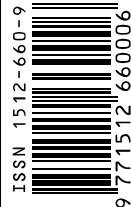


Glasnik

Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini



ISSN 1512-6609

1-2

Sarajevo

januar-februar 2021.

VOL. LXXXIII • Str. 1-188

U ovom broju pišu:

Almir Fatić • Joseph Lumbard • Edib Smolo • Enes Karić
• Orhan Bajraktarević • Adis Sultanović • Suadin Strašević

| Sadržaj

Tefsir

7-18 **Almir Fatić** • Tefsir sure El-Bejjine

Tesavvuf

19-42 **Joseph Lumbard** • Funkcija *dikrullāha* u sufijskoj psihologiji

Aktuelne teme

43-60 **Edib Smolo** • Islamske finansije u doba Fintecha: Kratak osvrt

Eseji

61-78 **Enes Karić** • 'Alī 'Abdurāziq i pokušaj zasnivanja
sekularne hermeneutike Kur'āna i islama

79-86 **Orhan Bajraktarević** • Ibn Rušd i dijalog kultura

Kulturna baština

87-104 **Adis Sultanović** • Vjerskoprosvjetne prilike u imamatu
Cazin po završetku Drugog svjetskog rata

105-118 **Suadin Strašević** • Carski i Kraljevski Garnizonski sud u Tuzli
- K. Und K. Garnisonsgericht in dl. Tuzla

Službeni dio

121-126	Aktivnosti Sabora
127-130	Aktivnosti Vijeća muftija
131-140	Aktivnosti Rijaseta
141-186	Dekreti

فهرست

موضوعات تفسيرية

١٨-٧ المير فاتيتش • تفسير سورة البينة

تصوف

٤٢-١٩ جوزف لامبارد • دور ذكر الله في سيكولوجيا الصوفية

موضوعات راهنة

٦-٤٣ أديب سمولو • لمحة قصيرة إلى المالية الإسلامية في عصر التكنولوجيا المالية (FINTECH)

مقالات

٧٨-٦١ أنس كارتش • علي عبد الرازق ومحاولته لإقامة التفسير العلماني للقرآن والإسلام

٨٦-٧٩ أورشان بيرقارفيتش • ابن رشد وحوار الثقافات

تراث ثقافي

١٠٤-٧٨ آدس سلطانونفيتش • الظروف الدينية والمعارفية في أنحاء مدينة تسازين

في الفترة ما بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية

١١٨-١٠٥ ساعدوين ستراشفيتش • محكمة الحامية العسكرية القبطية في توزلا

رسميات

نشاطات المجلس الاعلى	١٢٦-١٢١
لجنة المفتين للمشيخة الإسلامية	١٣٠-١٢٧
نشاطات الرئاسة	١٤٠-١٣١
قرارات التوظيف والعزل عن الوظيفة	١٨٦-١٤١

| Contents

Tafsir

7-18 **Almir Fatic** • Tafsir of Sūrah Al-Bayyinah

Sufizm

19-42 **Joseph Lombard** • The Role of Dhikrullah in Sufi Psychology

Current Themes

43-60 **Edib Smolo** • Islamic Finance in the Age of Fintech: A Brief Review

Essays

61-78 **Enes Karic** • 'Alī 'Abd al-Rāziq and the Attempt to Establish the
Secular Hermeneutics of Qur'ān and Islām

79-86 **Orhan Bajraktarevic** • Ibn Rushd and the Dialogue of Cultures

Cultural Haretage

87-104 **Adis Sultanovic** • Religious-Educational Situation in Imamate
Cazin after the End of the Second World War

105-118 **Suadin Strasevic** • Imperial and Royal Court in Tuzla - K. und K.
Garnisonsgericht in DI. Tuzla

The Official Part

121-126 The Activities of Sabor
127-130 Activities of the Council of Muftis
131-140 The Activities of Riyasat
141-186 Decrees

Tefsir sure El-Bejjine

Prof. dr. Almir Fatić

vanredni profesor tefsirskih predmeta na fakultetu islamskih nauka u sarajevu
almirfat75@gmail.com

Sažetak

U radu se tumači, metodom ajet po ajet, sura El-Bejjine, 98. sura u Kur'anu. Ima osam ajeta. Prema jednim učenjacima objavljena je u Mekki a prema drugima u Medini. Glavna tema ove sure jeste iskrenost - *ihlas* u obožavanju Svevišnjeg Gospodara, koja predstavlja suštinu vjerovanja.

Ključne riječi: tefsir, ehlu-l-Kitab, iskrenost, Jasni dokaz

Uvod

El-Bejjine je devedest osma sura u kur'anskom rasporedu, ima osam ajeta. Pored ovog naziva sura El-Bejjine u komentarima Kur'ana oslovljava se i ovim imenima: *Lem jekun*, *El-Berijje* i *Ehlu-l-Kitāb*. Riječ *el-bejjine* spominje se na dva mjesta u ovoj suri pa je po njoj i nazvana. Nazvana je *Lem jekun* jer ovim riječima otpočinje. Izraz *el-berijje* spominje se, također, dva puta u ovoj suri i nigdje više u kur'anskome tekstu. I, na koncu, nazvana je *Ehlu-l-Kitāb* jer se ova sintagma spominje u prvom njezinom ajetu.

Prema većini učenjaka, objavljena je u Mekki. Od Ibn Abbāsa se prenosi da je El-Bejjine medinska sura - zbnjujuće je što se od njega istovremeno prenosi i mišljenje da je mekanska. Od hazreti Aiše prenosi se da je ona mekanska sura. Kasniji komentatori Kur'ana izjašnjavat će

se različito o mjestu objavljivanja ove sure: el-Fejrūzābādī npr. navodi da je ona mekanska (*Besā'ir zeḥi-t-temjiz*, el-Medžlisu-l-e'alā li š-šu'ūni-l-islāmijje, Kairo, 2005, 1/533); Ibn Džuzejj da je medinska (*Olakšani komentar Kur'ana*, Libris, Sarajevo, 2014, 6/414), dok Ibn Atijje kaže: „El-Bejjine je, prema mišljenju većine učenjaka, mekanska sura, dok Ibnu-z-Zubejr i Atā' b. Jesār kažu da je ona medinska, ali je prvo mišljenje raširenije.“ (*el-Muharreru l-vedžiz*, Dāru-l-kutubi-l-'ilmijje, Beirut, 2001, 5/507). Bilo kako bilo, po samom sadržaju sure teško je otčitati da li je objavljena u Mekki ili u Medini. Neki kažu da je medinska zato što su njoj spominju *ehlu-l-Kitāb*.

O vrijednosti sure El-Bejjine prenosi se vjerodostojan hadis u kome se kaže da je Allahov Poslanik, a.s., rekao Ubejju b. Ka'bu: „Allah mi je naredio da ti učim: *Lem jekunillezīne keferū...*“ Ubejj je pitao: „Je li to Allah spomenuo moje ime tebi?!“ Poslanik, a.s., je odgovorio da jeste, pa je Ubejj tada zaplakao (Buhārī, Muslim, Tirmizī i Nesā'ī).¹

U mushafskom rasporedu, sura El-Bejjine dolazi nakon sura El-Kadr i El-'Alek. Ovdje uočavamo očiglednu značenjsku povezanost: sura El-'Alek govori o prvoj Objavi, sura El-Kadr o vremenu kada se to dogodilo, dok sura El-Bejjine pojašnjava zašto je potrebno poslati poslanika zajedno s Knjigom (Mevdūdi, <https://www.englishtafsir.com/Quran/98/index.html> - 11.06.2020).

1. Lem jekunillezīne keferū min ehli-l-Kitābi ve-l-mušrikīne munfekkīne hattā te'tijehumu-l-bejjineh

(لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ النَّبِيُّ)

Ovaj prvi ajet sure El-Bejjine, zajedno s njezinim drugim, trećim pa i četvrtim ajetom, izazvali su „izvjesne teškoće klasičnim mufessirima zbog participa *munfekkīn* koji se javlja u prvom ajetu“.² I to je karakteristika kur'anskog stila izražavanja: neki ajeti su jednostavni i shvatljivi, drugi su teški za razumijevanje i generacijama *muče* mufessire.

1 Al-Qurṭubī, *al-Ġāmi' li aḥkām al-Qur'ān*, Dār al-ḥadīṭ, 1996, 20/138; Ibn Kaṭīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'aẓīm*, Ġam'iyya ihyā' al-turāṭ al-islāmī, Kuwayt, 1996, 4/694; al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir dawī al-tamyiz fi laṭā'if al-Kitāb al-'aẓīz*, al-Mağlis al-a'lā li al-šu'ūn al-islāmīyya, Cairo, 2005, 1/533-534.

2 Muhammed Asad, *Poruka Kur'ana*, El-Kalem, Sarajevo, 2004, 93.

Pored riječi *munfekkīn* značenje ovog ajeta obremenjeno je pojmovima *ellezīnekeferū*, *ehlu-l-Kitāb*, *el-mušrikīn*, *el-bejjineh*, ali i partikulama *min* i *hattā*.

Pa krenimo redom, prvo riječ *munfekkīn*: glagol *infekke* znači b. (od) razdvojen; razvezan, raskopčan; odvrnut, odvijen; b. oslobođen, pušten (rob); b. razjedinjen, b. rastavljen, rasklopljen, razmontiran, b. iščašen, prestati.³ *Infekke-l-azm* znači da se kost iščašila iz zgloba. Mufessiri su se ovdje suočili s pitanjem od čega su se to oni - *ehlu-l-Kitāb* i *el-mušrikīn* odvojili - *munfekkīn*, tj. šta su to prestali raditi?

Rāzī u svome tefsiru kaže da je to „poznato - odvojili su se od nevjerništva (kufra) u kojem su bili“.⁴ Asad pojašnjava da se općenito pretpostavlja da *munfekkīn* „u kombinaciji sa frazom *lem.jekun* na početku ovog ajeta, označava ‘oni nisu (ili ‘nisu mogli’) napustiti, ‘odvojiti se od’ – tj. vjerovatno, od svojih pogrešnih vjerovanja – dok im nije došao dokaz Istine’ u osobi vjerovjesnika Muhammeda i u objavi Kur’ana; implicirajući da oni, nakon što je došao dokaz, nisu napustili ta lažna vjerovanja“ (993).

U klasičnim komentarima Kur’ana riječ *munfekkīn* uglavnom je protumačena na četiri načina: 1. nisu se bili odvojili od svog nevjerništva i mnogoboštva, sve dok im ti [Muhammede] nisi došao, kako bi bio uspostavljen dokaz protiv njih; 2. nisu bili odvojeni od spoznaje vjerovjesništva Muhammeda, a.s., sve dok ga Allah, dž.š., nije poslao; 3. nisu bili odvojeni od Allahovog pogleda i Njegove moći sve dok im Allah nije poslao poslanika uspostavljujući time nad njima Jasan dokaz (Ibn Atijje); 4. nisu bili odvojeni od dunjaluka (tj. nisu iščezli) sve dok im Allah nije poslao Muhammeda, a.s., pa je na taj način protiv njih iznesen dokaz.⁵

El-lezīne keferū su oni koji skrivaju Istinu, što implicira da im je ona poznata, ali je skrivaju. U terminološkom smislu, unutar islamskog svjetopogleda, oni se označavaju pojmom ‘nevjernika’. Ovo nevjerništvo - *kufir* ima svoje različite nivoe, naime, neko može ‘vjerovati’ u Allaha ali

3 Teufik Muftić, *Arapsko-bosanski rječnik*, El-Kalem, Sarajevo, 1997, 1135.

4 *Tafsīr al-Faḥr al-Rāzī*, Dār al-fikr, Beirut, 1981, 32/38.

5 Ibn al-Ġawzī, *Zād al-masīr fi ‘ilm al-tafsīr*, Dār al-fikr, Beirut, 2009, 8/174; Ibn ‘Aṭīyya, *al-Muḥarrar al-waḡīz fi tafsīr Kitāb al-‘azīz*, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Beirut, 2001, 5/507; Ibn Ġuzayy, *al-Tashīl li ‘ulūm al-Tanzīl*, Dār al-kitāb al-‘arabi, Beirut, 1973, 4/211.- Ibn al-Ġawzī smatra da je prvo mišljenje najispravnije, dok Ibn Ġuzayy smatra da je četvrto mišljenje najočiglednije - *al-aḥzar*.

ga ne smatrati jedinim Bogom, već Mu pridruživati *druge* misleći da su oni posrednici do Njega; neko može priznati Allaha, ali se i dalje dvoumiti recimo oko Njegovih Knjiga i poslanika; neko može priznati jednog određenog poslanika, a druge ne priznati itd. Hoće se reći da su postojale i postoje različite vrste *kufra*, a Kur'an ovdje izdvaja dvije grupe: *ehlu-l-Kitāb* i *el-mušrikīn*.

Ukoliko se partikula *min* ovdje koristi u značenju partitivnosti - *teb'īd*, onda to znači da nisu svi *ehlu-l-Kitāb* i *el-mušrikīn* bili nevjernici - 'nevjernici iz *ehlu-l-Kitāb* i *el-mušrikīn*'; ukoliko se, pak, koristi u značenju eksplikativnosti - *bejān*, onda se misli na 'nevjernike između *ehlu-l-Kitāb* i *el-mušrikīn*'. Ovdje je u pitanju, kaže Rāzī, značenje eksplikativnosti (32/40). Shodno ovome, ajet govori o onima iz reda *ehlu-l-Kitāb* i *el-mušrikīn* koji svoje nevjerništvo ne bi napustili ni kad bi im došao Jasni dokaz, odn., prema drugom mišljenju, o onima koji su napustili svoj *kuf'r*, tj. riječ je o skupini koja se nikada ne bi odvojila od *kufra* da im nije došao Jasni dokaz.

Naime, da biste promijenili ljude u njihovom pogledu na svijet, njihovu tradiciju i uvriježena vjerovanja i mišljenja, potrebno vam je nešto moćno, jako i snažno. To nešto moćno jedino je u stanju da im *oduzme* ono što im je bila tradicija generacijama.

„Povijesne činjenice govore da se islam veoma brzo širio u kršćanskim područjima... Kako su kršćani ulazili u islam tako su ulazili i medžusije, budisti i mnogi drugi mnogobošci. Kako se to moglo desiti? To je utjecaj Kur'an-i kerima.“⁶ Taj utjecaj Kur'ana bio je toliko moćan da je ljude ili narode *odvojio* od vlastite tradicije na način da joj se nikada više ne povrate! Podsjećamo da se u suri El-Kadr kaže da je Kur'an objavljen u Noći moći, a u ovoj suri vidimo da je on svojom moći mnoge narode ili ljude *odvojio* od starog načina života.

Ehlu-l-Kitāb su 'ljudi Knjige' i podrazumijeva sve one koji su posjedovali bilo koju objavljenju Knjigu, a prije svega jevreje i kršćane. Za razliku od njih, *el-mušrikīn* - *mušrici*, mnogobošci, politeisti; od *širk* – politeizam; u komentarima Kur'ana često identificirani kao '*abedetu l-evsān*: obožavatelji kipova, idolopoklonici nisu slijedili nijednog poslanika niti

⁶ Muhammed el-Gazali, *Tematski tefsir kur'anskih sura*, Obzorja, Sarajevo, 2003, 731.

su vjerovali u bilo koju Knjigu. Kao što vidimo, postoji razlika između ove dvije skupine u njihovom stepenu *kufra*, ali su ovdje spomenute zajedno. Interesantno je da Kur'ana, iako *širk* 'ljudi Knjige' spominje na nekoliko mjesta,⁷ nigdje ih ne naziva *mušrikūn*. Spominju se kao *ehlu-l-Kitāb* ili *el-lezīne ūtu-l-Kitāb* - oni koji su dobili Knjigu, kojima je data Knjiga, ili, pak, kao jevreji - *jehūd* i kršćani - *nesārā*. Odgovor počiva u tome što su oni vjerovali u princip Božije jednote, ali su ga, prema kur'anskom tekstu, oskrnavili, tj. počinili *širk*. Dakle, ova distinkcija između ove dvije skupine nije samo formalne naravi, ona ima i svoje zakonodavne - šerijske implikacije.

El-Bejjine je jasni, nepobitni, kategorički dokaz ili razdvajanje dvije stvari. U komentarima Kur'ana identificiran je kao poslanik Muhammed, a.s.⁸ Da bi neko mogao biti „Jasni dokaz“ on sam mora biti, u ličnom i društvenom životu, neko ko je primjer drugima. Muhammed, a.s., je to bio i prije i poslije svog Poslanstva.

Spomenimo još i značenje partikule *hatta* (حتى), čije osnovno značenje podrazumijeva „dosezanje određene tačke u prostoru i vremenu“ - *intihā'u-l-gāje*, što bi onda ovdje značenjski iziskivalo da su se oni i odvojili od *kufra* kada im je došao Jasni dokaz, ali četvrti ajet ove sure obznanjuje da se njihov *kufir* intenzivirao!

2. Resūlun minellāhi jetlū suhufen mutahhereh

(رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً)

Muhammed, a.s., nije sam sebe postavio kao „Jasni dokaz“; on je poslan - *resūl* od Svevišnjeg Allaha da „čita čiste Suhufe“. To se sugerira činjenicom da nije rečeno *Resūlullāh* već *Resūl minellāh*. Leksički, riječ *suhuf* - pl. od *sahīfe* označava pisane stranice; u Kur'anu se ova riječ koristi da označi Knjige koje su objavljivane Božijim poslanicima.⁹ Te Knjige su, dakako, lišene svake neistine, sumnje i nečistoće - što je značenje riječi *mutahhere*. Ovdje sada dolazimo do zaključka o dva „Jasna dokaza“ ili

7 V. Al-Mā'ida, 17, 73; Al-Tawba, 30.

8 Al-Ṭabarī, *Ġāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'an*, Dār al-salām, Cairo, 2007, 10/8762; Ibn al-Ġawzī, *Zād al-masīr*, 8/174; al-Baydāwī, *Anwār al-Tanzīl wa asrār al-ta'wīl*, Dār al-rušd, Beirut, 2000, 3/556; al-Šawkānī, *Faṭḥ al-Qadīr*, Dār al-ma'rifa, Beirut, 2007, 1643.

9 V. Al-A'lā, 18-19.

o Jasnom dokazu u dva dijela: Poslanik i Njegova Poruka. Ovim se značenjski intenzivira riječi *el-bejjine*: riječ je o nepobitnom dokazu koji ne može biti osporen.

Prvo - poslanik mora biti oličenje ili primjer onoga u šta poziva. I, dosta, čitav život Muhammeda, a.s., svjedoči o toj zadivljujućoj usklađenosti „teorije i prakse“, što je od suštinske važnosti, ali što itekako nedostaje današnjim muslimanima. Naime, ako je Kur'an savršena knjiga i Jasni dokaz - a jeste to oboje - zašto onda muslimani po njoj ne žive i ne primjenjuju njezine propise u potpunosti?!

3. Fīhā kutubun kajjimeh (فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ)

Riječ *kutub* - pl. od *kitāb*, obično se razumijeva u smislu knjigā, ali može značiti i propise - *ahkām*. Zapravo, češće se koristi u ovom drugom značenju. U ajetu o obaveznom postu dva puta se ponavlja *kutibe*: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا O, vi koji vjerujete, propisuje vam se posta kao što je bio propisan i onima prije vas (El-Bekare, 183) - u značenju *propisuje* (vam se), a ne *napisano* (vam je). Mi u našem svakodnevnom govoru imamo običaj reći npr. „ponašam se po knjizi“, a, ustvari, mislimo na neki zakon ili na određeno pravilo. Ovdje se misli na to da u čistim kur'anskim sahfama postoje propisi,¹⁰ naravno ne samo oni već i druge mudrosti, ali se ovdje ističu propisi i to ne bez razloga, ajeti koji slijedi to će pokazati. Ovi propisi opisani su kao *kajjimeh*; ova riječ derivira se iz riječi *kajjim* koja ukazuje na nešto što stoji ravno, uspravno ili ispravno, kao i na nešto što je skupocjeno i vrijedno. Čiste Sahife uspostavljaju ispravne propise kojima popravljaju i uspravljaju pojedince i društvo!

4. Ve mā teferrekallezīne ūtu-l-Kitābe illā min ba'di mā džā'ethumu-l-bejjineh (وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ)

U prvom ajetu spomenuti su 'ljudi Knjige' i mušrici, dok se u ovom ajetu spominju samo 'ljudi Knjige', što ima svoju posebnu težinu. Većina mufessira kaže da se pod *Kitābom* misli na Knjigu datu 'ljudima Knjige' - jevrejima i kršćanima, a pod *el-bejjineh* na Muhammeda, a.s., koji im

¹⁰ *Tafsīr al-Fahr al-Rāzī*, 32/42; al-Qurtūbī, *al-Ġāmi' li ahkām al-Qur'an*, 20/142; al-Šawkānī, *Fath al-Qadīr*, 1643.

dolazi kao Jasni dokaz, ali, događa se suprotno – oni se baš tada međusobno razilaze, dok su prije toga bili saglasni o dolasku i opisu poslanika koji će doći!¹¹ Paradoks je da padaju u najveće nesuglasice baš onda kada im je došao Jasni dokaz! Šta je uzrok tome i zašto su se tako ponašali? Taberī kaže: „Kada ga je [Muhammeda, a.s.,] Allah njima poslao, oni su se razišli: jedni su porekli njegovo Poslanstvo, a drugi su povjerovali u njega, a prije toga nisu se podvajali / razilazili oko toga da je on vjerovjesnik.“ Taberī ovdje misli na to da su oni, jevreji i kršćani, imali opis poslanika Muhammeda, a.s., u svojim Svetim Knjigama i oko toga se nisu razilazili. Mufessir Ibn Džuzejj objašnjava: „Podvojili su se u pogledu Muhammedovog, sallallahu alejhi ve sellem, vjerovjesništva baš onda kad su saznali da je to istina. Ovdje su spomenuti samo sljedbenici Knjige (bez mnogobožaca koji su spomenuti na početku sure) jer su oni znali za dolazak Muhammeda, sallallahu alejhi ve sellem, na osnovu svojih Knjiga.“¹²

Kada čovjek negira nešto za što sam zna da je istina, tada je njegovo negiranje vrhunac oholosti i tvrdoglavosti! Sama kur'anska sintagma *ehlu-l-Kitāb* implicira i to da su ti ljudi imali znanje, ali nisu po njemu postupali. Umjesto toga, u njima se, a prvenstveno kod njihove uleme, pojavila želja za dominacijom nad drugima te želja za isticanjem i očuvanjem njihovog ega i povlaštenog društvenog statusa. Ovo je onda dovelo do njihove međusobne zavisti i ljubomore koje su vodile daljnjim podjelama i sektašenjima.¹³ Ako ovome pridodamo činjenicu iskrivljenosti Knjigā koje su posjedovali, onda dobijamo cjelovitiju sliku o snažnoj potrebi za Jasnim dokazom.

Iz ovoga ajeta i kratkog tumačenja kojeg smo dali možemo izvesti dvije snažne opće implikacije. Prva: vjersko znanje ima i funkciju osnaživanja položaja u određenom društvu - poštovanje i status u društvu, slušanje i širenje vjerskog znanja itd., ali posjedovanje znanja nije garancija od moralne iskvarenosti – kada ljudi s vjerskim znanjem promoviraju

11 Al-Tabarī, *Ġāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'ān*, Dār al-salām, Cairo, 2007, 10/8726; al-Māwardī, *al-Nukat wa al-'uyūn*, Dār al-kutub al-'ilmiyya, Beirut, 2012, 6/316; al-Qurṭubī, *al-Ġāmi' li aḥkām al-Qur'ān*, 20/142.

12 *Olakšani komentar Kur'ana*, prev. N. Ćeman, Libris, Sarajevo, 2014, 6/416.

13 O čemu Kur'an govori npr.: u Al-Baqare, 213, 253; Āli 'Imrān, 19; Al-Mā'ida, 44-50; Yūnus, 93.

ne više Istinu, nego sebe i svoj ego! Druga: međumuslimanski sukobi na nivou pojedinaca, skupina ili grupacija često proizlaze iz oholosti i veličanja sebe, a ne Istine kao takve!

5. **Ve mā umirū illā li ja'budullāhe muhliṣīne lehu-d-dīne hunefā'e ve jukīmu-s-salāte ve ju'tu-z-zekāte ve zālike dīnu-l-kajjimeh** (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ)

Onima kojima je data Knjige prije bilo je naredeno (u Tevratu i Indžilu): 1. da iskreno obožavaju i robuju samo Svevišnjem Allahu, 2. da klanjaju namaz, 3. da daju zekat – ali su oni to izmijenili i preinačili.¹⁴ Jevreji su, kako navode Taberī i Rāzī, počinili *širk* riječima: „Uzejr je Božiji sin“, a kršćani istim riječima o Isau, a.s., i nijekanjem vjerovjesništva Muhammeda, a.s.¹⁵ Veličina ovog ajeta jeste u tome što on sažima i svo učenje Kur'ana i svrhu Poslanikovog, a.s., poslanja. Vjera je, dakle, bila uvijek jedna te ista, a forme namaza i zekata bile su različite - shodno različitim vjerozakonima - šerijatima.

Na prvom mjestu spomenuto je iskreno - *ihlās* obožavanje i robovanje isključivo Allahu, dž.š. Glagol *'abede* na arapskom jeziku uključuje značenje obožavanja i robovanja. *'Ābid* je obožavatelj a *'abd* rob. U bosanskom postoji razlika između obožavanja i robovanja. Može se obožavati bez robovanja ili robovati bez obožavanja. Nadalje, rob je rob u svakom trenutku, dok se obožavatelj može biti u nekom određenom vremenskom periodu. Također, u stanju robovanja rob bespogovorno radi sve što mu naredi gospodar. Za razliku od obožavanja, u koje se uvijek ulazi dobrovoljno, u ropstvo se nikada ne ulazi dobrovoljno. I naravno, niko nikada ne želi biti rob, a rob koji je rob uvijek želi slobodu. Ovo su sve negativne konotacije povezane s pojmom ropstva i robovanja, pa kako, sada, shvatiti pojam robovanja Uzvišenom Allahu. Prvo: u ropstvu ljudi drugo ljudsko biće je gospodar, a u ropstvu prema Allahu On je Gospodar; drugo: Svevišnji hvali Svoje robove u Kur'anu, što je posebno zanimljivo jer nijedan zemaljski gospodar ne izriče pohvale svojim robovima, radije

14 Al-Zamaḥšarī, *Tafsīr al-Kaššāf*, Dār al-ma'rifa, Beirut, 2005, 1215; al-Bayḏāwī, *Anwār al-Tanzīl*, 3/557; al-Šābūnī, *Šafwa al-tafsīr*, Dār al-Qur'ān al-karīm, Beirut, 1981, 3/588.

15 Al-Ṭabarī, *Ġāmi' al-bayān*, 10/8726; *Tafsīr al-Faḥr al-Rāzī*, 32/39-40.

ističe njihovu nezahvalnost. Očigledno je da se radi o posebnom Gospodaru – zato smo i mi posebni robovi. Riječ je o vrsti ropstva koje se rado prihvata, a svako drugo ropstvo je prisilno. U ropstvo Svevišnjem Allahu ulazi se dobrovoljno i s ljubavlju, a ne s mržnjom prema Gospodaru!

Ali, šta znači biti iskren Božiji rob? Ovdje mnogi dolaze u ‘problem’ sa svojim Stvoriteljem: radije bi rekli da im je čisto srce, nego da Mu se pokore, a to pokoravanje jeste suština *dina*. Zbog nedostatka iskrenosti nastaju mnogi problemi, ustvari, neiskrenost je njihov korijen. Ukoliko je čovjek neiskren prema Svevišnjem Allahu, on tada ne može savladati sebe i postavljat će razna pitanja - npr. zašto se mora pokoriti poslaniku koji je samo čovjek ili zašto se mora činiti to i to itd.? I dan-danas, postoje ljudi koji npr. prihvataju Kur’an, ali ne i Sunnet ili Hadis. Oni time, zapravo, odvajaju *el-bejjine* – koji se sastoji, kako smo vidjeli, od dva dijela: Poslanika i Kur’ana.

Iskrene vjernike - *muhlisīne* Kur’an ovdje opisuje riječju *hunefā’* - pl. od *hanīf*.¹⁶ U osnovi riječ *hanīf* znači *el-mejl* - naginjanje, naklonost, inkliniranje. Lingvisti kažu da se iskazom *tehannefe ile l-islām* označava onaj ko naginje, inklinira *predanosti* - islamu. Ibrahima, a.s., Kur’an opisuje kao *hanīfa*, tj. kao nekoga ko je imao naklonost ili posvećenost Allahu, dž.š., i ništa ga od toga nije moglo odvratiti (v. npr. u Āli ‘Imrān, 67; En-Nisā’, 125; En-Nahl, 120). Ibn Abbās je rekao da su *hunefā’* oni koji slijede Ibrahimovu, a.s., vjeru, a veli se da je *hanīf* onaj ko je obrezan i ko je obavio hadž (Se’id ibn Džubejr).¹⁷

Ajet se završava riječima *دِينُ الْقِيَمَةِ* *to je dīnu l-kajjimeh*, tj. ispravna vjera. Neki komentatori sintagmu *dīnu l-kajjimeh* čitaju kao *dīnu l-milleti l-kajjimeh* - vjera ispravne zajednice, dok je neki razumijevaju u superlativu: najistinitija i najispravnija vjera.¹⁸

Ajet započinje s iskrenošću u obožavanju i robovanju Svevišnjem Gospodaru - unutrašnje svojstvo, a završava namazom i zekatom

16 Riječ *hunafā’* u Kur’anu se navodi samo na dva mjesta: al-Ĥaġġ, 31 i al-Bayyina, 5, dok se riječ *hanīf* navodi na deset mjesta (v. ‘Abd al-Bāqī, *al-Muġam al-mufahras li alfāz al-Qur’an al-karīm*, Dār al-hadīṭ, Cairo, 1996, 270).

17 Šire v. u: al-Rāzī, *Tafsīr al-Faḥr al-Rāzī*, 32/46-47; al-Qurtūbī, *al-Ġāmi’ li aḥkām al-Qur’an*, 20/142; al-Šawkānī, *Fatḥ al-Qadīr*, 1643.

18 V: al-Zamaḥšarī, *Tafsīr al-Kaššāf*, 1215; al-Bayḍāwī, *Anwār al-Tanzīl*, 3/557; Ibn al-Ġawzī, *Zād al-masīr*, 8/175.

- izvanjskim svojstvima. Čitav *dīn* prožet je jednim i drugim svojstvima. Ukoliko se ljudi iznutra očiste, to će se manifestirati i na njihovu spoljašnost.

6. Innellezīne keferū min ehli-l-Kitābi ve-l-mušrikīne fi nāri Džehenneme hālidīne fihā ulā'ike hum šerru-l-berijjeh (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ)

Sura ponovo govori o onima s kojima je započela: *ehlu-l-Kitāb* i *mušrikīn*, koji se nikada ne bi odvojili od *kufra* da im nije došao *el-bejjine*. Ovaj ajet obavještava da će oni, bilo iz reda *ehlu-l-Kitāb* ili *mušrikīn*, koji i nakon toga ostanu u svom kufuru, zaista završiti u džehennemskoj vatri - *nār Džehennem*. *Huld* je permanentni boravk na istom mjestu. *El-Berrijjeh* je nastalo od *bere'e* – stvoriti, uspostaviti nešto, tako da se ovom riječju označava sva kreacija. Ibn Kutejbe kaže da *el-berijje* znači *el-halk* - stvaranje, stvorenja, kreacija. Otuda: *Bere'ellāhu-l-halk* - Allah je stvorio stvorenja, pošto je On El-Bāri'.¹⁹ Nazvani su „najgorom kreacijom“ zato što im je došao nepobitni dokaz, dokaz koji se ne može osporiti, a oni opet ostali u svom kufuru.

7. Innellezīne āmenu ve 'amilu-s-sālihāti ulā'ike hum hajru-l-berijjeh (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ)

S druge strane, oni koji vjeruju i čine dobra djela – oni su, zaista, *najbolja kreacija*. Kad ajet započinje česticom *inne* (إِنَّ) on se obraća onima koji imaju neke sumnje ili nedoumice, tj. nesigurni su i stoga im je potrebno pružiti sigurnost. Ovim se stavlja do znanje da će se to zaista dogoditi. Prvo se spominje vjerovanje - unutrašnjost, a potom dobra djela - spoljašnost, kao što u petom ajetu imamo slijed: *ihlās-namaz-zekat*.

¹⁹ Al-Ṭabarī, *Ġāmi' al-bayān*, 10/8727; Ibn al-Ġawzī, *Zād al-masīr*, 8/175; al-Qurṭubī, *al-Ġāmi' li aḥkām al-Qur'ān*, 20/142

8. Džezā'uhum 'inde Rabbihim džennātu 'adnin tedžrī min tahtihe-l-enhāru hālidīne fihā. Radijellāhu 'anhum ve redū 'anh. Zālike li men hašije Rabbeh (جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ حَسِبَ رَبَّهُ

Džennet se u Kur'anu često opisuje poput zelenih bašči podno kojih teku rijeke. Na ovome svijetu u najljepša mjesta za odmor ubrajaju se kuće ili vile s bazenima ili na morskoj obali. Na odmor idemo na mjesto koje ima puno vode i zelenila. Ljudi su na ovom svijetu jednostavno opčinjeni kućama, vodom, vrtovima, zelenilom. Ta čovjekova iskonska želja za ljepotom bit će u potpunosti ostvarena i realizirana u Džennetu, u kojem će vječno boraviti - *hālidīne fihā ebeden*, i to u džennetima 'Adna, što je središnji dio Dženneta.

Zanimljivo je da se ovdje za opisivanje vječnosti Dženneta koristi riječ *ebeden* (أَبَدًا): vječnost, zauvijekost, nepropadivost), dok se, ranije u ovoj suri, za opisivanje Džehennema koristi riječ *huld*. Isto ovo nalazimo i u suri Et-Tegābun, 9-10. Na osnovu ovoga neki učenjaci su kazali da će džehenemska vatra, na koncu, zgasnuti, jer se u ova dva ajeta za Džehennem ne koristi riječ *ebeden* (أَبَدًا). Ipak, ovo je vrlo usamljeno mišljenje jer većina učenjaka ističe da se *ebeden* koristi i za Džehennem (v. El-Ahžāb, 64-65). Objašnjenje koje su dali je otprilike sljedeće: nekada Kur'an daje više detalja o Džehennemu nego o Džennetu, a nekada, pak, daje više detalja o Džennetu nego o Džehennemu; kada daje podjednako detalja i o jednom i o drugom, koristi *ebeden* za oboje, a kada o jednom donosi više informacija, kao što je to ovdje slučaj, jer je dato više detalja o stanovnicima Dženneta, onda se samo za to jedno koristi *ebeden*.²⁰

Ovo je samo prvi dar, drugi je još veći: Allahovo zadovoljstvo - *radijellāhu 'anhum*, Gospodar će biti zadovoljan Svojim robovima, ali će i svaki rob biti zadovoljan svojim Gospodarom - *ve redū 'anh*. Glagol *radije* znači biti zadovoljan s nekim tako da nemate nikakvih pritužbi na njega. Kada vjernici dobiju ovaj veći dar, zaboravit će tada na dženetske kuće, vrtove i vode. Druge želje mimo te neće imati.

²⁰ <https://tafseerstudy.wordpress.com/2014/11/18/98-al-bayyinah/> (9.06.2020.)

Glagol *hašije* (خشى) označava strah od nekoga ko je veći od tebe. Misli se na istinski strah od Allaha, dž.š., na ovome svijetu u tajnosti i javnosti, izvršavanjem Njegovih naredbi i ostavljanjem Njegovih zabrana. Istinski strah od Allaha, dž.š., čini da se ljudi odvoje od starog načina života.

آلمير فاتيتش

تفسير سورة البينة

تأتي هذه المقالة بتفسير - آية فآية - للسورة القرآنية الثامنة والتسعين وهي سورة البينة. وتتألف هذه السورة من ثماني آيات. ويقول بعض العلماء أن سورة البينة من السور المكية ويقول بعضهم الآخرون أنها مدنية. ومن أهم موضوعات هذه السورة الإخلاص في العبادة لله سبحانه وتعالى والذي هو عبارة عن جوهر الإيمان.

Almir Fatic

Tafsīr of Sūrah Al-Bayyinah

Summary

Using the verse-by-verse method, the paper interprets Sūrah Al-Bayyinah, the 98th sūrah in the Qur'ān. It has eight verses. According to some scholars, it was revealed in Mecca, and according to others, in Medīna. The main theme of this sūrah is sincerity (al-ikhhlās) in the worshiping of the Supreme Lord, which is the essence of belief.

Funkcija *dikrullāha* u sufijskoj psihologiji

Joseph Lumbard

associate professor of quranic studies
jlumbard@hbku.edu.qa

Sažetak

Autor u ovom tekstu govori o učincima *dikra* na dušu čovječiju, o njezinom postepenom odgajanju - *ta'dīb*, te vraćanju njezinoj primordijalnoj naravi - *fiṭrah*. Naravno, budući da su duše različite, potrebno im je ponuditi ono što će na njih adekvatno djelovati, što znači da formalni uvjeti - *arkān* participiranja u *dikru* mogu biti različiti, no, njihova suština je posve identična a sastoji se u snaženju sjećanja na Boga, te svakovrsne borbe i nastojanja - *mujāhadah* da se savez sklopljen s Bogom - *ʿahd* odnosno *miṭāq* sačuva čistotom i njegovanošću duše. Autor upotrebljava kurʿanske pojmove za stepenovanje odnosno nijansiranje položaja - *maqāmāt* duše, tako postoji *al-naḥs al-ammārah bi-s-sūʿ* - duša sklona zlu, *al-naḥs al-lawwāmah* - prijekorna duša te *al-naḥs al-muṭmaʿinnah* - smirena duša, kojima odgovaraju *dikr al-lisān* - zazivanje jezikom, *dikr al-qalb* - zazivanje srcem, te *dikr al-sirr* - zazivanje najdubljim bićem. Naravno, da bi sve ono čime čovjek *in potentia* raspolaže bilo aktualizirano, nužno je da duhovni organi spoznaje *dikrom* budu probuđeni iz usnulosti, čime u konačnici obzorja mnogih svjetova neće biti reducirana na onaj čulima perceptibilna.

Ključne riječi: *dikr*, odgajanje, primordijalna narav, borba, savez, duša sklona zlu, prijekorna duša, smirena duša, zazivanje jezikom, zazivanje srcem, zazivanje najdubljim bićem.

„...svaki čovjek ima određeni broj potreba, ali u stvarnosti svi ljudi trebaju samo jednu stvar, to je istinsko prakticiranje sjećanja na Boga; ako to postignu, neće tražiti ništa...“

Al- Shayḥ al- ‘Arabī al- Darqāwī

Uvod

Dikrullāh - sjećanje na Boga² je centralni obred u duhovnoj metodi sufizma. Za sufije je to osa oko koje sve druge dimenzije duhovnog života kruže. *Dikr* poprima mnoge oblike, od tihe osamljenosti duhovnog povlačenja - *ḥalwah* do ekstatičke muzike - *samāi* komunalnog plesa sufijskih okupljanja - *majālis*. To se doživljava na mnogim nivoima - od jednostavnog sricanja jezikom do potpunog učešća svim onim što neko jeste. Bez obzira na formu ili stupanj, on uvijek ostaje stožer islamskog misticizma. Kao što Ibn ‘Atā’ullāh al- Iskandarī (u. 709/1309), treći šejh šazilijskog sufijskog reda i prvi sufija koji je napisao priručnik o *dikru*, piše: „Sjećanje na Boga ključ je prosperiteta i svjetiljka duhova... to je fundamentalna podrška sufijskoj stazi i održavanje za ljude istine.“³ Sufije su zadržali ovaj centralni obred u svim dobima i prakticirali su mnoge metode za produbljivanje i proširivanje transformirajućeg učinka koji *dikr* ima na duhovnog tragaoca - *al-murīd*.⁴ U ovom eseju pokušat ćemo razaznati fundamentalne elemente *dikrullāha* koji transcendiraju razlike u metodi i doktrini. Ne želimo kombinirati doktrine, pošto je svaka sufijska staza zaseban put, ali ćemo pokušati iznijeti načela *dikrullāha* - zajednička svim sufijskim putevima.

1 Al- Shayḥ al- ‘Arabī al- Darqāwī, *Letters of a Sufi Master*, Trans. Titus Burckhardt, Middlesex: Perennial Books Ltd., 1969, p. 37.

2 Arapska riječ *dikr* može biti prevedena i kao „spominjanje“, „sjećanje“, „prisjećanje“ ili „zazivanje“. Pokušat ćemo da u ovom eseju ovaj termin ostavimo nepreveden. Međutim, kada je prijevod neophodan, prevodit ćemo sa „sjećanje“ ili „zazivanje“, ovisno o kontekstu.

3 Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Atā’ullāh al- Iskandarī, *Miftāḥ al- Falāḥ wa mišbāḥ al- arwāḥ*, Cairo, 1381/1961, p. 3.

4 Sufije koriste mnoge riječi za duhovnog upućenika, *al-murīd* - tragalac je samo jedan među mnogima. Druge riječi koje ćemo mi koristiti u ovom eseju jesu *al-sayyār* - duhovni putnik i *al-faqīr* - mn. *al-fuqarā’* - siromašni. *Al-faqīr* je posebno bitan zato što konotira ideju praznoće koju mnogi sufije smatraju fundamentalnim preduvjetom za razumijevanje Božanskog. *Faqr* - siromaštvo je tako nužan uvjet za učinkovit *dikr*, toliko da neki sufije tvrde da nema *dikra* bez *faqra*.

Đikr i sufijska psihologija

Centralna funkcija đikra jeste da dovede upućenoga bliže Bogu, putu koji ima mnoge stupnjeve i koji kulminira u potpunom jedinstvu s Njim. Ovo se postiže izlječenjem duše od svih bolesti stečenih njenom udaljenošću od Boga, čime se pojedinac rekonstituirao u svojoj primordijalnoj naravi - *fiṭrah*. Đikr donosi olakšanje duši koja pati, stišava uzburkanosti sopstva - *al-nafs*, i glača ogledalo srca - *al-qalb*, tako da ono može biti nesmetana refleksija Božanstva; kao što i Qur'an tvrdi: *A srca se doista, kad se Allah spomene, smiruju.* (13: 28)⁵ Ali da bismo potpuno razumjeli funkciju đikrullāha, moramo ga motriti u odnosu na sufijsku znanost o duši ili sufijsku psihologiju - pošto osoba ne može razumjeti nužnost i funkciju lijeka ako ne razumije znanost u skladu sa kojom se upravlja.

Pozadina sufijske psihologije je islamska antropologija, temeljena na razumijevanju čovjeka - kako je objašnjeno u Qur'anu i ḥadītu. U antropologiji Qur'ana čovjek nije zamišljen kao palo biće koje treba čudo ili „spasitelja“, već kao biće stvoreno na sliku i priliku Boga koji je zaboravio svoju teomorfnu narav. Nedostaci čovjeka su ne usljed njegovog pada kako je zamišljeno u kršćanstvu, već njegovog zaborava - *ġaflah*. Čovjek nosi teret bivanja Božijim slugom - *'abd* i namjesnikom - *ḥalīfah* u ovom svijetu. On je ključan za stvaranje jer je njegova funkcija svjedočenje da *nema boga sem Boga - lā ilāha illāllāh*. Ova jedinstvena pozicija proizilazi iz povjerenja - *al-amānah* koje je Bog podario čovjeku prilikom ustanovljenja saveza - *'ahd* ili *mītāq* između čovjeka i Boga. Što se tiče povjerenja, Qur'an izjavljuje: *Mi smo nebesima, Zemlji i planinama ponudili emanet, pa su se ustegli i pobojali da ga ponesu, ali ga je preuzeo čovjek - a on je, zaista, prema sebi nepravedan i lahkomislen.* (33: 72) Qur'an više puta svjedoči da čovječanstvo nije uspjelo održati savez i prema tome podliježe paklenoj kazni - *a oni koji ne ispunjavaju dužnosti prema Allahu, iako su se na to čvrsto obavezali, i kidaju ono što je Allah naredio da se poštuje, i čine nered na Zemlji - njih čeka prokletstvo i najgore prebivalište.* (13: 25) Ovo je pozicija između čuvanja i pronevjere Božijeg povjerenja,

5 Uglavnom smo se u radu koristili prijevodom Kur'ana od rahmetli Besima Korkuta, osim ukoliko autorov prijevod nije bitnije odstupao od Korkutovog prijevoda, pri čemu bismo neposredno prevodili s engleskog kako bismo dosljedno prenijeli intenciju autorovog razumijevanja određenog kur'anskog ajeta.

između ispunjavanja i rušenja primordijalnog saveza na koji se Qur'an referira kada poručuje: *Mi čovjeka stvaramo u skladu najljepšem, zatim ćemo ga u najnakazniji lik vratiti.* (95: 5-6) „Najljepši sklad“ jeste primordijalna priroda - *al-fitrāh* čovjeka kao sluge i namjesnika Božijeg koji čuva savez, a „najnakazniji lik“ jeste zaborav - *al-gaflah* pri čemu ne ispunjava zavjet i na taj način zanemaruje funkciju zbog koje je stvoren. Biti sluga i namjesnik Božiji znači zdravo stanje duše, biti u miru s Bogom i predan Njegovoj volji. Jedino onda je osoba sposobna za potpuno ispunjenje primordijalnog saveza. Bolest koja pogađa dušu slična je zamućenosti koja uzrokuje da čovjek zaboravi i tako ne ispuni svoju primordijalnu funkciju. Način izlječenja bolesti i rekonstituiranja primordijalne prirode jeste putem molitve; kao što Qur'an veli: *Molitva, zaista, odvraća od razvrata i svega što je ružno...* (29: 45) Ipak, najefikasniji vid molitve je *dikrullāh*; jer, kao što nastavak ovog ajeta poručuje: *Sjećanje na Boga je daleko veće!* Sufije se nikada nisu predstavljali kao posebna škola mišljenja - *madhab*. Tako da iako govore o istim stvarnostima, to čine kroz mnoštvo izraza. Posljedično tome, pojmovi sufijske psihologije imaju mnogo varijacija, nekada čak unutar istog teksta. Štaviše, razlike su uglavnom na ravni izraza, stvarnost na koju one aludiraju je jedna. No, umjesto da se upuštamo u spor oko varijacija različite terminologije, trebali bismo slijediti Abū Ḥāmid al- Ġazzālīja (u. 505/1111); „onaj kojemu su otkrivene stvarnosti iza pojmova drži ideje primarnim, a pojmove sekundarnim: dok inferiorni umovi zauzimaju suprotan kurs.“⁶ Na planu terminologije i logičkih definicija, postoje mnoge varijacije sufijske psihologije; bez obzira na to, one se temelje na istim fundamentalnim načelima i fokusirane su na isti cilj.

Većina sufijskih psihologija zamišlja čovjeka u skladu s tri fundamentalna nivoa, od kojih svaki sadrži stepene unutar sebe. Na njih se često upućuje u silaznom poretku kao najdubljem biću - *al-sirr*, srcu - *al-qalb* i duši - *al-nafs*. Drugi zamišljaju ova tri nivoa kao tri različita nivoa duše. Dok drugi koriste obje sheme promatrajući nivo duše kao stanja koja prethode dostignuću srca i najdubljeg bića. Shema s kojom ćemo

6 Abū Ḥāmid al-Ġazzālī, *Mishkāt al-anwār*, Trans. W. H. T. Gairdner. In *Four Sufi Classics*, London: Octagon Press, 1980, p. 131.

otpočeti ovaj esej dijeli ljudsku dušu na tri nivoa: duša koja naređuje zlo - *al-naḡs al-ammārah bi-s-sū'*, prijekorna duša - *al-naḡs al-lawwāmah* i smirena duša - *al-naḡs al-muṭma'innah*. Zatim ćemo ispitati kako ova tri nivoa korespondiraju duši, srcu i najdubljem biću.

Tri nivoa ljudske duše

Tri pojma za dušu preuzeta su iz Qur'āna. *Al-naḡs al-ammārah bi-s-sū'* javlja se svega jednom: *Ta duša je sklona zlu, osim one kojoj se Gospodar moj smiluje. Gospodar moj zaista prašta i samilostan je.* (12: 53) Ona se često jednostavno naziva *al-naḡs al-ammārah* - zapovjedna duša, što je način na koji ćemo se na nju referirati tokom ovog eseja.⁷ Na ovom stepenu duša je nečista i zbunjena, stoji kao veo nad čovjekovom prirodom. Pojam *al-naḡs al-lawwāmah* se, također, javlja samo jedanput u Qur'ānu: *I kunem se dušom koja sebe kori.* (75: 2) Ostatak poglavlja govori o potrebi duše da razluči ispravno od pogrešnog kako bi išla Pravim putem. Sufije koriste ovaj pojam kada govore o duši koja je u procesu savladavanja sredstava razlučivanja kako bi se ispravile negativne tendencije zapovjedne duše. Pojam *al-naḡs al-muṭmainnah* se, također, pojavljuje jednom: *A ti, o dušo smirena, vrati se Gospodaru svome zadovoljna, a i On tobom zadovoljan, pa uđi među robove Moje, i uđi u Džennet Moj.* (89: 27-30) Qur'ān ne koristi glagol *tama'nnā* - biti u miru u kontekstu duše u bilo kojem drugom slučaju. Međutim, upotrebljava se za srce u nekoliko slučajeva, od kojih je najvažniji: *Oni koji vjeruju i čija se srca, kad se Allah spomene, smiruju - a srca se doista, kad se Allah spomene, smiruju! Onima koji vjeruju i čine dobra djela- blago njima, njih čeka divno prebivalište.* (13: 28-29). Cilj sufizma je da stiša strasti uzburkane niskom dušom zapovjedne duše tako da može postati duša u miru s Bogom - nesmetana refleksija Božanstva. Duša je, međutim, zastrta zamućenošću zaborava koji proizilazi iz vezanosti duha za tijelo. Kao što Najm al-Dīn Rāzī (u. 654/1256), šejh kubravijskog derviškog reda i autor *Mirṡād al-ibād min*

7 U sufijskoj psihologiji koja prepoznaje četiri nivoa duše, *al-naḡs al-ammārah* je drugi nivo duše ispred životinjske duše - *al-naḡs al-ḡayawānīyya*, zato što ona naređuje niskoj duši i dobra i loša djela. Bez vodstva viših duša, ona zapovijeda zlo, onome što je drugo doli Bog. Pogledaj Muḡammad Ajmal „The Sufi Science of the Soul“, *Islamic Spirituality: Foundations* (ed.) S. H. Nasr, New York: Crossroad, 1987, pp. 294-306.

al-mabda' ila-l-ma'ād, perzijske mističke rasprave koja se i dan-danas koristi, piše:

Pošto duh prolazi kroz svjetove Kraljevstva i Dominacije na svom putu pridruženja tjelesnom obliku, to ostavlja uspomenu na sve ono što je vidio. Vrlinom te uspomene njegovo sjećanje na Boga umanjeno je do te mjere da su neke toliko zaogrnuti velovi, koji su proizašli iz uspomene na različite objekte, tako da su potpuno zaboravili Boga. Potom ih je Sve-mogući Bog ispustio iz Njegovog milosrdnog sjećanja: „Oni su zaboravili Boga i On je njih zaboravio“ (9: 68). Kada su se velovi zaborava pojavili, ovo je bilo razlogom što „je u njihovim srcima bolest“ (2: 110), Bog je nužnim propisao iz apoteke Qur'āna: „Puno Boga spominjite“ (33: 41), jer je rečeno da na izlječenje djeluju suprotnosti.⁸

Dakle, ono što zaklanja čovječanstvo od Boga nije nešto izvan njega, već nešto u njemu, riječ je o njegovoj vlastitoj egzistenciji - *wujūd*.⁹ Niska duša zove osobu da se sjeća onoga što je drugo doli Bog - i kada osoba postane zaokupljena prisjećanjem stvorenoga, ona propušta da se sjeća Boga - *yaḡkurullāh*, Stvoritelja. Ovo stanje duše, udubljeno u svojim željama i ispunjeno slikama stvorenog, jeste duša koja naređuje zlo; ona naređuje čovjeku najveće od grijeha- prepoznavanje drugih pored Boga - *shirk*, ili još gore, na Njegovu mjestu. Kada je čovjek pogođen *shirkom*, on je nalik brodu bez kormila ili krugu bez središta, jer je on usredsređen na ono što je drugo doli Bog, radije nego da prepozna Boga kao jedino istinsko središte. Naposljetku, krug može imati samo jedno središte.

Ovo stanje niske duše korijen je svih nevolja. Kao što šejh al- 'Arabī al-Darqāwī, osnivač Darqāwī ogranka šazilijskog tarikata, piše: „Nemamo drugog neprijatelja (osim naše duše): kad bismo je mogli ubiti, ubili bismo sve naše tlačitelje jednim udarcem.“¹⁰ Ali većina se ne sjeća Boga, jer su rastreseni prisjećanjem na egzistenciju:

Ono što uzrokuje da zaboravimo na Njega jesmo mi sami, naš ego. Ništa Ga od nas ne zakriva osim naše zabrinutosti, ne o postojanju kao takvom, već o našim vlastitim željama. Kada bismo uspjeli zaboraviti naše

8 Najm ad-Dīn Rāzī, *The Path's of God's Bondsmen*, Trans. Hamid Algar, Delmar, NY: Caravan Press, p. 269.

9 Najm ad-Dīn Kubrā, *Fawā'ih al-jamāl wa fawā'ih al-jalāl* (ed.) Fritz Meier, Wiesbaden: Franz Steiner, 1957, p. 1.

10 Al- Darqāwī, *Letters of a Sufi Master*, p. 4.

vlastito postojanje, pronašli bismo Njega koji je izvor naše egzistencije i u isto vrijeme bismo vidjeli da mi uopće ne postojimo.¹¹

Većina čovječanstva, robova svojih želja, traga za onim što ubija srce i hrani tjelesnu dušu. No, na sufijskoj stazi, osoba se okreće od privlačenja niske duše traganju za onim što hrani srce i umiruje dušu - Bogu i sjećanju na Njega. Da bi se potpuno razumjela nužnost ovoga, osoba, ipak, mora napredovati do narednog stanja, onog prijekorne duše, pošto na ovom stepenu osoba postaje svjesna raspršene prirode duše i stoga nastoji to ispraviti. Shodno Najmu al-Dīnu Kubrāu (u. 618/1221), utemeljitelju kubravijskog sufijskog reda, sredstvo putem kojeg zapovjedna duša postaje prijekorna jeste *ḍikr*. On upoređuje nisku dušu s tamnom i pretrpanom kućom. Kada je svjetlo *ḍikra* u njoj upaljeno, osoba vidi da je njegova duša nečista, ispunjena svim prljavim elementima egzistencije. Posvjedočivši tome, iskreni vjernik nastoji odstraniti ove nečistoće putem zazivanja Boga Istinitog - *ḍakara al-Ḥaqq*. On nastavlja ovom stazom sve dok se sām Sultan *ḍikrullāha* ne spusti i ne odstrani sve što je prljavo.¹²

Prijekorna duša je poput intelekta - *‘aql* koji, putem sposobnosti razlučivanja, razdvaja istinu od neistine i uklanja ovo potonje kako bi napravio prostora za prvotno. ‘Abd al-Razzāq al-Kāshānī (u.730/1330) u svom djelu *Iṣtilāḥāt aṣ-Ṣūfiyya* - Tehički sufijski termini, sljedbenik škole Ibn al-‘Arabija, definira *an-nafs al-lawwāmah* kao:

Onu koja je obasjana svjetlošću srca tako da je ovom svjetlošću duša u stanju uvidjeti naviku zaborava (*sunnat al-ḡaflah*). Tako postaje budna i počinje da popravlja svoje stanje koje se kolebalo između pravca Gospodstva i onog kreacije. I kada god zlo iz nje proistekne, u skladu s njezinom mračnom naravi i njezinom prirodnom dispozicijom, svjetlo božanske svjesnosti ga pretječe, tako da je potrebno da se opominje i bude uronjena u pokajanje, vraćajući se tako na vrata Božija Koji je Opraštač, Suosjećajni.¹³

Stupanj prijekorne duše označava definitivan napredak na duhovnoj stazi, ali je daleko od dostizanja stupnja smirene duše. Tek kada se

11 Ibid., p. 3.

12 Kubrā, *Fawā’iḥ al-jamāl wa fawā’iḥ al-jalāl*, p. 25.

13 ‘Abd al-Razzāq al-Kāshānī, *Iṣtilāḥāt aṣ-Ṣūfiyya*, Cairo: Dar al-Sanar, 1992/1413, pp. 115-6.

zaborav potpuno iskorijeni i duša prestane da se koleba između Gospodstva i carstava kreacije, Sultan *dikra* se spušta i iskorjenjuje sve što je preostalo od prljavštine egzistencije. Dok se ne dostigne ovaj stupanj, osoba ostaje u opasnosti duhovnog recidivizma, povratka stanju zaborava, kontroliranom od strane šapatā niže duše. Ali kada isprekidani bljeskovi *dikra* postanu konstantno svjetlo, nečistoće kreacije ne mogu više podnositi njegovu blistavost i sklonjene su zauvijek, pripremajući tlo za smirenu dušu, zadovoljnu Bogom. Tako al-Kashānī definira *al-nafs al-muṭma'innah* kao:

Onu čije je osvjetljenje upotpunjeno svjetlošću srca tako da je otrgnuta od svojih krivih osobina i odiše pohvalnim karakternim osobinama. Potpuno se okrenula u pravcu srca, zasićena time u usponu do časne titule „poznavaoća svetog“, daleko od aspekta prljavštine, zaštićena u poslušnosti, stanujući u prisustvu uvećanja stepeni sve dok joj se njezin Gospodar ne obrati riječima: „A ti, o dušo smirena, vrati se Gospodaru svome zadovoljna, a i On tobom zadovoljan, pa uđi među robove moje, i uđi u Džennet moj!“ (87: 27-30)¹⁴

Duša se u miru vraća *fitri* pri čemu održava povjerenje i na taj način ispunjava njezin savez, jer uz svjetlo *dikra* ona vidi istinsku vezu između sluge i njenog Gospodara. Kao što Amir ‘Abd al-Qādir, sufijski svetac devetnaestog stoljeća i sljedbenik učenjā Ibn al-‘Arabīja, piše u komentaru *al-nafs al-muṭma'innah*: „...esencijalna zbiljnost je ‘Gospodar’, vanjska je ‘sluga’. Sluga je ‘Gospodar’ manifestiran u formi ‘sluge’ i, naizgled poklonika, On je Onaj koji obožava Sebe.“¹⁵ Odbacivši po strani nečistoće njegove vlastite egzistencije, spoznavalac vidi da nikada i nije bilo niti jedne druge. Njegova vlastita egzistencija ga je prosto zastrla od potpunog razumijevanja *lā ilāha illāllāh* - taj Bog zbilja je svih stvari i nema zbilje pored Njega.

Da rezimiramo ono što smo kazali, putem *dikra* osoba preokreće proces stvaranja zamjenom memorije slika koje su se akumulirale u duši sa sjećanjem na Boga. Duša je ispunjena čvorovima stvaranja koji su ustvari kristalizacija slika s kojima se ona susrela i koji konstituiraju velove

¹⁴ Ibid., p. 116.

¹⁵ Michel Chodkiewicz, *The Spiritual Writings of ‘Abd al-Kader*, Albany, NY: SUNY Press, 1995, p. 41.

zaborava. *Dikr* služi da razveže čvorove i istopi velove suzbijajući bolest zaborava - korijen svih tegoba, dakle, čineći srce onoga koji zaziva - *al-dākir* gostoljubivim za Onoga Koji se zaziva - *al-madkūr* - Allah, Sultan *dikra*.

Vidovi molitve

Iako je *dikr* prepoznat od strane svih sufija kao najneposrednije sredstvo ublažavanja bolesti duše, oni puninski priznaju važnost i nužnost drugih vidova molitve. U islamu postoje tri glavna toka molitve, pri čemu su sve druge prakse njihove pritoke: kanonska molitva - *ṣalāt*, dova - *du‘ā’* i *dikr*. Svaka od ovih ima isti krajnji cilj: ljudsko spasenje. Riječ je, međutim, o različitim načinima postizanja ovog cilja koji korespondira različitim sposobnostima i potrebama ljudske duše. Kanonska molitva je univerzalna molitva za sve ljude zasnovana na susretu između Boga kao takvog i čovjeka kao takvog. To će reći da se u kanonskoj molitvi osoba ne moli kao određena individua, već kao primordijalni čovjek stvoren na sliku i priliku Boga. *Du‘ā’* je, s druge strane, personalna ekspresija nećijih individualnih želja, potreba i tjeskoba. Time osoba eksternalizira krhkost vlastite duše pred Bogom - priznajući tako svoju potpunu ovisnost o Njemu i otvarajući se Božijoj Milosti. No, kao što Qur‘ān izjavljuje: *Spo-minjanje Boga daleko je veće.* (29: 45) *Dikr* je najvažniji vid molitve zato što predstavlja sredstvo kojim se dolazi do saznanja Božanskih Imena i naposljetku Božanske Jednoće. Kao što ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī, poznati sufijski duhovnjak dvanaestog stoljeća, tvrdi:

Same Božije riječi upućuju na ono što bi trebala biti glavna čovjekova okupacija: spoznati Božanska Imena. Ovo je znanje nećijeg unutaršnjeg bića. Kada bi osoba stekla to znanje, ona bi dostigla nivo Božanske mudrosti. Tu je znanje o Imenu Jedinstva cjelovito.¹⁶

Putem *dikra* osoba obgrljuje ontološko razumijevanje Božanskih Imena i Kvaliteta i time biva potpunom, jer Imena su ta kojima je naša sama supstanca istkana. Poznavati njih znači poznavati nas, a poznavati

¹⁶ Hadrat ‘Abdul Qādir Jīlānī, *The Secrets of Secrets*, Trans. Shayḥ Tosun Bayrak al-Jerrahi al-Halveti, Cambridge: The Islamic Texts Society, 1992, p. 21.

nas znači poznavati njih. Kao što je vjerovjesnik Muhammed rekao: „Ko spozna sebe, spoznao je svoga Gospodara.“

Dikr, međutim, ne čini *du‘ā* i *ṣalāh* nepotrebnim, prije ih produbljuje tako da na kraju svi aspekti obožavanja postaju mnogi načini nečijeg konstantnog prisjećanja. Osnovna razlika u tome je što kroz *ṣalāh* i *du‘ā* pobožni vjernik obožava Boga i korača k raju na stopalima vjere, dok u sufijskom *dikru*, duhovni tragalac nastoji spoznati Boga i leti k Njemu na krilima izvjesnosti - *yaqīn*.

Primat *dikra* u ovoj metodi je zbog alhemijske moći božanske Riječi. Kao što je Bog rekao: *Sjećajte se vi Mene, i Ja ću se vas sjetiti.* (2: 152) I kao što Frithjof Schuon, jedan od najistaknutijih savremenih izlagača tradicionalne duhovnosti, piše u iskazu koji bi se gotovo mogao čitati kao komentar ovog kur‘ānskog stavka:

...ono što je s Bogom kreativna moć, s čovjekom je, transmutirajuća i deificirajuća moć. Ako božanska Riječ stvara, ljudska riječ se odgovarajući na nju, spominjući Boga, vraća natrag Bogu. Božanska Riječ najprije stvara a onda otkriva, ljudska riječ najprije prenosi a onda se obraća Bogu, transformira i deificira čovjeka; božanskoj revelaciji korespondira ljudsko prenošenje, a stvaranju deifikacija. Govor kod čovjeka nema bilo kakvu funkciju sem prenošenja istine i deifikacije; to je ili istinit diskurs ili molitva.¹⁷

Iako je *dikr* fundamentalno transformirajući, postoje stepeni efikasnosti unutar njega. Puko zazivanje jezikom ne transformira supstancu nečijeg bića. *Dikr* mora doprijeti do srca i najdubljeg bića - *sirr*. Tako šejh Aḥmad al-‘Alawī, jedan izuzetno važan šazilijski učitelj ranog dvadesetog stoljeća, piše:

Otkad si stvoren govoriš *lā ilāha*... ali kada će negacija stupiti na snagu? Ne, neće stupiti na snagu, jer je samo na jeziku. Ako bi htio poricati tvojim Intelektom, dakle tvojim Srcem i tvojom najdubljom Tajnom, cijeli svijet bio bi uklonjen od tebe, i ti bi našao Boga umjesto da sebe pronađeš, a kamoli druga stvorenja.¹⁸

17 Frithjof Schuon, *Understanding Islam*, Bloomington, IN: World Wisdom Books, 1994, p. 146.

18 Martin Lings, *A Sufi Saint of the Twentieth Century: Shayḥ Aḥmad al-‘Alawī, his Spiritual Legacy*, Cambridge: Islamic Texts Society, 1993, p. 147.

Tri fundamentalna nivoa *dikra*

Ako je zazivanje zarad transformacije duše, ono mora postepeno prožimati sve aspekte bića upućenog. Na osnovu ovog postepenog prodora, mnogi sufije prepoznaju tri fundamentalna nivoa zazivanja: zazivanje jezikom - *dikr al-lisān*, zazivanje srcem - *dikr al-qalb*, i zazivanje najdubljim bićem čovjekovim - *dikr al-sirr*. Kao što je Ibn 'Atā' (u. 309/922), jedan od prvih sufijski koji je napisao komentar na Qur'an, rekao: „Zazivajte Boga vašim jezicima sve dok ih ništa drugo sem Njega ne bude pokretalo! Zazivajte Ga vašim srcima sve dok ne budu kontemplirala išta drugo osim Njega! I zazivajte Ga vašim najdubljim bićima sve dok ne počnu živjeti posredstvom Njega.“¹⁹

Zazivanje jezikom predstavlja prvi korak koji osoba poduzima kada počne prakticirati *dikr*. No, ostaje na površini i ne uspeva prodrijeti u dublje slojeve čovjekovog bića. Ovaj *dikr* je od male koristi u čišćenju čovjeka od njegovih negativnih elemenata, jer može poslužiti samo kao povremeno odvratanje pažnje od brbljanja i haosa u svijetu. Kao što Abū Ḥāmid al-Ġazzālī piše u svom *Iḥyā' 'ulūm al-dīn* - Obnova religijskih nauka:

Što se tiče zazivanja jezikom bez prisustva srca, to je od male koristi. Prisustvo srca praćeno u jednom trenutku nemarnošću o Bogu, usljed zaokupljenosti svjetovnim stvarima, također je od male vrijednosti. Konstantno prisustvo srca s Bogom ili glavninu vremena jeste uvod u postupke obožavanja. Ne, u tome je posvećenje ostatka ibadeta.²⁰

Dakle, osoba počinje zazivanjem Boga jezikom, nakon čega ide u pravcu zazivanja srcem pri čemu je srce prisutno s Bogom. Kada je zazivanje srcem ustanovljeno, osoba tada produbljuje ovaj *dikr* sve dok on ne dopre do njezinog najdubljeg bića. Al-Ġazzālī, međutim, ne upotrebljava pojam *sirr*, ali se referira na ovu završnu fazu *dikra* kao intimnosti

19 Gerhard Bowering (ed.), *The Minor Quran Commentary of 'Abd al-Raḥmān Muḥammad b. Al-Ḥusayn as-Sulāmī* (d.412/1021), Beirut: Dar al-Mashriq, 1995, p. 14.

20 Abū Ḥāmid al-Ġazzālī, *Invocations and Supplications, Kitāb al-aḍkār wa 'l-da'awāt*. Book IX of *The Revival of the Religious Sciences, Iḥyā' 'ulūm al-dīn*, Trans. K. Nakamura, Cambridge: Islamic Texts Society, 1990, p. 20.

- *uns* sa zazivanjem. Kada takva intimnost zauzme mjesto, onaj koji zaziva odvojen je od svega što je drugo doli Bog.²¹

Najm ad-Dīn Kubrā se referira na ova tri nivoa *dikra* kao tri uronjenja - *istiḡrāqāt*, pošto ukoliko osoba nastavi s praksom zazivanja, ona postaje sve više uronjena u božanskim misterijama. Prvo porinjanje - *istiḡrāq*, zazivanje jezikom - *dikr al-lisān* ima nekoliko stepeni u sebi. S jedne strane, ono može biti puko isprazno brbljanje jezikom, dok s druge, kada je na ivici nastavka u drugo porinjanje, ono postaje *dikr* svega stvorenog. Ovo se događa zato što je čovjek mikrokosmos koji reflektira i sadrži sve elemente makrokosmosa. Stoga, kada tragalac nastavi izvan ispraznog brbljanja jezikom, on može čuti glasove cijelog makrokosmosa koji u njemu samom odzvanjaju.

Čovjek je sastavljen od svake plemenite i niske supstance, od četiri elementa (*arkān*), zemlje, neba i svega što je između njih. Tako su ovi zvukovi zazivanja svakog elementa (*unṣūr*) i svakog načela ovih supstancija. Dakle, onaj koji čuje ove zvukove slavi Boga i obožava Ga svim jezicima. Ovo je među znakovima puta i ovo porinjanje je rezultat energičnog zazivanja jezikom.²²

Iako je zazivanje jezikom ograničeno i predstavlja samo osnovni korak na duhovnoj stazi, dubine do kojih dopire daleko su izvan onoga što je uobičajeno za nečije religijsko iskustvo. No, nevažno koliko intenzivna i lijepa ova iskustva mogu biti, mistički putnik - *al-sayyār* nije u ovom trenutku prošao kroz duhovnu transformaciju koja je cilj sufijske staze.

Drugo uranjanje jeste zazivanje srcem - *dikr al-qalb*. Na ovom stupnju alhemijska transformacija duhovno upućenog počinje: „Među znakovima zazivanja koji se javljaju u srcu jeste to što osoba svjedoči pred sobom toku koji šiklja svjetlošću velikom brzinom. Mistički putnik u ovoj me nalazi mir i postaje intiman u vezi s tim.“²³ Na ovom nivou, zazivanje formira jedno otvaranje u pravom smjeru zazivača iz kojega teku svjetla zazivanja.

Srce i sveti duh izlaze kroz ova vrata i jahač (*rākib*) namješta svoj pojas (*al-markab*), iako prije nego što je bio ispod njega. Pod jahačem

21 Ibid., p. 24.

22 Kubrā, p. 22.

23 Ibid., p. 23.

podrazumijevam suptilno racionalno biće (*al-laṭīfa al-nāṭīqa*), a pod pojasom tijelo. Nakon toga se mistički putnik pomalja iz svog okvira u prisustvo, prisustvo Zbilje (*muḥāḍir al-Ḥaq*).²⁴

Ovo znači da je sada upućenik postao majstor svojih apetita i želja, dok im je ranije služio, sada one njemu služe. Ovaj stupanj označava djelomični povratak primordijalnoj prirodi - *fiṭrah*, jer, kao što je duša vječna, ona je pravi gospodar svega što je prolazno. Kada je duša slaba, čovjek pogrešno traga za hranom iz pojavnog svijeta - *al-dunyā* za svoje privremeno jastvo. No, kada je pročišćena, njegov pogled usmjeren je u Boga jer to je ono što njegovo srce hrani. Tijelo skupa sa svojim apetitima i željama jeste konj na kojemu duša jaše na svom putovanju kroz ovaj svijet. Niska duša je opsjednuta svojim konjićem i nastoji ga ukrasiti i njegovati bez nastojanja da upotpuni njezino putovanje tako da je njezin sluga njezin gospodar. Prijekorna duša, međutim, prepoznaje pravu funkciju konjića i pojasā tako da jahač može upotpuniti svoje putovanje. Došavši pod zapovjedništvo vlasti koja mu je kao namjesniku povjerena, sluga je pripremljen da načini putovanje k svom Gospodaru.

Konačno porinjanje jeste zazivanje najdubljim bićem - *dikr al-sirr*. Ovdje zazivatelj - *dākir*, zazivano - *dikr* i zazivano - *madkūr* postaju jedno.

Treće porinjanje jeste spuštanje *dikra* u najdublje biće neke osobe. Riječ je o nestajanju zazivatelja usljed zazivanja u zazivanom, pošto je njegovo zazivanje usljed strasne ljubavi prema tome i upotpunjenja ljubavi u tome. Među znakovljem ovog stupnja jeste to što kad ti napustiš *dikr*, on tebe ne napušta. Ovdje je riječ o hujanju zazivanja u tebi koje te poziva iz mističkog transa u prisutnost uma. Među njegovim znakovljem jeste to da zazivanje vrši pritisak na tvoju glavu i sve tvoje dijelove i to tako kao da si vezan u lance i okove. I među njegovim znakovljem je i to da njegov plamen ne jenjava, kada njegova svjetla dođu uvijek vidiš da su svjetla u porastu i da se druga spuštaju i tu su oko tebe čisti plamenovi, plamteći i gorući.²⁵

²⁴ Ibid., p. 24.

²⁵ Ibid., p. 24.

Bivajući sjedinjen s Bogom, *faqīr* vidi samo Boga u svim stvarima, prije svih stvari i iza svih stvari. Plamen zazivanja u njemu konstantno gori, podstaknut njegovom ljubavlju prema Bogu i uklanjajući sve što nije On. On se drugima pojavljuje kao da je među njima i učestvuje u njihovom svijetu. No, u stvarnosti, on prebiva u Božijem prisustvu i učestvuje u nestvorenosti egzistencije. Cjelokupna kreacija uronjena je u Božanstvu i on sve stvari vidi onakvima kakve one zaista jesu: znakovlje Božije - *āyāt Allāh* - lica Apsoluta, jer *gdje god da se okrenete pa tamo je Lice Božije*. (2: 115)

Svaki nivo uronjenja može biti kušan kao duhovno stanje - *ḥāl* ili biti ostvareno kao duhovna postaja - *maqām*. Prvotni predstavlja kratki uvid u duhovne istine, dočim je potonji stvarno dostignuće duhovne dubine koja se odnosi na te istine. Kada govorimo o duhovnoj stazi, riječ je o postajama kojima je osoba najviše zaokupljena. Nevažno koliko intenzivno bilo duhovno iskustvo, to je od male važnosti u odnosu na punu ontološku spoznaju neophodnu za dostizanje duhovne postaje. Bez obzira na to, stanja mogu funkcionirati kao uvidi koji pomažu da se produbi tragaočevo razumijevanje i tako ga pripremiti za dostizanje postaje.

Iz onoga što je prethodilo trebalo bi biti očito da ova tri nivoa *dikra* korespondiraju trima nivoima duše. *Dikr al-lisān* je jedino zazivanje za koje je *al-nafs al-ammārah* sposobna, jer je dubina njegovog duhovnog prodora ograničena na zapovjedanje duši da se okrene od zemlje prema nebu. *Dikr al-qalb* korespondira *al-nafs al-lawwāmah* jer je svjetlost u srcu ta putem koje stvarnost ljudskog stanja postaje očigledna i uvidi u Božansko bivaju moguću pa tako omogućuju duši da prevlada laž istinom i time poboljša njeno stanje. I *dikr al-sirr* korespondira *al-nafs al-muṭma'innah* zato što je najdublje biće sjedište Božanskog koje konstituira čovjekovu istinsku prirodu. Postići smirenost duše nije ništa drugo do povratak njezinoj istinskoj prirodi jer iako postoje mnogi nivoi *nafsa*, *al-nafs al-muṭma'innah* je jedino njezino prirodno stanje, a sva ostala su korumpiranost i zastor nad njom.

Različiti vidovi *ḍikra*

Pošto smo ukazali na osnovne stupnjeve sufijske filozofije, sada možemo ispitati različite vidove *ḍikra* koje su sufije upotrebljavali. Oni se kreću od tihog zazivanja Najvećeg Imena Božijeg - *Allāh* do recitiranja litanija - *wird* na sufijskim okupljanjima - *majālis*, recitiranja Qur'āna - *qirā'a* i ekstatičkih izljeva na sufijskim koncertima - *samā'*. Različiti vidovi korrespondiraju različitim aspektima čovjekove duhovne kompozicije. Iako naizgled drukčiji, zajedno rade na izvlačenju raspršenih elemanata u njihovo središte, transformirajući kakofoniju palog čovjeka u harmoniju duhovnog čovjeka sve dok ne preostane ništa drugo osim konstantnog *ḍikra* primordijalnog čovjeka.

Što se tiče centralne forme *ḍikra*, verbalnog ponavljanja Božanskog Imena ili formule, sufije se razlikuju u pogledu onoga što smatraju najučinkovitijim *ḍikrom*. Postoje mnoge formule ili *ḍikrovi* ali dvije najčešće jesu Vrhovno Ime i shahādah - *lā ilāha illāllāh*. Najm al-Dīn Kubrā navodi zazivanje *shahādaha* kao jedan od osam principa na putu, a njegov učenik Najm al-Dīn Rāzī piše:

Sa *lā ilāha* negira se sve što nije Bog, dok se sa *illāllāh* Njegovo veličanstveno prisustvo potvrđuje. Kada neko izvršava ovaj *ḍikr* i na tome ustraje, vezanosti duha bit će postepeno prekinute makazama *lā ilāha*, a ljepota vladaoca *illāllāh* postat će manifestna i izroniti iz vela moći.²⁶

‘Alā’ al-Dawlā al-Simnānī (u. 736/1336), koji slijedi Kubrāovu i Rāzījevu duhovnu lozu, tvrdi da je *shahādah* učinkovitiji zato što je Ime u *shahādahu*. Stoga negiranje pluralnosti i afirmiranje Božije Jednoće ima prednost, dočim Ime potvrđuje samo Božiju Jednoću.²⁷ No, superiornost *shahādaha* odnosi se na potrebu novajlije da se fokusira na formulu koja može istrijebiti inherentni politeizam niske duše. Jednom kada ovo bude dostignuto, duhovni upućenik može se odmaći od *shahādaha* Imenu. Na ovom stupnju je Ime Božije dovoljno zato što je upućeni otputovao od ljudskog carstva - *‘ālam al-nāsūt* do Carstva Suvereniteta - *‘ālam al-malakūt* u kojemu nebeski pluralitet nema raspršujući učinak

²⁶ Rāzī, pp. 269-70.

²⁷ Jamal J. Elias, *The Throne Carrier of God: The Life and Thought of ‘Alā’ al-Dawla al-Simnānī*, Albany, NY: SUNY Press, 1995, p. 129.

zemaljske pluralnosti, te stoga nema potrebe za naglašavanjem negacije. Nakon što mistik dalje iskorači, u Carstvo Svemoći - *‘ālam al-lāhūt*, on može zazivati riječ *Huwa* - On koja korespondira božanskoj Esenciji i stoga je adekvatnija za povezivanje sa prirodom Božanskog.²⁸ Dakle, Simnānī opaža hijerarhiju među formulama zazivanja koja korespondira različitim stupnjevima duhovne staze. Bez obzira na to, mnogi sufije to zadržavaju zato što *shahādah* sadrži svu istinu, dovoljan je na bilo kom duhovnom nivou.

Pored pitanja šta zazivati, postoji i pitanje kako zazivati. Prvi izbor je između zvučnog zazivanja - *al-ḍikr al-jahrī* i tihog zazivanja - *al-ḍikr al-ḥafī*. Mnogi sufije prepoznaju učinkovitost oba, ali tvrde da je tiho zazivanje učinkovitije, jer time dopušta zazivanju da se smjesti u srcu i najdubljem biću. Zvučno zazivanje rezervirano je za one na početku puta zato što služi da odstrani kakofoniju uma. No, jednom kada tragalac stiša svoju raspršenu narav, ovo više nije neophodno i on bi trebao otpočeti sa tihim zazivanjem, jer kao što je vjerovjesnik Muhammed rekao: „Skriveno prisjećanje sedamdeset puta je vrednije od prisjećanja koje melec čuvari čuju.“²⁹ *Al-ḍikr al-jahrī* se često upražnjava na sufijskim okupljanjima - *majālis*, iako uvijek završe sa tihim zazivanjem, što simbolizira pomjerenje od spoljašnjosti ka unutrašnjosti koja je toliko važna za duhovni život.³⁰

Najvažniji postupak *ḍikra* jeste onaj duhovnog povlačenja - *ḥatwah*, jer „za srce ništa od samoće nije korisnije...“³¹ Većina sufijskih redova zahtijeva da na početku duhovne staze upućeni načini duhovno povlačenje u kojem će se obavezati na zazivanje samo Boga. Njegova dužina može varirati od četiri sata do hiljadu dana, iako je najčešće trajanje četrdeset dana. Vanjski prekid s društvom olakšan ovim povlačenjem reflektira i unapređuje unutarnji prekid osobe sa strastima niske duše. Nadalje, potpuno odvajanje od vanjskih čula služi da probudi unutarnja

28 Treba napomenuti da svjetovi koje spominje Simnānī odražavaju tri nivoa *ḍikra* i tri stupnja duše - *naḥḥa*.

29 Ovaj *ḥadīth* citirao je Ibn ‘Atā’ullāh al-Iskandarī u svom *Miftāḥ al-falāḥ wa miṣbāḥ al-arwāḥ*, p. 7. Međutim, ne nalazi se u niti jednoj kanonskoj hadiskoj zbirci.

30 Simnānī je među najnepopustljivijim zagovornicima *al-ḍikr al-ḥafī*. On ide toliko daleko da argumentira da je glasni *ḍikr* zabranjen i na religijskoj i na intelektualnoj osnovi i pruža dokaze za superiornost tihog *ḍikra*. Pogledaj Jamal J. Elias, *The Throne Carrier of God*, pp. 130-132.

31 Ibn ‘Atā’ullāh al-Iskandarī, *Al-Ḥikam*, Quoted in al-Shayḥ al-‘Arabī al-Darqāwī, *Letters of a Sufi Master*, p. 9.

čula koja kod većine ljudi miruju. Kao što šejh al-Darkāwī piše: „Ako želiš osjetilne stvari, ti ne želiš duh i tvoje srce nije za njega vezano, jer sve ono što snaži čulo slabi duhovnost i vice-versa.³² Upravo je ovo razlog što Najm al-Dīn Kubrā otpočinje svoje djelo *Fawā'ih al-jamāl wa fawā'ih al-jalāl* sljedećim riječima:

Ej, voljeni moj! Sklopi svoje kapke i pogledaj u ono što vidiš. Ako kažeš da sada ništa ne vidiš, griješiš. Ne, ti vidiš, ali zbog krajnje blizine tame postojanja tvojoj viziji, ti to ne primijetiš. Ako želiš to da pronadeš i ugledaš ispred sebe iako su tvoje oči sklopljene, onda istjeraj nešto iz svog postojanja i ukloni nešto iz njega. Put umanjivanja toga i uklanjanja predstavlja duhovno ratovanje. Značenje duhovnog ratovanje jeste naprezanje u uklanjanju i ubijanju onoga što je drugo (*ağyār*) postojanje, duše i Sotone.³³

Inicijalno sklapanje očiju simbolizira inicijalno povlačenje - *ḥalwa* kojim osoba otpočinje duhovni put. Postepeno se podiže blizina tame, unutarnja čula se bude a unutarnje stvarnosti se raskrivaju. Ova čula potom služe kao oružje kojim osoba vodi duhovni rat protiv tri neprijatelja: egzistencije, duše i Sotone. Od trenutka njegovog inicijalnog povlačenja - *ḥalwa* do njegove smrti, bila ona tjelesna ili duhovna, *faqīr* je u ratu sa svim onim što je drugo doli Bog - *al-ağyār*. Nakon inicijalnog povlačenja - *ḥalwa*, on vrši zazivanje nekoliko puta dnevno i povremeno se vraća povlačenju, mada ne mora biti trajanja kao prvo. Osoba nikada ne smije napustiti praksu duhovnog povlačenja, jer u njemu je štiti izvjesnosti utvrđen i mač razlučivanja izoštren. Ako bi oslabili ili postali tupi, ovo bi poslužilo kao poziv neprijateljima da se vrate. Dok mnogi sufije navode druge uvjete duhovnog povlačenja, svi oni funkcioniraju kao podrška *dikru* koji je njegov glavni fokus.

Ako se na duhovno povlačenje gleda kao na čin duhovnog skupljanja - *qabḍ*, onda se njegova proširujuća - *baṣṭ* dopuna nalazi u ekstatičkim sesijama pjesme i plesa - *al-samā'* koje mnogi sufijски redovi upražnjavaju. Najistaknutiji među sufijama koji je insistirao na značaju muzike kao pomoći duhovnom ostvarenju jeste poznati perzijski, sufijски pjesnik

32 Al-Darqāwī, p. 18.

33 Kubrā, pp. 1-2.

Jalāl al-Dīn Rūmī (u.672/1273), za kojega je muzika esencijalni element duhovnog puta zato što je ona eho nebeske muzike koja priziva dušu da se sjeti svog božanskog porijekla. Kao što on piše u ovim vrlo poznatim stihovima *Mesnevije*:

*Mudraci su rekli da ove melodije,
Mi primismo od okrećućih sfera,
Vjernici kažu da učinci raja,
Pretvaraju u slatko svaki ružan zvuk.
Svi smo mi dijelovi Adema
I čuli smo ove melodije u raju.
Iako su voda i glina bacili sumnju na nas,
Neki njihov eho ostao je u našem sjećanju.
Ah, muzika je hrana zaljubljenicima,
Koji u svom umu gaje misao o sjedinjenju,
Vatra ljubavi se pojačava posredstvom ovih melodija,
Nalik vatri koju izazivaju sitni zavrtnji.*

(*Matnawī*, IV, 733)³⁴

Rūmī tako izjednačava sufijsku muziku s muzikom koja se čula na dan čovjekovog primordijalnog saveza sa Bogom - *yawm al-mītāq*. Učestvovanje u *samāʿ* zove čovjeka natrag savezu i time njegovoj primordijalnosti, Ademovoj naravi koja nije drugo do istinsko sopstvo.

Središna funkcija muzike u Rūmījevoj viziji sufijske staze otkrivena je u prvim stihovima *Mesnevije* gdje piše:

*Poslušaj ovaj naj što tuguje,
Dišući otkako je istrgnut,
Iz svog rogoznog staništa melodiju,
Strastvene ljubavi i boli.*

(Nikolsonov prijevod)

³⁴ Prijevod preuzet iz S. H. Nasr, *Islamic Art and Spirituality*, Albany, NY: SUNY Press, 1986, p. 114.

Trska je ono od čega su i olovka i lutnja načinjeni. Muzika lutnje je tako srodna riječi Božijoj: *Koji poučava peru* (96: 4) i ovi spomenuti stihovi *Mesnevije* su poput prvih riječi islamske revelacije u tome što oni žele potvrditi savez i tako privući čovječanstvo k ispunjenju istog. Ipak *Mesnevija* je napisana ljudskom rukom, a Qur'ān je Riječ Božija. Riječi *Mesnevije* su tako od ljudske trske koja je oblikovana nakon Božanske trske, i u čijoj se pjesmi nalazi ljudska transmutirajuća i deificirajuća moć koja odgovara kreativnoj i revelacijskoj moći Božijoj. Kao što Božanska Riječ stvara i otkriva, pjesma ljudske trstike prenosi i deificira. Kroz trstiku osoba uviđa dvojnju ljudsku prirodu. Njegov vertikalni oblik nalik je Božijem namjesniku koji stoji uspravno kao simbol Božijeg Veličanstva, dočim šupljina kroz koju zrak može prolaziti i tako sricati Božije pohvale jeste poput ljudske uslužnosti, pri čemu je on potpuno pokoran pred Bogom. Tako je slušanje trstike vraćanje istinskom sopstvu dotične osobe putem slušanja muzike njegove vlastite trstike, što je ustvari muzika Božanske trstike.

Prateći sufijsku muziku, mnogi sufijski redovi upražnjavaju mistički ples. Najpoznatiji je onaj „letećih derviša“ mevlevijskog reda koji je osnovao Jalāl al-Dīn Rūmī. Ovaj ples započinje sa tmurnom, veličanstvenom povorkom u kojoj su ruke mistika prekrštene na njegovim grudima dok svojim rukama stišće svoja ramena. Na ovom stupnju on je u stanju *qabḍa* - duhovnog skupljanja. Onda, kako muzika svira, plesači jedan po jedan u procesiji marširaju ka njihovom šejhu. Kada plesač dođe do šejha, počinje se vrtjeti i polahko širiti svoje ruke sve dok ih ne ispruži s obje strane. Sada se on nalazi u stanju *baṣṭa* - duhovnog širenja. Desna noga je usredištena, dočim se lijeva noga proteže tako da proizvodi vrtložno kretanje. Desna ruka ispružena je prema gore tako da prima nebesku milost, dočim je lijeva ispružena prema dolje tako da prenosi nebesku milost zemlji.³⁵ Položaj stopala odražava primordijalno stanje čovjeka, usredsređeno na prisjećanje na Boga, a opet nastavlja dalje prema svijetu, dočim ruke odražavaju njegovo transcendentno stanje koje služi kao most između neba i zemlje. Učestvujući u ovom ritualu, derviš stišava svoju dušu i propisuje jedan alhemijski proces koji spaljuje

35 Martin Lings, *What is Sufism?*, Cambridge: Islamic Texts Society, 1973, p. 84.

velove zaboravnosti, donoseći dušu iz periferije egzistencije, gdje ona zauzima iluzorna središta, njezinom istinskom središtu. Izvodeći ovaj ples u kojemu tijelo odražava os univerzuma, derviš je privučen upravo toj osi njegovim prisjećanjem na nju.

Druga forma plesa jeste ona koja se izvodi od strane mnogih ograna-ka šazilijskog reda. Ovaj ples sastoji se od tri pokreta. U prvom, učesnici stoje u krugu s rukama sa strane. U ritmu bubnja oni se saginju izgovarajući *naftī* – negaciju *shahādaha*, „*lā ilāha*“ - nema boga i potom vraćajući se u stojeći položaj izgovaraju *itbāt* - potvrdu „*illāllāh*“ - osim Boga. Ovaj pokret odražava dva fundamentalna stupnja duhovnog puta. Spuštanje dolje združeno sa *naftī* predstavlja poništenje - *fanā'* nečije egzistencije u Božanskoj Jednoći, dočim *itbāt* predstavlja reafirmaciju Boga i time poništenje poništenja - *fanā' al-fanā'*, što je stanje vječnog prebivanja u Božijem prisustvu - *baqā'*. U drugom pokretu, sufije se okreću lijevo i desno, opet izgovarajući *shahādah*. Pri negaciji - *naftī*, oni se okreću lijevo, a pri potvrdi - *itbāt* se okreću desno u jednom fluidnom pokretu. Ovaj pokret odražava stanje primordijalnog čovjeka usredsređenog na Boga i tako rotirajućeg oko svoje jedne istinske ose u vrhovnim stanjima *fanā'* i *baqā'*. U trećem pokretu, sufije prelaze faze *fanā'* i *baqā'* do potpunog uronjenja u Božansku Prisutnost. Svi pokreti su reducirani na esencijalni pokret koji je čovjekova vertikalnost, dočim su sve riječi reducirane na esencijalni zvuk, onaj dah koji je Božanska Esencija.³⁶ *Fuqarā'* izvode jednostavan vertikalni pokret s koljena i dišu u odgovarajućem ritmu. Kaže se da dah odgovara slovu „h“ u riječi *Huwa* - On; to je Božanska Esencija koju sada udiše *fuqarā'*. Tako su jedno onaj koji udiše, dah, i ono što se udiše, poput *dākira*, *dikra* i *madkūra* koji su sjedinjeni u *dikr al-sirr*.

Ova tri pokreta predstavljaju postepenu reintegraciju u Božansku Prisutnost. U principu, sve duhovne koristi prva dva pokreta sadržane su u posljednjem. Ali pošto mnogi nisu u stanju odmah preći na mentalnu i duhovnu prisutnost potrebnu za posljednji pokret, oni se postepeno pripremaju za njega izvođenjem pokreta koji prethode. Postoje, međutim, neki redovi, poput derkavijskog, koji prakticiraju samo posljednji pokret.

³⁶ Martin Lings, *A Sufi Saint of the Twentieth Century*, p. 85.

Iako se može činiti da je takav ekstatički ples u suprotnosti s timim kontemplativnim *dikrom*, njegova jedina funkcija jeste da ga produbljuje i proširuje. Kao što Martin Lings izvještava o učenju koje je zaprimio od jednog učenika šejha al-‘Alawija:

...Njegova svrha je prosto da unaprijedi *dikr* u najpunijem smislu sjećanja, odnosno koncentraciju svih sposobnosti duše na Božansku Istinu predstavljenu Vrhovnim Imenom ili nekom drugom formulom... ritam je most između agitacije i odmora, kretanja i nepomičnosti, fluktuacije i Nepromjenjivosti. Fluktuacija, poput višestrukosti, ne može biti transcendirana u ovom svijetu vječnog kretanja već samo u Miru Božanske Jednoće; i sudjelovanje u ovom miru u određenoj mjeri je zapravo sama koncentracija kojoj *dikr* teži. Poznavanje ove vrline ritma je dio čovjekovog primordijalnog naslijeđa, svi ljudi ga instinktivno posjeduju bez obzira da li su oni toga svjesni ili nisu.³⁷

Sesije *samā‘a* su toliko snažne da im osoba ne može prisustvovati a da nije dostigla odgovarajući duhovni stepen. Kao što Abū Madyan (u.594/1198), šejh Ibn Mashīsha, koji je bio učitelj Abū-l-Ḥasana al-Shāḍilija, piše: „Početnik ne bi trebao prisustvovati ekstatičkim sesijama sve dok ne umrtvi svoju tjelesnu dušu postom, obavljajući post intimnog sjedinjenja i stajanje (molitvu). Jedino je tada za njega dozvoljeno da prisustvuje i (učesće) dopušteno mu je.”³⁸

Razlog za to je što je „slušanje - *al-samā‘* i istina i laž; onaj koji „sluša“ svojim srcem potvrđen je (u svom stanju), dočim onaj koji sluša svojom tjelesnom dušom postaje heretik.³⁹ Drugim riječima, da bi se bilo kvalificirano za duhovno širenje potpomognuto *samā‘om*, osoba najprije mora sebe podvrgnuti duhovnom skupljanju u duhovnom povlačenju.

I dok svi sufijski redovi ne upražnjavaju *samā‘*, svi oni imaju određenu formu litanije - *wird* koja se recitira i skupno i osobno. Ovo varira od reda do reda, ali njegova osnovna kontura ostaje ista. Poput plesa kod šazilija, *wird* se sastoji iz tri pokreta, svaki pokret je formula, koja se

37 Ibid., p. 92.

38 Vincent J. Cornell, (ed. and trans.), *The way of Abu Madyan*, Cambridge: The Islamic Texts Society, 1996, p. 82.

39 Ibid., p. 82.

obično izgovori stotinu puta, iako je ponekad skraćena na trideset tri ponavljanja.⁴⁰ Prva formula je traženje oprosta - *al-istiğfār*: „*astağfirullāh*“ - tražim oprosta od Boga. Ovo je formula koju koriste svi muslimani, no, u slučaju sufija, ona ima dodatnu dubinu. Oni ne traže jednostavno oprost za grijeh u ovom svijetu, već za raspršenost egzistencije u kojoj oni participiraju. To je, dakle, potpuno odricanje svih pojmova drugosti, pri čemu se odvajaju od strasti duše.

Druga formula litanije jeste zazivanje blagoslova na Vjerovjesnika: „O, Bože! Neka Tvoj mir i Tvoji blagoslovi budu na našeg gospodina Muhammeda, Tvoga roba i Tvoga poslanika, vjerovjesnika koji se nije koristio pismom, i neka su mir i blagoslovi na njegovu porodicu i njegove prijatelje“ - *Allāhumma šalli ‘alā sayyidinā Muḥammadin ‘abdika wa rasūlika al-nabiyyi al-ummiyyi wa alā ālihī wa šaḥbihī wa sallim*.⁴¹ Ova molitva je poput širenja - *baṣṭ* nakon skupljanja - *qabḍ istiğfāra*. Dok *istiğfār* pročišćuje odvlačenjem srca od lažnog bogatstva svijeta, blagoslovi na Muhammeda preusmjeravaju ekspanzivnu prirodu ka Božanskom Obilju. Kao što Martin Lings primjećuje, inicijalni *qabḍ* prve formule i nije toliko težak. Upravo je *baṣṭ* druge formule onaj koji pruža mjeru duhovnog razvoja; pošto kada je neko oslobođen *qabḍa*, može se vidjeti u kojoj su mjeri ostale svjetovne navike. Kao što Lings piše: „...ni za jednu vrlinu se ne može reći da je definitivno stečena ako se povlači kada se *qabḍ* povlači niti da je pogreška uklonjena ako se ponovo pojavi onda kada je pritisak *qabḍa* uklonjen.“⁴²

Treći stupanj litanije je formula Božanske Jednoće: „Nema božanstva osim Boga, Jedinog, Koji saučesnika nema; Njemu pripadaju vlast, hvala i On ima premoć nad svim stvarima“ - *Lā ilāha illāllāh waḥdahu lā sharīka lahu, lahu al-mulku wa lahu al-ḥamdu wa huwa ‘alā kulli shay’ in qadīr*. U ovoj formuli, *qabḍ* i *baṣṭ* prve dvije formule podignut je na duhovne nivoe *fanā’a* i *baqā’a*.⁴³ Prva polovica: *Lā ilāha illāllāh waḥdahu lā sharīka lahu* je poput prve polovice *shahādaha*, negacija bilo koje

40 Ovo je verzija šazilijskog wirda pronađena u *Al-Madrassa al-Shādillīyyah*, Trans. Maddawi al-Zirr and Abdullah Nur al-Din Durkee, Alexandria, Egypt: Dar al-Kutub, 1991, pp. 271-274.

41 Za puno razumijevanje ove molitve pogledaj Frithjof Schuon, *Understanding Islam*, Ch. 3, „The Prophet“.

42 Martin Lings, *What is Sufism?*, pp. 86-87.

43 Ibid., p. 86.

drugosti i na taj način prefigurirana *qabḍom istiǧfāra*. Dočim je druga polovica: *lahu al-mulku wa lahu al-ḥamdu wa huwa 'alā kulli shay' in qadīr*, poput druge polovice *shahādaha*, potvrda izražavanju potpunog i apsolutnog prisustva Božanskog. Iz posvećeničke perspektive, Božansko Obilje je reflektirano u supstanci vjerovjesnika Muhammeda. Blagoslov na Vjerovjesnika na taj način prefigurira *baqā'* ove posljednje formule.

Ove tri formule predstavljaju tri glavna stupnja duhovnog puta. *Istiǧfār* je okretanje od svijeta bez čega se ne prelazi niti jedan duhovni put. To je tačka u kojoj prijekorna duša prekorijsava dušu koja naređuje zlo. Blagoslov na Vjerovjesnika je savršenstvo duše i tako korespondira stanju smirene duše. Ovdje se Vjerovjesnik razumije u njegovoj ezoterijskoj i univerzalnoj funkciji kao logos iz kojega je cjelokupna egzistencija proistekla. On je, dakle, sveukupnost, dok su svi drugi ljudi njegova fragmentarna refleksija i porijeklo koje je konačna sudbina svakog čovjeka. Formula Božanske Jednoće jeste jedinstvo smirene duše s Bogom. Putem *samā'a* i recitiranja *wirda*, *faqīr* ponovno prihvata ova tri stupnja duhovnog puta. Ovo ne znači da je on dostigao kraj puta, već da posredstvom participiranja u njegovim stupnjevima u virtualnosti, on priprema svoju dušu da ih dosegne u stvarnosti.

Zaključak

Kao što smo mogli vidjeti, *ḍikr* nije jedina fundamentalno duhovna vježba sufijskog puta, već osa samog sufizma. Djeluje na različitim nivoima za različite duše, ali je na svakom učinkovita. Nadalje, to pretpostavlja različite moduse koji, kako god, zajednički rade na integraciji različitih dimenzija ljudske duše. Kada se postigne ova integracija, neskladni tonovi niske duše su usklađeni da postanu pjesma smirene duše, koja svoju zaljubljenost pjeva Voljenom. No, ustvari, ovo je pjesma koju Voljeni Sām pjeva dok se manifestira u formi zaljubljenika. Tako *ḍākir* vidi da je on oduvijek bio jedno sa *ḍikrom* i *maḍkūrom*, a nikada drugo. On je privučen u prisustvo Gospodara i zna da nije ništa drugo do Gospodar manifestiran u formi sluge. Kao što dobro poznati *ḥadīṭ qudsiyy* posvjedočuje:

Moj sluga Mi se ne prestaje približavati dobrovoljnim pobožnostima sve dok ga ne zavolim; a kada ga zavolim, Ja sam sluh kojim sluša, vid kojim gleda, ruka kojom dohvaća i noga kojom korača.⁴⁴

Preveo s engleskog:

Bajram Dizdarević

جوزف لامبارد

دور ذكر الله في سيكولوجيا الصوفية

يبحث المؤلف في هذه المقالة في تأثيرات الذكر على نفس الإنسان وتأديبها التدريجي وعودتها إلى فطرتها الأزلية. وبالطبع فلما أن الأنفس مختلفة عن بعضها البعض فمن اللازم أن يقدم لها ما يؤثر فيها تأثيراً ملائماً مما يعني أن الأركان الشكلية للمشاركة في الذكر تكون هي الأخرى مختلفة، إلا أن جوهرها واحد وهو متألف من تقوية ذكر الله والسعي الشامل إلى الحفاظ على العهد المعطى لله سبحانه وتعالى وذلك برعاية النفس وصفاتها. وبطبيعة الحال فلجعل كل ما يتمتع به الإنسان من امكانياته المحتملة متناولاً فمن الضروري أن تكون الأعضاء الروحية اللازمة للمعرفة عن طريق الذكر موقظة من السبات، وبالتالي فلا تعود آفاق الكثير من العوالم محصورة على ما يمكن إدراكه بالحواس فحسب.

Joseph Lumbard

The Role of Dhikrullah in Sufi Psychology

Summary

In this text, the author talks about the effects of dhikr on the human soul, its gradual upbringing (ta'dīb), and returning to its primordial nature (fiṭrah). Of course, since souls are different, they need to be offered what will adequately affect each them. This means that the formal conditions (arkān) of participation in dhikr may be different, but their essence is completely identical and consists of strengthening the memory of God, and all kinds of struggles and efforts (mujahadah) to make a covenant with God ('ahd or mīsāq) preserved by the purity and nurture of the soul. Of course, in order for everything that a person potentially has at his disposal to be actualized, it is necessary for the spiritual organs of cognition provided by dhikr to be awakened from sleep, which ultimately ceases the horizons of many worlds to be reduce only to the senses.

44 *Ṣaḥīḥ Buḥārī*, Kitāb al-riqāq: 38.

Islamske finansije u doba Fintecha: Kratak osvrt

Edib Smolo

docent na fakultetu menadžmenta i javne uprave, internacionalni univerzitet u sarajevu
edib.smolo@gmail.com

Sažetak

Iako je Bettinger skovao termin *fintech* 1972. godine, ideja je tek 2014. godine privukla pažnju mase. Finansijska tehnologija ili *fintech* predstavlja jedan od najnovijih razvoja i goruća je tema o kojoj se raspravlja u finansijskoj industriji. Islamski *fintech* je u povojima sa vrlo malom veličinom i ograničenim brojem platformi. Cilj ovog rada je analizirati principe fintecha sa šerijatskog stanovišta i kako će ova finansijska (r) evolucija utjecati na islamsku finansijsku industriju (IFI). Iako postoje neka šerijatska pitanja u vezi s određenim aspektima fintech industrije, ne postoji ništa posebno što ovu industriju dovodi u sukob sa šerijatskim principima. U skladu s tim, ova studija bavi se ukupnom idejom fintecha i njegovom primjenom na islamske finansije. U radu će se koristiti kvalitativne metode za pregled i analizu šerijatskih i drugih pitanja koja se odnose na fintech i prodiskutirat će se ukratko potencijal koji fintech industrija nudi za daljnji razvoj IFI. Dakako, razvoj fintech industrije imat će veliki utjecaj i na konvencionalnu finansijsku industriju, ali i na IFI. Stoga, odgovor IFI na taj razvoj odredit će njezino buduće mjesto u globalnoj finansijskoj areni. Dakle, postoji potreba da IFI prihvati ovu fintech revoluciju još jače i ozbiljnije kako ne bi zaostala za globalnim finansijskim trendovima.

Ključne riječi: fintech, islamski fintech, islamska finansijska industrija, islamsko banarstvo, šerijatski kompatibilno finansiranje

Uvod

Od svog osnivanja, prije pedesetak godina, a posebno u posljednje dvije decenije, islamska finansijska industrija (IFI) evoluirala je u respektabilan i bitan dio međunarodnog finansijskog sistema. Globalna finansijska kriza, koja je uzdrmala finansijski svijet, dovela je islamske finansije u središte pažnje kao alternativu uobičajenim konvencionalnim finansijama. Iako je globalna finansijska kriza djelomično zahvatila i IFI, pravi utjecaj na nju kriza je imala indirektno kroz pogoršanje ekonomskih uvjeta općenito. Ipak, IFI je pokazala određeni stupanj otpornosti na ekonomske šokove izazvane ovom krizom (Haneef & Smolo, 2014; Smolo & Mirakhor, 2010).

Globalna finansijska kriza dovela je i do finansijske evolucije globalnog finansijskog sektora. Finansijska tehnologija ili fintech predstavlja odgovor na brojna pitanja u globalnom finansijskom sektoru koja su se pojavila tokom i nakon globalne finansijske krize. Razvoj i porast fintech industrije u globalu imaju dalekosežne posljedice za sve učesnike na tržištu, uključujući IFI. Ukratko, očekuje se da će fintech promijeniti način vođenja svakodnevnog poslovanja i interakciju na finansijskim tržištima.

Vjeruje se da će u skorjoj budućnosti više od polovine globalnog BDP-a biti digitalizirano i da će svaka kompanija postati fintech kompanija. Generalno, fintech se može posmatrati i kao izazov i kao prilika. IFI i svi njeni akteri se nalaze na jednoj vrsti raskršća i trebaju mudro odgovoriti na ovaj izazov te poduzeti sve što ova tehnologija može ponuditi u svoju korist i budući razvoj. Ako to ne učine, IFI može doživjeti ogroman gubitak i time zaostati za konvencionalnom finansijskom industrijom.

Glavni cilj ove studije je pregledati principe fintech industrije u svjetlu šerijatskih principa i njihove implikacije na IFI. Među šerijatskim učenjacima i dalje se vode rasprave o šerijatskoj dozvoljenosti ove industrije, posebno o određenim segmentima fintech industrije poput kriptovaluta. Međutim, autor je mišljenja da je islamska fintech, slijedeći šerijatska pravila i regulative, dozvoljena ili šerijatski kompatibilna industrija. To bi bilo nedopustivo samo ako se očito protivi određenim šerijatskim principima, što ovdje nije riječ. Budući da se islamske finansije

pozivaju na podjelu rizika, pravdu, jednakost i etičke vrijednosti koje igraju veliku ulogu u islamskoj ekonomiji, islamski fintech se smatra savršenom platformom za provođenje svih tih principa i razvoj modela idealne islamske ekonomije.

Ovaj se rad sastoji od pet dijelova uključujući i ovaj uvodni. Drugi dio daje kratak pregled islamskih finansija i njegovog trenutnog razvoja na globalnoj razini. Kratak pregled fintecha, njegova definicija i trendovi na globalnoj razini tema su rasprave u trećem dijelu, dok se o islamskom fintechu raspravlja u četvrtom dijelu. Konačno, peti dio je rezerviran za zaključne primjedbe kao i odgovarajuće preporuke za daljnje istraživanje.

Islamske finansije: kratak pregled

Izraz islamske finansije uglavnom se odnosi na finansijske aktivnosti koje su vođene učenjem Šerijata - islamskog prava. Lingvistički, riječ šerijat je arapski pojam koji doslovno znači „put“ ili „put do mjesta za navodnjavanje“, „jasan put koji treba slijediti“ ili tačnije „put koji vodi do izvora“. Iz ovoga možemo shvatiti da je šerijat put koji vjernik treba slijediti da bi dobio smjernice na ovom svijetu i spas na sljedećem (Smolo, 2013; Smolo & Ismail, 2011).

Primarni izvori Šerijata su Kur'an i Sunnet. *Sunnet* je arapska riječ koja znači 'običaj' ili 'praksa'. Tehnički se ovaj izraz odnosi na sve ono što se prenosi da je poslanik Muhammed, mir neka je na njega, rekao, učinio ili prešutno odobrio. Iza Kur'ana i Sunneta slijede konsenzus pravnička - *idžma'* i analogija - *kijas*. Šerijatsko pravo strogo zabranjuje plaćanje i primanje kamate - *riba*. Međutim, opisivanje islamskog ekonomskog i finansijskog sistema jednostavno kao „beskamatnog“ ne odražava pravu i cjelovitu sliku ovog sistema (Iqbal, 1997; Smolo, 2013). Islam općenito, a islamske finansije i bankarstvo posebno, opredijeljeni su za zaštitu vlasničkih prava, naglašavajući etičke standarde, dijeljenje rizika i promičući socijalno-ekonomsku pravdu (Askari, Iqbal, & Mirakhor, 2010; Shanmugam & Zahari, 2009, p. 5). Štaviše, ne samo da investicijske aktivnosti moraju biti u skladu s etičkim principima Šerijata, već moraju uvažavati i javni interes - *masleha* - mn. *mesalih*.

Iako su se islamski finansijski instrumenti koristili kroz povijest, prvi eksperimenti s islamskim bankama dogodili su se mnogo kasnije, tačnije tokom 1960-ih i 1970-ih godina. Tako naprimjer, Mit Ghamr, osnovan u Egiptu 1963. godine, smatra se prvom islamskom bankom. Nakon toga, Nasirova socijalna banka osnovana je 1967. godine i bila je prva socijalna banka koja je poslovala u skladu sa šerijatskim principima.

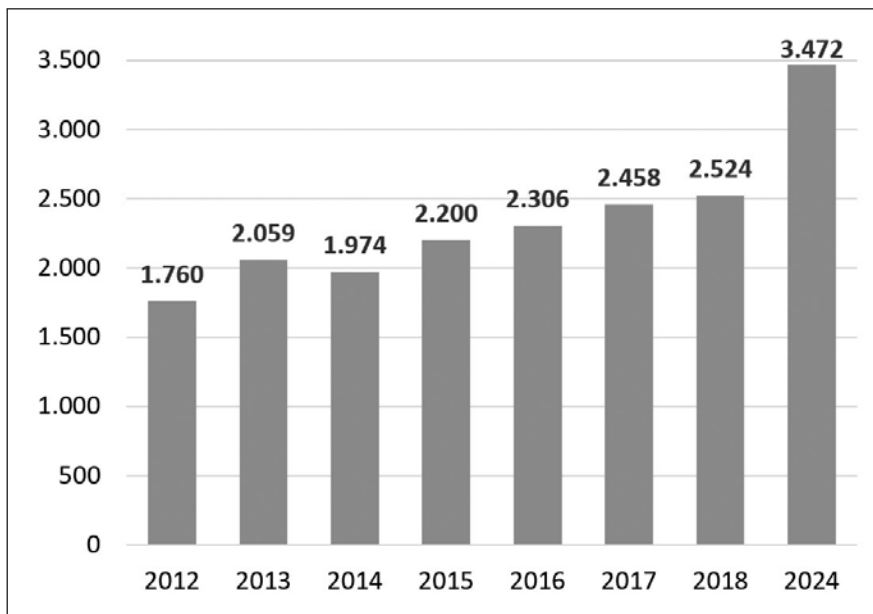
Danas islamske finansije privlače i muslimane i nemuslimane širom svijeta. Imovina globalne islamske finansijske industrije porasla je na oko 2,5 biliona dolara u 2018. sa 2,4 biliona dolara u 2017. godini, što je porast od 3% – prema *Izveštaju o razvoju islamskih finansija 2019. godine* – vidi sliku 1. ispod. Ovaj rast je znatno sporiji nego što je bio prethodnih godina, mada se predviđa da će IFI do 2024. narasti na oko 3,47 biliona dolara. Prema nekim izvještajima, predviđa se da će globalna islamska finansijska imovina rasti stopom rasta od 6%, stopom rasta koja je daleko viša od godišnje stope rasta konvencionalne finansijske industrije (Deloitte, 2019). Tržištem takozvanih ‘šerijatski - kompatibilnim’ finansijskim proizvodima dominiraju Iran, Saudijska Arabija i Malezija, od kojih svaka zemlja bilježi više od 500 milijardi dolara imovine. Ipak, udio islamske finansijske industrije u globalnim finansijama je vrlo mal (ICD-REFINITIV, 2018; IFSB, 2019). Tabela 1 u nastavku prikazuje globalnu podjelu IFI po glavnim sektorima i regijama.

Ovaj rast, međutim, se razlikuje od zemlje do zemlje, jer se njihov pristup i razvoj islamskih finansija znatno razlikuje. Prema časopisu *Islamski bankar*, postoje dva modela islamskih finansija. Prvo, postoji sistematski pristup razvoju islamskim finansijama koji je implementirala Malezija u svom modelu dvojnog bankarstva. U ovom modelu konvencionalne i islamske finansije djeluju uporedo jedne sa drugim s odvojenim (a opet sličnim) pravilima i propisima koji ih reguliraju. Drugo, postoji „ad hoc pristup“, dalje tvrdi *Islamski bankar*, „gdje ni vlada ni regulatorno tijelo uopće ne priznaju potrebu za samostalnim islamskim bankarskim i regulatornim okvirom, a kamoli za omogućavanje zakona“. (*Islamic Banker*, 2010, p. 2)

Danas je Malezija prepoznata kao lider unutar IFI zbog svog sveobuhvatnog i sistemskog pristupa razvoju islamskih finansija. Ovaj

sveobuhvatni pristup koji su hrabro preuzeli na sebe vlada i Centralna banka Malezije olakšao je razvoj islamskih finansija u ovoj državi. Kao rezultat toga, malezijski islamski finansijski sistem sastoji se od islamskog bankarstva, *tekafula* - islamskog osiguranja, islamskog tržišta obveznica i kapitala, islamskog tržišta novca, islamskih derivata i nebankarskih finansijskih institucija (NBFi).

Slika 1: Rast islamske finansijske imovine za period 2012-2018. god. (u milijardama dolara)



Izvor: Islamic Finance Development Report 2019.

Tabela 1: Struktura globalne IFI po sektorima i regijama (\$ milijarde, 2018)

Regija	Bankarska aktiva	Sukuk (neisplaćene obveznice)	Imovina islamskih fondova	Takafulprilozi	Ukupno	Udio %
Azija	266.1	323.2	24.2	4.1	617.6	28.21%
GCC (Zemlje Golfskog zaljeva)	704.8	187.9	22.7	11.7	927.1	42.34%
MENA (bivše-GCC)	540.2	0.3	0.1	10.3	550.9	25.16%
Afrika (bivše-Sjever)	13.2	2.5	1.5	0.01	17.21	0.79%
Ostale	47.1	16.5	13.1	--	76.7	3.50%
Ukupno	1571.4	530.4	61.6	26.11	2189.51	100.00%

Napomene:

Podaci za neisplaćene ukuke i islamske fondove vrijede za cijelu 2018. godinu; za islamsko bankarstvo su zaključno sa mjesecom juni 2018. (1H18); a za Tekaful - islamsko osiguranje su skraja 2017. godine.

Podaci se uglavnom uzimaju iz primarnih izvora (statističke baze podataka regulatornih tijela, godišnja izvješća i izvještaji o finansijskoj stabilnosti, službena saopćenja za medije i govore itd., uključujući IFSB-ovu PSIFI bazu podataka).

Tamo gdje primarni podaci nisu dostupni, korištene su baze podataka drugih strana, uključujući Bloomberg.

Tekaful doprinosi koriste se kao osnova za održavanje rasta Tekaful industrije.

Raspodjela sredstava islamskih fondova vrši se prema prebivalištu sredstava, dok se za neisplaćene sukuke koristi prebivalište dužnika.

Izvor: IFSB, Islamic Financial Services Industry Stability Report 2019.

Istovremeno, Malezija je izmijenila relevantne zakone i stvorila sveobuhvatne regulatorne i nadzorne okvire kako bi podržala svoj cilj da postane globalno islamsko finansijsko središte. Nadalje, budući da ljudski kapital igra važnu ulogu u budućem rastu industrije, Malezija je poduzela proaktivne korake u osnivanju različitih obrazovnih istraživačkih institucija kako bi zadovoljila potrebe industrije za visoko obrazovanim i profesionalnim ljudskim kapitalom.

Pored Malezije, islamske finansije su najrazvijenije u Iranu i većini zemalja Bliskog istoka. Međutim, islamske finansije postižu veliki napredak i u drugim zemljama, poput Pakistana, Bangladeša, Indonezije, Turske, Sudana, Egipta, Jordana i Sirije.

Naziv „islamske finansije“ može navesti nekoga da povjeruje da je to samo za muslimanske zemlje sa većinskim muslimanskim stanovništvom. Međutim, statistika i istraživanja sprovedena u nekim zemljama ukazuje na to da su većina korisnika islamskih finansiranja zapravo nemuslimani. Ustvari, Velika Britanija predvodi zapadne, nemuslimanske zemlje, u razvoju islamskih finansijskih usluga. Sa oko 4,7 milijardi dolara prijavljenih bankarskih sredstava u 2017. godini, Velika Britanija je na 17. mjestu od 48 zemalja i prva je među nacijama s manjinskim muslimanskim stanovništvom, što je svrstava na prvo mjesto u Evropi kada je riječ o islamskim finansijama. To je postignuto zajedničkim naporima vlade Velike Britanije, centralne banke Engleske i Agencije za finansijske usluge (Financial Services Authority) koji su identificirali glavne prepreke za uvođenje islamskih finansija i poduzeli proaktivne korake u stvaranju jednakih uvjeta za islamske finansije (The City UK, 2019).

Ostale zemlje se pridružuju ovom trendu. Naprimjer, Singapur, Hong Kong, Francuska, Njemačka, Luksemburg, Irska – samo da nabrojim nekoliko – su ili izmijenili zakone ili su na dobrom putu da to učine kako bi se olakšao razvoj islamske finansijske industrije. Isto tako, čini se da među državama EU postoji trend uvođenja mjera pravne i porezne neutralnosti u pogledu islamskih finansija. To se posebno odnosi na proizvode islamskog tržišta kapitala kao što su *sukuki* - islamske obveznice. U tom pogledu, Luksemburg se smatra vodećim u proaktivnosti poreske neutralnosti. Pored Luksemburga i Velike Britanije, irsko Ministarstvo finansija donijelo je Zakon o finansiranju za 2010. godinu koji je donio nekoliko amandmana kako bi se olakšao razvoj islamskih finansijskih usluga u Irskoj. Malta, Gibraltar, Kipar i Turska također su podvrgnuti reviziji svojih zakona i nacрта novih koji će olakšati islamsko finansiranje. Kada je riječ o jugoistočnoj Aziji, Singapur je već izmijenio svoje zakone kako bi izbjegao dvostruko oporezivanje nekih islamskih finansijskih proizvoda i tretira *sukuke* isto kao i konvencionalne obveznice. S druge strane, Hong Kong trenutno mijenja svoje zakone kako bi olakšao razvoj islamskih finansija.

Fintech: definicija i pregled globalnog razvoja

Finansijski sektor se razvija i evolviraju svakim danom. Finansijska tehnologija ili fintech najnoviji je korak u njenoj revolucionarnoj evoluciji koji ima dalekosežne posljedice za sve učesnike na tržištu, uključujući i islamsku finansijsku industriju. Dok koristi blockchain tehnologiju, fintech je u stanju pružiti nove instrumente i usluge dostupne svima, čak i onima koji su ostali izvan konvencionalnih finansijskih institucija i njihovih usluga. Drugim riječima, fintech predstavlja zemlju mogućnosti za sve ljude, relativno siromašne i nerazvijene zajednice, male poduzetničke poduhvate i poduzetnike koji su marginalizirani od strane trenutne finansijske industrije. Ustvari, fintech mijenja način na koji finansijska industrija posluje i kako mi poslujemo na sličan način na koji je internet promijenio pisanu štampu, informacijsku komunikaciju te muzičku i videoindustriju.

Prema Globalnom Fintech Indeksu - *The Global Fintech Index 2020*, do 2022. godine više od polovine globalnog BDP-a bit će digitalizirano i ta digitalizacija, koja će utjecati na svaku industriju, dovest će globalnu ekonomiju do IR4.0 ili četvrte industrijske revolucije (Findexable, 2019; Mohamed & Ali, 2019). Digitalizacija mijenja način na koji poslujemo jer pruža nove mogućnosti za stvaranje vrijednosti i prihoda. Blockchain, umjetna inteligencija (AI), proširena stvarnost (AR), biometrija, internet stvari (IoT) i računarstvo u oblaku su neke od digitalnih tehnologija u nastajanju koje olakšavaju ovaj proces digitalizacije i uzrokuju određene poremećaje koji će na kraju dovesti do transformacija finansijskog sektora (Alam, Gupta, & Zamani, 2019).

Izraz *fintech* sastoji se od dvije riječi - finansija i tehnologije. Među prvim definicijama ovog termina jeste ona koju je dao Bettinger (1972) i koji je rekao da se ovaj termin odnosi na „kombiniranje bankarske stručnosti sa modernim tehnikama upravljanja menadžmentom i računarom“ (p. 62). Termin fintech se može definirati i kao „računarski programi i druga tehnologija koja se koristi za podršku ili omogućavanje bankarskih i finansijskih usluga“.¹ Detaljnija definicija bi bila „FinTech kompanije su

¹ Vidi the *Oxford Advanced Learner's Dictionary* na <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/fintech?q=fintech> (pristupljeno 9. aprila 2020. god.).

preduzeća koja koriste novu tehnologiju da bi stvorili nove i bolje finansijske usluge i za potrošače i za poslovne korisnike. Uključuje kompanije svih vrsta koje mogu poslovati u ličnom finansijskom upravljanju, osiguranju, plaćanju, upravljanju imovinom itd.“ (Sanicola, 2017).

Iako se termin fintech smatra relativno novim, skovao ga je 1972. godine i prvi put ga spomenuo u svom članku. Njegova primjena i implementacija, međutim, započela je prije više od 65 godina kada su na tržištu predstavljene prve kreditne kartice. Nakon toga polahko su uvedeni i drugi fintech proizvodi počevši od bankomata, elektroničke trgovine dionicama te s razvojem računara i internetskom revolucijom fintech proizvodi i poduzeća su naglo procvjetali.

Odnos između finansijskih inovacija i ekonomskog razvoja bio je fokus mnogih studija tokom 1980-ih i 1990-ih godina. Ove studije su pokazale da se ekonomski rast može povećati primjenom novih tehnologija (Santarelli, 1995). Međutim, tek nakon globalne finansijske krize, fintech industrija je počela privlačiti pažnju i dobivati na značaju. Ovaj trend se dodatno ubrzao nakon 2014. godine kada je privukao sve sudionike na tržištu - od običnih ljudi, istraživača i akademika do finansijskih profesionalaca i vlada širom svijeta. Razvoj fintech industrije izvanredan je tako da Angela Strange vjeruje da će svaka kompanija u budućnosti biti fintech kompanija (Strange, 2019). Oni koji su svjesni fintech prednosti i beneficija koje fintech nudi, počeli su stvarati prijateljsko okruženje i nuditi poticaje za njezin razvoj. Svjesni su uloge koju fintech ima u promjeni finansijskog okruženja, a kako bi ostali konkurentni na takvom tržištu, prihvaćanje fintecha smatra se jedinim načinom za napredovanje (Mohamed & Ali, 2019).

Kada je u pitanju veličina globalnog fintech tržišta, podaci se nekako razlikuju ovisno o izvoru. Prema *QYResearch*-u, očekuje se da će veličina globalnog fintech tržišta porasti na 124,3 milijarde dolara do kraja 2025. godine po složenoj godišnjoj stopi rasta (CAGR) od 23,84% (*QYResearch*, 2019). Međutim, prema izvještaju *Fin Tech Global Market Report 2020*, njegova veličina procijenjena je na oko 127,66 milijardi USD samo u 2018. godini, a očekuje se da će porasti na 309,98 milijardi USD do 2022. godine po CAGR-u od 24,8% (*The Business Research Company*, 2020).

A šta pokreće globalni rast fintech industrije? Postoji veliki broj tehnoloških megatrendova koji pozitivno utječu na globalni rast fintech industrije. Među ovim megatrendovima su: (i) *Blockchain tehnologija* – može se definirati kao ‘tehnologija distribuirane knjige’ koja bilježi sve podatke i transakcije preko decentralizirane mreže računara. Svaki „blok“ pohranjuje nepromjenjive informacije o vremenskoj oznaci svake transakcije. (ii) *Regulatorna tehnologija (RegTech)* – Od globalne finansijske krize 2008. godine, finansijske institucije suočene su s povećanjem regulatornih zahtjeva i zahtjeva za usaglašenost s propisima. To je dovelo do pojave *regtech*² kompanija koje su, radeći s finansijskim institucijama i regulatorima, pružale inovativna tehnološka rješenja i povećale efikasnost i ekonomičnost za obje strane. (iii) *Tehnologija osiguranja (InsurTech)* – Finansijske inovacije u industriji osiguranja rastu i privlače puno ulaganja. Te su inovacije tu da pomognu industriji osiguranja poboljšati svoju efikasnost i pružiti bolje proizvode i usluge. (iv) *Otvoreno bankarstvo* – dio je fintecha koji koristi interfejs aplikativnog programiranja (API) za razvoj finansijskih aplikacija i usluga koje promoviraju finansijsku transparentnost. (v) *Umjetna inteligencija (AI)* – Korištenje algoritama, analitike podataka i procesa mašinskog učenja za pružanje boljih rješenja za donošenje odluka, upravljanje rizikom itd. (DIEDC & Dinar Standard, 2018).

Pored ovih gore spomenutih tehnoloških megatrendova, postoji i veća potražnja kupaca koji pokreću ove promjene. Konkretno postoje sljedeći faktori: (a) *generacija interneta* – današnja se mladež rađa i odrasta uz internet i većinu vremena su na mreži. Kao takvi, oni traže internetska rješenja za svoje finansijske potrebe. (b) *bankarstvo nebankarskih ljudi* – Postoji veliki broj svjetske populacije koja još uvijek ne koristi bankarske usluge i postoji potreba za većom finansijskom uključenosti. Fintech rješenja su namijenjena za rješavanje ovih pitanja i pružanje efikasnih rješenja. (c) *očekivanja kupaca* – zahtjevi kupaca i njihove potrebe postaju sve sofisticiraniji. Stoga se finansijske institucije okreću fintech rješenjima kako bi udovoljile tim zahtjevima i potrebama

² *Regtech* je upravljanje regulatornim procesima u finansijskoj industriji putem tehnologije.

te kako bi se natjecale na tržištu postojećih i novih klijenata (detaljnije rasprave potražite u DIEDC & Dinar Standard, 2018).

Fintehi i islamske finansije

Islamske finansije temelje se na islamskom učenju, pravilima i propisima – koji se uobičajeno nazivaju Šerijat a potiču iz Kur'ana i Sunneta. Šerijat se sastoji od određenih nepromjenjivih principa, uglavnom povezanih s vjerskim ritualima - *ibadetom*, i drugih principa povezanih sa svjetovnim poslovima - *mu'amelatom*, koji se mogu i trebaju preispitati i ažurirati u skladu s potrebama vremena i mjesta. Islamski fintech spada pod drugu kategoriju šerijatskih principa. To znači da iako fintech mora biti oslobođen od općenito zabranjenih elemenata (npr. *riba*, *garer*, *mejsir* itd.), ova vrsta industrije se smatra dopuštenom - *halal* slijedeći pravnu maksimu koja kaže: „Sva djela se smatraju dopuštenim, osim ako nema dokaza koji dokazuju njihovu zabranu“ - *el-asl fi-l-ešja'i el-ibaha*. Drugim riječima, islamski fintech je dozvoljen i postaje nedopustiv - *haram* samo ako se očito protivi osnovnim šerijatskim načelima.

Općenito, islam nastoji uspostaviti pravdu, jednakost, stabilnost i etičko društvo bez ikakvih neučinkovitosti. Tradicionalno se tvrdi da bi se islamsko bankarstvo i finansije više trebali oslanjati na instrumente podjele rizika jer promoviraju pravednost i solidarnost. Kako u islamu nije dopuštena diskriminacija, to znači da islamsko bankarstvo i finansije trebaju težiti finansijskoj uključenosti i izvrsnosti u pružanju svojih usluga svim klijentima, jer se to također smatra intencijama Šerijata. Nadalje, treba se promovirati ravnopravna raspodjela sredstava i izbjegavati gomilanje bogatstva među bogatim ljudima jer se samo na taj način mogu premostiti razlike između bogatih i siromašnih unutar društva. Ovo je prostor gdje islamski fintech može igrati važnu ulogu kroz svoje inovativne načine rješavanja svih ovih gore spomenutih pitanja. Vjeruje se, kako su istakli Mohamed and Ali (2019) da „islamski fintech pruža priliku za usvajanje i primjenu modela podjele rizika u islamskim finansijskim institucijama kroz male inovativne start-up-e koji žele doprinijeti islamskoj finansijskoj industriji... Način rada islamskog fintecha trebao bi biti u velikoj mjeri u skladu s modelom realnog ekonomskog sektora

unutar idealnog ekonomskog sistema okarakteriziranim nekamatom, podjelom rizika i zaštićenom imovinom (Mohamed & Ali, 2019, p. 71).

Mohamed i Ali idu dalje pa kažu:

Islamski fintech se onda može artikulirati demokratizacijom finansijskih usluga i pružanjem finansijskih usluga putem novih digitalnih kanala. Njegova suština trebala bi uključivati uklanjanje asimetričnih informacija, prevare, nepouzdanja i nepovjerenja između ugovornih strana - bilo da se radi o finansijskim institucijama, regulatornim agencijama, porodičnim uredima ili klijentima. Također, smanjuje zavodljivu dvosmislenost u poslovanju i poslovnim modelima ne samo transakcija druge ugovorne strane, već stvara pozitivne valove u cjelokupnom lancu opskrbe unutar islamskog ekonomskog ekosustava. Naprimjer, nadgledanje putem javne distribuirane knjige - *blockchain* u primjeni pametnih ugovora, islamske fintech kompanije mogu donijeti veću efikasnost i transparentnost u svom radu. Slično tome, upotreba IoT uređaja u *tekafulu* - islamskom osiguranju može učiniti podnošenje i obradu zahtjeva za osiguranje bržim i vrednijim. Model gotovinskog *vakufa* - islamske zadužbine zasnovane na blockchainu također bi mogao biti velik napredak u upravljanju *vakufom* (Mohamed & Ali, 2019, p. 72).

Kroz historiju su u više navrata muslimani propustili globalne trendove i mogućnosti da igraju važniju ulogu u globalnim zbivanjima koja su oblikovala svjetsku historiju godinama. Naprimjer, kada je štamparija predstavljena početkom 16. stoljeća, Osmansko carstvo nije prepoznalo njegovu važnost i prvobitno ju je zabranilo. Posljedice ove pozicije dovele su do pada Osmanskog carstva i *Ummeta* uopće. Slično tome, rast fintech industrije predstavlja i izazov i priliku i može se smatrati raskrnicom ne samo za IFI već i za globalnu industriju finansijskih usluga. Način na koji glavni akteri – vlade, institucije i profesionalci - šerijatski kao i drugi reagiraju na ovu izazovnu priliku odredit će budući razvoj i uspjeh IFI. Međutim, ono što je važno napomenuti jeste da se digitalna transformacija odvija u cijelom svijetu i da bi je islamska finansijska industrija trebala svesrdno prihvatiti i pružiti podsticaj njenom brzom razvoju kako bi ostala konkurentna. To znači da sve zainteresirane strane u

muslimanskim zemljama trebaju pružiti svoju podršku uspostavljanju, razvoju i promociji fintech industrije utemeljene na principima Šerijata. Ovaj trend prepoznat je u islamskoj finansijskoj industriji jer oko 72% od 103 anketiranih menadžera islamskih banaka smatra fintech i digitalnu transformaciju izuzetno važnim područjem u odlukama strateškog planiranja (CIBAFI, 2018). Slično tome, brojne zemlje članice Organizacije islamske saradnje (OIC) poduzele su brojne inicijative za poticanje razvoja islamskog fintecha. Konkretno, UAE, Malezija, Bahrejn i Indonezija prednjače u svojim inicijativama preko Dubaijskog međunarodnog finansijskog centra (DIFC), Malezijske korporacije za digitalnu ekonomiju (MDEC), Bahrein Fintech Bay i Uprave za finansijske usluge (OJK) (za detalje vidi DIEDC & Dinar Standard, 2018). Povrh toga, regulatorne okvire izdali su Brunei Darussalam, Bahrejn, Malezija i UAE omogućujući saradnju između banaka, finansijskih institucija i pokretanje i razvoj fintech modela (Mohamed & Ali, 2019).

Prema *Islamskom fintech izvještaju 2018. godine*, predviđa se da će vrijednost islamske fintech industrije porasti za 7,7% i dostići 3,8 biliona dolara do 2023. godine - imala je 2,4 biliona dolara u 2017. Indonezija je lider kada je u pitanju najveći broj islamskih fintech kompanija a slijede je SAD, UAE, Velika Britanija i Malezija. Potencijali za rast islamskog fintecha su ogromni. Naprimjer, dok je prosječna starosna dob u svijetu 32 godine, kod muslimana to je 24 godine. Pored toga, 72% stanovništva unutar zemalja članica OIC-a nije obuhvaćeno postojećim bankarskim sektorom u odnosu na 49% širom svijeta (DIEDC & Dinar Standard, 2018). Iako islamska fintech industrija raste, ona još uvijek zaostaje za konvencionalnom fintech industrijom koja dominira na globalnom fintech tržištu. Bez obzira na velike potencijale i prostor za razvoj islamskog fintecha, pred njim je dug put (DIEDC & Dinar Standard, 2018).

IFI bi mogla imati puno koristi i postići brojne ciljeve dok se istovremeno oslanja na digitalizaciju. Naprimjer, IFI može iskoristiti digitalizaciju da bi „postigla finansijsku uključenost, ponudila finansijske usluge orijentirane na kupca, izvrsnost poslovanja i stekla konkurentsku prednost u odnosu na svoje rivale“. U tu svrhu IFI može iskoristiti brojne postojeće kanale digitalne transformacije, kao što su „crowdfunding,

peer-to-peer model i platne platforme, pametni ugovori i blockchain, kriptovalute, cyber-sigurnost i tako dalje“ (Alam et al., 2019, p. 6)

Iako je islamski fintech šerijatski kompatibilna industrija, mogao bi postojati određeni broj šerijatskih i nešerijatskih pitanja kada je u pitanju sprovođenje finansijskih transakcija putem digitaliziranih platformi. Primjena određenih pravila koja se odnose na islamsko ugovorno pravo može predstavljati ozbiljne prepreke osim ako *ulema* - šerijatski učenjaci nisu voljni da se pouzdaju u fleksibilni dio Šerijata koji služi za ove potrebe. S druge strane, nedostatak postojećih pravnih i regulatornih okvira, relevantnih standarda i standardizacije proizvoda i praksi na različitim tržištima islamske finansijske industrije mogli bi predstavljati stvarnu prepreku za razvoj islamskog fintecha na sličan način na koji su predstavljali i još uvijek predstavljaju prepreke za razvoj islamske finansijske industrije općenito (Alam et al., 2019; Smolo, 2009, 2013; Smolo & Habibovic, 2012). Ukratko, ovo su glavne prepreke razvoju i rastu islamske fintech industrije:³

Nepostojanje i nedostatak regulatorne podrške – Finansijskoj industriji, koja je najviše regulirana industrija, potrebna je regulatorna podrška i inicijative koje će biti inovativne i općenito podržavajuće.

Finansijska podrška – Pristup fintech rješenjima je skup posao koji možda i nije izvodiv i moguć svim igračima na tržištu. U ovoj početnoj fazi razvoja islamske fintech industrije postoji potreba za finansijskom podrškom, bilo da je riječ o pomoći vlade ili iz privatnog sektora.

Šerijatska kompatibilnost – Kao što je ranije spomenuto, šerijatski učenjaci imaju, možda, najvažniju ulogu u razvoju islamske fintech industrije. Dosada bi u okviru islamske finansijske industrije trebali biti dobro upućeni ne samo u šerijatska pitanja već i u ekonomiju i finansije. S porastom islamskog fintecha trebali bi biti svjesni tehnološkog napretka i upotrebe digitalnih rješenja u finansijskim aktivnostima.

Spretnost i prilagođavanje – Treba se puno toga učiniti i nema vremena za gubljenje. Finansijsko tržište je nemilosrdno biće koje eliminira one koji nisu spremni na promjene. Opstanak najsposobnijih je naziv

3 Adaptirano iz Mohamed and Ali (2019). Za detalje, pogledaj stranice 106-107. Isto tako pogledaj DIEDC and Dinar Standard (2018, p. 31).

igre i ukoliko odmah ne djeluje, islamski fintech nazadovat će i ostati iza konvencionalnih rivalata te propustiti priliku da zauzme svoje dostojno mjesto na svjetskom finansijskom tržištu.

Poduzetnička hrabrost i upornost – Da biste prihvatili promjenu, potrebna je hrabrost, ali za uspjeh u vremenu promjena potrebna je i upornost. Sve ove vrijednosti trebaju se usaditi u umove muslimana koji se opredijele za ovaj put i donose pozitivne promjene islamskoj finansijskoj industriji (Mohamed & Ali, 2019).

Sve u svemu, može se reći da islamski fintech, iako je još u povojima, ima svijetlu budućnost s obzirom na postojeće tržišne uvjete. Što prije islamska finansijska industrija prihvati ovu tehnološku revoluciju, to će biti bolji krajnji rezultati. Budući uspjeh islamske finansijske industrije leži u prihvatanju fintecha i digitalizacije te u potpunom iskorištavanju njihovih mogućnosti.

Zaključak

Fintech predstavlja neizbježnu evoluciju finansijskog sektora koju nijedna određena industrija, finansijska ili drukčija, ne može zanemariti. Krećemo prema digitaliziranoj eri u kojoj će svaka finansijska institucija ili svaka kompanija biti manje-više fintech institucija/kompanija.

Iako postoje neki učenjaci koji se suprotstavljaju određenim aspektima fintech industrije sa šerijatskog stanovišta, opći principi fintech industrije su u skladu sa Šerijatom i trebalo bi ih prihvatiti svim srcem, osim ako njegove aktivnosti nisu u direktnom sukobu sa šerijatskim učenjem. I ne samo to, već se vjeruje i da islamski fintech može biti od velike pomoći islamskoj finansijskoj industriji u promociji načela podjele rizika, pravde, jednakosti i etičkih vrijednosti koji su temeljni principi islamske ekonomije i finansija.

Islamska finansijska industrija, kao dio globalne finansijske industrije, ne može zanemariti ni ovaj trend. Ustvari, islamska finansijska industrija bi trebala svesrdno prihvatiti ovaj trend i pružiti poticaje svim akterima na tržištu koji mogu doprinijeti ovoj tranziciji. Iako je veliki broj islamskih fintech kompanija razvijen i uspješno implementiran, islamska fintech industrija zaostaje za globalnom fintech industrijom. Ipak,

postoje veliki potencijali za razvoj islamskog fintecha unutar zemalja članica OIC-a. Postoje i praznine koje treba popuniti kako bi islamski fintech uspio. Trenutno je najpotrebnija regulatorna i finansijska podrška razvoju islamskog fintecha. Što prije vlade izvrše neophodne izmjene, prije možemo očekivati da će se pojaviti više islamskih fintech kompanija i doprinijeti sveukupnom razvoju i uspjehu islamske finansijske industrije općenito.

Ovaj rad, međutim, ima svoja ograničenja. On pruža pregled islamskog fintecha kroz prizmu Šerijata i njegove primjene u islamskim finansijama. Kao što je kratko spomenuto, postoje dijelovi fintech industrije s kojima se ne slažu brojni šerijatski učenjaci. Naprimjer, šerijatski učenjaci tek trebaju u potpunosti prihvatiti kriptovalute. Zbog toga su potrebna dodatna istraživanja kako bi se razumio mehanizam i principi kriptovaluta i kako se one uklapaju u principe Šerijata. Nadalje, kako pametni ugovori nisu obrađeni u klasičnoj *fikh* literaturi, moramo revidirati i ažurirati osnovna pravila i uvjete vezane za islamsko ugovorno pravo kako bi odražavali trenutne potrebe industrije. Ako se to ne učini, budući razvoj islamske fintech industrije i islamske finansijske industrije općenito bit će uveliko osujećeno.

References

- Alam, N., Gupta, L., & Zamani, A. (2019). *Fintech and Islamic Finance: Digitalization, Development and Disruption*. Cham: Palgrave Macmillan. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-030-24666-2>.
- Askari, H., Iqbal, Z., & Mirakhor, A. (2010). *Globalization and Islamic Finance: Convergence, Prospects, and Challenges*. Singapore: John Wiley & Sons (Asia) Pte. Ltd.
- Bettinger, A. (1972). FINTECH: A Series of 40 Time Shared Models Used at Manufacturers Hanover Trust Company. *Interfaces*, 2(4), 62-63. Retrieved from www.jstor.org/stable/25058931
- CIBAFI. (2018). *Global Islamic Bankers' Survey 2018*. CIBAFI: Available at: <https://islamicbankers.files.wordpress.com/2019/02/global-islamic-bankers-survey-2018-english-cibafi.pdf> Accessed on 10 Apr 2020.
- Deloitte. (2019). *Sharia Economy: Boosting Financial Inclusion through Sharia Economy in Indonesia*. Jakarta: PT Deloitte Consulting.
- DIEDC, & Dinar Standard. (2018). *Islamic Fintech Report 2018: Current Landscape & Path Forward*. The Dubai Islamic Economy Development Centre (DIEDC) & Dinar

- Standard: Available at: <https://www.salaamgateway.com/reports/islamic-fintech-report-2018-current-landscape-and-path-forward> Accessed on 10 Apr 2020.
- Findexable. (2019). *The Global Fintech Index 2020*. London: Findexable Limited. Available at: https://findexable.com/wp-content/uploads/2019/12/Findexable_Global-Fintech-Rankings-2020exSFA.pdf accessed on 10 Apr 2020.
 - Haneef, R., & Smolo, E. (2014). Reshaping the Islamic Finance Industry: Applying the Lessons Learnt from the Global Financial Crisis. In H. Ahmed, M. Asutay, & R. Wilson (Eds.), *Islamic Banking and Financial Crisis* (pp. 21-39): Edinburgh University Press.
 - ICD-REFINITIV. (2018). *Islamic Finance Development Report 2019: Shifting Dynamics: The Islamic Corporation for the Development of the Private Sector (ICD) & Refinitiv*.
 - IFSB. (2019). *Islamic Financial Services Industry Stability Report 2019*. Kuala Lumpur: Islamic Financial Services Board (IFSB).
 - Iqbal, Z. (1997, June). Islamic Financial Systems. *Finance & Development*, 34(2), 42-45.
 - Islamic Banker. (2010). Prospect and challenges for Islamic Finance in 2010: Fault lines of the Islamic finance industry. *Islamic Banker, January-February*(168-169).
 - Mohamed, H., & Ali, H. (2019). *Blockchain, Fintech, and Islamic Finance: Building the Future in the New Islamic Digital Economy*. Berlin, Boston: De Gruyter. doi: <https://doi.org/10.1515/9781547400966>.
 - QYResearch. (2019). *Global FinTech Market Size, Status and Forecast 2018-2025*. QYResearch: Available at: <https://reports.valuates.com/market-reports/QYRE-Ot-he-2W194/fintech-market> Accessed on 10 Apr 2020.
 - Sanicola, L. (2017). What Is FinTech? *HuffPost*. Retrieved from https://www.huffpost.com/entry/what-is-fintech_b_58a20d80e4b0cd37efcfbaa. Accessed 09 Apr 2020.
 - Santarelli, E. (1995). *Finance and Technological Change: Theory and Evidence*. London: Palgrave Macmillan.
 - Shanmugam, B., & Zahari, Z. R. (2009). *A Primer on Islamic Finance*. Charlottesville, VA: Research Foundation of CFA Institute.
 - Smolo, E. (2009). Sustaining the Growth of Islamic Financial Industry: What Needs to Be Done? *Islamic Finance Bulletin (RAM)*, October-December(26), 15-23.
 - Smolo, E. (2013). *Uvod u islamsku ekonomiju i finansije: teorija i praksa*. Sarajevo: Dobra Knjiga.
 - Smolo, E., & Habibovic, E. (2012). Barriers to Growth of Islamic Finance: Issue of Standardization. In A. Trakic & H. H. A. Tajuddin (Eds.), *Islamic Banking and Finance: Principles, Instruments and Operations* (pp. 715-737). Ampang, Malaysia: The Malaysian Current Law Journal.

- Smolo, E., & Ismail, A. G. (2011). A theory and contractual framework of Islamic micro-financial institutions' operations. *Journal of Financial Services Marketing*, 15(4), 287–295. doi:10.1057/fsm.2010.24
- Smolo, E., & Mirakhor, A. (2010). The Global Financial Crisis and its Implications for the Islamic Financial Industry. *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, 3(4), 372-385. doi:10.1108/17538391011093306
- Strange, A. (2019). Every Company Will Be a Fintech Company. Retrieved from <https://a16z.com/2020/01/21/every-company-will-be-a-fintech-company/> Accessed 09 Apr 2020.
- The Business Research Company. (2020). *FinTech Global Market Report 2020*: Available at: <https://www.thebusinessresearchcompany.com/report/fintech-global-market-report> Accessed on 10 Apr 2020.
- TheCityUK. (2019). *Global Trends in Islamic Finance and the UK Market 2019*. Retrieved from London:

أديب سمولو

لمحة قصيرة إلى المالية الإسلامية في عصر التكنولوجيا المالية (FINTECH)

إن ما يسمى بالتكنولوجيا المالية (FINTECH) عبارة عن إحدى أحدث التطورات وهو موضوع ملح تدور فيه المناقشات في أوساط التصنيع المالي. أما التكنولوجيا المالية الإسلامية فهي لا تزال في أوائها ولها عدد قليل من البرامج. ومما تهدف إليه هذه المقالة تحليل أصول التكنولوجيا المالية من وجهة نظر الشريعة الإسلامية وكيفية تأثير تطوراتها على التصنيع المالي الإسلامي. ومع أن من بين المسائل الشرعية ما هو متصل ببعض نواحي تصنيع التكنولوجيا المالية فلا يوجد شيء محدد مما يجعل هذا التصنيع مخالفا لمبادئ الإسلام. ووفقا لذلك تتناول هذه المقالة مجموع فكرة التكنولوجيا المالية وتطبيقها على المالية الإسلامية.

Edib Smolo

Islamic Finance in the Age of Fintech: A Brief Review

Summary

Financial technology or fintech is one of the latest developments and is a burning topic discussed in the financial industry. Islamic fintech is in its infancy stage with a very small size and a limited number of platforms. The aim of this paper is to analyze the principles of fintech from a Shari'ah point of view and how this financial (r)evolution will affect the Islamic financial industry (IFI). While there are some Shari'ah issues regarding certain aspects of the fintech industry, there is nothing special that brings this industry into conflict with Shari'ah principles. Accordingly, this study deals with the overall idea of fintech and its application to Islamic finance.

'Alī 'Abdurāziq i pokušaj zasnivanja sekularne hermeneutike Kur'āna i islama

Enes Karić

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

Sažetak

Ovaj esej bavi se prikazom glavnih ideja djela *Islam i načela/temelji vlasti - al-Islāmu wa uṣūlu-l-ḥukmi* autora 'Alī 'Abdurāziqa (1887-1966). Djelo je objavljeno u Kairu 1925. godine i izazvalo je kontraverzne rasprave i sporenja diljem tradicionalnih muslimanskih zemalja, a posebno u arapskom svijetu. Iako je 'Alī 'Abdurāziq bio 'ālim i ugledni svršenik Univerziteta Al-Azhar, u ovom djelu on je iznio tvrdnje da *ḥalīfa* i *ḥilāfat* nemaju utemeljenje ni u Kur'ānu ni u Sunnatu te se ne mogu smatrati zauvijek datim oblicima vladavine u islamu. 'Alī 'Abdurāziq smatra da su *ḥalīfa* i *ḥilāfat* nastali tokom povijesti i nemaju nikakva sveta obilježja. Smatrao je da ukidanje ḥalīfe 1924. godine ne treba doživljavati kao tragediju. Prema njemu, dužnost je muslimana da tragaju za novim i savremenijim oblicima svoga političkog i državnog organiziranja. U ovom eseju mi dajemo i nekoliko kritičkih osvrtā na ove 'Alī 'Abdurāziqove poglede.

Ključne riječi: islām, Kur'ān, Sunnet, poslanstvo, ḥalīfa, ḥilāfet, vladavina, vlast, muslimani, ulū-l-amr..

I Kratka biografija 'Alīja 'Abdurāziqa

'Alī 'Abdurāziq ('Alī 'Abdu-r-Rāziq - 1887-1966) egipatski je 'ālim i pravnik, neko vrijeme i šerijatski sudac, koji je na sebe skrenuo pažnju djelom *Islam i temelji/principi vlasti - al-Islāmu wa uṣūlu-l-ḥukm* – الإسلام و أصول الحُكْم . Mnogi ga smatraju najistaknutijim prethodnikom protagonista neke vrste “muslimanskog laicizma“ i “muslimanskog sekularizma“. 'Abdurāziqovo djelo *Islam i temelji/principi vlasti* (الإسلام و أصول الحُكْم) objavljeno je prvi put u Kairu 1925. godine. Zbog stavova njegova autora o instituciji *ḥilāfata* i stavova u kojima iznosi “islamska opravdanja“ da ne postoji vjerska obaveza uspostave *ḥalīfe* (حَلِيفَةً) kao vjerom zadate, naložene i obligatne institucije, izazvalo je veoma žestoku polemiku.

O životu 'Alī 'Abdurāziqa zna se mnogo. Rođen je u Gornjem Egiptu, u pokrajini Al-Minya. Još kao dijete naučio je Kur'an napamet, potom se upisao na Univerzitet Al-Azhar.¹ Kad se 1908. otvorio Građanski univerzitet, upisao se i na tu obrazovnu instituciju, “ne napuštajući svoj studij na Al-Azharu“². Tako se obrazovao kako u vjerskim - *al-'ulūmu-d-dīniyyah* tako i u građanskim - svjetovnim – *al-'ulūmu-l-madaniyyah* naukama. Na Al-Azharu je 1912. godine završio studije, dobio je za to vrijeme najveću diplomu – *ṣahādatu-l-'ālimiyyah* – شَهَادَةُ الْعَالِمِيَّةِ ili visoku titulu 'ālīma.³ Nedugo nakon diplomiranja na Al-Azharu otputovao je u Englesku, “o trošku svoje porodice“⁴, upisao se na Univerzitet Oxford, s namjerom “da studira ekonomiju“⁵, ali izbijanje Prvog svjetskog rata u tome ga je omelo pa je bio prisiljen da se vrati u Egipat 1915. godine, kada je imenovan za šerijatskog sudiju.⁶

Kad je 1925. godine 'Alī 'Abdurāziq objavio svoje djelo “Islam i principi vlasti“ - *Al-Islāmu wa uṣūlu-l-ḥukmi* – الإسلام و أصول الحُكْم , suspendiran⁷ je

1 Usp. 'Ammār 'Alī Ḥusayn, *Taqdīm* (تقديم - Uvod) za najnovije izdanje 'Alī 'Abdurāziqova djela *Islam i principi vlasti - Al-Islāmu wa uṣūlu-l-ḥukmi* – الإسلام و أصول الحُكْم , Bibliotheca Alexandrina (zajedno sa Dāru-l-kutubi-l-miṣriyyi i Dāru-l-kutubi-l-lubnāniyyi), Aleksandrija, Kairo, Bejrut, 2012., §. 31.

2 'Ammār 'Alī Ḥusayn, 31.

3 'Ammār 'Alī Ḥusayn, 31.

4 'Ammār 'Alī Ḥusayn, 32. (عَلَى نَفَقَاتِهِ أُسْرَتِهِ - *al'ā nafaqati usratihī*).

5 'Ammār 'Alī Ḥusayn, 32. (عَارِمًا عَلَى دِرَاسَةِ الْاِقْتِصَادِ – *'āzīman 'alā dirāsati l-iqtisādi*).

6 Usp. 'Ammār 'Alī Ḥusayn, 32.

7 *Fuṣṣila min 'amalihī* (فُصِّلَ مِنْ عَمَلِهِ), usp. 'Ammār 'Alī Ḥusayn, 32.

i, zapravo, razriješen s položaja šerijatskog sudije i to nakon što je Univerzitet Al-Azhar upriličio sazivanje etičkog suda - *al-maḥkamatu t-ta’dibiyyatu* – المَحْكَمَةُ التَّادِيْبِيَّةُ koji je se trebao izjasniti o “netradicionalnim“ tvrdnjama (iz) ove njegove knjige. Forum visokih vjerskih znalaca – *zumratu-l-‘ulamā*’ - زُمْرَةُ الْعُلَمَاءِ tog etičkog suda Univerziteta Al-Azhar donio je presudu kojom se ovo djelo osuđuje - u ovom eseju donijet ćemo najvažnije tačke ove ‘presude’, a samom autoru ‘Alī ‘Abdurāziq oduzeta je titula ‘ālima. Ipak, kad je njegov brat Muṣṭafā ‘Abdurāziq (1885-1946) postao rektor Al-Azhar - *šayḥu l-azhar*,⁸ rehabilitiran je ‘Alī ‘Abdurāziq te je vraćen na svoj prijašnji položaj šerijatskog sudije. Vjerovatno je to doprinijelo pa je ‘Alī ‘Abdurāziq uskoro (1948-1949) postao ministar vakufa Egipta u vladi koju je vodio Ibrāhīm ‘Abdulhādī Paša.⁹ Napomenimo da je ‘Alī ‘Abdurāziq bio i član Egipatske skupštine, imenovan je i za člana Akademije arapskog jezika u Kairu¹⁰ itd. Umro je 23. septembra 1966. godine.

Osim djela *Islam i principi vlasti* ili *Islam i temelji vlasti*, ‘Alī ‘Abdurāziq je napisao još nekoliko djela, među kojima se posebno izdvaja knjiga *Konsenzus u islamskom pravu - Al-Iḡmā’u fi-š-šarī’ati-l-islāmiyyati*.¹¹

II Glavna polazišta knjige *Islam i temelji vlasti*

Djelo *Islam i temelji vlasti* je “obimom malehno“,¹² “usredsredene misli“,¹³ “puno odvažnosti“,¹⁴ “izaziva/podstiče na raspravu“.¹⁵ Ima mišljenja da se u Egiptu u vrijeme prvih decenija XX. stoljeća “po popularnosti ovom djelu ‘Alī ‘Abdurāziqa približavaju još samo dvije knjige: *O džahilijjet-skom/predislamskom pjesništvu* od Ṭāhe Ḥusayna i *Emancipiranje žene* od Qāsima Amīna“.¹⁶

لَا يَدَانِيهِ شُهْرَةٌ فِي الْعُقُودِ الْأَخْيَرَةِ سِوَى كِتَابِي: فِي الشَّعْرِ الْجَاهِلِيِّ لَطَهُ حُسَيْنٌ وَ تَحْرِيرُ الْمَرْأَةِ
لِقَاسِمِ آمِينَ ...

8 شَيْخُ الْأَزْهَرِ

9 Usp. ‘Ammār ‘Alī Ḥusayn, 32.

10 *Maḡma’u-l-luḡati-l-‘arabiyyati bi-l-qāhiraḥ* (مَجْمَعُ اللَّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِالْقَاهِرَةِ). Prema: ‘Ammār ‘Alī Ḥusayn, 32.

11 Ovo djelo (الإِجْمَاعُ فِي الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ) na engleski obično prevode riječima *Consensus in Islamic Law*.

12 *Šagīru-l-ḥaḡm* (صَغِيرُ الْحَجْمِ), ‘Ammār ‘Alī Ḥusayn, 25.

13 *Murakkazu-l-fikrah* (مُرَكَّبُ الْفِكْرَةِ), ‘Ammār ‘Alī Ḥusayn, 25.

14 *Muf’anun bi-š-suḡā’ah* (مُفْعَمٌ بِالسُّجَاعَةِ), ‘Ammār ‘Alī Ḥusayn, 25.

15 *Muṭīrun li-l-ḡadal* (مُطَيَّرٌ لِلْجَدَالِ), ‘Ammār ‘Alī Ḥusayn, 25.

16 ‘Ammār ‘Alī Ḥusayn, 26.

Također, djelo *Al-Islāmu wa uşūlu-l-ḥukmi* nastalo je kao posljedica žestokih 'ideoloških borbi' - *al-ma'āriku-l-fikriyyatu* – المَعَارِكُ الْفِكْرِيَّةُ među muslimanskom inteligencijom i ulemom u prva dva desetljeća dvadesetog stoljeća. Jedna od tih mnogih borbi bila je usredsređena na pitanje *ḥalīfe* i *ḥilāfata* u vremenima posve vidljive propasti Osmanske imperije, napose pred i neposredno nakon Prvog svjetskog rata. Također, ove 'ideološke borbe' odvijale su se u kontekstu 'zrele i pozne' kolonijalne vladavine evropskih sila u mnogim tradicionalnim muslimanskim zemljama.

Ti i drugi razlozi podstakli su 'Alī 'Abdurāziqa da svoje djelo *Islam i principi vlasti* smatra, između ostalog, svojim doprinosom podsticaju razvoja društvenih i političkih nauka u tradicionalnim muslimanskim društvima. On smatra da su muslimani deficitarni kad su posrijedi razvijene političke teorije i političke nauke. Evo o tome njegovih riječi:

مِنَ الْمَلَا حَظِّ الْبَيْتِ فِي تَارِيخِ الْحَرَكَةِ الْعِلْمِيَّةِ عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ أَنَّ حَظَّ الْعُلُومِ السِّيَاسِيَّةِ فِيهِمْ كَانَ بِالنِّسْبَةِ لِغَيْرِهَا مِنَ الْعُلُومِ الْأُخْرَى أَسْوَأَ حَظًّا، وَ أَنَّ وُجُودَهَا بَيَّنَّهُمْ كَانَ أضعَفَ وُجُودِ، فَلَسْنَا نَعْرِفُ لَهُمْ مَأَلْفًا فِي السِّيَاسَةِ وَ لَا مُتَرَجِّمًا، وَ لَا نَعْرِفُ لَهُمْ بَحْثًا فِي شَيْءٍ مِنْ أَنْظِمَةِ الْحُكْمِ وَ لَا أَصُولِ السِّيَاسَةِ، اللَّهُمَّ إِلَّا قَلِيلًا لَا يُقَامُ لَهُ وَزْنٌ إِذَاءَ حَرَكَتِهِمُ الْعِلْمِيَّةِ فِي غَيْرِ السِّيَاسَةِ مِنَ الْمُنُونِ .

“Posve jasno je uočljivo kroz povijest naučnog pokreta kod muslimana da je

udio političkih nauka kod njih, a u usporedbi sa drugim naukama, bio najlošiji.

Također, postojanje političkih nauka kod njih je bilo najslabije, jer mi ne znamo

ni za jedno djelo iz politike, niti za neki prijevod [iz politike], niti znamo za bilo

koja istraživanja o bilo čemu s područja sistema vladavine, niti o principima

politike, osim nešto vrlo malo što je bez težine u usporedbi sa njihovim naučnim

pokretom na poljima disciplina koje su izvan politike.”⁴⁷

17 'Alī 'Abdurāziq, *Al-Islāmu wa uşūlu-l-ḥukmi*, 34.

Na posredan način, ovim riječima 'Alī 'Abdurāziq želi istaknuti da je ovo njegovo djelo jedna neobična novina. Svojom knjigom on želi podstaknuti kreativno razmišljanje na području političkih i društvenih nauka u arapskim i muslimanskim središtima učenosti.

'Alī 'Abdurāziqovo djelo *Islam i temelji vlasti* ima namjeru dati jedno *islamsko opravdanje sekularizmu* u politici, a formalno je podijeljeno na tri cjeline:

A) "*Hilāfat* i islam" (الْخِلَافَةُ وَ الْإِسْلَامُ),

B) "Vlast i islam" (الْحُكُومَةُ وَ الْإِسْلَامُ),

C) "*Hilāfat* i vlast kroz povijest" (الْخِلَافَةُ وَ الْحُكُومَةُ فِي النَّارِخِ).

Prikažu li se sažeto glavna polazišta ove knjige 'Alī 'Abdurāziq, jasno se vide sljedeći opći pravci njegova argumentiranja:

1. *Hilāfat* ne spada u temelje islama (إِنَّ الْخِلَافَةَ لَيْسَتْ أَصْلًا مِنْ أَصُولِ الْإِسْلَامِ),¹⁸
2. *Hilāfat* je više ovosvjetsko i političko pitanje, negoli vjersko pitanje (إِمَّا هِيَ مَسْأَلَةٌ دُنْيَوِيَّةٌ وَ سِيَاسِيَّةٌ أَكْثَرَ مِنْهَا دِينِيَّةٌ ...),
3. Ni Kur'ān ni Ḥadīṭ ne navode bilo šta što objašnjava, na bilo koji način, postavljanje *halīfe*, niti njegovo imenovanje (إِنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ وَ الْحَدِيثَ (النَّبَوِيِّ لَمْ يوردَا مَا يُبَيِّنُ، مِنْ قَرِيبٍ أَوْ بَعِيدٍ، كَيْفِيَّةَ تَنْصِيبِ الْخَلِيفَةِ أَوْ تَعْيِينِهِ)،
4. Sistem *halīfe* je "ljudski izum" i "iğtihād" od strane drugova Božijeg poslanika Muhammeda, a.s.¹⁹

Štaviše, 'Alī 'Abdurāziq ne krije u svojoj knjizi da smatra da je *hilāfat* vremenom postao "tragedija/katastrofa po islam i muslimane, te izvor zla i pokvarenosti".²⁰

... نَكْبَةٌ عَلَى الْإِسْلَامِ وَ الْمُسْلِمِينَ، وَ يَنْبُوعُ شَرٍّ وَ فَسَادٍ ...

Pri analizi ovoga djela treba imati u vidu da 'Alī 'Abdurāziq ne tvrdi da *hilāfat* nema veze s muslimanima ili dionicama povijesti koje su obilježili muslimani. To što 'Alī 'Abdurāziq tvrdi jeste da sam Kur'ān i Muhammedov, a.s., Ḥadīṭ ne sadrže ni blage, a ni stroge, naputke o vjerskoj obaveznosti uspostavljanja *hilāfata*. 'Alī 'Abdurāziq kaže:

18 Ovu i naredne tvrdnje 'Alī 'Abdurāziq ponavlja u prvom dijelu svoje knjige. Usp. 'Alī 'Abdurāziq, *Al-Islāmu wa uşūlu-l-ḥukmi* (الْإِسْلَامُ وَ أَصُولُ الْحُكْمِ), op. cit.

19 Navedeno prema: 'Ammār 'Alī Ḥusayn, *Taqdīm* (تَقْدِيمٌ - Uvod), op. cit., 26. (Naime, prema 'Aliju 'Abdurāziq, drugovi Božijeg Poslanika "pribjegli su izumu ḥalīfe da bi očuvali koheziju muslimanske zajednice nakon Vjerovjesnikove, a.s., smrti." - "لَجُؤًا إِلَيْهِ لِخَافِظُوا عَلَى مَنَاسِكِ الْجَمَاعَةِ الْمُسْلِمَةِ بَعْدَ وَفَاةِ النَّبِيِّ ... - 'Ammār 'Alī Ḥusayn, 26.).

20 'Alī 'Abdurāziq, *Al-Islāmu wa uşūlu-l-ḥukmi* (الْإِسْلَامُ وَ أَصُولُ الْحُكْمِ), op. cit., 51.

لَمْ نَجِدْ فِيهَا مَرَّ بِنَا مِنْ مَبَاحِثِ الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ زَعَمُوا أَنَّ إِقَامَةَ الْإِمَامِ قَرُصٌ
مَنْ حَاوَلَ أَنْ يُقِيمَ الدَّلِيلَ عَلَى قَرُصِيَّتِهِ بِآيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ الْكَرِيمِ . وَ لَعُمْرِي لَوْ كَانَ
فِي الْكِتَابِ دَلِيلٌ وَاحِدٌ لَمَا تَرَدَّدَ الْعُلَمَاءُ فِي التَّنْوِيهِ وَ الْإِشَادَةِ بِهِ ...

“U istraživanjima do kojih smo došli od znalaca - uleme koji smatraju

da je uspostavljanje imāma [ḥalīfe] stroga dužnost, nismo našli da je ijedan

od njih pokušao ustanoviti dokaz o strogoj obaveznosti [uspostavljanja ḥalīfe]

na bilo kojem stavku - *āyah* iz Plemenite Božije Knjige [Kur’āna]. Jamčim životom

[kad velim sljedeće]: Da je u Kur’ānu bio makar jedan dokaz, ‘ulamā ne

bi oklijevala da na njega ukaže, i da ga navede kao potkrepu

[za svoje stavove]...²¹

Prema ‘Alī ‘Abdurāziq, budući da u samom Kur’ānu pripadnici ‘*ulamā*’ nisu našli neoborive dokaze o obaveznoj (strogoj) dužnosti uspostavljanja *ḥalīfe*, pribjegavali su nekada bilo “tvrđnjama konsenzusa” - *min da‘wā-l-iḡmā‘i tāratan* - مِنْ دَعْوَى الْأُجْمَاعِ تَارَةً، ili su, pak, obligatnost postojanja *ḥalīfe* pravdali tako što su potražili utočište u analogijama - *ilā aqyisati-l-manṭiq* i racionalnim sudovima - *ilā aḥkāmi-l-aql*.²²

وَمِنَ الْإِلْتِجَاءِ إِلَى أَقْيَسَةِ الْمَنْطِقِ وَ أَحْكَامِ الْعَقْلِ تَارَةً أُخْرَى

Prema ‘Abdurāziq, o obvezatnoj naravi postojanja *ḥalīfe* ne govori ni Poslanikov, a.s., Sunnet, tamo “o *ḥalīfi* nema izravna, jasna i kategorična izričaja”.²³

Zapravo, “i Sunnet, baš kao i Kur’ān, *ḥilāfat* ostavljaju nespomenutim, ne izlažu ga niti ga razlažu, a što ukazuje da se ‘ulamā’ nije mogla o ovome pozvati ni na koji dokaz iz Ḥadīṭa”.²⁴

...بَلِ السُّنَّةُ كَالْقُرْآنِ أَيْضًا ، قَدْ تَرَكَتْهَا وَ لَمْ تَتَعَرَّضْ لَهَا . يَدُلُّكَ عَلَى هَذَا أَنَّ الْعُلَمَاءَ
لَمْ يَسْتَطِيعُوا أَنْ يَسْتَدِلُّوا فِي هَذَا النَّبَابِ بِشَيْءٍ مِنَ الْحَدِيثِ ...

21 ‘Alī ‘Abdurāziq, isto, 25.

22 ‘Alī ‘Abdurāziq, isto, 25.

23 ‘Ammār ‘Alī Ḥusayn, *Taqdīm* (*Uvod* - تقديم), op. cit., 27. (وَ يَذْهَبُ عَبْدُ الرَّازِقِ إِلَى أَنَّ السُّنَّةَ أَيْضًا تَحُلُو مِنْ حَدِيثِ مُبَاطِرٍ وَ وَاضِحٍ). (و قطعاً عن الخلافة).

24 ‘Alī ‘Abdurāziq, isto, 27.

Kroz cijelu knjigu *Islam i temelji vlasti* ‘Alī ‘Abdurāziq drži se svoga stava da je za muslimane “glavni princip u *hilāfatu* taj da *hilāfat* ima svoje izvorište u slobodnom izboru ljudi koji odlučuju, te u slobodnoj pri-sezi izabranome *ḥalīfi*“.²⁵ A kad je “posrijedi [vlast kojom rukovodi] monarh ili kralj, prirodno je da ta vlast počiva u svakom narodu na prevlasti i sili. [Tako je] u povijesti muslimana *hilāfat* spao [sveo se] na [vlast] kralja...”²⁶

أَمَّا الْمُلْكُ فَمِنَ الطَّبِيعِيِّ أَنْ يَتَوَمَّ فِي كُلِّ أُمَّةٍ عَلَى الْعَلْبِ وَالْقَهْرِ . وَ قَدْ هَبَطَتِ الْخِلَافَةُ
فِي تَارِيخِ الْمُسْلِمِينَ إِلَى مُلْكٍ ...

Dakako, ‘Alī ‘Abdurāziq u svojoj knjizi nedvojbeno jasno odbacuje mogućnost da muslimani na slobodan način prihvate vlast kralja - ili *ḥalīfe* reduciranog na kralja. On posve jasno kaže:

...مِنَ الطَّبِيعِيِّ فِي أَوْلَيْكَ الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ يَدِينُونَ بِالْحَرِّيَّةِ رَأْيًا ... وَ يَأْتَفُونَ الْخُضُوعَ
إِلَّا لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ... مِّنَ الطَّبِيعِيِّ فِي أَوْلَيْكَ الْأَبَاةِ الْأَحْرَارِ أَنْ يَأْتَفُوا الْخُضُوعَ
لِرَجُلٍ مِنْهُمْ أَوْ مِنْ غَيْرِهِمْ ذَلِكَ الْخُضُوعَ الَّذِي يُطَالَبُ بِهِ الْمُلُوكُ رَعِيَّتَهُمْ ...

“...[Stoga je] prirodno da oni muslimani koji vjeruju u slobodu mišljenja...

i koji odbacuju pokornost izuzev prema Bogu, Gospodaru svjetova ...

prirodno je da takvi slobodnjaci ne pristaju na pokornost nekom čovjeku između sebe ili drugih, na pokornost koju traže kraljevi od svojih podanika...”²⁷

III Da li je Ḥalīfski položaj svetinja?

Veliki dio svoje knjige, rekli bismo onaj njezin glavni dio, ‘Alī ‘Abdurāziq posvećuje teorijskom razobličavanju institucije *ḥalīfe* kroz povijest islama i muslimana. ‘Alī ‘Abdurāziq nema nimalo dvojbe da su i *ḥalīfa* i *hilāfat* samo i jedino puke institucije vlasti, vladavine i države, ne i integralni dio islama kao vjere.

To su razlozi pa on u povijesti islama detektira dva glavna (teorijska) pristupa *ḥalīfi* i *hilāfatu*.

25 ‘Ammār ‘Alī Ḥusayn, *Taqdīm* (تقديم - Uvod), op. cit., 27. (...أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْخِلَافَةِ عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ أَنْ تَكُونَ رَاجِعَةً إِلَى إِيخْتِيَارِ أَهْلِ الْحَلِّ ...).

26 ‘Ammār ‘Alī Ḥusayn, *Taqdīm* (تقديم - Uvod), op. cit., 27-28.

27 ‘Alī ‘Abdurāziq, isto, 40.

A) Prvi pristup zagovara stav da ḥalīfa svoju vlast i legitimitet “crpi od Boga” – *istimdāduhū-l-wilāyata mina 'llāh* – اِسْتِمْدَادُهُ الْوِلَايَةَ مِنَ اللَّهِ.²⁸

B) Drugi pristup zagovara stav da ḥalīfa svoju vlast i legitimitet “crpi od Zajednice muslimana/Ummata” – *istimdāduhū-l-wilāyata mina-l-'ummah* – اِسْتِمْدَادُهُ الْوِلَايَةَ مِنَ الْأُمَّةِ.²⁹

'Alī 'Abdurāziq se, naravno, prvo bavi ovim prvim obrascem. Naime, po njegovom mišljenju, prva desetljeća islama nisu znala za ideju da su ḥalīfa i ḥalīfski položaj nešto dato Božijom odlukom i Svetom Prerogativom. Naprotiv, kako se odmičemo od Prve četverice pravovjernih ḥalīfa - *al-ḥulafā'u-r-rāšidūn*, to jest kako ulazimo u vrijeme dinastijske vlasti Emevija (661-750) i Abbāsija (750-1258), vidimo nastojanja da se osobi ḥalīfe pridaju i pririču svojstva koja nisu pripisivana Četverici prvih pravovjernih ḥalīfa. Štaviše, nakon petog stoljeća islama od mnogih islamskih autora koji su pisali o ḥalīfskom položaju, ḥalīfa je bio uzdizan na gotovo božansku (po)čast!

وَ إِذَا أَنْتَ رَجَعْتَ إِلَى كَثِيرٍ مِمَّا آلَفَ الْعُلَمَاءَ ، خُصُوصًا بَعْدَ الْقُرْنِ الْخَامِسِ الْهَجْرِيِّ ،
وَجَدْتَهُمْ إِذَا ذَكَرُوا فِي أَوَّلِ كُتُبِهِمْ أَحَدَ الْمُلُوكِ أَوْ السَّلَاطِينِ رَفَعُوهُ فَوْقَ صَفِّ الْبَشَرِ ،
وَ وَضَعُوهُ غَيْرَ بَعِيدٍ مِنْ مَقَامِ الْعِزَّةِ الْإِلَهِيَّةِ .

“Ako pročitaš mnogo toga što je napisala ‘ulamā, naročito nakon petog hidžratskog stoljeća, naći ćeš da oni, kad na početku svojih knjiga

spominju nekoga kralja ili sulṭāna, uzdižu ga iznad razine čovječanstva,

i stavljaju ga blizu položaja Božanske časti!”³⁰

To što ovim hoće kazati 'Alī 'Abdurāziq jeste sljedeće: *ḥalīfe* i *ḥilāfati* u ovakvom tipu razmišljanja svoj su legitimitet crpili iz panegirika i glorificiranja koja su dolazila od pripadnika ‘ulamā’ - uleme, a ne iz vrela islama! 'Alī 'Abdurāziq u tom pravcu navodi i jedan stih iz obilja stihova kojim se glorificirao *ḥalīfa*:

مَا شِئْتُ لَمَا شَاءَتِ الْأَفْدَارُ فَاحْكُمْ فَأَنْتَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ !

“Bit će kako ti - ḥalīfa, sulṭān želiš, a ne kako želi sudbina!

28 'Alī 'Abdurāziq, isto, 16.

29 'Alī 'Abdurāziq, isto, 20.

30 'Alī 'Abdurāziq, isto, 18.

Ti samo vladaj! Jer ti si jedini koji nad svima bdiješ!³¹

U ovakvoj vrsti “uzdizanja ḥalīfe na razine počasti svetosti” - *ilā waḍ‘i-l-ḥulafā’i fi mawāḍi’i-l-‘izzati-l-qudsiyyati* – إِلَى وَضْعِ الْخُلَفَاءِ فِي مَوَاضِعِ الْعِزَّةِ الْقُدْسِيَّةِ³² – nerijetko su učestvovali i pjesnici! ‘Alī ‘Abdurāziq spominje samo neke muslimanske autore koji su u svojim djelima učestvovali u glorificiranju ḥalīfskog položaja. Među njima su Naḡmuddīn ‘Umar b. ‘Alī Al-Qazwīni - poznat i kao Al-Kātibī, umro 493. po Hidžri, zatim Qutḡbuddīn Maḡmūd b. Muḡammad Ar-Rāzī, umro 766. po Hidžri, zatim ‘Abdulḡakīm As-Siyālkūtī, umro 1067. po Hidžri. Ovi i mnogi drugi autori, veli ‘Alī ‘Abdurāziq, častili su ḥalīfu umiljatim i laskavim titulama, kao što su:

- “Utemeljitelj principa časnoga Šerijata” - *mu’assisu qawā’idi-š-šarī’ati-l-garā’i* – مُؤَسِّسُ قَوَاعِدِ الشَّرِيعَةِ الْعَرَاءِ ,

- “Onaj koji je obdaren vječnom pažnjom” - *al-‘ināyatu-s-sarmadiyyatu* – الْعِنَايَةُ السَّرْمَدِيَّةُ ,

- “Onaj koga je Bog obdario svetom dušom” - *man ḡaṣṣahū ‘llāhu ta‘ālā bi-n-nafsi-l-qudsiyyati* – مَنْ حَصَّهُ اللَّهُ تَعَالَى بِالنَّفْسِ الْقُدْسِيَّةِ – itd.³³

Kad se bavi konceptom koji zagovara načelo da je ḥalīfa svoj legitimitet crpio iz Muslimanske zajednica, a ne iz područja ‘metafizike’ i ‘svetosti’, osim u pjesničkim panegiricima, ‘Alī ‘Abdurāziq tvrdi da je Muslimanska zajednica ta koja je izvor “ḥalīfine moći” - *maṣḡdaru quwwatihī* – مَصْدَرُ قُوَّتِهِ – , štaviše, Muslimanska zajednica “jeste ta koja vladara/ḥalīfu bira na taj položaj”.

*Wa hiya ‘llatī taḡtaruhū li ḡadā-l-maḡāmi!*³⁴

و هِيَ الَّتِي تَخْتَارُهُ لِهَذَا الْمَقَامِ

Na ovom mjestu vidimo da ‘Alī ‘Abdurāziq spominje “biranje vladara/ḥalīfe” od strane Muslimanske zajednice. Ovo mjesto u njegovom djelu jeste iznimno važno - iako o tom “biranju” on ne daje šira objašnjenja, to mjesto posvjedočuje da je ‘Alī ‘Abdurāziq mislilac islamske savremenosti koji je uvidio da bi Muslimanska zajednica oslobodila svoje mnoge nutarnje snage ako bi se oslobodila ḥalīfe kao ‘svetog položaja’

31 ‘Alī ‘Abdurāziq, isto, 18.

32 ‘Alī ‘Abdurāziq, isto, 17.

33 Ove i mnogobrojne druge pridjeve koji su stoljećima bili spominjani uz različita imena ḥalīfa, ‘Alī ‘Abdurāziq, spominje na stranicama 18-19-20. Usp. ‘Alī ‘Abdurāziq, isto, 18-20.

34 ‘Alī ‘Abdurāziq, isto, 20.

i pristupila republikanskom sistemu biranja svojih predstavnika na položaje u vlasti.

U želji da opravda svoja polazišta ‘Alī ‘Abdurāziq tvrdi sljedeće:

مَثَلُ هَذَا الْخِلَافِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فِي مَصَدَرِ سُلْطَانِ الْخَلِيفَةِ قَدْ ظَهَرَ بَيْنَ الْأُورُوبِيِّينَ وَكَانَ لَهُ
أَثَرٌ فِعْلِيٌّ كَبِيرٌ فِي تَطَوُّرِ التَّارِيخِ الْأُورُوبِيِّ . وَ يَكَادُ الْمَذْهَبُ الْأَوَّلُ يَكُونُ مُوَافِقًا لِمَا اسْتَهَرَ
بِهِ الْفَيْلَسُوفُ هُبْرُ مِنْ أَنَّ سُلْطَانَ الْمُلُوكِ مُقَدَّسٌ وَ حَقُّهُمْ سَمَاوِيٌّ . وَ أَمَّا الْمَذْهَبُ الثَّانِي
فَهُوَ يُشِيهُ أَنْ يَكُونَ نَفْسَ الْمَذْهَبِ الَّذِي اسْتَهَرَ بِهِ الْفَيْلَسُوفُ لَكُ ...

“Nalično ovom raskolu među muslimanima o izvoru vlasti vladara pojavio

se i raskol među Evropljanima, i on je imao veliki praktični utjecaj na razvoj

evropske povijesti. S prvim pravcem gotovo da se slaže ono mišljenje po kojem

je poznat Hobbes - Hobs, to jest: Vlast vladārā je sveta i njihovo pravo

jeste nebesko - Božansko! A kad je posrijedi drugi pravac, on nalikuje

istome pravcu po kojem je poznat Locke - Lok.³⁵

Iz samog načina kako ‘Alī ‘Abdurāziq strukturira svoj diskurs i kako navodi argumente, vidi se da on nastoji pokazati da je institucija ḥalife uvijek bila nešto povijesno, uvjetovano vremenom i opravdavano konsenzusom - *al-iğmā’* islamskih autoriteta, a nikako ono što je ustanovljeno Kur’ānom ili Sunnetom. To, zapravo, tvrdi i slavni teolog Al-Īgī (1300-1355) u svome djelu *al-Mawāqif*:

...إِنَّ هَذَا الْإِجْمَاعَ مِمَّا لَمْ يَنْقُلْ لَهُ سَنَدُهُ ...

“[Institucija ḥilāfata] jeste jedan konsenzus za koji se nije donio temelj [osnova iz Kur’āna i Sunneta].³⁶

‘Alī ‘Abdurāziq smatra da se nakon Prve četverice pravovjernih ḥalīfa ta institucija prometnula u puke dinastije i kraljeve, kojima je također, tvrdi on posredno, trebalo pribaviti islamsko vjersko opravdanje. Dinastije su silom i krvavo dolazile na vlast, ḥilāfat se vrlo rano prometnuo u kraljevanje sa primogeniturama - sin nasljeđuje oca itd.

35 ‘Alī ‘Abdurāziq, isto, 22.

36 ‘Alī ‘Abdurāziq, isto, 27.

IV Za i protiv ḥalīfe

'Alī 'Abdurāziq naredni odjeljak svoje knjige posvećuje obradi argumenata onih koji zagovaraju postojanje položaja ḥalīfe - *al-mūğibūna li naṣbi l-ḥalīfah* – اَلْفِيْلُ حَلَّ اَبْصَنَلِ نَوْبِجُومًا – i onih koji se tome suprotstavljaju - *al-muḥālīfūna li dālīka* – اَلْكَدَلُ نَوْفِلْ اَخْمَلًا.³⁷ Za ove prve “položaj ḥalīfe je stroga dužnost - *wāğib* – وَاجِبٌ اوْ – , ako ga muslimani zanemare – svi su počinili grijeh!”³⁸

تَصَّبَ الْخَلِيفَةَ عِنْدَهُمْ وَاجِبٌ إِذَا تَرَكَهُ الْمُسْلِمُونَ أَهْمُوا كُلَّهُمْ أَجْمَعُونَ .

Iako će ih domalo kasnije osporiti, 'Alī 'Abdurāziq, ipak, navodi argumente zagovornika potrebe postojanja ḥalīfe, te kaže da se oni pozivaju na mišljenja klasičnih autoriteta ili tvrde, između ostalog, sljedeće:

Prvo - ashābi - drugovi Božijeg Poslanika, a.s., postigli su konsenzus, te kad je Poslanik umro pristupili su davanju prisege Abū Bakru - te je on postao ḥalīfa.³⁹

Drugo - muslimani su poslije, u svakom vremenu, postupali tako - tj. imali su ḥalīfu, narod nije nikada bio prepuštan anarhiji itd. Ovo se mišljenje ustalilo kao konsenzus kod ljudi koji smatraju da je postojanje *ḥalīfe* ili *imāma* stroga obaveza.⁴⁰

Treće - od položaja ḥalīfe ovisi očitovanje vjerskih znakova/obreda i blagostanje naroda, tu spada “pozivanje na dobro i zabranjivanje zla“, a to dvoje jeste, nesumnjivo, stroga obaveza, te, prema tom njihovom mišljenju, ako nema položaja *imāma*, te se dvije stroge dužnosti ne mogu ni izvršiti. A ako ih niko ne izvrši, onda narodne stvari nisu uređene. Tada u narodu međusobno darivanje biva zamijenjeno međusobnim pljačkanjem, množi se nasilje, anarhija počinje zahvatati sve... Prema tome, postojanje ḥalīfe je stroga obaveza - *farḍ* - tvrde zagovornici ovoga stava, jer, naime, to od čega zavisi *farḍ* i samo postaje - *farḍ* te je postojanje položaja imāma i samo *farḍ*.⁴¹

37 'Alī 'Abdurāziq, isto, 23.

38 'Alī 'Abdurāziq, isto, 23.

39 Usp. 'Alī 'Abdurāziq, isto, 24. (إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لِأَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَعَمَ عِنْدَ وَقَاتِهِ بَادَرُوا إِلَى تَبْيَعِهِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ).

40 Usp. 'Alī 'Abdurāziq, isto, 24. (وَأَسْتَقَرَّ ذَلِكَ إِجْمَاعًا دَالًا عَلَى). (وَجُوبُ تَصَبُّبِ الْإِمَامِ ... وَ لَمْ يَتْرُكْ النَّاسُ قَوْضِي فِي عَضِرٍ مِنَ الْأَعْصَارِ . وَ اسْتَقَرَّ ذَلِكَ إِجْمَاعًا دَالًا عَلَى). Ovdje se posve vidi da se 'Alī 'Abdurāziq poziva na *Muqaddimu* Ibn Ḥaldūna.

41 Usp. 'Alī 'Abdurāziq, isto, 24. (إِنَّ تَصَبُّبَ الْإِمَامِ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ إِظْهَارُ السَّعَائِرِ الدِّينِيَّةِ وَ صَلَاحِ الرُّعِيَّةِ ، وَ ذَلِكَ كَالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ ، ... وَ إِذَا لَمْ يَفْعَمْ يَمَّا أَحَدٌ لَا تَنْتَظِمُ أُمُورَ الرُّعِيَّةِ ، بَلْ يَقُومُ النَّتَاصُ فِيهَا بَيْنَهُمْ مَقَامَ الَّذِينَ هُمَا فَرَضَانِ بِلَا شَكِّ ... وَ يَدُونَ تَصَبُّبِ الْإِمَامِ لَا يُكْمِنُ الْقِيَامَ بِيَهَا . وَ إِذَا لَمْ يَفْعَمْ يَمَّا أَحَدٌ لَا تَنْتَظِمُ أُمُورَ الرُّعِيَّةِ ، بَلْ يَقُومُ النَّتَاصُ فِيهَا بَيْنَهُمْ مَقَامَ ... (تَوَاصِيهِ ، وَ يَتَكَلَّمُ الظُّلْمُ ، وَ تَعَمُّ الْقَوْمِي ... وَ لَا شَكَّ أَنَّ مَا تَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الْقَرَضُ قَرَضٌ ، فَكَانَ تَصَبُّبُ الْإِمَامِ قَرَضًا أَيضًا).

Interpretirajući stavove protagonista postojanja *ḥalife*, tj. *imāma*, ‘Alī ‘Abdurrāziq iznosi i njihovo mišljenje da i zaštita tzv. “šest vrijednosti ili šest općih vrjednosnih kategorija islama” - *al-kullīyyātu-s-sittu* – الْكُلِّيَّاتُ السِّتُّ ovisi o položaju *ḥalife* - *imāma*. Navodeći Muḥammada Baḥīta,⁴² ‘Alī ‘Abdurrāziq nabraja tih šest vrijednosti:

1. Očuvanje vjere - *ḥifẓu-d-dīn* – حَفْظُ الدِّينِ ،
2. Očuvanje života - *ḥifẓu-n-nafs* – حَفْظُ النَّفْسِ ،
3. Očuvanje pameti - *ḥifẓu-l-‘aql* - حَفْظُ الْعَقْلِ ،
4. Očuvanje poroda - *ḥifẓu-n-nasab* – حَفْظُ النَّسَبِ ،
5. Očuvanje imetka - *ḥifẓu-l-māl* – حَفْظُ الْمَالِ ،
6. Očuvanje časti - *ḥifẓu-l-‘ird* - حَفْظُ الْعِرْضِ .

Na ovom mjestu u svojoj knjizi kao da ‘Alī ‘Abdurrāziq žuri iznijeti argumente protivne ovoj navedenoj tvrdnji, te kaže da ima ljudi koji smatraju “da ovaj položaj - *ḥilāfat* izravno nije stroga dužnost ni prema razumu, a niti prema Šerijatu...”⁴³

... فَقَالَ بَعْدَ مَا وَجُوبَ هَذَا النَّصْبِ رَأْسًا لَا بِالْعَقْلِ وَلَا بِالشَّرْعِ

‘Alī ‘Abdurāziq dodaje da je, za ovu grupaciju autoriteta - među koje on neskriveno ubraja i sebe, važno, naime, samo to da se “provode zakonski/šerijatski propisi” - *imḍā’u aḥkām-i-š-šar’i* – إِمْضَاءُ أَحْكَامِ الشَّرْعِ , te “kad se Muslimanska zajednica složi na pravdi i provođenju propisa Uzvišenog Boga, ona nema potrebu za imamom niti njegovim položajem...”⁴⁴

Ovim ‘Alī ‘Abdurāziq iznova, na svoj način, zagovara savremene predstavničke institucije vršenja vlasti. Rekli bismo da je ovo ključna tvrdnja ‘Alī ‘Abdurāziqa u njegovoj knjizi *Islām i načela vlasti*. On tako jasno insistira na normativnosti i na zakonima, smatra da ih Zajednica treba provoditi, a ne jedan čovjek, ne *ḥalīfa* niti *imām* - vođa, predvodnik. Ovim se ‘Alī ‘Abdurāziq svrstava među one muslimanske reformatore krajem XIX i početkom XX stoljeća koji su zagovarali savremene izborne i predstavničke sisteme vlasti - parlamente, skupštine, kao i njihovo uvođenje u politički život tradicionalnih muslimanskih zemalja.

42 ‘Alī ‘Abdurāziq (isto, 24.) ovdje izravno citira djelo Šayḥa Muḥammada Baḥīta pod naslovom *Al-Qawlu-l-mufīdu ‘alā-r-risālati-l-musammāti Wasīlatu-l-‘abīdi fī ‘lmi-t-tawḥīdi* (القول المفيد على الرسالة المسماة وسيلة التوحيد في علم التوحيد).

43 ‘Alī ‘Abdurāziq, isto, 23.

44 ‘Alī ‘Abdurāziq, isto, 23. (إمام و لا يجب نصبه و الواجب عند هؤلاء إنما هو إضفاء أحكام الشرع فإذا تواطأت الأمة على العدل و تنفيذ أحكام الله تعالى لم يحتاج إلى).

Kao dobar znalac klasične islamske komentatorske literature, ‘Alī ‘Abdurāziq je svjestan da se kur’ānska sintagma *‘ulū-l-‘amr* (أولو الأمر) ili “oni koji upravljaju“, koristi za opravdavanje mišljenja i pogleda onih koji smatraju da muslimani trebaju imati *halīfu* ili *imāma*. ‘Alī ‘Abdurāziq navodi dva ājeta:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

*O vjernici! Pokoravajte se Bogu,
i pokoravajte se Poslaniku,
i onim vašim ljudima koji vam zapovijedaju!*
(Žene/An-Nisā, 4: 59).

وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ

*A da to [što ih tišti, oko čega se spore] kažu Poslaniku
i onima koji među njima odlučuju,
od njih bi doznali ono što doznati treba!*
(Žene/An-Nisā, 4: 83).

Pa ipak, ‘Alī ‘Abdurāziq smatra da ova dva ājeta ne sadrže dokaz za to da muslimani trebaju imati *halīfu* ili *imāma*. On kaže:

وَ لَكِنَّا لَمْ نَجِدْ مَنْ يَزْعُمُ أَنْ يَجِدَ فِي شَيْءٍ مِنْ تِلْكَ الْآيَاتِ دَلِيلًا ...

“Međutim, kod onih što smatraju da u ovim ājetima nalaze nešto [o *halīfi* ili *imāmu*], mi ne nalazimo nikakva argumenta [u prilog tome]...“⁴⁵

Stoga je ‘Alī ‘Abdurāziq odlučan da o ova dva ājeta široko ne raspređa - *li dālīka lā nurīdu an nuṭīla-l-qawla fīhā* – ⁴⁶

On se poziva na az-Zamahšarīja (umro 1144) i njegovo tumačenje sūre Žene/An-Nisā, 4:83. Tumačenje az-Zamahšarīja o sintagmi *ulū-l-‘amr* jeste vrlo kratko, on kaže:

كِبْرَاءُ الصَّحَابَةِ الْبُصْرَاءِ بِالْأُمُورِ ، أَوْ الَّذِينَ كَانُوا يَوْمُرُونَ مِنْهُمْ ...

“To su ugledni drugovi Božijeg Poslanika, koji imaju uvid u dužnosti, ili su to oni koji su rukovodili muslimanima.“ To jest, radi se o ljudima koji su predstavnici Zajednice, nije riječ o jednom čovjeku, već o mnogo upućenih ljudi – *ulū-l-‘amr*, o pozvanim ljudima, o nekoj vrsti izabrane skupštine.

45 ‘Alī ‘Abdurāziq, isto, 25.

46 ‘Alī ‘Abdurāziq, isto, 25.

'Alī 'Abdurāziq poziva se na nekoliko redaka ili ājeta iz Kur'āna u kojima se, prema 'Abdurāziqovom mišljenju i tumačenju, izričito negira da je Božiji poslanik Muhammed, a.s., bio vladalac, kralj, svjetovni zapovjednik. Sūra 4: 80. izričito kaže:

فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا

Mi tebe [Muhammede] nismo poslali da nad njima budeš [vladar] čuvar!⁴⁷

Također, i mnoge druge kur'anske sūre to ističu, kao naprimjer ove:

قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ

Ti [Muhammede] reci: "Ja nisam nad vama [vladar] zaštitnik!"⁴⁸

وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ

A ti [Muhammede] nad njima nisi [vladar] motritelj!⁴⁹

فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا

Tebe [Muhammede] nismo poslali da nad njima budeš [vladar] čuvar!⁵⁰

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيِّرٍ

Pa ti [Muhammede] opominji! Ti si samo opominjatelj,

ti nad njima [ljudima] nisi vladatelj!⁵¹

Na više mjesta u svojoj knjizi 'Alī 'Abdurāziq ističe da je poslanstvo - *ar-risālah* najvažnija osobina koja obilježava Božijeg poslanika Muhammeda, a.s. 'Alī 'Abdurāziq izričito veli: "Poslanstvo je jedna stvar, a vlast nešto drugo."

الرِّسَالَةُ شَيْءٌ وَ الْحُكْمُ شَيْءٌ آخَرُ

'Alī 'Abdurāziq se potom poziva na Sir Thomasa W. Arnolda i njegovo djelo o *hilāfatu*, čiji arapski naslov donosi kao *Kitābu-l-hilāfah* (كِتَابُ الْإِخْلَافَةِ),⁵² tvrdi da se u ovom Arnoldovom djelu nalaze dokazi za tvrdnje koje i sam 'Alī 'Abdurāziq brani, tj. niti Kur'ān niti Sunnet ne sadrže bilo šta o *halīfi* ili *imāmu* kao neupitnim instancama vlasti.⁵³

Štaviše, 'Alī 'Abdurāziq inscenira jedan poziv čitatelju svoje knjige *Al-Islāmu wa uṣūlu-l-ḥukmi* (الإسلام و أصول الحكم) da prelista cijeli Kur'ān s

47 Usp. Kur'ān, Žene/An-Nisā', 4:80.

48 Stoka/Al-An'ām, 6:66.

49 Skupine/Az-Zumar, 39:41.

50 Dogovaranje/Aš-Šūrā, 42:48.

51 Tegobna nevolja/Al-Gāšiya, 88:21-22.

52 Radi se o djelu *The Caliphate*. Usp. Sir Thomas W. Arnold, *The Caliphate*, Clarendon Press, Oxford, 1924.

53 Usp. 'Alī 'Abdurāziq, isto, 26.

ciljem pronalaska vjerskog utemeljenja i Božanskog pologa o obligatnosti postojanja *ḥalīfe* ili *imāma*. Dakako, ‘Alī ‘Abdurāziq posredno sugerira svom čitatelju da takva mjesta u Kur’ānu neće naći, jer postojanje *ḥalīfe* ili *imāma* nije stvar vjere islama, već je to bila jedna povijesna pojava, jedan oblik organiziranja kako da se upravlja i vlada u posve određenim okolnostima. Time ‘Alī ‘Abdurāziq snažno ističe svoj stav da *ḥilāfat* ne proizlazi iz suštine islama - *ne spada u stalna i sveta područja islama*.

Veoma su korisni odjeljci ove knjige ‘Alī ‘Abdurāziq kojima on objašnjava svoje viđenje kako je Muhammed, a.s., vodio Zajednicu muslimana u Medini, te kako su je vodile ḥalīfe Abū Bakr, ‘Umar, Uṭmān i ‘Alī - Ebu Bekr, Omer, Osman i Alija. ‘Alī ‘Abdurāziq ne krije svoje poglede da su svi oni pribjegavali kreativnosti, bili su birani od širokog kruga ljudi, nisu pribjegavali kraljevanju - *al-mulk* - الْمُلْكُ itd. Praktički, njihov sistem vladavine razvijao se kreativno i u skladu s odgovorima na potrebe vremena.

Upravo su potrebe vremena to što ‘Alī ‘Abdurāziq želi predočiti muslimanima, svojim savremenincima. On svoju knjigu završava sljedećim općim zaključkom:

لَا شَيْءَ فِي الدِّينِ يَمْنَعُ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يُسَابِقُوا الْأُمَّمَ الْأُخْرَى فِي عُلُومِ الْأَجْتِمَاعِ
وَالسِّيَاسَةِ كُلِّهَا وَأَنْ يَهْدِمُوا ذَلِكَ النُّظَامَ الْعَتِيقَ الَّذِي دَلُّوا لَهُ وَأَسْتَكَانُوا إِلَيْهِ
وَأَنْ يَبْنُوا قَوَاعِدَ مُلْكِهِمْ وَنِظَامَ حُكُومَتِهِمْ عَلَى أَحَدٍ أَنْتَجَتِ الْعُقُولُ الْبَشَرِيَّةُ
وَأَمَّتْ مَا دَلَّتْ تَجَارِبُ الْأُمَّمِ عَلَى أَنَّهُ خَيْرُ أَسْوَاحِ الْحُكْمِ .

“Nema ništa u ovoj vjeri [islamu] što smeta muslimanima da se natječu

sa drugim narodima u svim društvenim i političkim naukama, da sruše

taj zastarjeli sistem [ḥilāfeta] kojem se pokoravaju i predaju, da podignu

temelje svoje vlasti i sistem svoje vladavine na onom najmoder-
nijem što

su dali umovi čovječanstva, i na onom najčvršćem na šta je iskustvo

[drugih] naroda pokazalo da jesu najbolji temelji [načela] vlasti.“⁵⁴

Nakon izlaska knjige *Al-Islāmu wa uṣūlu-l-ḥukmi* u Kairu 1925. godine, vlasti na Univerzitetu Al-Azhar raspravljale su o stavovima i pogledima 'Alī 'Abdurāziqa. Nedugo nakon toga uslijedilo je sljedeće osuđujuće saopćenje Al-Azhara:

حَكَمْنَا نَحْنُ شَيْخُ الْجَامِعِ الْأَزْهَرِ بِاجْتِمَاعِ أَرْبَعَةٍ وَعِشْرِينَ عَالِمًا مَعَنَا
 مِنْ هَيْئَةِ كِتَابِ الْعُلَمَاءِ بِإِخْرَاجِ الشَّيْخِ عَلِيِّ عَبْدِ الرَّازِقِ أَحَدِ عُلَمَاءِ
 الْجَامِعِ الْأَزْهَرِ، وَ الْقَاضِي الشَّرْعِيِّ مَحْكَمَةِ الْمُنْصُورَةِ الْأَيْدِيَّةِ
 الشَّرْعِيَّةِ وَ مُؤَلِّفِ كِتَابِ الْإِسْلَامِ وَ أَصُولِ الْحُكْمِ مِنْ زُمْرَةِ الْعُلَمَاءِ.
 صُدِرَ هَذَا الْحُكْمُ فِي يَوْمِ الْأَرْبَعَاءِ 22 الْمُحَرَّمِ سَنَةِ 1344 هـ (12 أغسطس 1925 م)
 بِتَوْفِيقِ شَيْخِ الْأَزْهَرِ .

“Mi, Šayḥu-l-Azhar zajedno sa dvadeset i četiri 'ālīma uz nas iz Foruma Visoke 'uleme, donijeli smo odluku o isključenju šayḥa 'Alī 'Abdurāziqa, jednog od 'ālīma [svršenika] Univerziteta Al-Azhar i šerijatskog sudije Osnovnog šerijatskog suda u Al-Manšūri i autora knjige *Islam i principi vlasti*, iz skupine 'uleme. Ova odluka je izdata u srijedu, 22. muḥarrama 1344. godine po Hidžri (12. augusta 1925. po Milādu), sa potpisom Šayḥu-l-Azhara.“⁵⁵

Nastavit će se -

54 Usp. 'Alī 'Abdurāziq, isto, 137.

55 Arapski tekst ove Al-Azharove odluke naveden je prema: Souad T. Ali, *A Religion Not a State, Ali 'Abd al-Raziq's Islamic Justification of Political Secularism*, The University of Utah Press, Salt Lake City, 2009., p. 68.

علي عبد الرازق ومحاولته لإقامة التفسير العلماني للقرآن والإسلام

تتناول هذه المقالة عرض الأفكار الأساسية لكتاب علي عبد الرازق (١٨٨٧-١٩٦٦م) بعنوان الإسلام وأصول الحكم. نشر الكتاب بالقاهرة عام ١٩٢٥م وأثار مناقشات ومنازعات متناقضة على انتشار بلاد المسلمين ولا سيما في العالم العربي. ومع أن علي عبد الرازق كان عالما وخريجا ذا صيت من جامعة الأزهر إلا أنه قدم في هذا الكتاب قولاً بأن الخليفة والخلافة لا أساس لهما، لا في القرآن ولا في السنة، فلا يمكن اعتبارهما نموذجين دائمين لتنظيم الحكم والسلطة في الإسلام. ويرى علي عبد الرازق أن الخليفة والخلافة نشئا عبر التاريخ فليس فيهما شيء من معالم القداسة. ومما رأى كذلك أن ما تم عام ١٩٢٤م من إسقاط الخليفة لا يجب استقباله استقبالا المأساة. وحسب ما رآه فمن واجب المسلمين أن يبحثوا عن أشكال جديدة حديثة لتنظيمهم السياسي والدولي. وقد أعطى المؤلف في هذه المقالة عددا من لمحاته المنتقدة على ما ذكر من مواقف علي عبد الرازق.

Enes Karić

‘Alī ‘Abd al-Rāziq and the Attempt to Establish the Secular Hermeneutics of Qur’ān and Islām**Summary**

This essay presents the main ideas of the work “Islām and the Principles / Foundations of Government” (Al-Islāmu wa uṣūlu 'l-ḥukm) by ‘Alī ‘Abd al-Rāziq (1887-1966). The work was published in Cairo in 1925 and has provoked controversial debate and disputes throughout traditional Muslim countries, and especially in the Arab world. Although ‘Alī ‘Abd al-Rāziq was a ‘ālim and a distinguished graduate of Al-Azhar University, in this work he argued that caliph (khalifah) and caliphate (khilāfah) have no foundation in either the Qur’ān or the Sunnah and cannot be considered forever given forms of rule in Islām. ‘Alī ‘Abd al-Rāziq believes that caliph and caliphate originated throughout history and have no sacred features. He felt that the abolition of caliph in 1924 should not be seen as a tragedy. According to him, it is the duty of Muslims to search for new and more modern forms of their political and state organization. In this essay, the author also gives several critical reviews of these ‘Alī ‘Abd al-Rāziq's views.

Ibn Ružd i dijalog kultura

Prof. dr. Orhan Bajraktarević

katedra za islamsku filozofiju na fin-u
orhan.bajraktarevic@gmail.com

Sažetak

Neki savremeni arapski mislioci i istraživači arapsko-islamske filozofije su kroz jednostranu glorifikaciju Ibn Rušda, podržavali zapadnjake - od dalekog latinskog avicenzizma/averoizma i Tome Akvinskog pa do savremenosti Bloha i Borhesa. Slijedili su zapadnoevropske istraživače i autore zanemarujući stvarni društveno-historijski kontekst islamske filozofije i bitne događaje arapsko-islamske povijesti. Ta druga, vlastita strana nastanka i pojave islamske filozofije, istočnjačka, koja je isposredovala grčku filozofiju i mediteransku kulturu modernoj Evropi, sada se pojavljuje kao nova i značajna.

Ključne riječi: Ibn Ružd, Andaluzija, Bagdad, filozofija, kultura, istočna filozofija, zapadna filozofija

Uvod

Nakon velikog evro-orijentalističkog interesa za Averroesa u XIX vijeku, u istaknutim filozofskim i filozofsko-univerzitetskim centrima danas, i na Istoku i na Zapadu, a posebno u islamskom svijetu, za filozofiju Ibn Rušda i njenu tradiciju vlada veliko interesovanje: njegova djela, u cjelini, jesu predmet, kako intenzivne kritičke obrade i ubrzanog objavljivanja

tako i svestranog naučno-filozofskog istraživanja i proučavanja.¹ Razumijevanja Ibn Rušda dosada, u većini, slijedila su ona tradicionalno prihvaćena kao valjana i ispravna, ona koja su slijedila dijaloško-polemičke odnose Farabi-Ibn Sina-Gazali-Albert Veliki-Siger od Brabanta, ali sad se pojavljuju i ona kontradiktorna i upitna, pa čak i međusobno potpuno isključiva.

Ibn Rušd i duh vremena

Postoje široko raširena mišljenja da Ibn Rušdova misao i njen utjecaj u islamskoj kulturi i civilizaciji nije bio tako značajan kao što je u kršćanstvu, u evro-kršćanskom srednjovjekovlju i novovjekovnoj evropskoj filozofiji i kulturi. Ta misao kao zapadnoislamska i evropska, tj. kao tradicionalna misao muslimanskog Zapada, tvrdi se dalje, skoro da nije uspostavljala nikakav odnos prema filozofima muslimanskog Istoka. Na tragu takvih tvrdnji i shvatanja postavlja se pitanje: da li filozofija Ibn Rušda kao arapsko-islamska filozofija izražava duh vlastitog vremena?

Ono što se ovdje čini važnim jesu intencije i ciljevi istaživača Ibn Rušdove misli koji su unutar vlastitih uvida i interpretacija prekinuli svaku vezu Ibn Rušda sa filozofima Istoka, istočnih filozofija i istočno-filozofskih tradicija i filozofskih meditacija u cjelini. Ne postoji nikakva sumnja u to da je Ibn Rušd primjenjivao Farabijevu metodu u svojim čitanjima i komentarima Aristotela, komentarima Aristotelovih djela svih vrsta. I ma šta da je dosada kazano u prilog tezi i tvrdnji kao svojevrsnoj činjenici o odsustvu Farabija i njegove misli unutar tradicija Ibn Rušdove filozofije, ona ipak nije istinita i to iz više razloga:

Prvo - Farabi je svojim odvažnim čitanjima Aristotela i uvidima u njegov tekst, obilježio islamsku filozofiju, u cjelini; stoga sumnja u Ibn Rušdovo izbjegavanje Farabija nije i dokazana samim tim što su brojni istraživači njegove tradicije došli do jednog takvog zaključka. U osnovi tih spoznaja i zaključaka, upitnih, sumnjivih, pa i neistinitih, stoji tvrdnja da Farabi u svojim djelima nije razlikovao Aristotelov tekst od teksta njegovog učitelja Platona, te da je stoga ostao izostavljen i nepoznat u

¹ Pogledati, kao primjer, izdanja Akademije za arapski jezik u Kairu i radove Ibrahima Matkura, Yusufa Kerema, Ahmed Fuad al-Ahwaniya, Yahya Huvaydia, Georga Anawatija isl.

biografijama kod tih autora. Ne postoji, također, nijedan stari primjerak njegovog rukopisa prije XVI stoljeća. S druge strane, Farabi je tvorac filozofske teorije uma kao ontološko-logičkog uma. On stoji na čelu zapadno-islamske formalno-logičke škole zapadno-bagdadskog tipa a sljedbenici ove škole u Andalusu, muslimanskoj Španiji, su mnogobrojni - kao što je Ibn Badže, naprimjer. A upravo to je ono što predstavlja prvi izvor zapadnoislamskog racionaliteta kod Ibn Rušda o kojem govore oni koji osporavaju svaku vezu njegove filozofije s filozofima muslimanskog Istoka. Nema sumnje da je to samo još jedna zabluda.

Drugo - Ibn Sina, koji se bavio Farabijevom filozofijom („nisam razumijevao Aristotelovu *Metafiziku* pa mi je u ruke došao Farabijev komentar.“)² oformio je jedan filozofsko-logički pravac koji je uključivao njegovu istočnu filozofiju a i sam je bio jedan od inauguratora ovih, istočnih filozofa koji su, geografski, pripadali istočnom dijelu Bagdada, prijestolnice hilafeta. Ako je Farabi, dakle, bio osnivač zapadno-bagdadske logičke škole a Ibn Sina istočno-bagdadske, onda je istina to da su muslimanski filozofi već od Ibn Sine, istočne dimenzije svojih filozofija dodavali svojim već postojećim, zapadnim. Tako su oba ova pravca ispunjavala arapska kulturna i filozofska strujanja u islamu srednjeg vijeka pa i područje Andalusa, muslimanske Španije. Dovoljno je ukazati na Ibn Tufejla, koji je bio odani sljedbenik Ibn Sine, kao što je i Ibn Badže, istovremeno, bio vatreni sljedbenik Farabija, a obojica dolaze iz Andalusa.³

Um i tradicija: grčka, arapska, islamska, evropska

Međutim, ovdje se nameće jedno logično pitanje: Koji su to stvarni razlozi i potrebe i odakle dolaze tendencije koje arapski um razdvajaju na dva potpuno odvojena dijela, istočno-islamski i zapadno-islamski, pri čemu se jedan od njih uvijek zamračuje i ukida ili podređuje drugom? Arapski identitet Ibn Rušda unutar cjelokupne njegove filozofske tradicije, sa svim većim ili manjim razlikama naspram Farabija, ispoljavao je ključnu racionalno-logičku tendenciju, aristotelovsku, pokušavajući na

2 S. H. Nasr, *Tri muslimanska mudraca*, Sarajevo, 1977, str. 33.

3 Z. Hudairi, *Ibn Sina wa tilmizuhu al-latin*, Kairo, 1989, str. 17.

taj način razotkriti onu dijalektičku vezu između filozofije i religije. Stoga ne postoji mogućnost da se odbaci odnos Ibn Rušda spram filozofije muslimanskih filozofa na Istoku. Uostalom, njegovo iskustvo Aristotela i njegova aristotelovska kultura u cjelini, bez ikakve sumnje, proizlazi iz organiziranih i sistematičnih prijevoda Aristotelovih djela koja su se pojavila u *Kući mudrosti - Karu-l-hikmet* - muslimansko-abasijskoj filozofskoj akademiji u Bagdadu.

Ako postoji mišljenje da se Ibn Rušd suprotstavio grčkim komentatorima i interpretatorima Aristotela i grčke filozofije, onda se može kazati da je to prije njega već učinio Farabi - isto kao što je i Ibn Sina o njima raspravljao u svojim djelima a posebno u djelu *Kitabu-š-šifa/Knjiga iscjeljenja* i, kao što je poznato, odvajao se od njih. Pa ipak, očekivanje podudarnosti Ibn Rušdovog mišljenja s mišljenjima Farabija i Ibn Sine, za jednog objektivnog istraživača izvan svake politike i ideologije, nije moguće, iz prostog razloga jer filozofija, kao takva, stoji na općem stanovištu da se svaki filozof koji dolazi poslije u nekim mišljenjima suprotstavlja svom prethodniku ili njegovoj generaciji. Konačno, o tome svjedoči svaka povijest filozofije.

Međutim, ukoliko se uistinu želi znati ko je Ibn Rušd sam po sebi i zašto je on prvo ime muslimanskih filozofa te u čijem se sve interesu istraživanja oko njega provode, onda se može, prije svega, kazati da Ibn Rušd kao filozof ipak nije nerazgovijetan, konfuzan i nejasan, pa ni kada je u pitanju istina kao centralni pojam njegove filozofije. Ove teškoće oko razumijevanja Ibn Rušda unutar našeg doba uveliko umanjuje i otklanja Egipćanin Hasan Hanefi kada kaže: "Šta je to istina kod Ibn Rušda? Govori li on o dvije istine, o dvostrukoj istini? Postoje li određene sumnje u mišljenje Ibn Rušda jer je on u isto vrijeme interpretativni fenomenolog, klasični *selefija*, u pravu *hanbelija* i *malikija*, pravnik i sudija *mutekellim*, sudija teolog, kraj i početak svega navedenog i sve to u isto vrijeme."⁴

Hasanu Hanefiji je, ipak, promaklo da Ibn Rušd pripada čak i sufijama, da, kao i Ibn Arebi, govori o *transcendentnoj jednoći bitka* - kao što u isto vrijeme govori i o revolucionarnom mišljenju i, mada je pripadao dvorskoj aristokratiji, odbacuje autokratiju kao društveno-politički

4 H. Hanefi, *Humumu-l-fikr wa-l-watan*, Kairo, 1998, str. 243.

sistem vlasti i upravljanja. I kao da ova velika i sveobuhvatna slika o Ibn Rušdu ništa nije izostavila. A koliko je to drukčije od onoga upojedinačenog Ibn Rušda, onog naslijeđenog skolastičkog mišljenja i stava da je on samo jedan pokretač evropskog uma, rani pripadnik evro-mediteranskog prosvjetiteljstva, i da je jedino na taj način aktualan u našem dobu. On je ovdje filozof čije mišljenje samo afirmira racionalnost, filozof koji najavljuje doba napretka i nauke ranog novovjekovlja e da bi se na taj način, prije svega, objasnila potreba našeg vremena za njegovim filozofskim likom. Kao da raznolikosti jezika koje upotrebljavaju savremeni arapski istraživači nisu dovoljno sposobni i moćni da izraze njegovo bitno mišljenje, unutar savremene filozofije i kulture i da je to, u stvari, u mogućnosti samo on, sam sobom, i samo svojim jezikom.

Ovaj pravac odlučno odbacuju teolozi i religiozni fundamentalisti smatrajući da Ibn Rušd predstavlja primjer vjersko-teološkog uma u islamu, a naše doba upravo traga za jednim takvim misliocem kako bi unutra sebe, iznova, učvrstilo relativizirane istine religije.

Neorušdizam/neoaveroizam

Iz prethodnog proizlazi da Ibn Rušd kao mislilac nije bio tako upitan i nejasan kao što je tvrdio jedan dio njegovih novovjekovnih i savremenih istraživača, kao što nije bila upitna ni njegova misao, ni terminologija, niti, u krajnjoj instanci, ukupni rezultati njegovog velikog filozofskog projekta i djela u cjelini. Utoliko Ibn Rušd ne snosi niti može snositi odgovornost za sve one nečasne studije i djela koja su o njemu, kao Averroesu, napisana u svjetlu *latinskog veroizma/rušdizma*. To nije arapski Ibn Rušd niti je to *arapski rušdizam*, sve je to potpuno suprotno arapskom Ibn Rušdu. Nekada je on, unutar tih istraživanja, protiv kršćanske teologije a za jevrejsku, i obratno. A u stvarnosti on odbacuje i jednu i drugu teologiju istovremeno.

Slično je i sa predrasudama i zabludama savremene ruždijanske filozofske tradicije koja, jedanput dolazi iz modernih zapadnoevropskih liberalnih krugova, a drugi put iz evropskih marksističkih centara, umjesto da se Ibn Rušd predstavi njim samim, a to znači - autentičnim Ibn Rušdom modernih arapskih mislilaca.

Tako postoje velika razilaženja, a prije svega pod aktivnim utjecajima raznolikih društveno-političkih sistema, velika razilaženja u pogledu Ibn Rušdovih temeljnih pojmova i njihove vezanosti za određeno vrijeme i mjesto jer se on, bitno, izdvaja od filozofa koji su mu prethodili, on je neprekidno djelujući, on, unutar vlastitog djela, izražava epohu i duh jednog vremena i sl. Nisu argumenti za te i slične tvrdnje mišljenja onih koji smatraju da ovaj Ibn Rušd, zapravo, samo izražava današnju potrebu Arapa za jednom savremenom filozofijom i da, stoga, najveći dio ovih istraživanja pada u prostor između prihvatljivih i neprihvatljivih, afirmativnih i negativnih, lažnih i istinitih, a sve u nastojanjima da se otkrije i uspostavi jedna novodinamična arapska filozofija koja vodi ravnopravan dijalog sa savremenom filozofijom Zapada.⁵ Zbog toga ova istraživanja osciliraju - jedanput se vezuju za zapadnoevropsku misao a drugi put su protiv nje, a za izvorniji muslimanski društveno-historijski i kulturološki ambijent i kontekst.

Arapski čovjek i Evropa

Iz te pozicije i dolazi inicijativa za postavljanjem Ibn Rušda u centar savremene arapske filozofije ali ona, u biti, nije bezuvjetno istinita jer, oni koji istražuju Ibn Rušda i njegovu tradiciju stavljaju ga, neočekivano, u odnos za i protiv modernog strukturalizma a unutar njegove filozofske tradicije razdvajaju istinito od lažnog, pri čemu je kriterij tog razdvajanja - on sam. To je dovelo do toga da je savremeni Ibn Rušd reduciran na princip „fenomenološke metode“ i stavljen u odnos - ili prema Ibn Sini, kojeg on optužuje za odbacivanje historijskih formi racionalizma i potenciranje metafizičko-meditativnog mišljenja koje ne vodi računa o izvornom iskustvu grčko-helenističke filozofije, ili prema Gazaliju i njegovom neposredovanom teološko-mističnom Apsolutu kojem se žestoko suprotstavio i, sa pozicija filozofsko-kritičke metode koja se neprekidno dopunjuje, izvršio radikalnu kritiku Gazalijevih općih i pojedinačnih mišljenja i stavova kelamističko-ešarijevskog tipa.

Međutim, istinito jeste to da ovi istraživači ne prihvataju nikakva buđuća čitanja i razumijevanja Ibn Rušda, koja bi proizilazila iz činjenice

⁵ M. A. al-Iraqi, *Ibn Rušd, feylusuf'arabiy bi ruh garbiyya*, Kairo, 2008, str. 97-98.

moći i položaja kojeg on zauzima u povijesti arapske filozofije, kao što, obrnuto, ne prihvataju ni sve one redukcije i umanjivanja njegova značaja kao što to čini Yusuf Zejdan kada kaže da Ibn Rušd nije tako veliki racionalist za kojeg se izdaje, on je kao i svi drugi filozofi islama samo isticao značaj uma kao što je to na primjer činio i Ibn Tufejl, njegov drugi učitelj: svi oni su u svojim djelima išli iznad racionalnog komparirajući ga sa čulima i sviješću ali u nadosjetilnom, transcendentnom - što je Ibn Rušdu poprilično izmicalo. Svi oni pripadaju nauci, filozofiji i općoj obrazovanosti te stoga, unutra ovog „prividnog racionaliteta“ nijedan od njih nema prednosti nad drugim.⁶

Smatram da pretjerivanja naših savremenika, kada je riječ o Ibn Rušdu, nastaju pod utjecajima Zapada koji je, zbog velike uloge Ibn Rušda u nastanku latinsko-kršćanske skolastike i rane evropske renesanse a koju današnji čovjek Zapada slavi i štiti, pre naglasio njegov značaj. Iz te pozicije neki arapski istraživači su bezrezervno, u toj jednostranoj glorifikaciji Ibn Rušda, podržavali zapadnjake - od dalekog Tome Akvinskog pa do savremenosti Anavatija, Bloha i Borhesa: slijedili su zapadnoevropske istraživače i autore zanemarujući stvarni društveno-historijski kontekst islamske filozofije i bitne događaje arapsko-islamske povijesti.

Zaključak

Ova mišljenja malo se razlikuju od onih koja, ili tendenciozno izdvajaju Ibn Rušda od drugih mislilaca, ili naglašavaju samo jednu dimenziju njegove integralne misli, sekularnu, materijalističku, idealističku, realističku, religioznu, ili, pak, ističu njegovu religiozno-doktrinarnu „odgovornost za cjelinu“ naspram cjelovitosti filozofije i filozofskog kao takvog. Ponekad on, u tim obradama, filozofsko podređuje religioznoj dijalektici, nekad opet ovu dijalektiku podređuje filozofsko-logičkim argumentima sve do onih stavova koji, u njegovom zapadno-islamsko-marokanskom i mediteranskom porijeklu vide ishodišta značaja i prestižnosti njegovog racionaliteta unutar savremenog ruždizma. Na ovaj način i arapski sljedbenici Ibn Rušda, slijedeći zapadnoevropske mislioce i njihove metode nisu u punoj saglasnosti s Ibn Rušdom i cjelinom njegove filozofske tradicije, one tradicije koja je, prije svega, vezana za povijest Arapa.

6 A. Y. al-Marzuqi, *Islahu-l-aql fi al-falsafa al-arabiyya*, Beirut, 2001, str. 133.

ابن رشد وحوار الثقافات

إن بعض المفكرين من العرب المعاصرين - من خلال تمجيدهم المفرط لابن رشد - قد أيدوا المفكرين الغربيين وذلك منذ ما عرف منذ زمن بعيد في أوروبا باتجاه «السينية الرشدية» وتوماس أكويناس إلى حدائق بلوه وبورهس: اتبعوا الغربيين من الباحثين والمؤلفين مهملين السياق الاجتماعي التاريخي الحقيقي للفلسفة الإسلامية ووقائع هامة من تاريخ العرب والمسلمين. وهذا الجانب الآخر لنشأة وظهور الفلسفة الإسلامية - وهو ذاتي ومن أصل شرقي - والذي قد نقل لأوروبا الحديثة الفلسفة اليونانية وثقافة ما حول البحر المتوسط يظهر الآن كشيء جديد وذو شأن.

Orhan Bajraktarevic

Ibn Rushd and the Dialogue of Cultures

Summary

Some contemporary Arab thinkers and researchers of Arab-Islamic philosophy, through the unilateral glorification of Ibn Rushd, have supported Westerners, from ancient Latin Avicennaism / Averroism and Thomas Aquinas to the modernity of Bloch and Borges: they have followed Western European researchers and authors, ignoring the actual socio-historical context of Islamic philosophy and the essential events of Arab-Islamic history. The other, own and eastern side of the origin and emergence of Islamic philosophy, which mediated Greek philosophy and Mediterranean culture in modern Europe, is now emerging as new and significant.

Vjerskoprosvjetne prilike u imamatu Cazin po završetku Drugog svjetskog rata

Dr. Adis Sultanović

imam u medžlisi iz u sarajevu
sultanadis@gmail.com

Sažetak

U uvodnom dijelu rada analizirane su društveno-političke prilike poslije Drugog svjetskog rata u socijalističkoj Jugoslaviji, unutar koje je Bosna i Hercegovina činila jednu od federalnih jedinica. Sljedbeno tome, Islamska zajednica se poslije Drugog svjetskog rata našla pred ozbiljnim izazovima, među kojima je i organizacija u ambijentu radikalno drukčijih društveno-političkih prilika u socijalističkoj državi. Uz to, nagomilane ratne štete i veliki kadrovski deficit utjecat će značajno na organizaciju i djelovanje Islamske zajednice u NR BiH, posebno na lokalnom nivou. Stoga je fokus interesovanja u ovom radu stavljen na vjerskoprosvjetne prilike u imamatu džemata Cazin po završetku Drugog svjetskog rata, s posebnim osvrtom na oštećene i adaptirane vjerske objekte te na vjerskoprosvjetni rad imama i muallima na području spomenutog imamata.

Ključne riječi: Islamska zajednica u BiH, Cazin, imamat, džematski imami i muallimi

Uvod

Po završetku Drugog svjetskog rata, 1945. godine, komunistička vlast je u socijalističkoj Jugoslaviji, unutar koje je Bosna i Hercegovina činila jednu od federalnih jedinica, provodila ateizaciju društva, marginalizaciju

vjere i vjernika, te slabljenja ekonomske baze vjerskih zajednica kroz oduzimanje njihove imovine različitim mjerama agrarne reforme, nacionalizacije i eksproprijacije.¹ Shodno tome, nova vlast je pristupila uređenju normativnog okvira za državno-vjerske odnose s vjerskim zajednicama, među kojima je bila i Islamska zajednica.² Ti odnosi su regulirani prvenstveno Ustavom Federativne Narodne Republike Jugoslavije (FNRJ) iz 1946.³, odnosno Ustavom Narodne Republike Bosne i Hercegovine (NR BiH), usvojenom 31.12.1946. godine, koji je prenio odredbe Ustava FNRJ, budući da je republička vlast usvajala i sprovodila odluke s višeg nivoa.⁴ Državno-politički sistem socijalističke Jugoslavije je u prvim poslijeratnim godinama donio niz zakonskih mjera koje su se direktno ili indirektno ticale Islamske zajednice,⁵ među kojima se posebno izdvaja Zakon o ukidanju šerijatskih sudova na području NR BiH, kojeg je vlast donijela 5. marta 1946. a njegove posljedice odrazit će se drastično na vjerski život muslimana na prostoru BiH. „Šerijatsko pravo, gubeći državnu sankciju i isključenjem iz javne sfere života u svijesti muslimana prelazi isključivo u sferu vjere manifestirajući se kao izvršavanje osnovnih islamskih dužnosti, (...) i taj dio Šerijata i ima najveći značaj za muslimane koji žive u sekularnoj državi.“⁶

Nagomilane ratne štete drastično će se odraziti i na ukupnu organizaciju i djelovanje Islamske zajednice u BiH. Naime, za vrijeme Drugog svjetskog rata, veliki broj džamija, mesdžida, mektebskih zgrada bio je porušen, oštećen, ili opljačkan, što je predstavljalo veoma ozbiljan

- 1 Zakon o agrarnoj reformi i kolonizaciji od 27.08.1945., Zakon o nacionalizaciji privatnih privrednih preduzeća od 06.12.1946. sa izmjenama i dopunama od 29.04.1948., Osnovni zakon o eksproprijaciji iz 1947. Više u: Fikret Karčić, „Vakufi i reprivatizacija“, *Glasnik Rijaseta IZ u SFRJ*, LIV, br. 3, 1991, 267-271; Vidi još u: Fikret Karčić, *Religija i pravo: Kratak uvod*, Sarajevo: Connectum, 2011, str. 51; Radmila Radić, *Država i verske zajednice 1945-1970*, knjiga I i II, Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije, 2002.
- 2 Bosna i Hercegovina je u ovom periodu bila dio šire muslimanske zajednice okupljene u Islamsku zajednicu u Jugoslaviji (IVZ FNRJ), koja je obuhvatala muslimane Slovenije i Hrvatske, a naročito Srbije, Crne Gore, Kosova i Makedonije.
- 3 „Ustav FNRJ“, *Službeni list FNRJ*, br. 10/1946, Beograd, 1946.
- 4 „Ustav NR Bosne i Hercegovine“, *Službeni list NR BiH*, 1/1947, Sarajevo, 1947.
- 5 Osnovni zakona o braku, 9. aprila 1946. godine; Zakon o matičnim knjigama, 09.05.1946. godine, Zakon o vojnoj obavezi državljana FNRJ, 05.04.1946. godine i dr. Više u: Denis Bećirović, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini u vrijeme avnojevske Jugoslavije (1945-1953)*, Zagreb-Sarajevo: Bošnjačka nacionalna zajednica za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju - Islamska zajednica u Hrvatskoj, Medžlis Islamske zajednice Zagreb, Institut za istoriju Sarajevo, 2012, str. 368.
- 6 Enes Durmišević, „Prestanak važenja šerijatskog prava kao pozitivnog prava 1945. godine u Bosni i Hercegovini“, *Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, LXIX, br. 11-12, 2007, str. 1063. i 1069.

problem za organizaciju Islamske zajednice na terenu. Prve podatke o stanju objekata Islamske zajednice poslije Drugog svjetskog rata objavila je Vakufska direkcija u Sarajevu 1946. godine, prema kojima je „preko 412 različitih vrsta objekata Islamske zajednice koji su stradali u većoj ili manjoj mjeri tokom rata. Od tog broja objekata, 257 je otpadalo na džamije i mektebe.“⁷

Dodatni problem za organizaciju IZ na lokalnom nivou predstavljali su ratom uništeni imamati džemata. Prve postratne podatke o broju i stanju imamata na području BiH objavio je Ulema-medžlis u Sarajevu, 22.05.1946. Prema tim podacima uništeno je „devedeset i jedan (91) imamat.“⁸ U našoj namjeri da u ovom radu analiziramo vjerskoprosvjetne prilike i stanje u imamatu Cazin, navest ćemo i druge imamate na području sreskog vakufsko-mearifskog povjerenstva u Cazinu,⁹ bez ambicije da vršimo detaljnije analize tih imamata. Na području ovog povjerenstva su poslije rata u funkciji bili sljedeći imamati (s informacijama o broju džamija i mekteba): „Cazin (6 džamija i 5 mekteba), Kladuša Mala (7 džamija i 7 mekteba), Kladuša Velika (5 džamija i 3 mekteba), Koprivna Gornja (7 džamija i 7 mekteba), Ostrožac (5 džamija i 6 mekteba), Podzvizd (4 džamije i 3 mekteba), Stijena (4 džamije i 4 mekteba), Pećigrad (3 džamije i 4 mekteba), Todorovo (1 džamija i 3 mekteba), Tržac (4 džamije i 6 mekteba) i Vrnograč (3 džamije i 4 mekteba). U ratu je uništen imamat Šturlić (o stanju 5 džamija i 5 mekteba nema podataka).“¹⁰

Ratne posljedice nisu mimoišle ni službenike IZ u BiH, posebno džematske i džamijske imame i muallime, koji su na lokalnom nivou, u džematima, bili zaduženi za vjerski život.¹¹ Određen broj ih je stradao ili su

7 D. Bećirović, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini u vrijeme avnojevske Jugoslavije (1945-1953)*, str. 240-284.

8 A BiH, KVPBiH, kut. 1, br. 64/46, Ulema-medžlis u Sarajevu: Broj i stanje džemata, 22.05.1946, str. 1-11.

9 O društveno-političkim okolnostima u Cazinskoj krajini za vrijeme i poslije Drugog svjetskog rata u: „Cazinska krajina U XX stoljeću – politika, ljudi, događaji“, *Bošnjačka pismohrana*, br. 32-33/2011, sv. 10, Zagreb. Bošnjačka nacionalna zajednica u Grad Zagreb i Zagrebačku županiju, Islamska zajednica u Hrvatskoj, MIZ Zagreb.

10 A BiH, KVPBiH, kut. 1, br. 64/46, Ulema-medžlis u Sarajevu: Broj i stanje džemata, br. 1186/46, 22.05.1946, str. 3-4.

11 I pored svih poteškoća za vrijeme Drugog svjetskog rata, bosanski imami su svoju vjersku misiju i humanost dokazivali spašavajući ugrožene i ranjenike, među kojima i pripadnike drugih vjera. Eklatantan primjer je Šerif-ef. Bajrić (1855-1947) iz sela Stijena kod Cazina, koji je „tokom Drugog svjetskog rata spasio dvoje pravoslavne djece, te ih izdržavao i čuvao zajedno sa svojim unucima“. Mahmut Traljić, *Istaknuti Bošnjaci*, Sarajevo: Rijaset IZ u BiH, 1998, str. 219-224.

ostali bez osnovnih uvjeta za egzistenciju. „Prema nepotpunim podacima Ulema-medžlisa u Sarajevu, ukupno je od 6. aprila 1941. do 31. avgusta 1946. godine na području Bosne i Hercegovine ubijeno, umrlo i nestalo 289 službenika Islamske zajednice, dok je službu iz različitih razloga napustilo 97 službenika.“¹² Uprkos činjenici da ih je veliki broj stradao, kao i da su pojedini stupili u redove Narodnooslobodilačke borbe,¹³ organi vlasti u BiH su vjerske službenike IZ, a posebno džematske, džamijske, mahalske imame i muallime, koji su poslije Drugog svjetskog rata ostali vjerni imamskoj službi, tretirali kao „protivnike izgradnje socijalističkih društvenih odnosa“.¹⁴ Oni su od strane Uprave državne bezbjednosti (UDB-a) i organa unutrašnjih poslova zastrašivani, hapšeni i suđeni na višegodišnje robije s gubljenjem građanskih prava, ili pak na smrt, pod optužbom za kolaboraciju s neprijateljima u toku rata ili za oportunistički stav prema komunističkoj vlasti.¹⁵ Takav odnos je imao za posljedicu da su džemati ostajali bez svojih vjerskih autoriteta i organiziranog vjerskog života.

U ovom radu su prvenstveno korišteni arhivski dokumenti imamata džemata Cazin iz 1946. godine, koji se nalaze u Arhivu Islamske zajednice u BiH, u fondu Ulema-medžlisa u Sarajevu (UM). U Arhivu Bosne i Hercegovine, u fondu Komisije za vjerska pitanja Bosne i Hercegovine, pronašli smo vrijedne podatke za obradu ove teme, kao što su službeni dopisi i izvještaji Komisije za vjerska pitanja Bosne i Hercegovine (KVPBiH), drugih državnih službi i organa, kao i Ulema-medžlisa u Sarajevu iz perioda 1945-1946.

12 Vidi više u: D. Bećirović, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini u vrijeme avnojevske Jugoslavije (1945-1953)*, str.115-117.

13 Vidi više u: Husein Dozo, *Spomenica o dvadesetogodišnjem postojanju Udruženja ilmije u SR Bosni i Hercegovini*, knjiga 1, Sarajevo: Preporod, 1971, str. 67.

14 Šaćir Filandra, *Bošnjačka politika u XX stoljeću*, Sarajevo: Sejtarija, 1998, str. 210.

15 Vidi više u: Dženita Sarač-Rujanac, *Odnos vjerskog i nacionalnog u identitetu Bošnjaka od 1980. do 1990. godine*, Sarajevo: Institut za istoriju, 2012, str. 37; D. Bećirović, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini za vrijeme avnojevske Jugoslavije (1945-1953)*, str. 116-117, i Katrin Boeckh, „Vjerski progoni u Jugoslaviji 1944-1953, staljinizam u titoizmu“, *Journal of Contemporary History*, god. 38, br. 2/2006, str. 428.

Organizacija Islamske zajednice u BiH na lokalnom nivou poslije Drugog svjetskog rata

Prema Ustavu Islamske vjerske zajednice Kraljevine Jugoslavije iz 1936. godine, koji je bio na snazi i poslije Drugog svjetskog rata do 26.08.1947. godine, Islamsku zajednicu su u vjerskom i vjerskoprosvjetnom pogledu predstavljali: „Reis-ul-ulema, Ulema-medžlis, glavni i džematski imam“ a u vakufsko-imovinskom pogledu: „Vakufsko-mearifski sabor sa svojim Saborskim odborom i Vakufskom direkcijom, sresko vakufsko-mearifsko poverenstvo sa područnim mutevelijama i džematski medžlis.“ (čl 39)¹⁶ Govoreći o organizaciji IZ na lokalnom nivou, neophodno je na samom početku kazati da su muslimani jednog ili više susjednih mjesta, u kojima je bilo najmanje 300 muslimanskih domaćinstava, činili vakufsko-mearifski džemat (čl. 40).¹⁷ Džematski medžlis je definiran kao organ koji vodi poslove džemata: „Stara se o posebnim sredstvima za održavanje džamija, mekteba i grobalja i potpomaže verske i vjersko-prosvjetne službenike svoga džemata, nadzire vjerske i vjersko-prosvjetne autonomne zgrade, kao i druge objekte“ (...) i dr. (čl. 44, stav 3 i 7)¹⁸

U svakom džematu bio je uspostavljen po jedan ured – imamat džemata, u kojem su vođeni „matice rođenih, vjenčanih i umrlih muslimana sa domovnicama tog džemata“¹⁹ a džematski imam je od Ulema-medžlisa u Sarajevu bio ovlašten za službu vođenja matice.²⁰ U organizacionom smislu, problem za IZ na lokalnom nivou predstavljao je prazan imamat nakon što bi džematski imam bio lišen slobode od organa vlasti, a matične knjige su se prenosile u najbliži imamat, gdje bi se nastavilo privremeno izdavati razne izvode. Primjera radi, sresko vakufsko-mearifsko povjerenstvo u Cazinu je obavijestilo Ulema-medžlis u Sarajevu

16 Muhamed Salkić, *Ustavi Islamske zajednice*, Sarajevo: El-Kalem, 2001, str. 136.

17 M. Salkić, *Ustavi Islamske zajednice*, str. 136.

18 M. Salkić, *Ustavi Islamske zajednice*, str. 137.

19 A BiH, KVPBiH, kut 1, broj 64/46, Ulema-medžlis Zemaljskoj komisiji BiH za vjerska pitanja, 22.05.1946; Uredba o vođenju matice rođenih, vjenčanih i umrlih muslimana u Kraljevini Srba, Hrvata i Slovenaca i Pravilnik za izvršenje ove Uredbe (1928.), Arhiv IVZ Bijeljina, kut. 4, fascikla 2, br. 572, bez datuma.

20 Međutim, donošenjem Zakona o matičnim knjigama, 09.05.1946. godine, matične knjige rođenih, umrlih i vjenčanih koje su vodili džematski imami „prestale su da imaju javnopravni karakter, i iste su zapečaćene, tako da vjerski matičari poslije 10.05.1946. godine, nisu smjeli ništa unositi u iste“. O ovom pitanju vidi više u: ABiH, KVPBiH, kut.1, br. 110/46, Upisivanje u dosadašnje matične knjige nakon zaključenja istih, br. 1387/46, 23.11.1946, str. 5.

01.09.1946. godine, da su džematski imami Abasović Bajram (imamat Koprivna Donja) i Pašić Abdulah (imamat Pećigrad), kao i Harbaš Muharem, imam i muallim iz Lidana, pritvoreni koncem ramazana i da se nalaze u okružnoj OZN-i (Odjeljenje za zaštitu naroda) u Bihaću. Zbog toga su džematski medžlisi u Koprivni Donjoj i Pećigradu, morali prenijeti matične knjige u imamat džemata u Cazinu, kod Sulejman-ef. Dizdarevića, „koji je privremeno izdavao razne izvode koji se traže po privatnim strankama i državnim vlastima“. Ujedno je Sulejman-ef. Dizdarević kao džematski imam iz Cazina, „bio ovlašten da vrši vjenčanja po vjerskim propisima za područje imamata Koprivne Donje i Pećigrada.“²¹

Ustavom IVZ iz 1936. godine, džematskom imamu su propisani i drugi poslovi: „sve vjerske dužnosti u glavnoj džamiji svoga džemata, predavao je vjeronauku u mektebima i vjerskim autonomnim školama svoga područja, održavao vazu-nasihate u džamiji i van džamije među džematlijama“. Džematski imam je „brinuo i o sahranama muslimana po vjerskim propisima, objavljivao početak ramazana, Bajrama i drugih mubarek dana“. Uz to, „starao se u saradnji sa džematskim medžlisom i sreskim vakufsko-mearifskim povjerenstvom o održavanju i čuvanju reda i čistoće u džamijama, mektebima, grobljima i drugim vjerskim ustanovama, spomenicima, starinama i dr.“ (čl. 72)²²

Sresko vakufsko-mearifsko povjerenstvo je definirano Ustavom IVZ iz 1936., kao „versko-prosvjetni i vakufsko-imovinski organ uprave Islamske verske zajednice u srezu“. U njegov djelokrug spadalo je više poslova a oni koji su vezani za vjerskoprosvjetne aktivnosti na terenu su sljedeći:

21 Arhiv IZ u BiH (dalje: ARIZBiH), Ulema-medžlis u Sarajevu (dalje: UM), kut. 1, br. 329/1947, Ulema-medžlisu u Sarajevu - informacija, br. 417/46, 01.09.1946. Da je ovo vanredno stanje potrajalo i u narednom periodu, svjedoči dopis kojeg je Ulema-medžlisu u Sarajevu uputilo sresko vakufsko-mearifsko povjerenstvo u Cazinu, 20.01.1947. godine, u kojem se navodi da je „džematski imam Pašić Abdullah iz Pećigrada osuđen na 5 godina prinudnog rada, džematski imam Abasović Bajram iz Donje Koprivne osuđen na 18 mjeseci prinudnog rada i Harbaš Muharem, imam i muallim iz Lidana na 18 mjeseci prinudnog rada“. U nastavku dopisa je i pojašnjenje da ova trojica služe kaznu koja podrazumijeva lišenje slobode u „Crnoj kući“ u Banjoj Luci. Na kraju predmetnog dopisa se daje informacija o još jednom imamu u pritvoru: „Beganović Sulejman, imam i mualim iz Šumatca (Velika Kladuša), nalazi se od prije mjesec dana u pritvoru u Bihaću“, bez informacije, šta mu se stavlja na teret. ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 329/1947, Ulema-medžlisu u Sarajevu - informacija, br. 8/47, 20.01.1947; Prema arhivskoj dokumentaciji, sresko-vakufsko povjerenstvo u Cazinu je 1948. godine sačinilo popis imama koji su bili u zatvoru zbog organizacije „Mladi muslimani“; „Pašić Abdulah i Abasović Bajram“, bez informacija o tome gdje su i koliko bili u zatvoru? ARIZBiH, UM, kut. 2, br. 1266/1948, Popis vjerskih službenika sreza Cazinskog, 06.11.1948.

22 M. Salkić, *Ustavi Islamske zajednice*, str. 148-149.

„bdi nad tim da se plan nastave u svim verskim autonomnim vakufsko-mearifskim zavodima propisno izvršuje; (...) određuje svoje izaslanike koji će prisustvovati završnim ispitima u svim verskim autonomnim i drugim vakufsko-mearifskim zavodima njegova područja“. (čl. 51, stav 9 i 11)²³ Obilazak mekteba i inspekciju nastavnog rada u mektebima na području sresko vakufsko-mearifskog povjerenstva obavljao je glavni imam, kojeg je Ulema-medžlis birao između džematskih imama određenog prostora. (čl. 77)²⁴ S tim u vezi, glavnom imamu su propisani sljedeći poslovi: „da najmanje jedanput u godini mora obići i pregledati celokupni rad džematskih imama svoga područja; da pregleda sve džamije i druge verske ustanove u poverenom mu području; da pregleda nastavu i čitav rad u mektebima, i po mogućnosti, prisustvuje godišnjim ispitima; da, kada ga odredi Ulema-medžlis za svoga izaslanika, pregleda rad veroučitelja u državnim, osnovnim, građanskim i stručnim školama (...); da o svakom pregledu podnosi izveštaj Ulema-medžlisu, a svake godine celokupni izveštaj o svome radu sa statističkim podacima svoga područja i dr. (...).“ (čl. 79, st. 1, 2, 3, 4 i 7)²⁵

Za Islamsku zajednicu u Bosni i Hercegovini je poseban problem u realizaciji organizacijskih propisa, poslije Drugog svjetskog rata, predstavljao nerad njenih lokalnih organa na terenu, posebno džematskih odbora, koji su trebali podupirati rad imama u svakom pogledu. Međutim, „djelovanje velike većine džematskih odbora kao najnižih organa Islamske zajednice na terenu prekinuto je u periodu od 1945. do 1954. godine.“²⁶ Zbog takvog stanja neće biti značajnijih infrastrukturnih radova (sanacija), kao ni rada na poboljšanju materijalnog položaja vjerskih službenika Islamske zajednice.

23 M. Salkić, *Ustavi Islamske zajednice*, str. 138-140.

24 M. Salkić, *Ustavi Islamske zajednice*, str. 150.

25 M. Salkić, *Ustavi Islamske zajednice*, str. 150.

26 D. Bećirović, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini u vrijeme avnojevske Jugoslavije (1945-1953)*, str. 333.

Vjerskoprosvjetne prilike u imamatu Cazin od 1941. do 1946. godine

U nastojanju da proučimo i analiziramo vjerskoprosvjetne prilike u imamatu Cazin poslije završetka Drugog svjetskog rata, od posebne važnosti je Izvještaj o vjerskoprosvjetnim prilikama u imamatu Cazin²⁷, kojeg je 26.03.1946. godine, sačinio džematski imam u Cazinu, Sulejman-ef. Dizdarević,²⁸ za potrebe sresko vakufsko-mearifskog povjerenstva u Cazinu i Ulema-medžlisa u Sarajevu. U spomenutom izvještaju je popis svih džamija i mekteba na području imamata Cazin, koji su stradali tokom rata od 1941. do 1944. godine i koji su do marta 1946. u potpunosti ili djelimično adaptirani, ili nisu nikako adaptirani:

Gradska džamija u Cazinu je teško stradala u periodu „od juna 1941. do 10.11.1944. godine, za vrijeme stanovanja talijanske vojske u džamiji i borbe između hrvatske i partizanske vojske“. Tom prilikom je oštećeno, kako se navodi: „42 prozora, zidovi i plafoni, minber, cijeli krov, dvoja vrata, šerefa, plehnati krov munare, gromobrani i oluci ispod strehe.“ Posebno se spominje da je inventar, koji je uništen od strane hrvatske vojske (ustaša), brojao: „70 ćilima, sedžada i ponjava, te 3 lampe.“ Džamija je poslije rata, u ljeto 1945., godine, djelomično popravljena, i to samo „krov i zidovi, o trošku džematlija sreza Cazin u iznosu od 200.000 dinara.“²⁹ Imamsku dužnost u gradskoj džamiji je obnašao Sulejman-ef. Dizdarević (br. dekreta 375/34), koji je klanjao samo dva namaza, kao i džuma-namaz petkom.³⁰

Mesdžid medrese u Cazinu je oštećen u periodu „od 08.10.1941. do 11.09.1944. od partizanske vojske, tokom borbe sa hrvatskom vojskom“. Tom prilikom je, kako se navodi, „uništeno staklo na svim prozorima, što je nakon rata sanirano o trošku džemata Cazin, u iznosu od „1.050 dinara“. Od inventara je 1944. godine od strane hrvatske vojske (ustaša)

27 ARIZBiH, UM, kut. 1, 1223/1946, Spisak vjerskih objekata koji su ratom od početka 1941. do danas djelimično porušeni ili oštećeni u džematu Cazin, 26.03.1946, str. 1-6.

28 Dizdarević (Jusufa) Sulejman, rođen je 1887. godine u mjestu Podzvizd u Cazinu. Obnašao je funkciju džematskog imama i vjeroučitelja u Cazinu. A BiH, KVPBiH, kut. 1, br. 21/47, Spisak džematskih imama, str. 4; Uprkos istraživanjima, autoru ovog rada nije dostupno više informacija o Sulejman-ef. Dizdareviću.

29 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak vjerskih objekata koji su ratom od početka 1941. do danas djelimično porušeni ili oštećeni u džematu Cazin, 26.03.1946, str. 4.

30 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak džamija u kojima se sada može kanjati u džematu Cazin, str. 5.

uništeno: „6 ćilima, 3 ponjave i 1 sedžada.“³¹ Imamsku dužnost u mesdžidu je obnašao Hasan-ef. Alagić (br. dekreta 3256/37), koji je dnevno klanjao samo dva namaza.³²

Mekteb u zgradi medrese je oštećen u periodu „od 08.10.1941. do 11.09.1944. godine, tokom borbi između partizanske i hrvatske vojske“. Na mektebskoj zgradi je uništeno „staklo na svim prozorima i 2 vrata“, što je nakon rata sanirano o trošku džemata Cazin u iznosu od „1.950 dinara“. Kada je riječ o inventaru mekteba, navodi se da je od strane njemačke i hrvatske vojske, 1944. godine uništeno: „26 klupa, 3 velike table, 2 stola, 2 stolice i 1 ponjava u iznosu od 31.700 dinara.“³³

Zanimljivo je primijetiti da je i pored velike materijalne štete održavana mektebska nastava, koja je trajala „cijelu školsku godinu od septembra do juna“, i koja je realizirana u „2 razreda sa 3 odjeljenja“. U mektebskoj 1945/46. godini bilo je upisano „119 muških i 117 ženskih učenika, ukupno 236 učenika“. Mektebsku nastavu su predavali Hasan-ef. Alagić (br. dekreta 3256/37), Sulejman-ef. Dizdarević (br. dekreta 375/34) i Ibrahim-ef. Rekić (bez dekreta).³⁴

Džamija u Gnjilovcu je teško oštećena „u decembru 1944. godine od njemačke i hrvatske vojske, prilikom borbe sa partizanima“. Uništeno je „5 velikih prozora, 270 crjepova i streha nad ulazom“. Džamija je poslije rata djelomično popravljena i to „krov i streha nad ulazom“. Džematlije ovog sela su finansirali popravku iznosu od „720 dinara“.³⁵ Imamsku dužnost u ovoj džamiji je obnašao Ibrahim-ef. Rekić (br. dekreta 3793/37), koji je klanjao samo dva namaza (podne i ikindiju), kao i džuma-namaz petkom.³⁶

Mekteb u Gnjilovcima je oštećen u septembru 1944. godine od strane njemačke i hrvatske vojske, tokom borbe s partizanima. Uništeno je

31 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak vjerskih objekata koji su ratom od početka 1941. do danas djelimično porušeni ili oštećeni u džematu Cazin, 26.03.1946, str. 4.

32 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak džamija u kojima se sada može kanjati u džematu Cazin, str. 5.

33 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak vjerskih objekata koji su ratom od početka 1941. do danas djelimično porušeni ili oštećeni u džematu Cazin, 26.03.1946, str. 4.

34 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak svih mekteba u kojima se može održavati nastava u džematu Cazin, 26.03.1946, str. 6.

35 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak vjerskih objekata koji su ratom od početka 1941. do danas djelimično porušeni ili oštećeni u džematu Cazin, 26.03.1946, str. 4.

36 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak džamija u kojima se sada može kanjati u džematu Cazin, str. 5.

„staklo na prozorima i 180 komada crijepa“. Poslije rata je saniran „jedan dio prozora“ o trošku džematlija u iznosu od „1.180 dinara“. Od inventara u mektebu je uništeno: „2 klupa i 1 stol od njemačke vojske“. ³⁷ Uprkos značajnoj materijalnoj šteti, u mektebskoj 1945/46. godini upisano je bilo „28 muških i 35 ženskih učenika, ukupno 63 učenika.“ Nastava se održavala u dva razreda cijelu školsku godinu, koju je predavao Ibrahim-ef. Rekić (3793/34). ³⁸

Džamija u Slatini je stradala „od njemačke vojske tokom borbe sa partizanima“. Na džamiji je uništeno „staklo na prozorima 9 ½ mzi 40 komada crijepa.“ Međutim, poslije rata do februara 1946. godine nije bilo sanacije štete. ³⁹ Imamsku dužnost u ovoj džamiji je obnašao Mustafa-ef. Hadžalić (br. dekreta 2567/44), koji je klanjao samo dva namaza (podne i ikindiju), kao i džuma-namaz petkom. ⁴⁰

Mekteb u Slatini je također stradao od njemačke vojske, tokom borbe s partizanima. Uništeno je „staklo na prozorima 9 ½ m2“, što nije sanirano zaključno s februarom 1946. godine. ⁴¹ Uprkos značajnoj materijalnoj šteti, u ovom mektebu se nastava održavala tokom cijele školske godine. U mektebskoj 1945/46. godini je bilo upisanih „50 muških i 41 žensko dijete, ukupno 91 dijete“. Nastava se održavala u tri razreda, koju je predavao Mustafa-ef. Hadžalić (br. dekreta 2567/44). ⁴²

Džamija u Ćoralićima je stradala 1944. godine od strane njemačke vojske prilikom borbe s partizanima. U džamiji je tom prilikom uništeno „23 kompletna prozora.“ Međutim, do februara 1946. godine nije bilo sanacije štete. ⁴³ Imamsku dužnost u ovoj džamiji je obnašao Mustafa-ef.

37 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak vjerskih objekata koji su ratom od početka 1941. do danas djelimično porušeni ili oštećeni u džematu Cazin, 26.03.1946, str. 4.

38 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak svih mekteba u kojima se može održavati nastava u džematu Cazin, 26.03.1946, str. 6.

39 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak vjerskih objekata koji su ratom od početka 1941. do danas djelimično porušeni ili oštećeni u džematu Cazin, 26.03.1946, str. 4.

40 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak džamija u kojima se sada može kanjati u džematu Cazin, str. 5.

41 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak vjerskih objekata koji su ratom od početka 1941. do danas djelimično porušeni ili oštećeni u džematu Cazin, 26.03.1946, str. 4.

42 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak svih mekteba u kojima se može održavati nastava u džematu Cazin, 26.03.1946, str. 6.

43 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak vjerskih objekata koji su ratom od početka 1941. do danas djelimično porušeni ili oštećeni u džematu Cazin, 26.03.1946, str. 4.

Hodžić (br. dekreta 1388/43), koji je „ponekad“ klanjao dnevne namaze, a redovno džuma-namaz petkom.⁴⁴

Mekteb u Ćoralčićima je također stradao 1944. godine od strane njemačke vojske prilikom borbe s partizanima. Uništeno je „staklo na prozorima“. Do februara 1946. nije bilo sanacije štete.⁴⁵ Međutim, mektebska nastava se organizirala cijelu školsku godinu. Upisanih učenika u 1945/46. godini bilo je „43 muških i 45 ženskih učenika, ukupno 91 učenik.“ Nastava se održavala u dva razreda, predavao je Mustafa-ef. Hadžić (br. dekreta 1388/43).⁴⁶

Džamija u Horozovićima je stradala „1944. godine od strane njemačke vojske prilikom borbe sa partizanima“. Uništeni su „prozori, zid i muna-ra“. Do februara 1946. godine nije bilo sanacije štete.⁴⁷ Imamsku dužnost u ovoj džamiji obnašao je Omer-ef. Hodžić (bez dekreta), koji je klanjao dnevno dva namaza i džuma-namaz petkom.⁴⁸

Mekteb u Horozovićima je također oštećen „1944. godine od strane njemačke vojske prilikom borbe sa partizanima“. Tom prilikom su uništeni „prozori“. Do februara 1946. godine nije bilo sanacije štete.⁴⁹ Uprkos tome, mektebska nastava se organizirala tokom cijele školske godine. Upisanih učenika, u 1945/46. godini, bilo je „6 muških i 13 ženskih učenika, ukupno 19 učenika“. Nastava se održavala u dva razreda, predavao je Omer-ef. Hodžić.⁵⁰

Analizom podataka iz Izvještaja o vjersko-prosvjetnim prilikama u imamatu Cazin iz 1946. godine, uočavaju se sljedeće okolnosti i prilike u imamatu Cazin. Svi vjerskoprosvjetni objekti na području ovog imamata su, manje-više, stradali tokom borbi između njemačke, hrvatske,

44 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak džamija u kojima se sada može kanjati u džematu Cazin, str. 5.

45 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak vjerskih objekata koji su ratom od početka 1941. do danas djelimično porušeni ili oštećeni u džematu Cazin, 26.03.1946, str. 4.

46 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak svih mekteba u kojima se može održavati nastava u džematu Czinu, 26.03.1946, str. 6.

47 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak vjerskih objekata koji su ratom od početka 1941. do danas djelimično porušeni ili oštećeni u džematu Cazin, 26.03.1946, str. 4.

48 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak džamija u kojima se sada može kanjati u džematu Cazin, str. 5.

49 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak vjerskih objekata koji su ratom od početka 1941. do danas djelimično porušeni ili oštećeni u džematu Cazin, 26.03.1946, str. 4.

50 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak svih mekteba u kojima se može održavati nastava u džematu Czinu, 26.03.1946, str. 6.

talijanske i partizanske vojske, a procijenjena šteta na istim je u iznosu od 342.350 dinara.

U postratnom periodu nije bilo značajnijih infrastrukturnih radova (sanacija), osim u dva mjesta, Cazin: džamija (djelimična sanacija), mesdžid i mekteb (potpuna sanacija) i Gnjilovci: džamija i mekteb (djelimična sanacija). Na području imamata Cazin su kraj Drugog svjetskog rata dočekali s uništenim i oštećenim inventarom u svim vjerskoprosvjetnim objektima, a posebno u mektebima. Uprkos teškim uvjetima, mektebska nastava je bila organizirana u svim mektebima i to čitavu školsku godinu. Interesantno je primijetiti da se u spomenutom Izvještaju ne govori o klasifikaciji mekteba na području imamata Cazin. Informacije radi, Uredbom o mektebima iz 1939. godine, mektebi na području Ulema-medžlisa u Sarajevu bili su podijeljeni na: „mektebi-ibtidaijje, sibjan-mektebe i sezonske mektebe“.⁵¹

Zbog nepostojanja informacije, nemoguće je zaključiti koji su tipovi mekteba bili zastupljeni u ovom imamatu. Interesantno je primijetiti da se u Izvještaju ne pružaju nikakve informacije o vjeronauci u školi, iako se navodi podatak da je i efendija Dizdarević, po zanimanju i „vjeroučitelj“. Informacije radi, Ministarstvo prosvjete Narodne vlade Bosne i Hercegovine je, 12.05.1945. godine, Islamsku vjeronauku u školama proglasilo kao neobavezan (fakultativan) predmet, a definitivno je zabranjena u decembru 1951. godine.⁵² Posljedično tome, džematski imami su u postratnim godinama ostajali bez posla vjeroučitelja u školama, odnosno bez jednog od izvora egzistencije u vrijeme teške ekonomske situacije.

Kretanje u vjerskoj službi na području imamata Cazin

Uvidom u Izvještaj o vjerskoprosvjetnim prilikama u imamatu Cazin iz 1946. godine, došli smo do saznanja da je na području imamata Cazin djelovalo 7 službenika od kojih 5 sa dekretom i to: „Sulejman Dizdarević, džematski imam, hatib, mualim u gradskoj džamiji i mektebu i

51 Više u: ARIZBiH, UM, kut. 2, br. 2100/1946, Nastavni program za mektebe na području sarajevskog Ulema-medžlisa i „Uredba o mektebima“, *Glasnik IVZ Kraljevine Jugoslavije*, br. 5-6/1939, str. 168-169.

52 A BiH, KVPBiH, kut. 1, br. 72/46, Privremena uputstva za izvođenje nastave vjeronauke, br. 633/46, 12.05.1946.

vjeroučitelj; Hasan Alagić, imam u mesdžidu medrese i mualim u mektebu; Ibrahim Rekić, imam, mualim i hatib u džamiji u Gnjilovcu; Mustafa Hadžalić, imam, mualim i hatib u džamiji i mektebu u Slatini; Mustafa Hodžić, imam, hatib i mualim u džamiji i mektebu u Ćoralićima“ i 2 bez dekreta: „Ibrahim Rekić, mualim u mektebu u Cazinu i Omer Hodžić, imam, mualim i hatib u džamiji i mektebu u Horozovićima.“⁵³

Međutim, u Izvještaju iz 1946. godine nije bilo riječi o materijalnom statusu spomenutih vjerskih službenika IZ, što je u najmanju ruku čudno, posebno ukoliko se uzme u obzir činjenica da su u ratnom i postratnom periodu vakufske kase bile prazne ili su se teško punile, da su mnogi džematski odbori u postratnom periodu prekinuli svoj rad i mnoge aktivnosti, posebno one u vezi brige o materijalnom statusu imama i muallima na svome području. Finansiranje imama u naturi (kukuruz, krompir, pšenica, drva) bilo je najzastupljenije u seoskim džematima kod muslimanskog stanovništva,⁵⁴ a na području Bosanske krajine praksa je bila ‘varičak’ žita po domaćinstvu i to sve do 1970-tih.⁵⁵

Poslije Drugog svjetskog rata stanovništvo BiH je teško živjelo, jer je preovladavala teška ekonomska situacija, skupoća, besparica, ali i nestašica osnovnih životnih namirnica.⁵⁶ Treba naglasiti činjenicu da je u postratnom periodu „udio krajnje siromašnog stanovništva na selima bio preko 50%“ kod stanovništva Cazinske krajine, što znači da su veoma teško živjeli.⁵⁷ Loša ekonomska situacija će 1950. dovesti do masovnog nezadovoljstva stanovništva Cazinske krajine (Cazinska buna) protiv institucija (policije), koje su sprovodile ekonomski teror nad njima, odu-

53 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak svih vjerskih službenika u džematu Cazin, 26.03.1946, str. 1.

54 Neki su svoju obavezu plaćali u različitim vrstama žitarica: pšenica, kukuruz, krompir i dr., koje su bile često upitne kvalitete. Na prvom zasjedanju Vakuškog sabora u Sarajevu, 16.11.1952. godine u Sarajevu, ukazano je na nedostatnost finansiranja imama u naturi: „S prihodima koji su proizlazili iz takvih ugovora, vjerski službenici su nekako uspijevali da životare i da ‘vežu kraj s krajem’.“ „Zapisnik 1. redovnog zasjedanja Vakuškog sabora u Sarajevu, 16. Novembra 1952. god.“, *Glasnik VIS u FNRJ*, god. III, br. 8-12/1952, str. 322. Vidi više o finansiranju imama u naturi: A BiH, KVPBiH, kut. 2, br. 67/52, Dopolis Ulema-medžlisa u Sarajevu upućen KVPBiH, 10.4.1952.

55 „Varičak“, je stara mjera za pšenicu i žito u Bosanskoj krajini. Pun „varičak“ ima 12 kilograma. Vidi više o finansiranju imama u naturi na području Bosanske krajine: ARIZBiH, Starješinstvo IZBiH (STAR), kut. 1, br. 222/1969, Izvještaj o radu i aktivnosti imama, Kozarac, str. 1.

56 Opširnije o životnom standardu u BiH od 1945. do 1953. godine vidi više u: Ivana Dobrovojević, „Od ruralnog ka urbanom. Modernizacija Republike Bosne i Hercegovine u FNRJ 1945-1955“, *Idenitet Bosne i Hercegovine kroz historiju*, sv. 2, Institut za istoriju, 2011, str. 16-22.

57 “Cazinska krajina U XX stoljeću – politika, ljudi, događaji“, *Bošnjačka pismohrana*, str. 245-248.

zimajući im žito i meso koje nije bilo dovoljno ni za lokalne potrebe stanovništva, a kamoli za potrebe stanovništva u gradovima.⁵⁸

Shodno svemu navedenom, može se kazati da je materijalni položaj vjerskih službenika IZ na području Cazinske krajine, odnosno imamata Cazin, bio u najmanju ruku, nepovoljan za život. Stoga se može pretpostaviti da je težak materijalni položaj bio razlog zbog kojeg je, Bečić Hadžić napustio imamsku, hatibsku i mualimsku službu, 25.10.1942. godine s cazinskog imamata, nakon čega je preuzeo poziciju sudskog zvaničnika u Velikoj Kladaši. Zatim je obnašao i poziciju činovnika u Narodnom odboru u Miostrahu kod Cazina. U nastavku Izvještaja o vjerskoprosvjetnim prilikama u imamatu Cazin iz 1946. se mogu iščitati i drugi razlozi zbog kojih su imami napuštali vjersku službu. Tako se spominje da je Derviš-ef. Abdagić navodno napustio imamsku, hatibsku i mualimsku službu, 31.03.1944. godine, zbog „iznemoglosti“, dok je Ibrahim Okić morao napustiti imamsku, hatibsku i mualimsku službu, zbog toga što je „osuđen na 7 godina zatvora“ (bez dodatnih informacija zbog čega je osuđen, op. aut).⁵⁹ Temeljem istraživanja ovog slučaja došli smo do saznanja da je Ibrahim-ef. Okić uhapšen 1945. u džematu Horozovići (Cazin), zbog „šest karabina“ koje mu je, kako kaže, „u džamiju podmetnula UDB-a“. Potom su ga odveli u „bihaćku Kulu“, tadašnji zatvor, da bi ga nakon izvjesnog vremena provedenog u tom zatvoru, vagonom za prijevoz stoke, prebacili u KPD Zenica, gdje se, prema vlastitom priznanju napatilo „šest godina (za šest karabina)“.⁶⁰

Uvidom u podatke iz Izvještaja 1946. godine, na području imamata Cazin je, 20.02.1944. godine, umro Mustafa Ćizmić, imam - vjeroučitelj u mjestu Horozovići, navodno od bolesti „tifus“.⁶¹ Pojašnjenja radi, područja s lošim sanitarnim i higijenskim uvjetima, kao što su zatvori i izbje-

58 "Cazinska krajina U XX stoljeću – politika, ljudi, događaji", *Bošnjačka pismohrana*, str. 27-29.

59 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak vjerskih službenika koji su od 1941. godine do danas dali ostavku ili napustili vjersku službu i prešli u neku građansku službu, 26.03.1946, str. 3.

60 Suad Mahmutović, „Zaboravljeni krajiški imami: Ibrahim ef. Okić (1914-1964)“, *Preporod*, god. XLIX, br. 20/1150, 15.10.2019, str. 52.

61 ARIZBiH, UM, kut. 1, br. 1223/1946, Spisak svih pomrlih vjerskih službenika od početka 1941. godine do danas u džematu Cazin, 26.03.1946, str. 2; Prema podacima Ulema-medžlisa u Sarajevu o broju umrlih vjerskih službenika IZ u periodu od 6. aprila 1941. do 31. augusta 1946. godine, primjetno je da ih je umrlo „187 ili 64,70% usljed različitih vrsta zaraznih (tifus, tuberkuloza ...) i drugih bolesti“. D. Bećirović, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini u vrijeme avnojevske Jugoslavije (1945-1953)*, str. 115-117.

glički kampovi, veoma su pogodni za nastanak ove bolesti.⁶² I pored toga što u Izvještaju iz 1946. godine nema podataka o stambenim prilikama vjerskih službenika IZ na području ovog imamata, na osnovu njihove teške materijalne situacije, a posebno slabe prehrane i pomanjkanja lijekova, može se pretpostaviti da su im uvjeti stanovanja također bili veoma nepovoljni zbog čega su, u najmanju ruku, bili izloženi zaraznim bolestima.

Zaključak

Posljedice Drugog svjetskog rata, poslijeratno oduzimanje brojnih prava i nadležnosti, ideološke predrasude i represija državno-partijskih organa prema Islamskoj zajednici u BiH, umnogome su otežali rad ove Zajednice i njenih službenika, posebno na lokalnom nivou. Da je tako svjedoči Izvještaj o vjerskoprosvjetnim prilikama u imamatu Cazin iz 1946. godine, kojeg je po službenoj dužnosti sastavio Sulejman-ef. Dizdarević, džematski imam spomenutog imamata. Na temelju uvida u spomenuti Izvještaj iz 1946. godine, može se primijetiti da su svi vjerskoprosvjetni objekti Islamske zajednice na području ovog imamata, manje-više oštećeni za vrijeme Drugog svjetskog rata, i to od strane talijanske, njemačke, hrvatske (ustaša) i partizanske vojske. Prema podacima o oštećenim vjerskim objektima, ukupno je stradalo 5 džamija i 1 mesdžid: gradska džamija u Cazinu, mesdžid medrese, džamija u Gnjilovcima, džamija u Slatini, džamija u Ćoralićima i džamija u Horozovićima. Oštećeno je 5 mektebskih objekata: u Cazinu, Gnjilovcima, Slatini, Ćoralićima i Horozovićima. Uz sve to, šteta od uništenog inventara iz džamija i mekteba (prozori, vrata, ćilimi, ponjave, crijep, table, stolovi, stolice, lampe i dr.) bila je veoma velika. Visoki troškovi za sanaciju, ratom oštećenih vjerskoprosvjetnih objekata, rezultirali su slabom ili nikakvom adaptacijom istih po završetku rata. Primjetno je da su prilozima muslimanskog stanovništva, koje je veoma teško živjelo na području ovog imamata, omogućili sporadične infrastrukturne radove na vjerskoprosvjetnim objektima:

62 Tifus je akutna zarazna bolest uzrokovana bakterijom *Salmonella typhi*. Opširnije o bolesti tifus u: <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=61279>, tifus, pristupljeno 01.09.2020.

potpunu adaptaciju 2 objekta, djelimičnu adaptaciju 2 objekta, dok 7 objekata nisu uopće adaptirani do marta 1946. godine.

Ovako složeno društveno-političko stanje uvjetovalo je postepenu i ograničenu organizaciju vjerskoprosvjetnih poslova na području cazinskog imamata. U tom složenom procesu važan faktor su bili vjerski službenici IZ, koji su poslije rata ostali predani vjerskoj službi. Početkom 1946. godine na širem području ovog imamata djelovalo je 7 službenika IZ. Njih 6 su kao imami u džamijama obavljali dnevno samo po dva, umjesto 5 namaza i džuma-namaz petkom, a bili su angažirani i kao muallimi. Samo je jedan službenik bio isključivo angažiran kao muallim u mektebu. Na osnovu Izvještaja iz 1946. godine, ne može se kazati koji su tipovi mekteba bili zastupljeni u spomenutom imamatu. Mektebska nastava je trajala cijelu godinu (od septembra do juna), u pretežno nepovoljnim uvjetima, bez adekvatne infrastrukture u mektebskim objektima. Broj upisane djece u mektebskoj 1945/46. godini je 246 muških i 251 ženskih učenika, što je ukupno iznosilo 497 učenika u imamatu Cazin.

U izvještaju o vjerskoprosvjetnim prilikama u imamatu Cazin iz 1946. godine, ne govori se o materijalnom položaju vjerskih službenika IZ na području cazinskog imamata. Međutim, ukoliko uzmemo u obzir činjenicu da su u ratnom i postratnom periodu vakufske kase bile prazne ili su se teško punile, da su mnogi džematski odbori u postratnom periodu prekinuli svoj rad i aktivnosti, među kojima su briga o materijalnom statusu imama i muallima na području džemata, kao i to da su imami - muallimi finansirani pretežno u naturi od muslimanskog stanovništva koje je i samo veoma teško živjelo, onda možemo zaključiti da je materijalni položaj imama i muallima u ovom imamatu bio, u najmanju ruku, nepovoljan za život (na rubu egzistencije).

Imamsku službu su do marta 1946. godine napustila tri imama, iz različitih razloga: „prelazak u državnu službu, iznemoglost i zatvor“. Interesantno je primijetiti da za vrijeme Drugog svjetskog rata na prostoru ovog imamata nije stradao nijedan vjerski službenik od ratnih dejstava. Smrtni slučaj imama koji se spominje u Izvještaju iz 1946. godine, pripisan je bolesti, tifusu, koja je povezana s lošim materijalnim i stambenim uvjetima kod ljudi.

الظروف الدينية والمعارفية في أنحاء مدينة تسازين في الفترة ما بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية

مما أتى في الجزء الافتتاحي من هذه المقالة تحليل الظروف الاجتماعية والسياسية في الفترة ما بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية في يوغسلافيا الاشتراكية والتي كانت البوسنة والهرسك إحدى الجمهوريات الفيدرالية المؤلفة لها. واجهت المشيخة الإسلامية في الفترة ما بعد الحرب العالمية الثانية تحديات جدية ومن أهمها تنظيمها العام في الظروف الاجتماعية والسياسية الجديدة والمختلفة في الدولة الاشتراكية. وإضافة إلى هذا فقد كان للأضرار الفادحة التي تسببت بها الحرب وللنقصان الكبير في الكوادر المؤهلة تأثير ملحوظ على تنظيم وعمل المشيخة الإسلامية في جمهورية البوسنة والهرسك الشعبية ولا سيما على المستوى المحلي. ولذا فقد وضعت في بؤرة ما اهتمت به هذه المقالة الظروف الدينية المعارفية في أراضي الجماعة الإسلامية في مدينة تسازين فيما بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية بلمحة خاصة إلى ما دمر وأعيد بنائه من المباني الإسلامية وإلى العمل الدعوي والتعليمي للأئمة والمعلمين في أراضي هذه الجماعة.

Adis Sultanovic

Religious-Educational Situation in Imamate

Cazin after the End of the Second World War

Summary

The introductory part of the paper analyzes the socio-political situation after the Second World War in socialist Yugoslavia, within which Bosnia-Herzegovina was one of the federal units. Consequently, after the Second World War, the Islamic Community faced serious challenges, including the organization in an environment of radically different socio-political circumstances in the socialist state. In addition, the accumulated war damage and the large staff deficit will significantly affect the organization and operation of the Islamic Community in the People's Republic of Bosnia-Herzegovina, especially at the local level. Therefore, the focus of interest in this paper is on religious and educational opportunities in the Imamate of the Cazin Jama'at, after the Second World War, with special reference to damaged and restored religious buildings, as well as to religious and educational work of imams and mu'allims in the area.

Carski i Kraljevski Garnizonski sud u Tuzli K. Und K. Garnisonsgericht in dl. Tuzla

Dr. sc. Suadin Strašević

doktor pravnih nauka
suadinstrasevic@outlook.com

Sažetak

Bosna i Hercegovina je bila u sastavu Austro-Ugarske monarhije u periodu od 1878. do 1918. godine. U tom periodu Austro-Ugarska je uspostavila četiri vojne oblasti u Bosni i Hercegovini i to: Sarajevo, Banja Luka, Donja Tuzla i Mostar. U njima su smještene bosanskohercegovačke regimente koje su dobile imena po brojevima. U Tuzli je bila smještena Bosanskohercegovačka treća regimenta. Austro-Ugarski garnizonski sudovi, u Bosni i Hercegovini, nalazili su se u Banjoj Luci, Sarajevu, Mostaru i Donjoj Tuzli. U Trebinju se nalazio tvrđavni vojni sud. U ovom radu se na temelju relevantnih historijskih i historijsko-pravnih izvora, razmatraju pitanja koja se odnose na sudije, sudnicu i nadležnosti Garnizonskog suda u Tuzli u vrijeme austrougarske uprave.

Ključne riječi: Austro-Ugarska, Garnizon u Tuzli, Garnizonski sud u Tuzli, sudije, sudnica, suđenje, Bosanskohercegovačka treća regimenta.

Uvod

Austro-Ugarska je uspostavila četiri vojne oblasti u Bosni i Hercegovini i to: Sarajevo, Banja Luka, Donja Tuzla i Mostar. U njima su smještene bosanskohercegovačke regimente koje su dobile imena po brojevima. U Tuzli bila smještena Bosanskohercegovačka treća regimenta.

Garnizon u Tuzli sastojao se od dva vojna lagera istočnog i zapadnog. Na jednoj od rijetkih fotografija iz tog vremena, u zapadnom vojnom lageru, uočavamo kasarne sa vojnicima i druge prateće vojne zgrade.

O Bosanskohercegovačkoj trećoj regimenti i njenom ratnom putu, u vrijeme Prvog svjetskog rata, govori rijetka knjiga P. Blaškovića. Dugo je ova knjiga bila dostupna rijetkim kolekcionarima i istraživačima. Regimenta je za svoje ratne zasluge dobila i priznanje grada Tuzle 1917. godine.

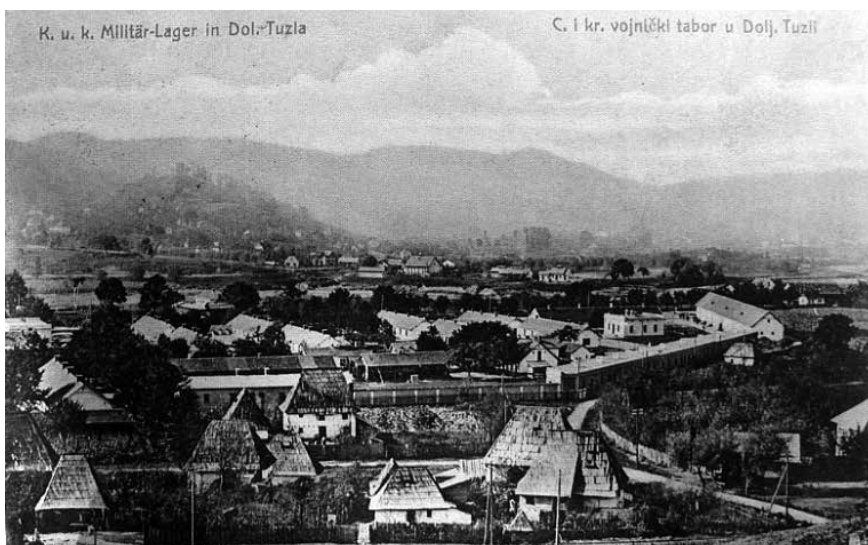
Oskudnost izvora iz tog razdoblja i potisnutost Blaškovićeve knjige ili njena nedovoljna afirmiranost, nameću utisak da se, u trajanju od više decenija, radilo o zaboravljenoj ili „zabranjenoj“ historiji. Politički i vojni slom Austro-Ugarske očigledno je nametnuo druge ili drukčije istraživačke teme predstavljanja historije kao dijahrone slike svijeta uz često projektovanje svijesti. Ako pretpostavimo da se Austro-Ugarska održala i poslije 1918. godine, danas bi možda u centru Tuzle stajao spomenik regimenti a Blaškovićevo djelo bi doživjelo na desetine izdanja. U oba slučaja znanost bi mogla pokazivati slabosti. Stoga se mi oslanjamo u ovom istraživanju, primarno, na arhivske dokumente koje prikupljamo, analiziramo, odabiremo, naučno vrednujemo, komentiramo, sve u cilju da se neophodni historijsko-pravni okvir i kontekst, te slika Garnizonskog suda u Tuzli predstave na temelju pouzdanih historijskih činjenica.

Austrougarski garnizonski sudovi u Bosni i Hercegovini nalazili su se u Banjoj Luci, Sarajevu, Mostaru i Donjoj Tuzli. U Trebinju se nalazio tvrđavni vojni sud.

Nadležnosti vojnih sudova precizirane su u zbornicima zakona i naredbi. Nadležnosti su preuzimane iz austrougarske vojne legislative, ali su, u dobroj mjeri, nastajale i na temelju općih prilika u Bosni i Hercegovini i šire, te, istovremeno, predstavljaju odraz stanja i okolnosti u to vrijeme, a predstavljaju i značajan izvor u razmatranju historijskog

konteksta u kojem su garnizonski sudovi radili. Posebno je to upečatljivo u prvim godinama austrougarske uprave i u vrijeme Prvog svjetskog rata.

U ovom radu, na temelju relevantnih historijskih i historijsko-pravnih izvora, razmatramo pitanja koja se odnose na sudije, sudnicu i nadležnosti Garnizonskog suda u Tuzli u vrijeme austrougarske uprave. Ova pitanja sam djelimično razmatrao i u doktorskoj disertaciji koju sam odbranio na Pravnom fakultetu Univerziteta u Zenici 2011. godine. Također, u pripremi je i knjiga koja šire elaborira pitanja iz djelatnosti suda i rasvjetljava njegovu historiju.



K. und. K. vojni lager u Tuzli. 1

Sudnica Garnizonskog suda u Tuzli

General Filipović je uspostavio prijeki sud - *Standgericht*, u Doboju, 4. augusta 1878. godine, kao prvi organ austrougarske vlasti u Bosni i Hercegovini.² Austrougarske snage su, poslije žestokih borbi, iz pravca Bosanskog Šamca i Brčkog, ušle u Tuzlu 22. septembra 1878. godine. Po osvajanju Tuzle uspostavljen je vojni Prijeki sud. Zgrada austrougarskog

¹ Kolekcija akademika prof. dr. Envera Mandžića.

² M. Imamović, (1997), 353.

vojnog Prijekog suda nalazila se u neposrednoj blizini današnje Pinge. Po osnivanju vojnog garnizona u Tuzli, sudnica Garnizonskog suda u Tuzli je uspostavljena u istočnom a zatim u zapadnom vojnom lageru, u blizini austrougarskog vojnog zatvora.³ Puni naziv Garnizonskog suda u Tuzli bio je **Carski i kraljevski Garnizonski sud u Donjoj Tuzli**.

Sudije Garnizonskog suda u Tuzli

Godine 1901. ustanovili smo da su garnizonska sudišta, sa sljedećim sudijama, postojala u: Banjoj Luci (Choroszezakowski Julian, Hptm.-Auditor I. CL.), Mostaru (Kohler Carl Major-Auditor, Beer Frierich Hptm.-Auditor II. Cl), Plevljima (Juristowski Nikolaus Hptm.- I. Cl), Sarajevu (Paunović Stefan Major-Auditor, Kunz Jaroslav Hptm.- Auditor, Vlach Anton Hptm.- Auditor, Pekarek Adalbert Oblt.-Auditor), Trebinju (Jilek Emil Hptm.-Auditor). Također se navodi da u Donjoj Tuzli postoji Garnizonski sud, ali se ne navode sudije.⁴

Godine 1910. sudija u Garnizonskom sudu u Tuzli bio je Herman Herzberg.⁵ Godine 1911. sudije u Garnizonskom sudu u Tuzli bili su: Pekarek Adalbert, koji je premješten iz Garnizonskog suda u Sarajevu, i Bach Georg.⁶ Iste sudije nalazimo u Garnizonskom sudu u Tuzli i 1912. godine.⁷ Na temelju arhivske građe, u 1911. godini, identificiramo i sljedeće vojne sudije: Nikola Bošnjaković, Tisse Wenzel.⁸

3 Pomoć u identifikaciji zgrade vojnog Prijekog suda u Tuzli i Garnizonskog suda u Tuzli, pružio je akademik prof. dr. Enver Mandžić. Intervju je obavljen 20.10.2010. godine. Fotografija vojnog Prijekog suda u Tuzli je sačuvana i nalazi se u foto zbirci JU Arhiva Tuzlanskog kantona.

4 (*Bosnischer Bote* - Bosanski glasnik, *Universal Hand- und Adressbuch für Bosnien-Herzegowina, 1901., redigirt von Adolf Walby, In Commission bei der k. u. k. hof-Buchdruckerei und hof-Verlags-Buchhandlung Carl Fromme in Wien*, Sarajevo 1901., 149, 251)

5 Arhiv TK, Fond GST, K. u. K. *Garnisonsgericht* Tuzla, *Faszikel IV* 20-24., 1911., postupak Garnizonskog suda u Tuzli u predmetu neodazivanja na vojnu vježbu za Š. M. od 14. 7. 1910. godine.

6 (*Bosnischer Bote* - Bosanski glasnik, *Universal Hand- und Adressbuch für Bosnien-Herzegowina, 1911., petnaesta godina, Druck der Kaiserl. Konigl. Hof-und Staatsdruckerei in Wien*, Sarajevo 1911., 159)

7 Bosanski glasnik, Opća priručna i adresna knjiga za Bosnu i Hercegovinu, 1912., šesnaesta godina, U komisijonalnoj nakladi c. kr. dvorske i državne štamparije u Beču, Sarajevo 1912., 237.

8 Arhiv TK, Fond GST, K. u. K. *Garnisonsgericht* Tuzla, *Faszikel IV* 20-24., 1911., predmet A. D. zbog pijanstva i izgreda, broj 1809, od 1. 12. 1910. godine. (Službena i zvanična lica koja susrećemo u arhivskoj građi i aktima Garnizonskog suda u Tuzli, navodimo pod punim imenom. Ostala lica navodimo pod inicijalima, op. aut.).

Godine 1914. identificiramo sljedeće sudije u Garnizonskom sudu u Tuzli: Pekarek Adalbert major aud. i Szmolka Franz, dr. obrlt. aud.⁹

Nadležnosti Garnizonskog suda u Tuzli

Nadležnosti vojnih sudova u Bosni i Hercegovini, u vrijeme austrougarske uprave, protezale su se i na civilne podanike u Sandžaku. To možemo ustanoviti naredbom od 14. januara 1881. godine, broj 108/prav., u kojoj se navodi sljedeće: „U kaznenih poslovih po tom sudišta prve molbe ne imaju pozivati otomanske podanike u Sandžaku na saslušanje ni na konačnu razpravu, nego se u svrhu saslušanja njihova imadu obratiti na nadležno c. kr. vojno zapovjedništvo u Plevlju.“¹⁰

Naredbom Zemaljske vlade za Bosnu i Hercegovinu od 14. februara 1882. godine, broj 934., vojni sudovi su ovlašteni istražiti i kazniti one osobe, koje razglašavaju vojničke vijesti.¹¹ U vrijeme Hercegovačkog ustanka, Zemaljska vlada za Bosnu i Hercegovinu je 12. aprila 1882. godine izdala naredbu broj 3104., kojom se stanoviti počinjeni zločini i prestupci u Hercegovini dodjeljuju c. kr. vojnim sudovima na istragu i kažnjenje.¹²

Naredbom Zemaljske vlade za Bosnu i Hercegovinu od 19. februara 1883. godine, broj 1110/III., na prijedlog c. kr. Državnog ratnog

9 Bosanski glasnik, Opća priručna i adresna knjiga za Bosnu i Hercegovinu, 1914., osamnaesta godina, U komisijonalnoj nakladi c. kr. dvorske i državne štamparije u Beču, Sarajevo 1914., 247.

10 Zbornik zakona i naredaba za Bosnu i Hercegovinu, godina 1881., Tisak zemaljske tiskare, Sarajevo 1881, 126. Naredbom Zemaljske vlade za Bosnu i Hercegovinu od 16. septembra 1902. godine, broj 149.640/III., uređeno je pitanje pravne pomoći između bosanskohercegovačkih sudova i c. i kr. građanskog povjerenika u Pljevlju. Naredbom je dozvoljen neposredni saobraćaj između sudova u Bosni i Hercegovini i građanskog povjerenika u Pljevlju, koji je imao nadležnosti konzularnog suda. Međutim, nadležnosti vojnoga suda su ostale nepromijenjene. (Glasnik zakona i naredaba za Bosnu i Hercegovinu, godina 1902., Zemaljska štamparija, Sarajevo 1902., 329-330).

11 U naredbi se navodi sljedeće: „Vlašću, koja mi pristoji kao zapovijedajućemu generalu i poglavici Zemaljske vlade, zabranjujem u obće svako razglašivanje vojničkih vijesti, nadalje ovlašćujem ces. kralj. Vojničke sudove u okupiranih pokrajinah, da istražuju i kazne one osobe, podpadajuće inače građanskim kaznenim sudovom, koje razglašuju vojničke vijesti, te se po tom učine krivci proti čl. 339. kaznenoga zakona za Bosnu i Hercegovinu, i ovi će sudovi proti takvim osobom postupati na temelju rečenog kaznenog zakona. Svim se podređenim oblastima usljed toga nalaže, da one, koji zakon tim načinom krše, predadu najbližemu vojničkomu sudu, te uz to i spise, što se možda u dotičnom predmetu nabere.“ (Zbornik zakona i naredaba, 1882., 24).

12 U naredbi se navodi i sljedeće: „...da u ovom oglasu označeni zločini i prestupci, koji su od dana proglašenja počinjeni u Dalmaciji ili u Hercegovini, ili koji će se možda još tamo počinuti - spadaju u nadležnost c. kr. vojničkih sudova.“ (*Ibid.*, 105).

ministarstva, vojnim sudovima je naloženo da zapisnike sastavljaju na njemačkom jeziku.¹³

Okružnicom Zemaljske vlade za Bosnu i Hercegovinu od 23. juna 1884. godine, broj 3505/III., obustavljena je vanredna vojnička sudbenost nad civilnim osobama u Bosni i Hercegovini. U prilogu je objavljena i naredba komandirajućeg generala i poglavara Bosne i Hercegovine. U naredbi se navodi da je ubuduće neophodno vršiti dodatne provjere između okružnih sudova, kotarskih ureda kao sudova i vojnih sudova radi određenja nadležnosti nekog slučaja.¹⁴

U prilogu okružnice od 23. juna 1884. godine bila je i naredba poglavara Zemaljske vlade za Bosnu i Hercegovinu. U naredbi se preciziraju nadležnosti vojnih sudova:

„Krijepošću punovlastih, što ih je njegovo c. i kr. Apostolsko Veličanstvo meni kao zapovijedajućem generalu i zemaljskom poglavaru Bosne i Hercegovine, podijelilo, stežem ovijem vanrednu vojničku sudbenost nad civilnim osobama u Bosni i Hercegovini, uglavljujem ju jednako za područje obih zemalja, stavljam izvan valjanosti sve u tom pravcu izašle proklamacije i naredbe, te dodjeljujem vojničkim sudovima na istraživanje i osuđivanje osim zločinstva protiv vojne sile, do daljnjega samo sljedeće vrste kažnjivih čina i to bez obzira na redovnu sudbenu pripadnost optuženika:

A) U redovnom kaznenom postupku:

1. Zločinstvo veleizdaje, pri kojemu protiv osoba, koje inače vojnoj sudbenosti ne potpadaju, treba upotrebljavati ustanove kaznenog zakona za Bosnu i Hercegovinu od godine 1879., i pri kojemu su vojnički sudovi također nadležni na istraživanje i osuđivanje svih kažnjivih čina.
2. Oskrvnuće (zlostavljanje) mrtvih tjelesa od osoba vojne sile, koji se prestupak ima kazniti tamnicom od 1 do 5 godina.

¹³ Zbornik zakona i naredaba (1883), 13.

¹⁴ U naredbi se navodi i postupak provjera i pribavljanja dokaza. U naredbi se navodi i sljedeće: „Ako vojnički sud rad pomanjkanja zakonskih uslova za prijeki postupak, istražne spise povrati okružnome sudu ili kotarskom uredu kao sudu, to će isti morati odmah narediti što je potrebno, da se po smislu kaznenog postupnika povede redoviti kazneni postupak.“ (Zbornik zakona i naredaba za Bosnu i Hercegovinu, godina 1884., Tisak zemaljske tiskare, Sarajevo 1884., 103-104).

3. Nedožvoljeno posjedovanje ili zatajenje ili predavanje puške novog sistema, dinamita ili drugih prskala, koji se postupak, ako u njemu nema znakova zločina protiv vojne sile kazni tamnicom od 6 mjeseci do 3 godine.

B) Za postupanje i kažnjenje prijekim sudom:

1. Zločinstvo ustanka.
2. Zločinstvo bunjenja.
3. Zločinstvo ubojstva, umorstvo djeteta.
4. Zločinstvo izvedenog razbojništva.
5. Zločinstvo date pomoći razbojnicima.¹⁵
6. Zločinstvo javnog nasilja zlobnom štetom željeznica i k ovijem spadajućih naprava, sredstva za promet, makina, oruđa i drugih stvar, potrebnih za promet, ako se povodom oštete doista dogodi kakova nesreća u većem obimu, ili ako je otud nastupila smrt čovjeka.
7. Svaki siloviti napadaj oružanom rukom protiv osoba oružane sile...
8. Osakaćenje osoba oružane sile i hapšenika, koji se ne mogu braniti. (Kazna smrti izvešće se u slučaju pod B. broj 3, 4, 5, i 6, vješnjem, a u drugim slučajevima strijeljanjem).

Sve istrage, koje su kod c. kr. vojničkih sudova u tečaju protiv osoba civilnog staleža radi drugih kažnjivih čina, nego što su gore nabrojani, moraju se bezodvlačno ustupiti nadležnom civilnom sudu na daljnje uređivanje.¹⁶

Odredbom za bosanskohercegovačke činovnike vojničke evidencije i za vojničke pomoćne uposlenike, odobrene previšnjim rješenjem od 20. aprila 1908. godine, uređeno je pitanje činovnika vojničke evidencije. Njihova je dužnost bila da drže u evidenciji registre o porodu i smrti u narodu, iz područja njihovog kotarskog ureda te na temelju toga

¹⁵ Navode se razni oblici pomoći razbojnicima kao što su: skrivanje, pomoć u bjekstvu, snabdijevanje odjećom, hranom i slično. Također se navode i izvjesne olakšice npr. u slučaju prijetnje, (op. aut.).

¹⁶ Zbornik zakona i naredaba (1884), 105-107.

Pitanje sudskih troškova u slučajevima gdje su vojnički sudovi sudili civilnim osobama, uređeno je naredbom Zemaljske vlade za Bosnu i Hercegovinu, od 29. augusta 1908. godine, broj 101.461/III. (Glasnik zakona i naredaba za Bosnu i Hercegovinu, godina 1907., Zemaljska štamparija, Sarajevo 1909., 444).

pronalaze vojne obveznike. U kaznenim stvarima potpadaju činovnici za vojničku evidenciju, kao i ostali vojnički činovnici, pod vojničku sudbenost. Naredba je stupila na snagu 1. maja 1908. godine.¹⁷

Naredbom Zemaljske vlade za Bosnu i Hercegovinu od 24. marta 1910. godine, broj 56.047/III., ukinute su izvanredne vojne sudbenosti nad građanskim licima u Bosni i Hercegovini. U naredbi se navodi sljedeće: „Prema čl. 7. zemaljskog ustava, odobrenog Previšnjim riješenjem od 17. februara 1910. godine, ukidam izvanrednu vojenu sudbenost nad građanskim licima u Bosni i Hercegovini u cijelom njenom opsegu. Time se stavlja izvan snage naredba od 23. aprila 1884., broj 569/pras., dotično od 23. juna 1884., broj 3505., o ograničenju vojene sudbenosti (Zb. z. 1884., br. 36.), naredba od 1. aprila 1889., broj 19.677/III., pras. broj 392., zb. zap., kojom se spomenuta naredba proteže na osnivanje razbojničkih četa (Gl. zak. 1889., br. 21.), naredba od 22. oktobra 1907., broj 2638/pras., o neovlaštenom posjedu revolvera, i naredba generala zapovjednika i poglavice Zemaljske vlade od 7. marta 1908., broj 499/res., o neovlaštenom posjedu strjeljiva (Gl. zak. 1908., broj 53.). Krivične stvari protiv građanskih lica, koje sada još nijesu pravosnažno dovršene kod vojnih sudova, treba bez odlaganja ustupiti onome sudu, dotično onoj političkoj vlasti, koja je po krivičnom postupniku za Bosnu i Hercegovinu, dotično po propisima, izdanim za neovlašteni posjed oružja i strjeljiva, nadležna za istrage i presuđenje u dotičnoj krivičnoj stvari. Kazne, koje su izrekli vojni sudovi i koje do dana proglašenja ove naredbe nijesu još nikako ili

17 Činovnici vojničke evidencije potčinjeni su osobno pod zapovjedništvo kotara za popunjenje vojske a službeno pod predsjednika ureda ili njegovog zamjenika kao starješine pisarne. Činovnici su polagali zakletvu pred zapovjednikom kotara za popunjenje vojske. Tekst zakletve bio je sljedeći: „Zaklinjem se Bogom, koji sve može, i obećajem mojom čašću i vjernošću, da ću stalno vjeran i poslušan biti Njegovom Apostolskom Veličanstvu, Prejasnom vladaru i gospodaru Franji Josipu Prvome, Božijom milošću caru austrijskome, kralju češkome... i Apostolskome kralju ugarskome, te iza Njega Previšnjega nasljednicima iz njegove Previšnje loze i krvi, nadalje da ću vjerno slušati naredbe svojih vojničkih i građanskih starješina, da ću kao bosansko-hercegovački činovnik za vojničku evidenciju najboljim svojim znanjem i čistom savjesti vršiti svoju službenu dužnost, držeći pritom pred očima dobro Previšnje službe, da ću vršeći vojnički referat i druge poslove kod upravnih vlasti u Bosni i Hercegovini nastojati da budem objektivna i nepristrana, da ću čuvati službenu tajnu i brižno se kloniti svake zlouporabe svoje službe. Ja zadajem vjeru, da nijesam, niti ću biti članom takvog društva, koje ide za kakvom tajnom ili političkom svrhom. Tako mi Bog pomogao!“ Naredbom Zemaljske vlade za Bosnu i Hercegovinu od 29. oktobra 1908. broj 186.097/II., zabranjen je izvoz i prijevoz svake vrste ratnog materijala u Srbiju ili Crnu Goru. Naredba je stupila na snagu odmah. (Glasnik zakona i naredaba, 1909., 273-276, 447).

nijesu potpuno pretrpljene, treba da se izvrše u zatvorima vojnih sudova. Varešanin s. r. g. pj.¹⁸

Pero Blašković, zapovjednik u bosanskohercegovačkoj trećoj pješadijskoj regimenti, navodi podatak, da je u toku Prvog svjetskog rata pozivan na sudske postupke u kojima je suđeno vojnicima za predaju neprijatelju. Takvim vojnicima je konfiskovana imovina u zemlji.¹⁹ Krajem januara 1918. godine, završeni su pregovori između Rusije i Austro-Ugarske o razmjeni ratnih zarobljenika pa je u proljeće počeo povratak austrougarskih ratnih zarobljenika s Istoka. Po povratku iz zarobljeništva, vojnici su pred vojnim sudovima bili podvrgnuti sudskom postupku i istrazi; utvrđivana je građanska lojalnost povratnika, vojnička osposobljenost i eventualni utjecaji ruske revolucije. Posebno su se, tokom postupka, utvrđivale okolnosti zarobljavanja da bi se ustanovilo eventualno dezertiranje ili pomaganje neprijatelju tokom zarobljeništva. U sudskom postupku koji je vodila vojna komisija povratnici su svrstani u tri kategorije: primjeran, sumnjiv i kriv. Primjernim je označeno takvo držanje koje nije dalo povoda sumnji na nelojalnost ili postojanje opravdanih optužbi ili sumnji. Sumnjivim je označeno držanje koje je opravdano dalo mjesta sumnji u njegovu lojalnost državi, ali nije postojao čvrst dokaz o počinjenom krivičnom djelu kažnjivom prema Krivičnom vojnom zakonu. Krivim su smatrani oni kojima je na osnovu provjerenih činjenica dokazano kažnjivo djelo. Na osnovu istrage mogle su biti donesene presude: primjeran, sumnjiv i kriv. Primjeran i sumnjiv ostaju u jedinici, ali su sumnjivi i dalje ostajali pod prismotrom. Tokom istrage (od 12.254 povratnika) samo je 51 bosanskohercegovački vojnik proglašen krivim za dezerterstvo ili predaju ratnom protivniku i upućen je u daljnji postupak Divizionom sudu u Sarajevu.²⁰

U cilju da se spriječe dezerterstva i nemiri, početkom 1918. godine, preduzete su mjere koje su uporište našle u Kaznenom vojnom zakonu: Ko se suprotstavi nadređenom oružjem ili nasilno postupa prema osobi

18 Glasnik zakona i naredaba za Bosnu i Hercegovinu, godina 1910., Zemaljska štamparija, Sarajevo 1910., 83-84.

19 Z. Šehić, 135. Vidjeti: P. Blašković, 148.

20 Okružni ured u Tuzli je tokom 1918. godine izvještavao o dezerterstvu i o prekoračenom odsustvu. Konstatirano je da je jedan od uzroka tome pomanjkanje hrane. Krajem juna 1918. godine, u Tuzli je privedeno 77 dezertera. (Vidjeti: Z. Šehić, 223-226, 229-230).

u službi, ili se suprotstavi dobijenoj službenoj naredbi... u ratu i miru kažnjava se smrću strijeljanjem. Ko za vrijeme rata na prešutan ili uvredljiv način oklijeva da izvrši službenu naredbu, također se kažnjava smrću strijeljanjem. Vojnik, koji u zajednici sa drugim istupi protiv postojećeg službenog poretka, protiv nadređenih, viših ili njihovih naredbi, ili se samo dogovore, krivi su za pobunu. Za podstrekače i predvodnike pobune je predviđena kazna strijeljanjem. U slučaju da dođe do pobune, svaki učesnik koji se nakon objave prijekog suda nije vratio, osuđivan je na smrt strijeljanjem. Ukoliko se radilo o većem broju pobunjenika, tu kaznu je trebalo izvršiti na svakom desetom čovjeku, koji je bio određen žrijebanjem, dok bi svi oficiri i podoficiri koji su umiješani u zavjeru bili kažnjavani.²¹

Naredbom Zemaljske vlade za Bosnu i Hercegovinu od 21. januara 1918. godine, broj 865/prez., ukinuta je naredba zemaljskog poglavara za Bosnu i Hercegovinu i vojnog nadzornika u Sarajevu, od 26. jula 1914. godine broj 7120/prez., kojom su građanska lica privremeno stavljena pod vojnu kaznenu sudsku vlast. Istom naredbom je prestala nadležnost vojnih sudova u istraživanju i kažnjenju prestupa u pitanjima štampe i izvjesnih prestupa u držanju i prometovanju oružja. Naredbu je potpisao generalpukovnik Sarkotić.²²

21 Vanredno stanje i prijeki sud bili su usmjereni na najbržu proceduru. U osnovi, presuda je mogla biti smrtna kazna strijeljanjem ili oslobađanje od krivice. Pri izvođenju smrtne kazne trebali su prisustvovati dušebrižnik, ljekar i krvnik. (Z. Šehić, 244).

22 Glasnik zakona i naredaba za Bosnu i Hercegovinu, godina 1918., Zemaljska štamparija, Sarajevo 1919., 6.



Vojnici Bosanskohercegovačke treće regimente na Karpatima 1916. godine.²³

Zaključna razmatranja

S obzirom da sam bio prvi korisnik i istraživač Fonda Garnizonskog suda u Tuzli, poseban osvrt zaslužuju neponovljivi trenuci kada mi je ljubazna bibliotekarka Arhiva u Tuzli, gospođa Hatidža stavljala na uvid fascikle s arhivskom građom i rukom iskusnog arhiviste pažljivo uklanjala austrougarske pečate utisnute u vosak. U svečanoj tišini pregledavao sam arhivsku građu i dokumentaciju. Istraživačka radoznalost, ali i uzbuđenost, rasla je sa spoznajom da otvaram zapečaćene sudske dokumente, koji su imali sve elemente strogo čuvane vojne tajne, slavne *K. und. K. regimente*, vladarske kuće Habsburga.

Na temelju uvida u arhivsku građu, pohranjenu u depoima Arhiva Tuzlanskog kantona, uočavamo sistematičnost u njenoj pohrani.

²³ Arhiv Tuzlanskog kantona, zbirka fotografija.

Istovremeno, u djelatnostima suda, prateći predmete i suđenja, možemo ustanoviti brzinu i efikasnost u radu Garnizonskog suda u Tuzli. Gotovo da je zadivljujuća preciznost u bilješkama i vođenju zapisnika sa suđenja. Sve to može upućivati na zaključak da je Garnizonski sud tokom svog postojanja, uključujući i dramatično razdoblje Prvoga svjetskog rata, odgovarao svojim zadacima vojnoga suda u jednoj uređenoj državi.

Garnizonski sud u Tuzli je u svojoj nadležnosti imao vojni okrug Donja Tuzla. Veličina teritorije vojnog okruga i brojnost austrougarskog garnizona u Tuzli upućuje na značaj Garnizonskog suda u Tuzli.

Upravni odbor Garnizonskog suda u Tuzli bio je odjel Carske i kraljevske vojne komande, što smo ustanovili uvidom u arhivsku građu. U Sarajevu je postojao Divizioni sud a u Beču se nalazio Vrhovni vojni sud. Garnizonski sudovi u Bosni i Hercegovini postojali su i u Banjoj Luci, Mostaru i Sarajevu. U Trebinju se nalazio Tvrdavni vojni sud.

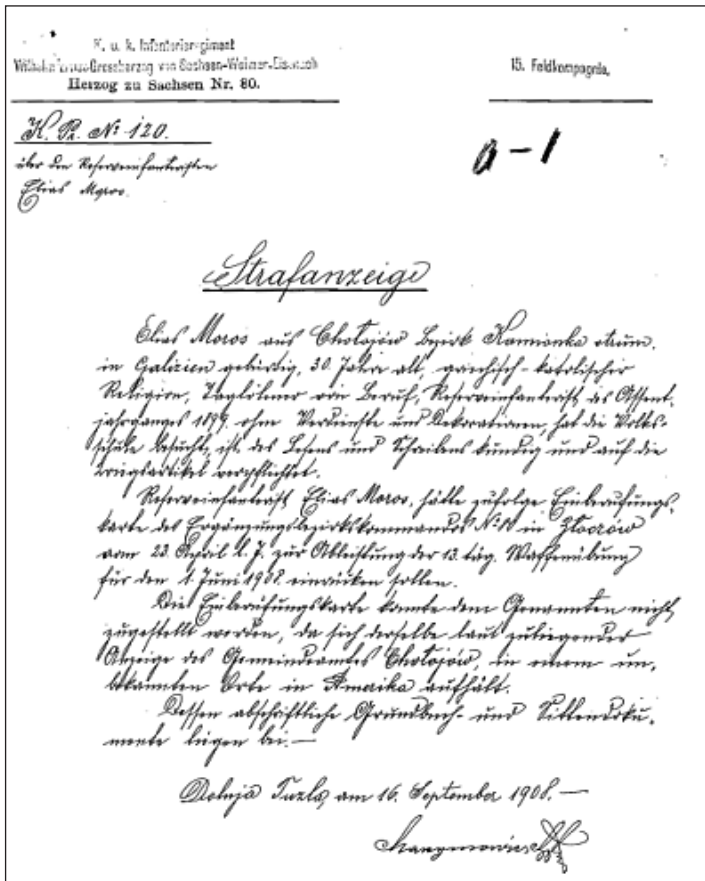
Identificirali smo sljedeće sudije Garnizonskog suda u Tuzli: Adalbert Pekarek, Georg Bach, Franz Szmolka, Herman Herzberg, Nikola Bošnjaković i Wenzel Tise. Sudija Adalbert Pekarek je službovao u Garnizonskom sudu u Sarajevu a zatim je upućen u Garnizonski sud u Tuzli.

Prema naredbi poglavara Zemaljske vlade za Bosnu i Hercegovinu od 23. juna 1884. godine, možemo ustanoviti da je Garnizonski sud u svojoj nadležnosti imao predmete zločinstva protiv vojne sile, zločinstva veleizdaje, oskrvnuće mrtvih tjelesa od osoba vojne sile, nedozvoljeno posjedovanje oružja i dezerterstvo.

Nadležnosti Prijekog vojnog suda bile su u sljedećim predmetima: ustanak, buna, zločinstvo ubojstva i umorstva djeteta, izvedeno razbojništvo, pomoć razbojnicima, javno nasilje i napadi na željeznicu s nesrećom u većem obimu te svaki oružani napad na vojnu silu.

Uvidom u arhivsku građu, akte Garnizonskog suda u Tuzli, možemo zaključiti da je Garnizonski sud u Tuzli sudio u sljedećim predmetima: dezerterstvo, krađe i izgredi koje su počinili vojnici garnizona u Tuzli, te tučnjavi vojnika sa civilima. Garnizonski sud u Tuzli sudio je i u predmetima za neovlašteno posjedovanje oružja.

Ustanovili smo da je Garnizonski sud u Tuzli, tokom Prvog svjetskog rata (1914-1918), imao povećan broj suđenja u predmetima dezerterstva i neodazivanja na vojne pozive te predmetima neovlaštenog posjedovanja oružja.



Krivična prijava za E. M. zbog neodazivanja na vojnu vježbu
(Izvor: Arhiv Tuzlanskog kantona, Fond GST, K. u. K.
Garnisonsgericht Tuzla, Faszikel IV 20-16., 1909.)

محكمة الحامية العسكرية القيصريّة في توزلا

كانت البوسنة والهرسك في الفترة ما بين السنة ١٨٧٨ و١٩١٨م جزءا مؤلفا للإمبراطورية النمساوية المجرية. وفي هذه الفترة قسمت هذه الإمبراطورية البوسنة والهرسك على أربع مناطق عسكرية - سراييفو وبانيا لوكا ودونيا توزلا وموستار - أقرت فيها أفواجا خاصة للبوسنة والهرسك، وتسمية هذه الأفواج بالأرقام أصبحت توزلا موقع الفوج البوسني الثالث. وكانت محاكم الحامية العسكرية النمساوية المجرية في أراضي البوسنة والهرسك موجودة في كل من بانيا لوكا وسراييفو وموستار ودونيا توزلا، وأما مدينة ترابينيه فقد وجد فيها ما يسمى بالمحكمة العسكرية المعقلية. ومما تم فيه البحث في هذه المقالة، وهو مؤسس على المراجع التاريخية الموثوق بها، مسائل تخص مجموع ما كان متصلا بمحكمة الحامية العسكرية في توزلا من قضاة والمباني والاختصاصات في فترة الحكم النمساوي المجرية في البوسنة والهرسك.

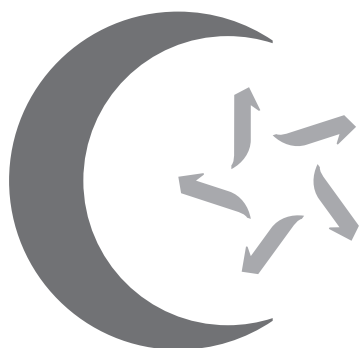
Suadin Strasevic

Imperial and Royal Court in Tuzla

K. und K. Garnisonsgericht in Dl. Tuzla

Summary

Bosnia-Herzegovina was part of the Austro-Hungarian monarchy in the period from 1878 to 1918. During that period, Austro-Hungary established four military districts in Bosnia-Herzegovina: Sarajevo, Banja Luka, Lower Tuzla and Mostar. They housed the Bosnian regiments, which were named by numbers, so the third Bosnian regiment was housed in Tuzla. The Austro-Hungarian garrison courts in Bosnia-Herzegovina were located in Banja Luka, Sarajevo, Mostar and Lower Tuzla. There was a fortress military court in Trebinje. This paper, based on relevant historical and historical-legal sources, discusses issues related to judges, courtroom and jurisdiction of the Garrison Court in Tuzla during the Austro-Hungarian administration.



Službeni dio

Broj: 03-2-22/20

Sarajevo, 14. džumade-l-ula 1442. h.g.

29. decembar 2020. godine

Na temelju člana 68. stav (2) tačka g) Ustava Islamske zajednice u BiH – prečišćeni tekst, u skladu sa odredbama člana 14. stav 5. Poslovnika o radu Sabora IZ u BiH, Sabor Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na osnovu dobivenih izjava sabornika putem pismenog izjašnjenja, na prijedlog Rijaseta Islamske zajednice, donio je:

O D L U K U

o imenovanju članova Ustavnog suda Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini

Član 1.

Za članove Ustavnog suda Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini (u daljem tekstu: Ustavni sud) imenuju se:

Dr. Vedad Gurda;
Dr. Šukrija Ramić;
Dr. Emir Mehmedović;
Lutvo Mehonić;
Adnan Omanović.

Član 2.

Članovi Ustavnog suda iz člana 1. ove Odluke imenuju se na mandatni period od šest godina koji počinje teći od dana polaganja zakletve.

Član 3.

Konstituiranje Ustavnog suda i polaganje zakletve će se obaviti na način propisan Pravilnikom o organizaciji i radu Ustavnog suda Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

Član 4.

Ova Odluka stupa na snagu danom donošenja i objavit će se u *Glasniku* Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

Predsjednik Sabora
Safet Softić



Broj: 03-2-21/20

Sarajevo, 14. džumade-l-ula 1442. h.g.

29. decembar 2020. godine

Na temelju člana 68. a u vezi sa članom 52. i članom 61. Ustava Islamske zajednice u BiH – prečišćeni tekst, u skladu sa odredbama člana 14. stav 5. Poslovnika o radu Sabora IZ u BiH, Sabor Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na osnovu dobivenih izvjava sabornika putem pismenog izjašnjenja, na prijedlog reisu-l-uleme, donio je sljedeću:

ODLUKU

o potvrđivanju razrješenja muftije Islamske zajednice Bošnjaka u Evropi izvan domovinskih zemalja

I

Sabor Islamske zajednice potvrđuje Odluku reisu-l-uleme br. 01-07-1-3470/20 od 22. muharrema 1442. h.g., odnosno 10. septembra 2020. godine, o razrješenju dr. Osmana-ef. Kozlića sa pozicije muftije Islamske zajednice Bošnjaka u Evropi izvan domovinskih zemalja.

II

Ova odluka stupa na snagu danom donošenja i ista će biti objavljena u *Glasniku* Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

Predsjednik Sabora
Safet Softić



Broj: 03-2-20/20

Datum, 29. decembar 2020. godine

14. džumade-l-ula 1442. h.g.

Na temelju odredbe člana 32. Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini – prečišćeni tekst, odredbe člana 14. stav 5. Poslovnika o radu Sabora IZ u BiH, Sabor Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na prijedlog Rijaseta Islamske zajednice a na osnovu dobivenih izjava sabornika putem pismenog izjašnjenja donio je sljedeći

P R A V I L N I K o Fondu „Bejtu-l-mal”

Član 1.

Ovim Pravilnikom uređuje se Fond „Bejtu-l-mal”, sredstva koja čine Fond “Bejtu-l-mal”, način punjenja, način upravljanja i druga značajna pitanja za opstojanje i funkcioniranje Fonda “Bejtu-l-mal”.

Član 2.

(1) Pod Fondom „Bejtu-l-mal” (u daljem tekstu: Fond) podrazumijeva se Fond koji se vodi pri Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini (u daljem tekstu: Rijaset) u koji se ukupljaju sredstva: zekata, sadekatu-l-fitra, kurbana, fidije i kefareta.

(2) Pod pojmom „kurban“ podrazumijeva se kurbansko meso (prerađeno ili neprerađeno) i kurbanske kožice.

(3) Pod pojmovima „zekata, sadekatu-l-fitra, fidije i kefareta“ podrazumijevaju se obavezna vjerska davanja muslimana propisana vjerskim izvorima islama Kur’anom, Sunnetom i Idžmaom.

Član 3.

Sredstva Fonda se pune iz vjerskih davanja i organiziraju se kroz sljedeće fondove:

- a. Fond za socijalno ugrožene kategorije (Al-Fuqarā’, Al-Masākīn, Al-Gārimīn i Fī al-Riqāb) sastoji se od sredstava ukupljenih na ime sadekatu-l-fitra, fidije, kefareta i kurbanskog mesa, koje se dobije u akciji kurbana koju vodi Rijaset i njegove ustanove.
- b. Fond za obrazovanje u ustanovama Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini (u daljem tekstu: Islamska zajednica) (Ibn al-Sabil) sastoji se od sredstava sadekatu-l-fitra i sredstava od kurbana koje medrese ostvare u akciji kurbana, kao i kurbansko meso za ishranu učenika.

- c. Fond za održavanje organizacione strukture Islamske zajednice (Al-‘Āmilīna ‘alayhā) sastoji se od sredstava zekata i omjer raspodjele utvrđivat će Vijeće muftija na prijedlog Rijasetu.
- d. Fond za kapitalna ulaganja (Fī Sabilillah) sastoji se od sredstava zekata i omjer raspodjele utvrđivat će Vijeće muftija na prijedlog Rijasetu.
- e. Fond za promociju interesa Islamske zajednice u svijetu (Al-Mu‘allafati qulūbuhum) sastoji se od sredstava zekata i omjer raspodjele utvrđivat će Vijeće muftija na prijedlog Rijasetu.

Član 4.

(1) Sredstva Fonda za socijalno ugrožene kategorije usmjeravaju se socijalnim kategorijama: siromasima, iznemoglima, bolesnima, potrebnima i prezaduženima.

(2) Sredstva Fonda za obrazovanje u ustanovama Islamske zajednice usmjeravaju se obrazovnim i naučnim ustanovama Islamske zajednice: bibliotekama, obdaništima, medresama, fakultetima i institutima za njihovo finansiranje, sufinansiranje ili pomoć u finansiranju.

(3) Sredstva Fonda za održavanje organizacione strukture Islamske zajednice usmjeravaju se za potrebe održavanja i unapređenja organizacione strukture Islamske zajednice i njenog razvoja u domovini i u iseljeništvu: rad imama, džemata, medžlisa, muftijstava, centara, organa Islamske zajednice, Rijasetu, Vijeća muftija i Sabora.

(4) Sredstva Fonda za kapitalna ulaganja usmjeravaju se isključivo za izgradnju objekata od infrastrukturne važnosti za cijelu Islamsku zajednicu, poput škola, obdaništa, mekteba, izdavačke djelatnosti, štampanja knjiga, ulaganja u medije, stipendija učenicima, studentima i posebno nadarenim studentima i dr.

(5) Sredstva Fonda za promociju interesa Islamske zajednice u svijetu usmjeravaju se za djelovanja koja se odnose na aktivnosti vezane za promociju Islamske zajednice u zemljama Evrope, SAD i Australije, zagovaranje interesa Islamske zajednice u kulturnim i akademskim centrima van domovine; razvijanje naučnih, kulturnih i socijalnih projekata u cilju poboljšanja položaja muslimana i Islamske zajednice na ovim prostorima.

Član 5.

Omjer distribucije ukupljenih sredstava u fondove iz člana 3. ovog Pravilnika utvrđuje Vijeće muftija na prijedlog Rijasetu za svaku godinu, shodno prioritetima i potrebama u Islamskoj zajednici.

Član 6.

- (1) Ukupljanje sredstava u Fond provodi se na području cijele Islamske zajednice: Bosna i Hercegovina, domovinske zemlje i dijaspora.
- (2) Prikupljanje sredstava u Fond provodi se u organizaciji Rijaseta.
- (3) Mešihati Islamske zajednice, na čijem području djeluju islamske obrazovne ustanove, formiraju svoj Fond „Bejtu-l-mal” i u njega ukupljaju, na području svoga mešihata, sredstva zekata, sadekatu-l-fitra, kurbana i drugih priloga namijenjenih ovom Fondu.
- (4) Od ukupno ukupljenih sredstava u Fond „Bejtu-l-mal” mešihata, mešihati su dužni doznačiti 5% u Fond pri Rijasetu za finansiranje zajedničkih organa i institucija Islamske zajednice i ta sredstva pripadaju Fondu za održavanje organizacione strukture Islamske zajednice.

Član 7.

- (1) Rijaset svake godine, pred nastupanje ramazana, daje službenu obavijest pripadnicima Islamske zajednice, kojom ih obavještava o visini sadekatu-l-fitra i visini nisaba, kao osnove za obračun i uplatu zekata i sadekatu-l-fitra.
- (2) Sredstva sadekatu-l-fitra ukupljaju se na posebne blokove koje u tu svrhu pripremi Rijaset i blagovremeno, pred nastupanje mjeseca ramazana, dostavi svim džematima.
- (3) Blokovi Rijaseta iz prethodnog stava imaju karakter službenih potvrda o uplati i njima se zadužuju nadležni medžlisi, te se sa njima postupa po posebnom uputstvu koje propisuje Rijaset.
- (4) Sredstva zekata se mogu ukupljati na sljedeće načine: putem Rijasetovih blokova, uplatom na račun Fonda putem banke, na blagajni Rijaseta, na blagajni nadležnih medžlisa, te na druge načine koje odredi Rijaset.

Član 8.

- (1) Sredstva ukupljena putem blokova Rijaseta, kao i neutrošene blokove koje su zadužili, medžlisi polažu u Rijaset.
- (2) Sredstva koja su ukupljena, a za koja nisu izdati blokovi (sredstva naplaćena putem računa, na blagajni i sl.), medžlisi su dužni opravdati kroz poseban izvještaj o uplati ovih sredstava.
- (3) Ukupan iznos realizovanih novčanih sredstava za zekat i sadekatu-l-fitr putem medžlisa Islamske zajednice raspoređuje se tako da 70% ukupljenih sredstava ide u Fond, medžlisima ostaje 25%, za vjerskoprosvjjetni fond pri medžli-

su i izmirenje troškova ukupljanja zekata i sadekatu-l- fitra, a 5% nadležnom muftijstvu za vjerskoprosvjetni fond pri muftijstvu.

(4) Ukupan iznos realizovanih novčanih sredstava za zekat i sadekatu-l-fitr putem krovnih organizacija Islamske zajednice u dijaspori raspoređuje se tako da 55% tih sredstava ide u Fond, 35% ostaje krovnim organizacijama za potrebe vjerskoprosvjetnog fonda, a 10% uredima muftija.

Član 9.

Sredstva ukupljena od kurbanskih kožica koje se ukupljaju prema pravilima koja propisuje Rijaset, dijele se tako što se od ukupnog ostvarenog novčanog iznosa, po ovom osnovu, na području jednog medžlisa, prvo odbiju efektivni troškovi akcije ukupljanja i prodaje kurbanske kože, a potom se preostali neto iznos podijeli omjerom 60% u Fond, a 40% medžlisima u vjersko-prosvjetne fondove.

Član 10.

Fondom upravlja Rijaset.

Član 11.

(1) Rijaset svake godine vrši raspored sredstava Fonda na korisnike prema odluci koju donosi Rijaset na koju saglasnost daje Vijeće muftija.

(2) Raspored sredstava Fonda iz prethodnog stava potvrđuje Sabor na svojoj sjednici usvajanjem integralnog budžeta Rijasetu i njegovih ustanova.

Član 12.

Odredbe ovog Pravilnika su obavezujuće za sve organe, ustanove, funkcionere i službenike Islamske zajednice na području cijele Islamske zajednice.

Član 13.

Autentično tumačenje odredaba ovog Pravilnika daje Sabor.

Član 14.

Stupanjem na snagu ovog Pravilnika prestaje da važi Pravilnik o Fondu „Bejtu-l-mal“ broj: 12-MA-1697/04 od 07. aprila 2004. godine.

Član 15.

Ovaj pravilnik stupa na snagu danom njegovog donošenja i objavit će se u *Glasniku* Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

Predsjednik Sabora
Safet Softić

Aktivnosti Vijeća muftija

Broj: 04-1-03-2/21

Datum: 03. redžeba 1442. h.g.

15. februar 2021. godine

Na osnovu članova 10., 28. i 33. Poslovnika o radu Vijeća muftija, članovi Vijeća su na osmoj telefonskoj sjednici, održanoj 28. džumade-l-uhra 1442. h.g., odnosno 10. februara 2021. godine, razmatrajući prijedlog Vakufske direkcije, donijeli sljedeći:

ZAKLJUČAK

Daje se saglasnost da Besim Ždralović, sin Muharema iz Bugojna može, za potrebe izgradnje džamije u naselju Ždralovići, džemat Poriče Medžlis IZ Bugojno, uvakufiti zemljišnu parcelu označenu kao k.č. br. 1717 zv. „Barica“, oranica/njiva 4. klase površine 631 m² upisane u pl. br. 1096 K.O. Poriče, uz uvjet da se predmetna nekretnina uknjiži na ime: Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini - Medžlis Islamske zajednice Bugojno – Vakuf Besima Ždralovića.

Nakon dobivene saglasnosti Vijeća muftija za predmetno uvakufljenje i provedbe pravnih radnji u zemljišnim knjigama i katastarskom operatu, Vakufska direkcija će vakifu izdati vakufnamu.

Za provođenje ovoga zaključka zadužuje se Medžlis IZ Bugojno i Vakufska direkcija Sarajevo.

Husein-ef. Kavazović

Reisu-l-ulema



Broj: 03-2-08/21

Datum: 03. redžeb 1442. h.g.

15. februar 2021. godine

Na osnovu članova 10., 28. i 33. Poslovnika o radu Vijeća muftija, članovi Vijeća su na osmoj telefonskoj sjednici, održanoj 28. džumade-l-uhra 1442. h.g., odnosno 10. februara 2021. godine, razmatrajući prijedlog Rijaseta za određivanje iznosa sadekatu-l-fitra za ramazan 1442./2021. godine, donijeli sljedeću:

ODLUKU o utvrđivanju visine sadekatu-l-fitra za ramazan 1442./2021.g.

Član 1.

Vijeće muftija utvrđuje visinu sadekatu-l-fitra za ramazan 1442. h.g., odnosno 2021. godine, kako slijedi:

Bosna i Hercegovina	Kategorija	Iznos
	I	20.00 KM
	II	10.00 KM
	III	7.00 KM
Sandžak - Srbija	Kategorija	Iznos
	I	1.200 RSD
	II	800 RSD
	III	500 RSD
	ili u protuvrijednosti u drugoj valuti	
Hrvatska	Kategorija	Iznos
	I	100 HRK
	II	60 HRK
	III	40 HRK
	ili u protuvrijednosti u drugoj valuti	
Slovenija, Njemačka, Austrija, Belgija, Holandija, Finska, Luksemburg, Francuska i druge zemlje EU	Kategorija	Iznos
	I	20 €
	II	15 €
	III	10 €
	ili u protuvrijednosti u drugoj valuti	
Švicarska	Kategorija	Iznos
	I	20 CHF
	II	15 CHF
	III	10 CHF
Sjeverna Amerika	Kategorija	Iznos
	I	20 US\$
	II	15 US\$
	III	10 US\$
	ili u protuvrijednosti u drugoj valuti	

Australija	Kategorija	Iznos
	I	20 AUD
	II	15 AUD
	III	10 AUD
Švedska	Kategorija	Iznos
	I	200 SEK
	II	100SEK
	ili u protuvrijednosti u drugoj valuti	
Danska	Kategorija	Iznos
	I	100 DKK
	II	70DKK
	ili u protuvrijednosti u drugoj valuti	
Norveška	Kategorija	Iznos
	I	200 NOK
	II	100 NOK
	ili u protuvrijednosti u drugoj valuti	
Velika Britanija	Kategorija	Iznos
	I	10 £
	II	8 £
	ili u protuvrijednosti u drugoj valuti	

Član 2.

Ova Odluka stupa na snagu danom donošenja.

Obrazloženje

1. Polazna osnova za određivanja visine sadekatu-l-fitra za ramazan 1442./2021. godine su vrijednosti utvrđene u prethodnoj godini i sadašnje cijene prehrambenih proizvoda.
2. Prema podacima Agencije za statistiku BiH, usljed posljedica izazvanih pandemijom korona virusa, zabilježen je pad bruto domaćeg proizvoda (BDP-a) od -6,3 % u toku 2020. godine. U prethodnoj godini u Bosni i Hercegovini zabilježena je inflacija u prosjeku od 1,5 %. U istom periodu došlo je do povećanja cijena hrane i bezalkoholnih pića u iznosu od 1%. Prosječna neto plaća u BiH u decembru 2020. iznosila je 966,00 KM i veća je za 3,9 % u odnosu na isti period prethodne godine. Iz navedenih podataka se može zaključiti da nije došlo do značajnijih promjena ekonomskog stanja u BiH, što bi rezultiralo značajnijim rastom ekonomije, BDP-a i životnog standarda građana. Iako je zabilježen ne-

znatan rast prosječnih plata, ali i neznatno povećanje cijena hrane, ipak nije došlo do promjena koje bi mogle utjecati na visinu sadekatu-l-fitra.

3. U zemljama u kojima živi bošnjačka dijaspora, kao i u Hrvatskoj, Sloveniji i Srbiji, također nije došlo do značajnijih promjena kada su u pitanju životni standard i cijene hrane. U većini zemalja okruženja, Europske unije i Sjedinjenim Američkim Državama dolazi do blagog rasta BDP-a i ne bilježi se značajna stopa inflacije, niti povećanja cijena hrane koje bi mogle biti osnova za povećanje vrijednosti sadekatu-l-fitra, tako da su vrijednosti istovjetne prošlogodišnjim.

Naglašavamo da se sadekatu-l-fitr daje u vrijednosti jednodnevne hrane obaveznika i da može biti i veći od gore navedenih iznosa.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Aktivnosti Rijaseta

Broj: 02-03-2-4415-3/20

Datum: 09. džumade-l-ula 1442. h.g.

24. decembar 2020. godine

Na temelju odredbe člana 17. i člana 34. Pravilnika o organizaciji i radu Rijasetu, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na 33. redovnoj sjednici, održanoj u Sarajevu dana 09. džumade-l-ula 1442. h.g., odnosno 24. decembra 2020. godine, na prijedlog Uprave za pravne i administrativne poslove, donio je sljedeću:

ODLUKU

I

Rijaset daje saglasnost na Poslovnik o radu Savjeta za vjerska pitanja i Savjeta za administrativna pitanja Muftijstva travničkog donesen na 7. redovnoj sjednici Muftijstva, održanoj dana 21.02.2020. godine, uz obavezu izmjene stava 4) člana 3. tako da isti glasi: *„Na sjednicama savjeta u pravilu prisustvuju rukovodioci službi Muftijstva (u daljem tekstu rukovodioci službi) kao članovi Muftijstva travničkog, bez prava odlučivanja.“*

II

Obavezuje se Muftijstvo travničko da Rijasetu dostavi potpisan i ovjeren korigirani Poslovnik.

III

Odluka stupa na snagu danom donošenja.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-03-2-4676-2/20

Datum: 09. džumade-l-ula 1442. h.g.
24. decembar 2020. godine

Na temelju odredbe člana 17. i člana 34. Pravilnika o organizaciji i radu Rijaset, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na 33. redovnoj sjednici, održanoj u Sarajevu dana 09. džumade-l-ula 1442. h.g., odnosno 24. decembra 2020. godine, na prijedlog Uprave za obrazovanje i nauku, donio je sljedeću:

O D L U K U

I

Rijaset daje saglasnost na Odluku Školskog odbora JU Behram-begove medrese u Tuzli, broj: 01-03-2-593/20 od 23. novembra 2020. godine, za imenovanje dr. Ahmeda Hatunića za direktora JU Behram-begove medrese u Tuzli, za mandatni period 2021-2025. godina.

II

Odluka stupa na snagu danom donošenja.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-08-2-5101-3/20

Datum: 01. džumade-l-uhra 1442. h.g.
14. januar 2021. godine

Na temelju odredbe člana 17. i člana 34. Pravilnika o organizaciji i radu Rijaset, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na 34. redovnoj sjednici, održanoj u Sarajevu dana 01. džumade-l-uhra 1442. h.g., odnosno 14. januara 2021. godine, na prijedlog Uprave za obrazovanje i nauku, donio je:

O D L U K U

o imenovanju Školskog odbora Behram-begove medrese u Tuzli

Član 1.

Imenuje se Školski odbor Behram-begove medrese u Tuzli u sastavu:

1. Vahid-ef. Fazlović, predsjednik;
2. Muhamed Bilajac, član;
3. Nedžad Vehabović, član;
4. Mejra Numanović, član i
5. Asmir Dorić, član.

Imenovani odbor će svoju dužnost obavljati u skladu sa Pravilima Medrese, normativnim aktima Islamske zajednice u BiH i drugim pozitivno-pravnim propisima.

Član 2.

Školski odbor se imenuje na mandatni period od četiri godine, počev od 18. januara 2021. do 17. januara 2025. godine.

Član 3.

Odluka stupa na snagu danom donošenja.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-08-2-4912-3/20

Datum: 01. džumade-l-uhra 1442. h.g.

14. januar 2021. godine

Na temelju odredbe člana 17. i člana 34. Pravilnika o organizaciji i radu Rijaset, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na 34. redovnoj sjednici, održanoj u Sarajevu dana 01. džumade-l-uhra 1442. h.g., odnosno 14. januara 2021. godine, na prijedlog Uprave za obrazovanje i nauku, donio je:

ODLUKU

o imenovanju Školskog odbora Karadžev-begove medrese u Mostaru

Član 1.

Imenuje se Školski odbor Karadžev-begove medrese u Mostaru u sastavu:

1. Salem-ef. Dedović, predsjednik;
2. Tahir Taslaman, član;
3. Suad Mujakić, član;
4. Harisa Ćukle, član i
5. Edin Džih, član.

Imenovani odbor će svoju dužnost obavljati u skladu sa Pravilima Medrese, normativnim aktima Islamske zajednice u BiH i drugim pozitivno-pravnim propisima.

Član 2.

Školski odbor se imenuje na mandatni period od četiri godine, počev od 18. januara 2021. do 17. januara 2025. godine.

Član 3.

Odluka stupa na snagu danom donošenja.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-03-2-4986-3/20

Datum: 01. džumade-l-uhra 1442. h.g.

14. januar 2021. godine

Na temelju odredbe člana 17. i člana 34. Pravilnika o organizaciji i radu Rijaset, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na 34. redovnoj sjednici, održanoj u Sarajevu dana 01. džumade-l-uhra 1442. h.g., odnosno 14. januara 2021. godine, na prijedlog Uprave za obrazovanje i nauku, donio je sljedeću:

ODLUKU

o imenovanju Upravnog odbora Instituta za islamsku tradiciju Bošnjaka

Član 1.

Imenuje se Upravni odbor Instituta za islamsku tradiciju Bošnjaka u sastavu:

1. Prof. dr. Nedžad Grabus, predsjednik;
2. Prof. dr. Orhan Bajraktarević, član;
3. Prof. dr. Dževad Šošić, član;
4. Dr. Elvir Duranović, član;
5. Dr. Hikmet Karčić, član.

Članovi Upravnog odbora su obavezni svoju dužnost obavljati u skladu sa Pravilima Instituta i drugim normativnim aktima Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

Član 2.

Upravni odbor iz člana 1. ove Odluke imenuje se na mandat od četiri godine.

Član 3.

Odluka stupa na snagu danom donošenja.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-03-2-5049-3/20

Datum: 01. džumade-l-uhra 1442. h.g.
14. januar 2021. godine

Na temelju odredbe člana 17. i člana 34. Pravilnika o organizaciji i radu Rijaset, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na 34. redovnoj sjednici, održanoj u Sarajevu dana 01. džumade-l-uhra 1442. h.g., odnosno 14. januara 2021. godine, na prijedlog Uprave za pravne i administrativne poslove, donio je sljedeći:

ODLUKU

Član 1.

Rijaset daje saglasnost na Statut džemata Štokholm Islamske zajednice Bošnjaka u Švedskoj donesen na sjednici Skupštine džemata održanoj dana 28.11.2020. godine u Štokholmu, na koji je Izvršni odbor Islamske zajednice Bošnjaka u Švedskoj dao pozitivno mišljenje dana 21.11.2020. godine.

Član 2.

Statut iz člana 1. Ove Odluke usklađen je sa Pravilnikom o organizaranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori i Statutom Islamske zajednice Bošnjaka u Švedskoj.

Član 3.

Izvršni odbor Islamske zajednice Bošnjaka u Švedskoj dužan je Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini dostaviti dva potpisana i ovjerena primjerka Statuta džemata Štokholm.

Član 4.

Odluka stupa na snagu danom donošenja.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-03-2-98-3/21

Datum: 01. džumade-l-uhra 1442. h.g.
14. januar 2021. godine

Na temelju odredbe člana 17. i člana 34. Pravilnika o organizaciji i radu Rijaset, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na 34. redovnoj sjednici, održanoj u Sarajevu dana 01. džumade-l-uhra 1442. h.g., odnosno 14. januara 2021. godine, donio je:

PROTOKOL

o postupanju u slučajevima napada počinjenih iz mržnje na predstavnike, pripadnike, organe, ustanove ili objekte Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini

1. Pojam krivičnog djela počinjenog iz mržnje

Krivična djela počinjena iz mržnje su krivična djela počinjena uz motiv pristrasnosti. Upravo je ovaj motiv ono što razlikuje krivična djela počinjena iz mržnje od drugih krivičnih djela. Krivično djelo počinjeno iz mržnje nije samo jedan pojedinačan prijestup. To može da bude akt zastrašivanja, prijetnja, oštećenje imovine, fizički napad, ubistvo ili bilo koje drugo krivično djelo. (prema OSCE-ovom vodiču kojeg je 2009. godine objavio OSCE-ov Ured za demokratske institucije i ljudska prava pod originalnim nazivom Hate Crimes Law: A Practical Guide)

Odnosno, svako krivično djelo u kojem je objekt napada izabran na osnovu njegove stvarne ili percipirane pripadnosti, povezanosti, podrške ili članstva u grupi koja je zasnovana na njihovom stvarnom ili percipiranom rasnom, nacionalnom ili etničkom porijeklu, jeziku, boji kože, religiji, spolu, starosnoj dobi, mentalnoj ili fizičkoj onesposobljenosti, seksualnoj orijentaciji ili nekom drugom sličnom statusu ima se smatrati krivičnim djelom počinjenim iz mržnje. (OSCE, Challenges and Responses to Hate-Motivated Incidents in the OSCE Region (Warsaw: OSCE/ODIHR, 2006), str. 7.)

2. Procedura postupanja organa, ustanova i službenika Islamske zajednice u slučaju napada počinjenih iz mržnje

2.1. Protokol predviđa proceduru postupanja organa, ustanova i službenika Islamske zajednice u slučaju napada počinjenih iz mržnje

- Ukoliko dođe do napada iz mržnje, što podrazumijeva i prijetnje, u nekom od džemata na imama, članove njegove porodice, članove džemata, ali i objekte u vlasništvu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini imam je dužan prvo obavijestiti glavnog imama, a on muftiju.
- Nakon konsultacija sa glavnim imamom i muftijom incident se odmah prijavljuje nadležnoj policijskoj stanici.
- Kod davanja izjave za policijski zapisnik navesti sve bitne okolnosti pod kojima se desilo krivično djelo (ukoliko je prethodio verbalni napad navesti koje su riječi izgovorene).

- Ove procedure primjenjuju se i u slučaju napada na ustanove Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, a za njihovu provedbu zaduženi su rukovodioci ustanova.

2.2. Dokumentovanje počinjenog krivičnog djela

- Sačuvati sve dokaze i ukoliko postoji mogućnost fotografirati mjesto izvršenja djela.
- Ukoliko je krivično djelo rezultiralo fizičkom povredom, voditi računa da se sačuva originalna medicinska dokumentacija ustanove koja je pružila pomoć.
- Dostavljanje podataka o svjedocima.

2.2. Komunikacija s javnošću

- Prije istupanja u medije konsultirati se preko muftije ili glavnog imama sa glasnogovornikom Zajednice (**kancelarija@rijaset.ba**, 033 239-404) koji će zajedno sa nadležnim medžlisom ili muftijstvom koncipirati tekst saopćenja, odnosno strategiju istupanja koja podrazumijeva određivanje nivoa s kojeg će se očitovati o incidentu (od reisu-l-uleme, preko glasnogovornika, muftije ili muftijstva, glavnog imama, imama džemata do džematskog odbora) i po potrebi organizirati press konferenciju.

2.4. Prijava Međureligijskom vijeću u Bosni i Hercegovini

- Napad se prijavljuje Međureligijskom vijeću u Bosni i Hercegovini kako bi se dogovorila zajednička osuda. Prijava se može popuniti on-line na linku <https://www.mrv.ba/lat/prijavite-napad-na-vjerski-objekat> ili na adresu:

MRV:
Međureligijsko vijeće u BiH
Ferhadija 16/1
71000 Sarajevo
Bosna i Hercegovina
e-mail: office@mrv.ba
telefon: + 387 33 550 060
fax: + 387 33 550 061

“Monitoring napada na vjerske objekte i druga mjesta od značaja za crkve i vjerske zajednice u BiH», ili ukratko projekt «Zaštita svetih mjesta» je po-

čeo 01.11.2010. kao pilot projekt Međureligijskog vijeća u Bosni i Hercegovini (MRV BiH) koji je implementiran u saradnji sa partnerskim organizacijama. Ovaj projekt je razvijen u okviru šireg projekta "Univerzalnog kodeksa o svetim mjestima", koji ima za cilj usvajanje jednog dokumenta u formi deklaracije ili rezolucije Ujedinjenih naroda (UN), koji bi pružio zaštitu svetim mjestima svih religija širom planete. Osnovni cilj projekta «Zaštita svetih mjesta» je poboljšati zaštitu vjerskih objekata i drugih objekata od značaja za crkve i vjerske zajednice (svetih mjesta) svih konfesija u Bosni i Hercegovini. Prateći ciljevi projekta su uspostava evidencije napada na vjerske objekte, analiza prikupljenih podataka u smislu: načina napada, motiva napada, identifikacije počinitelaca kao i područja u kojima se vrše napadi i sl. Nakon izvršene analize rezultata praćenja napada na vjerske objekte u svakom izvještajnom periodu, Međureligijsko vijeće u BiH definiše prijedloge za nadležne organe na koji način mogu poboljšati zaštitu vjerskih objekata u određenim područjima.

2.5. Prijava Komisiji za slobodu vjere Rijaseta Islamske zajednice u BiH

- Napad se prijavljuje Rijasetovoj komisiji za slobodu vjere:

Kontakt:

**Komisija za slobodu vjere Rijaseta Islamske
zajednice u Bosni i Hercegovini:**

Fax: 033/441-955

Email: vjerskeslobode@rijaset.ba

Adresa: Zelenih beretki br. 17, 71000 SARAJEVO

Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini je 13. septembra 2012. godine donio odluku o formiranju Komisije za slobodu vjere, sastavljene od devet članova, kao nezavisnog, stručnog i savjetodavnog tijela Rijaseta koja treba da pomogne Rijasetu kako bi uspješnije izvršio svoju ustavnu dužnost staranja o vjerskim pravima muslimana. Ova komisija u svom godišnjem izvještaju evidentira i sve napade iz mržnje koji su počinjeni prema muslimanima ili iz pristranosti prema njihovom vjerskom identitetu.

3. Zaštita fizičkog integriteta žrtve

Tokom sudskih postupaka Islamska zajednica i njeni predstavnici će u skladu sa svojim mogućnostima osigurati zaštitu fizičkog integriteta žrtve i prevenirati njezinu daljnju viktimizaciju.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 02-03-2-320-3/21

Datum: 22. džumade-l-uhra 1442. h.g.
04. februar 2021. godine

Na temelju odredbe člana 17. i člana 34. Pravilnika o organizaciji i radu Rijaset, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na 35. redovnoj sjednici, održanoj u Sarajevu dana 22. džumade-l-uhra 1442. h.g., odnosno 04. februara 2021. godine, na prijedlog Uprave za obrazovanje i nauku, donio je sljedeću:

O D L U K U

I

Rijaset daje saglasnost na Odluku Školskog odbora Medrese „Reis Ibrahim-ef. Maglajlić“ u Banjoj Luci, broj: 01-08-2-16/21 od 27. januara 2021. godine, o izboru i saglasnost za imenovanje mr. Murisa Spahića za direktora Medrese „Reis Ibrahim-ef. Maglajlić“ u Banjoj Luci, na mandatni period od četiri godine, od 25.02.2021. do 24.01.2025. godine.

II

Odluka stupa na snagu danom donošenja.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-03-2-369-2/21

Datum: 22. džumade-l-uhra 1442. h.g.
04. februar 2021. godine

Na temelju odredbe člana 17. i člana 34. Pravilnika o organizaciji i radu Rijaset, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na 35. redovnoj sjednici, održanoj u Sarajevu dana 22. džumade-l-uhra 1442. h.g., odnosno 04. februara 2021. godine, na prijedlog Uprave za vjerske poslove, donio je sljedeću:

O D L U K U

o izmjeni Odluke o finansijskoj podršci Predškolskim ustanovama Islamske zajednice (obdaništa i mektebi za predškolski uzrast)

Član 1.

U Odluci o finansijskoj podršci Predškolskim ustanovama Islamske zajednice (obdaništa i mektebi za predškolski uzrast) broj: 02-03-2-860-6/20 od 28. ramazana 1441. h.g., odnosno 21. maja 2020. godine, u članu 6. stav (2) mijenjaju se tačke b) i c), tako da iste sada glase:

- a. *„po jednom zaposleniku na neodređeno vrijeme predškolska ustanova ostvaruje dodatnih 5 bodova,*
- b. *po jednom zaposleniku na određeno vrijeme predškolska ustanova ostvaruje dodatnih 2 boda.“*

Član 2.

Odluka stupa na snagu danom donošenja.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Dekreti

Broj: 03-07-1-5032-2/20

Datum: 10. džumade-l-ula 1442. god. po H.

25. decembar 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Tešanj broj: 01-07-544-1/20 od 18. decembra 2020. godine, i mišljenja Muftije zeničkog broj: 01-07-1-467-2/20 od 22. decembra 2020. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Ljetinić, 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. god. po H., odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama pripravnika

Salkanović (Muhamed) hafiz Almir, bakalaureat/bachelor imameta, hatabeta i ta'lima, rođen 28. maja. 1979. godine u Doboju, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u svojstvu pripravnika u džemat Ljetinić, Medžlis Islamske zajednice Tešanj, počevši od 1. septembra 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Tešanj i hafiz Almir Salkanović će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama pripravnika u vremenu od 1. septembra 2020. do 31. augusta 2021. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Imenovani je dužan po okončanju pripravnčkog staža pristupiti polaganju stručnog ispita za imama, hatiba i muallima pred ispitnom komisijom Rijaseta.

Dekret stupa na snagu 1. septembra 2020. godine i važi do 31. augusta 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-5107-2/20

Datum: 15. džumade-l-ula 1442. god. po H.

30. decembar 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Vlasenica broj: 02-07-264/20 od 21. decembra 2020. godine, te mišljenja Muftije tuzlanskog broj: 05-2-07-1-1296-2/20 od 28. decembra 2020. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Nova Kasaba - Pomol, 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. god. po H., odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama pripravnika

Berbić (Suljo) Mustafa, profesor islamskih nauka, rođen 21. januara 1972. godine u mjestu Gradina, opština Vlasenica, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u svojstvu pripravnika u džemat Nova Kasaba - Pomol, Medžlis Islamske zajednice Vlasenica, počevši od 1. januara 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Vlasenica i Berbić Mustafa će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama pripravnika u vremenu od 1. januara 2021. do 31. decembra 2021. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Imenovani je dužan po okončanju pripravničkog staža pristupiti polaganju stručnog ispita za imama, hatiba i muallima pred ispitnom komisijom Rijasetu.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2021. godine i važi do 31. decembra 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-225-2/20

Datum: 16. džumade-l-uhra 1442. god. po H.

29. januar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Gornji Vakuf broj: 03-06-1-02/21 od 5. januara 2021. godine, te mišljenja Muftije travničkog broj: 01-07-1-07/20 od 14. januara 2021. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Boljkovac-Seferović, 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. god. po H., odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

D E K R E T o postavljenju imama pripravnika

Ajanović (Fikret) Hasan, diplomirani imam, hatib i muallim, rođen 11. oktobra 1990. godine u Bugojnu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u svojstvu pripravnika u džemat Boljkovac-Seferovići, Medžlis Islamske zajednice Gornji Vakuf, počevši od 1. januara 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Gornji Vakuf i Ajanović Hasan će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama pripravnika u vremenu od 1. januara 2021. do 31. decembra 2021. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Imenovani je dužan po okončanju pripravnčkog staža pristupiti polaganju stručnog ispita za imama, hatiba i muallima pred ispitnom komisijom Rijaseta.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2021. godine i važi do 31. decembra 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-293-2/20

Datum: 20. džumade-l-uhra 1442. god. po H.

2. februar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Visoko broj: 03-07-14/21 od 6. januara 2021. godine, te mišljenja Muftije sarajevskog broj: 01-02-1-45/20 od 18. januara 2021. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Vratnica, 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. god. po H., odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama pripravnika

Begić (Šefko) hafiz Faris, bakalaureat/bachelor islamske teologije, rođen 4. novembra 1993. godine u mjestu Kološići, općina Visoko, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u svojstvu pripravnika u džemat Vratnica, Medžlis Islamske zajednice Visoko, počevši od 1. septembra 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Visoko i Begić hafiz Faris će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama pripravnika u vremenu od 1. septembra 2020. do 31. augusta 2021. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Imenovani je dužan po okončanju pripravničkog staža pristupiti polaganju stručnog ispita za imama, hatiba i muallima pred ispitnom komisijom Rijasetu.

Dekret stupa na snagu 1. septembra 2020. godine i važi do 31. augusta 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-356-2/21

Datum: 26. džumade-l-uhra 1442. god. po H.

8. februar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bihać broj: 02-07-1-35/2021 od 25. januara 2021. godine, i mišljenja Muftije bihaćkog broj: 01-07-1-14-1/21 od 26. januara 2021. godine, u predmetu postavljenja imama pripravnika u džemat Spahići, 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. god. po H., odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama pripravnika

Dizdarević (Sejad) Sabahudin, bakalaureat/bachelor islamske teologije, rođen 02. marta 1996. godine u Bužimu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u svojstvu pripravnika u džemat Spahići, Medžlis Islamske zajednice Bihać, počevši od 1. februara 2021. godine do 31. oktobra 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Bihać i Dizdarević Sabahudin će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama pripravnika u vremenu od 1. februara 2021. do 31. oktobra 2021. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Imenovani je dužan po okončanju pripravničkog staža pristupiti polaganju stručnog ispita za imama, hatiba i muallima pred ispitnom komisijom Rijasetu.

Dekret stupa na snagu 1. februara 2021. godine i važi do 31. oktobra 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-5087-2/20

Datum: 21. džumade-l-ula 1442. god. po H.

05. januar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Goražde broj: 01-03-1-96-02/20 od 24. decembra 2020. godine, te na osnovu mišljenja Muftije goraždanskog broj: 01-02-1-140-04/20 od 25. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstava, te 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

D E K R E T o postavljenju imama

Grabus (Mensur) Esad, rođen 27. 04. 1985. godine u Travniku, do sada raspoređen na dužnosti glavnog imama MIZ Višegrad i imama hatiba i muallima u džematu Višegrad, Medžlis Islamske zajednice Višegrad, razrješava se navedenih dužnosti zaključno sa 14. 01. 2021. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Kajserija džamije, Medžlis Islamske zajednice Goražde, počevši od 15. 01. 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Goražde i Grabus Esad 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 15. 01. 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-397-2/20

Datum: 21. džumade-l-uhra 1442. god. po H.

03. februar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Breza broj: 12/21 od 13. januara 2021. godine, te na osnovu mišljenja Muftije sarajevskog broj: 01-02-1-58/20 od 29. januara 2021. godine, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstava, te 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

Gušić (Enver) Tarik, profesor islamske teologije, rođen 26. 08. 1991. godine u Sarajevu, do sada raspoređen na dužnosti imama, hatiba i muallima u džemat Topovi – Gornji Grad, Medžlis Islamske zajednice Livno, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 31.01.2021. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Župča, Medžlis Islamske zajednice Breza, počevši od 1.02. 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Breza i Gušić Tarik 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 1. 02. 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-229-2/20

Datum: 21. džumade-l-uhra 1442. god. po H.

03. februar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Puračić broj: 03-07-1-582-1/20 od 31. decembra 2020. godine, te na osnovu mišljenja Muftije tuzlanskog broj: 05-2-07-31-1/21 od 18. januara 2021. godine, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstava, te 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

Alić (Kiram) Edin, profesor islamske teologije, rođen 06. 05. 1988. godine u Ljuboviji, R Srbija, do sada raspoređen na dužnosti imama, hatiba i muallima u džemat Begluk-Prikorika-Zastinje-Kablići, Medžlis Islamske zajednice Livno, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 14.01.2021. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Turski Lukavac, Medžlis Islamske zajednice Puračić, počevši od 15.01. 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Puračić i Alić Edin 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 15. 01. 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-323-2/20

Datum: 26. džumade-l-uhra 1442. god. po H.

8. februar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bihać broj: 02-07-27/2021 od 22. januara 2021. godine, te na osnovu mišljenja Muftije bihačkog broj: 01-07-1-12-1/20 od 25. januara 2021. godine, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstava, te 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

D E K R E T
o postavljenju imama

Hodžić (Rasim) Amir, rođen 9. 10. 1977. godine u Bihaću, do sada raspoređen na dužnosti imama, hatiba i muallima u džemat Spahići, Medžlis Islamske zajednice Bihać, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 14.01.2021. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Čavkići, Medžlis Islamske zajednice Bihać, počevši od 15.01. 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Bihać i Hodžić Amir 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 15. 01. 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-343-3/20

Datum: 26. džumade-l-uhra 1442. god. po H.

8. februar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Tešanj broj: 02-07-34-3/21 od 21. januara 2021. godine, te na osnovu mišljenja Muftije zeničkog broj: 01-07-1-26-2-2/2021 od 26. januara 2021. godine, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstava, te 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

D E K R E T
o postavljenju imama

Smajić (Sajid) Esad, diplomirani imam, hatib i muallim, rođen 19. 10. 1981. godine u Tešnju, do sada raspoređen na dužnosti imama, hatiba i muallima u džemat Novo Selo, Medžlis Islamske zajednice Tešanj, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 14.01.2021. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Mrkotić - Putešić, Medžlis Islamske zajednice Tešanj, počevši od 15.01. 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Tešanj i Smajić Esad 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 15. 01. 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-4857-2/20

Datum: 7. džumade-l-ula 1442. god. po H.
22. decembar 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sanski Most br. 03-07-1-4857/20 od 30. novembra 2020. 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**

Pašalić (Zahid) Ernas, rođen 22. septembra 1989. godine u Zenici, imam, hatib i muallim u džematu Vrše, Medžlis Islamske zajednice Sanski Most, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Vrše, zaključno sa 30. 11. 2020. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-4800-2/20

Datum: 7. džumade-l-ula 1442. god. po H.
22. decembar 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Doboj br. 01-07-248/20 od 30. novembra 2020. 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

Hafizović (Senahida) Mevludin, rođen 15. novembra 1959. godine u Potočarima, općina Srebrenica, imam, hatib i muallim u džematu Habibovići, Medžlis Islamske zajednice Doboj, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Habibovići, zaključno sa 31. 12. 2020. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-82-2/21

Datum: 5. džumade-l-uhra 1442. god. po H.
18. januar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Goražde br. 01-03-1-02-01/21 od 7. januara 2021. 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

Hadžihasanović (Esad) Ibrahim, rođen 29. novembra 1987. godine u Foči, imam, hatib i muallim u džematu Kajserija džamije, Medžlis Islamske zajednice Goražde, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Kajserija džamije, zaključno sa 01. 11. 2020. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-35-2/21

Datum: 5. džumade-l-uhra 1442. god. po H.
18. januar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Doboj br. 03-01-263/20 od 28. decembra 2020. 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

D E K R E T
o razrješenju dužnosti imama

Kosovac (Nail) Šemso, rođen 24. novembra 1958. godine u Kosovićima, općina Rudo, imam, hatib i muallim u džematu Frkati, Medžlis Islamske zajednice Doboje, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Frkati, zaključno sa 31. 01. 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-130-2/21
Datum: 16. džumade-l-uhra 1442. god. po H.
29. januar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Visoko br. 03-07-01/21 od 4. januara 2021. 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

D E K R E T
o razrješenju dužnosti imama

Šabić (Ibrahim) Senad, rođen 12. april 1959. godine u Visokom, imam, hatib i muallim u džematu Mokronoge, Medžlis Islamske zajednice Visoko, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Mokronoge, zaključno sa 31. 10. 2020. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-149-2/21
Datum: 16. džumade-l-uhra 1442. god. po H.
29. januar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bihać br. 02-07-8/2021 od 8. januara 2021. 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

Čehić (Ibrahim) Mensur, rođen 07. oktobra 1971. godine u Bihaću, imam, hatib i muallim u džematu Čavkići, Medžlis Islamske zajednice Bihać, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Čavkići, retroaktivno zaključno sa 31. 10. 2017. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-149-3/21
Datum: 16. džumade-l-uhra 1442. god. po H.
29. januar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bihać br. 02-07-7/2021 od 6. januara 2021. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta 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

Štulanović (Muharem) Mudžahid, profesor islamske teologije, rođen 02. juna 1987. godine u Zagrebu, imam, hatib i muallim u džematu Čavkići, Medžlis Islamske zajednice Bihać, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Čavkići, zaključno sa 31. 12. 2020. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-116-2/21
Datum: 20. džumade-l-uhra 1442. god. po H.
2. februar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Puračić br. 03-07-1-585/20 od 31. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta 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

Mrahorović (Adem) Ekrem, rođen 4. oktobra 1955. godine u mjestu Seona, općina Banovići, imam, hatib i muallim u džematu Turski Lukavac, Medžlis Islamske zajednice Puračić, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Turski Lukavac, zaključno sa 31. 12. 2020. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-123-2/21

Datum: 20. džumade-l-uhra 1442. god. po H.
2. februar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Cazin br. 01-07-1-95/2020 od 1. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta 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

Crnkić (Fadil) Samir, rođen 24. aprila 1965. godine u mjestu Jezerski, općina Bosanska Krupa, imam, hatib i muallim u džematu Podgredina, Medžlis Islamske zajednice Cazin, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Podgredina, zaključno sa 30. 11. 2020. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-486-2/21

Datum: 26. džumade-l-uhra 1442. god. po H.
8. februar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Boanaski Novi br. 03-06-10/21 od 5. februara 2021. godine, i zahtjevu Muftije bihačkog br. 01-07-1-8/21, od 20. januara 2021. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta 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 i v.d. glavnog imama

Ahmić (Redžo) Samir, rođen 31. januara 1981. godine u mjestu Željezno Polje, općina Žepče, imam, hatib i muallim u džematu Suhača, Medžlis Islamske zajednice Bosanski Novi, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Suhača, i dužnosti v.d. glavnog imama MIZ Bosanski Novi, zaključno sa 15. 01. 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-366-2/21

Datum: 26. džumade-l-uhra 1442. god. po H.

8. februar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Prijedor br. 45-AV-2021 od 26. januara 2021. 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

Kličić (Mirsad) Haris, rođen 10. oktobra 1998. godine u Bihaću, imam, hatib i muallim u džematu Zecovi, Medžlis Islamske zajednice Prijedor, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Zecovi, zaključno sa 31. 12. 2020. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-429-2/21

Datum: 26. džumade-l-uhra 1442. god. po H.

8. februar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Ključ br. 08-07-1-12-1/21, od 18. januara 2021. 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

D E K R E T
o razrješenju dužnosti imama

Štulanović (Omer) Mensur, rođen 15. aprila 1969. godine u Jajcu, imam, hatib i muallim u džematu Ključ, Medžlis Islamske zajednice Ključ, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Ključ, zaključno sa 12. 01. 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-343-2/21
Datum: 26. džumade-l-uhra 1442. god. po H.
8. februar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Tešanj br. 02-07-22-6/21, od 21. januara 2021. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta 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

D E K R E T
o razrješenju dužnosti imama

Delić (Meha) Hajrudin, rođen 21. juna 1975. godine u D. Ruževiću, općina Tešanj, imam, hatib i muallim u džematu Mrkotić - Putešić, Medžlis Islamske zajednice Tešanj, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Mrkotić - Putešić, zaključno sa 14. 01. 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-445-2/21
Datum: 27. džumade-l-uhra 1442. god. po H.
9. februar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Cazin br. 01-07-1-101/2020, od 28. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta 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

Alićajić (Alija) Junuz, rođen 8. januara 1956. godine u mjestu Tržac, općina Cazin, imam, hatib i muallim u džematu Tržac, Medžlis Islamske zajednice Cazin, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Tržac, zaključno sa 31. 12. 2020. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-446-2/21
Datum: 27. džumade-l-uhra 1442. god. po H.
9. februar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Cazin br. 01-07-1-100/2020, od 28. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta 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

Ćoralić (Hasan) Hasib, rođen 23. septembra 1956. godine u mjestu Šturlić, općina Cazin, imam, hatib i muallim u džematu Pjanići, Medžlis Islamske zajednice Cazin, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Pjanići, zaključno sa 31. 12. 2020. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-175-2/21
Datum: 28. džumade-l-uhra 1442. god. po H.
10. februar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Livno br. 01-07-1-10/21, od 11. januara 2021. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta 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 muallime

Poljić-Alić (Ševal) Alma, profesor religijske pedagogije, rođena 29. septembra 1989. godine u Tuzli, angažirana na poslovima muallime u službi za vjerske i odgojno-obrazovne poslove Medžlisa Islamske zajednice Livno, razrješava se navedene dužnosti, zaključno sa 14. 01. 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-4824-2/20

Datum: 9. džumade-l-ula 1442. god. po H.
24. decembar 2020. godine

Na osnovu mišljenja Muftije bihaćkog br. 01-07-1-351-1/20, od 30. novembra 2020. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sanski Most br. 01-07-1-207-1/20 od 26. novembra 2020. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Gornje Hrustovo, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstava, 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

Duranović (Haris) Imran, rođen 17. decembra 1993. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Gornje Hrustovo, Medžlis Islamske zajednice Sanski Most, počevši od 1. decembra 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Sanski Most i Imran Duranović 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 vremenu od 01. 12. 2020. godine do 30. 11. 2021. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. decembra 2020. godine i važi do 30. novembra 2021. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-4967-2/20

Datum: 9. džumade-l-ula 1442. god. po H.

24. decembar 2020. godine

Na osnovu mišljenja Muftije bihačkog br. 01-07-1-363-1/20, od 15. decembra 2020. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sanski Most br. 01-07-1-207-3/20 od 26. novembra 2020. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Gorice, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstava, 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

Kudić (Halid) Amel, rođen 16. jula 1999. godine u Tuzli, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Gorice, Medžlis Islamske zajednice Sanski Most, počevši od 1. oktobra 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Sanski Most i Kudić Amel 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 vremenu od 01. 10. 2020. godine do 30.09. 2021. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. oktobra 2020. godine i važi do 30. septembra 2021. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-4858-2/20

Datum: 9. džumade-l-ula 1442. god. po H.

24. decembar 2020. godine

Na osnovu mišljenja Muftije bihačkog br. 01-07-1-358-1/20 od 8. decembra 2020. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Prijedor br. 581-AV-2020 od 10. novembra 2020. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Bišćani, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstva, 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, održa-

noj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Bajrektarević (Mirhad) Asmir, rođen 7. decembra 1994. godine u mjestu Varoška Rijeka, općina Bužim, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Bišćani, Medžlis Islamske zajednice Prijedor, počevši od 1. novembra 2020. godine do 31. oktobra 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Prijedor i Bajrektarević Asmir 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 1. novembra 2020. godine do 31. oktobra 2021. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. novembra 2020. godine i važi do 31. oktobra 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-5061-2/19.

Datum: 10. džumade-l-ula 1442. god. po H.
25. decembar 2020. godine

Na osnovu mišljenja Muftije bihaćkog br. 01-07-1-373-2/20 od 22. decembra 2020. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bihać br. 02-07-410/2020. godine, od 21. decembra 2020. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Bajrići, 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

Imširović (Nihad) Tarik, rođen 21. april 1999. godine u Bihaću, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Bajrići, Medžlis Islamske zajednice Bihać, počevši od 1. januara 2021. godine do 31. decembra 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Bihać i Tarik Imširović 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 1. januara 2021. godine do 31. decembra 2021. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2021. godine i važi do 31. decembra 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-5088-2/20

Datum: 15. džumade-l-ula 1442. god. po H.
30. decembar 2020. godine

Na osnovu mišljenja Muftije goraždanskog br. 01-02-1-140-05/20 od 25. decembra 2020. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Goražde br. 01-03-1-98-01/20 od 24. decembra 2020. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Vitkovići, 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

Džankić (Ejub) Faruk, rođen 22. april 1988. godine u Tuzli, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Vitkovići, Medžlis Islamske zajednice Goražde, počevši od 1. januara 2021. godine do 31. decembra 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Goražde i Džankić Faruk 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 1. januara 2021. godine do 31. decembra 2021. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2021. godine i važi do 31. decembra 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-5062-2/20

Datum: 2. džumade-l-uhra 1442. god. po H.
15. januar 2021. godine

Na osnovu mišljenja Muftije tuzlanskog br. 05-2-07-1-1274-1/20 od 31. decembra 2020. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Čelić

br. 02-07-1-105/20 od 21. decembra 2020. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Brdo, 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

Kadrić (Safet) Ismet, rođen 1. septembra 1999. godine u mjestu G. Lukavica, općina Živinice postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Brdo, Medžlis Islamske zajednice Čelić, počevši od 1. januara 2021. godine do 31. decembra 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Čelić i Kadrić Safet 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 1. januara 2021. godine do 31. decembra 2021. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2021. godine i važi do 31. decembra 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-38-2/21

Datum: 2. džumade-l-uhra 1442. god. po H.
15. januar 2021. godine

Na osnovu mišljenja Muftije travničkog br. 01-07-1-428/20 od 24. decembra 2020. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Travnik br. 03-A-1-955/2020 od 10. decembra 2020. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Maline, 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

Šiljak (Kasim) Semir, rođen 16. novembra 1994. godine u mjestu Kljaci, općina Travnik, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Ma-

line, Medžlis Islamske zajednice Travnik, počevši od 1. decembra 2020. godine do 30. novembra 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Travnik i Šiljak Semir 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 1. decembra 2020. godine do 30. novembra 2021. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. decembra 2020. godine i važi do 30. novembra 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-37-2/21

Datum: 2. džumade-l-uhra 1442. god. po H.
15. januar 2021. godine

Na osnovu mišljenja Muftije travničkog br. 01-07-1-429/20 od 24. decembra 2020. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Travnik br. 03-A-1-956/2020 od 10. decembra 2020. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Bandol, 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

D E K R E T o postavljenju imama

Šiljak (Bahtija) Senad, rođen 3. novembra 1990. godine u Travniku, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Bandol, Medžlis Islamske zajednice Travnik, počevši od 1. novembra 2020. godine do 31. oktobra 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Travnik i Šiljak Senad 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 1. novembra 2020. godine do 31. oktobra 2021. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. novembra 2020. godine i važi do 31. oktobra 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 03-07-1-290-2/21

Datum: 16. džumade-l-uhra 1442. god. po H.
29. januar 2021. godine

Na osnovu mišljenja Muftije sarajevskog br. 01-02-1-47/20 od 18. januara 2021. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Visoko br. 03-07-08/21 od 06. januara 2021. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Gornji Kralupi, 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

Smajlović (Sulejman) Adnan, rođen 18. decembra 1987. godine u Visokom, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Gornji Kralupi, Medžlis Islamske zajednice Visoko, počevši od 1. oktobra 2020. godine do 30. novembra 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Visoko i Adnan Smajlović 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 1. oktobra 2020. godine do 30. novembra 2021. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. oktobra 2020. godine do 30. novembra 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-288-2/21

Datum: 16. džumade-l-uhra 1442. god. po H.
29. januar 2021. godine

Na osnovu mišljenja Muftije sarajevskog br. 01-02-1-42/20 od 18. januara 2021. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Visoko br. 03-07-09/21 od 06. januara 2021. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Srhinje, 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

Tokmo (Ismet) Amir, rođen 18. marta 1981. godine u Visokom, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Srhinje, Medžlis Islamske zajednice Visoko, počevši od 1. oktobra 2020. godine do 30. novembra 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Visoko i Tokmo Amir 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 1. oktobra 2020. godine do 30. novembra 2021. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. oktobra 2020. godine do 30. novembra 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-291-2/21

Datum: 21. džumade-l-uhra 1442. god. po H.
03. februar 2021. godine

Na osnovu mišljenja Muftije sarajevskog br. 01-02-1-46/20 od 18. januara 2021. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Visoko br. 03-07-13/21 od 06. januara 2021. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Buci, 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

Ahmić (Fadil) Ermin, rođen 22. maja 1987. godine u Sarajevu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Buci, Medžlis Islamske zajednice Visoko, počevši od 1. decembra 2020. godine do 30. novembra 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Visoko i Ahmić Ermin 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 1. oktobra 2020. godine do 30. novembra 2021. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. decembra 2020. godine do 30. novembra 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-4867-2/20

Datum: 7. džumade-l-ula 1442. god. po H.
22. decembar 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sanski Most broj: 01-07-1-209/20 od 30. novembra 2020. godine, a na osnovu mišljenja Muftije bihačkog broj: 01-07-1-356-1/20 od 4. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstva, te 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 5. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Kaltak (Hase) Hikmet, rođen 5. oktobra 1958. godine u mjestu Okreč, općina Sanski Most, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Vrše, Medžlis Islamske zajednice Sanski Most, počevši od 1. decembra 2020. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove imama, hatiba i muallima obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. decembra 2020. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-5188-2/20

Datum: 23. džumade-l-ula 1442. god. po H.
07. januar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftije zeničkog br. 01-07-1-474/20 od 31. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 42 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 17 tačka f) Pravilnika o organizaciji i radu muftijstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, te 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 5. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET
o postavljenju pomoćnika glavnog imama

Džafić (Ibrahim) mr. Bajro, rođen 09. 06. 1960. godine u Doborovcima - Gračanici, postavlja se na dužnost pomoćnika glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Doboja počevši od 01. januara. 2021. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove pomoćnika glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. januara 2021. godine i važi do 31. maja 2023. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-5055-2/20

Datum: 9. džumade-l-ula 1441. god. po H.

24. decembar 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftije tuzlanskog br. 02-07-1-1277/20 od 22. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 42 i 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 17 tačka f) Pravilnika o organizaciji i radu muftijstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, te člana 46 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 postavljenju glavnog imama

Karahmetović (Mehmedalija) Safet, diplomirani profesor islamskih nauka (usuluddin), rođen 30. juna 1975. godine u Gradačcu, postavlja se na dužnost glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Odžak na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 24. 12. 2020. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 24. 12. 2020. godine i važi do 23. 12. 2024. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-5112-2/20

Datum: 15. džumade-l-ula 1442. god. po H.

30. decembar 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftije mostarskog br. 07-1-632/20 od 28. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 42 i 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 17 tačka f) Pravilnika o organizaciji i radu muftijstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, te člana 46 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta 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 postavljenju v. d. glavnog imama

Bilalić (Sulejman) Sadet, rođen 01. 07. 1979. godine u Bijeljini, postavlja se na dužnost v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Gacko i Medžlisa Islamske zajednice Bileća, počevši od 16. decembra 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Gacko, Medžlis Islamske zajednice Bileća i Sadet Bilalić će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Gacko i Medžlisa Islamske zajednice Bileća u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 16. 12. 2020. godine i važi do 15. 12. 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović

Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-5023-2/20

Datum: 23. džumade-l-ula 1442. god. po H.

07. januar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftije zeničkog br. 01-07-1-465/20 od 22. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 42 i 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 17 tačka f) Pravilnika o organizaciji i radu muftijstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, te člana 46 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta 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 postavljenju glavnog imama

Halilović (Suljo) Ibrahim, diplomirani profesor islamskih nauka, rođen 25. 08. 1973. godine u Gračanici, postavlja se na dužnost glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Doboj na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 01. januara. 2021. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. januara 2021. godine i važi do 31. decembra 2024. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-4019-2/20

Datum: 2. džumade-l-uhra 1442. god. po H.

15. januar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftije sarajevskog br. 01-07-2-553/20 od 19. oktobra 2020. godine, shodno odredbi člana 42 i 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 17 tačka f) Pravilnika o organizaciji i radu muftijstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, te člana 46 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 postavljenju glavnog imama

Rojo (Hasan) Edin, diplomirani imam, hatib i muallim, rođen 27. 03. 1978. godine u Zenici, postavlja se na dužnost glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Fojnica na mandatni period od četiri (4) godine, počev od 01. novembra 2020. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. novembra 2020. godine i važi do 31. oktobra 2024. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 03-07-1-273-2/21

Datum: 16. džumade-l-uhra 1442. god. po H.

29. januar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftije banjalučkog br. 01-07-1-16/21. od 20. januara 2021. godine, shodno odredbi člana 42 i 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 17 tačka f) Pravilnika o organizaciji i radu muftijstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, te člana 46 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 postavljenju v.d. glavnog imama

Patković (Ekrem) Ishak, rođen 22. jula 1999. godine u Zenici, postavlja se za vršioca dužnosti glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Bosanski Kobaš na period od jedne (1) godine, počevši od 1. januara 2021. godine do 31. decembra 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Bosanski Kobaš i Ishak Patković će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i v.d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Bosanski Kobaš u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2021. godine i važi do 31. decembra 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-273-2/21

Datum: 16. džumade-l-uhra 1442. god. po H.

29. januar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftije banjalučkog br. 01-07-1-17/21. od 20. januara 2021. godine, shodno odredbi člana 42 i 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 17 tačka f) Pravilnika o organizaciji i radu muftijstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, te člana 46 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 postavljenju v.d. glavnog imama

Oruč (Derviš) Sedin, bakalaureat islamske vjeronauke, rođen 27. augusta 1979. godine u Zenici, postavlja se za vršioca dužnosti glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Bosanski Brod na period od jedne (1) godine, počevši od 1. januara 2021. godine do 31. decembra 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Bosanski Brod i Sedin Oruč će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i v.d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Bosanski Brod u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2021. godine i važi do 31. decembra 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-274-2/21

Datum: 20. džumade-l-uhra 1442. god. po H.
2. februar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftije banjalučkog br. 01-07-1-18/21 od 20. januara 2021. godine, shodno odredbi člana 42 i 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 17 tačka f) Pravilnika o organizaciji i radu muftijstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, te člana 46 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta 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 postavljenju glavnog imama

Abdurahmanović (Husein) Muris, profesor islamske vjeronauke, rođen 11. decembra 1984. godine u Fojnici, postavlja se na dužnost glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Derventa na period od četiri (4) godine, počevši od 1. januara 2021. godine do 31. decembra 2024. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Derventa i Muris Abdurahmanović 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 Derventa u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2021. godine i važi do 31. decembra 2024. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-301-2/21

Datum: 22. džumade-l-uhra 1442. god. po H.

4. februar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftije bihaćkog br. 01-07-1-8/21. od 20. januara 2021. godine, shodno odredbi člana 42 i 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 17 tačka f) Pravilnika o organizaciji i radu muftijstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, te člana 46 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta 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 postavljenju v.d. glavnog imama

Ihtijarević (Mušo) Mustafa, profesor islamske vjeronauke, rođen 9. decembra 1981. godine u Kladnju, postavlja se za vršioca dužnosti glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Bosanski Novi na period od jedne (1) godine, počevši od 17. januara 2021. godine do 16. januara 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Bosanski Novi i Mustafa Ihtijarević će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i v.d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Bosanski Novi u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 17. januara 2021. godine i važi do 16. januara 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 03-07-1-4661-3/20

Datum: 2. džumade-l-ula 1442. god. po H.

17. decembar 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 09-HA-11/20, od 27. novembra 2020. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-4658-2/20 od 16. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i člana 5 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama

Jugo (Alaga) Rešad, rođen 2. jula 1958. godine u mjestu Piljužići, općina Donji Vakuf postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat „Šejhul Ekber“ Rosenheim, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat „Šejhul Ekber“ Rosenheim i Jugo Rešad će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata „Šejhul Ekber“ Rosenheim i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2020. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-4658-3/20

Datum: 2. džumade-l-ula 1442. god. po H.

17. decembar 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 09-HA-11/20, od 27. novembra 2020. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-4658-2/20 od 16. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i 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

D E K R E T
o postavljenju imama

Omeragić (Ešrefa) Bahrudin, profesor, rođen 2. marta 1978. godine u Sarajevu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Augsburg, Medžlis Islamske zajednice München, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Augsburg i Omeragić Bahrudin će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata Augsburg i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2020. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-4665-3/20

Datum: 2. džumade-l-ula 1442. god. po H.
17. decembar 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 09-HA-11/20, od 27. novembra 2020. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-4658-2/20 od 16. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i 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

D E K R E T
o postavljenju imama

Bajrektarević (Bećir) Jasmin, imam, hatib i muallim, rođen 09. 02. 1984. godine u Varoškoj Rijeci, općina Bužim, postavlja se na dužnost imama, hatiba

i muallima u džemat Calw, Medžlis Islamske zajednice Stuttgart, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 21. 02. 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj i Bajraktarević Jasmin će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata Calw 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 21. 02. 2020. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-4666-3/20

Datum: 2. džumade-l-ula 1442. god. po H.
17. decembar 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 09-HA-11/20, od 27. novembra 2020. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-4658-2/20 od 16. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i 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

D E K R E T o postavljenju imama

Fetić (Rizvan) Pašo, diplomirani imam, hatib i muallim, rođen 8. januara 1965. godine u Bijelom Polju, Republika Crna Gora postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Kircheim Teck, Medžlis Islamske zajednice Stuttgart, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Kircheim Teck i Fetić Pašo će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata Kircheim Teck i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2020. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 03-07-1-4667-3/20

Datum: 2. džumade-l-ula 1442. god. po H.
17. decembar 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 09-HA-11/20, od 27. novembra 2020. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-4658-2/20 od 16. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i 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

Džafić (Smajl) dr. Ibrahim, rođen 5. marta 1964. godine u Kalesiji postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Islamski kulturni centar Stuttgart, Medžlis Islamske zajednice Stuttgart, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, retroaktivno od 1. januara 2018. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Islamski kulturni centar Stuttgart i Džafić Ibrahim će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata Islamski kulturni centar Stuttgart i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2018. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-4668-3/20

Datum: 2. džumade-l-ula 1442. god. po H.
17. decembar 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 09-HA-11/20, od 27. novembra 2020. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-4658-2/20 od 16. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bo-*

sni i Hercegovini, br. 5-6/2008.), i 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

D E K R E T o postavljenju imama

Joldić (Nesib) Mirhet, imam, hatib i muallim, rođen 9. februara 1979. godine u Lendićima, općina Jajce postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat IG Schwäbisch Gmund, Medžlis Islamske zajednice Stuttgart, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat IG Schwäbisch Gmund i Joldić Mirhet će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata IG Schwäbisch Gmund i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2020. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-4671-3/20

Datum: 2. džumade-l-ula 1442. god. po H.

17. decembar 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 09-HA-11/20, od 27. novembra 2020. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-4658-2/20 od 16. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i 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

D E K R E T o postavljenju imama

Zahirović (Šeho) Zufer, imam, hatib i muallim, rođen 6. 10. 1969. godine u Travniku, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat „Zajed-

nica BiH“ Philippsburg, Medžlis Islamske zajednice Stuttgart, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat „Zajednica BiH“ Philippsburg i Zahirović Zufer će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata „Zajednica BiH“ Philippsburg i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2020. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-4673-3/20

Datum: 2. džumade-l-ula 1442. god. po H.
17. decembar 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 09-HA-11/20, od 27. novembra 2020. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-4658-2/20 od 16. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasete Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i člana 5 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasete 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

D E K R E T o postavljenju imama

Pašalić (Medan) Edin, imam, hatib i muallim, rođen 13.07. 1960. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Reutlingen, Medžlis Islamske zajednice Stuttgart, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Reutlingen i Pašalić Edin će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata Reutlingen i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2020. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 03-07-1-4675-3/20

Datum: 2. džumade-l-ula 1442. god. po H.

17. decembar 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 09-HA-11/20, od 27. novembra 2020. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-4658-2/20 od 16. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i člana 5 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Efendić (Šaćir) Šahin, imam, hatib i muallim, rođen 15.05. 1967. godine u Čajničju, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Balingen, Medžlis Islamske zajednice Stuttgart, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Balingen i Efendić Šahin će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata Balingen i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2020. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-4675-3/20

Datum: 2. džumade-l-ula 1442. god. po H.

17. decembar 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 09-HA-11/20, od 27. novembra 2020. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-4658-2/20 od 16. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i 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

D E K R E T
o postavljenju imama

Haskić (Rasim) hfz. Samir, profesor islamske teologije, rođen 2. januara 1989. godine u Cazinu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Ulm, Medžlis Islamske zajednice Stuttgart, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. aprila 2019. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Ulm i Haskić Samir će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata Ulm i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. aprila 2019. godine i važi do 31. marta 2022. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-4664-3/20

Datum: 24. džumade-l-ula 1442. god. po H.

08. januar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 09-HA-11/20, od 27. novembra 2020. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-4664-3/20 od 8. januara 1 godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i 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

D E K R E T
o postavljenju imama

Tutić (Kemal) Ferid, rođen 9. augusta 1985. godine u Tutinu, Republika Srbija, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Ludwigsburg,

Medžlis Islamske zajednice Stuttgart, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Ludwigsburg i Tutić Ferid će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata Ludwigsburg i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2021. godine i važi do 31. decembra 2021. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-4713-3/20

Datum: 28. džumade-l-ula 1442. god. po H.

11. januar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 09-HA-11/20, od 27. novembra 2020. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-4696-2/20 od 29. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i 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

D E K R E T o postavljenju imama

Ljajić (Ibrahim) Nedžad, rođen 25. jula 1976. godine u Bijeje Vode, Republika Srbija, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Offenbach - SAN, Medžlis Islamske zajednice Frankfurt, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Offenbach - SAN i Ljajić Nedžad će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata Offenbach - SAN i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2020. godine i važi do 31. decembra 2021. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 03-07-1-4704-3/20

Datum: 28. džumade-l-ula 1442. god. po H.

11. januar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 09-HA-11/20, od 27. novembra 2020. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-4696-2/20 od 29. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i 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

Skejić (Mustafa) hfz. Sabahudin, rođen 13. augusta 1970. godine u Kaknju, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Mühlheim an der Ruhr, Medžlis Islamske zajednice Düsseldorf, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, retroaktivno počevši od 1. aprila 2016. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Mühlheim an der Ruhr i Skejić Sabahudin će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata Mühlheim an der Ruhr i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. aprila 2016. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-4712-3/20

Datum: 28. džumade-l-ula 1442. god. po H.

11. januar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 09-HA-11/20, od 27. novembra 2020. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-4696-2/20 od 29. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i člana 5 Pravilnika o izmjenama i dopunama

ma 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

D E K R E T o postavljenju imama

Kajošević (Ismail) Ahmed, rođen 5. septembra 1956. godine u Dinošu – Crna Gora, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat „Islamski Kulturni Centar“ u Frankfurtu, Medžlis Islamske zajednice Frankfurt, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat „Islamski Kulturni Centar“ u Frankfurtu i Kajošević Ahmed će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata „Islamski Kulturni Centar“ u Frankfurtu i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2020. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-4697-3/20

Datum: 28. džumade-l-ula 1442. god. po H.

11. januar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 09-HA-11/20, od 27. novembra 2020. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-4696-2/20 od 29. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i 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

D E K R E T o postavljenju imama

Ljevaković (Muharem) Advan, rođen 3. juna 1960. godine u Tešnju, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat „Islamski kulturni centar“

u Berlinu, Medžlis Islamske zajednice Hannover, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat „Islamski Kulturni Centar“ u Berlinu i Ljevaković Advan će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata „Islamski Kulturni Centar“ u Berlinu i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2020. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-4699-3/20

Datum: 28. džumade-l-ula 1442. god. po H.

11. januar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 09-HA-11/20, od 27. novembra 2020. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-4696-2/20 od 29. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i 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

D E K R E T o postavljenju glavnog imama

Pašalić (Salko) mr. Enver, master islamskih nauka iz oblasti d'ave, rođen 18. februara 1960. godine u Fojnici, postavlja se na dužnost glavnog imama, Medžlis Islamske zajednice Stuttgart/regija Baden-Wurttemberg, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj počevši od 10. marta 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj i Enver Pašalić će, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između imenovanog i Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj.

Dekret stupa na snagu 10. marta 2020. godine i važi do 09. marta 2024. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 03-07-1-4708-3/20

Datum: 28. džumade-l-ula 1442. god. po H.

11. januar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 09-HA-11/20, od 27. novembra 2020. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-4696-2/20 od 29. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i 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

Fetić (Rizvan) Muhamed, rođen 10. februara 1956. godine u Negobrotin – Bijelo Polje, Republika Crna Gora, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat BKC „Selam“ Bielefeld, Medžlis Islamske zajednice Düsseldorf, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat BKC „Selam“ Bielefeld i Fetić Muhamed će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata BKC „Selam“ Bielefeld i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2020. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-4706-3/20

Datum: 28. džumade-l-ula 1442. god. po H.

11. januar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 09-HA-11/20, od 27. novembra 2020. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-4696-2/20 od 29. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i člana 5 Pravilnika o izmjenama i dopunama

ma 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

D E K R E T o postavljenju imama

Hasandić (Adem) Džemal, rođen 10. septembra 1960. godine u Sarajevu postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat „Kulturzentrum džemat Essen“, Medžlis Islamske zajednice Düsseldorf, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat „Kulturzentrum džemat Essen“ i Hasandić Džemal će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata „Kulturzentrum džemat Essen“ i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2020. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-4707-3/20

Datum: 28. džumade-l-ula 1442. god. po H.

11. januar 2021. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 09-HA-11/20, od 27. novembra 2020. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-4696-2/20 od 29. decembra 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i 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

D E K R E T o postavljenju imama

Memiš (Džemil) Ramiz, rođen 01. aprila 1959. godine u Donjem Vakufu postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat „Islamski kulturni

centar Balkanska džamija“ u Duisburgu, Medžlis Islamske zajednice Düsseldorf, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat džemat „Islamski kulturni centar Balkanska džamija“ u Duisburgu i Memiš Ramiz će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata „Islamski kulturni centar Balkanska džamija“ u Duisburgu i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2020. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Napomene saradnicima

Glasnik je zvanično glasilo Rijaseta Islamske zajednice BiH. Izlazi dvomjesečno. Objavljuje akademske članke, istraživačke i stručne radove, prevedene tekstove, prikaze knjiga iz oblasti vjerskih disciplina i islamske/bošnjačke kulturne baštine kao i službena akta organa Rijaseta Islamske zajednice u BiH. Objavljuje i radove iz drugih oblasti po odluci urednika. Glasnik nastoji popularizirati naučna istraživanja iz oblasti islamskih nauka i kulturne baštine Bošnjaka te informirati čitaoce o radu službi i institucija Rijaseta IZ-e.

Svi objavljeni radovi odobreni su od strane urednika. Akademska, pravna i jezička odgovornost je na autorima radova. Osnovni jezik Glasnika je bosanski. Prilikom pisanja radova primjenjuje se norma Pravopisa bosanskog jezika sa fonetskom transkripcijom dok se naučna tran-

skripcija primjenjuje u uskostručnim tekstovima. Vrstu naučne transkripcije bira autor. Radovi mogu sadržavati arapski, turski, perzijski kao i druge jezike u transkripciji. Dostavljeni radovi su predmet provjere urednika u smislu akademskih i tehničkih kriterija. Autori prihvataju redakcijske intervencije u tekstu.

Radovi se mogu poslati putem maila glasnik_riz@yahoo.com ili na adresu: Gazi Husrev-begova 56a, 71000 Sarajevo. Rad mora biti u Microsoft Wordu ne veći od 10 stranica formata A4, font Times New Roman. Slike i svi drugi prilozi moraju biti priloženi odvojeno.

Sva prava zadržana. Nijedan dio Glasnika ne može biti umnožavan, pohranjivan u sisteme za umnožavanje bez prethodnog dopuštenja Uredništva i autora tekstova, izuzev kratkih navoda u naučne svrhe.



ISSN 1512-6609, ISSN 2233-095X (Online)

Izdavač: RIJASET ISLAMSKJE ZAJEDNICE U BOSNI I HERCEGOVINI. Urednik: MUSTAFA PRLJAČA; Redakcija: MEHO ŠLJIVO, SAMEDIN KADIĆ, SENADA TAHIROVIĆ, MEVLUDIN DIZDAREVIĆ, MUHAMED JUSIĆ i ALDINA SULJAGIĆ-PIRO; tehnički urednik: SUAD PAŠIĆ lektura: AIDA KRZIĆ; 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.