otkako je posjetio protjerane na Cejlonu prije 19 godina (među prognanima je bio i Al-Bārūdī). “Gotovo da je posve obnevidio“ – kaže Blunt za Al-Bārūdīja, “ne raspoznaje kuda ide, osim da ga neko povede za ruku...”⁶⁷

... وَ كَانَ قَدْ كَفَّ بَصَرَهُ تَقْرِيْبًا ، لَا يَتَكَشَّفُ طَرِيقَهُ بِعَبْرٍ أَنْ يَقُوْدَهُ
أَحَدٌ مِنْ يَدِهِ ...

8. februar 1903. godine

Ovoga dana Wilfrid Scawen Blunt zapisuje kako mu je Ḥamūda 'Abduhū (brat Muhammeda 'Abduhūa) pričao sljedeće: Pozvan je na neku plesnu svečanost kod Hediva, pa je tamo vidio “razgolićene žene“ (*nisā' āriyāt* – نِسَاءٌ عَارِيَاتٌ).⁶⁸ A kad je Ḥamūda pitao ko su one, rečeno mu je da su to supruge službenika Engleza [u Kairu]...⁶⁹ Ḥamūda prenosi Bluntu da je vidio kako sa tim ženama plešu “sudija Žalbenog suda (*maḥkamatu*

63 Sir Alfred Lyall (1835. – 1911.) bio je engleski civilni službenik, jedno vrijeme i u Indiji.

64 Edward Granville Browne (1862.-1926.), poliglota, profesor iranske književnosti, autor mnogih djela i studija s područja Istoka, studirao indijske jezike i kulturu, proučavao i arapsku medicinu.

65 Prema: 'Alī Šalaš, š. 119.

66 Maḥmūd Sāmī Al-Bārūdī (1839.-1904.), egipatski političar, pisac i proslavljeni pjesnik.

67 Prema: 'Alī Šalaš, š. 119-120.

68 Prema: 'Alī Šalaš, š. 120.

69 Prema: 'Alī Šalaš, š. 120. (*Innahunna zawġātu l-mas'ūlīna l-inġlīz* – إِنَّهُنَّ زَوَاجَاتُ الْمَسْؤُلِيِّينَ الْأَنْجَلِيْزِ).

l-isti'nāf – مَحْكَمَةُ الْأَسْتِنَافِ), a i Hediv također, oba su plesali sa tim ženama (*yurāqīṣāni n-nisā'* - يُرَاقِصَانِ النِّسَاءِ).⁷⁰

Ḥamūda je rekao da se osjetio postuđenim (*fa ša'ara bi l-haḡal* – فَشَعَرَ بِأَلْحَجَلِ), pod tjeskobom je otišao i to nakon što je vidio “da i Hediv pije vino koje je kolalo među prisutnima...”⁷¹

...بَعْدَ أَنْ شَاهَدَ الْخَدِيوِ يَشْرِبُ الْخَمْرَ الَّتِي كَانَتْ تُدَارُ عَلَى الْحَاضِرِينَ...

Blunt u svojim memoarima još prenosi da mu je Ḥamūda rekao da je “Hediv dopustio da njegova žena posmatra iza zastora sve šta se događa [na ovoj plesnoj večeri]”⁷²

...وَقَالَ إِنَّ الْخَدِيوِ أَدْنَى لِحَرِيمِهِ بِالتَّفَرُّجِ عَلَى مَا يَدُورُ مِنْ وَرَاءِ السَّائِرِ...

Blunt bilježi da je na sve ovo što je čuo od Ḥamūde, brata Muhammeda ‘Abduhūa, samo rekao:

“Moj dragi prijatelju, možda nisi znao da je ovo način na koji mi civiliziramo Istok (*taḡḡiru š-šarq*). Sačekaj dvadeset narednih godina pa ćeš vidjeti kako sve egipatske sudije, među njima i tvoj brat Muftija, plešu sa ženama razgolićenijim nego li sada. A ko zna, možda će [sudije i Muftija] na te balove dolaziti gologlavi...”⁷³

...يَا صَدِيقِي الْعَزِيزُ، لَعَلَّكَ لَا تَدْرِي أَنَّ هَذِهِ طَرِيقَتُنَا فِي تَحْضِيرِ الشَّرْقِ.
إِنْتِظِرْ عِشْرِينَ سَنَةً أُخْرَى تَرَى كُلَّ قُضَاةِ مِصْرَ، وَ مِنْهُمْ أَحْوَكُ الْمُفْتِي،
يُرَاقِصُونَ النِّسَاءَ الْعَارِيَاتِ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ. وَ مَنْ يَدْرِي، رُبَّمَا يَذْهَبُونَ
إِلَى هَذِهِ الْحَفَلَاتِ وَ رُؤُسُهُمْ عَارِيَةٌ....

25. februar 1903. godine

Ovoga dana Wilfrid Scawen Blunt se sastao sa Hedivom, razgovarali su o tekućim stvarima, Hediv mu se požalio na Muhammeda ‘Abduhūa. Naime, Hediv je rekao da ‘Abduhū i dalje vjeruje nekom čovjeku po imenu Rašid, koji je krivo govorio o Hedivu. Na ovom mjestu u Bluntovim memoarima dodaje se objašnjenje o tome ko je ovaj čovjek po imenu Rašid, pa se kaže:

الْمَقْصُودُ مُحَمَّدَ رَشِيدٍ رِصَا تَلْمِيزُ عِبْدِهِ وَ مُحَرَّرُ مَجَلَّةِ «الْمَنَارِ»، الَّذِي هَاجَمَ
الْخَدِيوِ فِي إِحْدَى مَقَالَاتِهِ ...

70 Prema: ‘Ali Šalaš, š. 120.

71 Prema: ‘Ali Šalaš, š. 120.

72 Prema: ‘Ali Šalaš, š. 120.

73 Prema: ‘Ali Šalaš, š. 120.

“Misli se na Muḥammada Rašīda Riḍā’a, ‘Abduhūovog učenika i urednika časopisa <Al-Manār>, koji je napao Hediva u jednom od svojih članaka...”⁷⁴

Blunt dodaje da je “o ovome branio Muftiju (‘Abduhūa), utišao je bijes Hediva...”⁷⁵

... وَ قَدْ دَافَعْتُ عَنِ الْمُفْتِيِّ حَوْلَ هَذِهِ النُّقْطَةِ، وَ هَدَأْتُ مِنْ عَصَبِ الْحَدِيثِ...

26. februar 1903. godine

Blunt kazuje da je ovog dana ručao kod Muftije [‘Abduhūa], tamo je bio i onaj profesor sa Univerziteta Kembridž (Edward Granville Browne), bilo je zadivljujuće, kaže Blunt, kako je profesor Browne tečno govorio arapski, premda ga je poznao samo kao istraživač (tj. iz knjiga). Blunt objašnjava: Profesor Browne je u Kairo došao prije dva mjeseca, pohađao je predavanja muftije ‘Abduhūa na Al-Azharu, Bluntu se povjerio da “predavanja pobuđuju divljenje” (*innahā durūsun muftīrah li l-i-ḡāb*).⁷⁶ Profesor Browne je, također, dodao da je “Muftija [‘Abduhū] dosjetljiv u odgovorima na opiranje koja mu upućuju tradicionalni komentatori Kur’āna”.⁷⁷

... وَ إِنَّهُ (الْمُفْتِي) حَاضِرُ الْبَدِيهَةِ فِي الرَّدِّ عَلَى الْأَعْتِرَاضَاتِ الَّتِي يُوجِّهَهَا إِلَيْهِ
الْمُقَسِّرُونَ التَّقْلِيدِيُّونَ لِلْقُرْآنِ...

Blunt još bilježi da je prenio Muftiji pritužbe Hediva na njega, Muftija će Njegovom veličanstvu (Hedivu) napisati pismo i objasniti grešku,⁷⁸ veli Blunt i dodaje: “Nagodba između njih dvojice [Muftije i Hediva] je krajnje nužna u odnosu na opće interese... a razdor među njima dvojicom umanjuje ugled obojici...”⁷⁹

74 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 123.

75 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 123.

76 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 123. (إِنَّهَا دُرُوسٌ مُتَمَرَّةٌ لِلدَّعْوَى).

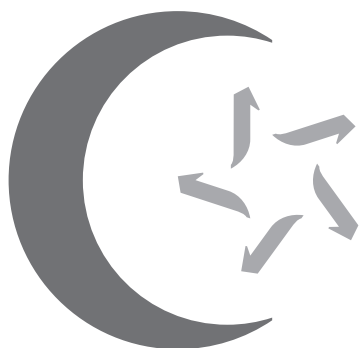
77 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 123.

78 Pod “greškom” se ovdje misli na objavljivanje članka u časopisu *Al-Manār*, članak je, kako smo vidjeli iz Bluntova objašnjenja, napisao Muḥammad Rašīd Riḍā, urednik *Al-Manāra*. Inače, M. R. Riḍā je rođen 1865. godine u libanskom Tripoliju, došao je kao student u Kairo i postao vjerni sljedbenik Muhammeda ‘Abduhūa sve do 1905. godine (kad je ‘Abduhū umro). Riḍā je 1898. godine osnovao časopis *Al-Manār*, uređivao ga je sve do svoje smrti 1935. godine. Riḍā se od 1910. godine programski sve više okreće vebizmu i selefizmu, odustao je od radikalnih reformatorskih programa Muhammeda ‘Abduhūa. Riḍā je, također, bio politički aktivan, bavio se tadašnjim političkim kretanjima u arapskom i islamskom svijetu. Napisao je mnogobrojna djela, redaktor je komentara Kur’āna pod naslovom “Tafsīru l-Manār”.

79 Prema: ‘Alī Šalaš, š. 123.

...ثُمَّ تَحَدَّثْتُ إِلَى الْمُفْتِي حَوْلَ شَكْوَى الْخَدِيِّ مِنْهُ ... وَ سَوْفَ يَكْتُبُ إِلَى سُمُوهِ
وَ يَشْرَحُ لَهُ الْخَطَأَ ، فَالْصُّلْحُ بَيْنَهُمَا فِي عَايَةِ الصَّرُورَةِ بِالنَّسْبَةِ لِلْمَصَالِحِ الْعَامَّةِ ...
وَ الْخِلَافَ بَيْنَهُمَا يُحَدِّدُ كُلُّا مِنْهُمَا ...

nastaviće se –



Službeni dio

SABOR ISLAMSKJE ZAJEDNICE U BOSNI I HERCEGOVINI
SARAJEVO

REZOLUCIJA
O BOSANSKOM JEZIKU

Bismillahirrahmanirrahim!

Polazeći od stava Kur'ana časnoga, sura „Milostivi“, da Allah „*Milostivi, poučava Kur'anu, stvara čovjeka, uči ga govoru...*“ (ar-Rahman – Milostivi; 55:1-4), opredijeljeni za potpuno i trajno očuvanje svog, bosanskog jezika kao Božijeg i ovozemaljskog prirodnog prava, Sabor Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, djelujući u svoje ime i u ime svojih pripadnika, na sjednici održanoj u Sarajevu 9. jula 2016. godine, usvojio je sljedeću

REZOLUCIJA
o bosanskom jeziku

I

Jezik – Božiji dar i prirodno pravo svakog čovjeka i svakog naroda

Polazeći od kur'anskog stava u suri „Milostivi“ da Allah: *Milostivi, poučava Kur'anu, stvara čovjeka, uči ga govoru...* (Er-Rahman; 55:1-4); od stava: *Zar mu nismo dali oka dva, jezik i usne dvije...* (El-Beled; 91:8-9), od stava: *Čitaj, Pleme nit je Gospodar tvoj, Koji poučava peru, Koji čovjeka poučava onome što ne zna...* (El-'Ale; 96:3-5) i od stava: *Nun. Tako mi kalema i onog što oni pišu...* (El-Kalem; 68:1), dakle od stava da je sposobnost i odlika čovjeka, ljudske vrste govor, govorni aparat i sposobnost pisanja, milost „Milostivog“, Božiji dar, prirodno pravo dato čovjeku;

Podsjećajući na stav Kur'ana časnog: *...i pouči On Adema imenima, nazivima svih stvari...* (El-Bekare; 2:31) nakon što je Gospodar, Allah, dželle šanuhu,

predočio melekima: *...Ja ću na Zemlji namjesnika postaviti...* (El-Bekare; 2:30) čovjeka koji, nakon što je poučen imenima i govoru, može biti Božiji namjesnik na Zemlji, čemu meleki nisu poučeni, te ne mogu biti Božiji „namjesnici na Zemlji“;

- podsjećajući, u vezi s ovim, na stavove Kurʿana: *Allah ima najljepša imena i vi Ga zovite njima...* (El-Aʿraf; 7:180), upotrebljavajući ovdje isti pojam „ime“: u vezi s poučavanjem Adema „imenima“ i u vezi s najljepšim „imenima“ koja ima Allah, dželle šanuhu, jer najljepša imena Allaha Uzvišenog su izvor i bit imena datih Ademu, čovjeku. Imena data Ademu u ezelu, prabitku, zalog su s kojim je poslat i s kojim je došao na Zemlju, u pojavno;
- ističući, na temelju Kurʿana časnog, da je Bog poslao ljudima, narodima, Svoje objave: *Knjigu ti objavljujemo zato da ljude, voljom Njegova Gospodara, izvedeš iz tmina na svjetlo...* (Ibrahim; 14:1) te: *Mi nismo poslali nijednog poslanika koji nije govorio jezikom naroda svoga, da bi mu objasnio* (Ibrahim; 14:4), te stava u odnosu na Arape o jeziku kojim govori poslanik Muhammed, alejhi-s-selam: *...a ovo je čisti arapski jezik...* (En-Nahl; 16:123), „čisti arapski“ za Arape! Svakom narodu je objava jezikom toga naroda. Slijedeći tu istinu, Kurʿan kaže: *...i jedan od znakova Njegovih je (...) i raznovrsnost jezika vaših i boja vaših...* (Er-Rum; 30:22); Kurʿan, tako, ukazuje na pluralnost kod ljudi, utemeljenu u prirodi po kojoj ih je Stvoritelj stvorio, zaključujući: *O ljudi, Mi vas od jednog čovjeka i jedne žene stvaramo i u narode i plemena vas dijelimo da biste se upoznavali...* (El-Hudžurat; 49:13). Nezaobilazni put upoznavanju različitosti, u višejezičkom svijetu ljudske stvarnosti, jeste jezik. Božija priroda stvaranja jeste različitost naroda koji onda imaju različite jezike; tako svaki narod ima Božije, prirodno, neotuđivo pravo na svoj jezik, „da biste se upoznavali!“ –
- ističući ove stavove Kurʿana časnog, jasno je da su govor, jezik i pismo „Božiji dar i milost“ čovjeku, Ademu, ne muslimanu, ne Arapu, ne nekoj narodnoj ili jezičkoj grupi, već svakome i svima. Božiji dar je obaveza vjerniku muslimanu; dužnost upotrebe, učenja, čuvanja svoga jezika je vjerska dužnost.

II

A. Misija Islamske zajednice u očuvanju i razvoju bosanskog jezika

Ustav Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u više svojih članova, Član 4, Član 5, govori o ostvarivanju prava pripadnika i članova Islamske zajednice,

o samostalnosti Zajednice u svome postupanju, o tome da „Islamska zajednica se stara i o vjerskim pravima muslimana, Član 9, te da „Islamska zajednica organizira i pomaže aktivnosti kojima se poboljšavaju društveni (...) uvjeti života muslimana“, Član 11, u što svakako spada pitanje jezika, odnosno bosanskog jezika, Član 24, kada je riječ o muslimanima/Bošnjacima na prostoru nadležnosti Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini (Islamska zajednica).

1. Službeni jezik Islamske zajednice na teritoriji Bosne i Hercegovine jeste bosanski jezik.
2. Islamska zajednica u svom obraćanju muslimanima/Bošnjacima izvan Bosne i Hercegovine koristi bosanski jezik kao službeni jezik.
3. Islamska zajednica potvrđuje višejezičnost i podržava pravo na materinji jezik svojim pripadnicima i članovima koji nisu Bošnjaci: Albancima, Turcima, Arapima, Romima i drugima.
4. Islamska zajednica dopušta da se njezini vjerski autoriteti i predstavnici u dijaspori obraćaju i na jeziku/jezicima države domaćina, odnosno da se koriste jezikom/jezicima države domaćina.
5. Islamska zajednica smatra da je dužnost muslimana čuvati svoj identitet, a jezik naroda kojem pripada važan je element identiteta.
6. Islamska zajednica smatra da su muslimani/Bošnjaci i vjerski odgovorni njegovati, razvijati i prenositi na potomstvo svoje vrijednosti i svoja obilježja, a bosanski jezik je, uz islam, jedno od najvažnijih obilježja Bošnjaka/muslimana.
7. Institucije Islamske zajednice i pojedinci izvan Bosne i Hercegovine dužni su trajno, sistematski i organizirano ulagati napore u podizanju svijesti o ulozi i značaju bosanskog jezika za vlastito biće i bitak bošnjačkog/muslimanskog naroda. U tom smislu trebaju saradivati s institucijama države Bosne i Hercegovine, institucijama domicilne države, međunarodnim nevladinim institucijama, organizacijama, odnosno pojedincima.
8. U Islamskoj zajednici u vezi s upotrebom bosanskog jezika ravnopravno se koriste latiničko i ćiriličko pismo, a u tradiciji muslimana/Bošnjaka upotrebljavalo se i pismo (stara) bosančica te arebica.
9. U suverenoj, cjelovitoj, demokratskoj, pluralnoj Bosni i Hercegovini, državi slobodnih i ravnopravnih građana i naroda, Islamska zajednica smatra ravnopravnost bosanskog, srpskog i hrvatskog jezika, te jezika manjina, pravom, obavezom i bogatstvom našeg bosanskohercegovačkog društva.
10. Islamska zajednica potvrđuje svoj interes da putem svojih visokoškolskih, naučnoistraživačkih institucija, te na druge načine, podrži nauč-

noistraživačke projekte u vezi s istraživanjem, razvojem i prenošenjem bosanskog jezika, a koji su od naročitog interesa za Bošnjake.

B. Obaveze Islamske zajednice

11. Sabor zadužuje Rijaset da u roku od šest mjeseci izradi Strategiju afirmacije i očuvanja bosanskog jezika u Islamskoj zajednici i kod svojih pripadnika i članova/Bošnjaka na teritoriji Bosne i Hercegovine, Sandžaka i Srbije, Hrvatske i Slovenije, odnosno Bošnjaka/muslimana u iseljeništvu. Na osnovu ove Strategije, u istom roku, izraditi planove i programe kojima će biti obuhvaćene obaveze i zadaci za nosioce vjerskog autoriteta u Zajednici, za zaposlene u Zajednici, vjeroučitelje, njezine članove, odnosno pripadnike.
12. Programom posebno obuhvatiti ulogu Zajednice u vezi s očuvanjem i prenošenjem bosanskog jezika u povijesti Bošnjaka, značaj islamskog shvatanja da svaki narod ima pravo svojim jezikom prenositi i tumačiti vrijednosti vjere te utjecaja islama na afirmaciju, obogaćivanje i razvoj bosanskog jezika u svim slojevima muslimanskog/bošnjačkog naroda i u svim područjima života.
13. Istim programom obuhvatiti i poseban udžbenik bosanskog jezika (za dopunsku nastavu) za prostor Sandžaka/Srbije, Hrvatske i Slovenije, odnosno bošnjačko iseljeništvo u svijetu, koji bi se koristio u programima Zajednice, ili kombinirano u programima službene dopunske nastave u domicilnim zemljama, u saradnji sa Zajednicom. Istim programom obuhvatiti izradu metodičkog priručnika za imame, muallime i vjeroučitelje s uputama na koji način, kroz mektepsku i vjeronaučnu nastavu i druge programske sadržaje Zajednice, podučavati djecu, mlade i ostale bosanskom jeziku.
14. Programom i planovima, na temelju ove strategije, osigurati da se putem seminara i stručnog usavršavanja imami, vjeroučitelji i profesori medresa dodatno osposobe u podučavanju i upotrebi bosanskog jezika.
15. Istom strategijom predvidjeti dane bosanskog jezika u Bosni i Hercegovini, s takmičarskim karakterom nekih od tih aktivnosti i odgovarajućim nagradama.
16. U okviru strategije izraditi Plan afirmacije i promocije bosanskog jezika putem medija Islamske zajednice, a posebno elektronskih.
17. Zadužuje se Rijaset da svake godine, redovno, podnosi izvještaj Saboru o stanju bosanskog jezika.

III

Stavovi stručnjaka o bosanskom jeziku

Svoje stavove i praksu u pitanjima jezika Islamska zajednica temelji na viševjekovnoj narodnoj tradiciji i na naučnim istraživanjima i saznanjima. Cijenimo i podržavamo ocjene bošnjačkih intelektualaca izražene u „Povelji o bosanskom jeziku“, usvojenoj u okviru Bošnjačke zajednice kulture „Preporod“ 21. marta 2002. godine, u kojoj se, između ostalog, ističe:

- Bosanski jezik jeste jezik Bošnjaka i svih onih koji ga pod tim imenom osjećaju svojim.
- Korištenjem naziva bosanski jezik Bošnjaci slijede nominaciju svoga jezika čiji se kontinuitet može pratiti od bosanskog srednjovjekovlja do danas, a koji je bezbroj puta potvrđen u upravno-pravnim spisima, narodnim govorima, bošnjačkoj usmenoj i pisanoj književnosti, te u različitoj literaturi na slavenskim i drugim jezicima.
- Istrajavajući na upotrebi historijskog imena za svoj jezik, Bošnjaci u Bosni i Hercegovini i šire ne ugrožavaju ničija prava niti prisvajaju nešto što im ne pripada. U tom smislu, korištenje naziva bosanski jezik ne uključuje nikakvu težnju ka unifikaciji i unitarizaciji na prostoru Bosne i Hercegovine.
- Pokušaji da se Bošnjacima, umjesto historijski potvrđenog, te u praksi usvojenog naziva bosanski jezik, nametne bošnjačka nominacija jezika predstavljaju politiziranje koje je posljedica preživjelog, a neprevladanog srpskog i hrvatskog paternalizma i negiranja bošnjačke nacionalne samosvojnosti.
- Ističući legitimno pravo da svoj jezik nazivaju njegovim historijskim i u narodu ukorijenjenim imenom, Bošnjaci podržavaju jednaka prava drugih naroda u Bosni i Hercegovini i šire, a smatraju dobrodošlim lingvistička istraživanja i zalaganja u kulturi koja će omogućiti naše bolje upoznavanje i međusobno uvažavanje.

IV

A. Pravom protiv nasilja nad bosanskim jezikom

Njegovanje jezičke raznolikosti i uvažavanje jednakopravnosti svih jezika, kao i onih koji se njima služe, odavno je postala civilizacijska tekovina zaštićena međunarodnim pravom i domaćim pravom demokratskih država. Polazna osnova, prihvaćena prije više od dvije stotine godina, prema kojoj se svi lju-

di rađaju slobodni i jednaki u pravima, uključuje i zabranu diskriminacije po svim ličnim svojstvima, pa tako i po osnovu jezika.

Na osnovu međunarodnog prava, kao i iz načelnog stava o ravnopravnosti ljudi, naroda i država proizlazi i njihovo suvereno pravo da odluče o nazivu svoga jezika. Na suvereno pravo svakog naroda da slobodno i samostalno odlučuje o imenu svog jezika ukazao je i Ustavni sud BiH, koji je u nedavno donešenoj odluci (2016. godine) konstatirao: „Ustav BiH daje pravo konstitutivnim narodima i ostalim da jezik kojim govore nazovu imenom kakvim žele. Ovakva odredba ne daje pravo javnim vlastima u Republici srpskoj da u konkretnim slučajevima određuje ime jezika kojim govore Bošnjaci suprotno od njihovog ustavnog prava da jezik kojim govore nazovu imenom kojim žele.”

Uprkos tome, vladajuće političke snage u bosanskohercegovačkom entitetu Republici srpskoj i kantonima s hrvatskom većinom u Federaciji Bosne i Hercegovine neovlašteno pokušavaju bošnjačkom narodu nametati ime nepostojećeg jezika. Donose propise kojima se, prvenstveno u obrazovanju, ali i u medijima i u ukupnom javnom diskursu, onemogućava upotreba legitimnog bosanskog jezika. Time se direktno dovode u neravnopravan položaj pripadnici bošnjačkog naroda, onemogućuje im se obrazovanje na svom jeziku, i u cjelini im se otežavaju uslovi života. Oспорavanje bosanskog jezika predstavlja nastavljanje politike koja je u prošlom sistemu bošnjačkom narodu osporavala samo postojanje. Nastavljena je u toku agresije na Bosnu i Hercegovinu činjnjem masovnih zločina, uključujući i zločin genocida. Ove snage i u poslijeratnom periodu negiranjem bosanskog jezika pokušavaju negirati i ustavni princip ravnopravnosti konstitutivnih naroda.

Sa stanovišta međunarodnog priznanja bosanskog jezika od posebnog je značaja Dejtonski mirovni sporazum. Treba se podsjetiti da su akteri Mirovnog sporazuma sve relevantne svjetske sile, da su Sjedinjene Države imale vodeću ulogu i da su, zajedno s Ujedinjenim Kraljevstvom, Njemačkom, Francuskom i Rusijom, potpisnice Sporazuma u svojstvu svjedoka. Ugovorne strane ovog Sporazuma su, pored Republike Bosne i Hercegovine, i Savezna Republika Jugoslavija i Republika Hrvatska, koje su time potvrdile da su bile potpuno uključene u rat u Bosni i Hercegovini i da se radilo o međunarodnom sukobu, odnosno agresiji na našu zemlju. Kao ugovorne strane ove su države preuzele prava i obaveze, uključujući i prihvatanje i poštovanje bosanskog jezika kao jednog od službenih jezika u Bosni i Hercegovini. Susjedne države bi zbog toga trebale iskoristiti svoj utjecaj na one političke snage svojih sunarodnika koje osporavaju pravo Bošnjaka da svoj jezik nazovu bosanskim.

Osnovni dokument Dejtonskog sporazuma iz kojeg se izvode svi njegovi aneksi, uključujući i Aneks 4. Ustava BiH, jeste Opći okvirni sporazum za mir u Bosni i Hercegovini. Svi njegovi dijelovi, prema tome, imaju jednaku ustavnu snagu. Upravo u članu XI tog dokumenta je izričito propisano:

„Ovaj Sporazum stupa na snagu s njegovim potpisivanjem.

Sklopljeno u Parizu, dana 14. decembra 1995. na bosanskom, hrvatskom, engleskom i srpskom jeziku, s time da je svaki tekst jednako vjerodostojan.”

Polazeći od ovih obavezujućih odredaba sve institucije javne vlasti u Bosni i Hercegovini i svi oni koji utječu na formiranje javnog mnijenja morali bi se suštinski, a ne deklarativno pridržavati Dejtonskog sporazuma.

B. Neodložno preduzimati pravne i druge mjere radi zaštite bosanskog jezika

Sabor Islamske zajednice smatra da je radi zaštite, razvoja i afirmacije bosanskog jezika nužno kontinuirano i sistematski preduzimati različite aktivnosti i mjere. Naučne i obrazovne institucije, Islamska zajednica i nacionalne institucije i organizacije te državni organi, organizacije civilnog društva i mediji, u okviru svoje misije i ovlaštenja, moraju djelovati u pravcu očuvanja i zaštite bosanskog jezika. U tome treba koristiti i sva raspoloživa pravna sredstva, posebno u otklanjanju svih oblika diskriminacije Bošnjaka/muslimana i negiranja njihovog – bosanskog jezika. Ove mjere se moraju preduzimati kako radi zaštite interesa i ravnopravnosti konstitutivnog bošnjačkog naroda tako i radi zaštite individualnih interesa i prava svakog Bošnjaka/muslimana, kao i svakog drugog građanina koji bosanski jezik smatra svojim i koristi kao svoj jezik. Iako se ne ograničavaju samo na ovo, te mjere uključuju sljedeće:

Sve ustave u Bosni i Hercegovini, tamo gdje to do sada nije učinjeno, prirediti, usvojiti i objaviti na sva tri službena jezika – bosanskom, hrvatskom i srpskom. Osigurati punu slobodu građanima da se u svim institucijama javne vlasti i na svim mjestima koriste svojim jezikom. Pripadnicima manjina osigurati korištenje jezika u skladu s evropskim standardima.

U okviru specijaliziranih institucija i u saradnji s Ministarstvom civilnih poslova Bosne i Hercegovine i ministarstvima za obrazovanje uspostaviti regulatorno tijelo za jezičke standardizacije i strategijska planiranja naučnog i obrazovnog razvoja službenih jezika, uključujući bosanski jezik. Treba poticati i koordinirati saradnju s naučnim i obrazovnim institucijama u oblasti jezika u zemljama gdje je brojnija naša dijaspora.

Iz pravnog sistema ukloniti sve propise koji direktno ili indirektno uvode diskriminaciju u pogledu mogućnosti korištenja bosanskog jezika, bilo da se pokušava nametati naziv “bošnjački jezik” ili da se pod pojmom “jezik (konstitutivnog) bošnjačkog naroda” onemogućavaju Bošnjaci da se koriste imenom svog jezika. U tom smislu Islamska zajednica traži da ovlašteni predlagači, posebno oni koji koriste bosanski kao svoj jezik, pokrenu postupke pred nadležnim ustavnim sudovima za ocjenu ustavnosti tih propisa. Od Ustavnog suda BiH očekujemo da, poštujući Dejtonski mirovni sporazum i štiteći Ustav BiH, u

svom temeljnom dokumentu – Pravilima Ustavnog suda BiH – izrijeком koristi nazive službenih jezika kako su navedeni u Dejtonskom sporazumu.

Visoki predstavnik, koji je ovlašten da tumači Sporazum, treba da preduzme odgovarajuće aktivnosti i iz pravnog poretka ukloni nazive jezika koji nisu u skladu s Mirovnim sporazumom. Ukoliko se nastavi postojeća neustavna praksa, o tome treba obavijestiti Vijeće sigurnosti UN-a.

Očekujemo da Vijeće ministara, na prijedlog Ministarstva za ljudska prava i izbjeglice, koje je prema Zakonu o zabrani diskriminacije odgovorno za praćenje pojava i koordinaciju aktivnosti na otklanjanju svih oblika diskriminacije, u godišnjem, pa i posebnom izvještaju, bez odlaganja, izvijesti Parlamentarnu skupštinu BiH o oblicima diskriminacije u pogledu mogućnosti korištenja bosanskog jezika i da predloži mjere za njihovo otklanjanje.

Tražimo, također, da Institucija ombudsmena BiH u svojim izvještajima ukaže na rasprostranjene pojave diskriminacije u korištenju službenog bosanskog jezika, posebno u institucijama obrazovanja u Republici srpskoj i kantonima s hrvatskom većinom, i da predloži mjere za njihovo otklanjanje. Ombudsmen treba da iskoristi ovlaštenje iz Zakona o zabrani diskriminacije i da pokrene prekršajne postupke prema počiniocima diskriminacije.

Očekujemo da nacionalne institucije i organizacije Bošnjaka pred nadležnim sudovima podignu kolektivne tužbe protiv institucija i pojedinaca koji onemogućavaju korištenje bosanskog jezika, posebno u obrazovanju, ali i u drugim djelatnostima.

Smatramo neophodnim da institucije državne vlasti i sve nacionalne institucije i organizacije Bošnjaka moraju sistematski pružati svaku pomoć Bošnjacima u dijaspori u cilju očuvanja, zaštite i unapređivanja bosanskog jezika, posebno u obrazovanju, javnom životu i u ispovijedanju vjere. Islamska zajednica će u tom pogledu pružiti svu potrebnu pomoć i podršku. Od susjednih i domicilnih država bošnjačke dijaspore zahtijevamo da se pridržavaju međunarodnih obaveza i da ni na koji način ne ugrožavaju slobodno korištenje bosanskog jezika u obrazovanju, u javnom životu i u prakticiranju islama.

Predlažemo da što veći broj pojedinaca kojima je u obrazovnim i drugim institucijama onemogućeno korištenje bosanskog jezika podignu tužbe pred nadležnim sudovima i zatraže onemogućavanje diskriminatorских postupaka. U slučaju odbijanja tužbenih zahtjeva treba podsticati da se što veći broj građana obrati Evropskom sudu za ljudska prava, kako bi zatražili međunarodnu zaštitu zbog kršenja svojih ljudskih prava.

Sarajevo, 09. jula 2016

Predsjednik Sabora
Hasan Čengić, s. r.

Na osnovu člana 68. Ustava Islamske zajednice u BiH – prečišćeni tekst u vezi sa članom 16. Zakona o žigu, Sabor Islamske zajednice u BiH na svojoj petoj redovnoj sjednici održanoj u Sarajevu dana 09. jula 2016. godine, odnosno 05. ševvala 1437.h.g., donio je:

PRAVILNIK
o korištenju znaka i kolektivnog žiga
„Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini“

I – OSNOVNE ODREDBE

Član 1.

Pravilnikom o korištenju znaka i kolektivnog žiga „Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini“ (u daljem tekstu: Pravilnik) Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini sa sjedištem u Sarajevu, ul. Zelenih beretki br. 17, kao podnosilac prijave za registraciju, odnosno nosilac prava na kolektivni žig uređuje: izgled znaka koji se štiti kolektivnim žigom, usluge na koje se taj žig odnosi, korisnike kolektivnog žiga, prava i obaveze korisnika kolektivnog žiga u slučaju povrede žiga i odredbe o mjerama i posljedicama u slučaju nepridržavanja odredbi Pravilnika.

Član 2.

Islamsku zajednicu u Bosni i Hercegovini predstavlja i zastupa reisu-l-ulema Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

II – IZGLED ZNAKA

Član 3.

Znak Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini sastoji se od polumjeseca (koji je zatvoren sa lijeve strane a otvoren sa desne strane) na lijevoj strani i zvijezde na desnoj strani koja djelimično ulazi u otvoreni prostor polumjeseca.

Oblik zvijezde formira pet stiliziranih arapskih slova „elif“ zarotiranih i smicanih po precizno definiranom redu, što je opisano u Knjizi grafičkih standarda koja predstavlja sastavni dio ovog Pravilnika, kao prilog 2.

Znak Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini štiti se kolektivnim žigom.

III – POPIS USLUGA KOJE SE ŠTITE KOLEKTIVNIM ŽIGOM

Član 4.

Kolektivnim žigom štite se usluge po Međunarodnoj klasifikaciji roba i usluga u klasama 41, 45 i 16.

Spisak usluga koje se štite i na koje se znak odnosi, nalazi se u Prilogu 1 ovog Pravilnika i čini njegov sastavni dio.

Klasa 41

- Vjeronauk;
- Vjersko obrazovanje;

Klasa 45

- Vjerske usluge;
- Obavljanje vjerskih obreda;
- Provođenje vjerskih obreda molitve;

Klasa 16

- Vjerske knjige;

IV – KORIŠTENJE ZNAKA I KOLEKTIVNOG ŽIGA

Član 5.

Pravo na korištenje znaka i kolektivnog žiga Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini imaju svi pravni subjekti Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini: Rijaset, muftijstva, mešihati, medžlisi, obrazovne i druge ustanove Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

Pravni subjekti Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini imaju pravo na korištenje znaka i kolektivnog žiga dok se nalaze u Registru pravnih ili drugih subjekata Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

V – PRAVA I OBAVEZE KORISNIKA ZNAKA I KOLEKTIVNOG ŽIGA

Član 6.

Korisnici znaka i kolektivnog žiga Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini mogu upotrebljavati znak isključivo u skladu sa Knjigom grafičkih standarda koja predstavlja sastavni dio Pravilnika, kao prilog 2.

V – POVREDA PRAVA NA KOLEKTIVNI ŽIG

Član 7.

Povredom prava na kolektivni žig smatra se svaki oblik neovlaštene upotrebe i zloupotrebe znaka i kolektivnog žiga protivno njegovoj svrsi i protivno Knjizi grafičkih standarda.

U slučaju povrede bilo koje odredbe ovog Pravilnika, korisnici znaka i kolektivnog žiga snosit će sankcije u skladu sa normativnim aktima Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

Član 8.

Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini kao nosilac prava kolektivnog žiga ima pravo na tužbu zbog povrede žiga prema trećim licima.

Član 9.

Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini kao nosilac prava kolektivnog žiga je dužna da održava kolektivni žig u važnosti.

VI – OSTALE ODREDBE

Član 10.

Postupak registracije znaka i kolektivnog žiga Islamske zajednice u BiH kod Instituta za intelektualno vlasništvo Bosne i Hercegovine provest će Rijaset Islamske zajednice u BiH.

Član 11.

Ovaj Pravilnik stupa na snagu danom donošenja, a primjenjivat će se počev od dana registracije znaka i kolektivnog žiga kod Instituta za intelektualno vlasništvo Bosne i Hercegovine.

Predsjednik Sabora
Hasan Čengić

Broj: 03-2-58/16

Sarajevo, 05. ševval 1437. h.g.

09. juli 2016. godine

Sabor Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini je na svojoj 5. redovnoj sjednici održanoj 05. ševvala 1437. h.g., odnosno 09. jula 2016. godine u Sarajevu, jednoglasno usvojio sljedeću:

IZJAVU

Islamska zajednica u Srbiji sa sjedištem u Novom Pazaru, na čelu sa muftijom dr. Mevlud ef. Dudićem, predsjednikom Mešihata, kao organski i povijesni dio Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, jedina je legalna i legitimna tradicionalna Islamska zajednica koja predstavlja muslimane tog prostora. Sve druge pokušaje vjerskog organizovanja pripadnika islama na tom području smatramo nelegitimnim i štetnim za islam i muslimane u Republici Srbiji.

Institucija reisu-l-uleme tradicija je i historijsko pravo Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini koja simbolizira jedinstvo dina i umeta muslimana ovog područja. Samoproglašenje pojedinaca titulom „reisu-l-uleme“ predstavlja bezobzirnu zloupotrebu ovog pojma i funkcije koja sije smutnju na štetu jedinstva muslimana.

Pozivamo Mešihat Islamske zajednice u Srbiji i ulemu u Sandžaku i Srbiji da ulože dodatni napor u cilju vraćanja punog jedinstva Islamske zajednice u Srbiji. Od nadležnih državnih organa Srbije očekujemo da se suzdrže od miješanja u poslove vjerske (islamske) zajednice, poštuju međunarodne demokratske standarde i prestane pružati podršku pojedincima i grupama koji bez vjerskog i džematskog legitimiteta djeluju na štetu islama, muslimana i legitimnih organa Islamske zajednice.

Predsjednik Sabora
Hasan Čengić

Broj: 03-2-59/16

Sarajevo, 05. ševval 1437. h.g.

09. juli 2016. godine

Sabor Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini je na svojoj 5. redovnoj sjednici održanoj 05. ševvala 1437. h.g., odnosno 09. jula 2016. godine u Sarajevu, jednoglasno usvojio:

IZJAVU

povodom lokalnih izbora u Srebrenici

Povodom lokalnih izbora u Srebrenici 2016. godine pozivamo sve Bošnjake Srebreničane, raseljene u Bosni i Hercegovini i u dijaspori, da se registriraju i glasaju za Srebrenicu.

Pozivamo sve Bošnjake Srebreničane da svojim glasovima izaberu načelnika dostojnog općine šehida i žrtava genocida, općine u kojoj se nalazi Memorijalni centar sa mezarima žrtava genocida.

Pozivamo sve Bošnjake/muslimane raseljene u Bosni i Hercegovini i u dijaspori, a koji imaju mogućnost glasanja na prostoru bh. entiteta Republika Srpska, da se registriraju i glasaju za općinu boravka u tom entitetu na predstojećim lokalnim izborima.

Podsjećamo da je krajnji rok za registraciju raseljenih 19. juli 2016. godine.

Predsjednik Sabora
Hasan Čengić

Sabor Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na svojoj petoj redovnoj sjednici održanoj u Sarajevu dana 05. ševvala 1437. h.g., odnosno 09. jula 2016. godine, na osnovu člana 68. i 74. Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini (Prečišćen tekst), na prijedlog Ustavnog suda Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini donio je:

**PRAVILNIK O IZMJENAMA I DOPUNAMA PRAVILNIKA O
RADU USTAVNOG SUDA ISLAMSKJE ZAJEDNICE
U BOSNI I HERCEGOVINI**

Član 1.

U nazivu pravilnika iza riječi „o“ dodaju se riječi „organizaciji i“.

Član 2.

U članu 2. Pravilnika o radu Ustavnog suda Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini od 12.05.2002. i 07.03.2004.godine, stav 1. i 2. mijenjaju se i glase:

„Sud ocjenjuje ustavnost općih i pojedinačnih pravnih i drugih akata i rada ustanova i organa Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini“.

„Sud je samostalan i nezavisan u svom radu i odlučivanju“.

Član 3.

U članu 7. alineja 5.- briše se.

Član 4.

Član 10. mijenja se i glasi:

„Nadležnost suda je:

ocjenjuje ustavnost općih i pojedinačnih pravnih i drugih akata organa i ustanova svih nivoa organiziranja Islamske zajednice,

donosi odluke kojima utvrđuje povrede ustavnosti i nalaže njihovo otklanjanje,

rješava sukobe nadležnosti u radu organa i ustanova Islamske zajednice“.

Član 5.

Član 13. mijenja se i glasi:

„Pravo na pokretanje postupka pred Sudom imaju:

predsjednik Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini,

reisu-l-ulema,

predsjednik predstavničkog tijela-Sabora mešihata,

muftijstva i mešihati,

najmanje 1/3 Sabornika Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini,

najmanje 1/2 Vijeća muftija,

najmanje ½ članova Rijaseta,
pripadnici Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini čije je ustavno pravo povrijeđeno, protiv konačnih akata organa i ustanova Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

Ako je protiv istog akta zahtjev za ocjenu ustavnosti podnijelo više ovlaštenih lica, dužni su odrediti punomoćnika ili punomoćnike ovlaštene za zastupanje na Sudu i prijem odluka Suda“.

Član 6.

Član 18.- briše se.

Član 7.

Član 19. mijenja se i glasi:

„Odluke Suda donose se većinom glasova članova Suda.

Sudija koji nije glasao za odluku suda koja je donijeta većinom glasova sudija, ima pravo na izdvojeno mišljenje.

Izdvojeno mišljenje se daje u pismenoj formi i sa obrazloženjem čini sastavni dio odluke Suda“.

Član 8.

Član 20. mijenja se i glasi:

„Sud zasjeda i odluke donosi u punom sastavu.

Izuzetno kvorum Suda mogu činiti četverica sudaca pod uvjetom da je peti član opravdano u nemogućnosti da prisustvuje sjednici suda, ali je odsutni član dužan dati svoj sud, obrazložen u pismenoj formi“.

Član 9.

Član 29. mijenja se i glasi:

„Odluke suda potpisuje predsjednik suda“.

Član 10.

Član 30. mijenja se i glasi:

„Prijepis Odluke suda dostavlja se strankama u postupku i organima koji su je dužni provesti“.

Član 11.

Član 31. se mijenja i glasi:

„Odluke suda za koje Sud odluči da su od posebnog značaja za rad Suda i organa i ustanova Islamske zajednice objavljuju se u Glasniku Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini“.

Član 12.

„Ovaj Pravilnik stupa na snagu danom njegovog usvajanja i bit će objavljen u Glasniku Islamske zajednice.

Ovlašćuje se Sud da sačini prečišćen tekst Pravilnika o radu Ustavnog suda Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini“.

Predsjednik Sabora
Hasan Čengić

Napomene saradnicima

Glasnik je zvanično glasilo Rijasetu 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 Rijasetu 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 Rijasetu 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 ISLAMSKE ZAJEDNICE U BOSNI I HERCEGOVINI. Urednik: MUSTAFA PRLJAČA; tehnički urednik: SUAD PAŠIĆ lektura: 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.