

ISSN 1512-6609

Glasnik

Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini



9-10

Sarajevo

septembar-oktobar 2017.

VOL. LXXIX • Str. 827-1020

U ovom broju pišu:

Mustafa Jahić • Salem Dedović • Fahrudin Vojić • Senaid Zajimović • Amra Hadžihasanović • Haris Dubravac • Azra Medara • Elvedin Subašić • Ibrahim Šabić • Abdullah Arifović • Ismail Arafa

| Sadržaj

Tefsirske teme

833-832 Dr. Mustafa Jahić • Restriktivni stil izražavanja u Kur'anu

Aktuelne teme

853-864 Mr. Salem Dedović • Lakišića harem u Mostaru: Historijat jednog važnog vakufskog lokaliteta

Islamske teme

865-874 Mr. Fahrudin Vojić • Razlozi iskazivanja srdžbe kod Allahovog Poslanika, a.s.

Kulturna Baština

875-894 Dr. Senaid Zajimović • Isa-begov vakuf – nekad i sad

895-908 Amra Hadžihasanović • Aktuelni pristup zaštiti materijalnih ostataka slikanih slojeva na spomenicima islamske sakralne arhitekture

Studije

909-922 Haris Dubravac • Sunnet u Ibn 'Arebijevom djelu El-Vesājā

923-938 Azra Medara • Prisustvo halvetijskog derviškog reda u osmanskom dobu

Pogledi

- 939-948 Elvedin Subašić • Pregled portala medžlisa i muftijstava i njihovi nedostaci
- 949-958 Mr. sc. Ibrahim-ef. Šabić • Sergija i njeno mjesto u kulturi i tradiciji Bošnjaka muslimana

Osvrti

- 959-970 Mr.sc.Abdullah Arifović • Životopis Muhammeda, a.s., u djelima Osmana Nuri Hadžića

Prijevod

- 971-980 Ismail Arafa • Homoseksualnost: Genetska neminovnost ili stečeno ponašanje

Službeni dio

- 983-989 Aktivnosti Rijaseta
- 991-1019 Dekreti

فهرست

موضوعات تفسيرية

٨٥٢-٨٢٧ مصطفى ياهيتش • القصر كطريقة من طرق التعبير في القرآن الكريم

موضوعات راهنة

٨٦٤-٨٥٣ سالم ديدوفيتش • حرم لاكشيتش في موستار - تاريخ موقع وقفي هام

موضوعات إسلامية

٨٧٤-٨٦٥ فخر الدين فويتش • أسباب إبداء مشاعر الغضب لدى رسول الله صلى الله عليه وسلم

تراث ثقافي

٨٩٤-٨٧٥ سناذ زيموفيتش • أوقاف عيسى بك إسحاقوفيتش - في أزمنة سابقة وفي الزمن الحالي

٩٠٨-٨٩٥ عمرا حجي حسانوفيتش • الإسلام الحالي في حماية ما بقي من الطبقات المادية المرسومة على المباني

الإسلامية الأثرية

دراسات

٩٢٢-٩٠٩ حارس دوبراواتس • السنة في كتاب الوصايا لابن عربي

٩٣٨-٩٢٣ آزرا مدارا • حضور الطريقة الصوفية الخلوتية في العهد العثماني

نظرات

٩٤٨-٩٣٩ ألودين سوباشيتش • عرض المواقع الإلكترونية لمجالس الجماعة الإسلامية ودور إفتائها بما لها من

النواقص

٩٥٨-٩٤٩ إبراهيم شاييتش • عادة تنظيم التبرع الجماعي ومكانتها في ثقافة وتقاليد المسلمين البشانقة

لمحات

عبد الله عارفوويتش • سيرة محمد صلى الله عليه وسلم في مؤلفات عثمان نوري حجيتش ٩٧٠-٩٥٩

ترجمات

إسماعيل عرفة • المثلية الجنسية - حتمية وراثية أو سلوك مكتسب ٩٨٠-٩٧١

رسميات

نشاطات الرئاسة ٩٨٩-٩٨٣

قرارات التوظيف والعزل عن الوظيفة ١٠١٩-٩٩١

| Contents

Tafsir Themes

833-832 Mustafa Jahic • The Restrictive Style of Expression in the Qur'an

Current Themes

853-864 Salem Dedovic • Lakisic Harem in Mostar - History of an Important Waqf Location

Islamic Themes

865-874 Fahrudin Vojic • The Reasons for Allah's Messenger, pbuh, to Express Anger

Cultural Heritage

875-894 Senaid Zajimovic • Isa-Bey's Waqf - Before and Now

895-908 Amra Hadzihasanovic • Current Approach to the Protection of Material Remains of Painted Layers on Monuments of Islamic Sacral Architecture

Studies

909-922 Haris Dubravac • Sunnah in Ibn 'Arebi's Al-Wasaya

923-938 **Azra Medara** • The Presence of the Khalwati Darwish Order in the Ottoman Age

Views

939-948 **Elvedin Subasic** • An Overview of the Majlises' and Muftiluks' Portals and Their Shortcomings

949-958 **Ibrahim Sabic** • Sergiya and its Place in the Culture and Tradition of Bosniaks-Muslims

Reviews

959-970 **Abdullah Arifovic** • Biography of Muhammad, p.b.u.h., in the Works of Osman Nuri Hadzic

Translations

971-980 **Ismail Arafa** • Homosexuality - Genetic Inevitability or Acquired Behavior

The Official Part

983-989 The Activities of Riyasat

991-1019 Decrees

Restriktivni stil izražavanja u Kur'anu

Dr. Mustafa Jahić

viši naučni saradnik, GH biblioteka
jahic@yahoo.com

Sažetak

Restrikcija (qaṣr) predstavlja jedan od značajnijih stilova kur'anskoga teksta. U Kur'anu se ostvaruje u svim svojim vrstama i na sve poznate načine realizacije, od kojih su četiri najpoznatija. Tako se i u ovom radu govori uglavnom o četiri osnovna stila realizacije restrikcije: pomoću negacije i izuzimanja (nafy wa istiṭnā'), odnosno niječnih partikula (لَا، لَمْ، لَنْ i sl.) i partikule izuzimanja لَا i njoj sličnih, zatim restriktivnim prilogom مَّا، pomoću veznika لَنْ، لَمْ، لَمْ te inverzijom riječi između kojih postoji odnos rekcije ('amal), odnosno inverzijom regensa ('āmil) i njegovog pacijentisa (ma'mūl) bez upotrebe posebnih partikula. U radu se govori i o zamjenici razdvajanja (ḍamīr al-faṣl) i determiniranom predikatu (ta'rīf al-musnad) kao posebnim načinima ostvarivanja restrikcije. Tretiranjem navedenih restriktivnih stilova, osim stilističke dimenzije kur'anskog teksta, želi se ukazati i na posebna značenja koja se postižu upotrebom navedenih jezičkih sredstava i formi, čime se omogućuje preciznije razumijevanje kur'anskog iskaza i postiže jači utjecaj na recipijenta kur'anske poruke.

Ključne riječi: Kur'an, stilistika Kur'ana, stilistika, restrikcija, restriktivni stilovi, restrikcija značenja

Uvod

Osim što se definira kao "specificiranje (restrikcija) jedne stvari drugom stvari" (*taḥṣiṣ ṣay' bi ṣay'*), restrikcija se, prema arapskim stilističarima,

ostvaruje i „na poseban način“ (*bi ʔariq mahšūš*), čime se želi ukazati na različite načine njene realizacije (*turuq al-qašr*). Svaki od tih načina odlikuje se upotrebom različitih restriktivnih sredstava (*adawāt al-qašr*), koja se u restriktivnoj rečenici organiziraju kroz različite sintaksičke forme. Zahvaljujući tim sredstvima svaka od ovih formi, osim što izriče različite nijanse restriktivnih značenja, ističe se i posebnim stilskim osobnostima, čime se postiže i stilski efektivniji iskaz. Restriktivnim stilom postiže se, također, konciznost i preciznost u izražavanju i intenzivnije značenje iskaza, zbog čega se posebno koristi u vođenju rasprava, u debatama, iznošenju argumenata i tumačenju vjerskih propisa. U gramatičkoj i stilističkoj literaturi navodi se više načina izricanja restriktivnih rečenica od kojih su stilističari utvrdili četiri osnovna.¹

Prvi način ostvaruje se pomoću negacije i izuzimanja (*nafy wa istitnāʔ*), odnosno niječnih partikula (لا، إِنْ i sl.) i partikule izuzimanja لَا خَالِقَ i njoj sličnih u prostim negacijskim rečenicama, kao u primjeru: لَا خَالِقَ إِلَّا اللهُ „Nema drugog stvoritelja osim Allaha“, dok se drugi način ostvaruje restriktivnim prilogom إِمَّا، kao u primjeru: إِمَّا الْمُتَنَبِّي شَاعِرٌ „Mutenebbi je samo pjesnik.“ Treći način restrikcije ostvaruje se pomoću veznika لَكِن i لا، kao u primjeru: مَا الْأَرْضُ ثَابِتَةٌ بَلْ مُتَحَرِّكَةٌ „Zemlja ne miruje nego se kreće“ i četvrti, koji se ostvaruje inverzijom riječi između kojih postoji odnos rekcije (*ʔamal*), odnosno inverzijom regensa (*ʔamil*) i njegovog pacijentisa (*maʔmūl*) bez upotrebe posebnih partikula, kao u primjeru: عَلَى الرَّجَالِ الْعَامِلِينَ نُثْنِي „Samo ljudima koji rade zahvalni smo.“ Neki stilističari dodaju, također, zamjenicu razdvajanja (ḍamīr al-faṣl) i determinirani predikat (taʔrif al-musnad) kao posebne načine ostvarivanja restrikcije.²

- 1 Al-Suyūṭī, npr., govori o četrnaest načina realizacije restrikcije. Vidi: Ġalāluddīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ʔulūm al-Qurʔān*, Iʔtanā bihi wa ʔallaḡa ʔalayhi: Muṣṭafā Šayḡ Muṣṭafā, al-Ṭabʔa al-ūlā, Muʔassasa al-Risāla nāšīrūn, Bayrūt, 1429/2008, 521-524.
- 2 ʔAbdurrahmān Ḥasan Ḥabannaka al-Maydānī, *al-Balāġa al-ʔarabīyya: usūhā wa ʔulūmuhā wa funūnhā wa šuwar min ṭaḡbīġātihā bi ḡaykal ġadīd min ṭarīf wa talīd*, I-II, Dār al-Qalam - Dār al-Šāmiyya, al-Ṭabʔa al-ūlā, Dimašq – Bayrūt, 1416/1996, I, 530-531. Faḍl Ḥasan ʔAbbās, *al-Balāġa: funūnuhā wa aḡnānuhā: ʔilm al-maʔānī*, Dār al-Furqān li al-našr wa al-tawzīʔ, al-Ṭabʔa al-rābīʔa, Irbīd - al-Urdun (Jordan), 1417/1997, 367. Šabbāḡ ʔUbayd Darāz, *Asālib al-qašr fī al-Qurʔān al-Karīm wa asrāruhā al-balāġīyya*, al-Ṭabʔa al-ūlā, Maṭbaʔa al-Amāna, Šībrā (Cairo), Mišr, 1406/1986, 133.

Negacija i izuzimanje

Restrikcija koja se ostvaruje negacijom i izuzimanjem (*naḡy wa istitnā'*) pretpostavlja rečenicu u kojoj se negacijskom partikulom negira ono što se ograničava (*maḡṣūr*), koje dolazi prije partikule izuzimanja, a može biti svojstvo (*ṣifa*) ili pojam kome se takvo svojstvo pripisuje (*mawṣūf*), dok ono na što se ograničava (*maḡṣūr 'alayhi*) dolazi poslije partikule izuzimanja. Negacijskim partikulama لا، إِنْ i sl. u ovakvim rečenicama ostvaruje se značenje negacije, dok se pomoću restriktivne partikule إِلا i njoj sličnih ostvaruje značenje afirmacije.

Tako se u primjeru: مَا الْمُتَنَبِّيُّ إِلَّا شَاعِرٌ „Mutenebbi je samo pjesnik,“ Mute-nebbi ograničava (*maḡṣūr*) na pjesnika (*maḡṣūr 'alayh*) u smislu ograničavanja pojma na svojstvo (*qaṣr al-mawṣūf 'alā al-ṣifa*). Međutim u primjeru: مَا شَاعِرٌ إِلَّا الْمُتَنَبِّيُّ „Pjesnik je samo Mutenebbi“ poezija kao svojstvo se ograničava (*maḡṣūr*), dok Mutenebbi predstavlja pojam na koji se ograničava (*maḡṣūr 'alayh*) u smislu restrikcije svojstva na pojam (*qaṣr al-ṣifa 'alā al-mawṣūf*).³

Restriktivnim načinom izražavanja pomoću negacije i izuzimanja postiže se afirmativno značenje u smislu konstatacije koja se tiče jedne stvari, dok se istovremenim nijekanjem isključuje svaka druga mogućnost osim navedene konstatacije. Na ovakav način, kako objašnjavaju stilističari, ostvaruje se „ograničavanje jedne stvari drugom stvari i istovremeno negacija svih drugih stvari osim navedene stvari“.

Zbog toga restriktivne rečenice iskazane u formi negacije i izuzimanja izražavaju intenzivnije značenje restrikcije od svih drugih načina zahvaljujući prije svega oprečnosti negacije i afirmacije, čime se povećava koroborativnost i intenzitet značenja i istovremeno jača moć utjecaja na recipijenta poruke. Ovaj način restriktivnog izražavanja predstavlja i posebno efektivan stil, s obzirom na to da se njime istovremeno postiže afirmacija i koroboracija značenja, kao u ajetu:

حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ * وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْتَوُونَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

3 'Abbās, *al-Balāġa: funūnuhā wa aḡnānuhā...*, 368. 'Abduh 'Abdul'azīz Qulqayla, *al-Balāġa al-iṣṭilāḡiyya*, Dār al-Fikr al-'arabī, al-Ṭab'a al-ṭāliṭa, al-Qāhira, 1412/1992, 240.

Čak i kada dođu kod tebe da se raspravljaju s tobom, oni koji ne vjeruju govore: - To su samo bajke naroda davnašnjih! - Oni sprečavaju (druge) od njega, i sebe drže dalje od njega, i oni ne uništavaju ništa do samo sebe, a da i ne shvataju (al-An'ām, 25-26).

Restriktivnim iskazom ostvarenim negacijom i izuzimanjem: **إِنَّ هَذَا إِلَّا نَسْأِطِرُ الْوَلَدِ** „To su samo bajke naroda davnašnjih!“ Uzvišeni Allah se suprotstavlja otpadničkom vjerovanju, energično ga odbacujući uz tvrdnju da to na što nevjernici pozivaju predstavlja isključivo i samo bajke, nasuprot islamu koji predstavlja najvjerodostojniju istinu u čiju vjerodostojnost nema nikakve sumnje dodajući još i da nevjernici tvrdeći kako uništavaju Kur'an i Objavu ustvari: **وَأِنْ يُّهْلِكُونِ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ** „oni ne uništavaju ništa do samo sebe“.

Ista vrsta koroborativne restrikcije nalazi se i u ajetu:

لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْبِئُ بِمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ

Ja vam ne kažem: - U mene su Allahove riznice - niti: - Meni je poznat nevidljivi svijet - niti vam kažem: - Ja sam melek - Ja ne slijedim ništa osim ono što mi se objavljuje. (al-An'ām, 50)

U navedenom ajetu se na restriktivan način potvrđuje slijedenje Objave kao jedine Poslanikove obaveze, što predstavlja realnu ostvarenu restrikciju (*qaṣr ḥaqīqī taḥqīqī*) zato što sadržaj iskazan spomenutim ajetom odgovara izvanjezičkoj stvarnosti, budući da Poslanik u pitanjima vjere ne slijedi ništa više od onog što mu se objavljuje. Izricanjem ovoga stava na restriktivan način pomoću negacije i izuzimanja intenzivira se istovremeno i koroborativno značenja ajeta, čime se kod primalaca poruke dodatno potvrđuje sadržaj ajeta, koji o onom što se u njemu iznosi nemaju potpuno jasan stav.⁴

Da bi se ovakva restrikcija ostvarila, neophodno je postojanje skupa kao općeg (*'amm*) i jedinke kao posebnog (*ḥāṣṣ*), koja se iz takvoga skupa izuzima. Izuzimanje jedinke iz skupa može se realizirati samo ukoliko određeno svojstvo povezuje jedinku sa skupom iz koga se izuzima, kao u ajetu: **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** „Nema boga osim Allaha“ (Muḥammad, 19), odnosno ne postoji ništa što posjeduje božanska svojstva osim Allaha.

4 Muḥammad Muḥammad Abū Mūsā, *Dalālat al-tarākīb: dirāsa balāġiyya*, Maktaba Wahba, al-Ṭab'a al-ṭāniya, al-Qāhira, 1408/1987, 104-105.

Restriktivni način izražavanja negacijom i izuzimanjem zbog posebno intenzivnog koroborativnog značenja koje se postiže ovom vrstom restrikcije dolazi uglavnom kao odgovor na sumnjanje, osporavanje ili nijekanje dobro poznatih i utvrđenih činjenica. Izvanredan primjer ovakve restrikcije nalazi se u ajetu:

مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ

Masih, sin Merjemin, samo je poslanik - i prije njega su dolazili poslanici (al-Mā'ida, 75), u kome se na restriktivan način potvrđuje Isaovo poslanstvo kao odgovor na tvrdnje kršćana da je on bog. Restriktivno značenje navedenog ajeta manifestira se na način ograničavanja vlastitog imena navedenog ajeta manifestira se na način ograničavanja vlastitog imena الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ (poslanik Isa), koje se nalazi na poziciji subjekta imenske rečenice, na značenje imenice رَسُولٌ (poslanik), koja se nalazi na poziciji predikata, tako da se navedenim ajetom na restriktivan način potvrđuje da je poslanik Isa samo poslanik i ništa više, isto kao što su bili i poslanici prije njega, i da se zbog toga ne može smatrati božanstvom kao što tvrde kršćani.

Restrikcija iskazana u navedenom ajetu slična je ajetu:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ

Muhammed je samo poslanik, a i prije njega je bilo poslanika. (Ālu 'Imrān, 144) Razlika je samo u imenici koja se ograničava i u kontekstu u kome se ajeti objavljuju. Za razliku od prvog ajeta u kome na restriktivan način potvrđivanje Isaovog poslanstva dolazi kao odgovor na tvrdnje kršćana da je on bog, u posljednjem ajetu se na restriktivan način potvrđuje Muhammedovo poslanstvo i istovremeno niječe njegova besmrtnost kao odgovor na vijest koja se raširila neposredno nakon Bitke na Uhudu da je Allahov Poslanik ubijen, koju njegovi drugovi nisu mogli prihvatiti i koja ih je posebno uzdrmala, bez obzira na to što su vjerovali da je Poslanik ljudsko biće i da će, također, umrijeti. S obzirom na to da se ovakva reakcija Poslanikovih drugova graničila s nijekanjem njegove smrtnosti, dolazi ajet u kome se na restriktivan način potvrđuje njegovo poslanstvo i istovremeno niječe besmrtnost. Intenzitet koroborativnog značenja koje se postiže ovom vrstom restrikcije u navedenim ajetima može se razumjeti uporedi li se posljednji ajet sa iskazima محمد رسول „Muhammed je poslanik“ i إِنَّ مُحَمَّدًا رَسُولٌ “Muhammed je, uistinu, poslanik”, koji izričući osnovno afirmativno značenje, ne izriču i značenje koroboracije u mjeri

u kojoj se izriče restrikcijom u navedenom ajetu, čime se otklanja svaka sumnja u istinitost poruke kod njenog primaoca.⁵

Ista vrsta restrikcije nalazi se i u ajetu:

إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا

Vi niste ništa drugo nego samo obični ljudi kao i mi što smo (Ibrāhīm, 10)!, u kome na posebno koroborativan način u formi restrikcije pomoću negacije i izuzimanja nevjernici Allahove poslanike određuju isključivo kao obične ljude, odričući im zbog toga svaku mogućnost poslanstva zato što prema njihovom vjerovanju poslanici ne pripadaju ljudskoj vrsti. Međutim koliko su nevjernici uporni u odricanju poslanicima njihove poslaničke misije tvrdeći da su obični ljudi i da kao takvi ne mogu biti i poslanici, tolika je upornost Allahovih poslanika u dokazivanju njihovog poslanstva, priznajući nevjernicima da su obični ljudi kao i oni, ali da su istovremeno i poslanici, potvrđujući to restriktivnim iskazom pomoću negacije i izuzimanja: "إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ" Mi nismo ništa drugo nego obični ljudi kao i vi što ste." (Ibrāhīm, 11)⁶

Restrikcija pomoću negacije i izuzimanja s obzirom na njeno istovremeno i koroborativno značenje posebno je česta u Kur'anu i realizira se na više načina u imenskim i glagolskim rečenicama.

Restrikcija značenja pomoću negacije i izuzimanja u prostim imenskim negacijskim rečenicama može se realizirati kao restrikcija subjekta (*mubtada'*) na značenje predikata (*ḥabar*), restrikcija predikata na značenje subjekta i restrikcija subjekta i predikata na značenje sporednih dijelova (*faḍalāt*) imenske rečenice. Zahvaljujući različitim vrstama negacijskih partikula uključujući i interogativne, te različitim kontekstima u kojima se realizira, ovom se vrstom restrikcije izriču razne vrste restriktivnih značenja. Tako se u formi imenske restriktivne rečenice često postiže restrikcija subjekta imenske rečenice (*mubtada'*) na značenje njegovog predikata (*ḥabar*), kao u ajetu:

5 Abū Bakr 'Abdulqāhir b. 'Abdurrahmān b. Muḥammad al-Fārisī al-Ġurġānī, *Dalā'il al-iġāz*, Taḥqīq: Maḥmūd Muḥammad Šakir Abū Fahr, al-Ṭab'a al-tālīta, Maṭba'a al-Madanī, al-Qāhira - Dār al-Madanī, Ġidda, 1413/1992, 110-111. Nasrīn Ṭāhir, *Zāhira al-ḥaṣr wa al-qaṣr mafhūman wa balāġatan fi iṭār al-Qur'ān al-Karīm*, al-Risāla muqaddama li nāyī daraġa al-duktūrāh, al-Ġāmi'a al-waṭaniyya li al-luġāt al-ḥadīṭa wa al-'ulūm bi Islām Ābād, Bākistān, Disambar, 2007, 204-205. Dostupno na: <http://media.tafsir.net/ar/books/12433/7382.pdf>.

6 Abū Mūsā, *Dalālāt al-tarākīb...*, 111-112.

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ

Svako biće smrt će okusiti! I samo na Sudnjem danu dobit ćete u potpunosti plaće vaše, i ko bude od vatre udaljen i u Džennet uveden - taj uspio je; a život na Ovome svijetu nije ništa do varljivo uživanje (Ālu 'Imrān, 185).

Dio ajeta: وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ „a život na Ovome svijetu nije ništa do varljivo uživanje“, predstavlja izjavnu imensku rečenicu u kojoj se izražava restrikcija značenje subjekta الْحَيَاةُ „život“ na značenje predikata مَتَاعُ „uživanje“. S obzirom na to da značenje navedene rečenice odgovara izvanjezičkoj stvarnosti, jer الْحَيَاةُ الدُّنْيَا „život na Ovome svijetu“ stvarno predstavlja متاع الغرور „varljivo uživanje“, što i Uzvišeni Allah potvrđuje, ova se restrikcija, prema tome, tretira kao realna (*qasr haqiqi*).⁷

Restrikcija negacijom i izuzimanjem u glagolskim rečenicama nalazi se u Kur'anu u velikom broju ajeta. Realizira se na više načina, kao restrikcija predikata (*fi'l*) na značenje agensa (*fā'il*) i na značenje većeg broja glagolskih i imenskih dopuna.

Restrikcija predikata glagolske rečenice (*fi'l*) na značenje njegovog agensa (*fā'il*) nalazi se u ajetu:

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

U Njega su ključevi svih tajni, ne zna ih niko osim Njega, i On jedini zna šta je na kopnu i šta je u moru, i nijedan list ne opadne a da On za nj ne zna; i nema zrna u tminama Zemlje niti ičega svježeg niti ičega suhog, a da nije u jasnoj Knjizi (al-An'ām, 59).

Uzvišeni Allah u navedenom ajetu koristeći se sintagmom مَفَاتِحُ الْغَيْبِ (ključevi tajni), upotrijebljenom u metaforičkom značenju, ističe da On jedini zna sve tajne, koje kada želi skriva, a kada želi otkriva ih. Nakon toga Uzvišeni Allah spominje i otkrivene stvari koje se manifestiraju na različite načine, ali nikada bez Njegovog znanja.

Dio ajeta: لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ „Ne zna ih niko osim Njega“ predstavlja restriktivnu rečenicu kojom se znanje tajnih stvari ograničava isključivo na

7 Ismā'il Sibouker, *Uslūb al-qasr fi al-Qur'ān al-Karīm wa ātārūhu al-naḥwīyya*, Uṭrūḥa muqaddama li nayl šahāda duktūrāh al-'ulūm fi al-luġa al-'arabiyya wa ādābiḥā, Taḥaṣṣuṣ: al-dirāsāt al-luġawiyya, Ġāmi'a Qāṣdī Marbāḥ - Warqala, Kulliyā al-ādāb wa al-luġāt, al-Ġazā'ir, 2013. – 2014., 122-124. Dostupno na: bu.univ-ouargla.dz/.../Sibouker_Smail_Doctorat.pdf

Uzvišenog Allaha. Zbog toga što znanje tajnih stvari realno ne posjeduje niko drugi osim Allaha, ova se restrikcija i tretira kao realna ostvarena restrikcija (*qaṣr ḥaqīqī taḥqīqī*), u kojoj se značenje svojstva znanja iskazanog glagolom يعلم ograničava na Allaha označenog ličnom zamjenicom هو, koja se nalazi u poziciji agensa u rečenici.⁸

Restrikcija restriktivnim prilogom **إِنَّمَا** i **فَمَا**

Posebna vrsta restriktivnog značenja postiže se rečenicama koje počinju restriktivnim prilogom **فَمَا**. Odlika ove vrste restriktivnih rečenica jeste da poslije partikule **فَمَا** slijedi pojam koji se ograničava (*maṣṣūr*) i na kraju pojam na koji se ograničava (*maṣṣūr 'alayhi*).

Navedena partikula koristi se, prema 'Abdulqāhiru al-Ġurġāniju, u slučaju kada govorno lice želi korigirati ili ispraviti oprečnu tvrdnju ili mišljenje onog kome se govorno lice obraća. Tako se primjer: **إِنَّمَا جَاءَنِي زَيْدٌ** „Zejd mi je uistinu došao“ razumijeva kao odgovor onome ko misli ili tvrdi da je došao npr., Amr ili neko drugi, a ne Zejd. Međutim ukoliko se želi ispraviti tvrdnja da su došli Zejd i Amr, ona se ispravlja restriktivnom rečenicom negacije i izuzimanja: **مَا جَاءَنِي إِلَّا زَيْدٌ** „Nije mi došao niko osim Zejda“, a ne restriktivnim prilogom **إِنَّمَا**. Ovom se partikulom ne izriče restrikcija ni u slučaju kada ne postoji sagovornik koji misli suprotno od onog kako jeste.⁹

Međutim arapski jezik je prepun primjera koji su kontradiktorni al-Ġurġānijevom tumačenju ove vrste restrikcije. Među ovakvim primjerima nalaze se i kur'anski ajeti, kao npr.:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ

Allaha se boje od robova Njegovih samo oni koji znanje imaju (Fāṭir, 28). Kada bi se na navedeni ajet primijenilo spomenuto al-Ġurġānijevo tumačenje, onda bi to značilo da ajet dolazi kao odgovor na tvrdnju da se Allaha boje i oni koji nemaju znanja ili da se Allaha ne boje oni koji znanje imaju, kao što se naprijed navedeni primjer: **إِنَّمَا جَاءَنِي زَيْدٌ** „Zejd mi je

8 Ibid, 150-151.

9 Al-Ġurġānī, *Dalā'il al-i'ğāz*, 335-336. Abū Mūsā, *Dalālāt al-tarākiḥ...*, 139.

uistinu došao“, razumijeva kao odgovor onome ko misli ili tvrdi da Zejd nije došao ili da je došao neko drugi, a ne Zejd.¹⁰

Zbog toga ostali stilističari ne prihvataju navedeno al-Ğurğānījevo tumačenje. Oni smatraju da se ovakvim načinom restrikcije izriču sve nje-
ne vrste, ističući istovremeno da restrikcija iskazana prilogom إِذَا izriče
značenje restrikcije iskazane niječnom partikulom لا i partikulom izuzi-
manja إِلا navodeći kao primjer ajet:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لَعَنَ اللَّهُ

On vam je jedino zabranio (meso) mrtvih životinja, krv, svinjsko meso i ono što je zaklano u nečije drugo ime, a ne u Allahovo (al-Baqara, 173).

Prema komentatorima Kur'ana navedeni ajet znači kao da glasi: ما حرم عليكم إلا الميتة „On vam ništa nije zabranio osim (mesa) mrtvih životinja...“, zato što prema gramatičarima sadržaj rečenice iskazan poslije restriktivnog priloga إِذَا izražava afirmativno značenje, a negativno svega ostalog. Da restriktivni prilog إِذَا ne izražava samo afirmativno značenje sadržaja rečenice koja se izriče poslije njega, gramatičari dokazuju razlikom u značenju između rečenice: محمد كاتب „Muhammed je pisac“ i rečenice: إنما محمد كاتب „Muhammed je samo pisac“, ističući da rečenica bez restriktivnog priloga إِذَا izražava samo afirmativno značenje, dok sa prilogom إِذَا istovremeno i negira sve drugo, što u osnovi predstavlja restrikciju.¹¹

Karakteristika ovoga restriktivnog stila jeste odsustvo eksplicitnog nijekanja budući da sam prilog إِذَا sadrži značenje niječne partikule لا i partikule izuzimanja إِلا. Međutim ovakvim restriktivnim stilom postiže se jače i intenzivnije značenje iskaza, koje seže do značenja zakletve poslije čega nema daljnje rasprave, nego prihvatanje izrečenog kao općepoznate i općeprihvaćene stvari. Snaga ovakvoga izražavanja dobro se očituje u kur'anskom iskazu u kome se govori o licemjerima:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ

A kada im se kaže: - Ne činite nered na Zemlji - oni odgovaraju: - Mi samo red uspostavljamo (al-Baqara, 11) u kome licemjeri, nakon što je narod počeo tražiti od njih da ne čine nered na Zemlji, tvrde da oni, napro-

¹⁰ Abū Mūsā, *Dalālat al-tarātib...*, 140.

¹¹ Ibid, 141. Darāz, *Asālib al-qaṣr fi al-Qur'ān al-Karīm...*, 211 i 213. – Inače, manji broj učenjaka smatra da priloška partikula إِذَا ne izriče uopće restriktivno značenje. Vid.: Darāz, *Asālib al-qaṣr fi al-Qur'ān al-Karīm...*, 211-213.

tiv, uspostavljaju red, što bi trebalo biti tako jasna i očita stvar da o njoj nema potrebe raspravljati, a da drugi čine smutnju po Zemlji. Oni zbog toga ne odgovaraju riječima: لَسْنَا مَفْسِدِينَ „Nismo mi koji nered pravimo“ niti govore: إِنَّا مُصْلِحُونَ „Mi, doista, red uspostavljamo“, nego, ne obazirući se na uvjerenost društva da su oni ti koji nered čine, oni idu u drugu krajnost i na restriktivan način tvrde da oni samo red uspostavljaju i ništa drugo ne čine. S obzirom na to da se prilogom لَمَّا postiže afirmativna restrikcija sadržaja teksta koji slijedi poslije navedenog priloga i istovremena negacija svega drugog nespomenutog, navedeni dio ajeta iskazan na restriktivan način znači kao glasi: „Mi samo red uspostavljamo i ništa više.“ Zbog ovako iskazanog negiranja činjenja nereda na Zemlji Uzvišeni Allah im odgovora rečenicom posebno intenzivnog i restriktivnog značenja:

أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ

Nije valjda?! Upravo, oni su ti što smutnju prave, ali oni to ne vide (al-Baqara, 12)! iskazanom partikulom upozorenja أَلَا, koroborativnom partikulom إِنَّ i rastavljenom ličnom zamjenicom هُمْ koja se u ovom slučaju u funkciji izražavanja restriktivnog značenja označava kao zamjenica razdvajanja (*damīr al-faṣl*), te imenicom الْمُفْسِدُونَ kojom se ukazuje na njihovo kontinuirano činjenje smutnje, za razliku od glagola kojim se izražava radnja vremenski ograničena, tako da navedeni dio ajeta, ustvari, znači: „Oni su ti što neprestano smutnju prave, a ne neko drugi.“¹²

Na sličan način objašnjava se i partikula لَمَّا. Razlika je jedino u tome da navedena partikula pored koroborativnog značenja, restriktivno značenje izražava samo kada to zahtijeva situacioni kontekst, kao u ajetu:

قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَعَلَّ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

Reci: - Meni je samo objavljeno da je jedino vaš Bog jedan Bog, pa hoćete li Mu se predati (al-Anbiyā', 108)?!, u kome se na restriktivan način govori o Allahovoj jednoti zato što to predstavlja činjenicu, za razliku od ajeta:

وَوَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ

I Davud se uvjerio da smo ga na kušnju stavili (Šaḍ, 24), koji, prema nekim tumačenjima, možda i ne izriče uopće restriktivno značenje.¹³

12 Abū Mūsā, *Dalālat al-tarākiḥ*..., 157-158. Darāz, *Asālib al-qaṣr fi al-Qur'ān al-Karīm*..., 220.

13 Darāz, *Asālib al-qaṣr fi al-Qur'ān al-Karīm*..., 215. al-Maydānī, *al-Balāġa al-'arabiyya*..., I, 532.

Restrikcija koja se postiže restriktivnim prilogom *إِنَّمَا* i *فَمَا* realizira se u Kur'anu u imenskim i glagolskim rečenicama na razne načine. U imenskim rečenicama realizira se, uglavnom, kao restrikcija subjekta (*mubtada'*) na značenje predikata (*habar*), zatim restrikcija subjekta na značenje prijedloške konstrukcije (*ġārr wa maġrūr*) i restrikcija predikata na značenje subjekta. U glagolskim rečenicama realizira se kao restrikcija glagola, odnosno predikata na značenje subjekta (agens) i raznih glagolskih i imenskih dopuna u rečenici.

Restrikcija subjekta imenske rečenice restriktivnom priloškom partikulom *فَمَا* ograničava se na značenje njenog predikata u ajetu:

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْرَؤُونَ

Kada susretnu one koji vjeruju, govore: - Vjerujemo - a čim ostanu nasamo sa šejtanima svojim, govore: - Mi smo s vama, mi se samo rugamo. (al-Baqara, 14)

U navedenom ajetu govori se o podmuklom ponašanju licemjera, njihovom dvoličnjaštvu i spletkarenju koje se ogleda u tome da u susretu s muslimanima govore: *أَمَّا* „Vjerujemo“, a kada su s drugim licemjerima, koje Allah označava šejtanima, govore im da su s njima: *إِنَّا مَعَكُمْ* „Mi smo s vama“, a da se samo rugaju muslimanima: *إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْرَؤُونَ* „Mi se samo rugamo“. Budući da je izrugivanje postalo svojstvo po kome su se licemjeri isticali, Kur'an o tome govori na restriktivan način.

Restriktivni iskaz: *إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْرَؤُونَ* „Mi se samo rugamo“ u navedenom ajetu predstavlja imensku rečenicu u kojoj se lična zamjenica prvog lica množine *نَحْنُ* nalazi na poziciji subjekta, koji se odnosi na licemjere, a participativni *مُسْتَهْرَؤُونَ* na poziciji predikata čijim se značenjem ograničava subjekt *نَحْنُ* „mi“.¹⁴

Restrikcija restriktivnim prilogom *إِنَّمَا* u glagolskim rečenicama može se realizirati kao **restrikcija predikata** (*fi'l*) na značenje agensa (*fā'il*), kao u ajetu:

أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ

14 Ismā'īl Sibouker, *Uslūb al-qaṣr fī al-Qur'ān al-Karīm...*, 190-191. Darāz, *Asālib al-qaṣr fī al-Qur'ān al-Karīm...*, 220-221.

Ili da ne kažete: - Samo su naši očevi prije nas druge Allahu ravne pridruživali, a mi smo potomstvo poslije njih. Zar ćeš nas kazniti za ono što su lažljivci činili (al-A'rāf, 173)?

Uzvišeni Allah u navedenom ajetu ističe kako će se višebošci zato što su Allahu druge ravne pridruživali i njima se klanjali, na Sudnjemu danu pravdati svojim precima, govoreći: *إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا* „Samo su naši očevi druge Allahu ravne pridruživali“, a da su oni kao njihovo potomstvo samo naslijedili ono što su njihovi preci činili i da za to ne bi trebali biti kažnjeni.

Restriktivni iskaz: *إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا* „Samo su naši očevi druge Allahu ravne pridruživali“ predstavlja glagolsku rečenicu u kojoj se pridruživanje drugu Allahu iskazano glagolom *أشرك* koji se nalazi u poziciji predikata ograničava na očeve iskazane imenicom *آباء* koja se nalazi u poziciji agensa.¹⁵

Restrikcija pomoću veznika *لَ، لِ، لِي*

Osnovna funkcija suprotnih (adverzativnih) veznika *لَ، لِ، لِي* jeste povezivanje dvije pojedinačne riječi oprečnog statusa u rečenici. Međutim ovi veznici, prema većini gramatičara i stilističara, mogu izražavati i značenje restrikcije pod određenim uvjetima i u tom slučaju predstavljaju jedan od četiri poznata restriktivna stila izražavanja. Rečenice s navedenim partikulama, za razliku od ostalih restriktivnih stilova, na eksplicitan način izražavaju i afirmativno i negativno značenje istovremeno.

Rečenica s veznikom *لَ* u prvom dijelu izražava afirmativno značenje, a u drugom dijelu poslije veznika *لَ* značenje negacije u smislu ograničavanja pojma na značenje svojstva (*qaṣr al-mawṣūf 'alā al-ṣifa*), kao u primjeru: *زيد شاعر لا كاتب* „Zejd je pjesnik, a ne prozni pisac“. U ovom slučaju ono što se ograničava (*maḳṣūr*) i ono na što se ograničava (*maḳṣūr 'alayhi*) dolaze prije veznika *لَ*. Ukoliko primalac poruke smatra da Zejdu pripadaju oba navedena svojstva: da je i pjesnik i prozni pisac, ovakva se restrikcija tretira kao restrikcija izdvajanja (*qaṣr al-ifrād*). Ukoliko se dvoumi, onda se tretira kao restrikcija određivanja (*qaṣr al-ta'yīn*), a ukoliko tvrdi suprotno, onda je restrikcija zamjene (*qaṣr al-qalb*). U svakom slučaju, u navedenom primjeru prvo se utvrđuje pisanje poezije

¹⁵ Ismā'il Sibouker, *Uslūb al-qaṣr fī al-Qur'ān al-Karīm...*, 229-230.

kao svojstvo koje se izriče prije partikule لا, a negira pisanje proze kao svojstvo koje dolazi poslije partikule لا. Osnovna osobenost restrikcije pomoću veznika لا jeste da se restriktivno značenje ovakve rečenice jasno razumijeva iz samog teksta koji na nedvosmislen način istovremeno izriče značenje negacije i afirmacije, što znači da se i negacija u ovom slučaju doslovno razumijeva iz samog sadržaja rečenice.¹⁶

Međutim rečenica s veznicima بل و لكن, za razliku od rečenice sa veznikom لا, prvo izražava negativno značenje, a značenje afirmacije poslije navedenih veznika, kao ograničavanje pojma na značenje svojstva (*qaṣr al-mawṣūf 'alā al-ṣifa*) kod restrikcije izdvajanja (*qaṣr al-ifrād*), kao u primjeru: ما زيد كاتباً بل شاعر „Zejd nije prozni pisac, nego pjesnik“ ili u primjeru: ما محمد بخيلاً لكن كريم „Muhammed nije škrtica, nego darežljivac“, u kojima se prvo negira pisanje proze, a potom potvrđuje pisanje poezije, odnosno negira škrtost, a potom potvrđuje darežljivost.¹⁷

Zajednička karakteristika veznika بل و لكن jeste da kao suprotni veznici izražavaju afirmativni sadržaj negiranog predikata koji dolazi poslije njih i time automatski dokidaju negativno značenje partikula لا و ما koje se nalaze na početku rečenice. Zbog toga se ovi veznici, prema nekim tumačenjima, i ne tretiraju kao pravi veznici, nego kao partikule kojima otpočinje nova rečenica suprotnog značenja u odnosu na rečenicu koja se nalazi prije njih, a predikat iza ovih veznika tretira kao predikat elidiranog subjekta, tako da naprijed navedena rečenica: ما زيد كاتباً بل شاعر „Zejd nije prozni pisac, nego pjesnik“ implicitno glasi: بل هو شاعر „nego je pjesnik.“ Isto pravilo važi i za veznik لكن.¹⁸

Međutim, neki kasniji autori u potpunosti negiraju partikuli لا mogućnost izražavanja značenja restrikcije tvrdeći da rečenice s ovim veznikom izražavaju isključivo značenje negacije i afirmacije i da u takvim rečenicama nema nikakve restrikcije. Tako se u naprijed navedenom primjeru, prema njihovom tumačenju, potvrđuje svojstvo pisanja poezije a negira svojstvo pisanja proze, dok se nigdje ne spominje neko tre-

16 Abū Mūsā, *Dalālat al-tarākīb...*, 94-95. - Međutim, pošto se primjeri upotrebe partikule لا kao veznika kojim se postiže restriktivno značenje ne nalaze u Kur'anu, o ovoj se partikuli neće opširnije govoriti u ovom radu. Al-Suyūṭī, *al-Itqān fi 'ulūm al-Qur'ān*, 365.

17 Nasrīn Tāhir, *Zāhira al-ḥaṣr wa al-qaṣr...*, 99.

18 Darāz, *Asālib al-qaṣr fi al-Qur'ān al-Karīm...*, 253.

će svojstvo, budući da restrikcija pretpostavlja negiranje svih svojstava osim onog čije se postojanje potvrđuje. Slično mišljenje isti autori imaju i u vezi s veznikom بل koji je, prema njima, još udaljeniji od veznika لا u pogledu izražavanja restriktivnog značenja. Kao potvrdu ovakvoga mišljenja navedeni autori ističu kako ni 'Abdulqāhir al-Ġurġānī uopće ne govori o partikulama بل i لكن kao veznicima, dok za veznik لا tvrdi da osim negacije i afirmacije ne izriče ništa više. Slično mišljenje u pogledu izražavanja restriktivnog značenja navedenih veznika imaju i neki savremeni arapski autori.¹⁹

Veznik لكن izražava restriktivno značenje samo ukoliko rečenica počinje kao negacijska (*nafy*) ili prohibitivna (*nahy*), i ukoliko navedeni veznik povezuje pojedinačne riječi, a ne rečenice, i da ono na što se ograničava (*maḡṣūr 'alayhi*) slijedi poslije ovoga veznika, kao u primjeru: ما جاءني ما زيد لكن عمرو „Nije mi došao Zejd ali jeste Amr“, koji se izriče kao odgovor onome ko tvrdi da je došao Zejd bez Amra, tako da se ovom rečenicom na nedvosmislen način negira dolazak Zejda, a potvrđuje dolazak Amra.

Međutim partikula لكن kao veznik kojim se izriče restrikcija u Kur'anu se javlja samo zajedno sa veznikom و, kao u ajetu:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Muhammed nije otac nijednom od vaših ljudi, nego Allahov poslanik i posljednji vjerovjesnik, a Allah sve dobro zna. (al-Aḥzāb, 40)

U navedenom ajetu negira se Poslanikovo očinstvo Zejda, a potvrđuje njegovo poslanstvo. Uzvišeni Allah, ustvari, navedenim ajetom želi potvrditi da Poslanik nije Zejdov otac, kako su tvrdili mnogobošci, nego „Allahov poslanik i posljednji vjerovjesnik“, što su, opet, nijekali mnogobošci. Ovim se, naravno, ne negira njegovo očinstvo dva sina koja je imao sa Hatidžom i jednog sina kog je dobio s Koptkinjom Marijom. Tako se iskaz: „nijednom od vaših ljudi“ u navedenom ajetu ne odnosi na tri Poslanikova sina, koliko ih je imao, a koji su umrli prije nego su postali punoljetni, te se i zbog toga navedeni ajet ne može odnositi na njih.²⁰

¹⁹ Abū Mūsā, *Dalālat al-tarākīb...*, 100-102.

²⁰ Ibid, 97. Ismā'il Sibouker, *Uslūb al-qaṣr fī al-Qur'ān al-Karīm...*, 205-206. Nasrīn Ṭāhir, *Zāhira al-ḡaṣr wa al-qaṣr...*, 103-104.

Međutim prema nekim tumačenjima, restriktivni iskaz u navedenom kur'anskom ajetu sastoji se od dvije rečenice. Prva dio iskaza: مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ „Muhammed nije otac nijednom od vaših ljudi“, koji izražava značenje negacije, predstavlja imensku rečenicu u kojoj se imenica مُحَمَّدٌ nalazi u poziciji subjekta glagola كَانَ, a konstrukcija انْعِسِجَةِ مُحَمَّدٌ predikata. Drugi dio iskaza: وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ „nego Allahov poslanik i posljednji vjerovjesnik“, koji izražava afirmativno značenje, implicitno glasi: „nego je Allahov poslanik“ i kao imenska rečenica predstavlja predikat prethodne rečenice, u kojoj se konstrukcija انْعِسِجَةِ اللَّهِ nalazi u poziciji predikata, dok je subjekat مُحَمَّدٌ izostavljen. Tako se u navedenoj rečenici subjekt مُحَمَّدٌ ograničava na značenje njegovog predikata رَسُولَ اللَّهِ „Allahov poslanik“.²¹

Restrikcija pomoću veznika بِل postiže se jedino ukoliko je rečenica iskazana u niječnoj formi kojom se izriče negacija sadržaja teksta, koji se nalazi prije ovog veznika, kao u primjeru: مَا جَاءَنِي زَيْدٌ بِلِ عَمْرٍو „Nije mi došao Zejd, nego Amr“, u kome se negira dolazak Zejda, a potvrđuje dolazak Amra. Rečenica s navedenim veznikom iskazana u afirmativnoj formi ili kao imperativna ne izražava značenje restrikcije, nego odustajanje od onoga što je iskazano prije veznika بِل ili pogrješno navođenje, a potvrđivanje onoga što je iskazano poslije veznika.

Međutim, velik broj stilističara i gramatičara ne slaže se ni u pogledu tretiranja niječnih rečenica sa veznikom بِل smatrajući da ovakve rečenice izražavaju afirmativno značenje dijela rečenice koji slijedi poslije navedenog veznika, a odustajanje od dijela rečenice koji prethodi vezniku بِل, tako da navedeni primjer znači potvrđivanje Amrovog dolaska, a Zejdovo odustajanje od dolaska. Do različitih tumačenja navedenog pitanja došlo je, prema nekim mišljenjima, uglavnom zbog neraširenosti upotrebe ovakvih konstrukcija u jezičkoj praksi, jer da su raširene, bila bi, prema ovim mišljenjima, utvrđena i njihova značenja prema kontekstima u kojima se javljaju.²²

Drugi uvjet izražavanja restriktivnog značenja pomoću veznika بِل jeste povezivanje pojedinačnih riječi, a ne rečenica. Međutim, partikula

21 Ismā'il Sibouker, *Uslūb al-qaṣr fi al-Qur'ān al-Karīm...*, 206-207.

22 Abū Mūsā, *Dalālat al-tarākib...*, 95-96. Nasrīn Ṭāhir, *Zāhira al-ḥaṣr wa al-qaṣr...*, 100.

بل kao veznik u Kur'anu se javlja samo u funkciji povezivanja rečenica i u tom slučaju navedeni veznik se tretira kao partikula odustajanja (*ḥarf idrāb*), kao u ajetu:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ

Jevreji govore: - Allahova ruka je stisnuta! - Stisnute bile ruke njihove i prokleti bili zbog toga što govore! Naprotiv, obje ruke Njegove su otvorene (al-Mā'ida, 64).

Navedeni ajet govori o jevrejskoj kleveti Uzvišenog Allaha opisujući Ga kao škrtricu i tvrdicu ističući: يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ "Allahova ruka je stisnuta!" dok Allah na energičan, oštar i elegantan način u restriktivnom stilu pomoću partikule بل na iskazanu klevetu odgovara: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» Naprotiv, obje ruke Njegove su otvorene.

Navedeni kur'anski iskaz sastoji se od dvije međusobno povezane složene rečenice. U prvoj rečenici: يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ Jevreji govore: "Allahova ruka je stisnuta!" predikat je glagol وَقَالَتِ الْيَهُودُ, a imenica الْيَهُودُ agens (*fā'il*), dok drugi dio rečenice predstavlja direktni objekt iskazan u formi imenske rečenice. Druga rečenica sastavljena je od dvije umetnute rečenice: «غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا», "Stisnute bile ruke njihove i prokleti bili zbog toga što govore!" i restriktivne imenske rečenice: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» Naprotiv, obje ruke Njegove su otvorene" u kojoj se subjekt يَدَاهُ "Obje ruke Njegove" ograničava značenjem predikata مَبْسُوطَتَانِ "su otvorene".²³

Inverzija riječi između kojih postoji odnos rekcije

Inverzija riječi predstavlja jezičku pojavu kojom govorno lice zahvaljujući umješnosti u respoređivanju riječi u rečenici pokazuje vlastitu sposobnost jasnog i elokventnog izražavanja ostvarujući pri tom suštinske promjene i u značenju rečenice. Tako se, npr.: umjesto standardne forme: جاءني زيد „Došao mi je Zejd“ može kazati: زيد جاءني „Zejd mi je došao“ kada se želi naglasiti obavijest o Zejdovom dolasku ili pokazati neka vrsta interesiranja za njegov dolazak, iskazati dobrodošlica, potvrditi važnost njegovog dolaska kod primaoca poruke, istaći da je došao Zejd, a ne neko drugi, te zbog toga što se nije očekivao Zejdov dolazak ili iz nekih drugih razloga. Iskazivanjem navedene rečenice u standardnoj formi sa

23 Ismā'il Sibouker, *Uslūb al-qaṣr fī al-Qur'ān al-Karīm...*, 208-210.

glagolom kao predikatom na početku: جاءني زيد „Došao mi je Zejd“ šalje se obična informacija o Zejdovom dolasku, bez izricanja nekog naprijed navedenog ili nekog drugog značenja.²⁴

Tako se inverzijom, između ostalog, postiže i značenje restrikcije. Inverzija u ovom slučaju predstavlja zamjenu mjesta riječi u rečenici između kojih postoji odnos rekcije (*'amal*), odnosno inverzija regensa (*'āmil*) i njegovog pacijentisa (*ma'mūl*), kao u primjeru: „On je samo pjesnik“, u kome je došlo do inverzije subjekta i predikata. Suprotno restrikciji koja se postiže pomoću restriktivnog priloga *إِذَا*, ono na što se ograničava (*maḡṣūr 'alayhi*), u ovom slučaju, dolazi prije onog što se ograničava (*maḡṣūr*). Ova vrsta izricanja restrikcije posebno je raširena u Kur'anu i odnosi se uglavnom na inverziju subjekta i predikata i njihovih dopuna u imenskim i glagolskim rečenicama, kao što su: objekt (*maf'ūl*), opći objekt (*maf'ūl mutlaq*), objekt uzroka ili svrhe (*maf'ūl li aḡlihi*), priloška odredba (*zarf*), akuzativ stanja ili okolnosti (*ḡāl*), akuzativ specifikacije (*tamyīz*), genitivna konstrukcija (*ḡārr aw maḡrūr*) i sl.

Osim restrikcije i značenja intenzifikacije (*ta'kid*), ovakvom se restrikcijom često postiže i značenje specifikiranja (*ihtišāṣ*), kao u primjeru: „Njemu pripada zahvala“ ili pokazuje interesiranje za nečim (*ihtimām*), kao u ajetu: „I znajte da je među vama Allahov Poslanik (al-Ḥuḡurāt, 7) i sl., čime se istovremeno postiže i jači utjecaj na recipijenta poruke. Nekada se inverzijom osim čisto stilskih efekata u smislu posebnog nizanja i rasporeda riječi, ne postiže uopće restriktivno značenje.²⁵

Restrikcija značenja postiže se inverzijom subjekta i predikata u imenskoj rečenici kada se na poziciji predikata nalazi prijedložka konstrukcija (*ḡārr wa maḡrūr*), kao u ajetu:

وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

I neka je uzvišen Onaj Čija je vlast na nebesima i na Zemlji, i između njih, On jedini zna kada će Čas (sudeња) biti, i samo Njemu ćete se vratiti (al-Zuḡruf, 85)!

²⁴ Abū Mūsā, *Dalālāt al-tarākib...*, 170-171.

²⁵ Ibid, 172.

Uzvišeni Allah na tri mjesta u tri rečenice u navedenom ajetu na restriktivan način govori o božanskim svojstvima. U prve dvije rečenice: هُ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ i: „Samo Njemu pripada vlast nad nebesima“ i: مُلْكُ السَّمَوَاتِ „On jedini zna kada će Čas (smak svijeta) biti“ restrikcija je ostvarena inverzijom pacijentisa (*ma'mūl*) i njegovog regensa (*āmil*), odnosno predikata i subjekta, dok je u trećoj rečenici: وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ „Njemu ćete se vratiti“, ostvarena inverzijom predikata glagolske rečenice i njegovog proagensa (*nā'ib al-fā'il*). Uglavnom, u sva tri primjera inverzije pacijentis se nalazi prije regensa.

Tako je u imenskoj rečenici: لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ „Samo Njemu pripada vlast nad nebesima“ došlo do inverzije genitivne konstrukcije هُ koja se nalazi na poziciji predikata i subjekta مُلْكُ السَّمَوَاتِ, čime je ostvareno značenje restrikcije i specifikacije tako što se „vlast nad nebesima, Zemljom i onome što se nalazi između njih“ ograničava isključivo na Njega (ه), odnosno Uzvišenog Allaha, u smislu da samo Allahu pripada vlast nad nebesima i Zemljom i nikome više.

U drugoj rečenici: وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ „On jedini zna kada će Čas (smak svijeta) biti“ došlo je, također, do inverzije subjekta i predikata tako što je predikat عِنْدَهُ došao prije subjekta عِلْمُ السَّاعَةِ, čime je, također, ostvareno značenje restrikcije i specifikacije tako što se „znanje vremena Časa (smak svijeta)“ ograničava isključivo na Uzvišenog Allaha u smislu da samo Allah i niko drugi zna kada će taj čas nastupiti.

Međutim, u posljednjoj rečenici: وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ „I Njemu ćete se vratiti“ koja je glagolska, došlo je do inverzije glagola, odnosno predikata i genitivne konstrukcije koja se nalazi u poziciji proagensa (*nā'ib al-fā'il*), čime se postiže restrikcija vraćanja samo Allahu, odnosno da ćemo se svi samo Njemu (Allahu) vratiti.²⁶

Restrikcija pomoću zamjenice razdvajanja i determiniranjem predikata

Kao posebni načini ostvarivanja restrikcije, pored četiri navedena, često se navode i restrikcija koja se ostvaruje pomoću zamjenice razdvajanja (*al-qaṣr bi ḍamīr al-faṣl*) i restrikcija koja se postiže determi-

²⁶ Ismā'il Sibouker, *Uslūb al-qaṣr fī al-Qur'ān al-Karīm...*, 199-203.

ranjem predikata (*al-qaṣr bi ta'rīf al-musnad*) u rečenici sa determiniranim subjektom.

Restrikcija značenja ostvorena zamjenicom razdvajanja (*ḍamīr al-faṣl*) nalazi se u ajetu:

إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Uistinu, samo je ovo istinito kazivanje i nema boga osim Allaha! - a samo je Allah, doista, Silni i Mudri (Ālu 'Imrān, 62).

Uzvišeni Allah ističe da je kazivanje koje se iznosi u Objavi (o poslaniku Isau i njegovoj majci) jedino istinito, nasuprot drugim kazivanjima. U navedenom ajetu restrikcija značenja pomoću zamjenice razdvajanja (*ḍamīr al-faṣl*) ostvorena je dva puta i restrikcija pomoću negacije i izuzimanja jedanput, o čemu je naprijed bilo riječi.

Prvi put ostvorena je pomoću zamjenice razdvajanja هو u iskazu: هَٰذَا هُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ „Samo je ovo istinito kazivanje,“ kao restrikcija istinitog kazivanja isključivo na ono što se u Kur'anu navodi u smislu ograničavanja svojstva na značenje pojma (*qaṣr al-ṣifa 'alā al-mawṣūf*). S obzirom na cilj, ova se restrikcija tretira kao dopunska (*qaṣr idāft*), a s obzirom na stanje primaoca poruke kao restrikcija zamjene (*qaṣr al-qalb*) budući da utječe na promjenu vjerovanja primaoca poruke, da kazivanje o poslaniku Isau nije onakvo kako se spominje u njihovim knjigama, nego onako kako se navodi u Kur'anu.

Drugi put ostvorena je pomoću zamjenice razdvajanja هو u iskazu: هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ „Samo je On Silni i Mudri“ kao restrikcija svojstva siline i mudrosti na Uzvišenog Allaha, u smislu ograničavanja svojstva na značenje pojma (*qaṣr al-ṣifa 'alā al-mawṣūf*). S obzirom na cilj i ova se restrikcija tretira kao dopunska (*qaṣr idāft*), dok se s obzirom na stanje primaoca poruke tretira kao restrikcija izdvajanja (*qaṣr al-ifrād*).²⁷

Kao poseban način ostvarivanja restrikcije navodi se i determiniranje predikata (*ta'rīf al-musnad*) u rečenici sa determiniranim subjektom, kao u ajetu:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

27 Ismā'il Sibouker, *Uslūb al-qaṣr fī al-Qur'ān al-Karīm...*, 223-224. al-Maydānī, *al-Balāġa al-'arabiyya...*, I, 544.

On je Taj Koji je za vas sve što postoji na Zemlji stvorio, zatim se okrenuo prema nebu i kao sedam nebesa ga uredio i On sve zna (al-Baqara, 29).

Uzvišeni Allah navedeni ajet počinje imenskom rečenicom s ličnom zamjenicom هُوَ na početku kao subjektom i odnosnom zamjenicom الَّذِي koja se nalazi u poziciji predikata, kako bi ukazao na Allahovu veličinu, skrenuo pažnju nevjernika licemjera i izazvao strah u njihovim srcima i pokornost prema Njemu.²⁸

مصطفى ياهيتش

القصر كطريقة من طرق التعبير في القرآن الكريم

إن القصر عبارة عن أسلوب من أساليب التعبير الهامة في القرآن الكريم. وقد تحقق القصر في القرآن بجميع أنواعه وجميع ما هو معروف من طرق تحقيقه. وتتناول هذه المقالة أربعة من الأساليب الأساسية لتحقيق القصر بالإضافة إلى ضمير الفصل وتعريف المسند كطرق خاصة لتحقيقه. ومما أريد بمعالجة ما ذكر من أساليب القصر - إضافة إلى الإشارة إلى البعد الإنشائي لنص القرآن - الإشارة أيضا إلى معان خاصة تتحقق باستعمال الأدوات والأشكال اللغوية المذكورة، الأمر الذي يمكن من فهم أدق للقول القرآني ويتحقق به تأثير أقوى على مستلم الرسالة القرآنية.

Mustafa Jahic

The Restrictive Style of Expression in the Qur'an

Summary

Restriction (qasr) is one of the most important styles of the Qur'anic text. In the Qur'an, it is realized in all its forms and in all known ways of realization. This paper deals with the four basic styles of implementation of the restriction, the pronoun of the separation (damir al-fasl) and the determined predicate (ta'rif al-musnad) as special ways of achieving restriction. By treating these restrictive styles, apart from the stylistic dimension of the Qur'anic text, it is intended to point out the special meanings that are achieved by the use of the aforementioned linguistic means and forms, which enables a more precise understanding of the Qur'anic expression and a stronger influence on the recipient of the Qur'anic message.

28 Ismā'īl Sibouker, *Uslūb al-qaṣr fī al-Qur'ān al-Karīm...*, 219-220. al-Maydānī, *al-Balāġa al-'arabiyya...*, I, 543-544.

Lakišića harem u Mostaru

Historijat jednog važnog vakufskog lokaliteta

Mr. Salem Dedović

mostarski muftija
salem_de@yahoo.com

Sažetak

Mostar je utemeljen na općekorisnom projektu i programu institucije vakufa. Vakufi su kroz historiju davali ogromnog doprinosa razvoju ne samo vjerskoprosvjetnog već i privredno-ekonomskog, kulturnog, socijalno-humanitarnog i komunalnog života ovoga grada. Mostarski haremi predstavljaju značajan segment u ukupnom potencijalu mostarskih vakufa i vrijedno su islamsko kulturno-civilizacijsko naslijeđe koje svjedoči o životu ovdašnjih muslimana i njihovom višestoljetnom prisustvu. Vakufi su u nekim burnim historijskim epohama grada bili vrlo nepovoljno tretirani od sistema vlasti, pa je njihova imovina oduzimana različitim zakonsko-pravnim mjerama, a u brojnim slučajevima i brutalnim atacima uzurpirana i otuđivana. Lakišića harem u centru Mostara primjer je nepovoljnog odnosa svih sistema vlasti prema vakufima u zadnjih 125 godina, počev od Austro-Ugarske pa sve do aktuelne gradske administracije, koja legitiman zahtjev Islamske zajednice za uvođenjem u posjed na tom lokalitetu, smatra isključivo političkim pitanjem, osporavajući joj to pravo, dok se u hrvatskom političkom i nacionalnom interesu omogućava nelegalna gradnja na tom prostoru u cilju zaokruživanja jednonacionalnog prostora i ustanova koje tu djeluju. Mostar je u isto vrijeme paradigma istrajavanja u borbi za vakufe, njihovog razvoja i jačanja, gdje je Islamska zajednica ipak uspjela ostvariti pravo na povrat jednog dijela svoje imovine, revitalizirajući je i stavljajući u višekorisnu funkciju.

Ključne riječi: mostarski haremi, sistemska uzurpacija, borba za povrat vakufske imovine

Mostarski haremi

Mostarski haremi kao pripadajući džamijski vakufski lokaliteti, u pravilu su se formirali uz mahalske džamije, koje su predstavljale nukleus u nastanku i razvoju grada Mostara općenito.

I njihovi nazivi gotovo u pravilu su identični nazivu mostarskih džamija, čijim vakufima su i pripadali, ili pak u nekim slučajevima, nazvani su po određenom toponimu - dijelu grada gdje su locirani.¹ Mostarski haremi sa svojim nadgrobnim spomenicima – nišanima i natpisima na njima, su važna historijska mjesta, stoljećima stara i od izuzetne graditeljske i kulturne vrijednosti, ukrašeni arapskim tekstovima umjetničkog kvaliteta. Na temelju njih saznajemo o porodicama koje su tu nekada živjele, o porodicama koje su izumrle, kao i onima koje su još uvijek prisutne, te na temelju oblika nišana utvrđujemo kojoj društvenoj klasi su pripadali pojedinci koji su tu pokopani. Naprimjer, na temelju epigrafskih natpisa na mostarskim nišanima dolazimo do saznanja o pojavama koje su se zbile u određenom historijskom vremenu, poput epidemije kuge koja je harala Mostarom 1230. hidžretske godine, odnosno 1815. godine.²

Prema podacima iz gruntovnice, u periodu Austro-Ugarske evidentirano je više od 50 harema, a nalazili su se uz svaku džamiju i bili locirani po svim četvrtima grada. Njihova ukupna površina premašivala je 25 hektara, što nam govori da je veliki prostor tadašnjeg, a i današnjeg Mostara, bio pokriven haremima. Prema podacima *Izveštaja o vakufskim posjedima i zgradama u području Vakufskog povjerenstva u Mostaru s obzirom na njihovu površinu i vrijednost*, sačinjenog od strane Vakufske direkcije u Sarajevu 5. februara 1931. i zavedenog pod brojem 2203/31., u Mostaru je evidentirano pedeset i pet harema, koji su gotovo svi, bili smješteni u gradskoj zoni tadašnjeg Mostara, uz mahalske džamije, i jasni su pokazatelji prisutnosti vakufa u toj sredini. Njihova ukupna površina je imponantna i iznosi 278. 822 m². Izveštaj u cijelosti, u svojoj

1 Tako, naprimjer, bilježimo nazive: harem na Carini, harem na Balinovcu, harem na Kantarevcu.

2 Hivzija Hasandedić, *Spomenici kulture turskog doba u Mostaru*, IKC Mostar, Mostar, 2005., str. 203-205.

knjizi *Mostarski vakifi i njihovi vakufi*, navodi naučni istraživač i arhivski radnik rahmetli Hivzija Hasandedić.³

Sistemska uklanjanje mostarskih harema

Mostarski haremi kao impozantno vakufsko naslijeđe kulturno-umjetničke vrijednosti i značaja za kulturnu historiju ovog grada, doživjeli su velike razmjere devastacije, razaranja i na koncu potpunog fizičkog uklanjanja s prostora gdje su utemeljeni. Takav grub i bezobziran odnos bilježimo od strane svih sistema vlasti u zadnjih 125 godina, počev od Austro-Ugarske, Kraljevine SHS, Socijalističke Jugoslavije, pa do aktuelne gradske administracije (s hrvatskom većinom u upravi i odlučivanju) koja oduzima pravo Islamskoj zajednici i muslimanima grada Mostara da čak ograde stari harem Kantarevac.⁴

Na primjerima uklanjanja i izmještanja mostarskih harema s njihovih historijskih mjesta gdje su utemeljeni, te uništavanja nadgrobnih spomenika u njima, ogleda se odnos društveno-političkih sistema vlasti prema vakufima u ovome gradu, koji se u suštini može ocijeniti nepravdnim i nepovoljnim.

U periodu Kraljevine SHS u Mostaru je ekshumirano više harema i uništeni su svi nišani u njima, poput malih harema uz džamije; Bajezid-hodžinu, Roznamedžijinu, Ćose Jahja-hodžinu, Ahmed-age Lakišića i drugih.⁵ U periodu socijalističke Jugoslavije rušiteljski pohodi na muslimansko kulturno-historijsko naslijeđe su intenzivirani, a uništavanje, zatrpavanje, prekopavanje, izmještanje i devastacija mostarskih harema

3 Hivzija Hasandedić, *Mostarski vakifi i njihovi vakufi*, Medžlis Islamske zajednice Mostar, Mostar, 2002., str. 321–334.

4 Riječ je o jednom od starih mostarskih harema, a koji je eksproprisan za potrebe gradskog parka. U periodu velikosrpske agresije na grad Mostar, lokacija je aktivirana ponovo kao groblje, gdje su sahranjivani građani Mostara, svih nacija i vjera, i vojne i civilne žrtve rata. Hrvatske vlasti koje su upravljale općinom Mostar–Jugozapad sve do reintegracije općina u Grad Mostar po nametnutom statutu Visokog predstavnika 2004. godine, odbile su sve zahtjeve i pokušaje da se ovaj lokalitet ogradi i uredi kao groblje. Situacija je nepromijenjena i uspostavom jedinstvene gradske administracije, koja na ovome primjeru pokazuje isključivost i netoleranciju, pa zaključno s pisanjem ovog rada, dakle 2017. godinom, ne izdaje se dozvola za ograđivanje ovog lokaliteta. I u ovom slučaju ona slijedi kontinuitet diskriminacijske politike ratne vlasti HZ HB-a i Općine Mostar-Jugozapad u njihovom planu da se to groblje i mezarje ekshumira i izmjesti, da bi na taj način, eliminisali postojanje suglasja i zajedništva u Mostaru, pa makar bila riječ i o mrtvima.

5 H. Hasandedić, *Isto*, str. 206.

i njihovih nišana s vrijednim umjetničkim dekoracijama i orijentalnim natpisima na njima, bit će pojava koja će biti prisutna i u mnogim drugim bosanskohercegovačkim sredinama.

Brojni haremi pretvoreni su u parkove, poput Šehitluka u Brankovcu,⁶ Kantarevca i Husein-hodžina harema, ili su pak na njima podignute zgrade preduzeća, kao što je slučaj s haremom Ričina na kojem su zgrade „Elektro-Hercegovine“ i Građevinskog preduzeća „Hercegovina“. Posebnu tužnu sudbinu doživjelo je pet harema u naselju Donja Mahala na čijim temeljima su podignute stambene zgrade, nova gradska saobraćajnica (Bulevar), park i igrališta.

Istu takvu sudbinu doživjeli su haremi u mostarskom naselju Carina, gdje je nekada egzistiralo pet džamija i više harema, od kojih su najveća dva: Carinski na vakufu Tere Jahja džamije s površinom od 32.450 m² i harem džamije Fatime-kadune s površinom od 22.000 m².⁷ Na njihovim temeljima izgrađeni su brojni objekti: Željeznička i Autobuska stanica sa peronima, hotel, saobraćajnica, više stambenih zgrada, privatnih kuća, zgrada Higijenskog zavoda, benzinska pumpa itd. Uništen je Veliki harem u Zahumu, gdje je podignuta zgrada Osnovne škole „Braća Šimić“. Do naših dana sačuvao se mali broj starih nišana koji se nalaze kod džamija: Mehmed-bega Karađoza, Koski Mehmed-pašine, Ibrahim-age Šarića, Nesuh-age Vučjakovića, Ahmed-age Lakišića, hadži Memije Cernice, Baba Beširove i desetak kod Čejvan-Čehajine koji su preneseni iz uništenog Carinskog harema.⁸

Devastacija, uništavanje i atakovanje na mostarske hareme bila je planska i smišljena aktivnost koju je socio-komunistička vlast provodila, time zatirući bošnjačku kulturu i historiju u ovome gradu, koja se na primjerima starih mostarskih harema mogla jasno iščitavati.⁹

6 Allahovom odredbom, harem Šehitluci u Brankovcu, ponovo je aktiviran kao harem u julu 1993, u vremenu velikohrvatske agresije na grad Mostar, a prvi šehid koji je u njemu pokopan je Heroj oslobodilačkog rata, brigadni general i ratni komandant Prve slavne mostarske brigade Midhat Hujdur - Hujka.

7 H. Hasandedić, *Mostarski vakufi i njihovi vakufi*, str. 321–334.

8 H.Hasandedić, *Spomenici kulture turskog doba u Mostaru*, str. 206

9 Salem Dedović, *Vakufi u Mostaru od 1931. do 2013.*, Neobjavljeni magistarski rad odbranjen na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu, 9.3.2016., str. 47.



Centralna zona grada Mostara: prostor na kome Islamska zajednica traži dozvolu za gradnju islamskog centra. (Foto: Hasan Eminović)

Lakišića harem – ogledni primjer uzurpacije

U imponantnoj plejadi mostarskih vakifa koji su se svojim dobročinnim djelima trajno upisali u kulturnu historiju ovoga grada, ističu se i članovi ugledne mostarske porodice Lakišić koja se ubraja među najstarije muslimanske porodice ne samo Mostara već i Bosne i Hercegovine.¹⁰ U spomenutom *Izveštaju o vakufskim posjedima i zgradama u području Vakufskog povjerenstva u Mostaru s obzirom na njihovu površinu i vrijednost*, donosi se popis imovine koja se vodi u vlasništvu samostalnih vakufa koje su utemeljili trojica mostarskih vakifa iz te porodice: hadži Husaga, Hasan-beg i Ahmed-aga.

Lakišića harem se nalazio u širem kompleksu Lakišića džamije sagrađene 1651., u istoimenoj, najmlađoj mostarskoj mahali, na desnoj obali rijeke Neretve, s površinom od 19 dunuma.

Harem je egzistirao na tom lokalitetu sve do 1884. kada je Austro-Ugarska na njemu izgradila željezničku stanicu sa svim pratećim objek-

¹⁰ H.Hasandedić, *Zadužbine Hadži Ahmedage Lakišića u Mostaru*, Separat iz Glasnika Vrhovnog islamskog starješinstva u Federativnoj Narodnoj Republici Jugoslaviji, Sarajevo,1961., broj 10–12, str. 2.

tima i preko njega provela trasu željezničke pruge. Bio je sa svih strana ograđen tvrdim i oko 1,5 metar visokim zidom i slovio je, poslije Šarića harema, kao najveći harem Mostara. Za održavanje zida oko njega vakif je odredio da se iz prihoda njegovog vakufa troši po jedna akča dnevno. Austro-Ugarska nije provela eksproprijaciju nad ovim haremom niti je spomenutom vakufu dala ikad ikakvu odštetu.¹¹

Uvidom u *Zapisnik sastavljen u povodu ukaza zajedničkog ministarstva K. i K. (carskog i kraljevskog) dana 23. maja 1884. Z 3112 / B.H. u povodu obilaska trase za željeznicu Mostar–Metković* dolazimo i do informacija koje ukazuju na način i aktere u procesu oduzimanja zemljišta Lakišića harema.¹²

U Zapisniku se, između ostalog, navodi: „Glavni razlog zašto okružne vlasti istupaju sa premještanjem stanice na staro groblje je da je stanovništvo već upoznato sa gradnjom na groblju (razgradnjom groblja), a to se smatra kao nešto posebno dobro za grad, ako će barem jedno od mnogih velikih grobalja nestati sa područja grada, što se neće dogoditi ako se stanica ne bude gradila na njemu.“ Ovim se implicira da je stanovništvo dobrovoljno odobravalo gradnju na haremu u cilju „oslobađanja“ grada od velikog broja grobalja. Naravno, sa današnje distance teško je utvrditi da li ova tvrdnja odgovara istini, no da su bošnjački predstavnici u vlasti zaista učestvovali u ovom činu potvrđuje isti Zapisnik: „Predstavnici gradske općine Mostar, gradonačelnik Muhamed-beg Alajbegović, općinski savjetnik i bečki gradonačelnik Blaško Selenica, općinski savjetnik Jovo Šola i Ahmet-beg Hadžiomerović, kojima je na sastanku pojašnjena svrha i zadatak komisije za obilazak (za uvid), izjavljuju da su sa njima predočenim projektom za izgradnju, saglasni nakon što budu uzeti u obzir svi komunikacioni i ekonomski odnosi, i to u potpunosti.“

Odluka je legalna, s urednim pečatom i potpisima, između ostalih Alajbegovića i Hadžiomerovića. Drugi značajan dokument za Lakišića harem je *Zapisnik Kotarskog vakufskog povjerenstva u Mostaru*, sastavljen 2. maja 1897.¹³

11 Arhiv HNK/Ž, Fond Vakufskog povjerenstva u Mostaru, kutija br. 32, 1898., akti broj 218/1897 i 340/1898.

12 Zapisnik sastavljen u povodu ukaza zajedničkog ministarstva K. i K. (carskog i kraljevskog) dana 23. maja 1884., Z 3112 / B.H. u povodu obilaska trase za željeznicu Mostar–Metković.

13 Arhiva Medžlisa IZ Mostar, Zapisnik Kotarskog vakufskog povjerenstva u Mostaru, sastavljen 2. maja 1897.

U Zapisniku nalazimo svjedočenja sedam uglednih Mostaraca (Ibrahim Krilić, Mustafa Zalihić, h. Halil-aga Makeljić, hadži Muhamed-aga Efica, hadži Mujaga Kalajdžić, Mustaj-beg Lakišić i Alaga Dizdar) koji nedvosmisleno govore da je „Lakišića harem zadužbina Ahmed-age Lakišića, postojao je do izgradnje željeznice kada je porušen, površine je oko 19 dunuma, u njemu je bilo nekoliko hiljada bašluka i korišten je za ukop sve do izgradnje željeznice i nekih općinskih zgrada, a bio je i ograđen zidom visokim oko 1,5 m.“ Nišani iz ovog harema preneseni su na Kantarevac, gdje su korišteni za ograđivanje tog novouspostavljenog harema, koji će, nažalost, doživjeti sličnu sudbinu, jer će ga komunistička vlast 1949. pretvoriti u gradski park. Austrougarska vlast nije izvršila tada dato obećanje da će se u spomen na ekshumirani harem sagraditi dostojan spomen-mauzolej.¹⁴

I u projektu izmještanja trase željezničke pruge i stanice na drugi lokalitet – sada lijevom obalom Neretve,¹⁵ 60-tih godina 20. stoljeća, nastavljen je kontinuitet uzurpacije i devastacije sistema vlasti prema vakufima, preciznije kazano prema mostarskim haremima koji su kao prepoznatljivi simboli muslimanske kulture i postojanja, sistemski brisani iz javnog prostora. Da austrougarska vlast nije izvršila ni kompletnu ekshumaciju Lakišića harema, pokazali su i nalazi koji su otkriveni početkom 2017. godine prilikom realizacije velikog gradskog projekta izgradnje kolektora i prečištača otpadnih voda, kada su otkriveni zemni ostaci sahranjivanih osoba na tom lokalitetu, uz sastav i obrise zemlje koji jasno upućuju na oblik muslimanskog grobnog mjesta. Jasno je izašlo na vidjelo da mnogi mezarovi Lakišića harema uopće nisu ekshumirani nego su njihovi nišani, jednostavno, poravnati sa zemljom, a zemni ostaci ostali pod zemljom.

Stoga je Muftijstvo mostarsko reagiralo i zatražilo od gradonačelnika Grada Mostara Ljube Bešlića, koji u poziciji višegodišnjeg nepostojanja Gradskog vijeća, *de facto* predstavlja i zakonodavnu i izvršnu vlast Grada,

¹⁴ H.Hasandedić, *Spomenici kulture turskog doba u Mostaru*, str.205.

¹⁵ Nimalo slučajno Željeznička stanica će i u vremenu socijalističko-komunističke vlasti svoju lokaciju i mjesto naći na vakufskom zemljištu. Ovoga puta na vakufu Tere Jahjinom na Carini. Rješenje opštine Mostar u korist Željeznica BiH 1963., Arhiva Medžlisa IZ Mostar, 1963., Spis Tere Jahja vakufa, Rješenje br. 04/III-155/1-2, DN: 1237/63

da hitno obustavi radove kako bi se posmrtni ostaci dostojno evidentirali i ekshumirali kazavši: „*Mi odlučno insistiramo da se radovi na izgradnji kolektora pod hitno zaustave. Tražimo od gradonačelnika Mostara da, uvažavajući civilizacijske norme i praksu, zaustavi radove i da se pronađeni skeletni ostaci ekshumiraju, izmjestite, da se omogući pristup Islamskoj zajednici lokalitetu i da se čitav taj teren ubicira i arheološki istraži. Pronađeni skeletni ostaci samo potvrđuju naše sumnje, što smo razumijevali čitajući dokumente i tekstove, da je čitav lokalitet samo poravnan, u nekoj manjoj mjeri samo ekshumiran.*“¹⁶

Skupština Medžlisa IZ-e Mostar na svom redovnom godišnjem zasjedanju održanom 18. februara 2017. godine u Studentskom hotelu podržala je prijedlog mostarskog muftije i usvojila dva zaključka *zahtijevajući od nadležnih gradskih vlasti da se cjelokupan lokalitet harema dosljedno arheološki istraži, da se ispituju i tačno utvrde njegove granice, jer Islamska zajednica neće nikada odustati od svog legitimnog zahtjeva da u tom dijelu grada izgradi reprezentativnu zgradu Islamskog kulturnog centra. I s obzirom da je opredijeljena za poštivanje zakonskih procedura, Skupština Medžlisa IZ-e Mostar poziva nadležne istražne i pravosudne državne organe, uključujući SIPA-u, Tužilaštvo BiH da ispituju i precizno utvrde šta je u tom dijelu grada izgrađeno nezakonito i mimo zakonskih procedura. Skupština zahtijeva od svih odgovornih nivoa vlasti da daju valjan odgovor na sva otvorena pitanja kako bi se utvrdile pojedinačne i kolektivne odgovornosti zarad bolje i prosperitetnije budućnosti i dobrobiti našeg grada.*¹⁷

Istrajavanje u procesu povrata lokaliteta Lakišića harema. Lakišića harem: pravno ili političko pitanje?

Islamska zajednica u Mostaru već dugi niz godina vodi pravnu borbu za dobijanje potrebnih građevinskih dozvola kako bi na tom lokalitetu izgradila islamski centar, veliku džamiju sa svim pratećim sadržajima, koji odgovaraju potrebama ovog vremena i sasvim izmijenjenih prilika i potre-

16 <http://www.muftijstvo-mostarsko.ba/index.php/component/k2/item/1367-mostarski-muftija-mr-salem-ef-dedovic-od-gradske-administracije-trazi-obustavu-radova-i-dostojnu-ekshumaciju-lakisica-harema> (pristup stranici 31.jula 2017.)

17 <http://www.muftijstvo-mostarsko.ba/index.php/component/k2/item/1388-skupstina-medzjlisa-mostar-trazi-arheolosko-istrazivanje-lakisica-harema> (pristup stranici 31.jula 2017.)

ba vjerskog života u gradu Mostaru. U tom procesu Islamska zajednica nailazi na systemske barijere gradske administracije koja je dominantno hrvatska i koja zahtjev za gradnjom smatra političkim pitanjem i nastavlja političku borbu za Mostar kao tzv. hrvatski stolni grad, protiveći se ideji da u centralnoj zoni grada, nekadašnjoj ratnoj liniji razgraničenja, bude mjesto i za džamiju.

Prvi službeni zahtjev za izdavanje urbanističke saglasnosti za izgradnju Islamskog centra, Odjelu za urbanizam Grada Mostara od strane Medžlisa Islamske zajednice Mostar, upućen je 3.12.2002.¹⁸ u kojem se opisuju potrebe muslimana Mostara i Hercegovine za centralnom džamijom i pratećim objektima koji bi se koristili u odgojno-obrazovne, kulturne i naučne svrhe. U zahtjevu se naglašava da bi se taj „objekat gradio na lokalitetu nekadašnjeg Lakišića harema“.

Islamska zajednica svoj zahtjev, na prvome mjestu, utemeljuje na historijskim činjenicama koje ukazuju na to da ovaj lokalitet nije niti uz naknadu, a niti besplatno, ustupljen na upotrebu austrougarskoj vlasti, koja je na njemu izgradila željezničku stanicu u Mostaru sa svim pratećim objektima. Nikakva nadoknada Islamskoj zajednici – Lakišića vakufu nije isplaćena ni u vrijeme vlasti Kraljevine SHS, Nezavisne države Hrvatske, niti u Narodnoj i Socijalističkoj republici Bosni i Hercegovini. Ovim zahtjevom Islamska zajednica u Mostaru potvrđuje dosljednost u borbi za povrat oduzimate, uzurpirane i nacionalizovane imovine. Ona svoj zahtjev utemeljuje i na podacima zemljišnih knjiga koji potvrđuju da je lokalitet za koji je zainteresovana u svrhu gradnje islamskog centra, pripadao Lakišića vakufu, da je to u ovoj fazi neizgrađeno građevinsko zemljište, i da je u realizaciji ovog projekta spremna poštovati zakonske urbanističko-građevinske procedure o dodjeli zemljišta za gradnju.

Zbog neriješenih političkih i nacionalnih odnosa između Bošnjaka i Hrvata u Gradu Mostaru, planirani projekat izgradnje dobija političku konotaciju i u svim prilikama se opstruira kako od strane gradske administracije s hrvatskom dominacijom, tako i od strane Katoličke crkve. Ona želi, u centralnoj zoni i u blizini lokacije za islamski centar (samo nekoliko stotina metara dalje) realizovati započetu konkatedralnu cr-

¹⁸ Arhiva Muftijstva mostarskog, 2002., broj akta 01-576/02, od 3.12.2002.

kvu, što se može smatrati i političkim projektom zatvaranja u ratu osvojenih teritorija i stvaranja etnički zaokruženog hrvatskog dijela Mostara.¹⁹

Hrvatska politika u Mostaru, uz izrazito utjecajnu ulogu koju u ovom procesu ima Mostarsko-duvanjska biskupija,²⁰ želi u centralnoj zoni grada Mostara postaviti objekte sa isključivo hrvatskim nacionalnim predznakom, poput Hrvatskog narodnog kazališta (izgrađenog na lokalitetu nekadašnjeg Lakišića harema)²¹, a koji će biti u službi razdvajanja i podizanja zidova, poput onog berlinskog, kako bi se podjela grada i *de facto* ozvaničila.²² Netolerantan i isključiv pristup Katoličke crkve u Hercegovini ogleda se u ovome, kao i u drugim slučajevima, gdje se pozivaju na povijesne činjenice i predturski i starokršćanski period, želeći tim argumentima legitimirati tvrdnju da su oni prvi povijesni narod na ovim prostorima sa svojim bogomoljama, a da su potonji historijski periodi i sve što je u njima sagrađeno rezultat okupacije i turskog zuluma.²³

Medžlis Islamske zajednice Mostar je još 2008. izradio kompletan izvedbeni projekat izgradnje islamskog centra, a za što je izdvojeno 90.000 konvertibilnih maraka. Projekat je izradio projektantski biro "Delta Z Infinitet" iz Mostara, a na čelu tima za izradu izvedbenog projekta bio je mostarski arhitekta prof. dr. Amir Pašić.²⁴

19 Gradnja crkve zaustavljena je intervencijom Međunarodne zajednice 1996, koja je, do usvajanja regulacionog plana za ovaj dio grada, tzv. distrikt zonu, zaustavila svaki oblik izgradnje u ovoj zoni.

20 Biskupijski ordinarijat u Mostaru, „Izjava o događajima u Mostaru“, Crkva na kamenu, Mostar, 8. februar 1996., broj 3/96, str. 2. Aktuelna situacija, skoro 20 godina poslije, nije ništa drukčija: gradska administracija omogućava hrvatskim investitorima izgradnju poslovno-stambenih objekata na lokalitetu središnje zone, dok se zahtjev Islamske zajednice za igradnju Islamskog centra godinama drži u ladicama.

21 Izgradnja Hrvatskog narodnog kazališta, zbog nepostojanja Regulacionog plana za centralnu zonu, nelegalna je i, u više je navrata, baš kao i započeta gradnja konkatedralne crkve, zaustavljena. Arhiva Grada Mostara, Gradska uprava Odjel za urbanističko planiranje, Broj akta 04-287/01 od 28.5.2002.

22 Ibrahim Kajan, *Grad velike svjetlosti: mostarske vedute*, Muzej Hercegovine Mostar i IC Štamparija Mostar, Mostar, 2014, str. 81.

23 Biskupijski Ordinarijat u Mostaru, „Izjava o događajima u Mostaru“, Crkva na kamenu, Mostar, 1996., broj 3/96, str.2.

24 Uloga univerzitetskog profesora Amira Pašića u procesu obnove i rekonstrukcije džamija, te kapitalnih vakufskih poslovnih objekata i drugih, od općeg značaja građevina kulturno-historijske vrijednosti u Mostaru je izuzetno važna. Objekti su sačuvali autentičnost i originalnost, ali i izuzetan sklad sa vremenom i potrebama modernog čovjeka. Prof. dr. Amir Pašić je predsjedavajući Komisije za nacionalne spomenike Bosne i Hercegovine, rukovodilac odjela za arhitekturu Istraživačkog centra za islamsku historiju umjetnosti i kulturu, IRCICA, u Istanbulu, i šef je katedre za teoriju i historiju arhitekture i očuvanja graditeljskog naslijeđa, na Arhitektonskom fakultetu Univerziteta u Sarajevu.

Zaključak

S obzirom na značaj vakufske imovine za vjerski život Mostara kroz sve njegove historijske etape razvoja, možemo ustvrditi da su baš u Mostaru bili ispunjeni svi uvjeti da 1898. bukne Pokret za vakufsko-mearifsku autonomiju u okviru Austro-Ugarske, kojeg je vodio poznati mostarski muftija Ali Fehmi-efendija Džabić.²⁵ Naime, austrougarska vlast je u Mostaru provela nekoliko krupnih uzurpacija vakufskih nekretnina, među kojima se ističe lokalitet Lakišića harema, sa površinom od 19 dunuma zemlje, u centralnoj zoni Grada, a koji je u potpunosti oduzela i na njemu izgradila trasu željezničke pruge i stanicu sa pratećim objektima. Administrativno-pravna borba Islamske zajednice za lokalitet nekadašnjeg Lakišića harema u aktuelnom vremenu, paradigma je borbe za povrat vakufske imovine, koja je kroz različite historijske epohe u Mostaru bila predmetom svih oblika uzurpacije i otuđivanja pozitivnim zakonsko-pravnim aktima. Njeno istrajavanje u zahtjevu za uvođenjem u posjed na Lakišića vakufu i izgradnjom islamskog centra na ovome lokalitetu, može se sagledavati i kao nacionalno bošnjačko pitanje u borbi za ostvarenje jednakopravnosti Bošnjaka, čija se pozicija u proteklom periodu nastoji marginalizirati i dovesti u podređenu ulogu. U isto vrijeme, to je građansko i civilizacijsko istrajavanje u borbi za jedinstveni multietnički Mostar i razbijanje politike koja dijeli Mostar na dva odijeljena nacionalna prostora.

Izvori i literatura:

- Arhiv Hercegovačko-neretvanskog kantona Mostar – Arhiva Vakufsko-mearifskog povjerenstva Mostar.
- Arhiva Medžlisa Islamske zajednice Mostar.
- Arhiva Muftijstva mostarskog.
- Kajan, Ibrahim, *Grad velike svjetlosti: mostarske vedute*, Muzej Hercegovine Mostar i IC Štamparija Mostar, Mostar, 2011.

²⁵ Ali Fehmi Džabić obavljao je dužnost mostarskog muftije u periodu od 1884. do 1900. Na položaju muftije, u svojoj 31. godini života, naslijedio je svog oca Ahmeda Šakira. Budući da je vodio Pokret za vjerskoprosvjjetnu i vakufsko-mearifsku autonomiju, austrougarske vlasti su nastojale da onemoguće njegovo egzistiranje i djelovanje u Mostaru, te su „isposlovale“ njegov odlazak u Istanbul, odakle mu je bio onemogućen povratak u Mostar. Umro je 1918. u Istanbulu, gdje je i pokopan. Jusuf Mulić, Četiri stoljeća mostarskog muftijstva (1592–1992), Muftijstvo mostarsko, Mostar, 2008., str. 120–121.

- Hasandedić, Hivzija *Spomenici kulture turskog doba u Mostaru*, Islamski kulturni centar Mostar, Mostar, 2005.
- Hasandedić, Hivzija *Mostarski vakifi i njihovi vakufi*, Medžlis Islamske zajednice Mostar, Mostar, 2000.
- Hasandedić, Hivzija, *Zadužbine Hadži Ahmedage Lakišića u Mostaru*, Separat iz Glasnika Vrhovnog islamskog starješinstva u Federativnoj Narodnoj Republici Jugoslaviji, Sarajevo, 1961., broj 10–12
- Mulić, dr. Jusuf, *Četiri stoljeća mostarskog muftijstva (1592–1992)*, Muftijstvo mostarsko, Mostar, 2008.
- Dedović, Salem, *Vakufi u Mostaru od 1931. do 2013.*, Neobjavljeni magistarski rad odbranjen na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu 9.3.2016.

Internetski izvori

- www.muftijstvo-mostarsko.ba
- www.miz-mostar.com

سالم ديدوفيتش

حرم لاکیشیتش فی موستار - تاریخ موقع وقفي هام

كانت الأوقاف في بعض المراحل التاريخية الهائلة التي شهدتها المدينة تلقى معالجة سيئة من قبل أنظمة الحكم فكانت ممتلكاتها تسلب باجراءات قانونية مختلفة وفي أحيان كثيرة كانت تحتصب بهجمات قاسية. إن حرم لاکیشیتش الواقعة في وسط مدينة موستار مثال معاملة سيئة من قبل جميع أنظمة الحكم للأوقاف على مدى ١٢٥ سنة أخيرة. والمعاملة نفسها يلقاها هذا الوقف كذلك من قبل الإدارة المدنية الحالية التي تزعم أن مطالبة الجماعة الإسلامية بإدراج هذا الموقع بين ممتلكاتها الوقفية مسألة سياسية محضة وتتكبر حقها على ذلك، وفي نفس الوقت تعطي الجهة الكرواتية حتى إنشاء المبني في ذلك الموقع لغرض تكامل الحيز الكرواتي القومي و المؤسسات العاملة فيه.

Salem Dedovic

Lakisic Harem in Mostar - History of an Important Waqf Location

Summary

In some turbulent historical epochs, the waqfs were badly treated by the system of government, so their property was seized by various legal measures, and, in many cases, usurped and alienated by brutal attacks on it. Lakisic Harem, in the center of Mostar, is an example of the unfavorable treatment of waqfs by all systems of government in the last 125 years. Such approach to this waqf is, also, immanent to the current city administration, which considers the Islamic community's legitimate claim to repossess that site to be solely a political issue, therefore denying its right to property. At the same time, it allows the Bosnian-Croats to illegally build on that area in order to round-up a mono-national area with the institutions that operate there.

Razlozi iskazivanja srdžbe kod Allahovog Poslanika, a.s.

Mr. Fahrudin Vojić

profesor islamske vjeromnauke
fahrudinvojic1231@gmail.com

Sažetak

Emocije su alat koji se upotrebljava u određenim situacijama, a pored ispoljavanja sreće i tuge, služe nam za iskazivanje nezadovoljstva prema određenim događajima i postupcima. S obzirom na to da je islam regulisao sva životna pitanja, usmjerivši čovjeka kako da živi lijep i lahak život na ovom svijetu, dao nam je smjernice i upute o tome kada i na koji način da izražavamo svoje emocije. Allahov poslanik Muhammed, a.s., za svakog muslimana predstavlja najbolji uzor i primjer kako vjernik treba da se ponaša. Ako detaljnije pogledamo u njegov životopis, pronaći ćemo razne situacije u kojima je došlo do ispoljavanja različitih vrsta emocija. U ovom radu ćemo predstaviti emocije ljutnje i objasniti situacije u kojima je Allahov Poslanik, a.s., iskazivao srdžbu. Ljutnja je prirodni mehanizam zaštite najsvetijih tekovina svakog čovjeka, a Poslanik, a.s., ljutio se isključivo u ime Boga i zbog kršenja ili otežavanja vjerskih propisa.

Ključne riječi: emocije, ljutnja, srdžba, ponašanje, hadis.

Uvod

Savremeni način života, napredak tehnologije i ubrzan tempo uzrok su čestih stresova i frustracija u kojima ljudske emocije često bivaju uzburkane, a većina ljudi usljed takve situacije nisu u stanju da ih kontroliraju i onda dolazi do pojave srdžbe, ljutnje ili bijesa.

Bijes kao emocija određena je iskustvom postojanja prepreke u postizanju nekog cilja. Intenzitet toga osjećaja određen je trajanjem neke spriječenosti koja može biti izražena i u vidu sumanute mahnitosti. Pojedini autori (psihoanalitičari) bijes interpretiraju kao manifestaciju agresivnog nagona, a drugi da je bijes reakcija na određene postojeće zapreke.¹

Ljutnja ili bijes je, kako kaže Helen Robinson - emocionalna reakcija, koja može biti izazvana objektivnim događajima, ali i iracionalna, nerazumna izazvana autosugestijom. Kad je prikladno izražavamo, radi se o zdravom osjećaju.²

Dakle, srdžba je prirodni fenomen koji se javlja usljed određenih događaja i ona čovjeku služi kao odbrambeni mehanizam. Međutim, kao i svaka emocija, ljutnja ili srdžba treba da se kontroliše i racionalno upotrebljava. Upravo tu racionalnu upotrebu želimo ilustrirati kroz primjer Božijeg Poslanika, a.s. Ljudi se obično uzrujaju i naljute jedni na druge. U takvom stanju često u afektu izgovore ružne i uvredljive riječi. Božiji Poslanik, a.s., vidio je i čuo mnogo toga što bi svaku osobu uznemirilo i naljutilo. Bio je napadan, optuživan i potvaran kao niko ikada. Da je puštao emocijama da njime ovladaju, kažnjavao bi ljude najžešćim kaznama. Međutim Božiji Poslanik, a.s., nosio se s time i bivao suzdržan, čak i onda kada su ga ljudi zlostavljali i fizički napadali. Ali je bilo situacija kada bi se i on znao naljutiti toliko da bi se to moglo uočiti na njegovom plemenitom licu.

Pogrešne interpretacije

Razni misionari često posežu za prljavim alatima kako bi ocrnili druge, a sebe i svoju vjeru predstavili kao najbolju i najljepšu. Najviše od svih na udaru je posljednji Allahov poslanik Muhammed, a.s., kojeg oni nastoje predstaviti kao fanatika koji hoda unaokolo ljut i srdit. Dakle, pokušavaju ga predstaviti kao nekog ko se iracionalno ljutio i bio nestabilan u svom ponašanju. Stoga ćemo u nastavku podvrgnuti te tvrdnje objek-

1 Špelić Aldo, *Razvojna psihologija*, Sveučilište Jurja Dobrile u Puli - Odsjek za obrazovanje učitelja i odgojitelja, str. 71.

2 Helen Robinson, *Obuzdajte ljubomoru, ljutnju, bijes*, Dušević & Kršovnik, Rijeka, 2007., str. 15

tivnoj analizi i sagledati ih racionalno kroz hadise i kur'anske ajete, ali i dokaze iz prijašnjih svetih knjiga.

Ebu Davud u svom *Sunenu* bilježi predaju od Ebu Abdullaha el-Džedelija da je upitao Aišu, r.a., u vezi s Poslanikovim, a.s., ponašanjem. A ona mu je odgovorila: "Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, nije bio razvratnik, niti bestidnik, niti je vikao po trgovima. Na zlo nije uzvrtao zlom, nego je praštao i bio velikodušan."³

Otežavanje vjere

Prvi hadis kojim oni nastoje da dokažu svoje tvrdnje jeste hadis kojeg bilježi imam Buhari u svome *Sahihu* Vol. 1, br. 90, u kome prenosilac kaže: „Nikada nisam vidio Poslanika, a.s., toliko ljutog kao taj dan kada je davao savjet.“

U predaji koju prenosi Ebu Mesud, r.a., kaže se: „Neki čovjek se požalio Poslaniku, a.s., da ne može prisustvovati sabah-namazu zbog toga što imam previše dugo uči. – Nikada nisam vidio Poslanika, a.s., toliko ljutog kao što sam ga taj put vidio. Zatim je rekao: 'O ljudi, zaista među vama ima onih koji razgone džemat. Ko od vas bude imam ljudima, neka bude umjeren u učenju Kur'ana, jer zaista iza vas ima slabih, starih i ljudi sa potrebama.'"⁴

Poslanikova srdžba i ljutnja u ovom slučaju je bila uzrokovana od strane jednog čovjeka koji je predvodio ljude u namazu u lokalnoj džamiji. Iz hadisa je vidljivo da se radi o čovjeku od iluma koji je znao dosta Kur'ana napamet i zbog toga bio izabran da predvodi džemat. Poslanik, a.s., okarakterizirao je ljude koji odugovlače sa učenjem u namazu kao one koji ljude odbijaju od ibadeta. Jedan džematlija mu je žaleći se iskreno priznao da je namjerno okasnio na namaz, jer imam predugo uči. Poslanikova, a.s., srdžba se jasno vidjela na njegovom licu, a zatim je pojasnio zbog čega bi imam trebao da skрати učenje kada predvodi džemat, jer u saffovima ima ljudi koji ne mogu dugo stajati, te da bi oni na taj način bili dovedeni u neugodnu situaciju. Osobe koje ne mogu dugo stajati na nogama ili ljudi koji imaju neku potrebu, ne bi se osjećali ugodno u

3 Tirmizi *Džami'* – *Sunen*, Vol. 5, br. 2098

4 *Sahih Buhari* Vol. 1, br. 90

namazu, a samim tim ne bi osjetili ni osvježavajući i srcedirajući efekat namaza. Takav namaz ne bi ostvario cilj, a to je održavanje konekcije između Gospodara i njegovih robova.

Treba još jednom napomenuti kako je prenosilac ovog hadisa rekao da nikada nije vidio Poslanika, a.s., tako ljutog, što nam govori da se ljutnja ili srdžba mogla primijetiti na njegovom licu. U nekoliko hadisa se spominje to da bi Poslanikovo, a.s., lice pocrvenjelo kada bi bio ljut.

Zejd ibn Sabit kaže: "Poslanik, a.s., imao je mjesto gdje bi noću odlazio da klanja. Neki ljudi su ga vidjeli kako to radi i stali su iza njega da klanjaju. Dolazili bi svake noći i tako radili. Jedne noći, Poslanik, s.a.v.s., nije izašao da im se pridruži. Počeli su da prave buku, tako što su malo kašljali, a zatim su podigli svoje glasove, a neko je čak bacio i kamenčić na njegova vrata. On je došao do njih ljutit i rekao: „O ljudi! Radili ste to što ste radili sve dok nisam pomislio da bi vam se to moglo propisati kao obaveza. Klanjajte u svojoj kući, jer najbolji namaz kojeg neko može klanjati jeste onaj kod kuće (osim kada su u pitanju farz-namazi).⁵

Ono što je razljutilo Poslanika, a.s., jeste to što su njegovi drugovi na sve moguće načine pokušali da ga uvjere da izađe napolje i predvodi ih u noćnom-namaz, koji ne spada u obavezne namaze. Neki od njih su bili nekulturni i najprije su podigli svoje glasove, a zatim bacili nekoliko kamenčića na njegova vrata.

Moramo imati na umu da su neki Poslanikovi drugovi bili nekulturni beduini koji nisu imali razvijen bonton i kulturu ponašanja, sve dok im islam nije dao najbolji ahlak i odgojio ih da budu kulturni i uljudni. Oni su insistirali na toj nafili što je bilo pogrešno, jer nameće obaveze tamo gdje ih nema. Stoga im je Poslanik, a.s., rekao kako se boji da im ovaj namaz ne bude propisan kao obavezan, a ako bi se to desilo, bilo bi to obavezno za sve generacije muslimana. Dakle, njihovo insistiranje bi ne samo njih već i druge muslimane obavezalo preko one mjere koju im je Bog htio propisati kada su u pitanju ibadeti.

Zatim ih je savjetovao da taj nafil-namaz klanjaju kod kuće, rekavši da je to bolje, osim u slučaju obaveznih namaza čija vrijednost je veća i bolja kada se klanjaju skupa u džamiji. Klanjati dobrovoljne (nafila)

⁵ Muslim Vol. 1. hadis br. 397. Ebu Davud Vol. 2. hadis br. 1373.

namaze kod kuće bolje je iz nekoliko razloga. Prvi razlog je što namaz osvjetljava mjesto (objekat) na kojem se obavlja. Ako se obavezni namazi trebaju klanjati u džamiji sa džematom, onda jedini način da donesemo tu svjetlost u svoje domove jeste da klanjamo dobrovoljne namaze u svojim kućama. Sljedeći razlog za obavljanje dobrovoljnih namaza u kući, jeste da je namaz obavljen u kući, kada je čovjek sam i niko ga ne gleda, iskreniji i skrušeniji. To ne znači da su namazi obavljeni u džamiji neiskreni, ali su mogućnosti da dođe do prikazivanja i licemjerstva svakako manje kada obavimo dobrovoljne namaze u privatnosti vlastitih domova. Dakle, Poslanik, a.s., govori nam da je najbolja molitva ona koja se obavlja kod kuće. Još jedan razlog za obavljanje namaza u kući jest davanje primjera svojoj djeci i ostalim članovima porodice. To će ih potaknuti da i oni klanjaju dobrovoljne namaze, što će ojačati njihovu vjeru i povećati nagradu.

Kodeks ponašanja u džamiji

Enes, r.a., prenosi da je Poslanik, a.s., jednom prilikom vidio mrlju od sluzi u trenutku kada je bio u džamiji i okretao se prema kibli. Uznemirio se u tom trenutku što se jasno moglo vidjeti na njegovom licu. Protrljao je to rukom i rekao: „Kada neko od vas stane da klanja namaz, on se obraća svome Gospodaru Koji zaista stoji između njega i kible. Zato neka niko od vas ne pljuje u pravcu kible, ako baš mora neka to učini na lijevu i desnu stranu.“ Zatim je uzeo rub svoje odjeće i pljunuo u njega, a zatim je preklopio i rekao: „Ili neka uradi ovako kao što sam ja uradio.“⁶

U ovoj situaciji Poslanik, a.s., uvidio je potrebu nekih ljudi i podučio ih kako da to urade. Ono što je potrebno istaći, kada je u pitanju ovaj hadis, jeste činjenica da Poslanikova, a.s., džamija u Medini u to vrijeme nije bila popođena, niti je imala tepihe i tespihe na podu, već je pod bio od kamena i pijeska. Neki muslimani su dolazili iz pustinjskih predjela i bilo im je sasvim normalno da pljuju na tlo. Budući da je pod u džamiji bio identičan onome vani, bilo im je tolerisano ako bi to isto uradili u džamiji i Poslanik, a.s., rekao im je kako to da urade. U nekim drugim

6 Sahih Buhari, Vol. 1. br. 753

verzijama ovog hadisa se navodi da je Poslanik, a.s., rekao: „Pljuvanje u džamiji je pokuđeno a reparacija za to je da se to zatrpa.“

Pretjerano zapitkivanje

Naredni hadis koji nam govori o razlozima izazivanja srdžbe kod Allahovog Poslanika, a.s., zabilježio je Buharija u svome *Sahihu* Vol. 1. br. 92., u kojem se navodi da je Poslanik, a.s., bio upitan o stvarima koje ne voli, a kada je čovjek insistirao, Poslanik se, a.s., razljutio.“

Da bismo ovaj hadis bolje razumjeli, treba pogledati tefsir sure El-Ma'ida, ajete 101 i 102. i uporediti ih sa ovim hadisom. Ibn Kesir navodi predaju koju prenosi Ibn Džerir od Enesa ibn Malika, r.a., da je rekao: „Allahovog Poslanika, a.s., toliko su pitali da su mu dosadili. Jednog dana je izašao, a zatim se ispeo na minber i rekao: ‘Nećete me danas ništa upitati a da vam ja to neću objasniti.’ Drugovi Allahovog Poslanika, a.s., prepali su se da mu se nije primakao čas preseljenja. Počeo sam se okretati desno i lijevo i svakog koga sam vidio umotao je svoju glavu u odjeću i plakao je. Ustao je jedan čovjek koji bi se svađao pa bi ga zvali po drugom a ne po njegovom ocu, pa je upitao: ‘Allahov Vjerovjesniče, ko je moj otac?’ Odgovorio je ‘Huzafa’“ Ez-Zuhri dodaje da je majka Abdullaha, sina Huzafinog, rekla: „Nisam nikada vidjela neposlušnijeg djeteta od tebe. Jesi li ti bio siguran da se tvoja mati odala grijehu, kao što su to činili neznabošci u predislamskom periodu, pa da je osramotiš pred ljudima?“ Odgovorio je: ‘Tako mi Allaha, da mi je rekao da mi je otac crni rob ja bih ga prihvatio.’“ Iz ajeta je jasna zabrana pitanja o stvarima koje će ozlojediti čovjeka kada ih sazna, pa je bolje ne pitati takve stvari.⁷

Ibn Kesir navodi da je ovaj događaj bio povod objave 102. ajeta sure El-Ma'ide: *O vjernici, ne zapitkujte o onome što će vam pričiniti neprijatnosti ako vam se objasni...*

Poslanik, a.s., bio je milostiv i nije želio otkrivati sramote ljudi, ali usljed konstantnog insistiranja bio je prisiljen da kaže određene informacije za koje bi bilo bolje da ih neki ljudi nisu saznali.

Zejd ibn Halid prenosi: „Jedan čovjek je upitao Poslanika, a.s., šta učiniti s onim što se pronade na ulici a čiji je vlasnik nepoznat. Poslanik mu

⁷ Vidi: *Tefsir Ibn Kesir – Skraćeno izdanje*, Visoki saudijski komitet za pomoć BiH, Sarajevo, 2002., str. 392-393

je odgovorio: 'Oglašavaj javnost u vezi s tim godinu dana, a onda nakon što upamtiš opis toga, potroši to. Ukoliko se vlasnik pojavi, vrati mu to.' Čovjek reče: 'A šta ako se radi o izgubljenj ovcu?' Poslanik, a.s., odgovori: 'Ona pripada tebi, tvome bratu ili vuku.' Čovjek dalje upita: 'A šta ako se radi o izgubljenj ovcu?' na to se Poslanikovo lice zacrveni od bijesa, a onda reče čovjeku: 'Šta bi ti s njom? Ona ima papke (da se kreće) i zalihe tečnosti sve dok je njen vlasnik ne nađe.',⁸

Ovaj hadis nam nudi rješenje u vezi s izgubljenim stvarima ili životinjama i šta učiniti s njima. Međutim također nam govori da je Poslanik, a.s., bio ljut kad je bio upitan šta uraditi u slučaju da se pronađe izgubljena deva i tu postoji debeo razlog za ljutnju. Nakon što je Poslanik, a.s., objasnio šta učiniti u slučaju da se pronađe izgubljena stvar, čovjek ga je upitao u vezi s pronalaženjem izgubljene životinje. U slučaju da se radi o ovcu ili sličnoj životinji, koja ne može sama da se odbrani i kao takva je osuđena da bude lahak plijen zvijeri, onda se može zaklati i upotrijebiti kao hrana ili je uzeti sebi i brinuti se o njoj ili je prodati. U slučaju da se njen vasnik pojavi, on će mu kompenzirati tu ovcu novcem ili mu nadoknaditi drugom takvom. Međutim ako se radi o devu i sličnoj životinji kao što je konj, u tom slučaju malo je vjerovatno da će doći do neke štete, pa takvu životinju treba pustiti da se slobodno kreće dok ih njihov vlasnik ne pronađe.

Poslanik, a.s., naljutio se zbog pitanja čovjeka koje je impliciralo da se sa pronađenom devom može učiniti isto što i sa ovcom. Njegova se ljutnja odnosila na to da dotična osoba želi ostvariti laku dobit, zato je Poslanik, a.s., tom čovjeku rekao da je mala vjerovatnoća da će izgubljena deva sama sebi nauditi ili upasti u neku opasnost, a može i dugo biti bez vode, te je stoga treba ostaviti.

Buharija u svome *Sahihu* bilježi još jedan hadis u vezi s Poslanikovom, a.s., srdžbom u kojem se navodi da se Poslanik, a.s., toliko rasrdio da se na njegovom licu vidjela ljutnja.

Naime, u hadisu se spominje da je vršena raspodjela ratnog plijena među ljudima, a jedan čovjek je optužio Allahovog Poslanika a.s., da nije

8 *Sahih Buhari*, Vol. 3, br. 2429

pravedan u toj raspodjeli kazavši mu: „O Muhammede, dijeli pravedno!“⁹ Čuvši to, Poslanik, a.s., rasrdio se, ali nije grubo reagovao niti ga fizički kaznio iako je imao razloga da to učini, jer je ovaj sumnjao u pravednost Allahovog Poslanika, što je djelo blisko nevjerstvu i teškom grijehu. Sve što je rekao tom prilikom bilo je: „Allah se smilovao Musau, a.s., on je bio još više uznemiravan, pa je osaburio!“

Uznemiravanje nemuslimana

Poznat je islamski propis u vezi sa statusom zimija (nemuslimanskih stanovnika) u muslimanskom društvu. Koliko je Poslanik, a.s., držao do toga, najbolje ilustruje sljedeći hadis kojeg bilježi Buharija u svome *Sahihu*: „Jednom prilikom je neki Jevrej izlagao svoju robu. Ponuđeno mu je nešto čime nije bio zadovoljan i on je rekao: „Ne, tako mi Onog koji je Musaa odabrao nad svim ljudima!!“ Jedan ensarija ga je čuo, ošamario i rekao: - Ti govoriš: „Tako mi Onog Koji je Musaa odabrao nad svim ljudima, a Vjerovjesnik, sallallahu alejhi ve sellem, među nama!“ On je otišao Resulullahu, a.s., i rekao: „Ebu Kasime, ja imam zaštitu i obećanje! Kako me taj čovjek može šamarati po licu?“ – Zašto si ga udario po licu? – upita Resulullah, a.s., i ovaj mu ispriča. Vjerovjesnik, sallallahu alejhi ve sellem, toliko se rasrdio da mu se to primijetilo na licu, a zatim reče: „Nemojte praviti razliku među Allahovim vjerovjesnicima. Jer kad se puhne u sur, past će onesviješćeno sve što je na nebesima i na Zemlji, osim onog koga Allah htjedne (izostaviti). Zatim će se ponovo puhnuti, i ja ću biti uz onog koji je bio onesviješćen onaj dan na Turu, ili će biti proživljen prije mene.“¹⁰

Ostali poslanici i srdžba

Srdili su se i drugi Božiji poslanici, ne samo Muhammed, a.s., a razlog njihove srdžbe je bio isti kao i kod posljednjeg Allahovog Poslanika, a.s. – kršenje Božijih propisa.

I Musa se narodu svome vrati srdit i žalostan. „O narode moj,“ - reče - „zar vam Gospodar vaš nije dao lijepo obećanje? Zar vam se vrijeme odulji-

9 Sahih Buhari Vol. 4. br. 617

10 Sahih Buhari Vol. 2, br. 3414

*lo, ili hoćete da vas stigne srdžba Gospodara vašeg, pa se zato niste držali obećanja koje ste mi dali!*¹¹

Iz navedenog ajeta se jasno vidi da se Musa, a.s., naljutio a učinio je to zbog grijeha kojeg su Izraelićani počinili. Bio je to najteži grijeh – obožavanje nekog drugog lažnog božanstva mimo Allaha jedinog.

Sljedeći ajet govori o poslaniku Junusu ibn Mettau kojeg je Allah, dž.š., poslao velikom gradu zvanom Niniva na sjeveru Iraka.

O njemu Kur'an kaže: *I Junus je bio poslanik.*¹²

A o narodu kojem je poslan Kur'an kaže: *I poslasmu ga stotini hiljada ljudi, i više.*¹³

U kontekstu naše teme, ovdje nas zanima sljedeći ajet: *I Zunnunu se, kada srdit ode i pomisli da ga nećemo kazniti - pa pošlje u tminama zavapi: „Nema Boga, osim Tebe, hvaljen neka si! A ja sam se zaista ogriješio prema sebi!*¹⁴

Dakle, Kur'an nas uči da je ljutnja legitimno sredstvo za iskazivanje nezadovoljstva naspram određenih postupaka. Iako su oni rijetki, ipak kada se dese, vjerniku je dozvoljeno da kroz ljutnju iskaže svoje nezadovoljstvo prema njima.

Zaključak

Izučavati život i postupke posljednjeg Allahovog Poslanika, a.s., spada među najvrednija djela kojima se jedan musliman može baviti. U ovom radu željeli smo barem malo razjasniti uzroke iskazivanja srdžbe kod Allahovog Poslanika, a.s. Kao što se moglo vidjeti iz priloženog, Allahov Poslanik, a.s., nekada bi se znao i rasrditi, što se moglo primijetiti na njegovom plemenitom licu. Razlozi Poslanikove, a.s., srdžbe su mnogobrojni, a svima im je zajedničko to što su proizlazili iz situacija u kojima bi se kršili Allahovi propisi, ljudima otežavala vjera, pretjerano zapitkivalo, insistiralo na odgovorima kako bi se ostvarila neka materijalna korist ili se nekome činila nepravda. U svim tim situacijama Poslanik, a.s., reagovao je isključivo u ime Allaha i radi Njegovog zadovoljstva, s ci-

11 Kur'an, Ta-Ha, 86

12 Ibid, Saffat, 139

13 Ibid, Saffat, 147

14 Ibid, El-Enbija, 87

Ijem ispravljanja nepravde, sprečavanja štete ili upućivanja na određene propise. Na kraju možemo konstatirati da je Poslanik, a.s., kada se ljutio i srdio, to radio iz milosti prema ljudima kako bi ih spriječio da učine nešto što je pogrešno.

فخر الدين فوييتش

أسباب إبداء مشاعر الغضب لدى رسول الله صلى الله عليه وسلم

إن إبداء ما للإنسان من المشاعر وسيلة تستعمل في حالات معينة. ونظرا إلى أن الإسلام قد أعطى لمسائل الحياة كلها حكما، وهو يوجه الإنسان إلى ما يساعده على عيشة طيبة وسهلة في هذه الحياة، فقد أعطى لنا التوجيهات كذلك فيما يخص مسألة إبداء المشاعر وهو يبين متى ينبغي لنا أن نبديها وكيف يكون إبدائها. ويمثل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لكل مسلم خير أسوة لسلوكه. وتناول المؤلف في هذه المقالة مشاعر الغضب مع ذكر الحالات التي أبدى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك المشاعر.

Fahrudin Vojic

The Reasons for Allah's Messenger, pbuh, to Express Anger

Summary

Emotions are tools that are used in certain situations. In addition to expressing happiness and sadness, they are, also, used to express dissatisfaction with certain events and actions. Since Islam has regulated all life issues, directing men to live a beautiful and comfortable life in this world, he gave us guidelines and instructions on when and how to express our emotions. Muhammad, pbuh, for every Muslim, is the best model and the example of how the believer should behave. In this paper, the author presents the emotions of anger and explains the situations in which the Allah's Prophet, pbuh., expressed anger.

Isa-begov vakuf – nekad i sad

Dr. Senaid Zajimović

direktor vakufske direkcije
zajimovic1@gmail.com

Sažetak

U ovome radu govori se o vakufima koje je Isa-beg ostavio iza sebe, o njihovoj sudbini kroz historiju kao i njihovom trenutnom stanju i statusu. Isa-beg Ishaković¹ ostao je upamćen kao dobar vojskovođa i upravitelj, ali njegova najveća ostavština svakako je grad Sarajevo, čiji je on osnivač.

Iako je o ovome vakufu do sada objavljeno više radova, mnogi podaci o njegovoj sudbini kroz pet i po stoljeća dugu historiju ostali su nepoznati. Razlog za to, prije svega, leži u činjenici da od 1565. do 1727. godine nisu sačuvani sidžili *Sarajevskog šerijatskog suda*, koji bi, da su sačuvani, mogli biti bogato vrelo za izučavanje historije, ne samo ovoga vakufa nego i Sarajeva uopće. Međutim postoje drugi dokumenti na osnovu kojih se može doznati kakva sudbina je kroz historiju pratila Isa-begov vakuf.

Ključne riječi: Isa-beg, vakuf, mostovi, džamije, vodovod.

¹ Isa-beg Ishaković, vojvoda Zapadnih strana (1440-1463), koji 1463. godine postaje drugi po redu sandžak-beg Bosne (1464-1470), podigao je svoj vakuf nekoliko godina prije konačnog pada Bosne pod osmansku vlast, dok je još bio zapovjednik krajišta koje se protezalo od Skoplja, preko Novog Pazara i usijecalo se u srednjovjekovnu Bosnu. Taj položaj naslijedio je od oca Ishak-bega. Izuzetno bogat Isa-beg je podigao niz zadužbina širom Osmanskoga carstva. Umro je poslije 8. februara 1470. godine. (Amina Kupusović, *Vakufnama Isa-bega Ishakovića*, Prilozi historiji Sarajeva, radovi sa naučnog simpozija *Pola milenija Sarajeva*, održanog u Sarajevu od 19. do 21. marta 1993. godine [urednik Dževad Juzbašić] – Sarajevo, Institut za istoriju, 1997., str. 47-52; Kreševljaković, Hamdija, *Banje u Bosni i Hercegovini* 1462.-1916., Sarajevo, 1952.).

Isa-begova vakufnama najstariji je i najznačajniji dokument za izučavanje nastanka Sarajeva. Pored toga prvi je pisani dokument koji govori o graditeljskoj djelatnosti na ovim prostorima.

Postoji više prepisa vakufname: a) zvanični prepis u sidžilu sarajevskog kadije iz 1254/1838. godine, sidžil br. 77, str. 51-52, Gazi Husrev-begova biblioteka; b) prepis u arhivi bivšeg Ministarstva vakufa u Istanbulu; c) zvanični prepis spomenutog carigradskog prepisa koji se nalazio kod mutevelije Isa-begovog vakufa u Skoplju; d) prepis u rukopisnom zborniku Muhameda Enverija Kadića, sv. I, list 158-163, GHB biblioteka 91; e) prepis u sidžilu vakufnama, I str. 250, koji se danas čuva u GHB biblioteci u Sarajevu.²

Prema vakufnama sačinjenoj u mjesecu džumade-l-ulau 866. (između 1. februara i 3. marta 1462.) godine, Isa-beg Ishaković uvakufio je i iza sebe ostavio sljedeće nekretnine:

U selu Brodac³ u području Sarajeva sagradio je **musafirhanu - konačište u stilu tekije (zavije)**, koja se sastoji od tri kuće, jedne staje (istabl), jednog ograđenog dvorišta (harem).

2 Šabanović, Hazim, *Vakufnama Isa-bega, sina pokojnog Ishak-bega*, Vakufname iz Bosne i Hercegovine, XV i XVI vijek, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1985., str. 9-27. Originalna vakufnama se nalazila u rukama Mustaj-bega Fadilpašića, a nakon što ju je posudio Kosti Hofmanu, izgubio joj se svaki trag. Tekst Isa-begove vakufname ispisan je arapskim jezikom. Hazim Šabanović smatra da prijepisi nisu korektni a da je prijepis iz Sidžila sarajevskog kadije najbolji. Integralni tekst vakufname na arapskom s prijevodom na bosanski jezik i iscrpnim podnožnim bilješkama objavio je Hazim Šabanović u: *Prilozi za orijentalnu filologiju i istoriju jugoslovenskih naroda pod turskom vladavinom*, sv. II, Sarajevo, 1952., str. 7-29.

3 Smatrajući srednjovjekovno selo Brodac, koje se nalazilo na Bendbaši, pogodnim da u njemu zasnuje novi grad, Isa-beg je to zemljište izuzeo od ranijih vlasnika, a u zamjenu im je dao zemljište u selu Vrančić u Hrasnici. Tu je sagradio musafirhanu sa zavijom. Tačno je da toga lokaliteta danas više nema, ali iz teksta ove vakufname jasno se vidi da je selo Brodac ležalo između Bendbaše, gdje se nalazila Isa-begova tekija, i Isa-begova hana ("Kolobare") koji je stajao u srcu stare sarajevske čaršije u kojoj se i danas mjesto na kome je taj han nekada stajao zove Kolobara. Zapadna granica išla je sve do današnjeg kraka Ulice Zelenih beretki sjever-jug, a u njegov uži atar spadala je ne samo današnja Luledžina ulica, nego i čitava sjeverna padina iznad Ulice Samardžije od Nadmlina sve do Kovača. Na osnovu podataka iz vakufname i nekih drugih kasnijih, s pouzdanošću se može utvrditi da su prve saobraćajne okosnice u novom naselju bile, trase današnjih ulica Derviša Numića (put naselja oko Trebevića), Zelenih beretki, Ferhadija, Sarači, Maršala Tita te današnja saobraćajnica koja vodi preko Vratnika izvan grada, ka kraju Biosko, po čemu se taj put izričito i navodi pod imenom Bioski put još 1462. godine u spomenutoj vakufnama.

Most na rijeci Miljacki (dužine 11,3 metara) i odredio da za njegovo održavanje služi petnaest aršina zemljišta s oba kraja mosta s gornje i donje strane⁴. Most je zavještao onima koji će preko njega prelaziti.⁵

Za održavanje svojih zadužbina uvakufio je više nekretnina i zemljišnih posjeda na području današnjeg Sarajeva i okolice.⁶

Sve mlinove koji se nalaze pod jednim krovom; ukupno devet mlinova. Ovi su mlinovi stajali na mjestu gdje su nekada bile prostorije društva "Hurijet", a naspram musafirhane i tekije. Na njih danas podsjeća tamošnja ulica Nadmlini;⁷

Jednu veću **obrađivu zemljišnu parcelu** (mezrea) iza mlinova.

Banju i vodu (hamam) za njene potrebe i ostatak vode od banje, tj. one tekuće vode koja je dovedena.

Han. Isa-begov han zvao se nekad Karavan-saraj, ali se odavno zove Kolobara;⁸

Dućane u Brodču. Granice dućana su: s jugoistočne strane tekuća voda, sa zapada javni put, sve dokle se protežu dućani, sa sjevera je javni put do iza Kolobara hana, a s istoka do imanja njegova sina Muhammeda es-Sagira zajedno s onim što mu je Isa-beg poklonio kao i onim što dopire do čaršije⁹ i (što graniči) s čaršijom i što je iznad nje.

Nekretnine koje se nalaze ispod spomenute tekije a koje su omeđene: sa sjevera putem Biosko¹⁰ i onim (putem) što dopire do čaršije i javnim putem do spomenutih mlinova, a s jugoistočne strane rijekom koja je navedena na spomenute mlinove.

4 Na tom su zemljištu kasnije podignuti dućani Isa-begova vakufa, koji se više puta spominju u dokumentima iz sredine XVI stoljeća, a kojih je prema historijskim dokumentima bilo preko 200.

5 Most je bio u osi ulice Bazardžani i ulaza u Carevu džamiju. (Kreševljaković, *Vodovodi i gradnje na vodi u starom Sarajevu*, Sarajevo, 1930., str. 198-200.)

6 Prihode od svih ovih nekretnina i građevina, koje je on podigao i prihode od mukata u gradu, kako onih po čaršijama tako i onih po mahalama, pa i sve prihode sa svojih nekretnina u okolici grada, koji su njemu dati, sa svih obradivih zemalja i oranica, odredio je u korist vakufa musafirhane. (Muevkkit, Salih Sidki Hadžihuseinović, *Povijest Bosne*, 1. dio, Sarajevo, El-Kalem, 1999., str. 63).

7 Šabanović, Hazim, Dvije najstarije vakufname u Bosni i Hercegovine, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, Sarajevo, 1951., str. 19.

8 H. Kreševljaković, *Esnafi i obrti u Bosni i Hercegovini, 1464-1878*, Zagreb, 1935., str. 63.

9 Taj trg stajao je ondje gdje je danas Bašçaršija, koja predstavlja prvu sarajevsku čaršiju.

10 U orig. stoji Bioska. Danas imaju sela Gornje i Donje Biosko u blizini Faletića. To je onaj put koji je vodio kroz selo Donje Biosko, a njegov dio u varoši vodio je niz Kovače i dalje niz današnju ulicu Maršala Tita. (Šabanović, Dvije najstarije vakufname u Bosni i Hercegovini, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, Sarajevo, 1951., fusnota 47, str. 20.

Vrt i nekretnine koje je kupio od Jusufa, poznatog pod imenom Kotka¹¹, a koje se nalaze u Brodču sa svim njihovim granicama, građevinama, gradilištima, dvorištima i svim malim i velikim, što je u tim granicama.

Vinograde i nekretnine. U ta uvakufljena dobra spada još i dobra poznata pod imenom Hleb Selište¹², kojem nije potrebno označavati granice, i dobro zvano Vrta, kao i dobro koje se zove Selište, između dva puta, te dobro zvano Podine¹³, i jedna parcela u blizini Podina, zatim jedna parcela koja se prostire od granice Radoje do granice Radilovića¹⁴, dobro koje se zove Jondžaluk¹⁵ ispod čaršije, između dva puta; dobro koje se zove el-Atik, a nalazi se u mjestu koje se zove Varoš i prostire se sve do rijeke Miljacke¹⁶, dobro koje se zove Zagornica¹⁷ blizu Stare Varoši¹⁸, dobra što se zovu Međuputnica i Nisputnica¹⁹ i dobro koje se zove Bilavica²⁰.

Mlin na potoku Koševi i zemlju s obje strane potoka²¹.

Dvije zemljišne parcele s obje strane koševskog potoka, koje su omeđene: s jugoistočne strane do međa imanja Balabana sina Bogčinova²², a sa zapada do nevjerničkih grobova.

11 Zemlja ovoga Jusufa Kotke bila je po Skariću u jugozapadnom dijelu kompleksa na kome je bila Isabegova zavija, nedaleko od mosta. (Skarić, Vladislav, *Sarajevo i njegova okolina od najstarijih vremena do austrougarske okupacije*, Sarajevo, 1937., 40)

12 Sada se ne može utvrditi gdje se nalazilo ovo zemljište.

13 Po neobrazloženom mišljenju profesora Skarića ove četiri po imenu navedene i ona jedna neimenovana parcela ležale bi na sjevernoj strani Kračula (općina Pale) i današnje Varoši (Skarić, Vladislav, *Sarajevo i njegova okolina od najstarijih vremena do austrougarske okupacije*, Sarajevo, 1937., str. 40).

14 Selo Radilovići pružalo se prema današnjim Budakovićima, Bardakijama i donekle Koševi. Iznad Bjelava a ispod Hrastova. Spominje se sve do potkraj XVIII stoljeća.

15 U orig. stoji *yoncalik*, što znači djetelište.

16 Očito je da se tekst ovdje odnosi na zemljište koje se vakufi, a koje se prostiralo od Stare Varoši (Čaršije) do rijeke Miljacke.

17 U orig. stoji Zagorniče, danas se ne da ubicirati (lokalizirati).

18 U orig. stoji Atik-varoš. Ovaj je lokalitet i danas u Sarajevu dobro poznat.

19 U orig. stoji Nisputnica; ni ona se ne da ubicirati. Skarić, str. 40. drži da su ove parcele bile na lijevoj strani Miljacke.

20 U rukopisu stoji Bilavica, vjerovatno se nalazila negdje gdje je i danas ulica Bjelavica u Gornjem Bistriku. Godine 1565. spominje se neki Velija Bjelavica, stanovnik Terzibašine mahale, a to je u istom kraju gdje je i ulica Bjelavica. (Skarić, str. 40 i nap. 2.) Bilavica ili Bjelavica nalazi se na obroncima Trebevića.

21 Koševski potok je rijeka ponornica (potok, jezero), površinska tekućica koja nestaje u podzemnom kanalu, ili se isušuje u sušnom području. Nastaje od potočića Lučica i Grončavica na mjestu kod restorana Lovacka kuća u Nahorevu. Proteže se od Nahoreva do Miljacke na Skenderiji. Usput prolazi pored značajnih objekata i spomenika kulture kao što su Pionirska dolina, stadion Koševo, Ali-pašina džamija, Općina Centar itd.

22 Ovo imanje Balabana, sina Bogčinova, nalazilo se na ušću potoka Koševe u Miljacku. Balaban je staro tursko ime, koje nose i muslimani i kršćani. Ova riječ u turskom označava neku vrstu sokola, a u narodnom govoru znači velik. U Gornjem Kotarcu, na Crnač-greblju kod Sarajeva nađen je grobni natpis Bogčina, sina Stipkova, koji je po Skariću bio otac našeg Balabana. (*Glasnik Zemaljskog muzeja* (GMZ)

I mlin koji je kupio od Kasatića u Bolni²³, i jednu obradivu zemljišnu parcelu ispod mlina, a dvije obradive parcele koje graniče: s istoka do muslimanskog groblja i do Velikog kamena²⁴, što je više groblja, a s jugoistočne strane do groblja Kasatića, a sa zapada je do Jaza, a to je jedno mjesto blizu sela Blažuj.

Sve mlinove pod jednim krovom na rijeci Željeznici²⁵ u nahiji Visoko²⁶.

Jednu zemljišnu parcelu u blizini Ljubogošte²⁷, i onu obradivu zemljišnu parcelu koju je kupio od Balabana sina Bogčinova, a koja se zove Brus²⁸ zajedno s njenim gajem (šumom), a koja graniči: s istoka dolinom do granice Skaknića²⁹ i do Crnog Vrh i Kozarevića³⁰ i Oštre Glavice i do kule Trebević³¹, a sa zapada je gorska kosa do livade (“čayir”) Radmana Zavratila i Radave³², a na sjevernoj strani do kamena, koji se zove Vaganj³³, i do kamena Videž i dopire do spomenutih istočnih granica.

Zemljišna parcela u blizini tamnice, koje se daje (u zakup) Rajku i čiji je zakup namijenjen za potrebe tih vlasničkih imanja.

U vakufnami se ne spominju ni Isa-begova džamija niti njegov saraj. Podatak da se naziv *Saray-ovasi* javlja, prvi put, 1455. godine u Popisu Isa-bega Ishakovića, upućuje na zaključak da je dvor već tada bio podi-

VIII, 1890, 218; Lj. Stojanović, *Stari srpski zapisi i natpisi*, III br. 4780: VI. Skarić, *Sarajevo od najstarijeg vremena do danas*, Sarajevo, 1935., str. 34, nap. 2)

23 Selo Bolna spominje se u poznatoj Ninoslavljevoj povelji iz XIII stoljeća među selima bosanske biskupije. Danas mu nema spomena. Odavde vidimo da je bilo kraj nekog potoka i da je u njemu živjela porodica Kasatići, kako se danas zove jedna mahala u selu Žunovnici kod Hadžića u sarajevskom srezu. Bolna se spominje i u turskim dokumentima iz sredine XVI stoljeća, pa je valjda kasnije promijenjeno u današnje Kasatiće, po istoimenoj porodici koja je tamo stanovala. (Šabanović, Dvije najstarije vakufname u Bosni i Hercegovini, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, Sarajevo, 1951, fusnota 69, str. 21).

24 Nije jasno da li je to ime nekog lokaliteta ili ne.

25 U orig. stoji Železnica. To je današnja rijeka Fojnica, koja se godine 1530. i još mnogo kasnije zvala Željeznica.

26 To znači da su Turci još 1462. godine, u času kada je pisana ova vakufnama, držali u svojim rukama neke dijelove župe (nahije) Visoko, u porječju Fojnice.

27 U orig. stoji: *Lubogošta*, to je selo Ljubogošta koje leži istočno od Sarajeva na lijevoj strani ceste za Pale. Tu se godine 1565. spominje timar Einehan-age, dizdara grada Hodidjeda. (Kadić, Enveri, *Kronika II*, 21.)

28 Danas na Trebeviću postoji selo koje se zove Brus.

29 Selo u Dovličima ispod Trebevića.

30 Selo Kozarevići, južno od Trebevića.

31 I danas se jedan lokalitet u području starog sela Petrovići na Trebeviću zove Kula. Možda je ta Kula u Petrovićima identična sa kulom Trebević koja se spominje u ovom dokumentu.

32 Jedan lokalitet pod imenom Radova postoji sjeverozapadno od Sarajeva. Samo je on prilično udaljen od kompleksa Isa-begovih posjeda u Trebeviću.

33 Danas se tako zove jedno selo na Trebeviću.

gnut³⁴. Taj dvor nalazio se u blizini Konaka, posljednje rezidencije bosanskih vezira. Nekada se cijeli taj kraj nazivao po *Begluk-saraju Begluk* ili *Zabegluk*.

Džamija (Careva džamija, Sultan-Fatihova džamija)

Saray - dvor

Svoje zadužbine Isa-beg je uvakufio "...tako da se ne mogu ni prodati ni pokloniti, niti na ma koji način preći u čije puno vlasništvo (mulk), nego da vječno ostane onako kako je (u vakufnami) propisano "sve dok Bog ne ostane jedini Gospodar zemlje i svega što je na njoj; on je najbolji Nasljednik".

Isa-begovi vakufi odolijevali su vremenu i političkim prilikama. Sudbina njegovih vakufa dijelila je sudbinu ostalih vakufa u BiH. Šta se dešavalo sa svakim vakufom pojedinačno iznijet ćemo u narednim redovima ovog rada.

Isa-begovi vakufi kroz historiju

Isa-begova musafirhana (tekija) na Bendbaši u Sarajevu

Isa-begova musafirhana nekoliko je puta spaljivana i obnavljana. Uz Isa-begovu musafirhanu prije 1650. godine Hadži Mahmut sagradio je mevlevijsku tekiju, jedinu tekiju mevlevijskog reda u Bosni i Hercegovini. Hadži Mahmut je umro 1060./1650. godine i pokopan je u groblju Sinanove tekije u Sarajevu. U natpisu na njegovom nadgrobnom spomeniku piše da je sagradio mevlevijsku tekiju. Mevlevijska tekija zasjenila je Isa-begovu musafirhanu i od tog vremena ovaj objekat se uvijek spominje kao tekija.

O navedenoj obnovi Isa-begove-mevlevijske tekije nalazi se dokumentacija u sidžilu sarajevskog kadije (br. 21, str. 152-153. u Gazi Husrevbegovoj biblioteci u Sarajevu).

34 Kreševljaković, Hamdija, Saraji ili dvori bosanskih namjesnika 1463-1878, *Naše starine III*, Sarajevo, 1956.

U doba bosanskog valije Vedži-paše (1835.-1840.) temeljito su popravljene zgrade musafirhane i tekije. Tada je uz ove zgrade sagrađena i jedna džamija.³⁵

Nepoznate godine, ali prije 1860., nadošla je Miljacka i odnijela džamiju i još jednu zgradu koja se nalazila uz nju. Razlog za ovu nesreću bio je i taj što je više tekije bio bent Isa-begovih mlinova koji je pri povodnju bio srušen, te je usljed toga voda razrušila i pomenute zgrade. Poslije je zgrada musafirhane služila kao tekija u kojoj je putnik mogao uvijek prenočiti i naći hranu. To je trajalo sve do 1878. godine, kada je austrijska okupaciona uprava zabranila održavanje Gazi Husrev-begove musafirhane, pa i ove. Inače, sve do tada u vezi sa musafirhanom održavane su u potpunosti odredbe Isa-begove vakufname. Prema tome, ovo je bila prva i najstarija musafirhana u Bosni i Hercegovini (1462.-1886.).³⁶

Isa-begova musafirhana (tekija) darovana je Gradu davne 1462. godine. U požaru je uništena 1697. i na njenu obnovu se čekalo punih 65 godina. Izvršni odbor Grada Sarajeva je 1950. godine donio Odluku prema kojoj se, a zbog posjete jednog beogradskog funkcionera, stara tekija ruši, njeni ostaci zajedno sa mezarjem se zatrpavaju i pokrivaju cvijećem i travom.

Njeno rušenje zapravo je započeto 1941. nakon uspostave Nezavisne države Hrvatske, konačnu odluku o njenom uklanjanju donijele su gradske vlasti Sarajeva 1950., a odluka je i izvršena 1957. godine. Posljednjih godina, sve do njenog rušenja 1957. godine, Tekija se održavala od prihoda Vakufske direkcije i vakufa Fadil-paše Šerifovića, tj. mukate Isa-begovog vakufa.

Čudesna tekija danas je prekrivena asfaltom. Tek ploča s natpisom upozorava građane Sarajeva da baš tu, ispod njihovih nogu, leži najveći poklon Gradu Sarajevu.

To bi bio kratak historijski pogled na Isa-begovu tekiju, napravljen prema dosadašnjim objavljenim napisima, koji su, nažalost, moramo priznati, bili šturi i kratki, osim nekoliko radova iz sistema bivše države.

³⁵ *Arhiv GHB*, br.1021

³⁶ Zejnil Fajić, "Isa-begova tekija na Bendbaši u Sarajevu", *Isa-begova tekija u Sarajevu*, Zbornik radova, Sarajevo, 2006., str. 91.

Nakon posljednjeg rata pokrenuta je inicijativa za obnovu Isa-begove zavije, pa je 1. juna 1997. godine počelo iskopavanje na mjestu gdje je stajala zavija. Zarad brojnih grubih građevinskih zahvata na ovom lokalitetu kroz nekoliko decenija (rušenje tekije i ostalih objekata u njenoj blizini, nasipanje terena, gradnja saobraćajnice, nedavne gradnje, itd...), izgledi za obnovu, za rekonstrukciju zavije, objektivno, nisu bili veliki. Dosadašnja iskopavanja otkrila su više slojeva i temelje nekoliko građevina.

Općina Stari Grad i općina Seldžuk iz Konje, Republika Turska, izgradile su mevlevijsku (Isa-begovu) tekiju na Kovačima. Sagrađena 1462. godine i srušena 1950-ih godina, mevlevijska (odnosno Isa-begova) tekija promijenila je lokaciju i sada je smještena na udaljenost nešto veću od 50 metara od mezarja na Kovačima.

Cilj Općine Stari Grad izgradnjom replike izvorne tekije, koju je izgradio Isa-beg Ishaković 1462. god., je da vrati Sarajevu mevlevijski derviški red, koji je ovdje vijekovima postojao. Cilj Općine Seldžuk, koja je glavni finansijer rekonstrukcije, jeste da zamijeni staru tekiju, koju je izgradio **Isa beg Ishaković** 1462. godine, na periferiji Sarajeva, na Bentbaši, a koja je uništena nakon Drugog svjetskog rata. Sredstva od 700.000 KM za izgradnju tekije dala je Općina Seldžuk, koja je projekat implementirala putem TIKa-e, a iz Seldžuka je osigurano i dodatnih 300.000 KM za uređenje enterijera tekije.

Most preko Miljacke, Careva ćuprija

Prvobitnu Carevu ćupriju izgradio je Isa-beg Ishaković u XV stoljeću, između 1439. i 1462. godine. Bila je nešto niže od današnjeg Carevog mosta, a stajala je tačno u osovini ulaza u istoimenu Carevu džamiju.

Mostom koji je podigao preko Miljacke, Isa-beg Ishaković je povezo svoje zadužbine na lijevoj obali rijeke (Isa-begov dvor, Carevu džamiju i hamam) sa njegovim hanom Kolobarom i glavnim trgom na desnoj obali rijeke. Most je povezivao i tadašnju glavnu transverzalu grada u pravcu jug-sjever, od Širokače i Bistrika preko glavnog trga na Vratnik i dalje prema Bioskom (Bioski put).

Most je imao četiri otvora koja su se oslanjala na tri stuba u rijeci i dva priobalna podzida, a njegova dužina bila je oko 50 metara. Careva ćuprija bila je građena gotovo na isti način kao i sačuvana Šeherija i Latinska, imala je stubove od bijelog kamena krečnjaka iz okolice Sarajeva, a svodove i čeone zidove od sedre. Most je imao karakterističnu kamenu ogradu (korkaluk) od bijele sedre.

Dokazi o nastanku ovog mosta su neosporni i bazirani na Isa-begovoj vakufnami, a kako su bili s jedne strane Careve ćuprije Isa-begov dvor, njegova džamija i hamam, a sa druge njegov han Kolobara i glavni trg, to nema sumnje da je riječ o mostu baš na ovom mjestu.

Pod imenom Isa-begova ćuprija spominje se još oko stotinu godina nakon nastanka u ispravi napisanoj u augustu 1557. godine (početak zultihidžeta 964. hidžretske).

Most koji je dobio ime po Carevoj džamiji porušen je za velike poplave 1619. godine. Kraj 1619. godine bio je katastrofalan zbog velikih šteta od poplave, jer je tom prilikom Miljacka porušila šest sarajevskih mostova. O ovome govori i jedan dokument iz Zadarskog arhiva, datiran 4. januara 1620. godine. Već sljedeće, 1620. godine, dolazi do obnove ovog mosta. Prvi autor koji daje podatke, doduše nejasne i dvosmislene, jeste Evlija Čelebija. Hadži Husein-aga Haračić sagradio je na istom mjestu kamenu most na tri oslonca sa četiri luka, kojeg je usljed oštećenja 1792. godine obnovio bogati sarajevski trgovac Hadži Mustafa Bešlija. Za gradnju mosta on je u Sarajevo dobio majstore, vjerovatno iz Hercegovine.³⁷

Početkom austrougarske okupacije gradska uprava je 1897. godine, „zbog lošeg stanja mosta“, porušila ovu lijepu kamenu građevinu i sagradila betonski most uzvodno od prvog, koji danas nosi naziv prvobitnog Carevog mosta.

Vodovod i mlinovi

Pored svega navedenog treba posebno spomenuti i **vodovod te devet mlinova** koje je Isa-beg izgradio na Miljacki. Vodovod je sagrađen u jesen 1461. godine i predstavlja najstariji vodovod u Sarajevu, sa funkcijom

³⁷ Kreševljaković, H., *Vodovodi i gradnje na vodi u starom Sarajevu*, Sarajevo, 1930., str. 198-200.

od preko 420 godina. Na Bendbaši je izgradio mlinove, koji su funkcionisali sve do 1875. godine kada ih je srušila nabujala Miljacka.

Isa-begov hamam (banja)

Prvi put je spomenut u Isa-begovoj vakufnami iz marta 1462. godine. Posjedovao je dva jednaka dijela, muški i ženski, sa po dvije prostorije za kupanje i jednom zajedničkom prostorijom, u kojoj se kasnije nalazilo kupatilo za ritualna pranja Jevreja. Često je gorio u požarima, ali nije poznata njegova šteta. Prestao je sa radom 1887. godine, kada je srušen, a naredne godine otvoreno je moderno kupatilo, nazvano Isa-begova banja. Zemaljska vakufska komisija je početkom 1890. godine odlučila da iz sredstava Gazi Isa-begova vakufa sagradi parnu banju prema zahtjevima novog vremena i opće zdravstvenosti, i to na zemljištu nekadašnjeg hamama pokraj Careve džamije. Građena u orijentalnom stilu, prema planovima arhitekta Josipa Vancaša, banja je imala parnu i tzv. tursku banju i zasebne banje u bazenima. (otuda naziv “Gazi Isa-begova parna, na tekne i turska banja”), sa 18 kabina i svim potrebnim uređajima. Banja je otvorena u februaru 1891. godine, najprije u režiji vakufske komisije, dok je od 1893. godine davana privatnicima u zakup, kada je i proširena uvođenjem blatnih, slanih, sumpornih i još nekih banja. U ljeto 1911. godine banja je renovirana i tom prilikom uvedeno je električno osvjetljenje.³⁸ Nakon odlaska austrougarskih vlasti, hamam je izgubio namjenu i pretvoren je u magacin.

Nakon Drugog svjetskog rata sa zgrade je uklonjena bogata pseudo-maurska fasada te je u nju smješteno preduzeće „Higijena“, a 1958. godine je nacionaliziran. Tokom agresije na Bosnu i Hercegovinu i opsade Sarajeva 1992-1995. zgrada je teško oštećena granatiranjem. Isa-begov hamam je 2004. godine proglašen nacionalnim spomenikom Bosne i Hercegovine, a naredne godine je vraćen Vakufskoj direkciji.

Vakufska direkcija IZ u BiH osigurala je sredstva za obnovu i restauraciju Isa-begovog hamama. Godine 2013. sa Generalnom direkcijom Vakufa Republike Turske potpisala je protokol o obnovi Isa-begovog hamama. Projektom rekonstrukcije Isa-begov hamam je obnovljen u

³⁸ Kreševljaković, H., *Banja u Bosni i Hercegovini 1462-1916*, Sarajevo, 1952., str. 73-75.

izvornom stilu sa autentičnim središnjim dijelom gdje se nalazi tursko kupatilo i saune, dok su u desnom i lijevom dijelu hamama predviđene sobe za smještaj. Prema projektu hamam se koristi kao butik hotel visoke kategorije i opremljen je sa namještajem pseudoosmanskog stila. Rekonstruisani Isa-begov hamam svečano je otvoren i pušten u rad 20. maja 2015. godine. Pored Careve džamije jedini je zadržao svoju prvobitnu namjenu.

Karavan-saraj (Kolobara han)

Shvativši značaj prometa i trgovine, još 1462. godine Isa-beg je dao izgraditi i prvi han, karavan-saraj, u Sarajevu, tačnije u Vrhbosni. Budući da je u to vrijeme Sarajevo još uvijek bilo malo, sa niskim kućama, karavan-saraj je u odnosu na ostale građevine bio veliki, pa se priča da je po njemu Sarajevo i dobilo ime. Nazvan Kolobara, bio je jako sličan Morića hanu, posjedovao je 40 prostorija, 4 magaze i veliko skladište za robu. Mogao je primiti 400 ljudi i 35 konja. Godišnja najamnina je 1564. godine iznosila 4.500 akči. Njegova četiri ulaza bila su okrenuta prema glavnim ulicama Sarajeva: glavni prema Carevoj džamiji, zapadni prema Dubrovačkoj koloniji i Bazardžanima, sjeverni prema Saračima i istočni prema Trgovkama. Prema glavnom ulazu nalazio se most koji je nazvan Careva ćuprija. Oko njega podigao je čvrste bezistane od kamena.³⁹

Han je preko četiri stotine godina bio centar sarajevske čaršije. Svake godine je izdavan javnom aukcijom pod najam. Veliki požar koji je izbio 1851. godine zadržan je i ugašen unutar zidina, ali su od žestine vatre zidovi popucali, a lukovi potpuno srušeni. Na tim lokacijama izgrađeni su obični dućani i magaze. U posljednjem požaru iz 1937. godine je potpuno uništen.⁴⁰

Velid Jerlagić, historičar i arhivista opisujući šta se desilo sa Baščaršijom odmah nakon završetka Drugog svjetskog rata kaže: „Nažalost, crni dani su ponovo uslijedili za čaršiju nakon oslobođenja 1945. godine, jer su nove vlasti ‘bukvalno’ shvatile modernizaciju, pa su počeli rušiti Baščaršiju: od Kolobare hana, Kazandžiluka i Dairi...

39 Muvekkit, Salih Sidki Hadžihuseinović, *Povijest Bosne*, 1. dio, Sarajevo, El-Kalem, 1999., str. 62.

40 Kreševljaković, H., *Hanovi i karavan-saraji u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo, 1957., 20-21.

Ipak, djelomično su je uspjeli sačuvati Hamdija Kreševljaković i tadašnja naučna javnost. Njihov otpor je bio jak pa je Baščaršija do Olimpijade 1984. godine obnovljena i ponovo zablitala u punom sjaju, a do danas su sanirana i velika oštećenja iz posljednjeg rata.”⁴¹

Dvor ili saraj

Dolaskom u Sarajevo Isa beg je osnovao dvor ili saraj, po kome je kasnije i prozvano Sarajevo. U ovom dijelu Sarajeva, u petoj deceniji XV stoljeća, nalazila se i rezidencija namjesnika – Saraj ili Dvor. Saraj ili dvor za namjesnike sagrađen je između 1435. i 1463. godine, u godinama kada je Isa-beg bio sandžak-beg Bosanskog sandžaka.⁴² Kako je izgledala ova zgrada ne zna se. U njoj su stanovali od 1463. do 1553. sandžakbegovi, i kada je oko 1553. preneseno sjedište namjesnika u Banju Luku, saraj je ostao prazan, ali su u njemu povremeno boravili namjesnici. Varoš se s obje strane Miljacke izgrađivala oko namjesnikovog dvora (saraja), koji je bio sagrađen na lijevoj obali Miljacke malo pri brdu ondje gdje je i poslije bio Begluk, a u 19. vijeku sagrađena kasarna. Po polju oko saraja (turski saraj-ova) nazvala se nova varoš Sarajova, što je naš svijet po svom izgovoru prilagodio u Sarajevo.

Careva džamija (Sultan-Fatihova džamija, Atik džamija)

Prvo muslimansko naselje (mahala) u Sarajevu nastalo je oko današnje Careve džamije, čiji je graditelj Isa-beg. I mahala a i džamija su nastale prije 1462. godine. Prvobitna Careva džamija, bila je ograđena kamenim zidom i pokrivena drvenim krovom. Ona je bila daleko manja od današnje džamije. Kada je sultan Mehmed II El-Fatih došao u Bosnu sa namjerom da je osvoji, Isa-beg mu je poklonio ovu džamiju. Zbog toga je i prvobitni naziv ove džamije i mahale bio Fatihova džamija i mahala, a nešto kasnije se nazvala Atik-džamija i Atik-mahala. Džamija je izgorjela u požaru 1480. godine, ali je odmah obnovljena. Sarajevo se užurbano širilo i razvijalo. U vrijeme sultana Sulejmana Veličanstvenog, 1565. go-

⁴¹ <http://bhplus.ba/foto-znate-li-pricu-o-bascarsiji/>

⁴² Kreševljaković, H., Saraji ili dvori bosanskih namjesnika 1463-1878, *Naše starine III*, Sarajevo, 1956., str.13.

dine, odlučeno je da se za Sultan-Fatihovu džamiju izgradi novi objekat. Nakon ovoga potpuno se ustalio naziv Careva džamija.

Nakon Berlinskog kongresa, austrougarske okupacije i oružanog otpora sarajevskog stanovništva austrijskoj vojsci, grad je 19. augusta 1878. godine zauzet, a nekoliko džamija je pretvoreno u skladišta, uključujući i Carevu, koja do kraja 1891. godine ostaje zatvorena⁴³.

Dvadeset godina nakon što su u pseudomaurskom načinu izvedene Vijećnica, Šerijatska škola i neke druge građevine, „Carsko i kraljevsko zajedničko ministarstvo odobrilo je da se za smještaj Ulema-medžlisa u Sarajevu podigne nova palača na zemljištu pred Carevom džamijom (...) zajedno sa ovom gradnjom će se obnoviti i Careva džamija, te je ušlo u projekt da se džamija što ljepše oboji.⁴⁴ Radi izgradnje novog objekta 1910. godine porušeni su sljedeći objekti: biblioteka, muvekithana i prostorije za imama, hatiba i mujezina, česma i svi okolni objekti, a za projektanta je određen građevinski nadsavjetnik, arhitekta Karl Paržik.

Karl Jožane (ili Jožanc) „Maler“, 19. oktobra 1930. godine, vršio je intervencije na slikanoj dekoraciji u enterijeru džamije⁴⁵.

Tokom Drugog svjetskog rata, prilikom njemačkog bombardiranja Sarajeva, 13. aprila 1941. godine, kompleks Careve džamije je bio pogođen avionskom bombom, koja je oštetila gornji lijevi ugao kubusa džamije iznad trompe, te spoj lijeve tetive i ulaznog trijema, kao i arkade na toj strani trijema, ali je to već 1943. godine popravljeno⁴⁶.

Uprava Careve džamije sa mutevelijom, Odborom Islamske vjerske zajednice Sarajeva i uz pomoć prikupljenih sredstava je 1980. godine angažirala slikara-konzervatora Nihada Bahtijarevića, koji je u periodu 1980.-1983. godine izvršio istraživačke i konzervatorsko-restauratorske radove slikanih dekoracija u enterijeru džamije⁴⁷.

U periodu od 1985. do 1990. godine, slikar-konzervator R. Petrović je oslikao minber na osnovi otkrivenih⁴⁸ ostataka prvobitne dekoracije.

43 Kreševljaković, H., Mudževvidi, *Spomenica Gazi Husrev-begove četiristogodišnjice*, Sarajevo, 1932., 153.

44 Nova palača za Ulema-medžlis, *Sarajevski list*, Sarajevo, 18. april 1910., broj 92.

45 Andrejević, Andrej, *Arhitektura i zidno slikarstvo XVI veka sarajevske Careve džamije*, Saopštenja br. XVI-II, Beograd, 1986., str. 141

46 Tihčić, Smail, *Sarajevo, turistički vodič*, Beograd, 1966., 45

47 Kreševljaković, H., 1958, 183; M. M.Š. Bašeskija, 463, 1968.

48 Prvobitna dekoracija je otkrivena 1985. godine.

U ratu 1992.-1995. godine, Careva džamija je pretrpjela velika oštećenja.⁴⁹ U periodu 1995.-2000. godine, u Carevoj džamiji su, uz saglasnost Kantonalnog zavoda za zaštitu kulturno-historijskog i prirodnog naslijeđa Sarajevo, uglavnom sanirana ratna oštećenja, a 1998.-1999. godine je postavljeno podno grijanje.

Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini je u saradnji sa Turskom agencijom za saradnju i koordinaciju u BiH (TIKA) 2015. godine rekonstruisala Carevu džamiju u Sarajevu. Ovom prilikom urađena je kompletna rekonstrukcija džamije te uređenje harema i mezarja u haremu džamije. Džamija je zajedno sa Isa-begovim hamamom svečano otvorena 20. maja 2015. godine.

Trenutno stanje

Vakuf Gazi Isa-bega je u vrijeme kada je obznanjena njegova vakufnama posjedovao impozantnu imovinu. Ona je shodno vremenu i običajima tog doba bila jasno i precizno određena i omeđena. U „zlatno doba Sarajeva“, kako ga dr. Behija Zlatar nazva, Gazi Isa-begov vakuf je bio u stanju ispuniti vakifovu volju i odgovoriti sve većim potrebama urbanizacije grada.

Historijske promjene koje su došle sa upadom Eugena Savojskog u Sarajevo ostavile su neizbrisiv trag koji će naročito doći do izražaja sa austrougarskom okupacijom Bosne i Hercegovine. Veliki dio imovine je uspostavom Gruntovnice prešao u ruke zakupaca koji su na osnovu mukata upisani kao vlasnici. Poznato je da Austro-Ugarska nije priznavala dvojno vlasništvo.

Izmjenom političkih sistema kroz koje je prošla Bosna i Hercegovina, od Kraljevine SHS pa do danas, dodatno su usložnjeni imovinskopравни odnosi, što je na terenu doprinijelo gubljenju vakufa. U prethodna tri društveno-politička sistema u Bosni i Hercegovini, Austro-Ugarske monarhije, Kraljevine SHS/Jugoslavije i Socijalističke Jugoslavije, oduzeta je gotovo sva vakufska imovina koja nije bila vjerskog karaktera. U prva dva

49 Mušeta-Aščerić, Vesna i Arnautović, Amira, *Smjernice za sanaciju Careve džamije*, Stanje objekta, Propozicije za izradu projekta sanacije i restauracije Careve džamije u Sarajevu, Gradski zavod za zaštitu i korišćenje kulturno-istorijskog i prirodnog naslijeđa, Sarajevo, 1994.

navedena društveno-politička sistema uglavnom su oduzimate zemljišne parcele. Tako je, npr., u periodu od 1918. do 1939. godine oduzeto oko 4 miliona dunuma vakufske zemlje.

Međutim poseban atak na vakufe i imovinu vjerskih zajednica desio se u prvim decenijama komunističke vlasti nakon Drugog svjetskog rata. Prinudno oduzimanje vakufske imovine izvršeno je putem agrarne reforme, nacionalizacije i eksproprijacije. Putem nacionalizacije izvršene 1946., 1948. i 1958. ostvareno je dominantno državno, odnosno društveno vlasništvo u svim privrednim granama i u oblasti nekretnina. Zakon o nacionalizaciji privatnih privrednih preduzeća od 6. 12. 1946. sa izmjenama i dopunama od 29. 12. 1948. bio je pravni osnov za oduzimanje vakufskih mlinova, hotela, banja i sličnih ustanova. Poseban udar na vakufsku imovinu izvršen je Zakonom o raspolaganju stanovima i poslovnim prostorijama od 17. 02. 1945. i Zakonom o nacionalizaciji najamnih zgrada i građevinskog zemljišta od 28. 12. 1958. s obzirom na okolnost da su ti objekti predstavljali najveći dio vakufskog fonda u urbanim sredinama. Ovim zakonom Islamskoj zajednici oduzete su sve stambene i poslovne zgrade osim onih koje služe usko definisanoj vjerskoj djelatnosti (vjerski obredi, vjerski poslovi i stanovi vjerskih službenika).

Prema podacima iz 1950. u Sarajevu je za četiri godine važenja Osnovnog zakona o eksproprijaciji iz 1947. eksproporisano oko 80 muslimanskih grebalja koja su se protezala na 350 dunuma zemljišta. Na nekim od tih grebalja građeni su objekti poput javnih toaleta, čija namjena vrijeđa elementarne osjećaje poštovanja umrlih.

Prema podacima Vakufske direkcije, u periodu od 1945. do 1990. godine, ukupan broj oduzetih vakufa (dućana, džamija, grebalja, kuća, stanova, zgrada) je 11.324, odnosno ukupna površina oduzetih vakufskih nekretnina je 30.342.496 m².

Tom prilikom oduzeto je samo oko 450 vakufskih stanova, od toga u Sarajevu oko 350 stanova ukupne kvadrature oko 28.000 m². Ako ovu kvadraturu pomnožimo sa procječnom cijenom stana možemo samo pretpostaviti kolika je to novčana vrijednost.

Kada su u pitanju dućani i magaze procjena je da je u Sarajevu nacionalizirano oko 220 dućana i magaza sa ukupnom kvadraturom od oko 5.000 m².

Na osnovu posjedovnica izdatih neposredno nakon uspostave Gruntovnice i starih kopija katastarskih planova sačuvanih u Medžlisu IZ-e Sarajevo urađeno je identificiranje i lokaliziranje jednog velikog dijela imovine vakufa Gazi Isa-bega. Vakufska imovina koja je ovom prilikom identificirana nalazi se na tri šira lokaliteta u Sarajevu.

Naime, radi se o velikom zemljišnom kompleksu Gazi Isa-begovog vakufa na Gorici i Crnom Vrh. Ova imovina je sva nacionalizirana osim jednog zanemarnog dijela u ulici Omera Stupca.

Drugi lokalitet nalazi se na izlazu iz grada prema Palama, na onom dijelu gdje tranzit izlazi na put Sarajevo-Pale. Lokalitet je poznat kao Careva korija a prihvodi od ovog zemljišnog kompleksa su, prema posjedovnicima (kao i vakufnima), namijenjeni Isa-begovoj musafirhani i tekiji na Bembaši. Imovina je u posjedu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo.

Treći i, možda, najinteresantniji dio nalazi se u užem gradskom jezgru. Lokalitet je omeđen Kolobara hanom, Isa-begovim hamamom i benzinskom pumpom na Bendbaši, gdje se svojevremeno nalazila tekija. Isa-begova banja vraćena je Islamskoj zajednici na osnovu privremenog povrata dok se ne donese Zakon o restituciji. Najveći dio dućana koji su pripadali ovom vakufu izgubljeni su i raznim pravnim mahinacijama uknjiženi na fizička lica.

Pored gore navedenog identificirali smo i dva lokaliteta na kojima danas ne možemo jasno i precizno odrediti sva mjesta i vakufe. Prema vakufnima radi se o nekretninama s obje strane Koševskog potoka i vakufskim posjedima na Trebeviću – lokalitet Brus, Dovlići, Kozarevići i drugi spomenuti u vakufnima.

Na osnovu katastarskih imovinskih podataka Vakufske direkcije i Medžlisa IZ Sarajevo, a koja se u zemljišnim knjigama vodi pod različitim imenima procjenjuje se da je ukupan broj čestica vakufske imovine Gazi Isa-begovog vakufa 117. Poslovni prostori i drugi objekti zauzimaju 5.328 m², dok zemljišne parcele zauzimaju 73.484 m².

Njegova imovina; uvakufljena i neuvakufljena prostirala se na području užeg jezgra Sarajeva-čaršije, Bentbaše, Faletića, s obje strane Koševskog potoka, Nahoreva, Trebevića, Pala, Rakovice, Trnova, Binježeva, Hadžića, Pazarića, Dobrinje, Butmira, Osijeka, Vlakova, Visokog.

Umjesto zaključka

I nakon svih sistema i nakon svih pljački, uništavanja, spaljivanja, otuđivanja, prisvajanja i brisanja na druge načine, Isa-begovi vakufi ipak su preživjeli. Fizički su i dalje prisutni, a jedan dio njihovih uzurpatora davno je već pod zemljom. Trenutni posjednici Isa-begovih vakufa su organi i institucije države i općina, pravna i fizička lica. Nakon donošenja Zakona o restituciji sva Isa-begova imovina vratila bi se Islamskoj zajednici, odnosno njenoj Vakufskoj direkciji na upravljanje. Do tada Vakufska direkcija će insistirati na privremenom povratu Isa-begovih vakufskih nekretnina i njihovoj revitalizaciji, odnosno ponovnoj izgradnji ili rekonstrukciji. Cilj je njegov vakuf, kao i Gazi Husrev-begov, učiniti samostalnim i kao takvog ga registrirati u zemljišnim knjigama.

Na tom putu Vakufska direkcija već je učinila nekoliko koraka; identifikovala je Isa-begove vakufe, rekonstruisala i restaurirala Isa-begov hamam, od općine Centar izvršila povrat Isa-begove nacionalizirane zemljišne parcele koja je bila pod mukatom vakufa Dajanli hadži Ibrahim Dede u ulici Odobašina. Na njoj je Direkcija započela izgradnju stambenoposlovnog objekta. Namjera je nakon realizacije ovog projekta započeti povrat nacionaliziranih deset dunuma zemljišta na Gorici, Crni Vrh. Pored Vakufske direkcije znatan iskorak u obnovi Isa-begovih vakufa napravio je Medžlis IZ Sarajevo obnovom i restauracijom Careve džamije, harema i mezarlika.

Nakon njih, veliki doprinos učinila je Općina Stari Grad time što je izgradila repliku njegove tekije, istina na drugom lokalitetu i pod drugim imenom. Ali bez obzira na tu činjenicu, važno je obnoviti njegove vakufe i ponovo ih staviti u funkciju. Također, i Udruženje građana „Udruženje za zaštitu kulturne baštine Isa-beg Ishaković“, već je započelo obrađivanje njegove vakufske parcele Korije i na taj način pokazalo da želi učestvovati u oživljavanju lika i djela osnivača grada Sarajeva. I samo

osnivanje ovog Udruženja iskorak je u oživljavanju Isa-bega i njegovih vakufa. Nadamo se da će i Grad Sarajevo imati sluha i omogućiti da se Isa-beg vrati u svoj grad, grad koji je on osnovao i kome je poklonio sebe i svoju dušu.

Korištena literatura

- Andrejević, Andrej, *Arhitektura i zidno slikarstvo XVI veka sarajevske Careve džamije*, Saopštenja br. XVIII, Beograd, 1986., str. 148-156.
- Bašeskija, Mula Mustafa Ševki, *Ljetopis 1746-1804*, Sarajevo, 1968.
- Bećirbegović, Madžida, *Džamije sa drvenom munarom u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo, 1999.
- Božić, Jela, *Arhitekt Josip pl. Vancaš, Značaj i doprinos arhitekturi Sarajeva u periodu austrougarske uprave* (doktorska disertacija), Univerzitet u Sarajevu, Arhitektonski fakultet u Sarajevu, Sarajevo, 1989.
- Čelebi, Evlija, *Putopis, Odlomci o jugoslovenskim zemljama*, Sarajevo, 1996.
- Gazi Isa-begova banja, *Večernji sarajevski list*, Sarajevo, ponedjeljak, 3. jula 1911. god. XXXIV, broj 141.
- Kopija katastarskog plana R 1:1000, List kat. plana Polig. VI, k.o. Sarajevo, Mahala CXVIII, Kopija broj 161, Položaj na preglednom planu J-5, Vakufska direkcija u Sarajevu, Vakufska imanja u gr. Sarajevu, Vlasnička knjiga; Sarajevo, maja 1940.
- Kovačević-Kojić, Desanka, *Gradska naselja srednjovjekovne bosanske države*, Sarajevo, 1978.
- Kreševljaković, Hamdija, *Esnafi i obrti u Bosni i Hercegovini (1464-1878)*, Zagreb, 1935.
- Kreševljaković, Hamdija, *Banje u Bosni i Hercegovini 1462-1916*, Sarajevo, 1952.
- Kreševljaković, Hamdija, Mudževvidi, *Spomenica Gazi Husrev-begove četiristogodišnjice*, Sarajevo, 1932.
- Kreševljaković, Hamdija, Saraji ili dvori bosanskih namjesnika 1463-1878, *Naše starine III*, Sarajevo, 1956.
- Kreševljaković, Hamdija, *Vodovodi i gradnje na vodi u starom Sarajevu*, Sarajevo, 1930.
- Kupusović, Amina, Vakufnama Isa-bega Ishakovića, *Prilozi historiji Sarajeva*, radovi sa naučnog simpozija *Pola milenija Sarajeva*, održanog u Sarajevu od 19. do 21. marta 1993. godine [urednik Dževad Juzbašić] – Sarajevo, Institut za istoriju [etc.], 1997
- Kurto, Nedžad, *Arhitektura Bosne i Hercegovine, Razvoj bosanskog stila*, Sarajevo, 1998.
- Kurto, Nedžad, *Projekat restauracije Isa-begove banje u Sarajevu*, Sarajevo, 1979.

- Malcolm, Noel, *Kratka historija o Bosni (Bosnia – a short history)*, Erasmus Gilda Zagreb, Dani, Sarajevo, Zagreb–Sarajevo, 1995.
- Mujezinović, Mehmed, *Islamska epigrafika Bosne i Hercegovine*, knjiga I – Sarajevo, Sarajevo, 1988.
- Mušeta-Aščerić, Vesna i Arnautović, Amira, Smjernice za sanaciju Careve džamije, Stanje objekta, Propozicije za izradu projekta sanacije i restauracije Careve džamije u Sarajevu, Gradski zavod za zaštitu i korišćenje kulturno-istorijskog i prirodnog naslijeđa, Sarajevo, 1994.
- Otvorenje Gazi Isa-begove banje, *Večernji sarajevski list*, Sarajevo, ponedjeljak, 21. august 1911., god. XXXIV, broj 178.
- Parna banja u Sarajevu, *Sarajevski list*, Sarajevo, srijeda, 9. april 1890., broj 42.
- Pelidija, Enes, Uloga i mjesto vjere u povijesti bosanske države, *Takvim IZ* u BiH, 1997.
- *Projekat za Medžlis-ulemu u Sarajevu*, Sarajevo, februar 1910 (kopije crteža postoje u Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu).
- R. Petrović, Istraživački i preventivni slikarsko-konzervatorski radovi u Carevoj džamiji u Sarajevu, *Glasnik Društva konzervatora Srbije* br. 10, Beograd, 1986.
- Separat zaštite kulturno-historijskih, arhitektonsko-urbanističkih i ambijentalnih vrijednosti urbanističke cjeline “Lijeva obala Miljacke - Bistrik” za izradu Regulaionog plana “Lijeva obala Miljacke - Bistrik”, Kantonalni zavod za zaštitu kulturno-historijskog i prirodnog naslijeđa Sarajevo, 1999.
- Skarić, Vladislav, *Sarajevo i njegova okolina od najstarijih vremena do austrougarske okupacije*, Sarajevo, 1937.
- Snimak postojećeg stanja Careve džamije u Sarajevu, Republički zavod za zaštitu kulturno-historijskog i prirodnog naslijeđa Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1986.
- Spaho, Fehim, Gazi Husrev-begova knjižnica, *Novi Behar*, Godina IV, broj 2 i 3, Sarajevo, 1. juni 1930, str. 31.
- Šabanović, Hazim, *Vakufnama Isa-bega, sina pokojnog Ishak-bega, Vakufname iz Bosne i Hercegovine, XV i XVI vijek*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1985.
- *Viesti društva inžinira i arhitekata Hrvatske i Slavonije*, Zagreb, 1897., br. 5, str. 55-57.
- Werner Mueller, Gunther Vogel, *Atlas arhitekture*, Knjiga 1, Zagreb, 2000.
- Zbornik radova Prve međunarodne konferencije “Obnova Isa-begove tekije u Sarajevu”, Udruženje “Obnova Isa-begove tekije”, februar 2001. godine Sarajevo.
- Zlatar, Behija, Sarajevo – *Godišnjak/Jahrbuch 2013,42:135-140*. DOI: 10.5644/Godisnjak.CBI.ANUBiH-40.26

أوقاف عيسى بك إسحاقوفيتش - في أزمنة سابقة وفي الزمن حالي

تتناول هذه المقالة أوقاف عيسى بك إسحاقوفيتش بما شهدته من الأحوال عبر التاريخ وما هي عليه الآن منها. اشتهر عيسى بك إسحاقوفيتش بقيادته العسكرية ومهارته الإدارية ولكن الذي أعطى لشهرته طابعاً أقوى وأبقى هو الأوقاف التي خلفها وراءه في سراييفو - المدينة التي ينسب إليه تأسيسها.

Senaid Zajimovic

Isa-Bey's Waqf - Before and Now

Summary

This paper deals with the waqfs that Isa-bey left behind as his legacy, their fate through history, and their current condition and status. Isa-bey Ishakovic is remembered as a good commander and governor, but his biggest legacy is certainly the city of Sarajevo, whose founder he is.

Aktuelni pristup zaštiti materijalnih ostataka slikanih slojeva na spomenicima islamske sakralne arhitekture

Amra Hadžihasanović

zavod za zaštitu spomenika federalnog ministarstva kulture i sporta
amra.hadzihasanovic@gmail.com

Sažetak

Unutar djelatnosti zaštite kulturno-historijskog naslijeđa ne postoji diferencijacija na sveti i profani prostor, što ima negativne posljedice u enterijeru islamske svete arhitekture koja ima status spomenika kulture, naročito u pristupu zaštiti materijalnih ostataka slikanih slojeva u ovim prostorima. Naime, svaki slikani sloj tretira se na isti način bez obzira da li su zatečene umjetničke realizacije autentične ili ne, odnosno bez obzira da li su nastale na principima islamske umjetnosti, na kojima se temelje tradicionalni obrasci islamske umjetnosti dekoracije, ili su slobodne umjetničke interpretacije. Ovakav pristup se zasniva na principima moderne zaštite kulturnih dobara koji nije primjenjiv na djela tradicionalne umjetnosti. Naime, djela tradicionalne i moderne umjetnosti koja imaju potpuno različita ishodišta predstavljaju, zapravo, različite vrijednosti, što implicira drugačiji i primjereniji pristup njihovom očuvanju i zaštiti. To je naročito vidljivo kada je riječ o islamskoj sakralnoj arhitekturi koja ima status spomenika kulture odnosno enterijeru džamije kao islamskom svetom prostoru par excellence.

Ključne riječi: islamska sakralna arhitektura, islamski sveti prostor, spomenik kulture, principi islamske umjetnosti, principi moderne restauracije.

Konzervatorsko-restauratorski pristup svetom prostoru

Sintagma „sveti prostor“, nosi u sebi osnovne reference ovog prostora kao ekskluzivnog. Sveto kao pojam u latinskom, isto kao i u arapskom ili hebrejskom jeziku uvijek označava ono što je izdvojeno ili izuzeto. Latinski pojam *fanum* označava ogradu kojom je sveto ograđeno, što podrazumijeva da sve van ove ograde predstavlja pojam profanum. Tako je, na temeljima latinskih pojmova *fanum* i *profanum* označena diferencijacija pojmova sveto i profano, što se jasno reflektuje na dvije kategorije prostora koji se bitno razlikuju jedan od drugog.

Iz ove diferencijacije proizlazi poseban odnos prema svetoj arhitekturi, a napose samom molitvenom prostoru kao epicentru molitvenog obreda. Dispozicija elemenata enterijera ovog prostora u neposrednoj je vezi sa karakterom molitvenog obreda. Primjerice, pozicija vjernika u molitvi potpuno je drugačija unutar islamskog i kršćanskog molitvenog prostora, što se reflektuje na enterijer ovih prostora. Tako, npr., džamija nema namještaja budući da se molitva odvija na podu kao islamskom svetom toposu *par excellence* za razliku od crkve, u kojoj je centar obreda oltar. To je također uvjetovalo način osvjetljavanja ovih prostora; oltar je svjetlosno naglašen dok je molitveni prostor džamije ravnomjerno osvijetljen jer niti jedan dio ovog prostora nema veću vrijednost u odnosu na drugi. Dakle, karakter ambijenta u kojem se odvija molitva potpuno zavisi od molitvene prakse.

S druge strane sam čin molitve podrazumijeva i potrebu ambijent koji zrači duhovne poruke predmetne religije a to znači da su molitveni prostor i čin molitve dio jedne cjeline, odnosno to podrazumijeva jedinstvo svetog prostora i svetih manifestacija koji su proistekli iz njihovih duhovno-religijskih tradicija. Iz ovih tradicija proistekle su i svete umjetničke forme kao prenosioci svetih ideja čiji je osnovni smisao omogućiti vjerniku duhovno ozračje koje mu olakšava ili potpomaže prisjećanje na svete Realnosti. Umjetničke intervencije u ovim prostorima imaju smisao i funkciju prosljeđivanja ili prenošenje ovih poruka kroz umjetničke forme kao nosioce njihovih značenja. Tradicionalni obrasci svetih umjetničkih formi imaju ontološko utemeljenje, što znači da su samo oni legitimni nosioci ovih ideja. Dakle, tradicionalne umjetničke forme

a prije svih svete umjetničke forme koje su samo srce njihovih svetih tradicija predstavljaju vjerodostojne prenosiocice duhovnih poruka predmetnih religija.

Bez izostatka, ovo važi za sve sakralne objekte svih duhovnih tradicija s tim da svaka od ovih tradicionalnih svetih umjetnosti ima svoje određene specifičnosti. Sakralna semantika koja odražava duhovne realnosti predmetnih tradicija osnova je umjetničkih formi koje nose duhovne poruke, što implicira da svaki element ovih enterijera na određeni način predstavlja nosioce ovih značenja. U protivnom, elementi dekoracija koji 'nastanjuju' ove prostore, prestaju biti sastavni djelovi duhovnog univerzuma enterijera sakralnih objekata i postaju neovisni dekorativni elementi koji su izvan sustava dekorativnih programa tradicionalnih obrazaca koji obezbjeđuju vjerodostojnost umjetničkih intervencija u ovim prostorima.

Pristup zaštiti materijalnih ostataka slikanih dekoracija spomenika kulture predstavlja problematiku koja se mora razmatrati za svaki objekt pojedinačno. Međutim, zajednička karakteristika aktuelnog pristupa njihovoj zaštiti predstavlja razmatranje i razumijevanje materijalnih ostataka slikanih dekoracija isključivo i samo u kontekstu njihovih umjetničkih i historijskih vrijednosti. Ovakav pristup je reduciran i ograničen na fizičku zaštitu i održavanje zatečenih materijalnih ostataka kao zasebnih umjetničkih djela, odnosno focus aktuelne konzervatorsko-restauratorske zaštite slikanih dekoracija u enterijeru sakralne arhitekture usmjeren isključivo na fizičko očuvanje otkrivenih materijalnih ostataka bez uključivanja odnosa i veze sa metafizičkim pretpostavkama njihovih umjetničkih realizacija. Ove se umjetničke tvorbe, u ovakvom pristupu, posmatraju isključivo i samo kao elementi enterijera koji imaju primarno ili čak isključivo funkciju ukrašavanja površina koji se nužno ne dovode u vezu sa prirodom ovih imanentno svetih prostora. Stoga možemo konstatovati da se aktuelni pristup zaštiti u enterijeru sakralnog prostora prvenstveno temelji na fizičkoj zaštiti materijalnih ostataka dok se metafizičke pretpostavke tradicionalnih umjetničkih formi, na kojima su oni utemeljeni i zahvaljujući kojima ovi grade ambijent svete naravi različitih duhovnih provinijencija, uopće ne razmatraju.

Pristup restauratorsko-konzervatorskoj zaštiti slikanih slojeva islamskog molitvenog prostora

Iz prethodnog razmatranja proizlazi da je konzervatorsko-restauratorski pristup zaštiti sakralnog prostora istovjetan pristupu bilo kojem prostoru i da jednako vrijedi za islamski kao i za svaki drugi sakralni prostor. Prema tome, zaštita materijalnih ostataka koji su se zadržali na zidovima starih džamija koje imaju status spomenika kulture istovjetna je zaštiti bilo kojeg prostora bez obzira da li je sakralne ili profane naravi islamske ili druge duhovno-religijske provinijencije.

Svaki od elemenata enterijera islamske sakralne arhitekture počiva na metafizičkim osnovama i predstavlja materijalne realizacije nematerijalnih, odnosno fizičku realizaciju metafizičkih principa. Arhitektonska plastika, slikane dekoracije te dekorativne sekvence islamske umjetnosti obrade ćilima kao i specifičan način osvjetljavanja islamskog molitvenog prostora predstavljaju umjetničke realizacije principa islamske umjetnosti. Svaki od ovih elemenata, na svoj način nose islamsku duhovnu poruku. Oni predstavljaju sastavni i neodvojivi dio džamijskog umjetničkog univerzuma koji se temelji na islamskoj duhovnosti kao podlozi a realizira se samo kroz tradicionalne obrasce različitih formi islamske likovne umjetnosti.

Imajući u vidu karakter enterijera islamske sakralne arhitekture kao svetog prostora, jasno je da ovom prostoru ne pripadaju umjetničke tvorbe koje su izvan korpusa različitih formi islamske likovne umjetnosti, odnosno one tvorbe koje nisu nastale na tradicionalnim obrascima kao jedinim nosiocima islamskog umjetničkog izraza. Međutim svjedoci smo da se unutar ovih prostora više ne nalaze različite umjetničke realizacije tradicionalnog repertoara islamske likovne umjetnosti, već su one zamijenjene različitim netradicionalnim umjetničkim kreacijama.

Ovo se posebno odnosi na islamsku umjetnost dekoracije, naročito kada je riječ o materijalnim ostacima slikanih slojeva na zidovima enterijera islamske svete arhitekture koja ima status spomenika kulture. Imajući u vidu činjenicu da se svaki objekat obnavljao više puta u vremenskom rasponu od njegove izgradnje do današnjih dana i da je to prirodan proces koji podrazumijeva održavanje ovih objekata u svim

njegovim segmentima kako arhitektonskih tako i slikarskih elemenata, onda to znači da je svaki spomenik kulture zavisno od starosti morao imati i slikarske tretmane kao dio procesa njihove obnove. U zavisnosti od toga koliko je puta objekat bio slikarski tretiran zavisi i koliko je slojeva ovih slikarskih površina ostalo na zidovima.

Stratifikacija ovih slojeva najčešće pokazuje više različitih slikarskih planova koji su bili zastupljeni u različitim periodima zavisno od toga kako i u kojem omjeru su se ostaci ovih slojeva sačuvali. Svaki sloj predstavlja dokument koji se u aktuelnom kontekstu pristupa zaštite kulturnih dobara tretira kao vrijednost po sebi koju je kao takvu nužno sačuvati *in situ*. Ako je u objektu pronađeno više ovakvih slojeva što je uobičajeno kada su u pitanju spomenici kulture stari više stotina godina podrazumijeva se da se ovi slojevi otkriju, konzerviraju i restauriraju zavisno od stanja i kao takvi prezentiraju u svom izvornom obliku i prvobitnoj poziciji koju su imali u vrijeme njihovog nastanka. Imperativ i polazište aktuelnog pristupa konzervatorsko-restauratorske zaštite spomenika kulture predstavlja zaštita i očuvanje materijalnih ostataka slikanih dekoracija kao dokumenata o određenom vremenu, stilu ili o autoru kao kreatora predmetnih umjetničkih djela uključujući i konzervatorsko-restauratorske intervencije kao zasebne umjetničke realizacije.

Ovakav pristup ima za posljedicu dezintegraciju, odnosno izostanak jedinstva umjetničkog izraza koji se najčešće ogleda u stilskoj neujednačenosti dekorativnih sekvenci različitih slikanih slojeva pronađenih na zidnim površinama enterijera objekta.

Budući da je riječ o islamskom molitvenom, dakle svetom prostoru svaka intervencija pa tako i restauracija i konzervacija slikanih dekoracija mora poštivati sakralnu semantiku elemenata enterijera uključujući i slikane dekoracije. Ostaci autentičnih dekoracija najčešće predstavljaju slikane slojeve koji datiraju iz vremena izgradnje spomenika. To su uglavnom ostaci primarnog sloja koji su najstariji i samim tim postoji najmanje materijalnih ostataka ovog sloja. Kako je tradicija islamskog zidnog slikarstva prekinuta već više stotina godina, svaki sloj koji je nastao poslije prvobitnog sloja predstavlja u manjoj ili većoj mjeri netradicionalne umjetničke realizacije ili nevjerodostojne interpretacije tradi-

cionalnog umjetničkog stila. To znači da su ove umjetničke realizacije u većoj ili manjoj mjeri devijantne u odnosu na izvorne dekoracije ukoliko nisu konzervatorsko-restauratorske u odnosu na primarni sloj.

Stoga je nužno da se pristup konzervaciji, restauraciji i rekonstrukciji slikanih dekoracija u enterijeru islamske sakralne arhitekture zasniva na autentičnim tradicionalnim obrascima koji uglavnom pripadaju primarnom sloju, odnosno materijalnim ostacima slikanih slojeva koji datiraju iz perioda izgradnje džamija. Važno je naglasiti da su ovi slojevi najvredniji upravo zato što su najvjerodostojniji a ne zato što su najstariji. Njihova historijska vrijednost nije upitna s obzirom na to da se radi o kulturnim dobrima već je riječ o tome da je ova njihova vrijednost sekundarnog značaja unutar svetih objekata, naročito ako imamo u vidu da primarna funkcija ovih prostora namijenjenih za molitvu nije izmijenjena.

S druge strane, vraćanje na izvorne oblike tradicionalne islamske dekoracije dovodi do stilske ujednačenosti enterijera i eksterijera džamije, odnosno stilske karakteristike arhitektonskih formi ovih objekata, koje su u najvećem dijelu ostale izvorne, na ovaj način se mogu prepoznati i u enterijeru. Jedinstvo stila je ovdje od izuzetne važnosti kako sa stanovišta kulturnih vrijednosti tako i sa stanovišta sakralne semantike ovih objekata temeljene na ideji tevhida koja se prvenstveno realizira u jedinstvu enterijera i eksterijera islamske svete arhitekture.

Kako se u teoriji i praksi zaštite kulturnih dobara ne uvažava razlika sakralnog i profanog prostora, to se na specifičan način odražava i na zaštitu materijalnih ostataka slikanih dekoracija unutar islamskog molitvenog prostora. Nedostatnost pozitivističkog pristupa zaštiti ovih dobara veoma se jasno prepoznaje u protivječnostima koje proizlaze iz ovakvog pristupa. To se reflektuje na sam prostor koji se štiti jer se na ovaj način mijenjaju njegove izvorne karakteristike, odnosno gube se njegove autentične vrijednosti.

Principi moderne restauracije i principi islamske umjetnosti-ishodišta i diferencije

U modernom pristupu konzervatorsko-restauratorskoj zaštiti materijalnih ostataka slikanih dekoracija tradicionalne islamske dekorativne

umjetnosti dolazi do kolizije principa moderne restauracije i principa islamske umjetnosti iz razloga što ovi principi imaju potpuno različita ishodišta, što opet ima posebne reperkusije u enterijeru islamske sakralne arhitekture. Stoga se postavlja pitanje njihovog odnosa i veze u procesu zaštite ovih dobara budući da nastale protivvrječnosti imaju odraza na sam proces konzervatorsko-restauratorske intervencije.

Kao tradicionalna umjetnost, islamska umjetnost dekoracije proishodi iz duhovnih vrela iz kojih se izvodi svaka tradicija. Ona se temelji na principima islamskog duhovno-religijskog univerzuma, što znači da oni imaju ontološko utemeljenje. Ideje tradicionalne islamske umjetnosti su teocentrične ideje koje su Božanskog porijekla dok su netradicionalne umjetničke forme antropocentrične, odnosno proishode iz ideja koje su nastale iz ljudskog, kolektivnog ili partikularnog uma. Autentičnost formi tradicionalne islamske umjetnosti odnosi se na izvorne umjetničke kreacije nastale na principima islamske umjetnosti koji se realiziraju samo kroz tradicionalne obrasce.

Budući da su nastali na jasnim i strogim pravilima tradicionalnog stila, to isključuje mogućnosti improvizacije i slobodne interpretacije koje su karakteristične za netradicionalne, moderne umjetničke forme jer se one uvijek odnose na autora kao realizatora ovih umjetničkih tvorbi bez obzira da li je on samo interpretator određenog stila kao kolektivnog ili je autor i ideje i njene realizacije kao što je slučaj sa modernom, odnosno postmodernom umjetnosti. Dakle autentičnost slikanih dekoracija tradicionalne islamske dekorativne umjetnosti se odnose na tradicionalne obrasce koji se temelje na principima islamske umjetnosti dok se autentičnost netradicionalnih slikanih slojeva odnosi na autora ovih umjetničkih djela ili na stilske karakteristike različitih perioda kao izraza kolektivnog duha. Dakle autentičnost islamske umjetnosti proishodi iz Božanskih ideja dok se autentičnost netradicionalnih umjetničkih oblika temelji na idejama ljudskog kolektivnog ili partikularnog uma.

Historičnost kao princip moderne konzervatorsko-restauratorske zaštite slikanih dekoracija podrazumijeva vremenitost kao bitnu karakteristiku umjetničkih djela i predstavlja vrijednost koja se apriorno mora sačuvati. Vremenitost ili vremenski okvir unutar kojeg je umjetničko djelo

nastalo ima značaj za djela koja potječu iz ljudskih ideja jer su ove njime bitno određene. One su podložne promjenama i nestajanju s obzirom na to da su u izravnoj vezi sa ovozemaljskim prolaznim fenomenima čak i onda kada su teme ovakvog umjetničkog djela duhovne provinijencije. To znači da je datiranje modernih umjetničkih djela i njihovo smještanje u vremenske okvire iznimno značajna faza u procesu njihove zaštite budući da je vremenitost bitna kategorija za ova umjetnička djela.

Za djela tradicionalne islamske umjetnosti koja potječu iz duhovnih i transcendentnih ideja koje su vanvremenske po porijeklu i značenju historičnost je od sekundarne važnosti. Preciznije rečeno, u procesu njihove konzervatorsko-restauratorske zaštite datiranje i njihova autorizacija ima određenu funkciju i značaj, ali je suštinski od sekundarne važnosti. Njihova ishodišta predstavljaju Realitete, koji su božanskog porijekla, što znači da su vanvremenski pa se kao takvi odnose na svako vrijeme. To je naročito vidljivo na djelima islamske tradicionalne umjetnosti dekoracije koja je preživjela udare modernizacije. Principi na kojima su nastali njihovi obrasci, u svojim osnovnim karakteristikama ostali su isti i danas kao što su bili prije više od hiljadu godina upravo iz razloga nepromjenjivosti samih principa islamske umjetnosti a ne iz razloga nepromjenjivosti samih obrazaca kao umjetničkih realizacija.

Princip distinkcije kao jedan od bitnih principa moderne restauratorsko-konzervatorske zaštite u vezi je sa prethodna dva principa a odnosi se na preciznu i jasnu autorizaciju i vremensku determinaciju umjetničkih djela što im omogućava razlikovanje jedne umjetničke realizacije od druge i istovremeno razlikovanje restauratorske intervencije u odnosu na izvornu umjetničku realizaciju. Budući da su nastale na raskidu sa transcencijom, netradicionalne umjetničke forme nisu u odnosu i vezi sa Božanskim Realitetima već sa ljudskim, ovozemaljskim stvarnostima koji su određeni vremenskim okvirima kao i ljudskim idejama i njihovim realizacijama.

Razlikovanje umjetničkih realizacija i restauratorskih intervencija ima za cilj naglasiti determinante koje ih određuju, a to je vremenski okvir i autorizacija što podrazumijeva njihovu utemeljenost u ovozemaljskim realitetima. Datiranje i autorizacija ovih umjetničkih tvorbi

ima za cilj naglasiti njihovo stvorenjsko porijeklo i vremensku ograničenost njihovih ideja što je sa stanovišta izvornih ideja tradicionalnih stilova od periferne važnosti a napose kad je riječ o djelima islamske umjetnosti imajući u vidu njihovo ontološko utemeljenje. Njih niti određuje vrijeme u kojem su nastali niti umjetničke realizacije njihovih autora bez obzira kakvih dometa su njihove umjetničke kreacije i stoga su ove reference od periferne važnosti za ove umjetničke forme

Dakle djela netradicionalne, moderne umjetnosti proishode iz ovozemaljskih prolaznih i vremenitih realiteta koji u konačnici proishode iz kolektivnog ili pojedinačnog ljudskog uma, dok su djela tradicionalne islamske umjetnosti Božanskog porijekla. U islamskoj umjetnosti dekoracije to je na poseban način naglašeno. Ova umjetnost je nastala na metafizičkim principima koji su u izravnoj vezi sa Božijim Atributima poznatim pod tradicionalnim nazivom El-Esmau-l-husna ili Allahova Lijepa Imena. Svaki od principa islamske umjetnosti proistječe iz jednog od Imena Božijih, što na najneposredniji način govori o porijeklu islamske umjetnosti i njenom ishodištu.

Način na koji se ova umjetnost realizira od izuzetnog je značaja jer netradicionalne forme nisu kadre prenijeti Božanske ideje. Imajući u vidu činjenicu da su ove umjetničke forme nastale iz hakike, Allahove, dž.š., uzvišene mudrosti, one su jedine vjerodostojni nosioci i prenosioci ovih ideja što implicira da se one moraju dosljedno poštivati i prenositi na ispravan način, odnosno one moraju biti interpretirane na tradicionalan način. U procesu njihove realizacije ključnu ulogu igraju tradicionalna pravila u islamskoj terminologiji poznata pod imenom „usul“.

S tim u vezi treba naglasiti da je veoma važno razlikovati termine pravilo i „usul“ jer je ovaj prvi ljudskog porijekla dok je termin „usul“ Božanskog porijekla. Njihova suštinska razlika leži upravo u nepromjenjivosti usula dok su pravila koja se odnose na netradicionalne umjetnosti promjenjiva kategorija. Islamska umjetnost u svom trajanju kroz vrijeme pokazala je bezbroj puta da je preživjela samo ukoliko je dosljedno poštivala principe islamske umjetnosti kroz tradicionalne obrasce nastale na usulu dok je svako odstupanje od ovih principa imalo za posljedicu propadanje ove umjetnosti.

Dakle principi moderne restauracije u suprotnosti su sa principima islamske umjetnosti prije svega po porijeklu ovih formi, ali i po načinu njihove realizacije. Kako principi moderne konzervatorsko-restauratorske zaštite tretiraju zatečena umjetnička djela kao vrijednost po sebi predmet ove zaštite nisu izvorni tradicionalni obrasci već njihova umjetnička interpretacija bez obzira da li je vjerna tradicionalnim obrascima ili ne. S druge strane vremenska determinacija ovih dobara je također primarna za djela netradicionalne, moderne umjetnosti, što je opet od sekundarne važnosti za djela tradicionalne umjetnosti koja se temelje na nepromjenjivim principima jer njih ne određuje vrijeme. Iz tog razloga veoma je važno uspostaviti diferenciju i odnos između tradicionalnih i netradicionalnih umjetničkih formi i njihovog tretmana unutar djelatnosti zaštite kulturno-historijskog naslijeđa.

Ovakva diferencijacija anulira principe moderne restauracije u slučaju kada su predmet zaštite tradicionalne umjetničke forme budući da principi moderne restauracije za njih nisu relevantni napose kada je riječ o pristupu zaštiti islamskog sakralnog prostora. To se na specifičan način odražava na islamsku dekorativnu umjetnost, što je naročito vidljivo u slučaju islamske kaligrafije koja je ostala vjerna tradicionalnim obrascima do danas upravo zahvaljujući činjenici da ova tradicija nikada nije prekinuta u cijelom islamskom svijetu uključujući i Bosnu i Hercegovinu.

Principi moderne restauracije i principi islamske umjetnosti imaju, dakle, različita ishodišta što se onda odražava na kulturna dobra koja se štite. Principi moderne restauracije su relevantni za djela netradicionalne, odnosno moderne umjetnosti, ali su u koliziji sa principima tradicionalne islamske umjetnosti. To se neposredno odražava na sam proces valorizacije materijalnih ostataka slikanih slojeva koji predstavlja veoma značajnu fazu konzervatorsko-restauratorske zaštite ovih kulturnih dobara. Protivrječnosti koje nastaju iz kolizije principa moderne restauracije i principa tradicionalne islamske umjetnosti imaju negativne a veoma često i pogubne posljedice na ova kulturna dobra u procesu njihove zaštite što ima posebne reperkusije u enterijeru islamskog molitvenog prostora kao imanentno svetog prostora.

Zaključak

Diferencijacija pojmova sveto i profano analogna latinskim pojmovima fanum i profanum odražava se na dvije kategorije prostora, svetom i profanom koji se bitno razlikuju jedan od drugog. Ova se razlika ogleda u karakteru ambijenta enterijera sakralne i profane arhitekture. Iz ove diferencijacije proizašao je i poseban odnos prema svetoj arhitekturi, a napose samom molitvenom prostoru kao epicentru molitvenog obreda. Dispozicija elemenata enterijera ovog prostora u neposredoj je vezi sa karakterom molitvenog obreda, što podrazumijeva jedinstvo svetog prostora i svetih manifestacija koje su proistekle iz različitih duhovno-religijskih tradicija. Iz ovih tradicija nastale su i umjetničke forme kao prenosioci duhovnih poruka predmetnih religija što vrijedi za svaki sakralni prostor pa tako i za islamski.

Nepostojanje diferencijacije na sveti i profani prostor unutar djelatnosti zaštite kulturno-historijskog naslijeđa ima negativne posljedice u enterijeru islamske svete arhitekture, naročito u pristupu zaštiti materijalnih ostataka slikanih slojeva u ovim prostorima. Naime, svaki slikani sloj tretira se na isti način bez obzira da li su zatečene umjetničke realizacije autentične ili ne, odnosno bez obzira da li su nastale na principima islamske umjetnosti ili su slobodne umjetničke interpretacije. Budući da su autentične umjetničke realizacije islamske dekorativne umjetnosti nastale na temeljima islamske duhovnosti, odnosno na njenim principima, nužno podrazumijeva vraćanje upravo na ove principe. Odnosno to podrazumijeva vraćanje na tradicionalne obrasce islamske dekorativne umjetnosti s obzirom na to da su oni nastali na ovim principima.

S druge strane zaštita spomenika kulture temelji se na modernim principima zaštite kulturnih dobara koji se bitno razlikuju od principa islamske umjetnosti iz razloga što oni imaju potpuno različita ishodišta. Ovo opet ima posebne reperkusije na enterijer islamske sakralne arhitekture koja ima status spomenika kulture i stoga se postavlja pitanje njihovog odnosa i veze u procesu konzervatorsko-restauratorske zaštite slikanih slojeva koji su se sedimentirali na zidovima ovih objekata. Principi moderne restauracije kulturnih dobara su relevantni za djela

netradicionalne, odnosno moderne umjetnosti, ali su u koliziji sa principima tradicionalne islamske umjetnosti. Protivrječnosti koje nastaju iz kolizije ovih principa negativno se odražavaju na enterijer islamske sakralne arhitekture, odnosno islamskog svetog prostora koji se na ovaj način preobražava budući da preuzima atribute muzeja i na taj način gubi svoju sakralnu semantiku.

Dakle, karakteristika aktuelnog pristupa zaštiti spomenika kulture predstavlja razmatranje materijalnih ostataka slikanih slojeva u enterijeru sakralnih objekata isključivo i samo u kontekstu njihovih umjetničkih i historijskih vrijednosti. To podrazumijeva fizičko očuvanje otkrivenih materijalnih ostataka bez uključivanja odnosa i veze sa metafizičkim pretpostavkama njihovih umjetničkih realizacija, odnosno sa tradicionalnim obrascima islamske dekorativne umjetnosti koje se temelje na metafizičkim principima. Zatečene umjetničke realizacije koje su se sedimentirale na zidovima u enterijeru islamske sakralne arhitekture ne dovode se u vezu sa prirodom ovih imanentno svetih prostora. Naime u procesu zaštite ovih spomenika kulture ne razmatra se kontekstualizacija sakralnog prostora i umjetničkih realizacija u vidu slikanih slojeva u ovim prostorima, što ima za posljedicu kako kulturnu devastaciju ovih prostora tako i njihovu desakralizaciju.

عمرا حجیحسانوفیاش

الأسلوب الحالي في حماية ما بقي من الطبقات المادية المرسومة على المباني الإسلامية الأثرية

ضمن أعمال حماية الآثار الثقافية التاريخية لا يتم الفصل بين الحيز المقدس وغير المقدس، الأمر الذي تترتب عليه نتائج سلبية في داخل ما له مكانة التذكار الثقافي الأثري من المباني الإسلامية المقدسة، وذلك أن كل طبقة مرسومة تلقى نفس المعالجة بغض النظر عما إذا كان أصل الأشكال الفنية الموجودة موافقا لمبادئ الفن الإسلامي أو أنه عبارة عن أسلوب فني حر. ويتأسس هذا الأسلوب على ما هو حديث من الأصول المتبعة في أعمال حماية الخيرات الثقافية ولا يمكن تطبيقه على الأعمال الفنية الأثرية، وذلك أن الأعمال الفنية الأثرية لها مصادر تختلف كل الاختلاف عن مصادر أعمال الفن الحديث، الأمر الذي يجعلهما في الحقيقة عبارة عن قيم مختلفة تقتضي أسلوبا خاصا في أعمال الحماية. ويظهر ذلك بصورة خاصة فيما يخص المباني الإسلامية التي لها مكانة الآثار الثقافية أي داخلية المسجد كحيز إسلامي مقدس من الدرجة الأولى.

Amra Hadzihasanovic

Current Approach to the Protection of Material Remains of Painted Layers on Monuments of Islamic Sacral Architecture

Summary

Within the activities of protection of cultural and historical heritage, there is no differentiation in sacred and profane space, which has negative consequences in the interior of Islamic sacred architecture which has the status of cultural monument. Namely, each painted layer is treated in the same way regardless of whether the artistic realizations are authentic or not, or whether they are based on the principles of Islamic art on which the traditional forms of Islamic art of decoration are based or whether they are free artistic interpretations. This approach is based on the principles of modern protection of cultural goods and is not applicable to works of traditional art. Namely, works of traditional and modern art that have completely different sources represent, in fact, different values which implies a different and more appropriate approach to their preservation and protection. This is especially noticeable when it comes to the Islamic sacred architecture which has the status of a cultural monument or the interior of the mosque as an Islamic world space par excellence.

Sunnet u Ibn ‘Arebījevom djelu **El-Vesājā**

Haris Dubravac

magistar islamske teologije
dubravacharis@gmail.com

Sažetak

Ibn Arebi je jedan od najvećih velikana muslimanske duhovne povijesti – iznimno poštivan i oštro osporavan. Posebno je sumnjičen u pogledu upotrebe Poslanikovih hadisa. U ovom radu bavimo se pozicijom Sunneta i zastupljenošću hadisa koje Ibn Arebi navodi u svojim djelima, u ovom slučaju u djelu *El-Vesaja*, odnosno zadnjem dijelu njegovog glavnog djela *El-Futuhatu-l-mekkijje*. Unutar rada dajemo i tabelaran pregled hadisa, te djela iz kojih su hadisi preuzeti i način njihovog navođenja.

Ključne riječi: Ibn Arebi, Mekka, hadis, sunnet, zbirke hadisa

Uvod

Postoje dva glavna razloga zbog kojih smo odabrali pisati o ovoj temi. Prvo, zanimljivo je istraživati položaj sunneta u djelima sufijskih učitelja, s obzirom na to da su počesto imali specifičan način tumačenja, a s druge strane i zbog mnogih prigovora za neobraćanje pažnje na vjerodostojnost hadisâ (dovoljno je prisjetiti se El-Gazalijevog *Ihja’a*), odnosno predrasude koju ćemo djelimično osporiti ovim radom. Druga stvar jeste pitanje zastupljenosti hadisa u djelima iz tessavvufa, s obzirom na to da neki autori insistiraju na tome kako je samo kod ranih sufijskih prvaka bio uveliko zastupljen u njihovim djelima, te da im je on, nakon

Kur'ana, bio osnovno polazište, dočim će kod kasnijih sufija doći do stanja sa neoplatonskim, hermetičkim, perzijskim i indijskim učenjima, ali netačnost ne bi bila potpuna da se ne tvrdi kako to nije samo inspirisalo ili djelimično utjecalo na njihova djela iz tesavvufa, već da je to, ustvari, njihov izvor i polazište odakle nastaju. Nesuvislost takvih, uglavnom orijentalističkih, akrobacija će biti očita, jer ako određeni aspekti mudrosti budu integrirani u islamski svjetonazor, povodeći se za tim da je mudrost izgubljena stvar svakog vjernika,¹ to ne znači da je ona osnova. Kroz rad će se razjasniti šta predstavlja osnovu/e za djelo *El-Vešāja*, a posredno *El-Futūhātu'l-mekkijje*, čiji je autor glavni predstavnik takozvanog teorijskog tesavvufa (ili kako se već oslovljava filozofskog tesavvufa/*tesavvuf felsefī*, spekulativnog *'irfāna*, doktrinarnog misticizma, doktrinarnog gnoze i tome slično) – Ibn 'Arebīja, činjenica koja će za naprijed navedene prigovore imati specifičan značaj.

Na samom početku donosimo kratku biografiju Ibn 'Arebīja sukusirajući najvažnije podatke iz više njegovih životopisa. Zatim smo donijeli osnovne informacije o djelu *El-Vešāja*, odnosno *El-Futūhātu'l-mekkijje*, čije je, ustvari, posljednje poglavlje djelo *El-Vešāja*, te smo ponešto kazali o prevođenju ovog djela na bosanski jezik. Prisutnost hadisa i poziciju sunneta u ovom Ibn 'Arebījevom djelu predstavili smo kroz triptih. Naveli smo u tabeli podatke o broju hadisâ, te načinu njihovog citiranja, to jest koliko je hadisa citirano cjelovito a koliko partikularno. Nadalje, ukazali smo koliko se citiranih hadisa nalazi zabilježeno kod najpoznatijih prenosioca. U zadnjem, najvećem poglavlju, nastojali smo kroz riječi samog Ibn 'Arebīja ukazati na značaj i položaj sunneta – generalno, ali i konkretno u djelu koje tretira ovaj rad.

Kratka biografija autora

Ibn 'Arebī, čije puno ime glasi Ebū Bekr Muhammed Ibnu'l-'Arebī el-Hātīmī Et-Tāī je rođen u Mursiji, u jugoistočnom Endelusu, 17. ramazana 560/1165. godine u čistoj arapskoj porodici iz plemena Tāī. Potječe iz bogate i ugledne porodice. U islamskom svijetu više je bio poznat pod

¹ Vidjeti: Tirmizi, *Tirmizijina zbirka hadisa*, prijevod i komentar: Mahmut Karalić, Elči Ibrahim-pašina medresa, Travnik, 1999., Knj. 6, br. hadisa 2840, str. 193.

imenom Ibn 'Arebī, po tituli *Eš-Šejḥu'l-Ekber (Najveći učitelj)* i po nadimku *Muhjiddīn (Oživljivač vjere)*. Prvo obrazovanje je dobio u Sevilji, koja je bila veliko naučno središte tog doba. Posjetio je Kordobu (Kurtubu), dok je još bio mladić i upoznao se s Ibn Rušdom, filozofom koji je tada bio glavni šerijatski sudija u Kordobi. Do 1198. provodio je vrijeme po raznim mjestima i gradovima Endelusa i sjeverne Afrike, gdje je susretao razne sufije i školovane ljude, a pokatkada bi diskutovao s tako različitim grupama kao što su, naprimjer, mu'tezilije, koji su na racionalistički način interpretirali islam.

Godine 1201. je prvi put posjetio Mekku, gdje je započeo svoje glavno djelo *El-Futūhātu'l-mekkijje (Mekkanska otkrovenja/otvaranja)*, koje će završiti oko 1237. godine. Iz Mekke se zaputio u Mosul, zatim u Kairo, gdje se našao u smrtnoj opasnosti pa se morao skloniti u Mekku, poslije putovanja u Jerusalem. Nakon što je neko vrijeme proveo u časnom gradu, uputio se u Malu Aziju, gdje je u gradu Konji susreo svog najslavnijeg učenika Sadruddīna Konjevija. Iz Konje se uputio u Jermeniju, a zatim južno u dolinu Eufrata i u Bagdad, onda u Halep, da bi se 1223. godine odlučio nastaniti u Damasku, gdje, gotovo povučen iz javnog života, završava *El-Futūhātu'l-mekkijje*. Tu je preselio na Onaj svijet 1240. godine ostavivši neizbrisiv trag na cjelokupni duhovni život u islamskom svijetu. Ostavio je dva sina, Sa'duddīna i 'Imāduddīna, te kćerku Zejnebu. Ukopan je na padinama brda Kāsijūn, nedaleko od centra Damaska. U 16. stoljeću sultan Selim II je sagradio turbe na njegovom mezaru koje i danas postoji.²

2 Opširnije na bosanskom jeziku vidjeti: A. E. Affifi, *Ibn 'Arabi*, u: M. M. Sharif, *Historija islamske filozofije*, s engleskog preveo: Hasan Sušić, August Cesarec, Zagreb, 1988., tom I, str. 405–408; Henry Corbin, *Historija islamske filozofije*, drugo izdanje, s francuskog preveli: Nerkez Smailagić i Tarik Haverić, Veselin Masleša, Sarajevo, 1987., tom I–II, str. 270–274; predgovor djela: Ibn Arabi, *Dragulji mudrosti*, s arapskog preveo, bilješke, predgovor, komentar i pogovor: Jovan Kuzminac, Prosveta, Beograd, 1999., str. 7–16; Ismet Bušatlić, O Ibn Arabiju, *Kulture Istoka*, časopis za filozofiju, književnost i umetnost istoka, VIII, br. 7, 1986., str. 34–35; Muhamed Mrahorović, *Filozofjska razmeda islamske duhovnosti*, El-Kalem, Sarajevo, 2001., str. 116–119; predgovor djela: Muḥyī-d-dīn Ibn 'Arabī, *Dragulji poslaničke mudrosti*, s arapskog preveo i komentare priredio: Rešid Hafizović, Bemust, Zenica, 1995., str. 331–381; Nerkez Smailagić, *Leksikon islama*, Svjetlost, Sarajevo, 1990., str. 253; Sejjid Husejn Nasr, *Tri muslimanska mudraca: Ibn Sina, Suhrawardi, Ibn Arebi*, s perzijskog preveo: Bećir Džaka, El-Kalem, Sarajevo, 1991., str. 116–123; Tehran Halilović, Seid Halilović, Muamer Halilović, *Kratka istorija islamske filozofije*, Centar za religijske nauke Kom, Beograd, 2014., str. 155–159.

Ibn 'Arebī i hadis

Većina modernih naučnika su malo pisali o poziciji hadisa u Ibn 'Arebījevom životu i spisima. Umjesto toga, oni su se radije usmjeravali na dubinu njegovog mišljenja i prikazivanju njegovih veza s Kur'anom. Ipak, jasno je iz bilo kakvog istraživanja njegovih djela da je najviše njegovao temeljno znanje cjelokupne islamske tradicije i da je bio poznat tokom svojega života kao pouzdan *muhaddis*. Priznat kao dubok pisac o duhovnim pitanjima i sami šejh, Ibn 'Arebī je nastavio učiti hadis kad god je mogao tokom svojega života, željan da stekne znanje gdje god se prezentiralo. Tokom srednjeg perioda svoga života, dvije i po godine provedene u Mekki, završio je *Miškātu'l-envār* i najmanje četiri druga velika djela. Kada je stigao u Mekku, našao se usred jedne izvanredne skupine ljudi:

“Kada sam započeo svoj boravak u Mekki 598. godine, tu sam upoznao grupu najeminentnijih muškaraca i žena, elitu dobrog ponašanja i duhovnog učenja. Iako su svi bili ljudi odlike, nisam vidio nijednog da se više bavio samospoznajom, više zaljubljenog u opažanje dnevnih promjena u njegovom stanju nego učeni šejh, imam staništa Ibrahimovog (mekām Ibrāhīm), rodnom iz Isfahana koji se nastanio u Mekki, Ebū Šudžā' Zāhir bin Rustem, i njegova starija i učena sestra, dama Hidžaza, Fahru'n-nisā' bin Rustem.”

Ovaj odabrani čovjek, Ebū Šudžā', koji je bio čuveni *muhaddis*, pripovijeda Ibn 'Arebīju hadise Tirmizīja. Ovaj podatak dolazi iz Ibn 'Arebījeve *Idžāze*, bibliografije njegovih vlastitih djela koje je pisao u kasnijem životu. Ovdje također možemo naći imena onih koji su mu predavali tradicionalne hadiske discipline i prenijeli mu mnoge kompilacije hadisâ. Najistaknutiji su:

(1) 'Abdulhakk el-Ezdī el-Išbīlī (iz Sevilje) koji mu je prenio sva svoja djela o hadisu. Živio je u Bedžaii (Bougie) u Alžiru i bio je bliski prijatelj poznatog šejha s Magriba, Ebū Medjena. Umro je 581/1185.

(2) 'Abdussamed el-Ḥarestānī, kadija u Damasku, koji mu je prenio Muslimov *Sahīh* u gradskoj Emevijskoj džamiji. Umro je 614/1211.

(3) Jūnus b. Jahjā el-'Abbāsī el-Hāšimī, koji mu je prenio mnoga djela, uključujući Buhārījev *Sahīh*. Učenik 'Abdulkādira el-Džilānija, izuzetno je istaknut u kolekciji *Miškātu'l-envār*, bivajući imenovan kao prenosilac ne manje od dvadeset *hadis-i kudsija*. Umro je 608/1211.

(4) Nasr b. Ebū Feredž el-Hāšimī, koji mu je prenio mnoga djela, uključujući Ebū Dāvūdov *Sunen* dok je bio u Mekki. Umro je 619/1222.

Zatim slijedi popis od gotovo šezdeset ljudi koje Ibn 'Arebī bilježi kao svoje učitelje u hadiskim disciplinama. Što se tiče drugih hadiskih spisa, u svojem *Fihristu*, koji katalogizira 248 njegovih radova pisanih do 627/1229, Ibn 'Arebī spominje nekoliko knjiga posvećenih hadisu osim *Miškātu'l-envāra*. Većina izgleda da je izgubljena, a ona koja su ostala nisu bila predmet mnogih studija do danas.³ Spomenimo i to da će Jonathan A. C. Brown, u svom djelu *Hadis: Naslijede vjerovjesnika Muhammeda*, kazati da Ibn 'Arebī nije bio amater u području hadisa i da je sačinio vlastitu zbirku hadisâ s potpunim *senedima* do Poslanika.⁴

Sljedeći izbor će dati predstavu opsega i obilja Ibn 'Arebījevog pisanja:

(1) *K. el-mehadždžetu'l-bejdā' fi'l-ahkām eš-šer'ijje* (Plemeniti put u izvršavanju šerijatskih propisa) – ova rasprava o *fikhu* je sastavljena u Mekki godinu dana nakon *Miškātu'l-envāra*, a drugi dio, napisan njegovom vlastitom rukom, sačinjava dio privatne biblioteke njegovog pastorka el-Kūnevija u Konji, Turska.

(2) *K. Miftāhu's-se'āde* (Ključ istinske sreće) – on navodi da je ovaj rad kompilacija zbirki Muslima i Buhārīje, i nešto Tirmizījevih hadisa. Autografski rukopis dijela Buhārījevog *Sahīha*, koji je posvećen el-Habešiju i posjeduje ga Nacionalna biblioteka u Tunisu, mogao bi biti dio ovog ogromnog rada.

3 Apendiks djelu: Muhyiddin Ibn 'Arabī, *Divine Sayings: 101 Ḥadīth Qudsi: The Mishkāt al-Anwār of Ibn 'Arabī*, translated by Stephen Hirtenstein and Martin Notcutt, Anqa Publishing, Oxford, 2008., str. 93–95.

4 Usp. Jonathan A. C. Brown, *Hadis: naslijede vjerovjesnika Muhammeda*, s engleskog prevela: Azra Mulović, CNS i El-Kalem, Sarajevo, 2016., str. 244.

(3) *K. el-Misbāh fī džem' bejn es-sihāh* (Svjetiljka u zbirci vjerodostojnih hadisa) – ovo je, izgleda, bila sinteza šest kanonskih zbirki: Buhārīje, Muslima, Tirmizija, Ibn Mādžea, Ebū Dāvūda i Nesā'ija.

(4) *K. Kenzu'l-ebṛār fīmā ruviye 'anī'n-nebī mine'l-ed'ije ve'l-ekzār* (Riznica vrlina u vezi molitvi i invokacija koje se prenose od Poslanika).

(5) *K. el-Erbe'īn hadīsen el-mutekābile ve'l-erbe'īn et-tavīlāt* (Knjiga četrdeset hadisa susretanja i četrdeset dugih hadisa) – ovo je navedeno u *Miškātu'l-envāru* kao već napisano djelo.

(6) *K. Miškātu'l-ma'kul el-muktebese min nūr el-menūl* (Svjetiljka racionalnog, preuzeta iz svjetla tradicionalnog) – djelo u devet poglavlja, suprotstavljanje racionalnih i inspirisanih obdarenosti.⁵

O djelu *El-Vesājā*

Djelo *El-Vesājā* (*Oporuke*) jeste, ustvari, zadnje, 560. poglavlje *El-Futūhātu'l-mekkijeta*. *El-Futūhātu'l-mekkijje* je najveće djelo Ibn 'Arebija koje ima enciklopedijski karakter, to je tridesetogodišnji duhovni dnevnik najplodnijeg perioda njegova života. Ovo djelo ima 560 dijelova u kojima se raspravlja o načelima metafizike, o različitim vjerskim naukama, kao i o duhovnim iskustvima samog Muhjiddīna ibn 'Arebija. To je pravi kompendijum ezoterijskih učenja u islamu koji po širini i po dubini nadmašuje svako drugo djelo te vrste koje je prije i poslije njega napisano. Svaki dio ovog djela izučavale su i tumačile mnoge generacije sufija i o njima napisali mnoge rasprave koje su, ustvari, komentari osnove i potke iz kojih je satkan ćilim djela *Futūhāt*.⁶ Korisno je spomenuti da se i naš bosanski komentator Ibn 'Arebija, Abdullah Bošnjak, mnogo koristio spomenutim djelom u tumačenju *Fusūsu'l-hikema*.⁷

Prevođenje djela *El-Vesājā*, po preporuci šejha Halida Salihagića, počeo je rahmetli Abdullah Čelebić, namalo prije rata. Zbog njegove pogibije, 10. 10. 1992. godine, prevođenje je prekinuto. Nakon završetka rata

5 M. Ibn 'Arabī, *Ibid.*, p. 95. Opširnije o ovoj temi vidjeti: Denis Gril, *Hadīth in the work of Ibn 'Arabī: the uninterrupted chain of prophecy*, "Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society", Volume 50, 2011., pp. 45–77.

6 Usp. S. H. Nasr, *Ibid.*, str. 122–124.

7 Usp. Abdulah Bošnjak, *Tumačenje dragulja poslaničke mudrosti: skidanje duvaka s nevjesta božanskih objava na uzvišenim stolicama mozaičke mudrosti*, s arapskog preveo: Rešid Hafizović, Naučnoistraživački institut "Ibn Sina", Sarajevo, 2008.–2011., Knj. 1–4.

Ibrahim Babić uradio je cjelovit prijevod kojeg će posvetiti dvojici svojih velikih ahaba i šejhova: šejhu Halidu Salihagiću i šejhu Mustafi Čoliću. Od 243. strane su vasijjeti, a kazat ćemo da ovo 560. poglavlje *Futūhāta* možemo s stanovitom rezervom osloviti kao poglavlje iz *praktičnog tesavvufa*.⁸ To poglavlje tako oslovljavamo jer u njemu skoro da nema opširnih teorijskih razmatranja, metafizičkih uvida, refleksija o bitku i slično.

Zanimljivo je da Ebu'l-'Alā el-'Afīfī navodi kako je Ibn 'Arebī upravo u Mekki, gdje je i započeo pisanje svog glavnog djela, jedno vrijeme studirao i poučavao hadisu,⁹ što za temu ovog rada predstavlja značajnu činjenicu, dok je svoja prva znanja o hadisu usvojio u Sevilji i Seuti.¹⁰ Njegova djela pokrivaju cijelo područje muslimanske učenosti, tako da spomenuti autor navodi da je Ibn 'Arebī pisao i o hadisu.¹¹

Hadisi u djelu *El-Vesājā*

Kvantitativni aspekt

Napomenućemo da u bosanskome izdanju djela *El-Vesājā* postoji 168 predaja koje su ukrašene podacima o tome ko ih bilježi, što je tretirano u ovoj tabeli, te su poredane prema broju spominjanja u ovome djelu.

ZABILJEŽIO	CJELOVITO	PARTIKULARNO	UKUPNO
Muslim	64	15	79
Tirmizī	50	8	58
Buḥārī	44	13	57
Ebū Dāvūd	31	11	42
Nesā'ī	23	6	29
Ahmed	11	1	12
Mālik	7	2	9
Ibn Mādže	5	1	6
Bejheḳī	5	-	5

8 Vidjeti tekst koji uspješno razmatra ovo pitanje: Laury Silvers, *Theoretical Sufism in the Early Period: With an Introduction to the Thought of Abū Bakr al-Wāsiṭī* (d. ca. 320/928) on the Interrelationship between Theoretical and the Practical Sufism, "Studia Islamica", No. 98/99, 2004., pp. 71–94.

9 A. E. Affīfī, *Ibid.*, u: M. M. Sharif, *Ibid.*, str. 406.

10 N. Smailagić, *Ibid.*, str. 253

11 A. E. Affīfī, *Ibid.*, u: M. M. Sharif, *Ibid.*, str. 407.

Ḥākīm	5	-	5
Bezzār	3	-	3
Dejlemī	2	1	3
Ibn Ḥibbān	2	-	2
Ṭaberānī	2	-	2
'Askerī	1	-	1
Begāvī	1	-	1
Ebū Bekr Rāzī	1	-	1
Ebū Nu'ajm	1	-	1
Ibn 'Adijj	1	-	1
Ibn Kānī'	1	-	1
Ibnu's-Sīnijj	1	-	1
Muhāmīlī	1	-	1
Rezīn	1	-	1
Ukupno	263	58	321

Kada su posrijedi oni koji su zabilježili hadise, njihov broj nije konačan, jer se na nekim mjestima kaže da su ti isti hadisi zabilježeni kod drugih. Na pet mjesta se kaže da su ranije navedeni izvori hadisa, tako da za njih nismo našli drugi put ko ih bilježi, osim na jednom mjestu.¹²

Kvalitativni aspekt

U bosanskom izdanju ovoga djela se samo napominje koji od najpoznatijih sakupljača hadisa bilježe dotičnu predaju – ocjene hadisa su izostavljene.

Razdvojili smo one hadise za koje se kaže da nisu pronađeni, ali imaju ispravno značenje, kao i one za koje se kaže da imaju vjerodostojni hadisi u istom značenju ili oni čiji dijelovi imaju u drugim zbirkama od onih za koji se samo veli da nisu nađeni. Što se tiče onih koji imaju ispravno značenje, ali nisu nigdje pronađeni, njih ima 33,¹³ od toga se za dvije pre-

12 Muhjiddin Ibn Arebi, *El-Vesaja*, s arapskog preveo: Ibrahim Babić, Nakšibendijska tekija Pehare – Zenica, Zenica, 2011., str. 98, a prethodno naveden hadis je na str. 25.

13 *Ibid.*, str. 104, 112, 143, 193, 205, 234, 236, 253, 254, 256, 259, 279, 280, 282, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 307, 308, 309, 312, 317, 330.

daje kaže da imaju vjerodostojni hadisi u istom značenju¹⁴ i također za dvije da su dijelovi u drugim zbirkama.¹⁵

Postoji 21 predaja za koju se kaže da nije pronađena u zbirkama hadisâ. Također, na jednom mjestu se konstatuje da hadis nije pronađen i da mu nije ispravno značenje.¹⁶ Na drugom mjestu se navodi hadis kojeg bilježe Buḥārī i Muslim, s tim da kod njih dvojice nema dodataka koji se nalaze u djelu koje tretiramo.¹⁷

Važno je naglasiti da od predaja koje su zabilježene na 321 mjestu, 33 nisu nigdje pronađene, ali su im značenja ispravna. Imamo samo već spomenuti izuzetak čije je neispravno značenje lahko uočiti. Zbog toga ne treba značenje onoga što je dokazano da ne pripada Poslaniku, a.s., impulsivno odbacivati, samo je važno da se ne vezuje za Poslanika, a.s., da ne bismo zaradili grijeh, jer naći ćemo, naprimjer, mnoštvo apokrifnih predaja čija značenja su ispravna.¹⁸ Navest ćemo samo jedan primjer. Na mjestu u djelu *El-Vesājā*, koje ćemo tretirati u sljedećem podnaslovu, navodi se poznata predaja: "Ko spozna sebe, spoznao je svoga Gospodara." Nevevi smatra da je značenje ove predaje ispravno.¹⁹

Referentni aspekt

Da bismo rasvijetlili poziciju sunneta u djelu Ibn 'Arebīja koje tretiramo, mislimo da je najadekvatnije citirati njegove riječi iz ovog djela kojima će se pokazati važnost i način slijeđenja Poslanika, a.s.

Ibn 'Arebī će, komentirajući kur'anske riječi u prijevodu značenja "Vi u Allahovom poslaniku imate divan uzor" (XXXIII, 21), kazati: "Ovim ajetom je potvrđena bezgrješnost Allahova Poslanika, a.s., jer da on

14 *Ibid.*, str. 234, 312.

15 *Ibid.*, str. 301, 302.

16 *Ibid.*, str. 159.

17 *Ibid.*, str. 10.

18 Vidjeti djelo u kojem se spominje mnoštvo apokrifnih predaja koje imaju ispravno značenje: Šefik Kurdić, *Apokrifni hadisi: Zbirka lažnih hadisa koji se koriste u narodu i literaturi*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2010.

19 Usp. M. Ibn Arebi, *Ibid.*, str. 145; u ovom kontekstu, interesantno je zapažanje Ibn Sīnā: "U Časnom Kur'anu sam pročitao da Bog o onima koji su se udaljili od Njegove milosti govori: 'I ne budite kao oni koji su zaboravili Allaha, pa je On učinio da sami sebe zaborave' (LIX, 19). Zar ovdje nije uspostavljena veza između zaboravljanja sebe, odnosno svoje duše, i zaboravljanja Boga? Ovo je napomena koliko su te dvije zbilje povezane i podsjetnik da je spoznavanje Boga uslovljeno spoznavanjem sebe". Usp. Teheran Halilović, *Razvoj nauke o duši u Ibn Sininoj filozofiji*, Kom, Vol. II, 1, 2013., str. 64; također, pogledati djelo: Ibn Arabi, *Ko samog sebe poznaje...*, prvo izdanje, s njemačkog preveo: Nebojša Barać, Zlatni zmaj, Beograd, 2005.

nije bezgrješan, ne bi ga bilo ispravno oponašati. Mi oponašamo Allahovog Poslanika, a.s., u svim njegovim pokretima, mirovanjima, djelima, *hālovima* i riječima, a što nije precizno zabranjeno u dva izvora, u Kur'anu i sunnetu, kao što je brak poklonjen specijalno tebi, o Poslaniče, mimo ostale vjernike, ili kao što je obligatnost noćnog namaza i *tehed-ždžuda*, koji je Poslanik obavljao kao *farz*, a mi ih klanjamo oponašajući ga i kao *mendūb* saučestvujući u namazu."²⁰

Slične su i sljedeće riječi: "Obaveza ti je da slijediš Poslanika, s.a.v.s., u stanjima, djelima i riječima, osim onoga što se tekstom odnosi samo na njega, a što nama nije dozvoljeno činiti, ili je nekom čovjeku rekao da uradi, a drugima to zabranio."²¹ Nadalje: "Ko napusti sunnet Poslanika, a.s., zalutao je bez ikakve sumnje, jer je Poslanik, a.s., ustanovio samo ono što upućuje, a mimo pravog puta nema ništa osim stranputice, pa zašto glave okrećete?"²² Na drugom mjestu: "Muhaddisa slušaj sa pažnjom."²³ U jednom dijelu će kazati da razgovaramo sa Poslanikom, a.s., u vremenu kada čitamo hadise od njega, a.s.²⁴ "Prenesi od Poslanika, a.s., makar jedan haber", reći će Ibn 'Arebī.²⁵

Ibn 'Arebī govori i o različitim vrstama hadisâ te o njihovom prihvaćanju: "Kur'an uči sa razmišljanjem, a hadis poslanički istražujući njegovu vjerodostojnost ili slabost, pregledajući izvore, pa ako se oni podudara ju, prihvati ga, čak iako mu put nije *sahih*, jer ga korijen (izvor) podržava. Ako mu se izvori ne slažu u većini, ne prihvaćaj ga, a ako mu je put vjerodostojan - dok ne saznaš da je ispravan. Āhād hadisi se koriste samo ako nestane sumnje. Ti se drži *mutevâtir* hadisa i knjige Allaha Uzvišenog jer su oni najbolji drugovi i susjednici."²⁶

Nadalje: "Zaista nema ništa veće od onoga što nam je ostavio savršeni, učeni, o čijoj učenosti svjedoči Allah i koga je počastio sa poslanstvom i posebnošću, pa nam je naredio da ga slijedimo i za njim pristajemo. Nipošto ne uvodi novinu, ako ikako možeš, jer ako uvedeš sunnet koji

20 M. Ibn Arebi, *Ibid.*, str. 42.

21 *Ibid.*, str. 270.

22 *Ibid.*, str. 88.

23 *Ibid.*, str. 192.

24 Usp. *Ibid.*, str. 123–124.

25 *Ibid.*, str. 175.

26 Usp. *Ibid.*, str. 192–193.

nije došao od Poslanika, a.s., a lijep je, ti ćeš za njega imati nagradu i nagradu svih koji budu po njemu radili, ali ako napustiš njegovo uvođenje iz razloga slijeđenja Poslanika, a.s., i što to nije Poslanik, a.s., uveo ti ćeš imati nagradu za slijeđenje i neuvođenje sunneta, mnogo veću od nagrade zbog sunneta, kojeg bi ti uveo. (...) Praktično bavljenje onim što je Poslanikov, a.s., sunnet (bila to riječ, praksa ili stanje), brojniji su od naše mogućnosti njihovog postizanja, pa otkuda nam vjere za uvođenje novih sunneta.”²⁷

Ibn 'Arebī govori i o podučavanju od strane Poslanika, a.s., putem sna: “Vidio sam Božijeg Poslanika, a.s., u snu 590. godine u Telmisanu, a bio sam saznao da jedan čovjek mrzi šejha Ebū Medjena. Ebū Medjen je spadao u najveće 'ārife i ja sam u to bio uvjeren *besīretom*. Ja sam počeo prezirati tu osobu zato što je mrzila Ebū Medjena. Poslanik, a.s., mi je rekao: ‘Zašto mrziš toga čovjeka?’ Odgovorio sam: ‘Zato što mrzi Ebū Medjena.’ On mi reče: ‘Zašto ti njega mrziš zbog toga što on mrzi Ebū Medjena, a ne voliš ga zbog njegove ljubavi prema Allahu i Njegovom Poslaniku, a.s.?’ Rekao sam: ‘Božiji Poslaniče, zaista sam do ovog trenutka griješio i bio nemaran. Ovog trena se kajem i od ovog trena ga volim, i on mi je među najdražim. Ti si me već otrijeznio i posavjetovao.’ Kada sam se probudio, uzeo sam najskuplju odjeću i dosta darova, odjahao i stigao u njegovu kuću i obavijestio ga šta mi se desilo. On se rasplakao, primio poklone i san uzeo kao upozorenje od Uzvišenog Allaha, odbacio iz sebe mržnju prema Ebū Medjenu, za koga i sam kaže da je dobar čovjek. (...) Vidiš li ti ljepotu Poslanikovog, a.s., poučavanja, kako je nježan prijatelj.”²⁸

Želimo spomenuti ovdje jedan podatak koji se nalazi u bilješci bosanskoga izdanja. Naime u toj bilješci se kaže da je Ibn 'Arebī bio *hāfiz* hadisâ i da je rekao za spomenutu predaju o samospoznaji: “Iako putem predaje (*rivājet*) ovaj hadis nije vjerodostojan, on je kod nas vjerodostojan putem otkrovenja (*kešf*).”²⁹ Nema muhaddisa, čak ni onih sufijske

27 *Ibid.*, str. 45–46.

28 *Ibid.*, str. 169.

29 *Ibid.*, str. 38.

provenijencije (naprimjer Sujūti) koji dozvoljavaju ovaj put potvrđivanja vjerodostojnosti hadisa.³⁰

Da bismo bolje sagledali položaj sunneta u djelu *El-Vešāja*, smatrali smo da valja pogledati, također, na koliko se mjesta citiraju kur'anski ajeti. Uvidjeli smo da Ibn 'Arebī na 189 mjesta citira Božije riječi, ne računajući 99 mjesta na kojima citira kur'anske ajete u poglavlju *Vasijjeti iz Kur'ana*.³¹ Dakle, nakon Kur'ana, najprisutniji je hadis u djelu Ibn 'Arebīja, tako da će on sam kazati: "Moj brate, ništa ti ovdje nisam oporučio što sam osobno smislio. Zaista, ne donosim zaključke nikome ni u čemu, jer to je pravo Allaha Uzvišenog. Ništa ti nisam oporučio a da to nije oporučio Uzvišeni Allah ili Njegov Poslanik, a.s., bilo izvorno, pa ti to napominjem izvorno, ili sažeto pa ti to obrazlažem, i ništa više o tome ne kažem."³²

Zaključak

Djelo *El-Vešāja* pripada onoj razini koju s određenom rezervom možemo osloviti kao *praktični tesavvuf*. Zanimljivo je da je Ibn 'Arebī studirao i podučavao hadisu u Mekki, gdje je i započeo pisanje djela *El-Futūhātu'l-mekkije*, s tim da je ovo poglavlje koje mi tretiramo napisano, vjerovatno, u Damasku. Očito je da se nije zadovoljio znanjem iz hadisa stečenim u Sevilji, već je i iza 35. godine stjecao znanje iz te oblasti.

Ibn 'Arebī u ovom djelu citira Kur'an na 288 mjesta, dočim hadise na 168. Od hadisa koje je naveo, najviše bilježi Muslim, Tirmizī i Buḥārī. Ovih 168 hadisa zabilježeni su na 321 mjestu, iako taj broj nije konačan, s obzirom na to da se na nekoliko mjesta naglašava da je određena predaja zabilježena i kod drugih. Što se tiče kvalitativnog aspekta, ocjene hadisâ u bosanskom izdanju su izostavljene. Kada su posrijedi oni hadisi koji nisu pronađeni, a imaju ispravno značenje, njihov broj doseže tek 33, od toga za dvije predaje se kaže da imaju vjerodostojni hadisi u istom značenju, a za, također dvije, da su dijelovi u drugim zbirkama, dok je

30 Srdačno se zahvaljujemo hfz. dr. Kenanu Musiću što nam ukaza na ovaj podatak.

31 *Ibid.*, str. 243-253.

32 Usp. *Ibid.*, str. 111.

zabilježena jedna s neispravnim značenjem. Za 21 predaju se samo kaže da nije pronađena.

Napomenuli smo da je u pogledu prihvaćanja predaja koje nisu vjerodostojne važno da se ne vežu za Poslanika, a.s., a njihovo značenje ispitati, ako je značenje ispravno – onda nema smetnje, s tim da ispravnost značenja hadisa vezanog, naprimjer, za *'ibādet*, a koji nije vjerodostojan, nije moguće ustvrditi, stoga ga treba izbjegavati, ali u ovom djelu hadisi i koji nisu zabilježeni, ne tiču se konkretno *'ibādeta*, već na buđenje srca, ukazivanje zahvalnosti Allahu, posmatranje blagodati, podsticaj na dobro i tome slično.

U djelu *El-Vešājā* se najviše citiraju kur'anski ajeti, a zatim hadisi, te su prema tome to osnove na kojima počiva ovo djelo. Ibn 'Arebī nekoliko puta naglašava važnost slijeđenja i prenošenja Poslanikovih hadisa. Pojedine orijentalističke tvrdnje, kao i one od strane muslimanskih protivnika tesavvufa, o tome da nije predislamskih učenja kako, tobože, Ibn 'Arebī ne bi mogao biti ono što jeste, u najmanju ruku su degutantne. Otuda smo na početku naglasili kako je važno što ovdje tretiramo autora koji je glavni reprezent takozvanog teorijskog tesavvufa, pošto se najčešće toj liniji spočitava udaljenost od ortodoksije. S obzirom na to da je primjetna tendencija, kod orijentalista i muslimanskih protivnika tesavvufa, prilikom razmatranja isto tako drugih velikih islamskih autora da ih predstave kao ličnosti koje su udaljene od islamskih izvora, tako će ukazivanje na njihovo poznavanje tradicionalnih islamskih nauka, zastupljenost Kur'ana i hadisa u njihovim djelima, iznijeti na svjetlo da ništa nisu oporučili *a da to nije oporučio Uzvišeni Allah ili Njegov Poslanik, a.s.* (Ibn 'Arebī)

حارس دوبراواتس

السنة في كتاب الوصايا لابن عربي

يعد ابن عربي من أكابر أعلام التاريخ الإسلامي الروحي وهو عرضة احترام استثنائي وإنكار شديد. ومما اتهم به اتهامًا خاصًا استدلاله ببعض الأحاديث النبوية غير الصحيحة. وانشغل المؤلف في هذه المقالة بما ذكره ابن عربي من الأحاديث في مؤلفاته - وفي هذه الحالة هو كتاب الوصايا أو الجزء الأخير من كتابه الرئيسي الفتوحات المكية - وهو يقدم عرضًا مجدولًا أدرج فيه تلك الأحاديث والكتب المأخوذة منها وطريقة سردها.

Haris Dubravac

Sunnah in Ibn 'Arobi's Al-Wasaya

Summary

Ibn Arebi is one of the greatest thinkers of the Muslim spiritual history - extremely respectable and strongly disputed. He was especially suspected in the use of the Prophet's hadiths. In this paper, the author deals with the hadiths which Ibn 'Arobi states in his works, in this case in the work of Al-Wasaya, or in the last part of his main work Al-Futuhatu al-Makkiyya, giving a tabular overview of hadiths, the works from which they were taken and the way they were quoted.

Prisustvo halvetijskog derviškog reda u osmanskome dobu

Azra Medara

magistar islamskih nauka
e-mail: imanmedara@yahoo.com

Sažetak

Među najraširenije derviške redove u osmanskome dobu ubraja se i halvetijski red, nastao u Horosanu i Azerbejdžanu, a potom proširen u sve dijelove Osmanskog carstva. Kao najzastupljeniji derviški red u evropskom dijelu, na tlu Bosne i Hercegovine bio je vrlo rasprostranjen u periodu od XVI do kraja XIX vijeka. Najugledniji bosansko-hercegovački alimi pripadali su ovome redu, a u periodima slabljenja osmanske vlasti pisanom rječju i vlastitim doprinosom otvoreno se suprotstavljaju svakom obliku zla, nemorala, korupcije i socijalne nepravde, čime su stekli veliki broj sljedbenika.

Cilj rada je dati pregled nastanka i razvoja halvetijskog derviškog reda od prvih osnivača, utvrditi podjelu na ogranke i podogranke, te tokove širenja učenja od Horosana i Azerbejdžana do Bosne i Hercegovine u periodu od XVI do kraja XIX vijeka.

Ključne riječi: *halvet, halvetijski derviški red, čile, čilehana*

Uvod

Veliki doprinos procesu širenja islama i bogate islamske kulture i civilizacije u svim dijelovima Osmanskog carstva dali su mnogobrojni derviški redovi. Sufijski hanikasi i tekije predstavljali su osnovu nastanka i razvoja urbane sredine, ali su prvenstveno bili centri strujanja tesavvufskog učenja i visoke etike, utemeljenih na izvorima islama. Unutar hani-

kaha i tekija nalazile su se i biblioteke u kojima se izučavala i nastajala bogata književnost, u stihu i prozi, pisana na orijentalnim jezicima, kao i na našem. U okrilju tekija, zahvaljujući sufijskoj otvorenosti i široko-grudnosti, derviši i putnici pronalazili su smještaj i rješenje za mnoge probleme.

Šejhovi halvetijskog derviškog reda nisu bili samo pročelnici hanikaha i tekija, koji su se bavili duhovnim i etičkim odgojem derviša. Istovremeno su bili ugledni i cijenjeni alimi i predavači šerijatskih i tesavvufskih znanosti u medresama, koje su često podizane u sastavu hanikaha i tekija. Na prostorima Osmanskog carstva značaj i uloga halvetijskog reda bila je velika, ne samo u religijskom nego i u društveno-historijskom, odgojno-obrazovnom i kulturnom životu muslimana toga doba.

Nastanak i razvoj halvetijskog derviškog reda

Većina istraživača nastanak halvetijskog derviškog reda veže za dvojicu osnivača. Prvim osnivačem smatra se *Abū Abdullāh Sirağuddīn ‘Omar b. Šayh al-Gilanī al-Halwatī.’* Prema dostupnim izvorima njegovo puno ime je *Abū ‘Abdullāh Sirağuddīn b. Šayh Akmaluddīn,* a susrećemo ga i pod imenom, *Abū ‘Abdullāh Sirağuddīn ‘Omar al-Lahği al-Halwatī.’*²

Rođen je u mjestu Lahidžan, koje je pripadalo gradu Gejlan, u blizini Kaspijskog mora. Prva tesavvufska znanja usvojio je od svoga oca Ekmeluddīna, a u ranoj mladosti odlazi u Harizm, kod svog amidže, poznatog sufijskog šejha *Ahi Muḥammada Nūru al-Halwatīja,* u literaturi poznatog i pod imenom *Ahī Muḥammad Šayh Abū al-Fuyuzat Karīmuddīn Muḥammad al-Ḥarizmī,* koji je bio i halifa pira Ibrāhīma Zāhida Gilānīja (u. oko 1300.).³

Zahvaljujući duhovnom napretku, brzo je postao halifa svoga amidže, a nakon njegove smrti 1313. godine, preselio se u kasabu Hoj, u blizini Tabriza, gdje je nastavio sa duhovnim odgojem derviša.

-
- 1 Taysi, Mehmet Serhan: Ömer el-Halveti, İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 2013., dio 43, str. 65.
 - 2 Öztürk, Nuri Yaşar: *Son Devir Türk Tasavvufu ve Bosnalı Muhammed Teyfik Halvet*, Yeni Boyut, bez mjesta i godine izdanja, str. 26; Vicdani, Sadik: *Tarikatler ve silsileleri (Tomar-ı Turuk-ı Alıyye)*, Enderun Kitabevi, İstanbul, bez godine izd., str. 174-175.
 - 3 Öztürk, Cemal Mehmet: *Cerrahilik/Şeyh Nureddin Cerrahi ve cerrahi tarikati*, Birenci Basım-Şubat, İstanbul, 2004., str. 30.; Vicdani: *Tarikatler ve silsileleri*, str. 173-174.

Godine 1356. odlazi u Egipat, na poziv sultana Dželajirlija Uvejs Bahadir-hana (1340-1431.). Na hadž je odlazio sedam puta, što upućuje da se dugo zadržao u Egiptu, a nakon toga, ponovo, vraća se u Tabriz. O tačnom datumu i mjestu njegove smrti postoji više predaja. M. Öztürk, na osnovu Hulvizadea, navodi da je umro 800/1397. godine u Tabrizu, u Mir Alijinoj zaviji, gdje je i ukopan.⁴ E. Şapolyo tvrdi da je umro u Heratu, gdje je i živio. U nekim predajama se spominje da je rođen i umro u selu Avahil/Samah u Azerbejdžanu.⁵

‘Omar al-Halwatī je izrazito volio i prakticirao *halvet*,⁶ povlačenje u osamu radi zikra, tesavvufski elemenat kojeg je naglašavao njegov amidža, od kojeg je primio idžazetnamu. Nadimak *al-Halwatī* dobio je po svome amidži, ali i po tome što je većinu vremena provodio u osami, šupljini drveta činar, izvan naseljenog područja, te je red po njemu nazvan halvetijski.⁷ U halvetu je činio zikr, izgovarajući sedam Božijih imena: *kalīma tawhīd, Allāh, Hū, Haqq, Hayy, Qayyūm, Qahhār*. Prakticirao je halvet od četrdeset dana i četrdeset puta ga je ponavljao. Zbog čestog duhovnog povlačenja, osamljivanja i boravka u halvetu bio je i prvi sufija koji je dobio *manevi* titulu, krunu sa četrdeset grana. Dervišima je preporučivao da se druže sa Božijim odabranicima (*awlīyā*), a na duhovnom putu (*sayr as-sulūk*) derviš prolazi neminovno četiri vrste smrti:

mawt aḥmar / crvenu smrt – stalnu borbu protiv nefsā,

mawt aswad / crnu smrt - strpljivost na sva iskušenja i zadovoljstvo onim što se ima,

4 Öztürk, M.: *Cerrahilik...*, str. 30., bilješka 19.; Şapolyo, Behnan Enver: *Mezhepler ve tarikatlar tarihi*, Türkiye Yayinevi, Istanbul, 1964., str. 176.; Vicdani: *Tarikatler ve silsileleri*, str. 175.

5 Tayşi: Ömer el-Halveti, str. 65.

6 *Habwat* (arapski j.) – samoća, usamljenost, povučenost, usamljeno mirno mjesto, ćelija, samotan život. Muftić, Teufik: *Arapsko-bosanski rječnik*, el-Kalem, Sarajevo, 1997., str. 405.; *Habvet* (tur. j.) - prostrana soba. Škaljić, Abdulah: *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Svjetlost, Sarajevo, 1966., str. 306; *Habvet* - osama, osamljenost; povlačenje u osamu radi molitve. Pri tome derviš malo jede, malo spava i mnogo se moli. Obilježje derviškog reda halvetija koji molitvu (zikr) obavljaju u osami.; *Halvetgah* - mjesta gdje se čovjek može osamiti i u samoći obavljati zikr, isto kao *halvethane*. Nametak, Fehim: *Pojmovnik divanske i tesavvufske književnosti*, Bemust, Sarajevo, 2007., str. 111.; *Habvet* - osamljivanje, odvojenost, susreti skrivenosti stvorenja sa Hakkom. Hadžibajrić: *Mali rječnik...*, str. 190.

7 Şapolyo: *Mezhepler...*, str. 176.; Öztürk, M.: *Cerrahilik ...*, str. 31.; Vicdani: *Tarikatler ve silsileleri*, str. 175.; Uludağ, Süleyman: *Halvetiyye tarikati, İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı, Istanbul, 1997.*, dio 15, str. 394.; B.G., Martin: *Scholars, Saints and Sufis Muslim Religion Institutions in the Middle East since 1500*, University of California Press, Berkeley, 1972., str. 276.; Trimigham Spencer, John: *The Sufi orders in islam*, Oxford University PRESS, Oxford, 1971., str. 74-75.

mawt aḥḍar / zelenu smrt – izbjegavanje pritužbi,
mawt abyad / bijelu smrt – stalno preispitivanje duše i uzimanje hrane vrlo malo.⁸

‘Omar al-Halwatī se smatra osnivačem halvetijskog reda zato što je formulisao pravila za sufije ovog reda.⁹ Njegove najpoznatije halife su:

Zahiruddīn Halvetī (u. 800/1397., u Heriju), b) *Ahī Mirem Halvetī* (u. 812/1409., u Kirsehuru), c) *Sejfuddīn Halvetī* (u. 813/1410., u Heriju), d) *Bajezid Purani* (u. 862/1457., u Heriju), a duhovnom silsilom, preko *Ahī Mirema Halvetija Hadži Izeddīna* (u. 828/ 1425., u Meragi) i *Sadreddīna Hijavīja* (u. 860/1456., u Širvanu), spaja se sa drugim halvetijskim utemeljiteljem, Sayyīdom Ğamaluddīnom Širwanijem.¹⁰

Drugi osnivač, *Sayyīd Ğamaluddīn Yaḥyā b. Sayyīd Baha’uddīn aš-Šīrwānī*, nazvan je *Pir-i sani* / *Drugi učitelj*,¹¹ zato što je halvetijski red u njegovom periodu jako uznapredovao i proširio se u veliki dio svijeta. Iako je godina njegovog rođenja nepoznata, prema izvorima rođen je u Šamahu, nedaleko od grada Širvana, u Azerbejdžanu.¹² Značajan dio svoga života proveo je u Baku, te je nazvan i *Bakuvian*.¹³ Njegovi sljedbenici vjeruju da su njegovi preci potomci Božijeg Poslanika, a.s., i duhovnom silsilom se spajaju za h. Husejna, te su zbog toga nosili časno ime *Sayyīd*. Uz to, bili su i ugledni predstavnici vlasti.¹⁴

Šejh Sayyīd Yaḥyā Širwanī bio je halifa šejha Sadreddīna Hijavīja. Iako je Šejh oporučio da nakon smrti, na njegovo mjesto, dođe Sayyīd Yaḥyā Širwanī, to se nije dogodilo zato što su njegovi sljedbenici smatrali da je previše mlad. Zato se nakon Šejhove smrti odselio u Baku na poziv sultana Halil-hana, koji mu je dodijelio Kejkubad-džamiju, nedaleko od svoje palače.¹⁵ Ujedno, to je bio i jedan od najznačajnijih izvora širenja

8 Tayşi: Ömer el-Halveti, str. 65.

9 Čehajić, Džemal: Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama sa posebnim osvrtom na Bosnu i Hercegovinu, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1986., str. 79.

10 Öztürk M.: *Cerrahilik...*, str. 31.; Tayşi: Ömer el-Halveti, str. 66.; Rihtim, Mehmet: Yahya-yı Şirvani, *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 2013., dio 43, str. 264-266.

11 B.G., Martin: *Scholars, Saints...*, str. 276-306.

12 Öztürk, M.: *Cerrahilik ...*, str. 31.; Öztürk: *Son devir...*, str. 27.; Rihtim: Yahya-yı Şirvani, str. 264.; Vicdani: *Tarikatler ve silsileleri*, str. 178-180.; Şapolyo: *Mezhepler...*, str. 176-177.

13 Rihtim: Yahya-yı Şirvani, str. 264.;

14 Öztürk: *Cerrahilik ...*, str. 31.

15 Rihtim: Yahya-yı Şirvani, str. 264.

halvetijskog reda u islamskom svijetu.¹⁶ Odatle se red naglo proširio i obuhvatio veliki dio Osmanskog carstva.

Umro je 1464. godine, ubrzo nakon smrti Sultana Halila,¹⁷ te je ukopan u dvorcu Širvanšah koji se nalazio u Hisariću (dio grada unutar bedema).¹⁸

Tokom života šejh Sayyīd Yahyā Širwanī pokazao je puno kerameta. Tako, kada bi ga neko blagoslovio i kazao: “Bog Vam podario dug život”, odgovarao bi: “Ovu dovu učite Sultan Halilu, jer je njegov život – moj život.” Doista, devet mjeseci nakon smrti Sultan Halila, Šejh je preselio.

Imao je oko deset hiljada murida, a u historiji tesavvufa smatra se prvim šejhom koji je svoje halife upućivao na putovanje (*sayaḥat*) radi duhovnog zrenja. Pri tome je kazao: “Svaki pir može poslati koliko hoće halifa sa idžazetnamama kako bi služili ummetu, u odgoju i poučavanju, dok je u stvarnosti muršid (šejh) samo jedan.”

I ovaj sufija je stalno boravio u četrdesetdnevnom halvetu. Sa jednim iftarom postio je četiri do pet dana, a abdest obnavljao jedanput u dva-naest dana. Posebno je prakticirao halvet u pustinji, u ljetnim mjesecima, pri čemu bi bio posvećen stalnom zikru. Vrlo često je prakticirao i post dva uzastopna dana (*ṣawm wiṣāl*).¹⁹ Na duhovnom putu posebno je naglašavao tri stvari:

tağawwu’ – gladovanje,

tafakkūr - zikir, uz razmišljanje i spominjanje Uzvišenoga,

tahayyūr - zadivljenost i čuđenje u gledanju Božije pojave.²⁰

Opisujući njegove posljednje dane života, kao velikog sufije, biografi navode da nije jeo niti pio, niti je imao ikakvih potreba, te je stalno boravio u halvetu.²¹

16 Rihtim: Yahya-yı Şirvani, str. 264-266.

17 Öztürk, M.: *Cerrahilik...*, str. 33.; Rihtim: Yahya-yı Şirvani, str. 264-266.

18 Turbe je okrenuto prema kibli i danas, može se posjetiti u sklopu dvorca i muzeja Širvanšahalar. U vrijeme vladavine Safevija, 1501. godine, turbe je bilo uništeno, te je nakon osmanskih osvajanja, u vrijeme sultana Murata III (1574-1595), Özdermiroğlu Osman-paša ponovo sagradio velika ulazna vrata i nazivaju se *vrata sreće*. Mesdžid je spaljen 1918. godine za vrijeme boljševičkog i armenskog masakra nad muslimanima, a kasnije je uklonjen sa okolnim mezarima. Vidjeti: Rihtim: Yahya-yı Şirvani, str. 264-266.

19 Rihtim: Yahya-yı Şirvani, str. 265.

20 Öztürk, M.: *Cerrahilik...*, str. 32.

21 Öztürk, M.: *Cerrahilik...*, str. 31.

Šejh Saggiyid Yahyā Širwanī, osim na tesavvufskom, dao je i veliki doprinos na književnom polju. Napisao je veliki broj djela, na arapskom, turskom i perzijskom jeziku, u stihu i prozi, a u tome su ga slijedili i njegovi sljedbenici, zbog čega je red nazvan, „red inteligencije“.

Rijetki originali i mnogobrojni prijepisi njegovih djela danas se mogu pronaći u mnogim bibliotekama Turske i Azerbejdžana. Djela su prozno i poetičnog karaktera i mogu se podijeliti na djela iz oblasti tesavvufa, tefsira, islamske etike i historije islama. Svoje djelo, *Ağayib al-qulūb* ili *Atwaru al-qulūb*, pisano na perzijskom jeziku i u stihovima, posvetio je sultanu Halil-hanu, što nas upućuje da je halvetijski derviški red od samog nastanka imao dobru suradnju s predstavnicima vlasti. Za sljedbenike halvetijskog derviškog reda posebno značajno je djelo *Wird as-Sattār* jer predstavlja svakodnevni, obavezni *wird*, dnevni zikir po uputama šejha.²² Njegove najpoznatije halife su:

pir *Šukrullāh ‘Aladdīn Rūmī* (u. 867/1462.), b) *Dede ‘Omer Rūšenī* (u. 892/1487., u Tebrizu), c) *Habīb Karamānī* (u. 902/1497., u Karamanu), d) pir *Muhammed Erzindžānī* (u. 879/1474.).²³

Halvetijski red i njegovo učenje u Anadoliji prvi je predstavio Šemsuddīn Mehmed ‘Alī el-Buhārī, poznat kao Muhammed Šemsuddīn ili Emīr Sultan (u. 1439.), a širenju reda u znatnoj mjeri je doprinio i Hadži Bajram Veli (u. 1429.), koji pokazuje jaku melamijsku tradiciju. U svojim počecima halvetijski red je bio vezan za kult hzr. Alije i duodecimalni šiizam, ali zbog velike podrške u Anadoliji prilagodio se sunnijskoj tradiciji Osmanskog carstva.²⁴

Ogranci i podogranci

Halvetijski derviški red je tokom vremena multiplicirao u mnoge ogranke, te se ubraja u sunnijske redove sa najviše ogranaka. Najpoznatija su

22 *Wird* - svakodnevni zadatak u obliku zikra koji, prema naročitim uputama šejha, preuzima murid prilikom stupanja u tarikat. Wird nije isti za sve muride jedne tarikatske grupe, niti je stalne prirode, nego se mijenja sa stepenom napredovanja murida i sa potrebama koje su prouzrokovane njegovim karakteristikama i drugim osobinama. Hadžibajrić: Mali rječnik ..., str. 216.

23 Öztürk, M.: *Cerrahilik* ..., str. 33., bilješka 22.; Şapolyo: *Mezhepler* ..., str. 177.

24 Trimmingham : *The Sufi* ..., str. 75.

četiri ogranka iz kojih se tokom vremena razvilo četrdeset,²⁵ a po nekim, oko pedeset ogranaka.²⁶ U najpoznatije ogranke ubrajaju se:

Rušenije

Ovaj ogranak se veže za pira 'Omera Rūšenija, poznatog i kao Dede 'Omer Rūšenī. Rodio se 1407. godine u gradu Ajdinu. U Bakuu je pristupio šejhu Sayyīdu Yaḥyi Širvaniju i postao njegov halifa. Nakon toga Šejh ga postavlja na dužnost u Karabahu. Imao je veliku naklonost sultana Uzun Hasana (1453-1478.), koji mu je dodijelio hanikah Džihan Šah u Tabrizu, gdje je i ukopan, 1487. godine. Bio je veoma dobar poetičar i napisao veći broj ilahija i natova.²⁷

Iz ovog ogranaka razvili su se podogranci:

a) *demirtašije* (osnivač - pir Muhammed Demirtaši, u. 935/1528., u Kairu), b) *gulšenije* (osnivač- pir Ibrāhīm Gulšenī, u. 940/1533., u Kairu), c) *sezaije* (osnivač - pir Hasan Sezai, u. 1151/1737., u Edirnama, d) *haletije* (osnivač - pir Hasan Haleti b.' Ali al-A'ala, u. 1329/1911.).²⁸

Džemalije

Ovaj ogranak duhovno se veže za pira Muhammeda Džemāluddīna Halvetija, poznatog i kao *Halifa Piri Čelebi* ili *Džemāl el-Halvetī*, halife Muhammeda Erzindžānija, kojeg smo već spominjali. Obavljajući muršidsku dužnost u Amasiji, na poziv sultana Bajezida II (1481-1511.), dolazi u Carigrad. Prvo je djelovao u Gul-džamiji u Ajvan-saraju, a potom u dergahu Kodža Mustafa-paše, danas zvanog Sunbul Efendi Džami, de-

25 Öztürk, M.: *Cerrahilik...*, str. 33.; Şapolyo: *Mezhepler...*, str. 177.; Öztürk: *Son Devir...*, str. 27.; Vicdani: *Tarikatler ve silsileleri*, str. 188.; Serin, Rahmi: *Tarikatski savjeti i upute, uz konsultaciju šejh Kasima Yagcioğlu*, prijevod s turskog Zehra Bećiragić, bez mjesta i god. izdanja, str. 54. ; Uludağ: *Halvetiyye tarikati*, str. 394; Çiçek, Yakub: *Haririzade Mehmed Kemaleddin Efendi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat fakültesi, İstanbul, 1995., str. 470, 471, 473, 474, 476, 477, 478, 479.; Kukavica Urjan, Edin: *Islam na Balkanu*, KHBH Preporod, Zagreb, 2012., str. 196, 220, 221.; Abiva, Hüseyin: *Kratak pregled sufizma na Balkanu*, *Znakovi vremena*, Sarajevo, vol. 8, 2005., br. 26-27, str. 192-208.; Trimmingham: *The Sufi...*, str. 75-79.

26 Öztürk, M.: *Cerrahilik...*, str. 177.; Öztürk: *Son Devir...*, str. 27.

27 U njegova djela ubrajaju se: *Divan*, Çobanname, *Miskinlikname*, *Nayname*, *Kalemname* i *Risaletü'l-etvar*. Sva djela su poetična i uglavnom nisu štampana. 'Ali Şeyh Şu'ayb Şerafeddin Edirnevi (u. 1911.) je sakupio neke stihove i odštampao ih pod naslovom *Asar-ı Aşk*. Vidjeti: Şapolyo: *Mezhepler...*, str. 194.; Öztürk, M.: *Cerrahilik...*, str. 34., bilješka 29.; Vicdani: *Tarikatler ve silsileleri*, str. 189-204.

28 Öztürk, M.: *Cerrahilik...*, str. 34.; Şapolyo: *Mezhepler...*, str. 193.

vet godina. Sultan ga je posjetio dva puta. Umro je u blizini Damaska 899/1494. godine.²⁹ Prema izvorima napisao je četrdeset djela.

Najpoznatiji podogranci su: a) *sunbulije* (osnivač - pir Zejnuddin Jusuf Sunbul Sinan, u. 936/1529., u Kodža Mustafa-paši),³⁰ b) *ša'banije* (osnivač - pir Ša'ban Velī,³¹ u. 976/1569., u Kastamonu), c) *karabašije* (osnivač- pir 'Ali 'Alau'ddīn Karabaši Velī, u. 1097/1686., u Kairu), d) *nasuhije* (osnivač - pir Muhammed Nasuhī, u. 1130/1717., na Uskudaru), e) *čerkešije* (osnivač - pir Mustafa Čerkesī, u. 1229/1813., u Čerkeš Čankiriju).³² U kasnijem periodu, unutar podogranaka, došlo je do nove podjele - karabašije su se podijelile na *bekrijje* - *semanije*, *kemalije*, *hafenije*, a *čerkešije* na *ibrahimije* i *halilije*.³³

Šemsije

Ovaj ogranak je osnovao pir Šemsuddin Ahmed Sīvasī, halifa Abdulmedžida Širvanija. U pohodu na Egru (Madžarska, 1595.), za vrijeme sultana Mehmeda III (1595-1603.), imenovan je šejhom vojske. Umro 1597. godine u Sivasu, a njegovo turbe se nalazi u haremu Mejdan džamije.³⁴

29 Godinu smrti saznajemo na osnovu ebdžeda napisanog na nišanu. U narodnim kazivanjima prenosi se da je zbog epidemije kuge u Carigradu poslan na hadž, zajedno sa svojih četrdeset derviša, kako bi molili Boga za lijek. Dok su stigli do Uskudara, lijek je već bio pronađen. Pozvani su da se vrate nazad, ali Halifa Pir Čelebi nastavio je put sa svojim dervišima. Na putu je preselio na ahiret. Više: Öztürk M.: *Cerrahilik...*, str. 35-36.

30 Ovaj podogranak je osnovao šejh Zejnuddin Jusuf Sunbul Sinan Efendi, halifa Džemala Halvetija. Bio je derviš, a kasnije pir u dergahu Kodža Mustafa-paše. Kao šejh djelovao je 33 godine i uživao veliko poštovanje sultana Bajazida II (1481.-1512.). Bio je istaknuti alim, mutesavvif i va'iz Fatih-džamije u Carigradu. Imao je veliki broj murida i sljedbenika, a bio je poznat po devran-zikru. Od Šejhu al-islama, Ibn Kemala, dobio je fetvu o ispravnosti sema'a. Umro je u Istanbulu 1530. godine. Više: Šapolyo: *Mezhepler...*, str. 177-181.; B.G. Martin: *Scholars...*, str. 303.; Keddie, R. Nikki: *Scholars, Saints and Sufis*, University of California Press, Los Angeles, 1972., str. 401.

31 Šejh Ša'ban Velī se ubraja u velike evlije Anadolije. Rodio se u Kastamonu, a među stanovnicima je poznat kao Hazreti Pir. Odgojio je veliki broj murida. Njegov halifa, šejh Muštafa al-Bakrī, proširio je tarikat do Maroka, a na jugu do Hidžaza. Vidjeti: Šapolyo: *Mezhepler...*, str. 182-183.; Vicdani: *Tarikatler ve silsileleri*, str. 189-190.; Curry: *The transformation of...*, str. 109-114.

32 Vicdani: *Tarikatler ve silsileleri*, str. 205-231.

33 Vicdani: *Tarikatler ve silsileleri*, str. 213-230.

34 Öztürk, M.: *Cerrahilik...*, str. 35; Šapolyo: *Mezhepler...*, str. 187.; Serin: *Tarikatski savjeti...*, str. 54.; Vicdani: *Tarikatler ve silsileleri*, str. 250-252.

Najpoznatiji podogranci su: a) *sivasije* (osnivač-pir 'Abdulmedžid Sīvasī, u. 1049/1639., na Eyyupu) i b) *nurije* (osnivač- pir 'Abdulehad Nūrī, u. 1061/1651.- na Eyyupu).³⁵

Ahmedije

Osnivač ovog ogranka je pir Ahmed Šemsuddīn Marmarāvī, halifa šejha 'Aladdīna Uššākija (u. 890./1458.). Nakon što je dobio idžazetnamu Šejh ga je poslao u Manisu gdje je i umro 1505. godine. Sultan Bajezid II (1481-1512.) ga je zadužio za rješavanje šeri'atskih problema među carigradskim šejhovima, te je zbog uspješnog rješavanja dobio titulu *Abū al-Fityan* ili *Yigitbaşı Veli* (glava junaka). Prema izvorima, napisao je mnoga djela i odgojio veliki broj derviša.

Najpoznatiji podogranci nastali iz ogranka ahmedijja su: a) *ramazanije* (osnivač - pir Ramazāni Mahfī,³⁶ u. 1025/1616., u naselju Kodža Mustafa - paša), b) *sinanije* (osnivač- pir Ibrāhīm Umi Sinan, u. 975/1568. na Eyyupu), c) *uššakije* (osnivač - pir Hūsameddīn Uššākī, u. 1001/1593., na Kasimpaši) i d) *misrije* (osnivač - pir Muhammed Nijāzī el-Misrī, u. 1105/1694., u Limni).³⁷

Tokom vremena ramazanije tarikat se podijelio na pet ogranka: *buhurije*, *džihangarije*, *džerahije*, *raufije*³⁸ i *hajatiije*.³⁹ Unutar sinanijja nastali su i podogranci *muslihije* i *zuhrevije*, a unutar *uššakija* još i *džemalije*, *salahije* i *džahidije*.⁴⁰

Osim nabrojanih, unutar halvetijskog derviškog reda razvili su se još mnogi podogranci. Bez obzira na svoju mnogobrojnost, svi ogranci slijede principe halvetijskog reda, po redu i usulu prvih osnivača, sa neznatnim razlikama.

35 Öztürk, M.: *Cerrahilik...*, str. 35.

36 Poznat je i po tome što je većinu vremena postio. Vezir Gazi Mahmud-paša bio je njegov murid. Pisao je stihove, a njegov čuveni stih je „*Tesavvuf je ne rušiti srce // ne gledati u haram i pokudeno.*“ Vidjeti: Öztürk, M.: *Cerrahilik...*, str. 38; Şapolyo: *Mezhepler...*, str. 181-187.

37 Öztürk, M.: *Cerrahilik...*, str. 36-38.; Şapolyo: *Mezhepler...*, str. 184.; Serin: *Tarikatski savjeti...*, str. 55; Öztürk: *Son devir...*, str. 27.; Vicdani: *Tarikatler ve silsileleri*, str. 241-249.

38 Pir Nūriddin Cerrahi/Džerrahī (r. 1657.), osnivač džerrahija i pir Sayyīd Ahmad Raufī (u. 1757.), osnivač raufija, halife su istog šejha, Kostendilli 'Ali 'Ala'addīna Efendije. Sultan Osman III (1754-1757.) je bio veliki poštovalac Sayyīda Raufije i više puta ga posjetio. Vidjeti: Şapolyo: *Mezhepler...*, str. 178.

39 Öztürk, M.: *Cerrahilik...*, str. 41-51.; Vicdani: *Tarikatler ve silsileleri*, str. 187-188.

40 Şapolyo: *Mezhepler...*, str. 184 -195.; Vicdani: *Tarikatler ve silsileleri*, str. 244-249.

Nastanak i razvoj halvetijskog derviškog reda u Bosanskom ejaletu

Halvetijski derviški red iz Horosana i Azerbejdžana, u osmanskome periodu, proširio se u Anadoliju, Rumeliju, Siriju, Egipat, Hidžaz, Jemen, a potom u zemlje Zapadnog Balkana.⁴¹ Duboko ukorijenjeni u osmansku vladajuću klasu, halvetijski šejhovi su upućivali svoje izaslanike na različita mjesta Balkana, pri čemu je osnovan veliki broj hanikaha i tekija koje predstavljaju centre širenja halvetizma. Red je bio vrlo popularan i moderan, a posredstvom svojih ogranaka, džulšenijja, veoma rano se pojavljuje u južnoj Albaniji i području Epira, i posredstvom džemalijja, u Bugarskoj i Srbiji, i širi se prema Bosni i Ugarskoj.

Halvetijski derviški red i njegovo učenje u Bosni širio se iz dva smjera. Prvi i najznačajniji je iz Anadolije, preko Sofije i Užica. Drugi smjer iz Anadolije, dolazio je preko bosanskih šejhova koji su halvetijskom redu pristupili obrazujući se u Anadoliji, ali i preko drugih gradova Rumelije i Srbije.

Tekija u Užicu, sa šejhom Muslihudinom Užićaninom na čelu i njegovim sinovima – Hasanom, 'Isaom i Ibrahimom, također šejhovima, bila je centar širenja, u kojoj su duhovno odgajani najistaknutiji bosanski halvetijski šejhovi kao što su šejh Ibrahim Bistrigija, šejh Ahmed Mujezinzade, šejh Hasan Kaimija i drugi, a duhovno se vezala sa Anadolijom preko Sofije i vrlo istaknutog šejha Bali-ef. Sofijalije (u.1552.),⁴² halife Kasima Čelebija.

Red se brzo širio i imao je veliki broj pristalica, prvo u gradskim a kasnije i u drugim sredinama. Doprinos brzom širenju trebamo tražiti i u činjenici da su šejhovi bili obrazovani u velikim osmanskim centrima: Carigradu, Bagdadu, Kairu, Damasku i Medini. H. Abiva navedenom dodaje da se red širio zahvaljujući i glasnom (ğahri) izvođenju zikra, što je bilo privlačno masama sljedbenika.⁴³

41 Keddie, R. Nikki: *Sholars, Saints and Sufis*, University of California Press, Los Angeles, 1972., str. 276 i 401.

42 Bali Sofyali/Bali Sofijali je poznati šejh halvetijske tekije iz Sofije. Napisao je veliki broj djela među kojima je najznačajniji *Şerh-i fususe-l-hikem / Komentar Ibn Arebijevog Fus'us' al-H'ikāma*. Vidjeti: Celep, Halil: Sofyali Bali Efendi'nin tasavvuf anlayisi / Sofyali Bali Efendi's Understanding of Mysticism, *Journal of the Institute of Social Sciences*, İlahiyat Fakültesi - Ankara Üniversitesi, Ankara, Sonbahar Autumn, 2013., no. 12, str. 99-126.

43 Abiva: Kratak pregled..., str. 207.

Na prostoru Bosne i Hercegovine red je bio vrlo raširen u periodu od XVI do kraja XIX vijeka. Posebno zastupljeni bili su ogranci džemalije, sinanije, ša'banije i šemsije, ali se ne isključuje mogućnost postojanja drugih ogranaka.

Halvetijski hanikasi, tekije i šejhovi

Centri širenja reda i učenja bili su hanikasi i tekije,⁴⁴ osnovane širom Bosne, u Sarajevu, Travniku, Mostaru (Blagaju), Pruscu, Bijeljini, Višegradu, Konjicu, Donjoj Tuzli, Požegi, Užicu i mnogim drugim gradovima i kasabama.⁴⁵

Prvi halvetijski hanikah, Gazi Husrev-begov u Sarajevu, podignut je oko 1531. godine, prije službenog formiranja Bosanskog ejaleta, 1580. godine.⁴⁶ Hanikah je podigao Gazi Husrev-beg u vrijeme svoga drugog namjesnikovanja. Odrastajući u porodici sa dubokom sufijskom orijentacijom, vjerovatno je i sam razvio sklonost i ljubav ka tesavvufu, te ne iznenađuje činjenica da je u centru Bosne i Hercegovine osnovao prvi halvetijski hanikah. Njegov djed, sultan Bajazit II (1480-1512.) postao je pripadnik halvetijskog reda za vrijeme svoga namjesnikovanja u Amasiji, a nakon što je postao sultan, red je raširio i u osmanskoj prijestolnici.

Osim Gazi Husrev-begovog hanikaha, na tlu Bosne i Hercegovine postojali su i hanikasi: šejha Ibrahima Bistrigije u Sarajevu (osnovan 1635.), Mehmeda Čauša u Konjicu (osnovan 1622.) i Elči Ibrahim-paše hanikah u Travniku (osnovan 1706.).

44 Na prijelazu IX/X vijeka područje Horosana bilo je mjesto na kome susrećemo odgojno-obrazovnu instituciju hanikah, u kojoj su šejhovi odgojno i obrazovno odgajali svoje dervise. Hanikah je imao pravila kojih se derviš morao pridržavati, a njih je prvi ustanovio hzr. Abū Said b. Abū al-Hayr (XI vijek). Ta pravila su: održavanje čistoće derviškog prostora i tijela, obavljanje namaza u džematu, klanjanje noćnog namaza, činjenje istigfara u sumrak, a zikra i virdova između akšama i jaccije, ukazivanje gostoprimitva siromašnima i svima koji su potrebiti, jesti isključivo u društvu, ne napuštati dervise bez njihova izuna (dozvole), izučavanje islamskih znanosti u slobodno vrijeme, učenje obaveznog virda ili činjenje hizmeta (pomoći) onome kome je potrebna. Tekija (zavija) je manja građevina od hanikaha, a na njenom čelu nalazio se, također, šejh. Najčešće, zajedno sa svojom porodicom, dolazio bi u neko područje, tu se naseljavao i širio red. Vidjeti: Trimmingham: *The Sufi...*, str. 167 i 177.

45 Abiva: *Kratak pregled...*, str. 192-208.

46 Šabanović, Hazim: *Bosanski pašaluk*, Svjetlost, Sarajevo, bez godine izdanja, str. 77-98.; Imamović, Mustafa: *Osnove upravno-političkog razvika i državnopravnog položaja Bosne i Hercegovine*, Pravni fakultet u Sarajevu, Sarajevo, 2006., str. 49-53.

Osnivani i izdržavani kao vakufi, predstavljali su i mjesta okupljanja sufija, alima, državnih predstavnika, bez obzira na sufijsku orijentaciju, a u njihovom okrilju nastalo je bogato književno stvaralaštvo pisano na orijentalnim i našem jeziku.

Na čelu hanikaha i tekija stajao je šejh, zadužen za odgoj i obrazovanje derviša, a njegov moralni i obrazovni profil je, često, određen vakufskim odredbama. Tako, profil šejha u Gazi Husrev-begovom hanikahu je preciziran kao „...poznati po iskrenosti kojom se odlikuju mistici i po čednosti, koji su odjeveni u ruho bogobožnosti i pobožnosti, koji se ugledaju na ponašanje evlija...“⁴⁷ a u Elči Ibrahim-pašinom hanikahu u Travniku za šejha je postavljan „...onaj koji je prošao sve stepene i imena tarika, a koji je usto dobar i pobožan čovjek...“⁴⁸

Vakufi su u okviru hanikaha i tekija podizali i biblioteke, imareta i musafirhane i slične objekte, s težnjom da ih pretvore i u kulturno-društvene centre. Vremenom, ti su centri postajali okosnica urbane sredine i usmjeravali opće kretanje u društvu, te su, osim, vjerske imali i odgojno-obrazovnu, socijalnu i društveno-kulturnu ulogu u Bosni. Tome u prilog ide i činjenica da se vrlo često u jednoj osobi objedinjuju uloge šejha, muderrisa, muftije, a i kadije kao što su bili šejh Ibrahim Bistrigi (u. 1664.), šejh Ahmed Mujezinzade (u. oko 1679.), šejh Hasan Kafija (u. 1615.) i drugi.

Iako je vakufskim odredbama hanikaha i tekija bilo određeno da na čelu stoji halvetijski šejh, u kasnijem periodu (XIX vijek) na mjestu šejha pojavljuju se i pripadnici drugih derviških redova. Osim političkih, razloge tome treba tražiti i u činjenici da su halvetijski predstavnici, kao izrazito obrazovani, vjerovatno imali i visoke kriterije pri postavljanju šejhova. Zato se opravdanim može uzeti i mišljenje F. Hadžibajrića da se na upražnjeno mjesto šejha, ukoliko nema pogodnog kandidata iz istog tarikata, postavlja šejh drugog reda.

47 *Vakufname iz Bosne i Hercegovine (XVI i XVI)*, Orijentalni institut, Sarajevo, 1985., str. 54.

48 Bejtić, Alija: Podaci za kulturnu povijest vezirskoga grada Travnika, *Naše starine*, Naša starina, Sarajevo, 1954., sv. II, str. 154.

Zaključak

Smatramo da je nastanak i razvoj halvetijskog reda na tlu Bosne i Hercegovine, kao i u drugim dijelovima Osmanskog carstva, bio i sastavni dio osmanske politike. Naime, općepoznato je da su mnogobrojni vjerski, obrazovni, socijalno-humanitarni, kulturni i drugi objekti, među kojima su hanikasi i tekije, podizani po nalogu osmanske vlasti, a da su ih najčešće podizali, kao vakufe, ugledni namjesnici, paše i veziri.⁴⁹ Zato su šejhovi hanikaha i tekija postavljani i smjenjivani dekretom osmanskih vlasti.

Velika naklonost i podrška osmanskih vlasti utjecala je i na brzo širenje halvetijskih hanikaha i tekija, ali i na smjenu šejhova zbog njihovog otvorenog suprotstavljanja i osude svakog oblika nepravde u periodima slabljenja Osmanskog carstva.

U Bosni, kao i u drugim dijelovima Carstva, red i njegovo učenje se širilo po usulu šejha 'Omara al-Halwatija, prvog osnivača reda, a zikir se održavao određenim danima, najčešće uoči petka i ponedjeljka i odabranim noćima. Svaki hanikah i tekija imali su glavne prostorije: semahanu, mejdan - odaju, musafirhanu i halvethanu, koja se u Bosni, najčešće, nazivala, *čile ili čilehana*, a služila je za bavljenje sufijskim elementom *halveta*, posebno naglašenog u halvetijskoj praksi.

Literatura

- *Gazi Husrev-begova vakufnama: Sidžil vakufnama II*, GHB biblioteka, br. 352, str. 18.
- *Elči Hadži Ibrahim-paše vakufnama: Sidžil vakufnama I*, GHB biblioteka, br. 4, str. 391.
- Abiva, Hüseyin: Kratak pregled sufizma na Balkanu, *Znakovi vremena*, časopis za filozofiju, religiju, znanost i društvenu praksu, Sarajevo, vol. 8., 2005., br. 26-27.
- Celep, Halil: Sofyalı Balı Efendi nin tasavvuf anlayisi / Sofyalı Bali Efendi s Understanding of Mysticismi, *Journal of the Institute of Social Sciences*, İlahiyat Fakültesi, Ankara Üniversitesi, Sonbahar Autumn, 2013., br.12
- Çiçek, Yakub: *Haririzade Mehmed Kemaleddin Efendi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul, 1995.

49 Handžić, Adem: O formiranju nekih gradskih naselja u Bosni u XVI stoljeću, *POF XXV/1975*, Orijentalni institut, Sarajevo, 1977., str. 133-169.

- Curry J., John: *The transformation of Muslim Mystical Thought in the Ottoman Empire: The Rise of the Halveti order, 1350-1650*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2000.
- Hadžibajrić, Fejzulah: Tesawuf tarikat i tekije, *Islamska misao*, Starješinstvo Islamske zajednice, Sarajevo, 1979., br. 6.
- Hadžibajrić, Fejzulah: Mali rječnik sufjsko-tarikatskih izraza, *Zbornik radova Prvog simpozijuma: Tesavvuf - islamska mistika*, Zagrebačka džamija, Zagreb, 1408/1988.
- Handžić, Adem: O formiranju nekih gradskih naselja u Bosni i Hercegovini u XVI stoljeću, *POF XXV/1975*, Sarajevo, 1976.
- Keddie, Nikki R.: *Scholars, Saints and Sufis*, University of California Press, Los Angeles, 1972.
- Öztürk, Cemal Mehmet: *Cerrahilik Şeyh Nureddin Cerrahi ve cerrahi tarikati*, Birenci Basım-Şubat İstanbul, İstanbul, 2004.
- Öztürk, Mehmet Cemal: The Khalwati order and some khalwati tekkes in Bosnia, *Mjesto i uloga derviških redova u Bosni i Hercegovini - Zbornik radova povodom obilježavanja 800 godina od rođenja Dželaluddina Rumija*, Orijentalni institut u Sarajevu i Naučnoistraživački institut Ibn Sina, Sarajevo, 2011.
- Öztürk, Yaşar Nuri: *Son devir Türk Tasavvufu ve Bosnali Muhammed Tevfik Halveti*, Yeni Boyut, İstanbul, 1991.
- Rahmi, Serin: *Tarikatski savjeti i upute (priručnik pripadnika Irfana: historija, veževanje i pravila kaderijskog, halvetijskog, nakšibendijskog i rifajijskog tarikata)*, s turskog prevela: Zehra Bećiragić, Kačuni, 2004.
- Rihtim, Mehmet: Seyyid Yahya Şirvani'nın Türkiye ve Azerbaycan kütüphanelerinde bulunan elyazma eserleri, *Journal of Qafqaz University*, Baku, 13/ 2010., br. 30
- Rihtim, Mehmet: Yahya'yı Şirvani, *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 2013., dio 43.
- Şapolyo, Enver Behnan: *Mezhepler ve tarikatlar tarihi, Türkiye Yayınevi*, İstanbul Ankara Caddesi, 1964.
- Sarı, Abdullah Efendi: *Semerat-ül-fuad*, Neşriyat Yurdu M. Hüseyin Tutya, 1967.
- Tayşi, Mehmet Serhan: Ömer el-Halveti, *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 2013., dio 43.
- Trimmingham, Spencer J.: *The Sufi orders in islam*, Oxford University Press, Oxford, 1971.
- Uludağ, Süleyman: Halvetiyye, *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 1997., dio 15.
- Vicdani, Sadik: *Tarikatler ve silsileleri (Tomar-ı Turuk-ı Aliyye)*, Enderun Kitabevi, Beyazıt İstanbul, bez god. izdanja

حضور الطريقة الصوفية الخلوتية في العهد العثماني

إن من أكثر الطرق الصوفية انتشاراً في العهد العثماني الطريقة الخلوتية. أما البوسنة والهرسك فقد كانت منتشرة جداً فيها في الفترة ما بين القرن السادس عشر والقرن التاسع عشر. قدمت المؤلفة في هذه المقالة عرضاً نشأ وتطور الطريقة الصوفية الخلوتية ابتداءً من تأسيسها ثم أثبتت تقسيمها على الفروع ووصفت جريان انتشارها من خوراسان وأذربيجان إلى البوسنة والهرسك في الفترة ما بين القرن السادس عشر والتاسع عشر.

Azra Medara

The Presence of the Khalwati Darwish Order in the Ottoman Age

Summary

Among the most widespread darwish orders in the Ottoman era was the Khalwati order. On the territory of Bosnia-Herzegovina it was very widespread in the period from the 16th to the end of the 19th century. In this paper, the author gives an overview of the origin and development of the Khalwati darwish order since the time of its first founders, reveals its division into branches and sub-branches, and the paths of the expansion of its teaching from Horasan and Azerbaijan to Bosnia-Herzegovina in the period from the 16th to the end of the 19th century.

Pregled portala medžlisa i muftijstava i njihovi nedostaci

Elvedin Subašić

novinar islamskih informativnih novina preporod
esubasic@preporod.com

Sažetak

Internetski portali su danas u svijetu jedan od osnovnih alata u prezentaciji rada institucija i ustanova, stoga je za medžlise i muftijstva, kao organizacione jedinice Islamske zajednice u BiH, važno kvalitetno prisustvo na internetu. Ovaj rad nastoji doprinijeti analizi prezentacije medžlisa i muftijstava u BiH kroz sagledavanje izgleda i sadržaja njihovih portala. Na području Bosne i Hercegovine djeluje devedeset i jedan medžlis i devet muftijstava, s tim da Vojno muftijstvo nema medžlisa, stoga nije ni tretirano u radu. Na kraju rada nalazi se kratak osvrt na portale koje koriste medžlisi i mešihati, odnosno islamske zajednice Bošnjaka u dijaspori.

Ključne riječi: medžlisi, muftijstvo, internet, portal, Islamska zajednica, dijaspora

U svijetu online medija medžlisi i muftijstva koriste internetske prezentacije u formi informativnih portala. U okviru Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na području BiH djeluje 91 medžlis, s tim da u određenim slučajevima jedan imam obnaša funkciju glavnog imama za više medžlisa kao u slučaju Bosanskog Šamca, Orašja i Modriče. Od ovog broja medžlisa portal kao sredstvo prezentacije i komunikacije s javnošću ima svega 40 medžlisa, od čega jedan broj ne ažurira redovno sadržaj. Medžlisi koji imaju svoje portale su: Banja Luka, Banovići, Bihać,

Bijeljina, Bosanska Gradiška, Konjic, Livno, Maglaj, Mostar, Modriča, Nevesinje, Bratunac, Brčko, Busovača, Cazin, Prozor, Puračić-Lukavac, Čapljina, Sanski Most, Sarajevo, Srebrenik, Gradačac, Stolac, Tešanj, Doboj, Travnik, Trebinje, Tuzla, Fojnica, Gračanica, Zenica, Zvornik, Žepče, Živinice, Jajce, Janja, Kakanj, Kalesija, Kiseljak i Kladanj.

Od ukupno deset medžlisa Muftijstva banjalučkog zvanični portal imaju dva medžlisa. Od ukupno jedanaest medžlisa Muftijstva bihačkog portal imaju tri medžlisa. Na području Muftijstva goraždanskog s osam medžlisa nijedan medžlis nema portal. Na području Muftijstva mostarskog s četrnaest medžlisa, s tim da medžlisi Gacko i Bileća funkcioniraju kao jedan, u funkciji je osam portala. U Muftijstvu sarajevskom od ukupno deset medžlisa portal imaju četiri. Od ukupno osam medžlisa Muftijstva travničkog zvanični portal imaju tri medžlisa. Na području Muftijstva tuzlanskog s dvadeset i tri medžlisa u funkciji je petnaest zvaničnih portala. Od ukupno sedam medžlisa Muftijstva zeničkog portal ima pet medžlisa.

MUFTIJSTVO	BROJ MEDŽLISA	BROJ PORTALA
Banjalučko	10	2
Bihačko	11	3
Goraždansko	8	0
Mostarsko	14	8
Sarajevsko	10	4
Travničko	8	3
Tuzlansko	23	15
Zeničko	7	5
UKUPNO	91	40

S obzirom na ukupan broj portala očigledno je da se više od polovine medžlisa ne služi savremenim vidom prezentacije svog rada i promocijom usluga. Ovo ne treba shvatiti ni u kojem slučaju kao kritiku rada medžlisa, jer u većini ovih slučajeva medžlisi nemaju finansijsku mogućnost za ovu vrstu djelovanja. Stoga, pred višim instancama Islamske zajednice stoji izazov da omoguće svim medžlisima uvjete rada shodno savremenim trendovima i zahtjevima vremena. Naravno, izgleda idealno ili prije kao utopija portal jednog medžlisa na kojem bi se našle hutbe



Na portalima muftijstava dominiraju izvještaji sa završenih događaja

i kolumne imama tog medžlisa, nastavni sadržaj za mektepsku nastavu i slično, ali je realan zahtjev da svaki medžlis ima svoj portal.

Portal muftijstva kao baza informacija i vijesti

Ovom zahtjevu može se suprotstaviti mišljenje da medžlisi umjesto vlastitog portala mogu ili trebaju koristiti medijsku platformu muftijstva kojem pripadaju. Ovo rješenje može biti opravdano iz više razloga, ali trebalo bi ga razmotriti unutar muftijstava, s obzirom na eventualne probleme u ovakvom pristupu korisnicima, odnosno džematlijama.

Primjera radi, svaki korisnik, odnosno džematlija informacije o svom medžlisu ili džematu će pretraživati po imenu džemata ili medžlisa. Rezultati koji bi se dobili ne bi bili korisni ili eventualno precizni, s obzirom na to da internetski pretraživači nude rezultate na osnovu broja pregleda ili popularnosti te tako kontakt, najave i ono što zaista zanima onoga koji pretražuje bili bi potisnuti mnoštvom informacija na samo jednom portalu. Također, samim ulaskom na ovaj jedan portal, odnosno portal muftijstva, korisnik bi bio izložen brojnim informacijama pored kojih bi teško došao do željenog rezultata ili informacije.



Nepostojanje poveznica na portalu mešihata u okruženju i Islamske zajednice u BiH

Naravno, ove probleme je moguće riješiti uz dobro tehničko rješenje portala i same pretrage unutar portala. Primjera radi, objavljivanje vijesti i najava iz različitih medžlisa moguće je riješiti uz kreiranje posebnih rubrika unutar portala muftijstva, kao što je to slučaj s poznatim portalima koji medijski pokrivaju cijelu BiH, a u njihovim rubrikama zasebno se nalaze tuzlanska, sarajevska hronika itd. Po istom rješenju na glavnom dijelu portala muftijstva glavne vijesti bile bi vezane za rad muftijstva, a sve ostale vijesti u rubrikama označenim po imenima medžlisa. Ulaskom na rubriku, npr., Novi Travnik dobile bi se sve vijesti u vezi s aktivnostima ovog medžlisa te eventualne najave po džematima i sl.

Naravno, ove rubrike, odnosno vijesti iz medžlisa na portalu muftijstva su odvojene od rubrike s kontaktima u kojoj bi se našli svi medžlisi i džemati s kratkom historijom i kontaktom. Prednost objedinjavanja informacija iz svih medžlisa na jednom mjestu, odnosno portalu muftijstva, jeste i veća efikasnost širenja informacija pri čemu bi se džematlije upoznavale s događajima u drugim medžlisima i samim aktivnostima muftijstva.

Također, treba uzeti u obzir i ekonomske i organizatorske prednosti ovog pristupa kada bi troškovi medžlisa bili znatno smanjeni, dok određeni medžlisi zbog svojih ekonomskih razloga ne bi trebali snositi nikakve troškove. Naravno, posebna prednost jeste jednostavnost zakupa i održavanja više internetskih domena i stranica kod jedne firme.

Međutim, ovaj pristup objedinjivanja informacija na portalu muftijstava trenutno nije moguć i zbog činjenice da tri muftijstva: Bihaćko, Goraždansko i Zeničko, od ukupno osam na području BiH nemaju svoj portal, već kao medijsku platformu koriste portal Islamske zajednice u BiH. Na portalima muftijstava objavljuju se, u većini slučajeva, vijesti o aktivnostima muftijstva ili samog muftije i njegovog ureda. Na portalima tuzlanskog i travničkog muftijstva objavljuju se vijesti iz medžlisa, čime se stječe dojam o redovnom ažuriranju sadržaja na portalu. Također, portali muftijstava osim kontakta ne nude posebne informacije o medžlisima, a kamoli o džematima.

Nedostaci portala medžlisa i muftijstava

Ako se ostane pri ideji da svaki medžlis i muftijstvo ima svoj portal, onda je potrebno analizirati njihovu funkciju i sadržaj koji se objavljuje.

Prvo što bi trebalo utvrditi jeste ko predstavlja većinu krajnjih korisnika: uposlenici Islamske zajednice ili džematlije. Ovo je izuzetno važno za definiranje uloge portala te njihov sadržinski opseg. Drugo, potrebno je utvrditi šta je osnovna svrha portala medžlisa i muftijstava. Posjetioci ovih portala nastoje ovim putem kontaktirati uposlenike medžlisa, dobiti osnovne informacije o uslugama medžlisa i eventualno upoznati se o aktivnostima muftijstva, medžlisa ili određenog džemata. S tim u vezi, potrebno je istražiti koji od ovih elemenata je najvažniji posjetiocima portala.

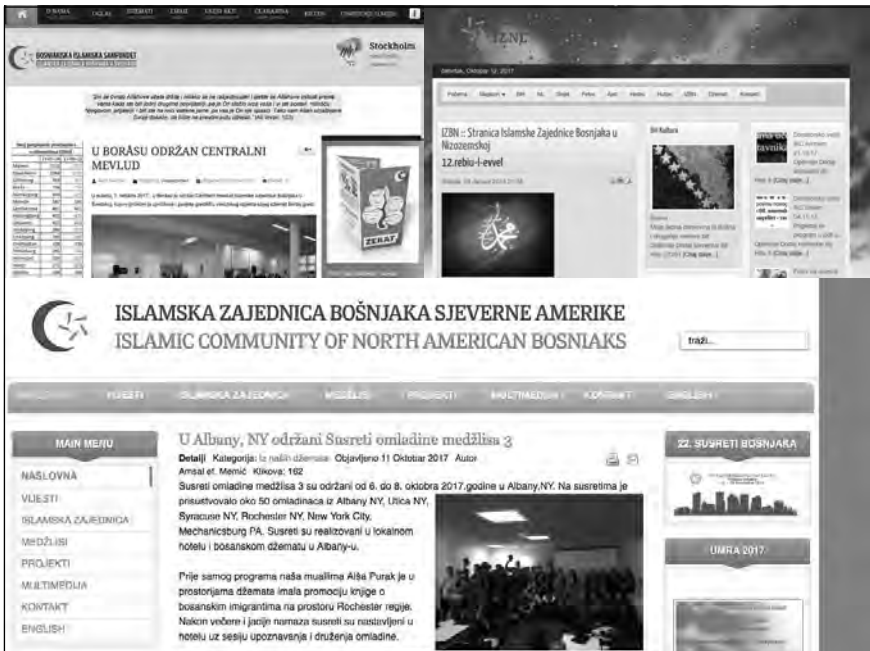
Jedan od načina jeste uvid administrativnog osoblja portala u broj posjeta cijelom sadržaju portala, kada se mogu dobiti tačni rezultati o najčitanijem tekstu i rubrici, odnosno određenom sadržaju. S obzirom na trenutni izgled ovih portala naglasak je stavljen na vijesti. Trenutno se objavljivanjem i prenošenjem brojnih vijesti i tekstova različite tematike ostavlja dojam da portali nastoje preuzeti ulogu medija, što svakako nisu ili ne bi trebali biti.

Malo je vjerovatno da neko posjećuje ove portale kao pravovremen izvor različitih informacija, štaviše portali medžlisa i muftijstava se ne smatraju ni izvorom edukativnog sadržaja, što je posebna tema. Također, vijesti vezane isključivo za medžlise i muftijstva su prvenstveno izvješta-

ji s već završenih događaja, odnosno portali se malo koriste za najave događaja u medžlisima i džematima čime se znatno smanjuje potreba za ovim portalima. U današnjim okolnostima, kada je brojnost publike ključna za svrhu samog događaja u organizaciji Islamske zajednice, najave događaja su važnije od izvještaja o njima. U principu, medžlisima i muftijstvima je važnije da se izvještaji nakon održanih događaja objave u drugim medijima, koji će izvještavati ako bude primjetna brojnost publike. Naravno, za ovu vrstu informiranja javnosti služe i mediji Islamske zajednice u BiH, čija će online-izdanja imati potrebu za ovim sadržajem naročito nakon uspostave Media centra Islamske zajednice.

S druge strane, trenutni koncept portala ne nudi posjetiocima jednostavan i efikasan pristup svim uslugama medžlisa i muftijstava. Vrlo je mali broj portala koji na jednostavan način omogućavaju posjetiocima da se upoznaju: kako dijete upisati u mekteb; gdje pronaći kvalitetne video-zapise o učenju sufare ili Kur'ana; kako nabaviti ilmihal ili drugu vjersku literaturu; na koje sve načine uplatiti članarinu i koju su uslovi; na kojim punktovima se održava škola hifza ili gdje upisati kurs sufare; kako angažirati studenta ili honorarnog imama za podučavanje djece s invaliditetom; zašto upisati dijete na vjeronauku; kojem džematu pripadam s obzirom na mjesto stanovanja; kako postati član Mreže mladih; kako se priključiti ženskom aktivizmu; kako prijaviti projekat ili prijedlog glavnom imamu ili muftiji itd. Dalje, imami i vjeroučitelji su javne osobe i u rubrikama s džematima trebali bi stajati njihovi kontakti koje koriste kao profesionalno osoblje.

Također, forme direktnog kontakta su vrlo važne, jer neki ne znaju koristiti mail i nisu u prilici zvati na ponuđeni broj telefona itd. Drugim riječima, portali medžlisa i muftijstava trebaju biti više servis svojim džematlijama, a izvještaje s događaja prosljeđivati medijima Islamske zajednice i drugim medijima. Naravno, ovo se sve može marginalizirati mišljenjem da je ovakav pristup javnosti ili džematlijama suvišan, bespotreban i da zainteresirani mogu putem lokalnog imama dobiti sve informacije i realizirati svoje zahtjeve. Međutim, razmatranje ovog mišljenja je suvišno, zapravo banalno shodno svim standardima menadžmenta, menadžmenta odnosa s javnošću i preporukama psihologije.



Odgovaraju li postojeći portali islamskih zajednica Bošnjaka u dijaspori tehnološkom standardu Zapadnih zemalja?

Poseban segment portala medžlisa i muftijstava trebala bi biti komunikacija s mladima putem Mreže mladih i mekteba. U mnoštvu ideja koje bi se mogle implementirati u ovom smjeru navest ćemo samo dvije: forum i galerija Mreže mladih te spisak svih učenika, odnosno alumni mekteba, koji bi utjecao na povećanje broja djece u mektebima, ali i na održavanje kontakta s učenicima koji bi za nekoliko godina evocirali svoju vezu sa džematom i medžlisom putem imena i svoje fotografije na spisku svršenika mekteba.

Usput kazano, nije neophodno da portali medžlisa i muftijstava imaju isti vizuelni identitet, ali bilo bi dobro za opći utisak ozbiljnosti institucionalnog djelovanja Islamske zajednice i njen imidž da portali imaju barem sličan izgled. Naravno, bilo bi dovoljno da barem imena medžlisa i muftijstava budu uređena po jednom obrascu u kojem važno mjesto imaju veličina, izgled i boja slova kao i logo Islamske zajednice. Trenutno, Muftijstvo banjalučko i neki medžlisi nisu ažurirali ni znak (logo) Islamske zajednice, koji je promijenjen shodno Ustavnim promjenama,

dok je u drugim slučajevima promjena loga utjecala na dizajn, što je doprinijelo nezgrapnom izgledu cijelog portala.

Portali u dijaspori

Kada je riječ o elektronskim medijima medžlisa, mešihata i islamskih zajednica Bošnjaka u dijaspori evidentno je kako u ovom segmentu postoji ogroman izazov za Islamsku zajednicu u BiH. Naime, brojne islamske zajednice Bošnjaka nemaju uopće svoj portal ili medij. U nekim slučajevima određeni džemati imaju portal, poput džemata Villach, dok njegova viša instanca, tj. Islamska zajednica Bošnjaka u Austriji nema portal ili internetsku prezentaciju. Shodno ovakvom stanju mnogi, uključujući i uposlenike Islamske zajednice, nemaju osnovne podatke o postojanju i radu islamskih zajednica Bošnjaka u određenim zemljama, kamoli adresu njihovih džemata kako bi ih mogli posjetiti ili upoznati se s njihovim aktivnostima.

Iako se mogu pohvaliti za kvalitetan institucionalni rad, u ovom smislu brojni džemati i islamske zajednice Bošnjaka ili mešihati ostavljaju dojam marginalnih vjerskih udruženja s načinom djelovanja sličnim neuređenim puritanskim zajednicama ili paradžematima koje sebi priskrbuju muslimanski identitet.

Poseban napor u kvalitetnoj internetskoj prezentaciji učinile su islamske zajednice Bošnjaka u Sjedinjenim Američkim Državama, Norveškoj i drugim zemljama poput Njemačke, gdje se pokušalo na jednom mjestu predstaviti sve džemate s njihovim portalima. Naravno, posebno pitanje je funkcionalnost i sadržaj ovih portala koji bi trebali biti servis građanima i sredstvo unapređenja rada i usluga islamskih zajednica. Također, može se analizirati i dizajn ovih portala, koji u većini slučajeva ne odgovara tehnološkom standardu zemalja u kojima je sjedište ovih islamskih zajednica.

Portali islamskih zajednica ili mešihata su naročito važni budući da predstavljaju i svojevrsnu sliku uređenosti institucije. Također, za njih kao institucije koje se bave interpretacijom islama na Zapadu od posebne važnosti jeste prisustvo zvaničnih stavova, tekstova, mišljenja i poruka ovih zajednica na internetu. U tom kontekstu predstoji ogroman

posao za mlađe generacije uposlenika da predstave rad svojih zajednica i njihovo tumačenje islama, zapravo iznesu glas vjere i svoje stavove iz ograničenih prostorija mesdžida u virtualni svijet država kako bi bili prihvaćeni kao konstitutivni element društva država u kojima se nalaze.

Naravno, ovo polje djelovanja može biti od koristi onima koji nastoje animirati mlađe generacije Bošnjaka u dijaspori za institucije Islamske zajednice. Mešihati u okruženju, odnosno u Hrvatskoj, Sloveniji i Srbiji, imaju svoje portale iako samo Mešihat u Srbiji u znakovlju ima poveznicu sa Islamskom zajednicom u BiH. Primjera radi, Mešihat IZ u Hrvatskoj ima svoj poseban znak u zaglavlju portala, a u opisu Mešihata skoro da nema nikakve poveznice sa Islamskom zajednicom u BiH. Na portalima ovih mešihata u većini slučajeva je moguće pronaći kontakte medžlisa na njihovom području, iako su, kao u slučaju muftijstava u BiH, podaci površni i, naravno, bez pregleda džemata.

Zaključak

U današnjem modernom dobu, koje je obilježeno naprednim razvojem tehnologije, medžlisa i muftijstva mogu i trebali bi koristiti Internet za svoju promociju. U tom smislu, potrebno je ozbiljno analizirati koliko medžlisa i muftijstva koriste pogodnosti i prednosti Interneta te na koji način, s obzirom da promocija na Internetu može biti i odraz organiziranosti i kvalitete samog rada institucije, odnosno i antipromocija. Prvi koraci u korištenju Interneta jeste pokretanje portala na kojem bi, između ostaloga, važan segment bila promocija usluga Islamske zajednice, pri čemu treba obratiti pažnju na jednostavnost i kvalitet promocije. Portali medžlisa i muftijstava trebali bi biti prvenstveno korisnički servis džematlija ili da se barem u tom smjeru razvijaju umjesto sadašnjeg nastojanja da imaju ulogu amaterskog lokalnog medija. Kontakt-forme su također važne i trebale bi biti u skladu sa savremenim standardima, kako i informacije o imamima, vjeroučiteljima, džematima i njihovim rukovodećim tijelima. Pri predstavljanju džemata i medžlisa od velike koristi mogu biti već postojeće monografije džemata i medžlisa kao i Islamske zajednice. Naravno, važan je i zajednički vizeulni identitet, poput loga Islamske zajednice ili imena domene kako bi portali umjesto

čudnih imena nosili puni naziv medžlisa ili muftijstva. Trenutno stanje i izgled portala medžlisa, muftijstava, kao i mešihata i islamskih zajednica Bošnjaka u dijaspori, ne ostavljaju jak dojam, čemu se i ne pridaje posebna zinstitucionalna pažnja u Islamskoj zajednici.

ألودين سوباشيتش

عرض المواقع الإلكترونية لمجالس الجماعة الإسلامية ودور إفتائها بما لها من النواقص

إن المواقع الإلكترونية على الإنترنت هي اليوم إحدى أدوات أساسية في العالم لتقديم عمل المؤسسات والمنظمات ولذا فمن المهم جدا لمجالس الجماعة الإسلامية ودور إفتائها وغيرها من الهيئات الإدارية للمشيخة الإسلامية في البوسنة والهرسك حضورها الجيد على الإنترنت. ومما تسعى إليه هذه المقالة الإسهام لتحليل تقديم عمل مجالس الجماعة الإسلامية ودور إفتائها في البوسنة والهرسك من خلال النظر في أشكال ومحتويات مواقعها الإلكترونية على الإنترنت.

Elvedin Subasic

An Overview of the Majlises' and Muftiluks' Portals and Their Shortcomings

Summary

Today's Internet portals are one of the basic tools in presenting the work of an institution; therefore it is important for majlises and muftiluks, as organizational units of the Islamic Community in Bosnia-Herzegovina, to be well presented on the Internet. The intent of this paper is to contribute to the analysis of the presentation of majlises and muftiluks in Bosnia-Herzegovina through the examination of the layout and content of their portals.

Sergija i njeno mjesto u kulturi i tradiciji Bošnjaka muslimana

mr. sc. Ibrahim-ef. Šabić

imam za zapadnu obalu norveške
ibrahim.sabic@gmail.com

Sažetak

U ovom radu tretiramo pitanje institucije sergije, koje je njeno mjesto, uloga i položaj u životu muslimana kroz razne povijesne, ratne, ekonomske i druge periode na prostoru Bosne i Hercegovine. Raspravljamo o njenoj ulozi u institucijama IZ-e, kakav je njen odnos prema nemuslimanima te kakav je odnos muslimana prema instituciji sergije. Imam ima značajnu ulogu u instituciji sergije, stoga tretiramo i pitanje odnosa imama prema njoj. Zbog važnosti i osjetljivosti samoga termina, o kojem ćemo govoriti, i načina na koji se udomaćio u bosanskohercegovačkom društvu ovoj temi prilazimo s velikim oprezom, posebice jer se o istoj puno priča(lo) vrlo često u negativnom kontekstu, ali nikada realno i sistematski pisalo. Možda je dovoljno spomenuti da Leksikon islama i rječnici stranih riječi skoro nikako ne obrađuju ovaj uveliko poznati i prisutni termin u našem svakodnevnom životu.

Ključne riječi: Institucija sergije, Islamska zajednica, imam

Uvod

Termin *sergija* je uveliko poznat termin u našem društvu i zajednici a karakterišu je veliki rezultati u užoj i široj društvenoj sredini, kulturi i historiji našeg bosanskohercegovačkog podneblja. Svaka osoba koja je odrasla u Bosni i Hercegovini zasiguno je čula a velika većina "zna" šta je to *sergija*. Svakome koji zna šta znači riječ *sergija*, poznato je da su ljudi

koji su davali na *sergije*, između ostalog stotinama godina gradili i održavali džamije, primali i hranili imame, ugošćavali musafire, hizmetili džematu i održavali vakufe, pomagali sirotinju i siromahe, beskućnike i jetime, stipendirali studente i učenike a sve zarad Božijeg zadovoljstva na ovom i nagrade na budućem svijetu.

Riječ *sergija* je, sasvim sigurno, turskog porijekla, ali postoje najmanje dva mišljenja o njenom izvornom značenju. Prvo mišljenje je da riječ *sergija* dolazi od turske riječi *sergilemek* koja prema državnoj instituciji za turski jezik *Türk Dili Kurumu* znači: *nešto izložiti, pokazati da drugi vide, izložba*¹ i sl. te da je na taj način skrativši joj oblik u današnji *sergija* došla na naše prostore.

Drugo mišljenje, koje, možda, upotpunjuje ovo prvo značenje je da riječ *sergija* dolazi od tur. riječi *sergi* u značenju: *prostirka, sve što se prostire – tepih i ćilim*². Na osnovu ovoga, logičkim povezivanjem značenja korijena obje riječi, *sergija* je nešto što se javno *izlaže, iznosi i predstavlja* pred džemat. Ta jezička osnova slaže se sa onom praksom koju mi doživljavamo i vidimo u našim džamijama, mesdžidima i drugim objektima u okrilju Islamske zajednice.

Sergija je dobrovoljno, većinom javno, davanje novca na određenom mjestu, obično je to unutar džamije, odnosno mesdžida ili vani na izlazu iz džamije ili mesdžida. *Sergija* se obično najavi riječima: "Naredni petak ili danas će se prostrijeti *sergija*."

Sergija se, dakle, "stere" obično na izlazu iz džamije ili mesdžida a novac se isključivo dobrovoljno "baca" na prostrtu serdžadu, prostirku ili u posebno obilježenu kutiju kod koje stoje najmanje dva čovjeka, zadužena od strane džematskog odbora a u cilju legalnosti, legitimnosti, brojanja novca i sl. Povod za "steranje" *sergije* može biti odluka džematskog odbora ili nekog od organa unutar Islamske zajednice (Rijaseta ili neke od uprava, muftijstava ili medžlisā i islamskih zajednica Bošnjaka u iseljeništvu) u svrhe socijalne pomoći nekom siromahu, bolesniku, nevoljniku ili za infrastrukturne projekte, kao štu su izgradnje džamija,

1 http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.58244cfab67261.22172081 na dan 09.11.2016.

2 *Türkçe - Sırpa Sözlük*, hazırlayanlar: prof. dr. Slaboljub Đinđić, doc. dr. Mirijana Teodosijević, prof. dr. Darko Tanasković, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Ankara, 1997., str. 852.

mekteba, musafirhana, imamskih kuća, puteva, vodovoda te drugih javnih i kulturnih objekata.³

Na našim prostorima *sergije*, najvjerovatnije, datiraju od perioda austrougarske okupacije kao način za prikupljanje stipendija/pomoći, prvenstveno siromšnim, učenicima srednjih škola i medresa putem javnih fondova,⁴ kada su vakufi počeli naglo materijalno slabiti, a koji su postojali za vrijeme Osmanske carevine, u čijem sklopu je bila i Bosna i Hercegovina.

Značaj sergije u okvirima Islamske zajednice

Osmansko carstvo je u sklopu svojih državnih institucija imalo niz fondova za pomoć raznim kategorijama društva, posebice se radilo o kategorijama siromašnih i onih koji su se obrazovali. Nakon što je Austro-Ugarska monarhija anektirala prostor Bosne i Hercegovine, brigu o vjerskom pa i obrazovnom životu muslimana, spremna ili ne, preuzela je institucija Islamske zajednice posredstvom imama, vakifa, džemata, muslimana koji su hizmetili islamu, muslimanskih vjerskih i političkih⁵ organizacija i sl. nakon čega termin *sergija* "ulazi" u instituciju Islamske zajednice kao *javni fond* za pomoć raznim kategorijama društva za koje Austro-Ugarska monarhija nije imala sluha.

Na osnovu ovoga, kroz svoju historiju, musliman Bošnjak ili dobri Bošnjakinin uvijek je rado učestvovao u svim ovakvim i sličnim aktivnostima koje su počinjale od segrije a završavale se realizovanim društveno korisnim projektima.

Tajne⁶ i javne *sergije*, u raznim periodima burne bosanskohercegovačke historije, imale su veliku i značajnu ulogu. Posebice se to može kazati za ratne periode, koji su često zahvaćali prostor Bosne i Hercegovine,

3 Uopredi sa tekstom Nijaza Salkića, "Sergija": <http://vrazici.blogspot.no/2011/09/sta-je-sta-u-bosnjaka.html>, na dan 17.11. 2016. godine.

4 Više: Papić, Mitar, *Školstvo u Bosni i Hercegovini za vrijeme austrougarske okupacije (1878-1918)*, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1972. godina., str.: 30-34, 38, 44, 85, 153, 156-158.

5 https://hr.wikipedia.org/wiki/Muslimanska_narodna_organizacija, na dan 26.04.2017. godine.

6 Ovdje autor teksta pod pojmom "Tajne" sergije direktno aludira na jedan od najtežih perioda bošnjačke historije a to je period kumunizma. Kada su muslimani Bošnjaci morali tajno (daleko od očiju komunističkih vlasti i članova UDBA-e) prikupljati sredstva za razne vrste dobrotvornih, vjerskih i humanitarnih pomoći. Jer u tom periodu da su bile "javne" učesnici bi lahko mogli završiti u zatvoru, biti proglašeni državnim neprijateljem ili na drugi način sankcionirani.

kada se putem *sergija* prehranjivalo i zbrinjavalo na hiljade izbjeglih, raseljenih, gladnih, ranjenih te period komunističke Jugoslavije kada se *sergijama* i dobrovoljnim priložima tajno i javno finansirao rad Islamske zajednice i njenih organa kao što su: medrese, Fakultet islamskih nauka, finansiranje džemata i sl.

Potrebno je naglasiti važnu ulogu koju su *sergije* imale prilikom prirodnih katastrofa kao što su poplave i požari, te mnogi drugi prirodni, društveni, ekonomski i socijalni razlozi koji su prethodili "prostiranju" *sergija*. A tu su svakako, i *sergije* za mnoge zemlje širom svijeta pogodne ratom, poplavama, bolestima i drugim nedaćama. Na osnovu toga zaključujemo da se Islamska zajednica kao nalogodavac "prostiranja" *sergije*, u svojoj širokoj misiji djelovanja, zajedno sa svojim članovima, bavi ne samo svojim poslovima nego civilnim i općedruštvenim poslovima⁷ koji su nekada i u nadležnosti države i njenih institucija. Ovu činjenicu najbolje potvrđuju katastrofalne poplave sredinom maja 2014. godine, kada je Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini zajedno sa svojim dijelovima u iseljeništvu, posredstvom medžlisā, džematā i imamā, pomogla ugrožena područja širom Bosne i Hercegovine sa nekoliko miliona konvertibilnih maraka.⁸ Sva ova sredstva su većinom prikupljena posredstvom *sergija*.

Nemuslimani unutar institucije sergije

Islam je na cijeli ljudski rod, u najširem smislu, gledao kao na djecu koja potječu od istog oca Adema, a.s., i iste majke hazreti Have a koji se kasnije razlikuju samo po odgoju od strane roditelja (musliman, kršćanin ili vatropoklonik) i po svijesti o Božijoj sveprisutnosti. Također mnogo je primjera iz života našeg plemenitog Poslanika, s.a.v.s., i njegovih drugova kada su pomagali nemuslimane i drugima naređivali pomaganje istih. Bošnjaci su bili i ostali pri slijeđenju te plemenite prakse kada se radilo o pomoći prema nemuslimanima.

7 Više o poslovima i aktivnostima koji uključuju *sergije* i ostale načine prikupljanja sredstava te utroška istih: <http://www.islamskazajednica.ba/mobile/vijesti/aktuelno/23873-islamska-zajednica-u-2015-godini-u-humanitarne-i-socijalne-svrhe-podijelila-12-7-miliona-km>, na dan 17.11.2016. godine.

8 <http://www.islamskazajednica.ba/vijesti/aktuelno/23277-islamska-zajednica-obezbijedila-preko-2-7-miliona-km-za-sanaciju-steta-od-poplava>, na dan 17.11.2016. godine.

S ponosom kažemo da se *sergije* nisu "sterale" samo za pomoć u vezi s izgradnjom džamija i vjerskih objekata unutar Islamske zajednice, praksa širom naših bosanskohercegovačkih džemata pokazivala je da su se *sergije* "sterale" kao pomoć za izgradnje vjerskih objekata komšija jevreja, pravoslavaca i katolika, te su se istim tim sredstvima njihovi vjerski objekti i održavali a tu su i *sergije* za liječenje, školovanje i stipendiranje nemuslimana.

Odnos muslimana prema instituciji sergije

Nije čestitost u tome da okrećete lica svoja prema istoku i zapadu; čestiti su oni koji vjeruju u Allaha i u onaj svijet, i u meleke, i u knjige, i u vjerovjesnike, i koji od imetka, iako im je drag, daju rođacima, i siročadi, i siromasima, i putnicima, i prosjacima, i za otkup iz ropstva, i koji molitvu obavljaju i zekat daju, i koji obavezu svoju, kada je preuzmu, ispunjavaju, naročito oni koji su izdržljivi u neimaštini, i u bolesti, i u boju ljutom. Oni su iskreni vjernici, i oni se Allaha boje i ružnih postupaka klone."⁹ Ovaj veličanstveni ajet jasno i nedvosmisleno pravi razliku između dobrovoljnih davanja; priloga, sadaka, donacija i obaveznog davanja svakog pojedinca kao što je čin davanja zekata.

Također, ovim ajetom se javno poziva na činjenje dobra i Allah, dž.š., nam ukazuje na načine na koje to treba da radimo, međutim Ibn Kesir u tumačenju ovog ajeta ističe da "ovaj ajet sadrži opća pravila ispravnog vjerovanja".¹⁰ Slijedeći put i pravila ispravnog vjerovanja postoje ljudi kojima je milo i drago "baciti" koju novčanicu na *sergiju*, međutim u posljednje vrijeme sve je veći trend grupa i pojedinaca koji su se pojavili među Bošnjacima muslimanima koji ova "pravila ispravnog ponašanja" potcjenjuju i omalovažavaju ili druge javno odgovaraju od istih.

Naime, danas postoji jedna kategorija ljudi, naročito po džematima u zapadnoj Evropi, koja na sam spomen riječi *sergija* od strane imama odmah u krugu džamije ili pak u svakodnevnom životu, postavlja na desetina pitanja: zar opet, za šta sada uzimaju, malo im svake sedmice ili

9 Kur'an, 2:177

10 *Tefsir Ibn Kesir*, skratio: Muhammed Nesib er-Rifa'i, grupa prevodilaca, OKO, Sarajevo, 2002. godine, str. 122.

svakog petka, te upućuju riječi negodovanja kada izađu iz džamije (ako uopće dolaze u istu). Ponekad se toliko daleko ide s tim da se imami proglašavaju prevarantima, Islamska zajednica kriminalnom organizacijom a oni čestiti muslimani koji "bace" koju novčanicu - naivcima.

Dobija se jedan opći dojam o prisustvu "organizovane" borbe protiv javnog pozivanja na dobro i učestovanja u dobro, rješavanju društvenih i socio-ekonomskih problema te javnom linču imama i izrugivanju institucije Islamske zajednice.

Jedan od ključnih argumenata u borbi protiv *sergije* je taj da kažu: "Bolje je da grade fabrike, nego džamije" ili "Sve će to oni sebi uzeti, nema ništa od toga. Džaba dajete pare" i sl. Vlasnici ovakvih izjava zasigurno ne mogu doći na odgovarajući nivo svijesti i savjesti pa da razmišljaju o nečistima i porocima 21. st. (alkoholu i kladionici) kao što to rade kada je posrijedi govor o sergiji. A oni koji bi trebali govoriti o spomenutim porocima mudro šute i gledaju "svoja" posla.

Jako je teško razumjeti one koji govore na ovakav način protiv *sergije* i postavljaju se mnoga pitanja u suprotnom pravcu na koja je, možda, i nemoguće odgovoriti jer se radi o muslimanima koji na jako loš (zlona-mjeran) način misle i razmišljaju. Međutim i takvima u okviru Islamske zajednice treba dati pažnju posredstvom organa unutar džematā i medžlisā i pojasniti im o kakvim iznosima se radi i govori, koji je cilj i svrha dotične sergije te argumentovano im otkloniti predrasude o basnoslovnim brojkama prikupljenim na *sergiji* i posebno da *sergija* neće biti otuđena od strane imama, džematskog odbora i na kraju od Islamske zajednice.

Uloga imama prema instituciji sergije

Imam je lice i ogledalo džemata. On je ključni faktor u svim džematskim aktivnostima i *pčela radilica* bez obzira gdje i na kom mjestu djelovao i službu obavljao. On je lice koje, između ostalih obaveza predviđenih pravilnikom o radu imama i mnogih drugih obaveza koje nisu predviđene istim, sprovodi odluke viših organa Islamske zajednice. Ovakav posao sa sobom nosi mnoge društvene i vjerske prednosti, ali također imami

prolaze jako teške i neugodne situacije u redovnom obavljanju tih aktivnosti.

Jedna od takvih aktivnosti je obavještanje džematlija na hutbama o "postavljanju" *sergija* gdje pojedinci, svjesno ili ne, prozivaju javno ili u užim krugovima, kao nekoga ko svojevolumno ili za svoje potrebe traži novac i pomoć.

Ovdje želimo potvrditi gore već napisano, kojim se sve to aktivnostima imam bavi, i skinuti s imama breme koje mu je nametnuto u liku samovoljnog upravljanja, "postavljanja", najavljanja i drugih aktivnosti vezanih za *sergiju*. U ovom slučaju imam je samo "glasnogovornik" ili lice koje najavljuje, odnosno obavješta prisutne džematlije o *sergiji*. Imam ne određuje da li će se ili neće postaviti *sergija*, ne određuje njenu svrhu niti raspodjelu a posebice imam nije lice koje će prikupljena sredstva zadržati za sebe ili slično. Svaka *sergija* ima svoju jasnu svrhu i krajnji cilj te je ona isključivo u domenu Rijaseta¹¹ a koja se sprovodi putem neke od Uprava pri Rijasetu, nekog od mešihata, muftijstava, medžlisa ili krovnih islamskih institucija Bošnjaka u iseljeništvu a neke *sergije*, lokalnog karaktera su i u nadležnosti džematskog odbora.

Ali kao i svaki uspjeh u Zajednici i džematu, tako i količina sredstava prikupljenih posredstvom *sergije* ovisi o imamu i načinu na koji je on pozvao džemat na istu. Stoga bi imami trebali u svojim hutbama posebno poraditi na svojoj komunikaciji s džematom prilikom najave i obrazloženja *sergije* dok su džematski odbori dužni da pomognu imamu u realizaciji iste, a posebice da obave razgovore s onima koji dovode imame u nelagodne situacije posredstvom *sergije* o kojima smo govorili.

Zaključak

Nedostatak dugoročnog planiranja i radnih mjesta, neorganizovanost društva i društvenih institucija, slab ekonomski razvoj, slabo ili loše investiranje su samo neki od razloga koji su rezultirali općim siromaštvom u islamskom svijetu a posebice na slab ekonomski standard muslimana u našoj domovini i 20-ak godina nakon ratnih dešavanja. Pred nama su dvije jako bitne činjenice: prva je da ekonomsko stanje presudno utječe

¹¹ <http://rijaset.islamskazajednica.ba/index.php/uprave-1/uprave-rijaseta>, na dan 29.07.2017. godine

na prosperitet jednog društva i države, a druga je da smo kao muslimani od Boga, dž.š., zaduženi da pomognemo brata muslimana i da ne smijemo zanoćiti siti znajući da nam je komšija gladan. Iz ovoga proizlazi nužnost institucionalne reorganizacije *sergije* i podizanje svijesti među muslimanima Bošnjacima koji žive u Bosni i Hercegovini, ali i bošnjačkom iseljeništvu širom svijeta, o važnosti i ulozi *sergije* u planskom i sistematskom rješavanju socio-ekonomskih problema unutar Zajednice i države.

Svjesni smo činjenice da unutar Islamske zajednice postoji institucija Bejtu-l-mala, fond za stipendiranje studenata i učenika kao i mnogi drugi fondovi, pokrenute su uprave unutar Rijaseta koje se bave raznim socio-ekonomskim poslovima i da je na tom planu napravljen značajan iskorak. Također smo svjesni da je Bejtu-l-mal najplemenitija institucija u islamu, stvorena kao institucija za potrebe i pomoć muslimanima i njihovoj instituciji (IZ), ali smatramo da bi instituciju *sergije* trebalo unaprijediti, odnosno u potpunosti odvojiti od institucije Bejtu-l-mala, kako bi ona bila samostalna. Razlog tome je što institucija Bejtu-l-mala, kroz povijest, prvenstveno služi za prikupljanje sredstava putem zekata i ratnog plijena a kasnije i sadekatu-l-fitra (obligatorne propise u islamu) dok je *sergija* dobrovoljna kao i mnoge druge dobrovoljne humanitarne aktivnosti.

Treba imati na umu da svi muslimani nisu u materijalnoj mogućnosti izdvojiti zekat i da se muslimanima Bošnjacima (posebice mladima) koji prate i žive moderne evropske i svjetske društvene tokove, koji rade i odrastaju širom svijeta, koji žive u savremenom dobu, koji obavljaju razne poslove a koji nisu u mogućnosti zbog istih poslova i okruženja u kome se nalaze biti unutar džamijskih prostorija, mora približiti i olakšati spoznaja *sergije*, ukazati na njenu važnost, ulogu i svrhu kao jednog od sunneta Božijeg Poslanika, a.s., i njegovih ashaba.

S tim u vezi, naveli smo da je *sergija* dobrovoljno, većinom javno, davanje novca na određenom mjestu - obično unutar džamije, odnosno mesdžida ili vani na izlazu iz džamije ili mesdžida, ali smatramo da postoji ogroman prostor, u vremenu u kojem živimo: vrijeme olakšane elektronske povezanosti, internetskog bankarstva, brzih transakcija

novca, socijalnih medija i sl., da se *sergija* podigne na jedan viši nivo, čime bi se pružila mogućnost što većem broju muslimana da učestvuju u njenom prikupljanju, ali ne na način da *sergija* postane odvojena i daleko od *naroda*, odnosno da se birokratizira putem raznoraznih blagajnika i organa unutar Islamske zajednice.

To znači da se pokuša otvoriti fond na nivou Rijasetu Islamske zajednice ili na nivou svih islamskih zajednica u iseljeništvu koji bi imao funkciju *sergije*, koji bi u svoj rad na prikupljanju, obavještanju džematlija (posebice omladine), javnom obznanjivanju iznosa prikupljenih sredstava i drugih aktivnosti uključivao *džematlije*, jer *sergija* je brzi odgovor džematlija na vapaj unesrećenih i onih koji su u nužnoj potrebi. Ona ne opterećuje ničiju ekonomiju jer je dobrovoljna. Ona ostaje da služi muslimanima, svim dobronamjernicima, društvu i državi u kriznim situacijama, ona čuva naše srce da ne umre, ona nas čini ljudima i živim bićima.

S ovakvim pristupom prema *sergiji* bi se, zasigurno, poboljšalo rješavanje mnogih problema u široj i užoj društvenoj zajednici; siromaštvo među muslimanima bi se znatno smanjilo, bolesni bi dobivali adekvatna sredstva za liječenje, studenti stipendije za školovanje, beskućnici krov nad glavom, zajednice razne društveno-kulturne objekte i, na kraju, smanjio bi se krug negativnog rada i djelovanja kritičara spram Islamske zajednice.

إبراهيم شابيئش

عادة تنظيم التبرع الجماعي ومكانتها في ثقافة وتقاليد المسلمين البشانقة

تناول المؤلف في هذه المقالة مسألة تنظيم التبرع الجماعي - المعروف لدينا باسم سرغيا - بما له من المكانة والدور والوضعية في حياة المسلمين عبر مختلف ما شهدته بلاد البوسنة والهرسك من الفترات التاريخية والظروف الأمنية والاقتصادية. وهذه المسألة لم يكد تناولة لحد الآن تناولا مخصوصا في نشراتنا الأهلية. ومما تقدمه المقالة أيضا اقتراح شكل جديد للاستفادة من هذا الطريقة لجمع التبرعات.

Ibrahim Sabic

Sergiya and its Place in the Culture and Tradition of Bosniaks-Muslims

Summary

In this paper, the author deals with the issue of the institution of sergiya (a way of almsgiving), its place, role and position in the life of Muslims through various histo-

rical, war, economic and other periods in the territory of Bosnia-Herzegovina. So far, this issue has not been specifically addressed in a domestic literature and journalism. The paper also offers a new way of using this “tool” for collecting goods and funds for charity purposes.

Životopis Muhammeda, a.s., u djelima Osmana Nuri Hadžića

Mr.sc.Abdullah Arifović

vjeroučitelj
abdullahfin@hotmail.com

Sažetak

Aktivnostima na polju predstavljanja Poslanikovog, a.s., životopisa u islamskoj civilizaciji se uvijek pridavao veliki značaj, a o tome najbolje svjedoče na hiljade ovakvih djela koja su nastala tokom povijesti. Ta djela su u islamskim bibliotekama uvijek zauzimala istaknuto mjesto odmah poslije Kur'ana i hadiskih zbirki. U ovom radu je predstavljeno angažiranje znamenitog bosanskohercegovačkog intelektualca Osmana Nuri Hadžića na polju prezentiranja Poslanikove, a.s., sire na maternjem jeziku i latiničnom pismu. Taj njegov trud ima svoj veliki značaj iz razloga što je, kao musliman, predstavio životopis Muhammeda, a.s., nemuslimanima našeg govornog područja želeći time mijenjati predrasude i pogrešne percepcije nastale usljed nedobronamjernih biografija Muhammeda, a.s., ispisanih od strane orijentalista i drugih.

Ključne riječi: sira, šemail, megaz, islam i kultura, Muhammed, a.s., i Kur'an, Tarihi Ebul Fida.

Uvod

U klasičnoj, pa i savremenoj islamskoj literaturi, za djela koja se bave predstavljanjem života Muhammeda, a.s., pored hadisa i sunneta, koriste se nazivi kao što su: *sira*, *šemail*, *megaz* i *dr.* Izraz *sira* se najčešće upotrebljava u smislu biografije, životnog puta i pravca, hronike i povijesti. Uz ovaj naziv obično se koriste i riječi: *nebijj* (*es-Sira en-nebewiyya*)

i *resul ili resulullah (Muhtesar siretir-resul a.s.)*. Naziv šemail se najčešće koristi u smislu isticanja lijepih osobina, svojstava, vrlina i karaktera, dok se naziv *megaz* koristi da se njime predstave kazivanja o Poslanikovim vojnim pohodima prvenstveno iz medinskog perioda.

Život i djelo Muhammeda, a.s., nisu predstavljani samo u prozi, nego i u stihu, a među pjesnicima koji su za svoje stihove našli inspiraciju u životu i radu Allahova Poslanika ističu se: Hasan b. Sabit, Ka' b. Zuhejr, el-Busiri.¹

Ne postoji jedinstven stav o pitanju početka pisanja Poslanikovog životopisa.² Među prvima koji su se interesovali za pisanje Poslanikovog životopisa možemo izdvojiti sljedeće osobe: Urva b. Zubejr (92. h.g.), Eban b. Osman (105. h.g.), Vehb b. Munebbih (110. h.g.), Šurahbil b. Sa'd (123. h.g.), Ibn Šihab ez-Zuhri (124. h.g.).³ Međutim veći dio od onoga što su ovi autori napisali, s vremenom je nestalo i zagubilo se, a ono o čemu su oni pisali poznajemo zahvaljujući Muhammedu b. Ishaku (152. h.g.), odnosno Ibn Hišamu (218. h.g.) i njegovoj revidiranoj verziji Ibn Ishakovog životopisa.

Muslimani u Bosni i Hercegovini su, za vrijeme osmanlijske uprave, ovu vrstu svete književnosti imali priliku upoznati preko djela nastalih na orijentalnim jezicima, a i sami su svoja autorska ostvarenja izražavali uglavnom na arapskom jeziku. Austrougarskom okupacijom Bosne i Hercegovine, te uvođenjem latiničnog pisma, ispisuje se novo poglavlje povijesti islamske misli u našoj domovini, i nastaju prva djela ove vrste pisana latiničnim pismom i bosanskim jezikom. Nisam pronašao podatak koji govori o tome koji je prvi objavljeni životopis Muhammeda,

1 Šukrić, N., „Aktuelnost izučavanja sire, života i djela Muhamed, s.a.v.s.“, *Glasnik VIS u SFRJ*, god. XLVI/83, br. 6, str. 779-780.

2 Nijaz Šukrić iznosi stav da je pisanje Poslanikovog životopisa započelo prije početka pisanja hadisa; „... pisanje, a ne samo usmeno prenošenje, Poslanikove sire počelo dosta rano. Pisanje hadisa za Alejhiselamovog života nije naišlo na njegovo odobrenje, iz bojazni da se njegov govor ne miješa sa Objavom, ali to nije omelo neke ashabe da nešto zapišu iz sire vezano za neke istorijske događaje kao, što su izaslanstva nekih arapskih plemena u Medinu radi iskazivanja poslušnosti i primanja islama.“ (Šukrić, N., Aktuelnost izučavanja sire, života i djela Muhameda, s.a.v.s., *Glasnik VIS u SFRJ*, god. XLVI/83, br. 6, str. 784) Dok, autor djela „*Fikhus-siretin-nebevijjeti me'a mudžezin li tarihil-hilafetir-rašide*“ uvaženi dr. Muhammed Se'id Ramadan el-Buti, navodi da „Pisanje Poslanikovog životopisa, hronološki gledano, dolazi na drugom stepenu u odnosu na pisanje Poslanikovog sunneta.“ Odnosno „...pisanje sunneta, tj. hadisa počelo je prije pisanja Poslanikovog životopisa...“ (El-Buti, *Razumijevanje života Muhameda, s.a.v.s.*, Bužim, 2008., str. 19)

3 Pogledati opširnije: El-Buti, M.S.R., *Razumijevanje života Muhameda, s.a.v.s.*, str. 19.

a.s., napisan na našem jeziku, niti ko bi mogao biti autor tog rada, ali sa sigurnošću mogu tvrditi da je Osman Nuri Hadžić bio jedan od pionira ovog procesa.

Islam i kultura

Prvo Hadžićevo djelo u kojem registrujemo predstavljanje životopisa Muhammeda, a.s., djelo je *Islam i kultura*, objavljeno u Zagrebu davne 1894. godine, u kojem autor na nekoliko stranica teksta daje kraći prikaz Poslanikovog života. Budući da je ovo djelo bilo prvenstveno namijenjeno nemuslimanima, u kratkom predstavljanju biografije Muhammeda, a.s., autor navodi samo osnovne podatke koji bi mogli pružiti neophodan uvid u Poslanikov, a.s., život čitatelju koji ovoj vrsti literature pristupa prvi put. U ovom kratkom predstavljanju Poslanikova, a.s., života autor je akcenat stavio na karakter Poslanikove ličnosti i na osnovne crte njegove moralne osobenosti: „*H. Muhamed (al.sel.) nikad nije težio za velikim bogatstvom; sve što je imao, dijelio je među sirotinju. Što bi mu i najviši neprijatelj krivo činio, praštao mu je, nikomu i nikad nije se osvećivao. Sa svakim je bio vrlo prijazan, a kad bi ga tko zovnuo od ashaba, ozivao bi se veoma umiljato i skromno: lebejće!*“⁴ Svakome su bila njegova vrata otvorena, a tko mu je dolazio, uzeo bi ga za ruku i izpitao ga za njegovu potrebu; a ako bi trebalo kakvu siromahu svršiti što na izvanu, sobom bi izišao i siromaha podmirio.“⁴

Hadžić se na ovome ne zaustavlja nego nastavlja u istom tonu: „*Svako-ga jutro običavao je pitati ashabe, kako im je, da li ima koji hasta, a kad bi bilo, išao bi pohoditi i tješiti ju. Uvijek je razmišljao o Bogu i božijim tajnama i nikad bez potrebe nije ni govorio; kad bi govorio, bilo je kratko i jezgrovito. Sa znancem i sa tuđincem uvijek prijateljski; nikomu nije prigovarao, što teži za malom i dunjalukom (bogatstvom), kada je pravo i poštenim načinom radio, a strogo je korio i na Pravi put svraćao krivce i nepoštenjake. Ako je tko od Muslimana učinio nešto, što nije po Šerijatu, lijepo bi ga nasavjetovao: Ovakve stvari nemojte činiti, ovo je zabranjeno! A sve bi to tako činio, da ne bi spomenuo osobe, koja je to učinila...“⁵*

⁴ Hadžić, O.N., *Islam i kultura*, Zagreb, 1894., str. 14.

⁵ Ibid., str. 14.

Na kraju ovog predstavljanja Poslanikovog života Hadžić ističe da su to „historijski fakti“ o Muhammedu, a.s., a ne ono što su neki zlonamjerni orijentalisti predstavljali Zapadu, potvrđujući na taj način ono što je ranije rekao o ovom svom radu da je on pisan sa namjerom „da suzbije i pobije krive i nedostojne napadaje na islam.“⁶ U ovom radu Hadžić je prezentovao, zapravo, kraću povijest islama polazeći od vremena preislamskih Arapa, život Muhammeda, a.s., život i rad prvih halifa, Emevije, Abasije, te dolazak Osmanlija u ove naše krajeve. Ovaj Hadžićev rad nije imao za primarni zadatak predstavljanje Poslanikova životopisa, te zbog toga ima ovakvu formu i obim kako je prikazano.

„Muhammed alejhiselam“

Desetak godina kasnije, ovaj put u Sarajevu, Hadžić objavljuje jedan od prvih životopisa Muhammeda, a.s., ispisan na bosanskom jeziku, latiničnim pismom, prijevod iz djela *El muhtesar fi tarihil bešer*, koje je još poznato pod nazivom *Tarihi Ebul Fida*, čiji je autor arapski vladar i historičar Ebul Fida.⁷ Hadžić je iz ovog djela izabrao poglavlje koje govori o Muhammedu, a.s., preveo ga sa arapskog jezika i uz dodatak koji sadrži bilješke i razjašnjenja objavio pod nazivom *Muhammed alejhiselam*. Ovo djelo je objavljeno 1903. godine, a sadrži 91 stranicu osnovnog teksta koji je propraćen sa 129 bilješki u kojima je prevoditelj, koristeći se drugim djelima, dao pojašnjenja imena ličnosti, geografskih pojmova i historijskih događaja koji se navode u osnovnom tekstu. Ovaj Poslanikov životopis po svojoj strukturi odgovara klasičnim arapskim životopisima u kojima se rekonstruišu značajni događaji iz života Muhammeda, a.s., uz sadržajno naglašenu dominaciju vojnih pohoda i bitaka u kojima je učestvovao Poslanik, a.s.

6 Ibid., str. 8.

7 Puno ime mu je Ebul Fida Ismail bin Ali bin Mahmud el-Melik el-Muayyed Imaduddin (1273-1331). Bio je veliki promicatelj znanosti i umjetnosti, pokrovitelj mnogih znanstvenih i kulturnih društava i institucija, a davao je iz svog privatnog imetka potporu i naročite nagrade učenoj ulemi. Najznamenitije njegovo djelo je *El-Muhtesar fi tarihil bešer* napisano u četiri sveske, koje je vrlo pomno i temeljito sastavljeno. Doživjelo je nekoliko izdanja u Evropi i na Istoku, a prevedeno je na mnoge evropske jezike. Od zemljopisa je napisao knjižicu pod nazivom *Takvim el-buldan*, a iz fikha djelo *El-Havi*, te nekoliko djela iz oblasti medicine. (Hadžić, O.N., *Muhammed, a.s.*, Sarajevo, 1903., str. 1-2)

Ne isključujem mogućnost da se ovaj Hadžićev prijevod koristio kao udžbenik u Šerijatskoj sudačkoj školi u Sarajevu iz predmeta *Istorija islama*, kojeg je Hadžić u jednom periodu predavao. Značaj ovog prijevoda ogleda se u tome da su muslimani ovih prostora dobili mogućnost da se na maternjem jeziku upoznaju sa pojedinostima iz života Muhammeda, a.s., te da to bude neposredno sa pisanog izvora. Ovim činom stvaraju se preduvjeti za studioznije proučavanje Poslanikove sire i od osoba koje nisu posjedovale srednje vjersko obrazovanje.

„Muhamed a.s. i Kur'an“

Životno djelo Osmana Nurija Hadžića, *Muhamed a.s. i Kur'an*, kruna je njegovog rada na polju predavljanja Poslanikovog životopisa. Ovaj rad je nastao, kako sam autor navodi, kao „plod dugogodišnjeg proučavanja najkompetentnijih autora i najpouzdanijih izvora; to je rezultat rada punog vjere i dubokog poštovanja spram Božijeg Poslanika kao ličnosti i spram svega onoga što je on uradio i u ime Božije objavio“. ⁸ Ovaj Hadžićev rad možemo svrstati u skupinu životopisa Muhammeda, a.s., u kojima se želi stati u zaštitu od vanjskih napada i neistina koje su pripisivali Allahovom Poslaniku, kao i pokušaj da se nemuslimanima da realnija slika Muhammeda, a.s. ⁹

Ovaj put, Hadžić *Poslanikov životopis* predstavlja u pet poglavlja: Uvod (u kojem navodi primjere napada i neistina koje su pisane o Muhammedu, a.s., navodeći hronološkim redom zapadne autore koji su sudjelovali u ovim aktivnostima. Među onima koji su se podsmijavali Poslaniku, a.s., sa namjerom da razvesele prostu svjetinu Hadžić navodi Lajbnica (1646.-1716.), Shakespearea (1564.-1616.), dok se Voltairea (1694.-1778.) ulaguje rimskom papi svojim poznatim pamfletom „Mahomet“, u kojem Muhammedu, a.s., u usta stavlja riječi sasvim strane karakteru i učenju njegovu, i dr.); Arabija i arapski narod prije Muhammeda, a.s (poglavlje u kojem Hadžić piše o geografsko-historijskim karakteristikama Arabije, te o arapskim plemenima, beduinskom zanimanju, pjesnicima, ratovi-

8 Čokić, A.A., „Mudafea“, u: *Hikmet*, br. 39, str. 82.

9 Hasanović, Z., „O sirama Božijega poslanika Muhammeda, alejhi-s-selam, objavljenim na našem jeziku, kroz prikaz knjige Sejida Huseina Nasra: Muhammed – čovjek Božiji“, preuzeto sa: <http://www.znaci.com/print/367> od 13.11.2012.

ma i politeizmu); Muhammed, a.s., u Meki (u ovom poglavlju obrađen je period od rođenja do Hidžre, i obuhvata najznačajnije događaje iz ovog perioda kao što su: prva Objava, pozivanje u islam, seoba u Abesiniju, Omerov, r.a., prelazak na islam, bojkot muslimana, put u Taif, zakletva na Akabi i Miradž); Muhammed, a.s., u Medini (najobimnije poglavlje u kojem je obrađen period od Hidžre do Poslanikove bolesti i smrti; u ovom poglavlju dominiraju vojni pohodi i bitke, a pored njih sadrži i Hidžru, gradnju medinske džamije, deklaraciju na Mini, Oproštajni hadž); Muhammedova, a.s., ličnost (poglavlje koje donosi opis fizičkog izgleda Muhammeda, a.s., njegove moralne crte, mišljenja pojedinih zapadnih autora i dr.).

Iz ovakve strukture rada primjećuje se da Hadžić odstupa od klasične forme pisanja Poslanikova životopisa. On svoj rad ne započinje navođenjem rodoslovlja Časnog Poslanika, a.s., niti događajima koji su prethodili njegovom rođenju. U uvodnom dijelu iznosi jedan hronološki prikaz izmišljotina i pogrda o Muhammedu, a.s., koje su u zapadnoj literaturi uvažavane gotovo kao historijske istine, i uz manje korekcije uvrštene u školske udžbenike. Isto tako Hadžić je, u ovom dijelu rada, nastupio i kao oštar kritičar pisanja Poslanikove biografije na način da su mu pojedini biografi „isprepletali život i rad tolikim bajkama i fantastičnim izmišljotinama da je teško u toj mješovitosti istine i mašte raspoznati njegovu pravu ličnost.“¹⁰ ne navodeći djela i autore koji se mogu podvesti pod ovaj opis.

Nakon ovakvog uvoda inovativan je i njegov geografsko-historijski pristup Arabiji i Arapima, u kojem navodi značajan broj podataka i činjenica koje su, sa aspekta moderne evropske nauke, dale veći naučni značaj ovom radu. Indikativno je da ovakvim pristupom na početku rada Hadžić najavljuje da će ponuditi jedan novi, moderni životopis, u koji će ugraditi svoje reformističke stavove i shvatanja, kao i spoznaje do kojih je došao iščitavanjem literature nastale na evropskom tlu i evropskim jezicima, a koju je naveo u popisu korištene literature koju je konsultirao prilikom pisanja ovog djela.

¹⁰ Hadžić, O.N., *Muhammed, a.s. i Kur'an*, Vrhovno starješinstvo IVZ u SFRJ, Sarajevo, 1968., str. 23.

Jasno se opaža da je Hadžić prilikom pisanja ovog rada nastojao da, u što većoj mjeri, navedene događaje svede u racionalne okvire i na taj način pokaže kako u Poslanikovom, a.s., životu nema ništa što se ne može racionalno obrazložiti. Želio je da ovaj životopis bude utemeljen na historijskim činjenicama, materijalnim dokazima, logičkim zaključcima, naučnim postulatima koje priznaje moderna nauka. „Pišući o Muhamed a.s. životu i radu strogo sam se držao istorijskih utvrđenih fakata, izbjegavajući i najmanje nevjerovatnosti koje su mu neki njegovi savremenici i docnija pokoljenja iz prevelike ljubavi i poštovanja prema njemu, često i nesvjesno pripisali, a tradicija sačuvala.“¹¹ – navodi Hadžić. Međutim, ovakav ograničen pristup, doveo je Hadžića u poziciju da, čini mi se svjesno, redukuje pojedine događaje iz Poslanikova životopisa, jer bi se oni teško uklapali u ovakav koncept pisanja.

Tako, npr., kada piše o prvoj Objavi koju je dobio Muhammed, a.s., Hadžić navodi slijedeće: „Dvadesetsedmu noć mjeseca ramazana (18. januara godine 611), Muhamed, a.s., je saopćio svojoj ženi Hatidži da je dobio Božiju objavu (vahj) koju je pred njom zanosno recitovao: „Proučavaj u ime Boga, koji je sve stvorio, čitaj u ime najplemenitijeg Gospodara svoga koji je ljude naučio da se služe perom i u dušu im usadio klicu znanosti.“ To se sve dogodilo na brdu Hira blizu Meke, gdje je Muhamed, a.s., sa svojom porodicom obično provodio mjesec ramazan.“¹² Kako se može primijetiti iz navedenog citata, Hadžić se, prilikom predstavljanja ovog događaja, služi faktografijom i navodi podatke o vremenu, mjestu, sudionicima i predmetu događaja. Međutim ono što je u tradiciji i klasičnim životopisima nezaobilazno i specifično za ovaj događaj, pojava meleka Džibrila i njegov dijalog sa Muhammedom, a.s., to je kod Hadžića izostavljeno. On vješto izostavlja spominjanje Džibrila u ovom događaju, kao i u mnogim drugim, jer bi se to teško uklapalo u racionalno-modernistički koncept, kojeg se Hadžić držao.

U Hadžićevom radu nema mjesta za neobične događaje koji su se dešavali u vrijeme Muhammedovog rođenja, ne spominje bereket u Haliminoj kući za vrijeme Muhammedovog, a.s., boravka na dojenju,

¹¹ Hadžić, O.N., *Muhamed a.s. i Kur'an*, str. 85.

¹² Hadžić, O.N., *Muhamed, a.s. i Kur'an*, str. 42.

izostavlja događaj "otvaranja grudi" za vrijeme Muhammedovog, a.s., djetinjstva, ne navodi sudbinu *sahife* okačene usred Kabe sa pozivom na bojkot Benu Hašima i Benu Abdulmuttaliba, ne prihvata vjerodostojnu predaju o *Miradžu*, nego smatra da je to putovanje bilo „duhovno priviđenje“, ne spominje slučaj Surake b. Malika prilikom Hidžre, ne govori o mudžizama prilikom Bitke na Bedru itd.

Kada govori o Poslaniku, a.s., on govori u superlativu, ističe njegovu veličinu i plemenite osobine koje su ga krasile. Za Muhammeda, a.s., kaže da je bio vjeran i dobar muž; nježan i brižan otac; velike duše; skroman i jednostavan; iskren i dobar; pravičan i objektivan; uredan i elegantan; rječit govornik; vitez na bojištu; izuzetan organizator i državnik¹³ ...

Iz navedenog se jasno uočava da Hadžić prilikom pisanja Poslanikova životopisa, izbacuje većinu onog što ulazi u okvire transcendentnog i nadnaravnog, tj. svega onog što moderna nauka nije u stanju objasniti i prihvatiti. Ovakvim, subjektivističkim pristupom, odbacivanjem nadnaravnih događaja, koji se prenose mutevatir predajom ili pak jasnim kur'anskim tekstom, Hadžić, zapravo, nesvjesno umanjuje ili minimizira ono što je, zapravo, bila osnovna karakteristika poslanstva. Ovakva percepcija Muhammeda, a.s., lišena je njegovih poslaničkih atributa i kao takva ne daje potpunu i cjelovitu sliku njegove ličnosti.

Posmatrajući Hadžićev rad na polju pisanja Poslanikove biografije može se konstatirati da je imao sve odlike reformatorskog rada kojem je glavna vodilja bila predstavljanje života Muhammeda, a.s., u skladu sa principima moderne nauke, pri čemu je bio dominantan jedan subjektivno-selektivni pristup pri odabiru i opisivanju događaja, uz jedan drugačiji faktografski prikaz. Ovakav pristup pisanju Poslanikovog životopisa u jednom periodu je bio prihvaćen sa velikim oduševljenjem i bio je odgovor na zahtjeve vremena i prilika u kojima su živjeli muslimani ovih prostora.

Istovremeno je ovaj rad trebao biti sito kroz koje nisu mogli proći sadržaji preuzeti iz „indijske i perzijske mitologije“ koji su se infiltrirali u vjerskim knjigama kao „čiste dogme“,¹⁴ kako ističe Hadžić, a, zapravo,

¹³ Ibid., str. 85-93.

¹⁴ Hadžić, O.N., *Muhamed a.s. i Kur'an*, str. 24.

nisu imali nikakvu podlogu u islamskom učenju. Pa, ipak, uprkos dobrim namjerama i plemenitim ciljevima kojima je težio, svojim nastojanjem da udovolji postavljenim zadacima, Hadžića je žestoko kritizirala tradicionalna ulema tog vremena. Proći će nekoliko decenija dok ovo Hadžićevo djelo ne doživi potpunu afirmaciju i prihvatanje, naročito u ulemanskim krugovima, kojima je isto tako trebalo ovo vrijeme da dožive određenu idejnu, ali i kadrovsku transformaciju.

I pored toga što se trudio da njegov rad bude utemeljen na historijskim činjenicama, kasnijim redakturama ovog rada evidentno je da sadrži i određene propuste i pogrešne navode kada su u pitanju imena ličnosti, određeni događaji, prijevodi kur'anskih ajeta i sl. Oko stotinu ovakvih intervencija redaktora zabilježeno je u drugom izdanju ove knjige na str. 183-186. pod nazivom *Objašnjenja i napomene*.

Prilikom pisanja ovog djela Hadžić je pored klasičnih islamskih djela konsultovao i značajan broj literature nastale kao plod rada evropskih orijentalista, čime se svrstava u red prvih bošnjačkih intelektualaca koji su se služili ovakvom vrstom literature. Hadžić je imao priliku upoznati se sa djelima koja potpisuju evropski orijentalisti: Reinhart Pieter Anne Dozy (1820-1883), Ignác (Yitzhaq Yehuda) Goldziher (1850-1921), Theodor Noeldeke (1836-1930), Gustav Weil (1808-1889), Leone Caetani (1869-1935), Edward Gibbon (1737-1794), Joseph Ernest Renan (1823-1892), i dr.

Evidentno je da je Hadžić u svom pristupu predstavljanja Poslanikova životopisa doživio određene transformacije i prolazio kroz određene faze. U prvoj, ranoj, mladalačkoj fazi iznoseći činjenice o Muhammedu, a.s., ne ustručava se navoditi događaje koji su, jednostavno kazano, „neobični“ kao što se vidi u sljedećem citatu: „U drugoj polovici šestog stoljeća, upravo 570. godine a na dvanaesti dan mjeseca rebi-ul-evela uzdrma se palača kralja Sasanovića Kosrua Nušerevana u Ktesifonu i utrnu vječna persijska vatra, kojoj su se Persi klanjali i koja je gorila hiljade godina. Te iste noći i istoga časa potrese se i cijela dotle neznabožačka Meka, u samoj Kabi porušiše se idoli, bogovi neznabožnih Araba.“¹⁵ a na drugom mjestu kaže za Muhammeda, a.s., da se „na njemu opazilo čudnih

¹⁵ Hadžić, O.N., *Islam i kultura*, Zagreb, 1894., str. 10.

nadprirodnih pojava, što se kod običnih ljudi ne opaža,...“¹⁶ Očito je da je u ovoj fazi svog intelektualnog stasanja bio pod utjecajem svjetonazora koje je ponio iz Šerijatske sudačke škole, te da još nije promijenio svoj odnos prema načinu predstavljanja događaja iz života Muhammeda, a.s.

U svojoj kasnijoj, zrelijoj fazi taj pristup će se promijeniti na način da vješto izbjegava navođenje ovakvih događaja koji se spominju u tradiciji, jer se oni, jednostavno, nisu poklapali sa stavovima kojima se on rukovodio prilikom pisanja djela *Muhamed a.s. i Kur'an*.

Zaključak

Kao što se iz navedenog može vidjeti, Osman Nuri Hadžić u tri svoja djela predstavlja životopis Muhammeda, a.s.: *Islam i kultura* (Zagreb, 1894.), *Muhamed alejhiselam* (Sarajevo, 1903.) i *Muhamed, a.s. i Kur'an* (Beograd, 1931.). Kroz ove radove nastojao je da nemuslimanima predstavi jednu realnu i objektivnu sliku o životu i ličnosti Muhammeda, a.s., ukazujući na ranije tekstove u kojima je Muhammed, a.s., od strane orijentalista i nedobronamjernika predstavljen krajnje neautentično, omalovažavajuće i neprimjereno. On Poslanikov, a.s., životopis piše i za muslimane, na latiničnom pismu, koristeći savremenu naučnu metodologiju, odstupajući od tradicionalnih formi pisanja sire. Njegov modernistički pristup ima elemente redukcionizma nadnaravnog iz života Muhammeda, a.s., što je u konačnici odraz shvatanja, promišljanja i razumijevanja potreba jednog vremena.

عبد الله عارفوويتش

سيرة محمد صلى الله عليه وسلم في مؤلفات عثمان نوري حجيتش

إن العمل في مجال تقديم سيرة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم له في الحضارة الإسلامية أهمية كبرى. وقد تم في هذه المقالة تقديم عمل مثقف وأديب بوسني شهير عثمان نوري حجيتش في مجال تقديم سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم بلغتنا الأم وبالحروف اللاتينية. ولجهد هذا أهمية كبرى إذ أنه - وهو مسلم - قدم سيرة محمد صلى الله عليه وسلم لغير المسلمين من أبناء البلاد المتكلمة بلغتنا وذلك لغرض إزالة تحاملهم وتصوراتهم الخاطئة الناتجة عن سوء ما كتبه المستشرقون وغيرهم من سير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

16 Ibid., str. 11.

Abdullah Arifovic

Biography of Muhammad, p.b.u.h., in the Works of Osman Nuri Hadzic

Summary

In Islamic civilization, the great importance is attached to activities in the field of representation of the Prophet, p.b.u.h. This paper reveals an engagement of the famous Bosnian-Herzegovinian intellectual and writer, Osman Nuri Hadzic, in the field of presentation of the Prophet's, p.b.u.h., biography in the mother tongue and the Latin script. This effort is of great importance because he, as a Muslim, presented the biography of Muhammad, p.b.u.h., to non-Muslims of our speaking area, thus seeking to change the prejudices and erroneous perceptions created by the non-benevolent biographies of Muhammad, p.b.u.h., written by orientalists and others.

Homoseksualnost Genetska neminovnost ili stečeno ponašanje*

Ismail Arafa*

S vremena na vrijeme, na površinu isplivaju naučna “dostignuća” koja otkrivaju gen homoseksualnosti (gej gen), a koja tvrde kako je homoseksualnost prirodna i “urođena” stvar kod ljudi.¹ Ovakva istraživanja, odnosno medijska obavještenja predstavljaju jedan od glavnih stubova na kojem počiva ateistički diskurs koji propagira kako homoseksualnost nije abnormalnost, tjelesna bolest ili duševni poremećaj. Naprotiv, to je apsolutno legitiman izbor budući da je to priroda koja je naslijeđena u ljudskom DNK-u s kojom se čovjek rađa i koja se ne može ukloniti iz nje, a da ne spominjemo da će biti kažnjen zbog nje, kako to naučavaju nebeske religije. U tom kontekstu, naprimjer, ateista Richard Dawkins

¹* Članak objavljen na portalu midan.aljazeera.net. <http://midan.aljazeera.net/intellect/sociology/2017/8/1/%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%Bo%D9%88%D8%Bo-%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%86%D8%B3%D9%8A-%D8%AD%D8%AA%D9%85%D9%8A%D8%A9-%D8%AC%D9%8A%D9%86%D9%8A%D8%A9-%D8%A3%D9%85-%D8%B3%D9%84%D9%88%D9%83-%D9%85%D9%83%D8%AA%D8%B3%D8%A8>

* Autor u sekciji Intelkt na portalu midan.aljazeera.net. Student Farmaceutskog fakulteta na Univerzitetu u Aleksandriji. Bavi se savremenom mišlju, autor je knjige “Zašto smo ovdje? Pitanja koja postavljaju mladi o postojanju, nauci i razvoju.” Piše članke za Mudevvenat al-Džezira, Arabizi, te Sasapost. James Vincent, *Largest ever study into the gay gene ‘erodes the notion that sexual orientation is a choice’* [Najveća studija ikad o gej genu narušava ideju da je seksualna orijentacija stvar izbora], <http://www.independent.co.uk/news/science/largest-ever-study-into-the-gay-gene-erodes-the-notion-that-sexual-orientation-is-a-choice-9875855.html>

smatra da “evolucija u potpunosti pojašnjava homoseksualnost kroz nekoliko teorija”, dok arapski ateist Šerif Džabir vjeruje da je homoseksualnost prirodno ponašanje kojeg se ne treba plašiti niti se treba eliminirati, već se treba poduprijeti i s njim se pomiriti.²

Kako je pitanje homoseksualnosti sve više politizirano, naročito u 2015. godini, kada je Vrhovni sud Sjedinjenih Američkih Država donio odluku kojom se dozvoljavaju istospolni brakovi u svim saveznom državama, dok su ranije ovi brakovi bili ograničeni na 36 od 50 država,³ tako su se ovom presudom Sjedinjene Države pridružile listi zemalja koje dozvoljavaju istospolne brakove poput Danske, Holandije, Belgije, Južne Afrike, Brazila itd.⁴ Šta je, zapravo, posrijedi naučnih tvrdnji o homoseksualnosti?! Da li je homoseksualnost prirodno ponašanje koje proizlazi iz genetskog naslijeđa koje se razvilo kroz hiljade godina, ili je ona stečeno ponašanje i duševni poremećaj koji je povezan sa nekoliko socijalnih faktora i uvjeta iz okruženja?!

Kako objašnjavamo homoseksualnost?

Diskurs koji podupire homoseksualnost širi ideju o “prirodnosti” homoseksualnosti oslanjajući se na tri teme: Prva je usporedba ljudskog ponašanja s ponašanjem životinja, s obzirom na to da je kod mnogih životinja primijećeno prakticiranje istospolnog seksualnog čina. Druga tema je tvrdnja da postoji specifičan genetski kod u ljudskom DNK-u koji je odgovoran za homoseksualnost i seksualno ponašanje općenito. Treća tema je usredotočena na tvrdnju da prilike u okruženju i socijalni faktori nemaju nikakve veze s određivanjem seksualne orijentacije i identiteta pojedinca.

Čini se, međutim, da je vjerodostojnost ovih tema izložena ozbiljnim sumnjama, a što potvrđuju i dvoje naučnika, supružnici Neil Whitehead i Briar Whitehead, u svojoj knjizi *Moji geni su me natjerali da to učinim* a koji u uvodu kažu: “Zapad je, posljednjih 20 ili 30 godina, bio predmet

2 <https://www.youtube.com/watch?v=EU5jOpDiFjc>

3 *Es-semahu bi zevadži al-mislilijin fi umumi al-vilajati al-amerikije* [Dozvoljeni istospolni brakovi u svim Američkim Državama] http://www.bbc.com/arabic/worldnews/2015/06/150626_us_gay_marriage

4 Nezmin Hamuda, Infodžrafik – hazihi ed-duvel tesmahu biz-zevadži al-misli [Infografika – ove države dozvoljavaju istospolne brakove]

kampanje prevara i obmana koje su natjerale njegove javne institucije, od zakonodavnih i pravosudnih, preko crkava pa do disciplina koje se bave mentalnim zdravljem, da naširoko povjeruju kako je homoseksualnost prirodno urođena i da se, stoga, ne može promijeniti.”⁵ S tim mišljenjem se slaže i medijski analitičar Mark Dice kazujući kako “su liberalni mediji putem homoseksualne propagande Amerikancima isprali mozak kako bi ih uvjerali da je procenat homoseksualaca veći nego što jeste.”

Homoseksualno ponašanje kod životinja

Mnogi naučnici smatraju da je donošenje zaključaka o stvarnom i instinktivnom homoseksualnom ponašanju ljudi na osnovu homoseksualnog ponašanja životinja pogrešno iz dva razloga: prvi je da se instinkti i ponašanja životinja ne mogu porediti sa ljudskim. Primjera radi, pojedine mačke, bilo mužjaci ili ženke, ubijaju mačiće čak ako su i njihovi. To se dešava zbog nagona kod mačaka izazvanog psihološkim i tjelesnim promjenama.⁶ U slučaju ovakvog ponašanja, postaje besmisleno da čovjek ubija drugog čovjeka pozivajući se na to da je to ponašanje prirodno kod životinja. Svako živo biće (vrsta) ima svoju strukturalnu građu i funkciju koja se potpuno razlikuje od neke druge vrste.

Drugi razlog zašto se treba odbaciti poređenje homoseksualnog ponašanja kod životinja sa homoseksualnim ponašanjem kod ljudi jeste da mnoge životinje koje praktiraju homoseksualno ponašanje ne čine to iz seksualne požude i seksualne strasti prema istom spolu već to čine iz različitih razloga koji većinom nisu povezani sa urođenom seksualnom sklonošću ka istom spolu. Među uzrocima homoseksualnosti u životinjskom carstvu su: izraz mužjakove kontrole nad drugim mužjacima, manifestacija mužjakove dominacije na određenom području, dokazivanje mužjastva pred ženkama koje traže najjače, te ponekada poremećaj njuha (a on je kod pojedinih životinja odgovoran za primanje seksualnih poruka) kod pojedinih mužjaka u razlučivanju ženki od mužjaka.⁷ Ova

5 Neil Whitehead, Briar Whitehead, *My Genes made me do it* [Moji geni su me natjerali da to učinim], 2016., str. 5.

6 Sarah Hartwell, *Cats that kill kittens* [Mačke koje ubijaju mačiće], 2002., http://messybeast.com/kill_kit.htm

7 Neil Whitehead, Briar Whitehead, *My Genes made me do it* [Moji geni su me natjerali da to učinim],

objašnjenja se sasvim razlikuju od onih koje servira propaganda koja podržava homoseksualizam.

Osim toga, pojedini istraživači su dalje pitali: da li samo prirodni instinkti određuju seksualno ponašanje kod životinja ili imaju i socijalni faktori ulogu u određivanju seksualne orijentacije?! U jednom ključnom eksperimentu grupa naučnika je odvojila grupu mužjaka majmuna od majki i podigli su ih bez prisustva njihovih majki. Pošto su isti majmuni porasli, njima su dovedene ženke majmuna koje su im rodno odgovarale. Majmuni su ostali u čudu i nastavili su naokolo hodati zapanjeni. Pojedini majmuni su pokušali da se pare sa majmunicama, ali nisu uspjeli.⁸ Ova je studija, dakle, dokazala da se seksualno ponašanje, u najmanju ruku djelimično, stječe u toku odrastanja i pod velikim je utjecajem odgoja od malih nogu, a nije nešto urođeno i inherentno majmunima od njihovog rođenja.

Mediji i vjerodostojnost gena homoseksualnosti

Novine i web stranice često objavljuju pojedine naslove poput: Otkriće “gej gena” ili “studija koja dokazuje genetsko porijeklo seksualne orijentacije.” Međutim, čini se da postoje sumnje u vjerodostojnost i valjanost većine ovih naslova. Naprimjer, u jednom zanimljivom slučaju, poznati američki genetičar i zagovornik homoseksualizma Dean Hamer je sproveo istraživanje u kojem je tvrdio da postoji povezanosti između genetik e i homoseksualnosti. Američke novine su vrlo brzo dočekale vijest pod eksplicitnim naslovom: “Istraživač otkrio gen homoseksualnosti.” Unatoč privlačnosti ovog naslova i eksplicitne argumentacije za prosječnog čitaoca, i sam Dean Hamer je navode negirao te nakon širenja vijesti pojasnio kazavši: “Nismo otkrili gen koji je odgovoran za seksualnu orijentaciju, vjerujemo da ustvari uopće i ne postoji.”⁹ Dakle, sam Hamer, koji snažno zagovara „genetičnost“ homoseksualnosti, smatra da je svaki pokušaj dokazivanja postojanja jednog gena koji određuje homoseksualnost uzaludan pokušaj.

2016., str. 80.

8 Ibid, str. 61.

9 McKie R, The Myth of the Gay Gene [Mit gej gena], 1993., *The press* (30 July).

U sličnom slučaju 2015. godine, grupa istraživača na Univerzitetu u Kaliforniji je objavila postojanje određenih epigenetičkih obilježja¹⁰ koji direktno utječu na homoseksualnost kod muškaraca. Mjesečni časopis *Nature* (Priroda) je srdačno dočekao ovu vijest,¹¹ a ubrzo mu se pridružilo i nekoliko naučnih web-portala.¹² Međutim nekoliko ispitivača je propitivalo studiju te pronašlo nekoliko grešaka koje su dovele u pitanje vjerodostojnost cijele studije. Britanski naučnik i autor Ed Yong je primijetio neke od ovih grešaka i objasnio kako one uključuju to da je istraživački tim isključio određeni skup testova te odabrao druge grupe testova kako bi bili u skladu s logaritmicima istraživanja koje je prethodno postavio istraživački tim. Štaviše, istraživanje se zasnivalo na studiji samo 47 blizanaca što je jako nizak broj da bi se studija generalizirala ili da bi se testiranje ponovilo jer nema dovoljnu statističku snagu. Potom je kritikujući kazao: “S obzirom na strategiju koju je razvio ovaj istraživački tim, šanse su bile da će se dobiti pozitivni rezultati i putem puke slučajnosti.”¹³

Profesor genetike John Grealy je, također, uputio kritiku ovoj studiji zaključujući istu izjavom samog vođe tima istraživača i njegovim priznanjem kako je studija i naučno i statistički manjkava.¹⁴ Potom je Grealy kazao “problem sa epigenetičkim studijama nije specifičan samo za ovu slabu studiju, već je to, naprotiv, sistemski problem... Ne mogu se hemijski agensi mehanički povezati s određenim ponašanjem, jer korelacija ne znači i uzročnost.”¹⁵

10 Epigenetička obilježja su hemijske modifikacije koje ne utječu na sintezu DNK-a.az

11 Sarah Reardon, *Epigenetic 'tags' linked to homosexuality in men* [Epigenetska obilježja povezana sa homoseksualnošću kod muškaraca], 12.10.2015. <http://www.nature.com/news/epigenetic-tags-linked-to-homosexuality-in-men-1.18530>

12 Michael Balter, *Homosexuality may be caused by chemical modification to DNA* [Homoseksualnost može biti izazvana hemijskom modifikacijom DNK-a], 8.10.2015. <http://www.sciencemag.org/news/2015/10/homosexuality-may-be-caused-chemical-modifications-dna>

13 Ed Yong, *No, Scientists have not found the gay gene* [Ne, naučnici nisu otkrili gej gen], 10.10.2015. <https://www.theatlantic.com/science/archive/2015/10/no-scientists-have-not-found-the-gay-gene/410059/>

14 <https://vizbang.tumblr.com/post/130817769270/a-brief-digression-from-pretty-pictures>

15 John Grealy, *Over-interpreted epigenetics study of the week 2* [Previše tumačena epigenetička studija sedmice 2], <http://epgntxeinstein.tumblr.com/post/130812695958/over-interpreted-epigenetics-study-of-the-week-2>

Genetske studije seksualnog ponašanja

Podalje od medijski popraćenih studija, grupa istraživača na američkom Univerzitetu Northwestern je 2014. godine sprovedla naučnu studiju koja je obuhvatila testiranje DNK-a od 400 muškaraca homoseksualaca. Istraživači nisu uspjeli pronaći niti jedan gen odgovoran za njihovu seksualnu orijentaciju. Oni su kazali kako su "geni bili ili nedovoljni ili nebitni da bi bilo koji muškarac bio homoseksualac."¹⁶ Studiju je prokomentirao i američki genetičar Alan Sanders kazujući: "Geni nisu sva priča, oni to zaista nisu."¹⁷

Međutim, da li su studije koje su vezane za homoseksualnost poput studija o fizičkim bolestima? Čini se da to nije tako. Naime, u istraživanjima gena homoseksualnosti leži veliki problem, a to je da studije genetike ponašanja nisu kategorički određene isključivo za ljudsko ponašanje kao što, recimo, određeni gen određuje određenu bolest. Profesor porodičnih studija na Univerzitetu u Nebraski, Douglas Abbott, pojašnjava ovaj problem riječima: "Mnogi ljudi vjeruju da geni izazivaju kompleksno psihološko ponašanje, ali to nije tako. U većini slučajeva ponašanje je rezultat genetskog utjecaja u interakciji sa utjecajima iz životne okoline i samoopredjeljenja... A kada pročitamo naslove u novinama: "Gen X je pronađen da uzrokuje ponašanje Y" - to je pretjerivanje u koje vjeruju obični ljudi... Naime, geni ne dovode direktno do određenog ponašanja. Oni, zapravo, stvaraju kodove proteinima koji na kraju, kroz dug lanac biohemijskih procesa, imaju nekog utjecaja na ponašanje." Douglas potom zaključuje: "A preskok sa jednog identificiranog gena na određeno ponašanje je vrlo složena i zamršena stvar."¹⁸

Čini se da je teško na jednom mjestu povezati gene s ponašanjem, jer ove studije ne nalikuju onima koje istražuju gene odgovorne za fiziološke bolesti sa određenim organskim svojstvima koji se jasno mogu pratiti unutar živog organizma, dok kod ovih postoji velika sumnja i

16 *Is the Gay gene myth? Can homosexuality be determined by DNA?* [Da li je gej gen mit? Može li homoseksualnost biti predodređena DNK-om?] <http://mychristiandaily.com/is-the-gay-gene-a-myth-can-homosexuality-be-determined-by-dna/>

17 Ibid.

18 Douglas Abbott, Behavioral Genetics and Homosexuality [Genetika ponašanja i homoseksualnost], *Journal of Human Homosexuality*, br. 2, str. 70.

nesigurnost. Kako kaže profesor biologije Evan Balaban koji se slaže s Abbottovim stavom: “Beskrajno je teško identificirati gene koji su odgovorni za poremećaje u ponašanju. Naprimjer, ovisnost o alkoholu ne može se nedvosmisleno odrediti. Štaviše, ovo ponašanje ne proizlazi iz samo jednog gena već ga uzrokuje više faktora iz okoline.”¹⁹

Geni pod lupom stope homoseksualnosti

Fondacija “Jedan u deset” (One in ten), pored desetine drugih fondacija i foruma, protura ideju da je 10% stanovništva po prirodi homoseksualno.²⁰ Međutim da li je ovaj procenat tačan? Do 2010. godine u zapadnim zemljama je sprovedeno više od 30 istraživanja kako bi se utvrdio procenat homoseksualaca. Nijedno istraživanje nije bilo blizu stope od 10%, svi postoci su se kretali oko 2-3%.²¹

Zanimljiva je činjenica da se stopa homoseksualnosti primjetno povećava, a ponekada se zabilježi i standardna stopa unutar zapadnih crkava. Američki episkop, Malcolm Boyd, kaže da je: “U vjerskim crkvenim institucijama sreo više homoseksualca nego što je za svog života sreo dok je bio u Holivudu.”²² Britanske novine „Times“ su 2000. godine objavile izvještaj u kojem stoji da je među svećenicima Engleske crkve bilo 10 puta više smrti od AIDS-a u odnosu na smrtnost od iste bolesti u cijeloj populaciji.²³ Postoje određeni izvještaji koji ukazuju na dramatičan porast homoseksualnosti na teološkim fakultetima u Ujedinjenom Kraljevstvu, a koji ponekada dostiže stopu od 30% ukupne univerzitetske zajednice.²⁴ Ne treba posebno isticati da ovi procenti znače isključivo utjecaj različitih društvenih faktora koji nemaju nikakve veze s genima i ljudskom prirodom.

19 Horgan J., Eugenics revisited [Revizija eugenike], *Scientific American* br. 268 (June), str. 127.

20 O “One n ten”: <http://oneten.org/about-one-n-ten/>

21 Neil Whitehead, Briar Whitehead, *My Genes made me do it* [Moji geni su me natjerali da to učinim], 2016., str. 42.

22 Nicolisi Joseph, *Reperative therapy of Male-homosexuality* [Reparativna terapija za mušku homoseksualnost]. Jason Aronson, Inc., Northvale, New Jersey, 1991.

23 AIDS Deaths 10 Times Higher Among Church of England [Smrt od AIDS-a 10 puta veća u Engleskoj Crkvi] http://listserv.virtueonline.org/pipermail/virtueonline_listserv.virtueonline.org/2000-March/00119.html

24 Neil Whitehead, Briar Whitehead, *My Genes made me do it* [Moji geni su me natjerali da to učinim], 2016., str. 55.

Socijalni faktori koji dovode do homoseksualnosti

Šta ako su samo geni odgovorni za homoseksualnost? Čak da to i pretpostavimo, sami geni, zapravo, ne funkcionišu neovisno od ekoloških i socijalnih faktora. Prirodni rad gena podrazumijeva da se isti neprekidno prepliću s društvenim okruženjem sve dok se ne postigne njihova učinkovitost na određen način. Američki naučnik David Shenk ovu pojavu pojašnjava riječima: "Geni nisu potpune sheme, oni su poput dugmadi i prekidača u studijima za snimanje... Mi ne nasljeđujemo osobine svoje ličnosti direktno iz naših gena, naprotiv, mi razvijamo osobine kroz dinamičan proces interakcije gena i socijalnog okruženja." Potom zaključuje: "U međudjelovanju gena i okruženja, genetičke razlike su i dalje jako važne, ali sami po sebi, geni ne određuju ko smo mi."²⁵

Na pitanje o održivosti gena seksualne orijentacije, ako ga i ima, supružnici Whitehead ističu da na istospolnu privlačnost „geni mogu utjecati 10%, ali i taj utjecaj je indirektan i slab. Naprimjer, geni koji čine čovjeka visokim ne stvaraju nužno košarkaša.”²⁶

S druge strane, socijalni faktori koji utječu na homoseksualnu orijentaciju su brojni i različiti. U jednoj studiji se ističe da odsustvo oca ili majke povećava orijentaciju ka homoseksualnosti za više od 20%.²⁷ U drugoj studiji 84% homoseksualaca muškog spola je priznalo da je njihov otac bio indiferentan i ravnodušan u njihovom djetinjstvu naspram samo 10% heteroseksualaca (tj. onih koji imaju veze sa suprotnim spolom).²⁸ Što se tiče društva u djetinjstvu, studije su pokazale da su homoseksualci često imali malo prijatelja istog spola i bili su odbačeni od velikih grupa istog spola.²⁹ Kao rezultat poremećenosti porodice ili njihovog odbacivanja od socijalnog okruženja kod neke djece se javlja

25 David Shenk, *New insights into genetics, talent, and IQ* [Novi uvid u genetiku, talenat i koeficijent inteligencije], str. 18.

26 Neil Whitehead, Briar Whitehead, *My Genes made me do it* [Moji geni su me natjerali da to učinim], 2016., str. 55.

27 Fisch Morten, Hviid Anderson, Childhood family correlates of heterosexual and homosexual marriages [Povezanost porodice u djetinjstvu sa heteroseksualnim i homoseksualnim brakovima], *Arch Sex Behav* (2006), 35: 533–547.

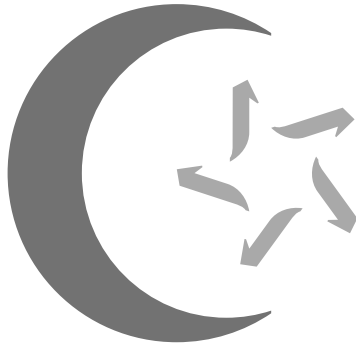
28 Saghir Marcel T., Robins Eli, *Male and Female homosexuality: Natural history* [Muškarci i žene homoseksualci: Prirodna historija], 1973.

29 Nicolisi Joseph, *Reparative therapy of Male-homosexuality* [Reparativna terapija za mušku homoseksualnost]. Jason Aronson, Inc., Northvale, New Jersey, 1991.

„rodna neusklađenost“ koja doprinosi njihovoj homoseksualnoj orijentaciji za 15%, a naročito ako taj poremećaj prati i seksualno zlostavljanje djeteta u djetinjstvu.³⁰

S arapskog prevela:
Sumeja Ljevaković-Subašić

30 Neil Whitehead, Briar Whitehead, *My Genes made me do it* [Moji geni su me natjerali da to učinim], 2016., str. 8.



Službeni dio

Aktivnosti Rijaseta

Broj: 05-08-2-2750-2/17

Datum: 11. ševval 1438. h.g.

05. juli 2017. godine

Na temelju odredbe člana 17. i člana 34. Pravilnika o organizaciji i radu Rijaset, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na svojoj 36. redovnoj sjednici, održanoj u Sarajevu dana 11. ševvala 1438. h.g., odnosno 05. jula 2017. godine, na prijedlog Uprave za obrazovanje i nauku, donio je sljedeću:

ODLUKU

I

Rijaset potvrđuje izbor dr. Nusreta Isanovića u zvanje redovnog profesora na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu, za naučnu oblast Filozofija.

II

Odluka stupa na snagu danom donošenja.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 05-08-2-2620-2/17

Datum: 11. ševval 1438. h.g.

05. juli 2017. godine

Na temelju odredbe člana 17. i člana 34. Pravilnika o organizaciji i radu Rijaset, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na svojoj 36. redovnoj sjednici, održanoj u Sarajevu dana 11. ševvala 1438. h.g., odnosno 05. jula 2017. godine, na prijedlog Uprave za obrazovanje i nauku, donio je sljedeću:

ODLUKU

I

Rijaset potvrđuje izbor dr. Orhana Jašića u zvanje višeg asistenta na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu, za naučnu oblast Akaid, Tesavuf i Usporedne religije.

II

Odluka stupa na snagu danom donošenja.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 05-08-2-2517-3/17

Datum: 11. ševval 1438. h.g.

05. juli 2017. godine

Na temelju odredbe člana 17. i člana 34. Pravilnika o organizaciji i radu Rijaset, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na svojoj 36. redovnoj sjednici, održanoj u Sarajevu dana 11. ševvala 1438. h.g., odnosno 05. jula 2017. godine, na prijedlog Uprave za vjerske poslove, donio je sljedeće:

RJEŠENJE

o imenovanju članova Upravnog odbora CROPS-A

I

Imenuju se članovi Upravnog odbora CROPS-a kako slijedi:

1. Samir Buljubašić – predsjednik;
2. Asmir Dželalagić – član.

II

Mandat članova Upravnog odbora iz tačke I ovog Rješenja je četiri godine.

III

Rješenje stupa na snagu danom donošenja.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 05-08-2-3035-3/17

Datum: 11. ševval 1438. h.g.

05. juli 2017. godine

Na temelju odredbe člana 17. i člana 34. Pravilnika o organizaciji i radu Rijaset, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na svojoj 36. redovnoj sjednici, održanoj u Sarajevu dana 11. ševvala 1438. h.g., odnosno 05. jula 2017. godine, na prijedlog Uprave za obrazovanje i nauku, donio je sljedeći:

ZAKLJUČAK

Usvaja se projektni zadatak za izradu Elaborata o opravdanosti osnivanja visokoškolske ustanove Univerziteta Islamske zajednice u BiH „Univerzitet Gazi Husrev-beg“.

Izradu Elaborata će vršiti poseban stručni tim kojeg će imenovati Rijaset u saradnji sa specijaliziranim ustanovama registriranim za ovakvu vrstu posla u obimu koji bude neophodan.

Zadužuje se Uprava za obrazovanje i nauku da za narednu sjednicu Rijaseta pripremi prijedlog imenovanja stručnog tima kao i prijedlog daljih aktivnosti.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 05-08-2-2452-2/17

Datum: 11. ševval 1438. h.g.

05. juli 2017. godine

Na temelju odredbe člana 17. i člana 34. Pravilnika o organizaciji i radu Rijaset, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na svojoj 36. redovnoj sjednici, održanoj u Sarajevu dana 11. ševvala 1438. h.g., odnosno 05. jula 2017. godine, na prijedlog Uprave za obrazovanje i nauku, donio je sljedeći:

ZAKLJUČAK

Daje se saglasnost Fakultetu islamskih nauku u Sarajevu za pokretanje zajedničkog master studija „Međureligijski studij i izgradnja mira“ koji će se realizirati u saradnji sa Katoličkim bogoslovnim fakultetom Univerziteta u Sarajevu i Pravoslavnim bogoslovskim fakultetom Sv. Vasilija Ostroškog u Foči Univerziteta u Istočnom Sarajevu.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 05-03-2-5026/17

Datum: 13. muharrem 1438. h.g.
03. oktobar 2017. godine

Na temelju odredbe člana 17. i člana 34. Pravilnika o organizaciji i radu Rijaset, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na svojoj 38. redovnoj sjednici, održanoj u Sarajevu dana 12. muharrema 1439. h.g., odnosno 02. oktobra 2017. godine, na prijedlog reisu-l-uleme, donio je sljedeću:

ODLUKU

o imenovanju glavnog i odgovornog urednika IIN Preporod

Član 1.

Imenuje se Senada Tahirović na mjesto glavnog i odgovornog urednika IIN Preporod, na mandat od četiri godine, počev od 16. oktobra 2017. godine.

Član 2.

Imenovana će svoju dužnost obavljati u skladu sa normativnim aktima Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

Član 3.

Odluka stupa na snagu danom donošenja.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 05-03-2-4230-2/17

Datum: 12. muharrem 1438. h.g.
02. oktobar 2017. godine

Na temelju odredbe člana 17. i člana 34. Pravilnika o organizaciji i radu Rijaset, a u skladu sa odredbama člana 13. Statuta Radio-televizije Islamske zajednice „BIR“ d.o.o., br. SIZ-1/07 od 28.07.2007. godine, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u funkciji Skupštine društva na svojoj 38. redovnoj sjednici, održanoj u Sarajevu dana 12. muharrema 1439. h.g., odnosno 02. oktobra 2017. godine, razmatrajući zahtjev RTV BIR za rješavanje pitanja Nadzornog odbora RTV IZ-e BIR, donio je sljedeće:

RJEŠENJE

I

Imenuje se privremeni Nadzorni odbor RTV IZ BIR u sastavu:
Ismet Veladžić, predsjednik

Zehra Alispahić, član
Enes Svraka, član
Medina Mulalić - Mehmedović, član
Ferid Dautović, član

II

Nadzorni odbor se imenuje na period do uspostave Media-centra IZ-e, a najduže na period od šest mjeseci od dana imenovanja.

III

Ovo Rješenje stupa na snagu danom donošenja.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 05-08-2-4573-3/17
Datum: 12. muharrem 1438. h.g.
02. oktobar 2017. godine

Na temelju odredbe člana 17. i člana 34. Pravilnika o organizaciji i radu Rijaset, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na svojoj 38. redovnoj sjednici, održanoj u Sarajevu dana 12. muharrema 1439. h.g., odnosno 02. oktobra 2017. godine, na prijedlog Uprave za obrazovanje, donio je sljedeću:

ODLUKU

I

Daje se saglasnost na Odluku Upravnog odbora JU Specijalna biblioteka „Behram-beg“ u Tuzli broj: 01-31/17 od 05.09.2017. godine, o izboru mr. Admir Muratovića na poziciju direktora Biblioteke za mandatni period 2017-2021. godina.

II

Odluka stupa na snagu danom donošenja.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 05-03-1-4596-2/17
Datum: 12. muharrem 1438. h.g.
02. oktobar 2017. godine

Na temelju odredbe člana 17. i člana 34. Pravilnika o organizaciji i radu Rijaset, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na svojoj 38. redovnoj

sjednici, održanoj u Sarajevu dana 12. muharrema 1439. h.g., odnosno 02. oktobra 2017. godine, razmatrajući prijedlog Vakufske direkcije za donošenje Odluke o izmjeni Odluke o osnivanju Vakufske direkcije, donio je sljedeću:

ODLUKU
o izmjeni Odluke o osnivanju Vakufske direkcije u Sarajevu
br. 2486/96 od 14.06.1996. godine

Član 1.

Ovom Odlukom Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini kao osnivač Vakufske direkcije u Sarajevu sa sjedištem u ulici Reisa Dž. Čauševića broj. 2, vrši izmjene Odluke o osnivanju Vakufske direkcije u Sarajevu br.2486/96 od 14.06.1996. godine, i utvrđuje sljedeću promjenu:

Promjena sjedišta.

Član 2.

Član 2. Stav 2. Odluke o osnivanju Vakufske direkcije u Sarajevu br.2486/96 od 14.06.1996. godine mijenja se i glasi:

„Sjedište: „Sarajevo, ul. Hasiba Brankovića br. 2A.“

Član 3.

Ostale odredbe Odluke o osnivanju Vakufske direkcije u Sarajevu br. 2486/96 od 14.06.1996. godine ostaju nepromijenjene.

Član 4.

Odluka stupa na snagu danom donošenja, a primjenjivat će se od dana upisa u sudski registar.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 05-07-1-4363-3/17

Datum: 12. muharrem 1438. h.g.

02. oktobar 2017. godine

Na temelju odredbe člana 17. i člana 34. Pravilnika o organizaciji i radu Rijaset, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na svojoj 38. redovnoj sjednici, održanoj u Sarajevu dana 12. muharrema 1439. h.g., odnosno 02. oktobra 2017. godine, na prijedlog Uprave za obrazovanje i nauku, donio je sljedeću:

ODLUKU

I

Potvrđuje se izbor u zvanje višeg asistenta Senada Čemana na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu za naučnu oblast Fikh.

II

Odluka stupa na snagu danom donošenja.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

| Dekreti

Broj: 02-07-1-3945-2/17.

Datum: 17. zu-l-kade 1438. god. po H.

09. august 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Tešanj br. 02-07-299-12/17. od 03. 08. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Hasanović (Munib) Mersed, profesor islamske teologije, rođen 04. 05. 1991. godine u mjestu Jusići, općina Zvornik, do sada raspoređen na dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Ribac, Medžlis Islamske zajednice Živinice, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 31. 07. 2017. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Kalošević, Medžlis Islamske zajednice Tešanj, počevši od 01. 08. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Tešanj i Mersed Hasanović će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5095-2/17.

Datum: 19. muharrem 1439. god. po H.
09. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zenica br. 02-07-1-280-3/17. od 02. 10. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 5 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Jašarević (Derviš) Vehid, rođen 06. 02. 1983. godine u Zenici, do sada raspoređen na dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Gorica, Medžlis Islamske zajednice Zenica, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 31. 08. 2017. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Lokvine-Luke, Medžlis Islamske zajednice Zenica, počevši od 01. 09. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Zenica i Vehid Jašarević će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 09. 2017. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5097-2/17.

Datum: 19. muharrem 1439. god. po H.
09. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zenica br. 02-07-1-280-4/17. od 02. 10. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Malagić (Salko) Nermin, diplomirani imam, hatib i muallim, rođen 27. 05. 1983. godine u Zenici, do sada raspoređen na dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Vrselje, Medžlis Islamske zajednice Zenica, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 31. 08. 2017. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Lokvine, Medžlis Islamske zajednice Zenica, počevši od 01. 09. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Zenica i Nermin Malagić će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 09. 2017. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5093-2/17.

Datum: 19. muharrem 1439. god. po H.
09. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zenica br. 02-07-1-280-2/17. od 02. 10. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Kobilica (Fuad) Sumedin, profesor islamske teologije, rođen 03. 07. 1986. godine u Zenici, do sada raspoređen na dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Lokvine-Luke, Medžlis Islamske zajednice Zenica, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 31. 08. 2017. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Brist, Medžlis Islamske zajednice Zenica, počevši od 01. 09. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Zenica i Sumedin Kobilica će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti

ti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 09. 2017. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5092-2/17.

Datum: 19. muharrem 1439. god. po H.
09. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zenica br. 02-07-1-280-1/17. od 02. 10. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 5 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Đulan (Mahmut) Hadis, rođen 05. 11. 1972. godine u mjestu Varda, općina Zenica, do sada raspoređen na dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Briznik, Medžlis Islamske zajednice Zenica, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 31. 08. 2017. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Talami, Medžlis Islamske zajednice Zenica, počevši od 01. 09. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Zenica i Hadis Đulan će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 09. 2017. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-4137-2/17.

Datum: 25. zu-l-kade 1438. god. po H.

17. august 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva mostarskog br. 07-1-477/17. od 14. o8. 2017. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti glavnog imama

Cikotić (Mustafa) Suljo, profesor islamske teologije, rođen 10. 05. 1974. godine u Trpezi – Ivangrad – Crna Gora, glavni imam Medžlisa Islamske zajednice Mostar i Medžlisa Islamske zajednice Nevesinje, razrješava se dužnosti glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Mostar i Medžlisa Islamske zajednice Nevesinje, zaključno sa 21. o8. 2017. godine, radi prelaska na radno mjesto pomoćnika direktora za internat u Karađoz-begovoj medresi. Husein ef. Kavazović

Husein ef. Kavazović

Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-4473-2/17.

Datum: 14. zu-l-hidždže 1438. god. po H.

05. august 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Busovača br. 140/17. od 30. o8. 2017. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti imama

Huseinbašić (Munib) Ferid, rođen 21. 01. 1953. godine u mjestu Voljevac, općina Fojnica, imam, hatib i muallim u džematu Busovača, Medžlis Islamske zajednice Busovača, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Busovača, Medžlis Islamske zajednice Busovača, zaključno sa 31. o8. 2017. godine, radi odlaska u penziju.

Husein ef. Kavazović

Reisu-l-ulema

Broj: 02-07-1-4633-2/17.

Datum: 24. zu-l-hidždže 1438. god. po H.
15. septembar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zavidovići br. 01-07-62-547/17. od 11. 09. 2017. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imama (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti imama

Efendić (Ramo) hafiz Mustafa, rođen 25. 04. 1954. godine u mjestu Željezno Polje, općina Žepče, imam, hatib i muallim u džematu Zavidovići – Čaršijska džamija, Medžlis Islamske zajednice Zavidovići, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Zavidovići – Čaršijska džamija, Medžlis Islamske zajednice Zavidovići, zaključno sa 12. 09. 2017. godine, radi odlaska u penziju.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-4610-2/17.

Datum: 27. zu-l-hidždže 1438. god. po H.
18. septembar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bužim br. 02-07-1-04-2/17. od 06. 09. 2017. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imama (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti imama

Veladžić (Rasim) Eniz, rođen 28. 02. 1978. godine u mjestu Varoška Rijeka, općina Bosanska Krupa, imam, hatib i muallim u džematu Velike Luke, Medžlis Islamske zajednice Bužim, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Velike Luke, Medžlis Islamske zajednice Bužim, zaključno sa 31. 07. 2017. godine, na osnovu sporazumnog raskida ugovora i prelaska na drugo radno mjesto.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 02-07-1-4780-2/17.

Datum: 06. muharrem 1439. god. po H.
26. septembar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zenica br. 01-07-1-148-1/17. od 19. 09. 2017. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donešenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti imama

Alija (Redžep) Edin, rođen 12. 02. 1981. godine u Prizrenu, SR Jugoslavija, imam, hatib i muallim u džematu Puhovac, Medžlis Islamske zajednice Zenica, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Puhovac, Medžlis Islamske zajednice Zenica, zaključno sa 30. 04. 2017. godine, na osnovu sporazumnog raskida ugovora.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-4781-2/17.

Datum: 06. muharrem 1439. god. po H.
26. septembar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zenica br. 02-07-1-105/16. od 24. 03. 2016. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donešenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti imama

Duraković (Salih) Ismet, rođen 20. 08. 1953. godine u mjestu Turalići, općina Kakanj, imam, hatib i muallim u džematu Talami, Medžlis Islamske zajednice Zenica, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Talami, Medžlis Islamske zajednice Zenica, zaključno sa 05. 03. 2016. godine, zbog preseljenja na Ahiret.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 02-07-1-4912-2/17.

Datum: 09. muharrem 1439. god. po H.
29. septembar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Gradačac br. 02-01-07-298/17. od 26. 09. 2017. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donešenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti imama

Nurikić (Muhibija) Alija, rođen 30. 11. 1948. godine u mjestu Vranovići, općina Srebrenik, imam, hatib i muallim u džematu Mahmut Mahala, Medžlis Islamske zajednice Gradačac, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Mahmut Mahala, Medžlis Islamske zajednice Gradačac, zaključno sa 31. 10. 2017. godine, radi odlaska u penziju. Husein ef. Kavazović

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5057-2/17.

Datum: 15. muharrem 1439. god. po H.
05. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevu br. 02-09-1912/17. od 02. 10. 2017. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donešenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti imama

Đulović (Šahim) hafiz Mensud, rođen 12. 01. 1979. godine u Tuzli, imam, hatib i muallim u džematu Dobrinja III B, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Dobrinja III B, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, zaključno sa 31. 08. 2017. godine, radi prelaska na radno mjesto profesor kiraeta u Gazi Husrev-begovoj medresi.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 02-07-1-3984-2/17.

Datum: 18. zu-l-kade 1438. god. po H.

10. august 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bihać br. 73-GI-08-408/17. od 03. 08. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Vikići, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama

Hrnjica (Mirsad) Midhad, rođen 26. 02. 1990. godine u Bihaću, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Vikići, Medžlis Islamske zajednice Bihać, počevši od 01. 09. 2017. do 31. 08. 2018. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Bihać i Midhad Hrnjica će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 09. 2017. godine do 31. 08. 2018. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 09. 2017. godine i važi do 31. 08. 2018. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-3985-2/17.

Datum: 25. zu-l-kade 1438. god. po H.

17. august 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bihać br. 73-GI-08-409/17. od 03. 08. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Veliko Založje, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama

Hodžić (Asim) Hamza, rođen 19. 07. 1994. godine u Bihaću, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Veliko Založje, Medžlis Islamske zajednice Bihać, počevši od 01. 09. 2017. do 31. 08. 2018. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Bihać i Hamza Hodžić će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 09. 2017. godine do 31. 08. 2018. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 09. 2017. godine i važi do 31. 08. 2018. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-4342-2/17.

Datum: 06. zu-l-hidždže 1438. god. po H.
28. august 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bijeljina br. 03-07-1-340/2017. od 10. 07. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Srednja Trnova, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama

Islamović (Damir) Veldin, rođen 10. 04. 1998. godine u Tuzli, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Srednja Trnova, Medžlis Islamske zajednice Bijeljina, počevši od 01. 09. 2017. do 31. 08. 2018. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Bijeljina i Veldin Islamović će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 09. 2017. godine do 31. 08. 2018. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 09. 2017. godine i važi do 31. 08. 2018. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-4933-2/17.

Datum: 09. muharrem 1438. god. po H.
29. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Gračanica br. 02-07-1-281/17. od 25. 09. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Gornji

Doborovci, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Džananović (Refik) hafiz Belmin, rođen 27. 02. 1996. godine u Gračanici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Gornji Doborovci, Medžlis Islamske zajednice Gračanica, počevši od 01. 10. 2017. do 30. 09. 2018. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Gračanica i hafiz Belmin Džananović će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 10. 2017. godine do 30. 09. 2018. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 10. 2017. godine i važi do 30. 09. 2018. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5099-2/17.

Datum: 19. muharrem 1439. god. po H.
09. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zenica br. 02-07-1-274-11/17. od 27. 09. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Briznik, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Arnaut (Omer) Banjamin, rođen 23. 02. 1990. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Briznik, Medžlis Islamske zajednice Zenica, počevši od 01. 10. 2017. do 30. 09. 2018. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Zenica i Benjamin Arnaut će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti

Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 10. 2017. godine do 30. 09. 2018. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 10. 2017. godine i važi do 30. 09. 2018. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5100-2/17.

Datum: 19. muharrem 1439. god. po H.
09. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zenica br. 02-07-1-274-3/17. od 27. 09. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Peševići, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Hasić (Enes) Aldin, rođen 16. 06. 1992. godine u mjestu Donja Orahovica, općina Gračanica, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Peševići, Medžlis Islamske zajednice Zenica, počevši od 01. 10. 2017. do 30. 09. 2018. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Zenica i Aldin Hasić će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 10. 2017. godine do 30. 09. 2018. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 10. 2017. godine i važi do 30. 09. 2018. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5101-2/17.

Datum: 19. muharrem 1439. god. po H.
09. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zenica br. 02-07-1-274-7/17. od 27. 09. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Puhovac, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu*

IZ u BiH, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Šušnjević (Salih) Osman, rođen 08. 10. 1989. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Puhovac, Medžlis Islamske zajednice Zenica, počevši od 01. 10. 2017. do 30. 09. 2018. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Zenica i Osman Šušnjević će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 10. 2017. godine do 30. 09. 2018. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 10. 2017. godine i važi do 30. 09. 2018. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5102-2/17.

Datum: 19. muharrem 1439. god. po H.
09. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zenica br. 02-07-1-274-2/17. od 27. 09. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Gladovići, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaset*) *IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Karalić (Muhamed) Umejr, rođen 12. 07. 1987. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Gladovići, Medžlis Islamske zajednice Zenica, počevši od 01. 10. 2017. do 30. 09. 2018. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Zenica i Umejr Karalić će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obave-

ze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 10. 2017. godine do 30. 09. 2018. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 10. 2017. godine i važi do 30. 09. 2018. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5103-2/17.

Datum: 19. muharrem 1439. god. po H.
09. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zenica br. 02-07-1-274-1/17. od 27. 09. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Gorica, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama

Pašalić (Senad) Nermin, rođen 06. 04. 1990. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Gorica, Medžlis Islamske zajednice Zenica, počevši od 01. 10. 2017. do 30. 09. 2018. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Zenica i Nermin Pašalić će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 10. 2017. godine do 30. 09. 2018. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 10. 2017. godine i važi do 30. 09. 2018. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5104-2/17.

Datum: 19. muharrem 1439. god. po H.
09. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zenica br. 02-07-1-274-8/17. od 27. 09. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Bistrica, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice,

održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Kozlić (Nermin) Samed, rođen 28. 10. 1993. godine u mjestu Vukotići, općina Zenica, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Bistrića, Medžlis Islamske zajednice Zenica, počevši od 01. 10. 2017. do 30. 09. 2018. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Zenica i Samed Kozlić će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 10. 2017. godine do 30. 09. 2018. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 10. 2017. godine i važi do 30. 09. 2018. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5105-2/17.

Datum: 19. muharrem 1439. god. po H.
09. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zenica br. 02-07-1-274-6/17. od 27. 09. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Vrselje, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Dizdarević (Hidajet) Nedim, rođen 18. 02. 1986. godine u mjestu Vrselje, općina Zenica, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Vrselje, Medžlis Islamske zajednice Zenica, počevši od 01. 10. 2017. do 30. 09. 2018. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Zenica i Nedim Dizdarević će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava

i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 10. 2017. godine do 30. 09. 2018. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 10. 2017. godine i važi do 30. 09. 2018. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5106-2/17.

Datum: 19. muharrem 1439. god. po H.
09. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zenica br. 02-07-1-274-5/17. od 27. 09. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Radinovići, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Karalić (Islam) Mahmut, rođen 22. 07. 1986. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Radinovići, Medžlis Islamske zajednice Zenica, počevši od 01. 10. 2017. do 30. 09. 2018. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Zenica i Mahmut Karalić će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 10. 2017. godine do 30. 09. 2018. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 10. 2017. godine i važi do 30. 09. 2018. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5107-2/17.

Datum: 19. muharrem 1439. god. po H.
09. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zenica br. 02-07-1-274-4/17. od 27. 09. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Varošište, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske za-

jednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Bilčević (Rasim) Muhamed, rođen 17. 02. 1992. godine u mjestu Rajčevići, općina Zenica, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Varošiste, Medžlis Islamske zajednice Zenica, počevši od 01. 10. 2017. do 30. 09. 2018. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Zenica i Muhamed Bičević će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 10. 2017. godine do 30. 09. 2018. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 10. 2017. godine i važi do 30. 09. 2018. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5108-2/17.

Datum: 19. muharrem 1439. god. po H.
09. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zenica br. 02-07-1-274-10/17. od 27. 09. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Vukotići, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Kozlić (Mirzet) Mirzad, rođen 18. 07. 1994. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Vukotići, Medžlis Islamske zajednice Zenica, počevši od 01. 10. 2017. do 30. 09. 2018. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Zenica i Mirzad Kozlić će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 10. 2017. godine do 30. 09. 2018. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 10. 2017. godine i važi do 30. 09. 2018. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5109-2/17.

Datum: 19. muharrem 1439. god. po H.
09. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zenica br. 02-07-1-274-13/17. od 27. 09. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Pridražići, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama

Čelenka (Omer) Muamer, rođen 06. 06. 1992. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Pridražići, Medžlis Islamske zajednice Zenica, počevši od 01. 10. 2017. do 30. 09. 2018. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Zenica i Muamer Čelenka će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 10. 2017. godine do 30. 09. 2018. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 10. 2017. godine i važi do 30. 09. 2018. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5130-2/17.

Datum: 20. muharrem 1439. god. po H.
10. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Maglaj br. RD-00-PI-277-10/17. od 04. 10. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Ravna, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Mehmedović (Safet) Ajdin, rođen 20. 10. 1990. godine u Doboju, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Ravna, Medžlis Islamske zajednice Maglaj, počevši od 01. 09. 2017. do 31. 08. 2018. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Maglaj i Ajdin Mehmedović će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 09. 2017. godine do 31. 08. 2018. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 09. 2017. godine i važi do 31. 08. 2018. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-4050-2/16.

Datum: 23. zu-l-kade 1438. god. po H.

15. august 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Žepče br. 01-07-03-232/2017. od 09. 08. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Hodžić (Husein) Benjamin, master islamskih nauka iz oblasti fikha, rođen 19. 03. 1985. godine u Željeznom Polju, Općina Žepče, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Ferhatpašine džamije u Žepču, Medžlis Islamske zajednice Žepče, počevši od 01. 08. 2017. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 08. 2017. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-4176-2/16.

Datum: 06. zu-l-hidždže 1438. god. po H.
28. august 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zavidovići br. 01-07-61-528/17. od 17. 08. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Zilkić (Hamid) Samir, profesor islamske teologije, rođen 15. 09. 1987. godine u Zavidovićima, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Krčevine, Medžlis Islamske zajednice Zavidovići, počevši od 16. 08. 2017. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 16. 08. 2017. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-4341-2/17.

Datum: 14. zu-l-hidždže 1438. god. po H.
05. august 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Busovača br. 132/17. od 21. 08. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Srebrenica (Eniz) hafiz Adnan, magistar islamskih nauka, rođen 14. 10. 1980. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Busovača, Medžlisa Islamske zajednice Busovača, počevši od 01. 09. 2017. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 09. 2017. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-4470-2/17.

Datum: 14. zu-l-hidždže 1438. god. po H.
05. septembar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Travnik br. A-1-569/2017. od 30. 08. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Alibegović (Salko) Sakib, diplomirani imam, hatib i muallim, rođen 27. 02. 1989. godine u Travniku, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Brajići, Medžlis Islamske zajednice Travnik, počevši od 01. 09. 2017. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 09. 2017. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-4612-2/17.

Datum: 27. zu-l-hidždže 1438. god. po H.
18. septembar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-1654/17. od 11. 09. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Spahić (Nusret) Edin, profesor islamske teologije, rođen 13. 02. 1984. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Šanac, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 01. 09. 2017. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 09. 2017. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-4611-2/17.

Datum: 27. zu-l-hidždže 1438. god. po H.
18. septembar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-1654-1/17. od 11. 09. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Hasanović (Hamid) Muhamed, profesor islamske teologije, rođen 14. 02. 1983. godine u Sarajevu, općina Centar, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Panjina Kula, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 01. 09. 2017. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 09. 2017. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5058-2/17.

Datum: 15. muharrem 1439. god. po H.
05. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-1911-3/17. od 02. 10. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o ima-

mima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Okanović (Sead) Mirel, profesor islamske teologije, rođen 24. 03. 1987. godine u Brčkom, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Trnovo, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 01. 10. 2017. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 10. 2017. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5059-2/17.

Datum: 15. muharrem 1439. god. po H.
05. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-1911-2/17. od 02. 10. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Jašić (Bećir) Ejub, profesor islamske teologije, rođen 10. 09. 1990. godine u Tešnju, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Lokve-Gradac, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 01. 10. 2017. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 10. 2017. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5060-2/17.

Datum: 15. muharrem 1439. god. po H.

05. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-1911-1/17. od 02. 10. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama

Dupovac (Miralem) Velid, profesor islamske teologije, rođen 02. 12. 1984. godine u Sarajevu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Grivići, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 01. 10. 2017. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 10. 2017. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5061-2/17.

Datum: 15. muharrem 1439. god. po H.

05. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-1911/17. od 02. 10. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama

Hatkić (Himzo) Samir, profesor islamske teologije, rođen 09. 01. 1986. godine u Doboju, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Ciglane, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 01. 10. 2017. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 10. 2017. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 02-07-1-5098-2/17.

Datum: 19. muharrem 1439. god. po H.
09. oktobar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zenica br. 02-07-1-274-12/17. od 27. 09. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 5 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima („*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*“, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju imama

Hasić (Alija) Mirnes, rođen 07. 04. 1986. godine u mjestu Briznik, općina Zenica, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Zapoda, Medžlis Islamske zajednice Zenica, počevši od 01. 09. 2015. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 09. 2015. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-4054-2/17.

Datum: 23. zu-l-kade 1438. god. po H.
15. august 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva travničkog br. 02-01-321/17. od 14. 08. 2017. godine, shodno odredbi člana 12 i člana 47 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju v.d. glavnog imama

Slipac (Mehmed) Esad, rođen 09. 05. 1953. godine u Glamoču, postavlja se na dužnost v.d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Donji Vakuf na period od jedne (1) godine, počevši od 01. 08. 2017. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v.d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 08. 2017. godine i važi do 31. 07. 2018. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-4055-2/17.

Datum: 25. zu-l-kade 1438. god. po H.
17. august 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva travničkog br. 02-01-322/17. od 14. 08. 2017. godine, shodno odredbi člana 12 i člana 47 Pravilnika o imamima (*Glasnik Ri-jaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju glavnog imama

Srebrenica (Eniz) hafiz Adnan, magistar islamskih nauka, rođen 14. 10. 1980. godine u Zenici, postavlja se na dužnost glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Busovača na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 01. 09. 2017. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 09. 2017. godine i važi do 31. 08. 2021. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-4138-2/17.

Datum: 25. zu-l-kade 1438. god. po H.
17. august 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva mostarskog br. 07-1-479/17. od 14. 08. 2017. godine, shodno odredbi člana 12 i člana 47 Pravilnika o imamima (*Glasnik Ri-jaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju v.d. glavnog imama

Čopelj (Derovo) Mehmed, rođen 25. 05. 1961. godine u mjestu Presjeka, općina Nevesinje, postavlja se na dužnost v.d. glavnog imama Medžlisa Islamske

zajednice Nevesinje na period od jedne (1) godine, počevši od 22. 08. 2017. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v.d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 22. 08. 2017. godine i važi do 21. 08. 2018. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-4139-2/17.

Datum: 25. zu-l-kade 1438. god. po H.

17. august 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva mostarskog br. 07-1-478/17. od 14. 08. 2017. godine, shodno odredbi člana 12 i člana 47 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-levvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju v.d. glavnog imama

Makumić (Husnija) mr. Dino, magistar islamskih nauka, rođen 09. 06. 1983. godine u Mostaru, postavlja se na dužnost v.d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Mostar na period od jedne (1) godine, počevši od 22. 08. 2017. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v.d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 22. 08. 2017. godine i važi do 21. 08. 2018. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-4213-2/17.

Datum: 07. zu-l-hidždže 1438. god. po H.

29. august 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva zeničkog br. 01-07-1-380/17. od 21. 08. 2017. godine, shodno odredbi člana 12 i člana 47 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-levvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju glavnog imama

Gračić (Agan) Džafer, profesor islamske teologije, rođen 01. 07. 1966. godine u mjestu Starina, općina Zenica, do sada raspoređen na dužnosti glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Teslić, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 31. 08. 2017. godine i raspoređuje na dužnost glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Žepče na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 01. 09. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Žepče i Džafer Gračić će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Žepče u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 09. 2017. godine i važi do 31. 08. 2021. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-4564-2/17.

Datum: 27. zu-l-hidždže 1438. god. po H.
18. septembar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva zeničkog br. 01-07-1-404/17. od 07. 09. 2017. godine, shodno odredbi člana 12 i člana 47 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju glavnog imama

Hadžić (Asim) Sifet, profesor islamske teologije, rođen 18. 06. 1983. godine u mjestu Gornji Junuzovići, općina Zavidovići, do sada raspoređen na dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Stenjak – Teslić, Medžlis Islamske zajednice Teslić, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 14. 09. 2017. godine i raspoređuje na dužnost glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Teslić na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 15. 09. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Teslić i Sifet Hadžić će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i

glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Teslić u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 09. 2017. godine i važi do 14. 09. 2021. godine.

Husein ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Napomene saradnicima

Glasnik je zvanično glasilo Rijaseta Islamske zajednice BiH. Izlazi dvomjesečno. Objavljuje akademske članke, istraživačke i stručne radove, prevedene tekstove, prikaze knjiga iz oblasti vjerskih disciplina i islamske/bošnjačke kulturne baštine kao i službena akta organa Rijaseta Islamske zajednice u BiH. Objavljuje i radove iz drugih oblasti po odluci urednika. Glasnik nastoji popularizirati naučna istraživanja iz oblasti islamskih nauka i kulturne baštine Bošnjaka te informirati čitaoce o radu službi i institucija Rijaseta IZ-e.

Svi objavljeni radovi odobreni su od strane urednika. Akademska, pravna i jezička odgovornost je na autorima radova. Osnovni jezik Glasnika je bosanski. Prilikom pisanja radova primjenjuje se norma Pravopisa bosanskog jezika sa fonetskom transkripcijom dok se naučna tran-

skripcija primjenjuje u uskostručnim tekstovima. Vrstu naučne transkripcije bira autor. Radovi mogu sadržavati arapski, turski, perzijski kao i druge jezike u transkripciji. Dostavljeni radovi su predmet provjere urednika u smislu akademskih i tehničkih kriterija. Autori prihvataju redakcijske intervencije u tekstu.

Radovi se mogu poslati putem maila glasnik_riz@yahoo.com ili na adresu: Gazi Husrev-begova 56a, 71000 Sarajevo. Rad mora biti u Microsoft Wordu ne veći od 10 stranica formata A4, font Times New Roman. Slike i svi drugi prilozi moraju biti priloženi odvojeno.

Sva prava zadržana. Nijedan dio Glasnika ne može biti umnožavan, pohranjivan u sisteme za umnožavanje bez prethodnog dopuštenja Uredništva i autora tekstova, izuzev kratkih navoda u naučne svrhe.



ISSN 1512-6609, ISSN 2233-095X (Online)

Izdavač: RIJASET ISLAMSKE ZAJEDNICE U BOSNI I HERCEGOVINI. Urednik: MUSTAFA PRLJAČA; tehnički urednik: SUAD PAŠIĆ lektura: AIDA KRZIĆ i TARIK JAKUBOVIĆ; dizajn korice: TARIK JESENKOVIĆ; prijevod na arapski jezik: NURKO KARAMAN; prijevod na engleski jezik: IFET MUSTAFIĆ. DTP: El-Kalem. Štampa: Štamparija BLICDRUK, d.o.o. - Sarajevo; Uredništvo i administracija: 71000 Sarajevo, Gazi Husrev-begova br. 56A, telefon: 033/532-255, fax: 033/441-800, e-mail: glasnik_riz@yahoo.com. Glasnik izlazi dvomjesečno. Rukopise slati na adresu Uredništva. Rukopisi se ne vraćaju. Štampani tiraž 2000 primjeraka. Cijena Glasnika iznosi 10 KM. Uplata u KM na žiro-račun 1602005500015065 kod VAKUFSKE BANKE DD Sarajevo - uz naznaku za Glasnik. Glasnik je upisan u registar javnih glasila u Ministarstvu obrazovanja, nauke, kulture i sporta pod brojem 446 od 27. 08. 1994. godine.