

ISSN 1512-6609

Glasnik

Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini

ISSN 1512-6609-9



9 771512 660006

7-8

Sarajevo

juli-august 2015.

VOL. LXXVII • Str. 655-862

U ovom broju pišu:

Enes Karić • Hikmet Karčić • Haris Islamčević • Muriz Mešić •
Ahmed Adilović • Damir Babajić • Kenan Jazvin • Iham Puce •
Suadin Strašević • Rusmir Mahmutćehajić • Hasan Džilo •
Elvedin Subašić • Almir Fatić

| Sadržaj

Studije

661-676 Enes Karić • Horizonti života prema Kur'ānu

Aktuelne teme

677-686 Hikmet Karčić • Kako održati trajno sjećanje na žrtve genocida?

687-696 Haris Islamčević • Stavovi mladih prema braku i bračnom životu: primjer gimnazijalaca Unsko-sanskog kantona

697-710 Muriz Mešić • Halal i košer hrana u američkom društvu kroz prizmu Kur'ana

Tefsirske teme

711-734 Ahmed Adilović • Šukrija Alagić kao prevodilac

Islamske teme

735-752 Damir Babajić • Teologija praktičnog djelovanja muslimana

753-762 Kenan Jazvin • Planiranje porodice

Kulturna baština

763-770 Ilham Puce • Sinan-pašina džamija u Mostaru - historijat i njena obnova nakon rušenja 1949. godine

771-782 **Suadin Strašević** • Rad Šerijatskog suda u Tuzli
u vrijeme Prvog svjetskog rata - Arhivski dokumenti sa komentarima

Pogledi

783-800 **Rusmir Mahmutćehajić** • Genocid u Srebrenici, genocid u Bosni 11.
srpnja 1995.-11. srpnja 2015.

801-808 **Hasan Džilo** • Metafizika dijaloga

Osvrti

809-822 **Elvedin Subašić** • Rasprave uposlenika Islamske zajednice u BiH
objavljene u Preporodu (2010 – 2015)

Godišnjice

823-836 **Almir Fatić** • Hasan Kafi Pruščak (1544.-1615.)
Četiristo godina poslije

Službeni dio

837-853 Aktivnosti Rijaseta

854-860 Dekreti

| فهرست

دراسات

٦٦١ - ٦٧٦ أنس كاريتش: آفاق الحياة في نظر القرآن

موضوعات راهنة

- ٦٧٧ - ٦٨٦ حكمت قارتشيتش: كيف تدام الذكرى على ضحايا الإبادة الجماعية
- ٦٨٧ - ٦٩٦ حارس إسلامتشفيتش: مواقف الشباب من الزواج والحياة الزوجية: مثال طلاب المدارس الثانوية في محافظة أونسكو سانسكي
- ٦٩٧ - ٧١٠ موريز مشيتش: الطعام الحلال والكوشير في المجتمع الإمريكي في منظور القرآن

موضوعات تفسيرية

٧١١ - ٧٣٤ أحمد عادلوفيتش: شكريا آلاغيتش بصفته المترجم

موضوعات إسلامية

- ٧٣٥ - ٧٥٢ دامر بابايتش: العقائد تطبيقا في حياة المسلمين
- ٧٥٣ - ٧٦٢ كنان يازوين: تنظيم الأسرة أو تحديد النسل

تراث ثقافي

- ٧٦٣ - ٧٧٠ إلهام بوتسه: مسجد سنان باشا في موستار - تاريخه وإعادة بنائه بعد هدمه عام ١٩٤٩م
- ٧٧١ - ٧٨٢ سعادين ستراشفيتش: أعمال المحكمة الشرعية في توزلا في فترة الحرب العالمية الأولى

نظرات

- ٨٠٠ - ٧٨٣ **رسمي ماهمتشهايتش:** الإبادة في سرينيتسا والإبادة في البوسنة والهرسك (١١ يوليو ١٩٩٥ - ١١ يوليو ٢٠١٥)
- ٨٠١ - ٨٠٨ **حسن جيرلو:** ماورائية الحوار

لمحات

- ٨٠٩ - ٨٢٢ **ألودين سوباشيتش:** مناقشات موظفي المشيخة الإسلامية في البوسنة والهرسك المنشورة في صحيفة Preporod (٢٠١٥-٢٠١٠)

ذكريات سنوية

- ٨٢٣ - ٨٣٦ **آلمير فاتيتش:** حسن كافي بروشتشاك (١٥٤٤-١٦١٥م) - بعد مضي أربعمئة سنة من الزمان

رسميات

- ٨٣٧ - ٨٥٣ نشاطات الرئاسة
- ٨٥٤ - ٨٦٠ قرارات التوظيف والعزل عن الوظيفة

| Contents

Studies

661-676 Enes Karic • Horizons of Life According to the Qur'an

Current Themes

677-676 Hikmet Karcic • How to Maintain Lasting Memory of the Genocide Victims

687-696 Haris Islamcevic • Youth's Attitude towards Marriage and a Married Life: Example of High School Students in Una-Sana Canton

697-710 Muriz Mesic • Halal and Kosher Food in American Society through the Prism of the Quran

Tafsir Themes

711-734 Ahmed Adilović • Sukrija Alagic as a Translator

Islamic Themes

735-752 Damir Babajic • Theology of Practical Actions of Muslims

753-762 Kenan Jazvin • Family Planning

Cultural Heritage

- 763-770 **Ilham Puce** • Sinan-Pasha Mosque in Mostar – History and Its Reconstruction, after Demolition in 1949
- 771-782 **Saudin Strasevic** • Activities of the Sharia Court in Tuzla during the First World War

Views

- 783-800 **Rusmir Mahmutcehajic** • Srebrenica Genocide, Genocide in Bosnia July 11, 1995 - July 11, 2015.
- 801-808 **Hasan Dzilo** • Metaphysics of Dialogue

Reviews

- 809-822 **Elvedin Subasic** • Debates of the Employees of the Islamic Community in B&H Published in the Official Newspaper of the ICBH *Preporod* (2010-2015)

Anniversaries

- 823-836 **Almir Fatic** • Hasan Kafi Pruscak – Four Hundred Years Later

The Official Part

- 837-853 The Activities of Riyasat
- 854-860 Decrees

Horizonti života prema Kur'ānu

Enes Karić

redovni profesor tefsira na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu
eneskarić@yahoo.com

Sažetak

Život se u Kur'ānu spominje kao znak ili znakovlje Božije. Također, u velikom broju āyāta ili "znakova" Kur'āna život se navodi kao primjer Božanske moći stvaranja. Ima život minerala, potom biljaka (vegetacije), životinja (animalni život), ljudi... Sve su to fenomeni ili jamstva da Bog ima, da On jeste. Kur'an ustaje u zaštitu života, život je zaštićena vrijednost islama i Kur'āna. Jer, tajna porijekla života jednaka je tajni samog stvaralačkog čina Božijega. Također, prema Kur'ānu, ovosvjetski fenomeni života, iako su prolazni, snažno govore o životu na Budućem svijetu.

Ključne riječi: Život, Božansko stvaranje, fenomeni života, voda i kiša, mrtva zemlja, proživljenje, Budući svijet kao Budući vječni život.

U pohvalu života

Život kao "tema" u Kur'ānu svoju važnost ovjerava preimućtvom jedne iznimne činjenice: U Kur'ānu se sām Bog imenuje "Živim" (*al-Ḥayy* - الْحَيُّ) – tu riječ njemački prijevodi Kur'āna daju kao *der Lebendige*, engleski nude riječ *the Living* ili *the Alive*, itd.). Riječ ili Božansko ime *al-Ḥayyu* (الْحَيُّ), u značenju: Bog kao Onaj Koji je [uistinu i jedino!] *Živ* ili *Živi*, u Kur'ānu se spominje u pet navrata.

1. اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ - “Bog je, nema božanstva osim Njega, *Živi i Vječni!*“ (*al-Baqarah/Krava*, II:255).
2. اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ - “Bog je, nema božanstva osim Njega, *Živi i Vječni!*“ (*Āli Imrān/Porodica Imranova*, III:2).
3. وَنَعَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ - “[Na Danu sudnjem] Lica će se *Živome i Vječnome* predati!“ (*Ṭā-Hā*, XX:111).
4. وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ - “I osloni se na *Živoga* Koji ne umire!“ (*al-Furqān/Jasan dokaz*, XXV:58).
5. هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ - “On je *Živi*, osim Njega nema drugog boga!“ (*Gāfir/Oprostitelj*, XL:65).

Navedena mjesta Kur'āna, ili stavci/znaci (*āyāt*), govore ne samo o Bogu kao *Živom* (*al-Ḥayy*), već se s naročitim razlogom na nekoliko mjesta ukazuje da On, Bog, jeste također i *Vječan* (*al-Qayyūm* - الْقَيُّومُ). *Al-Ḥayyu l-Qayyūm* znači da je Božanski život vječan, stoga Kur'an o Bogu govori kao o Onom Koji vječno živi, Koji je uistinu živ, Bespočetni i Beskrajni.

Taj naročiti razlog spominjanja dvaju Božanskih atributa, u neku ruku parnjaka: *Živi i Vječni* – *al-Ḥayyu l-Qayyūmu* - objašnjava se nakonom Kur'āna da ljude navede na to da zamisle, zaume ili naslute Božanski Život kao *Vječno Življenje*, *Vječno Trajanje*, koje je *Bespočetno i Beskrajno*, *Stvaralačko i Raskošno*, *Bujno i Kreativno* i k tome – s onu stranu Smrti! *Božanski Život* nije nalik životu ili živom trajanju jednog stvorenja kojeg je na početku zadesilo *stvranje popraćeno rađanjem*, a tokom cijelog njegova života i na kraju vreba ga neumitna smrt. Otuda se pomalja intencija Kur'āna - Božanski Život jeste Vječan jer Bog jeste Vječan (*al-Qayyūm*). Istinski Život je samo onaj Život koji je vječan, besmrtan. Odnosno, vječni život Onoga Svijeta jedino se može postići saradnjom sa Vječnim Bogom, Koji ne umire! (الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوتُ) - *al-ḥayyu 'lladī lā yamūtu*).

Život, rađanje, životno kolanje i bujanje, životno kretanje... sve su to važne podteme *Života* i jednog velikog kazivanja o njemu u Kur'ānu. Deseci i deseci pasaža Kur'āna moćno govore u pohvalu života i njegove raznolikosti i raznovrsnosti, ta mjesta Kur'āna navraćaju čovjeka, u prvom redu, na čin uzvišenog čuđenja spram činjenica i fenomena ra-

znovrsnosti mnogovrsnih kosmičkih očitovanja, prepunih razvoja, rasta i življenja, sve to se pred ljudskim očima zbiva unedogled. K tome, te velike “kosmološke” cjeline i dionice Kur'āna, jednako tako navraćaju čovjeka i na *uzvišeno čuđenje* spram fenomena života u svijetu flore, faune, oplodnih i životodavnih vjetrova, padanju rodne kiše, bujanju raznolika rastinja, kuljanju izvorske vode iz kamenja i stijena. U Kur'anu se, na jednom mjestu (*Qāf/Kāf*, L:7), tako snažno oglašava floralna raznolikost svijeta i rastinja, da se na zadivljujući način kaže:

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَیِّجٍ

“A i Zemlju smo rasprostrli

i na njoj planine nepomične pobacali,

i po njoj da nikne svakvrsnog bilja prelijepoga dali...”

Stilski postav ovog izričaja je jasan: Planine, brda i nepregledna gorja jesu “veliko rastinje Zemlje“, dok su biljke, voće, povrće, trava... “malo rastinje Zemlje“. Ali i jedno i drugo je lijepo i tu ljepotu treba oglašavati i o njoj govoriti.

U znamenita pitanja koja Kur'an postavlja čovjeku jesu, u prvom redu, pitanja o životu i, k tome, pitanja o stvaranju. Sva ta pitanja Kur'āna svoje se na jedno glavno – odakle život? Da li porijeklo životnih fenomena i očitovanja može biti bez akta stvaranja i bez Boga Stvoritelja – to je, dakako, pitanje koje povezuje sva druga pitanja koja Kur'an nudi sa svojih stranica. Ovom prilikom evo samo nekih:

Al-Wāqī'ah/Događaj (LVI:58-59): أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ - “Vidite li vi sjeme koje izbacujete [pri spolnom snošaju]?!“ - أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ - “Da li ga stvarate vi, ili ga stvaramo Mi?!“

Al-Wāqī'ah/Događaj (LVI:63-64): أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ - “Vidite li ono [zrnje, žito] što/koje sijete?!“ - أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ - “Da li vi dajete da ono niče, ili dajemo Mi da niče?!“

Yā Sīn/Jā Sīn (XXXVI:77): أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ - “Zar čovjek ne vidi da ga Mi stvaramo od sjemena kapi?!“

Yā Sīn/Jā Sīn (XXXVI:77): أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ - “A zar nije moćan Onaj Koji je Nebesa i Zemlju stvorio, da stvori njima [ljudima] slične?!“

Uz ova pitanja koja razbuđuju čovjekovu svijest o stvaranju života, o životu kao izravnoj posljedici Božanskog stvarateljskog djelovanja, Kur'an neumorno podsjeća na činjenicu da su živa stvorenja, zapravo, iz ničega oživljena stvorenja! To jest živa stvorenja stanuju u neprestanoj sjenci smrti, jer su iz onog neživog, onog ničeg i mrtvog, stvorena. Npr. u *ar-Rūm/Bizantinci /Rimljani/* (XXX:19.) tvrdi se:

يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ - "On [Bog] živo izvodi iz mrtvog i izvodi mrtvo iz živog!"

Prema al-Iṣfahāniju (140) ova tvrdnja Kur'āna znači sljedeće:

أَيُّ يُخْرِجُ الْإِنْسَانَ مِنَ النَّطْقَةِ وَالدَّجَاجَةَ مِنَ الْبَيْضَةِ
... وَ يُخْرِجُ النَّبَاتَ مِنَ الْأَرْضِ وَ يُخْرِجُ النَّطْقَةَ مِنَ الْإِنْسَانِ

"To jest [Bog] izvodi čovjeka iz kaplje sjemena

i kokošku iz jajeta,

i izvodi biljke/rastinje iz zemlje,

i izvodi kaplju sjemena iz čovjeka..."

K tome, dar Božiji - ovo stalno nicanje života iz onog neživog, podsjeća da Kur'an priznaje preimućstvo života u svemu, npr. Kur'an govori o gorjima i brdima, o njima bi čovjek pomislio da ne "učestvuju u životu", međutim brda, planine i gorja puna su života: وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ مَمْرٌ - *wa tarā l-ğibāla taḥsabuhā ġāmidatan wa hiya tamurru marra s-saḥābi* - "A ti vidiš planine i misliš da su one nepomične, a one hodom oblaka hode!" (*An-Naml/Mravi*, XXVII:88). Usporedba *planina*, s jedne, i *oblaka*, s druge strane, posve je jasna: I planine su "plodne", bujaju životom baš kao što su plodni i oblaci koji donose rodnu i oplodnu kišu i natapaju obamrlu zemlju! Ali kur'ānskom motivu *obamrle zemlje* vrat ćemo se kasnije.

Šta je život?

Ali šta je život po Kur'ānu? To je pitanje koje se u Kur'ānu postavlja skoro uvijek u vezi sa pitanjem samog stvaranja. Jer život ne može bez stvaranja, zapravo život po sebi jeste kontinuirano stvaranje, njegovo stvoriteljsko očitovanje. O ovome se često govori u Kur'ānu, i to na način pokazivanja pitanja i postupaka *naivnog čovjeka*, koji pita, ali za svoja pitanja nije ispunio mnoge druge pretpostavke, npr. pita za posljedice

a zaboravlja uzroke itd. Tako se o činjenici života i stvaranja, u istom mahu, podsjeća u jednom āyatu (*Yā Sīn/Jā Sīn*, XXXVI:78) oglašenom to-
nom razbuđivanja *naivnog* čovjeka:

وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ۖ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ

“I primjer Nam čovjek navodi,

a kako je stvoren – zaboravi!

I veli: “Ko će kosti ove, kad budu struhle, oživiti?!”

U stavku koji slijedi, Kur'ān spomenutu činjenicu smrti (*truhle kosti koje se rune*) razjašnjava stvaralačkim Božanskim činom proživljenja ili činom života.

قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ

“Ti reci: ‘Onaj će ih [truhle kosti - *ramīm*] oživiti Koji ih prvi put stvori!’

I On za svako stvorenje dobro zna.“

Ipak, na pitanje “šta je život?” teško je naći jedan zgotovljen odgovor na samo jednoj stranici Kur'āna, već je zarad odgovora potrebno prići mnogim poglavljima te temeljne knjige islama i prionuti plijevljenju mnogih njezinih redaka i stranica. Pritom, naravno, govor o životu u Kur'ānu pobuđuje i govor o smrti, jer Kur'ān oglašava da “Bog stvara i život i smrt” - خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ - (*al-Mulk/Vlast*, LXVII:2). I sama smrt je itekako posljedica Božanskog stvaralačkog čina.

Definiranje horizonata života po Kur'ānu davno je na sebe svratilo pažnju velikih imena islama. Tako jedan od najstarijih autora rječnika Kur'āna, al-Iṣfahānī (*Mufradātu alfāẓi l-qur'ān*, 138), tvrdi da se kur'ānska riječ *život* (*al-ḥayātu*, *al-ḥayāh* - الْحَيَاةُ) koristi u Kur'ānu na nekoliko načina.

“Prvo, [život] jeste *razvijajuća* ili *rastuća moć* (*al-quwwatu n-nāmiyah*), to jest *moć rastenja* koja se nalazi u biljkama i životinjama, odatle se kaže: *živo rastinje* (*nabātun ḥayyun*).“

... الْأَوَّلُ : لِلْقُوَّةِ النَّامِيَةِ الْمَوْجُودَةِ فِي النَّبَاتِ وَالْحَيَوَانِ ، وَ مِنْهُ قِيلَ نَبَاتٌ حَيٌّ

Al-Iṣfahānī (138) za ovu vrstu života kao *razvijajuće moći* navodi primjer “oživljavanja zemlje”, to jest svekoliki rast biljaka nakon obamrlosti zemljinih krajolika: اَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا - *i'lamū anna 'llāha yuḥyī l-'arḍa ba'da mawtiḥā* - “Znajte da Bog zemlju oživljava nakon mrtvila njezina!” (*al-Ḥadīd/Željezo*, LVII:17). Rastenje biljaka diljem krajolika ze-

mlje svjedoči nebrojeno mnogo fenomena života kao *razvijajućih moći* (*al-quwwatu n-nāmiyah*).

“**Drugo**, to [život] jeste osjetilna moć, po tome je životinja [živo biće] nazvana životinjom/živim bićem [jer osjeća]...”

... الثَّانِيَّةُ: لِلْقُوَّةِ الْحَسَّاسَةِ وَبِهِ سُمِّيَ الْحَيَوَانُ حَيَوَانًا

Da bi al-Iṣfahānī objasnio ovu vrstu upotrebe riječi *život* u Kur'ānu (kao osjetilne moći - *al-quwwah al-ḥassāsah*), on navodi kur'ānsko kontrastiranje živih bića/stvari (*al-aḥyā* - الْأَحْيَاءُ) i mrtvih bića/stvari (*al-amwāt* - الْأَمْوَاتُ), kao i kur'ānsko upozorenje: *وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ* - *wa mā yastawī l-aḥyā'u wa lā l-amwātu* - “Niti su isti živi i mrtvi!” (*Fāṭir/Stvoritelj*, XXXV:22). To jest živi osjećaju, mrtvi ne osjećaju, takvo značenje al-Iṣfahānī pronalazi u navedenom āyatu.

Nakon što je uočio da se život po Kur'ānu prepoznaje u svojim očitovanjima kao razvijajuća moć i kao osjetilna moć, al-Iṣfahānī prelazi na treću vrtu očitovanja života po Kur'ānu, a nju naziva djelatnom i razumskom moći. Al-Iṣfahānī kaže (138):

“**Treće**, život [se kaže] za onu djelatnu i razumsku moć...”

... الثَّالِثَةُ: لِلْقُوَّةِ الْعَامِلَةِ الْعَاقِلَةِ

Spomen takve vrste života, kao *djelatne i razumske moći* (*al-quwwatu l-āmilatu l-āqilatu*) al-Iṣfahānī prepoznaje u āyatu: *أَوْمَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ* - *awa man kāna maytan fa aḥyaynāhu* - “Zar je onaj koji je mrtvac bio, pa ga Mi oživili...” [jednak onom koji u tminama zablude bludi?!], (*al-An'ām/Stoka*, VI:122).

U kur'ānskom *oživljenju*, spomenutom na ovom mjestu, al-Iṣfahānī nastoji prepoznati djelatnu i razumsku sposobnost čovjeka, to jest život se manifestira i kroz čovjekovo djelovanje i razmišljanje, pa i kroz “djelovanje” i “razmišljanje” životinja. Jer i ljudi i životinje su, prije stvaranja, *na neki način bili mrtvi*, činom Božanskog stvaranja (*fa aḥyaynāhu* - فَأَحْيَيْنَاهُ) oni su oživljeni, ali na način da svoj život mogu upotrebljavati kroz svoje djelatne i razumske moći.

Al-Iṣfahānī nastavlja dalje detektirati načine na koje Kur'ān oslovljava “temu” života, te kaže:

“**Četvrto**, to [tj. život] izraz je za stanje u kojem je otklonjena/uklonjena nekoja nesreća/jad/tuga...”

... الرِّبَاعَةُ : عِبَارَةٌ عَنْ إِرْتِفَاعِ الْعَمِّ

U vezi s ovim, al-Iṣfahānī (139) smatra da ima veliki broj mjesta u Kur'ānu u kojima se na zagrobni život gleda kao na olakšanje (ili *uklanjanje/otklanjanje ovosvjetskog jada, tuge, nesreće*). Primjer takvog āyata jeste ovaj:

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ

Wa lā taḥsabanna 'lladīna qutilū fi sabili 'llāhi amwātan, bal aḥyā'un 'inda rabbihim yurzaqūn!

“Ne smatraj nikako mrtvima one koji su na Božijem putu poginuli!

Oni su živi i kod Gospodara svoga opskrbljeni!“

(*Āli 'Imrān/Imranova porodica*, III:169).

U svrhu objašnjenja života do kojeg je došlo nakon otklanjanja ili uklanjanja nesreće, ili nakon prevladavanja jada i stradanja, al-Iṣfahānī (139) navodi jedan arapski stih, koji ukazuje na zagrobni život kao olakšanje od bolesti, tuge, jada, stradanja:

لَيْسَ مِنْ مَاتَ فَاسْتَرَحَ مَيِّتٍ
إِنَّمَا الْمَيِّتُ مَيِّتٌ الْأَحْيَاءُ

Nije onaj koji umre, pa se odmori, mrtav!

Zapravo, mrtvi su oni smrtni [koji su još nekoliko vremena] živi ljudi!

Prema al-Iṣfahāniju (139) “**peto** [specifično spominjanje života u Kur'ānu jeste], Onosvjetski, vječni život...” ili eshatološko osvjedočenje života.

... وَالْحَامِسَةُ : الْحَيَاةُ الْآخِرُويَّةُ الْإِبْدِيَّةُ

Na ovu vrstu života (*al-ḥayātu l-uḥrawiyyatu l-abadiyyatu*) Kur'ān često ukazuje, poziva svoje privrženike da se za taj život pripreme. Npr. اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ - *istağībū li 'llāhi idā da'ākum limā yuhyikum* - “...odazovite se Bogu i Poslaniku kad vas poziva onom što će vam život da dā!“ (*Al-Anfāl/Plijen*, VIII:24). Život o kojem je ovdje riječ jeste *onosvjetski vječni život*. Na drugim mjestima u Kur'ānu donose se “eshatološke scene” u kojima se iznosi ljudsko kajanje zbog propuštenih prilika na Ovom svijetu. Npr. يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي - *yā laytanī qaddamtu li ḥayātī* - “Kamo sreće da sam se za život ovaj [tj. budući život/svijet] pripremio!“ (*Al-Fağr/Zora*, LXXXIX:24).

Šesto, al-Iṣfahānī (139) spominje i “život kojim se opisuje Stvoritelj, jer, naime, kad se kaže “On je Živi” (*huwa ḥayyun* – هُوَ حَيٌّ), to znači da Njemu (Bogu) ne dolikuje smrt... (*lā yaṣihḥu ‘alayhi l-mawtu*)“.

وَالسَّادِسَةُ: الْحَيَاءُ الَّذِي يُوصَفُ بِهِ الْبَارِي فَإِنَّهُ إِذَا قِيلَ فِيهِ تَعَالَى هُوَ حَيٌّ فَمَعْنَاهُ لَا يَصِحُّ عَلَيْهِ الْمَوْتُ

Život kao Božansko čudo stvaranja

U Kur'ānu se nastanak života uvijek dovodi u vezu s Bogom, na mnogim stranicama Kur'āna na život se svraća pozornost kao na mirijade znakovlja, zadivno se razvijaju i pulsiraju u Božanskom stvaranju. Mnogovrsnost životnih oblika, pojava i očitovanja u Kur'ānu se pokazuje kao veliko i neprekoračivo jamstvo i dokaz Božanske stvaralačke moći. Samo Bog stvara! I svaki Njegov čin stvaranja jeste čin stvaranja života, ili izvođenja života iz mrtvoga! Kur'ān na jednom mjestu sarkastično razglasa: *afaman yahluqu kaman lā yahluqu?* - أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ? - “Da li je Onaj Koji stvara kao onaj koji ne stvara?!” (*An-Naḥl/Pčele*, XVI:17). Povezivanje stvaranja s jedne, i života s druge strane, u Kur'ānu je tako često da se, praktički, mnogovrsni fenomeni života, njegove forme, njegova pomaljanja i očitovanja predočavaju kao najveća posvjedočenja činjenice da Bog ima i da On jeste. Dakako, treba imati u vidu da se Kur'ānom obznaniuje da uz život stvorenja ide i njihova smrt, i samo Bog jeste Taj Koji je Posjednik i života i smrti, štaviše Kur'ān obznaniuje da Bog “stvara i smrt i život!” (*allādī ḥalaqa l-mawta wa l-ḥayāta* - الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ - (*Al-Mulk/Vlast*, LXVII:2). Govor o životu stvorenja istovremeno je govor o njihovoj prolaznosti i smrti, npr. sura *ar-Raḥmān/Svemilosni* (LV:26-27) podsjeća “...sve što je na Zemlji – prolazno je (*kullu man ‘alayhā fān* - كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ), ostaje Lice/Biće Gospodara tvoga...” (*wa yabqā wağḥu rabbi-ka...* - وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ). Kad se kur'ānska riječ *fān* (فَانٍ) izgovara, ona svojim *tōnom* i *zvōnom* podsjeća na prolaznost svakog stvorenja. Jedan arapski pjesnik, aš-Šammāḥ ibn Ḥalīf, o toj prolaznosti ovako pjeva:

وَمَا تَأَخَّرُ مِنْ نَفْسٍ وَ إِنْ حَرِصَتْ

عَلَى الْحَيَاةِ إِذَا مَا جَاءَ دَاعِيهَا

Ma koliko hlepio za životom

čovjeku se roka dati neće

kad mu poziv za smrt dođe!

Ipak, *na Kur'an se ne može gledati kao na knjigu smrti*, opći ton Kur'ana jeste vedar i optimističan, Kur'an je Riječ koja govori mnogo više o životu negoli o smrti. Pa i Budući svijet o kojem Kur'an moćno govori jeste često opisan kao jedna preobilna Rijeka Života. Dakako, Kur'an mjestimice sadrži "strašne" stranice o Džehennemu (جَهَنَّمَ - *ġahannamu*), ali nadati se je da će i stanovnici Pakla izići nekada iz njega i nastaviti živjeti u mnogolikim radostima Onosvjetskoga života! Baš o ovom motivu *pražnjenju Pakla* od grješnika navodi se jedno dragocjeno predanje od drugog halife Omera ibn el-Hattaba ('Umar ibn al-Ḥaṭṭāb), ono glasi:

لَوِ لَبِثَ أَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ كَقَدَرِ رَمْلٍ عَالٍ ، لَكَانَ لَهُمْ عَلَى ذَلِكَ وَقْتُ يَخْرُجُونَ فِيهِ

"Kada bi stanovnici Pakla ostali u Paklu [toliko vremena]

koliko ima [zrna] pijeska u 'Āliġu [velika arabljanska pješčana oblast], ipak će doći vrijeme pa će oni otuda izići!"

Upravo u tom *čudu života*, to jest da je ono, to čudo, samo i jedino u Božanskom posjedu, kao i činjenica da se *čudo života* pomalja u svoj svojoj raskošnosti, razlog je pa Kur'an često govori o Bogu kao jedinom uzroku života. Mnoge stranice Kur'ana na to podsjećaju. U Kur'anu se navodi da Ibrāhīm (Avrām, Abraham), taj Praoroditelj monoteističkog čovječanstva (jevreja, kršćana i muslimana), uzvikuje: رَبِّیَ الَّذِیْ یُحْیِیْ وَیُمِیْتُ - *rabbiya 'lladī yuḥyī wa yumītu* - "Gospodar je moj Onaj Koji život daje i Koji smrt daje!" (*al-Baqarah/Krava*, II:258.). Ali baš to čudo stvaranja i oživljavanja mrtvih (إِحْیَاءُ الْمَوْتَى - *iḥyā'u l-mawtā*) Ibrāhīma, a.s., itekako je zanimalo. Na jednom mjestu u Kur'anu on moli Boga: رَبِّ أَرِنِیْ کَيْفَ تُحْیِی الْمَوْتَى - *rabbi arinī kayfa tuḥyī l-mawtā* - "Moj Gospodaru! Pokaži mi kako proživljuješ mrtve?" (*al-Baqarah/Krava*, II:260.). Ovdje se, potom, u Kur'anu navodi čuveni Božanski nalog da "Ibrāhīm uzme i zakolje četiri ptice", tu je, potom, spomen planina za koje mu se savjetuje da na njih odnese i prospe raskomadane dijelove onih ptica. Nakon što ih pozove mrtve, te četiri ptice vратиće se Ibrāhīmu, doći će mu žureći... یَأْتِیَنَّكَ سَعِیًا - *ya'tīnaka sa'yan* - usp. Kur'an, II:260.). Komentari Kur'ana kažu da su se ove četiri ptice, doista, vratile Ibrāhīmu, a.s.

Bog je posvuda raznio i "rasijao" svoja stvorenja, za Zemlju se doslovno kaže: وَبَتَّ فِیْهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ - *wa batta fihā min kulli dābbatin* - "[...dokaz da Bog ima je i u tome] što je On rasijao po Zemlji životinje svakojake [bića/

žića svakojaka]!“ (*al-Baqarah/Krava*, II:164.). Ima mjesta Kur'āna koja, u živim slikama, govore o zaćudnosti životinjskih formi i oblićja, to jest o bujnoj raskošnosti života. Npr. nekoje životinje “lete svojim krilima“ (يَطِيرُ - *yaṭīru bi ġanaḥayhi*) – *al-An'ām/Stoka* (VI:38) itd. Karakteristićna je u ovom pogledu (isticanja raznolikih formi života) sura *an-Nūr/Svjelost* (XXIV:45), na ovom mjestu se veli:

- **prvo**, da je Bog svako biće/žiće stvorio od vode (وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ) – *wa 'llāhu ḥalaqa kulla dābbatin min mā'in*),
- **drugo**, kaže se da neke životinje pužu na svojim stomacima (فَمِنْهُمْ) – *fa minhum man yamšī 'alā baṭnih*),
- **treće**, neke životinje idu na dvije noge (وَمِنْهُمْ مَّنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ) – *wa minhum man yamšī 'alā riġlayni*),
- **ćetvrto**, neke idu na ćetiri noge (وَمِنْهُمْ مَّنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ) – *wa minhum man yamšī 'alā arba'in*)...

Prema Kur'ānu, životinje, biljke, minerali, voda koja se pomalja iz kamenja... sve to saućestvuje na svoj naćin u mnogolikim znakovima (*āyāt*) života.

I na sve to potrebno je gledati kao na oćitovanje tragova Božanske milosti: فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ - *fa 'nẓur ilā 'ātāri raḥmati 'llāh* – “Pogledaj [ćovjeće] u tragove milosti Božije!“ (*Ar-Rūm/Rimljani*, XXX:50). Tragovi milosti Božije jesu tragovi Božanskog stvaranja.

Zaštita života

Kur'ān kao objavljena i vjećna Božija Rijeć (*kalāmu 'llāh* – كَلَامُ اللَّهِ) snažno ustaje u zaštitu života. Zaštita života oznaćava zaštitu Božanskog dara uoblićenog u život, to je jedna opća poruka Kur'āna. Jer Bog svoje stvaranje ne posrećuje, On izravno stvara sve, pa tako i svako živo biće. Kad nas dragi Bog stvara, mi s Njime imamo prisani susret, ponijeli smo Njegov stvaralaćki pečat, zaimali smo status Njegova stvorenja! Stoga se sa stranica Kur'āna, u više navrata, oglašavaju moralno-pravni nalozi ćovjećanstvu o zaštiti, štaviše “svetosti“/nepovrećivosti, ljudskog života, ali i flore, faune, minerala.

Zabrane ćinjenja nereda na Zemlji (*fasād fi l-'ard* - فَسَادٌ فِي الْأَرْضِ), zabrane ubijanja ljudi, kao i iskorjenjivanja stoke i usjeva, Kur'ān ubraja u tzv.

svete zabrane, zato se tu upotrebljava kur'ānski izričaj: مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ - *mā ḥarrama rabbukum 'alaykum* - "...što vam Gospodar vaš na svet način zabranjuje!" (Usp. sa sintagmom الْحَرَمُ الشَّرِيفُ - *al-ḥaramu š-šarīfu* - ili *Sveti Hram!* Ili, pak, sa *al-masğidu l-ḥarām* - الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ - *Sveti hram*).

Na tragu zaštite života kao onog svetog oglašava se i sura *al-An'ām/ Stoka* (VI:151.), koja oštro ustaje protiv čedomorstva: وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَاقٍ - *wa lā taqtulū awlādakum min imlāqin* - "I djecu svoju zbog siromaštva ne ubijajte!" Ista sura u istom stavku proklamira opću zabranu, ili *sveti nalog* da se ne smije ubiti niti jedan čovjek: وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ - *wa lā taqtulū n-nafsa 'llatī ḥarrama 'llāhu illā bi l-ḥaqqi* - "I ne ubijajte čovjeka koga je Bog zabranio ubiti, osim kad Zakon traži [kad valjan sud presudi]".

Ovdje je itekako vidljiva riječ *an-nafs* (النَّفْسُ), ona se u Kur'ānu javlja u mnog(olik)im značenjima: *čovjek* (i muško i žensko), *život*, *duša*, *osoba*, *ljudska jedinka*... Riječ *an-nafs* (النَّفْسُ) dolazi od trilitera *n-f-s* (نَفَسَ) u značenju *disati*, *udisati* i *izdisati* itd. Jedan arapski stih na lijep način objašnjava tu riječ:

حَيَاتُكَ أَنْفَاسٌ تُعَدُّ فَكُلَّمَا

مَضَى نَفَسٌ مِنْهَا نَقَصَتْ بِهَا جُزْءًا

Tvoj život – to su izbrojani udasi/izdasi,

I kad god jedan udah/izdah prođe,

jedan dio života ti je manje!

Vratimo li se strogim kur'ānskim osudama čedomorstva, važno je podsjetiti da Kur'ān upozorava da je arabljanski paganski običaj ubijanja tek rođene ženske djece tako gnusno djelo, i toliko ogavan čin, da će ta djevojčica na Dan Smaka svijeta biti pitana: Zbog kakvog grijeha je umorena/ubijena?! Usp. *at-Takwīr/Potamnjenje Sunca* (LXXXI:8-9):

وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ﴿أَيُّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ - *Wa ida l-maw'ūdatu su'ilat bi ayyi danbin qutilat?!*

Pitanje upućeno ovim umorenim djevojčicama, kao i te same djevojčice, ovdje se tretiraju univerzumski važnim eshatološkim događajem!

Da bi zaštitio život, Kur'ān iznova potvrđuje instituciju zvanu *qiṣāṣ* (قِصَاصٌ) ili načelo *taliona* (*rex talionis* – pravo na odmazdu iz Mojsijeva/Mūsāova zakona, zapravo *qiṣāṣ* znači *poravnanje* štete nastale namjer-

nim ili nehotičnim ubistvom, oštećenjem tijela ili nekog vitalno važnog organa). Dakako, napominjemo da Kur'an otvara i mogućnost sudske nagodbe i da *qīṣāṣ* treba biti predmet institucionaliziranog i sudskog odlučivanja i tretmana, a nikako individualne procjene.

Pravo na život Kur'an priznaje i *usjevima*, kao i *stočnom priplodu*, i ustaje u njihovu zaštitu. Sura *al-Baqarah/Krava* (II:205) osuđuje bezdušne ljude zavojevače koji, kad se domognu vlasti, ruše sve pred sobom:

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسِدَ

“Čim zavlada neki od njih, svom snagom se trudi

da na Zemlji nered čini,

usjeve i urod ništeći!

A Bog nered ne voli!”

Veličanstveni pečat kur'ānskih proklamacija iznijetih u svrhu odlučne zaštite vrijednosti života nalazi se u suri *al-Mā'idah/Trpeza* (V:32):

Man qatala nafsān bigayri nafsīn 'aw fasādin fi l-l-arḍi

faka'annamā qatala n-nāsa ḡamī'an!

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا

“Ko ubije nekoga koji ubio nije,

ili koji na Zemlji nered činio nije,

kao da je ljude poubijao sve!”

Wa man 'ahyāhā faka'annamā 'ahyā n-nāsa ḡamī'an!

وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا

“A ko bude uzrokom da se sačuva život nečiji,

kao da je sačuvaio živote svih ljudi!”

Ovaj život/svijet (*al-ḥayātu d-dunyā* – الْحَيَاةُ الدُّنْيَا) i Onaj život/svijet (*al-āḥirah* – الْآخِرَةُ)

Unatoč velikim dionicama Kur'āna u kojima se afirmira život općenito, pa i život na Ovom svijetu, kao vrijednost i Božiji znak, u Kur'ānu se daje prednost Onom svijetu, Onosvjetskom prebivalištu (*ad-dāru l-āḥiratu* – الدَّارُ الْآخِرَةُ). I Muhammedu, a.s., se glasom Kur'āna poručuje: *wa la l-āḥiratu ḥayrun laka mina l-ūlā* – “Zbilja, Onaj svijet [Onaj Život] bolji je za tebe od Svijeta ovoga!” Usp. *ad-Ḍuḥā/Jutro*, XCIII:4.).

To je posve jasno, jer Kur'ān daje prednost onom *vječnom* u odnosu na *prolazno*, ističe vječni život u odnosu na prolazni život. Taj motiv ovosvjetskoga života kao *neznatnog, prolaznog, veoma kratkoga života* posebno se spominje u suri *at-Tawbah/Pokajanje*, IX:38.):

“A prema Svijetu onome slast života ovosvjetskoga tek je neznatna!”

فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ

(*Famā maṭā'u l-ḥayātī d-dunyā fi l-'āḥirati illā qalīl*).

Za ovosvjetski život u odnosu na život na Onom svijetu kaže se da je puka “igra i zabava” - *la'ibun wa lahwun* (لَا لَعِبَ وَلَهْوٌ) - (usp. *al-An'am/Stoka*, VI:32.). Također, u Kur'ānu se na više mjesta izjavljuje da je ovosvjetski život “prolazno uživanje” ili “prolazno naslađivanje” (*matā'un* – مَطَاعٌ). Npr. sura *ar-Ra'd/Grmļjavina* (XIII:26) izjavljuje da je ovosvjetski život u usporedbi sa Onim svijetom – puko (kratkotrajno) naslađivanje: *wa mā l-ḥayātu d-dunyā fi l-'āḥirati illā matā'un* – وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ. Štaviše, život na Ovom svijetu je i *maṭā'u l-gurūr* (مَتَاعُ الْغُرُورِ) – jedno “uživanje zaludno” (usp. *Āli 'Imrān/Porodica 'Imrānova*, III:85.). U više mahova se za život na Ovom svijetu kaže da jeste “gizda(nje)” ili da sadrži “gizdu” (*zīnah* – زِينَةٌ), to jest ispunjen je “prolaznim uresima”, “nestalnim ukrasima”. Sura *al-Kahf/Pećina* (XVIII:28.) spominje “gizdu/ures Života ovosvjetskoga” (*zīnatu l-ḥayātī d-dunyā* – زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) kao ono za čim ne treba ići.

U mnogo navrata Kur'ān opominje ljude da je ovosvjetski život nestalan, prolazan je, nalik je kiši koju s neba Bog spušta (كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ) - *ka mā'in anzalnāhu mina s-samā'i*), kiša se, potom, pomiješa sa zemljinim biljem (فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ) - *fa 'ḥtalaṭa bihī nabātu l-'arḍi*), nastane opće uživanje, tad “ljudi i stoka jedu”, a sva Zemlja “se nagizda gizdom svojom i ukrasi, a stanovnici njezini pomisle da su oni toga gospodari...”

يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا

Ali, avaj, tada Božija odredba dođe “noću ili danju” i sve to “Bog pokosi kao da tu jučer ništa ne bi!”

أَتَاهَا أَمْرًا لَّيَالًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ

Možda je u svemu tome razlog da se sintagma *al-ḥayātu d-dunyā* (الْحَيَاةُ الدُّنْيَا) nalazi više puta u Kur'ānu, ali se u Kur'ānu NIGDJE NE kaže “*al-ḥayātu l-'āḥiratu*”! To je po svoj prilici zato jer Kur'ān (*al-'Ankabūtu/*

Pauk, XXIX:64.) za život na Onom svijetu kaže da je to *al-ḥayawān* (الْحَيَوَانُ), istinski život.

وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

Wa inna d-dāra l-'āḥirata la hiya l-ḥayawānu! Law kānū ya'lamūna.

“A Kuća onosvjetska, zbilja, pravi život je! Kad bi samo ljudi znali!”

Pjesnik Šafīyyuddīn al-Ḥillī lijepo je opisao prolaznost i prijevarnost Života na Ovom svijetu:

وَمَنْ يَغْتَرِّ فِي الدُّنْيَا يَغِشْ

فَقَدْ طَلَبَ الشَّرَابَ مِنَ السَّرَابِ

“Ko se zabludi životom na Svijetu ovome,

taj traži da pije vodu iz fatamorgane!”

Jedan drugi pjesnik, al-Afwahu al-Awdiyyu, kaže da je “čovjekov ovo-svjetski život jedna pozajmljena odjeća” (وَ حَيَاةُ الْمَرْءِ تَوْبٌ مُسْتَعَارٌ) - *wa ḥayātu l-mar'i ṭawbun musta'arun*).

Oživljavanja Zemlje - primjeri proživljenja na Sudnjem danu

Već smo vidjeli da Kur'ān donosi mnoštvo karakterističnih spomena vode u općoj kur'ānskoj kreacionističkoj “slici/predodžbi” svijeta, “od nje smo stvorili sve živo” (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ) - *wa ḡa'alnā mina l-mā'i kulla šay'in ḥayyin*) – usp. *al-Anbiyā'*/Vjerovjesnici (XXI:30.) Štaviše, samo Božansko prijestolje “bilo je na vodi!” (وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ) - *wa kāna 'aršuhū 'alā l-mā'i*), usp. *Hūd*, XI:7. Ova dva uzvišena spomena vode, kao i druga, treba imati na pameti kad se ima u vidu razglašavanje sa stranica Kur'āna da Bog jeste *Živi* (*al-Ḥayy*)! Naime, posvjedočujući to na mnogobrojnim stranama i očitovanjima u Prirodi i Univerzumu, kao i u/na mnogolikim razinama duhovnog života, Božanski glas Kur'āna objašnjava život spominjanjem jednog drugog, posvuda rasprostranjenog fenomena – smrti (*al-mawt* - الْمَوْتُ)! O smrti govorimo u za to određenom mjestu i prilici, ali sada treba kazati tek nekoliko riječi o jednom velikom motivu Kur'āna – mrtvoj zemlji (*al-'arḍu l-maytatu* - الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ) i motivu njezinog oživljavanja.

وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ

“A znak im je i Zemlja mrtva!

Mi je oživljavamo

i iz nje sjemenje izvodimo

pa ga oni jedu!“ (*Yā Sīn/Jā Sīn*, XXXVI:33)

U Kur'anu se motivom oživljavanja “mrtve zemlje“ želi podsjetiti na Veliko oživljenje (*al-qiyāmah* – الْقِيَامَةُ) ili Proživljenje (*al-ba't* – الْبَعْثُ) na Onom svijetu. Time Kur'an hoće navesti ljude da oni, evo tu i ovdje, za njihova života na Ovom svijetu, pogledaju “spuštanje kiše“ na “mrtvu zemlju“, te, potom, da posmotre bujanje života iz sada već “žive zemlje“, i sve to temeljna knjiga islama čini s ciljem ukazivanja na potrebu da ljudi povjeruju u jednu tako izvjesnu mogućnost Onosvjetskog proživljenja ili stupanja u onaj “istinski život“ (*al-hayawān*).

Ima mjesta u Kur'anu (npr. *al-Ḥağğ/Hadž/Hodočašće*, XXII:5.) gdje se ljude prisno svjetuje da se klone “sumnje u proživljenje“ (*فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ* – *fi raybin mina l-ba'ti*). Potom se, nakon nabiranja mnogolikih fenomena čovjekova života, spominje i fenomen ili motiv “zamrle zemlje“ (*al-'arḍu l-hāmidah* – الْأَرْضُ الْهَامِدَةُ), “ti je, čovječe, vidiš zamrlu“, ali, onda, Bog na nju “spušta kišu, zemlja zatreperi, obraste i obnikne svakovrsnim biljem divnim!“

وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَبْتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ يَخْرُجُ بِهِجْ

I kako god je Bogu lahko stvarati životne oblike i forme na Ovom svijetu, također Mu je to lahko učiniti i sa proživljenjem ljudi i cijeloga čovječanstva na Budućem svijetu. To je glavna poruka Kur'ana kad god se govori na njegovim stranicama o “mrtvoj zemlji“ i “spuštanju kiše/života sa neba“. Nakon takvih poruka koje razbuđuju čovjekovu vjeru u Proživljenje na Onom svijetu, Kur'an kratko dodaje – da, da, takvo će biti Proživljenje ili Izlazak iz prašine.

وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَهُ مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ

“A kišom Mi oživljavamo i krajolik zamrli

takvo će i proživljenje biti!“

(Qāf, L:11)

LITERATURA:

- Burūsawī, Ismā'il Ḥaqqī Burūsawī, *Rūḥu l-bayān*, Istanbul, 1421 (H.)
- *Der Koran (arabisch – deutsch)*, Aus dem Arabischen von (s arapskog preveo) Max Henning, Cagri Yayınları, Istanbul, 2009.
- Dimišqī, 'Alī ibn 'Alī ibn Muḥammad ibn Abī l-'Izz ad-Dimišqī, *Šarḥu l-'aqīdati t-ṭahāwīyyah*, II, izd. Mu'assasatu r-risālah, Bejrut, 1997.
- Georgii Wilmhelmi Freytagii, *Lexicon Arabico Latinum*, I svezak, Librairie du Liban, Bejrut, 1975.
- Ibn Manẓūr, *Lisānu l-'arab al-muḥīṭ* (لِسَانُ الْعَرَبِ الْمُحِيطِ), I, Dāru l-ğīl, Bejrut, 1988.
- Isfahānī, ar-Rāgib al-Isfahānī, *Mu'ğamu mufradāti alfāzi l-qur'ān*, Bejrut, 1972.
- Qušayrī, *Laṭā'ifu l-išārāt*, I - III, izd. Dāru l-kutubi l-'ilmiyyah, Bejrut, 2007.
- Zamaḥšarī, 'Umar az-Zamaḥšarī, *al-Kaššāfu 'an ḥaqā'iqi tanzīli wa 'uyūni l-aqāwīli fī wuḡūhi t-ta'wīli*, Bejrut, 2001.

أنس كاريش

آفاق الحياة في نظر القرآن

ورد ذكر الحياة في القرآن الكريم كآية من آيات الله، وهناك آيات قرآنية كثيرة تذكر فيها الحياة كمثال لقدرة الله الخلاق، فهناك حياة المعادن ثم النبات والدواب والبشر... وكل ذلك ظواهر وشهادات بوجود الله وبكينونيته. القرآن يسعى إلى حماية الحياة فتكون الحياة قيمة محمية للإسلام والقرآن، وذلك لأن سر أصل الحياة مساو لسر الفعل الإلهي الخلاق نفسه. وحسب القرآن أيضا فإن الظواهر الدنيوية للحياة - مع كونها فانية - تشير إشارة واضحة إلى الحياة في الآخرة.

Enes Karić

HORIZONS OF LIFE ACCORDING TO THE QUR'AN

Summary

A life in the Qur'an is mentioned as a sign or signs of God. Also, in a number of Ayat or „signs“ of the Qur'an the life is mentioned as an example of divine power of creation. There is a life of minerals, then plants (vegetation), animals (animal life), people ... All these are phenomena or guarantees that God exists, that He is. The Qur'an stands in protection of life; life is a protected value of Islam and the Qur'an, because the secret of the origin of life is equal to the secret of the God's very act of creation. Also, according to the Quran, worldly phenomena of life, although transient, strongly speaks about life in the Hereafter.

Kako održati trajno sjećanje na žrtve genocida?

Hikmet Karčić

institut za islamsku tradiciju bošnjaka
hkarcic1@yahoo.com

Sažetak

U radu se analiziraju određene rasprave uposlenika Islamske zajednice u BiH, različitih profesionalnih orijentacija, koje su objavljene u Preporodu, zvaničnom listu Islamske zajednice. Rasprave mogu odražavati stvarnost jednog naroda, društva ili zajednice, a mogu biti i sinonim za lične polemike koje se u značajnijoj mjeri ne tiču šire javnosti. Za Islamsku zajednicu je važna analiza da li se u ovim raspravama problematiziraju pitanja i kretanja koja su od stvarne važnosti za razvitak i napredak Islamske zajednice i muslimana te fenomeni koji odražavaju duh vremena u kojem muslimani žive. S uspostavljenim sistemom prioriteta u predmetima rasprava Islamska zajednica educira i širu javnost koja su to pitanja i fenomeni o kojima je potrebno razgovarati pa i raspravljati.

Ključne riječi: rasprava, uposlenici Islamske zajednice, reagiranja, diskurs

Uvod

Prve masovne dženaze i komemoracije za žrtve genocida u Bosni i Hercegovini počele su 1997. godine dženazama u Krajini. Kolektivne dženaze su bile vezane za ukop ekshumiranih i identifikovanih žrtava iz jama *Bezdan*, *Lanište*, *Tihotine* i drugih lokacija. Ovo se poslije nastavilo

i na drugim mjestima gdje je bilo masovnih zločina nad Bošnjacima. Na taj način, započeta je praksa komemoracija u kojima su centralni dio dženaze i ukop identifikovanih i neidentifikovanih.¹ Ovo je ujedno bio jedinstven slučaj u svijetu da se žrtve ratnih zločina i genocida individualno identifikuju i kolektivno pokopavaju u pojedinačne grobove. Takva praksa je bila nemoguća nakon Holokausta. U Ruandi i Kambodži su pristupili memorijalizaciji sakupljanjem svih kostiju u centralnu kosturnicu, gdje je ujedno i memorijalni centar za žrtve genocida. Bosanskohercegovački model traženja nestalih osoba, iako su se razne međunarodne agencije i organizacije protivile i otežavale, insistirao je da se svakoj žrtvi pojedinačno vrati ime i prezime te da se dostojanstveno ukopa.²

Islamska zajednica, odnosno lokalni imami, zajedno sa porodicama žrtava bili su pioniri obilježavanja zločina. Kao rezultat, vjerski segment je bio najizraženiji na komemoracijama uz obraćanje predstavnika porodica žrtava ili preživjelih te predstavnika vlasti. Obilježavanja su najčešće održavana na godišnjicu zločina (npr. 10. juli u Biljanima kod Ključa) ili na datum koji se uzima kao početak zločina u nekom gradu (npr. 12. maj u Bratuncu). U pojedinim mjestima, postoji i više obilježavanja. Naprimjer u Prijedoru se obilježava Dan bijelih traka; Dan osnivanja logora Trnopolje; Dan osnivanja logora Keraterm; Dan zatvaranja logora Omarska; Masakr na Korićanskim stijenama; Dan napada na lijevu obalu Sane, odnosno svaka mjesna zajednica ima svoj datum obilježavanja.³ Datum utvrđen rezolucijama Američkog kongresa, Evropskog parlamenta i drugih sličnih rezolucija jeste 11. juli, poznat kao Dan sjećanja na žrtve genocida u Srebrenici. Sa druge strane, postoje i brojna druga obilježavanja koja se odnose na zločine koje su počinili pripadnici Hrvatskog vijeća obrane (HVO) nad Bošnjacima Hercegovine i centralne Bosne.

1 Usljed nemogućnosti klasične vizuelne identifikacije posmrtnih ostataka, mnoga tijela su ukopana kao NN – neidentifikovani. Naknadno su većina ovih posmrtnih ostataka identifikovani DNK metodom.

2 Amor Mašović, *Proces traženja nestalih osoba u Bosni i Hercegovini*, <https://www.youtube.com/watch?v=EfuH-5az6Q>

3 Po mišljenju nekih, ovaj trend je održiv pod uvjetom da se sadržaj obilježavanja promijeni te da se više činjenica iznosi. Razgovor sa Jasminom Medićem, 29.07.2015.

Pojedina mjesta masovnih zločina se povremeno ili uopće ne obilježavaju. Razlog za ovo je da su pojedine zajednice kao, npr., Nevesinje u potpunosti uništene genocidom. Vremenski gledano, obilježavanje zločina u Bosni i Hercegovini počinje od aprila mjeseca i traje sve do augusta svake godine. Kao rezultat, u Bosni i Hercegovini godišnje imamo na desetine različitih obilježavanja. Očekivati je da će se vremenom obilježavanja svesti na nekoliko mjesta gdje postoji jaka lokalna zajednica. Većina lokaliteta počinjenog zločina se i danas obilježavaju samo od strane užeg kruga preživjelih i porodica žrtava.

Velika većina navedenih obilježavanja plod je rada udruženja porodica žrtava i preživjelih, zajedno uz podršku Islamske zajednice i uz ograničenu pomoć lokalnih predstavnika vlasti. Podrška vlasti najčešće se ogleda u finansijskoj i tehničkoj podršci Federalnog ministarstva izbjeglica i raseljenih osoba. U mnogim slučajevima finansijska podrška najčešće dolazi od dijaspore. Ovaj rad će predstaviti dosadašnji način memorijalizacije te ponuditi neke potencijalne smjernice za budućnost.

Upotreba odgovarajućeg termina

Razni se termini koriste da bi se označio genocid koji je počinjen nad Bošnjacima. Ono što je primijetno jeste da je bosanskohercegovački pa i bošnjački diskurs u vezi s ovim pitanjem doživio vidnu transformaciju. Prvobitno je upotrijebljen termin „genocid u Bosni i Hercegovini“; „genocid nad muslimanima“ te „genocid nad Bošnjacima“. U periodu nakon presude u slučaju *Radislava Krstića* (IT-98-33 od 2.08.2001. godine) i Međunarodnog suda pravde u predmetu *Bosna protiv Srbije* (Br. 91 od 27.02.2007. godine), počinje se upotrebljavati termin „genocid u Srebrenici“; „srebrenički genocid“, odnosno u javnom diskursu vrši se samooograničavanje.

Postoji shvatanje da se počinjeni zločin ne može nazvati genocidom ukoliko nije utvrđeno sudom. Ovo je problematično iz dva razloga. Prvo, uloga suda nije da piše historiju. Sud je nadležan da na osnovu predstavljenih dokaza utvrdi da li je određeni zločin počinjen ili nije. Sudske

presude se mogu koristiti za pisanje nekih dijelova historije, ali se ne smijemo ograničavati samo na sudski utvrđene činjenice.⁴

Eksperti za genocid i historiju - poput Normana Cigara, Samantha Power, Marka Attila Hoarea i Edine Bećirević - zastupaju tezu da je postojala genocidna kampanja počinjena nad Bošnjacima od 1992. i kulminirala u julu 1995. godine u Srebrenici.⁵ Dr. Daniel Feierstein, direktor Centra za studije genocida u Argentini, ovaj postojeći diskurs je prokomentarisao: „Dozvolite da prije svega objasnim da se ja ne slažem s idejom da se genocid u bivšoj Jugoslaviji naziva genocidom u Srebrenici, zato što je Srebrenica samo jedan slučaj, samo jedno mjesto, tek jedan moment cijelog genocida. I nekako je bizarno, čak iako su neki sudovi to činili, iz istorijske ili sociološke perspektive, čak i iz pravne perspektive, bizarno je misliti da se taj genocid desio samo na jednom mjestu. Taj genocid je projekat primijenjen na cijelo društvo.“⁶

Drugo, sudskim presudama je utvrđeno da je genocid počinjen i na drugim mjestima u Bosni i Hercegovini. Međupresudom Haškog tribunala u predmetu Slobodan Milošević iz 2004. godine, pretresno vijeće je utvrdilo da „*je postojao udruženi zločinački poduhvat u koji su bili uključeni rukovodioci bosanskih Srba, čiji je cilj bio da delimično unište populaciju bosanskih Muslimana, kao i da je genocid zaista počinjen u Brčkom, Prijedoru, Sanskom Mostu, Srebrenici, Bijeljini, Ključu i Bosanskom Novom.*“⁷ Pravosuđe u Njemačkoj utvrdilo je da je genocid počinjen u Doboju, Kalesiji, Foči i Kotor-Varoši.⁸ Također i dalje je pred Haškim tribunalom u toku proces protiv Radovana Karadžića i Ratka Mladića, koji su optuženi za genocid u nekoliko bosanskohercegovačkih općina.

Uostalom, prema definiciji, genocid se čini nad jednom etničkom, rasnom i religijskom skupinom, ne na lokalnoj zajednici, tako da upotreba

4 Vidjeti: Hikmet Karčić, *Bošnjaci između historijske i pravne istine*, Prvi mart, 19.03.2013, <http://www.prvi-mart.ba/vijesti/bosnjaci-između-historijske-i-pravne-istine>.

5 Vidjeti: Hamza Karcic, *Remembering by Resolution: The Case of Srebrenica*, Journal of Genocide Research, 17:2, 2015.; Norman Cigar, *Genocide in Bosnia: The Policy of Ethnic Cleansing*, College Station: Texas A&M University Press, 1995 i Edina Bećirević, *Na Drini genocid*, Buybook, Sarajevo, 2009.

6 Dr.Daniel Feierstein, *Poricanje i blokirana društva*, Fama Methodology, http://srebrenica.famamethodology.net/bhs/predavanja/daniel_feierstein/

7 ICTY, *Prosecutor vs. Milošević*, "Decision on Motion to Enter Judgment of Acquittal", 16. 06.2004., http://www.icty.org/x/cases/slobodan_milosevic/tdec/en/040616.pdf

8 Hikmet Karčić, *Bosanski genocid i njemačko pravosuđe: Univerzalna jurisdikcija za genocid*, neobjavljen rad.

termina poput genocida nad Srebreničanima ili Prijedorčanima je pogrešna. Navedene žrtve su ciljane zbog njihove etničke i vjerske pripadnosti a ne zato što su bili građani nekoga grada ili područja.

Memorijalni centri genocida u Bosni i Hercegovini

Jedina državna institucija koja se bavi sjećanjem na žrtve je „Memorijalni centar Potočari-Srebrenica: Spomen-obilježje i mezarje za žrtve genocida iz 1995. godine“, koja je formirana uz ogroman pritisak i aktivizam porodica žrtava genocida kao i preživjelih iz UN Sigurne zone Srebrenica. Osnivanje ove institucije ne bi bilo moguće bez zalaganja i nametanja Zakona o Memorijalnom centru Srebrenica-Potočari i odluka Visokih predstavnika Wolfganga Petricha, Paddyja Ashdowna i Christiana Schwarz-Schillinga. Pored mezarja, u Memorijalni centar Srebrenica-Potočari spada i Fabrika akumulatora, koja danas sadrži više edukativnih sadržaja za domaće i strane posjetioce.

Ono što razlikuje memorijalne centre u Bosni i Hercegovini od ostatka svijeta jeste da bosanskohercegovački memorijalni centri sadrže i mezarje žrtava genocida. Memorijalizacija Holokausta, naprimjer, ne obuhvata posmrtnu ostatku žrtava, već se fokusira na koncentracione logore i druga mjesta gdje su masovni zločini počinjeni. U Ruandi i Kambodži, zajedničke kosturnice ili grobnice čine sastavni dio memorijala. Uzimajući ovo u obzir, bosanski model memorijalizacije je jedinstven jer sadrži tačno grobno mjesto žrtve genocida s imenom i prezimenom.

U Prijedoru, koji je nakon Srebrenice drugo mjesto po broju stradanja Bošnjaka, postoji više memorijalnih šehidskih mezarja koje su formirane u svakoj pojedinačnoj mjesnoj zajednici. Memorijalni centri u Prijedoru i Kozarcu sadrže mezarje i spomen-obilježja žrtvama. Do sada, inicijative da se bivši logori Omarska, Keraterm i Trnopolje trajno obilježe ostale su neuspješne. U Bratuncu je „Memorijalni centar i šehidsko mezarje Veljaci“ izgrađen u blizini centra grada, uz veliko zalaganje preživjelih i porodica žrtava. Pored mezarja i spomen-obilježja, uz memorijalni centar je izgrađena i spomen-soba za bošnjačke žrtve u Bratuncu. U Vlasenici je izgrađen „Memorijalni kompleks Rakita“, gdje su ukopane žrtve iz Vlasenice. U Gornjoj Kalesiji, u Federaciji Bosne i Hercegovine,

izgrađen je memorijalni centar za žrtve iz Zvornika. U Brčkom postoji „Memorijalni centar i šehidsko mezarje Ivica“, gdje su ukopane žrtve iz Brčkog. Postoji i određeni broj manjih memorijalnih centara, poput onog u selu Zaklopača, kod Vlasenice, koji služi za memorijalizaciju zločina počinjenog u tom selu. Nabrojani memorijalni kompleksi nisu u jednakom sadržajno-tehničkom smislu uređeni.

Komparativna iskustva

Memorijalizacija Holokausta ogleda se kroz izgradnju muzeja i spomen-obilježja u cijelom svijetu poput „Spomenika ubijenim Jevrejima u Evropi u Berlinu“ (*Monument to the Murdered Jews of Europe*) i „New England memorijal Holokausta“ (*New England Holocaust Memorial*) u Bostonu, u Sjedinjenim Američkim Državama.⁹ Centralni i najvažniji memorijalni centar Holokausta je Yad Vashem u Jerusalemu koji sadrži muzej, istraživački centar i centralno spomen-obilježje. Navedeno spomen-obilježje je obavezni sastavni dio protokola prilikom posjeta stranih delegacija.¹⁰ Centralni datum obilježavanja Holokausta je Yom HaShoah ili Dan sjećanja na Holokaust, koji se održava 27. nisana po hebrejskom kalendaru (maj/april po gregorijanskom kalendaru). Drugi bitan datum je 27. januar – Međunarodni dan sjećanja na žrtve Holokausta.¹¹ Ovaj datum je usvojen od strane Ujedinjenih nacija rezolucijom A/RES/60/7. Dan 27. januar označava dan oslobođenja logora Auschwitz u Poljskoj. U glavnom gradu Armenije, u Jerevanu, 1967. godine izgrađen je memorijal pod nazivom „Memorijalni kompleks armenskog genocida“ (*Armenian Genocide Memorial Complex*).¹² Naknadno je, 1995. godine, izgrađen i muzej-institut koji se bavi naučnoistraživačkim radom. Ujedinjene na-

9 Lisa Mahlum, *The Similarities of Difference: A Comparative Analysis of the New England Holocaust Memorial in Boston and the Memorial to the Murdered Jews of Europe in Berlin*, intersections 10, no. 1 (2009): 279-308, https://depts.washington.edu/chid/intersections_Winter_2009/Lisa_Mahlum_Analysis_of_Holocaust_Memorials.pdf

10 Raphael Ahren, *The mandatory VIP visit to Yad Vashem: A vital history lesson or emotional blackmail?*, Times of Israel, 18.04.2012., <http://www.timesofisrael.com/why-does-israel-oblige-official-guests-to-visit-yad-vashem/>

11 Koje pouke iz obilježavanja Holokausta i Ruande te njihova primjena na Bosnu i Hercegovinu vidjeti: Samuel Totten, *Creating Educational Programs to Contribute to Lasting Memory: A Comparative Study of the United States Efforts in Relations to the Holocaust and Rwanda Vis a Vis the 1994 Genocide in Rwanda*, Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka, <https://www.youtube.com/watch?v=y5ijG2kY64Q>

12 Zvanična web-stranica Muzeja: <http://www.genocide-museum.am/eng/index.php>

cije su usvojile rezoluciju A/RES/58/234 kojom se 7. april obilježava kao Međunarodni dan sjećanja na genocid u Ruandi. U glavnom gradu Ruande, u Kigaliju, postoji Memorijalni centar Kigali (*Kigali Memorial Center*) koji sadrži muzej i arhivu vezanu za genocid u Ruandi.¹³ U Ruandi postoje i drugi memorijalni centri poput „Murambi memorijalni centar genocida“ (*Murambi Genocide Memorial Center*) koji se nalazi u zgradi bivše škole gdje je ubijeno najmanje 45.000 Tutsija. Ovaj memorijalni centar sadrži kosti i mumifikovana tijela žrtava te izložbu fotografija počinjenog zločina.¹⁴

Trajno sjećanje kroz obrazovanje

Dana 3. jula 2015. godine, Sabor Islamske zajednice donio je „Deklaraciju o genocidu nad Bošnjacima u Srebrenici, zaštićenoj zoni UN“ u kojem su iznijeli stav da je genocid počinjen ne samo u UN enklavi Srebrenica već i u drugim gradovima kako je to utvrđeno Međupresudom Haškog tribunala iz 2004. godine. Jedna od tačaka ove Deklaracije glasi „Sabor zadužuje Rijaset da osigura da svi učenici i studenti medresa, islamskih fakulteta i drugih ustanova Islamske zajednice u toku svoga školovanja obavezno posjete Šehitluk genocida nad Bošnjacima i Memorijalni centar u Potočarima i prisustvuju času historije uz obavezno upoznavanje sa presudama Međunarodnog suda u Hagu i Međunarodnoga krivičnog suda za bivšu Jugoslaviju (ICTY).“¹⁵ Sabor je 2012. godine donio „Rezoluciju o Srebrenici“ koja se fokusirala na negiranje genocida i na odluku Haškog tribunala u predmetu Radovana Karadžića.

Trenutno je odlazak u Potočare i obilazak Memorijalnog centra Srebrenica-Potočari osnovnih i srednjih škola većinom na inicijativu samih škola. Ne postoji kantonalna ili federalna strategija obavezne posjete Srebrenici. Izrealski naučnik i istraživač genocida dr. Yair Auron je na ovu temu rekao: „Moramo se baviti obrazovanjem. Saznao sam da bh.

13 Više o genocidu u Ruandi: http://www.genocidearchiverwanda.org.rw/index.php?title=Welcome_to_Genocide_Archive_Rwanda

14 Vidjeti: Murambi Genocide Memorial, Dark Tourism, <http://www.dark-tourism.com/index.php/15-countries/individual-chapters/525-murambi-genocide-memorial-rwanda#b>

15 Deklaracija o genocidu nad Bošnjacima u Srebrenici zaštićenoj zoni Ujedinjenih nacija, Sabor Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, 4.07.2015., http://www.rijaset.ba/images/stories/Za-download/DEKLARACIJA_O_SREBRENICI_Sabora%20IZ_04.07.2015.pdf

srednjoškolski plan i program ne predviđa učenje o genocidu. Pokušali su mi to objasniti, da je to zato što postoje tri narativa. Morate biti iskreni prema sebi. Vi ste žrtva genocida. Možda su i Bosanci počinili masakre, ja ne znam detalje. Mi, Izraelci, jesmo počinili masakre, genocid nismo. I to moramo priznati. Ali vi ste žrtva genocida i ne možete tu temu izbjegavati u obrazovanju. S tim se moramo nositi, moramo se s tim nositi bez obzira na svu složenost problema.”¹⁶

Posjeta Srebrenici bi se trebala uključiti kao obavezna aktivnost za sve srednje škole, ako ne na Federalnom nivou onda barem u kantonima gdje je većinsko bošnjačko stanovništvo. Pored posjete Srebrenici, u osnovnim i srednjim školama kao i na visokoškolskim ustanovama, treba uključiti podučavanje o historijatu genocida nad Bošnjacima.

Zaključci i preporuke

Na osnovu navedenog, nekoliko zaključaka i preporuka za trajno sjećanje na žrtve genocida u Bosni i Hercegovini bi se moglo navesti:

- Dugoročno bi se trebao utvrditi jedan datum kao Dan sjećanja na sve žrtve genocida nad Bošnjacima u Bosni i Hercegovini. Ovim datumom bi se obuhvatile sve žrtve od 1992. do 1995. godine. Poseban datum bi se utvrdio i obilježavao za žrtve zločina koje su počinile snage Hrvatskog vijeća obrane (HVO). Centralno spomen-obilježje za ove žrtve bi se izgradilo u Mostaru.
- Preporučuje se izgradnja centralnog spomen-obilježja i muzeja genocida nad Bošnjacima Bosne i Hercegovina. Oslanjajući se na praksu drugih država i naroda, navedeno spomen-obilježje bi se izgradilo u Sarajevu kao glavnom gradu BiH. Na navedenoj lokaciji bi strane delegacije, u sklopu obaveznog protokola, odavale počast žrtvama prilikom svojih posjeta BiH. Navedeno spomen-obilježje i muzej ne isključuje i ne ograničava se na Memorijalni centar Srebrenica-Potočari.
- Upotrebljavati termin genocid za sve bošnjačke žrtve masovnih zločina u Bosni i Hercegovini od 1992. do 1995. godine.

¹⁶ Dr. Yair Auron, Banalnost ravnodušnosti, Fama Methodology, http://srebrenica.famamethodology.net/bhs/predavanja/yair_auron/

- Uspostaviti listu memorijalnih centara i šehidskih mezarja u Bosni i Hercegovini gdje su ukopani šehidi i civilne žrtve genocida.
- U sklopu svakog memorijalnog centra uključiti i edukativne sadržaje.
- Donijeti Kodeks ponašanja i oblačenja unutar memorijalnih centara i šehidskih grobalja. Ovaj kodeks bi regulisao način oblačenja i ponašanja za domaće i strane posjetioce.

حكمت قارتشيتش

كيف تدام الذكرى على ضحايا الإبادة الجماعية

بعد مضي ما يزيد عن عشرين عاما على بداية الاعتداء على البوسنة والهرسك والإبادة الجماعية المقتربة على البشانقة من سكانها أصبحت مسألة إدامة الذكرى على ضحايا الإبادة إحدى المسائل الهامة للذكر الجماعي للبشانقة. ومما هو بين بهذا الخصوص في البوسنة والهرسك غياب موضوع الإبادة في مقرراتها المدرسية وذلك مع أن التناول المدرسي لمثل هذا الموضوع من أهم ما يساهم في الحفاظ على الذكر الجماعي لأي قوم من الأقوام. تتناول هذه المقالة مسألة ما جرى لحد الآن من المحاولات لإدامة الذكرى على الضحايا في البوسنة والهرسك كما أن فيها كذلك التحليل المقارن لحل هذه المشكلة في الدول الأخرى وتقديم اقتراحات لإدامة الذكرى في المستقبل.

Hikmet Karcic

HOW TO MAINTAIN LASTING MEMORY OF THE GENOCIDE VICTIMS

Summary

More than twenty years since the beginning of the aggression against Bosnia-Herzegovina and genocide against Bosniaks, the issue of memorialization or permanent memory of the victims has become one of the most important issues for the collective memory of Bosniaks. What is evident in Bosnia is the absence of topics of genocide in the education system which is essential for the collective memory of a nation. This paper addresses the issue of the current memorialization of victims in Bosnia-Herzegovina, a comparative analysis of the solutions in other countries, and offers several recommendations for future memorialization.

Stavovi mladih prema braku i bračnom životu: primjer gimnazijalaca Unsko-sanskog kantona

mr. sc. Haris Islamčević

magistar islamskih nauka iz oblasti akaida
haris.islamcevic@gmail.com

Sažetak

Rad tretira odnos mladih prema braku. Kroz istraživanje je istražen odnos prema bračnoj zajednici (da li će stupiti u brak), zatim na koji način doživljavaju današnji trend življenja u vanbračnim zajednicama, da li odobravaju današnji (moderni) način upoznavanja i način na koji se mladi zabavljaju, te šta misle o šerijatskom načinu upoznavanja djevojke/mladića. Ispitanici su bili učenici završnih razreda gimnazija USK, kao i učenici IV razreda medrese "Džemaludin Čaušević" u Cazinu.

Ključne riječi: muslimanski gimnazijalci Unsko-sanskog kantona, brak, dating, ašikovanje

Jedan od bitnih segmenata čovjekovog života jeste bračni život. Uzvišeni Bog, shodno kur'anskom kazivanju, sve stvara u paru (Kur'an, 36:36., 54:45.), a seksualnost, koja je odnos muškarca i žene, predstavlja poseban slučaj apsolutno univerzalnog Božijeg htijenja. (Bouhdiba, 1994:7) U različitim definicijama učenjaka brak se, skoro neizostavno, određuje kao ugovor o dopuštenom seksualnom odnosu između supružnika, odnosno kao ugovor čiji je cilj rađanje zakonitog potomstva. (Džananović,

2004:41.) No, pored toga, osnovni ciljevi braka su i zajedničko življenje bračnih drugova, uzajamno pomaganje i poštovanje zasnovano na ljubavi i dogovoru, duhovnom i moralnom usavršavanju i upotpunjavanju supružnika i sl. Kur'an govori o bračnom sjedinjenju muškarca i žene kao znaku (*ajetu*) Božijem u kome čovjek pronalazi smiraj, ljubav i milost. (Kur'an, 30:21.)

U povijesti je poznato da je brak kod svih naroda bio predmet posebnog poštovanja. Tako, npr., kod Asiraca i Babilonaca brak je bio izuzetno cijenjen, a kod starih Egipćana je bio uvažavan. Stari Grci su pridavali veliku ulogu braku. Za Aristotela porodica je osnovna i najbitnija ćelija ljudskog društva iz koje se razvijaju sve zajednice, pa i najveća, odnosno država. Pošto svaka porodica nastaje i razvija se iz braka, onaj ko uništava i razara brak taj uništava: zajednicu, društvo, državu, sve društvene grupe posebno porodicu, sve društvene ustanove i institucije. Odstupanje od braka i njegovo zamjenjivanje bilo kojim i bilo kakvim ljudskim surogatima je razaranje nukleusa ljudskog života i čovječanstva.

Dakle, kroz brak čovjek regulira jedne od najjačih tjelesnih osjećaja - strast, koje Kur'an predstavlja čak kao potencijalno lažno božanstvo. (Kur'an, 45:23.) Samo prakticiranje seksualnosti shodno učenju islama poprima beskrajnu uzvišenost. Prvo vrelo vjerskoga nauka, Kur'an Časni, obiluje opisima porijekla ljudskog života koji se, voljom Božijom, nalazi upravo u seksualnom povezivanju muškarca i žene.

U jednom takvom opisu ukazuje se da intimni život supružnika ima dalekosežne posljedice u reprodukciji ljudskog roda.¹ Pored utoljenja strasti na legalan način kroz brak, među osnovne razloge zasnivanja bračne zajednice spada, svakako, i rađanje te odgoj djece.

Kur'an potomstvo tretira kao jedna od najvećih Božijih blagodati darovanih čovjeku na ovom svijetu (Kur'an, 42: 49.-50.), te kao ovosvjetski ukras. (Kur'an, 18:46.)

¹ *O ljudi! Bojte se svoga Gospodara Koji vas je od jednog čovjeka stvorio, a stvorio je od njega i ženu njegovu, i od njih dvoje rasijao je mnoge muškarce i žene!* (Kur'an 4:1), ili: *i da od hude kaplje kad se izbaci Kur'an 53:46.* U potpunosti ajetu iščitavamo nastanak čovjeka putem začeća (izlivom muškarčeve spreme u rodnicu žene), a taj čin se događa putem intimnog odnosa. (Ovdje ne želimo otvarati pitanje izvanmaterične oplodnje, biotehnološkog roditeljstva, jer ta pitanja ulaze u domen *fikha* - islamskog prava)

Važan segment bračnog života, u duhovnom smislu, jeste moralno upotpunjavanje supružnika u braku. Pored čuvanja od bluda², bračni partneri imaju obavezu, ukoliko primijete neke nedostatke (npr. da ne obavlja namaz, ne posti, konzumira alkohol, nedovoljno posvećuje pažnje porodičnom životu, odgoju djeteta i sl.), na lijep način upozoriti i skrenuti pažnju kako bi se prisutne negativnosti otklonile. Jedan od rezultata braka jeste i *ihsan* - dobročinstvo. Upravo dobročinstvo koje bračna zajednica poluča distingvira brak od običnog seksualnog odnosa (koitusa).

Također, kroz brak supružnici nastoje pružiti jedno drugom pomoć i zaštitu, odnosno nastoje da žive vjerni jedno drugom, da se međusobno pomažu u materijalnom i vjerskom smislu, da utječu jedno na drugo u boljem ostvarenju vjerskih ciljeva, da žive kao muslimani i da svoje potomstvo odgoje i obrazuju kao muslimane. (Hasani, 2011:33.)

Imajući u vidu da je i institucija braka danas također pogođena raznim iskušenjima, i da se nalazi u krizi, koja se manifestira kroz nestupanje u brak, izbjegavanje braka, te sve više iskazan trend življenja u neformalnim, izvanbračnim zajednicama, postavljena su pitanja (12., 12.1.) da bi se putem njih utvrdio odnos gimnazijalaca prema ovoj važnoj instituciji. Hipoteza koja je postavljena glasi da će većina ispitanika imati pozitivan odnos prema braku, te kada dođe vrijeme za to, da će stupiti u bračnu zajednicu.

Također, istražen je odnos učenika prema zapadnjačkom trendu življenja u izvanbračnim zajednicama (pitanje 13.); zatim odnos prema današnjem načinu ljubavnih veza mladih (poznatije pod pojmom zabavljanje ili *dating*³ - pitanje 14.); kao i odnos prema vjerski pohvaljenom načinu upoznavanja momka/djevojke⁴, i takvom načinu ljubavne veze

2 Muhsana je osoba koja je u braku. Etimološki hisn u arapskom jeziku znači tvrđava, utvrda. (Pogl. Abd al-Wahab Bouhdiba, *Vrt milovanja*, str. 15, fusnota X) Simbolički brak predstavlja utvrdu koja supružnike štiti, između ostalog, od bluda, prostitucije i perversnosti.

3 Pod ovim pojmom podrazumijevamo vezu između momka i djevojke u kojoj se intimno dodiruju, razmjenjuju poljubce, što u mnogim slučajevima rezultira intimnim odnosom kojeg znatan broj mladih smatra ispravnim i dozvoljenim.

4 Pod vjerski pohvaljenim načinom upoznavanja mladića i djevojke, podrazumijevamo druženje bez intimiziranja, strasnih dodira i drugih postupaka, koji su Šerijatom zabranjeni. Takav vid upoznavanja/veze podrazumijeva upoznavanje momka/djevojke, razgovore u kojima se nastoji što bolje upoznati pogledi na život, način života, a sve radi približavanja svjetonazora i stupanja u bračnu zajednicu.

(koja ima za cilj upoznavanje budućih supružnika radi stupanja u brak - pitanje 15.).

Rezultati istraživanja i rasprava

Odgovori		Učestalost odgovora	Odgovori u %
Validno	Oženit ću se - udat ću se	210	86.4
	Nemam namjeru stupiti u brak nikada	12	5.0
	Ne želim se izjasniti	19	7.8
	Otvoreni odgovori	2	0.8
	Ukupno	243	100.0
Nisu odgovorili		0	0
Ukupno		243	100.0

Tabela 1. Struktura odgovora na pitanje: Kada steknem sve uvjete za brak:

Iz rezultata dobivenih analizom 12. pitanja, vidi se da većina ispitanika (86.4%), namjerava stupiti u brak, što potvrđuje postavljenu pretpostavku da, pored prisutne krize koja je brak pogodila u vremenu u kojem živimo, većina će ispitanika imati pozitivan odnos prema braku. 93.4% ispitanika u Medresi je zaokružilo također da planira stupiti u bračni odnos. Jedan ispitanik se izjasnio da nema namjeru stupiti u brak.

Za ispitanike koji su na 12. pitanje odgovorili da će stupiti u bračnu zajednicu, predvidjeli smo potpitanje, koje je za cilj imalo da utvrdi njihov odnos prema šerijatskoj formi sklapanja braka.

Odgovori		Učestalost odgovora	Odgovori u %
Validno	Vjenčati samo općinski	18	8.6
	Vjenčati samo šerijatski	5	2.4
	I općinski i šerijatski	187	89.0
	Ukupno	210	100.0
Nisu odgovorili		0	0
Ukupno		210	100.0

Tabela 2. Struktura odgovora na pitanje: Planiram se:

Rezultati ovog pitanja su zadovoljavajući, jer se 89 % ispitanika izjasnilo da pored zakonskog vjenčanja, planira obaviti i šerijatsko, koje je u našem društvu odraz više moralne prirode čovjeka, s obzirom da ga pozitivno pravno ne priznaje.

Svih 28 učenika (93.4%) Medrese koji su se prethodno izjasnili da imaju namjeru stupiti u brak, u ovom pitanju je u procentu od 100 % izrazilo svoj stav da svoje vjenčanje planiraju i kod matičara u općini, kao i kod imama u džematu.

Antiteza bračnoj zajednici jeste blud. Veliki broj ajeta u Kur'anu tretira pitanje bluda kojeg najžešće osuđuje i strogo zabranjuje.⁵ Život u izvanbračnoj zajednici, po učenju islama, jeste grijeh i ima obilježje bluda (*zina*), za kojeg Uzvišeni kaže da mu se ljudi ne bi trebali čak ni približavati (Kur'an, 17:32).

U teološkom smislu, 3. ajet 24. sure *Svjetlost*, u kojem se ističe da se bludnik treba oženiti samo bludnicom ili mnogoboškinjom, a i bludnica, da se treba udati samo za bludnika ili mnogobošca, blud dovodi u ravan sa nekom formom paganizma, širkom (pripisivanju Allahu druga božanstva) (Kur'an, 24:3). Blud predstavlja nered u okviru reda. On ne predstavlja destrukciju fundamentalnog poretka svijeta, već blud narušava njegove modalitete. (Bouhdiba, 1994:34). I grijeh bluda počiva u tome što se cilj želi realizirati izvan granica koje je Bog ustanovio. Činjenjem bluda čovjek se udaljava od svoje primordijalne prirode⁶, te zaboravom na Boga, kroz taj ružni čin, zaboravlja i samoga sebe.⁷

5 Na preko 27 mjesta kroz kur'anski tekst se tretira ovo pitanje: pog. Kur'an, 2, zatim 4, 19-25-27 (i drugi ajeti), a zatim redom u surama: 5; 16; 17; 23;24; 25; 29; 42; 60; 70.

6 Ovdje podrazumijevamo čovjekovu *fitru* - stanje u kojem je stvoren (Glasonoša Božije Riječi je kazao kako se *svako dijete rađa u fitretu - prirodnoj vjeri*, Buharija), a u kojem postoje tragovi transhitorijske i preegzistentne alijanse/saveza sa Bogom, gdje je posvjedočio Božije gospodarstvo, odgovorom na pitanje: *Zar nisam Ja vaš Gospodar* - riječima Jesi, mi svjedočimo. (Kur'an 7:172). Dakle, čovjek na ovaj svijet dolazi sa potrebom vjere, i potreba za vjerom je sastavni dio njegovog habitusa. A prema hadisu Muhammeda, 'alejhi-s-selam za vrijeme činjenja bluda čovjekova vjera ga napušta, i na taj način on gubi vezu sa Uzvišenim Bogom/zaboravlja na Njega. Hadis čiju poruku navodimo, u cijelosti glasi: "Kada čovjek čini blud njegov iman/vjerovanje ga napušta i lebdi iznad njega, pa kada završi s tim činom vrati mu se!" (Sahih, Tirmizi, Ebu Davud, Hakim) Vidi: Enes Ljevaković, "Blud i prostitucija u svjetlu šerijatskih propisa", Glasnik, 11-12, 2003., str. 1051.

7 Uzvišeni kaže: *I ne budite kao oni koji su Allaha zaboravili pa je Allah učinio da i oni zaborave sami sebe!* Kur'an 59:19. Posljedice samozaborava su veoma opasne po čovjeka, i u vjerskom, i u društvenom smislu. Otudjenje od Boga/zaborav na njega kao uzrok čovjekovog samozaborava, implicira slijeđenje krivog puta, odnosno slijeđenje šejtanskih/luciferovih zavodljivih zamki koje rezultiraju čovjekovim grijehanjem. U konkretnom slučaju, neodziv na Božiji poziv da se stupi u legitiman brak i na taj način pronade smiraj, lucifer čovjeka navodi na prostituciju, blud, uživanje i perverziju. U društvenom smislu, takav način života razara sve moguće vrijednosne, tradicionalne, kulturne i pravno-zakonske veze među ljudima.

Zbog velike opasnosti koju sa sobom nosi ovakav način života, naročito u vjersko-moralnom smislu, istražen je odnos/mišljenje učenika prema življenju u izvanbračnim/neformalnim zajednicama.

Odgovori		Učestalost odgovora	Odgovori u %
Validno	Opravdanim (smatram opravdanim)	26	10.7
	Ne opravdanim (smatram pogrešnim)	158	65.1
	Ne želim se izjasniti	56	23.0
	Otvorenih odgovora	3	1.2
	Ukupno	243	100.0
Nisu odgovorili		0	0
Ukupno		243	100.0

Tabela 3. Struktura odgovora na pitanje: Današnji trend, da se živi u neformalnim bračnim zajednicama⁸, smatram:

Iz navedenog, očituje se da 65.1% ispitanika ovakvu vrstu zajednice ne opravdava i smatra je pogrešnom. Otvoreni odgovori koji su ispitanici upisivali (3 ili 1.2%) su glasili: "svako ima pravo da živi kako želi". 25 ispitanika iz Medrese ili 83.3% su se izjasnili kako taj način zajedničkog života ne opravdavaju (tj. smatraju pogrešnim), dok 5 njih ili 16.7% se nije željelo izjasniti o ovome pitanju.

Kroz 14. pitanje je istražen odnos ispitanika prema današnjem (modernom) načinu ljubavnih veza između mladih. Kod gimnazijalaca su dobiveni poprilično jednaki rezultati kod odobravanja i neodobravanja načina današnjih ljubavnih veza između mladih.

Odgovori		Učestalost odgovora	Odgovori u %
Validno	Odobravam	81	33.3
	Ne odobravam	75	30.9
	Ne želim se izjasniti	76	31.3
	Otvorenih odgovora	11	4.5
	Ukupno	243	100.0
Nisu odgovorili		0	0
Ukupno		243	100.0

Tabela 4. Struktura odgovora na pitanje: Današnji način ljubavnih veza između mladih⁹:

⁸ Pod neformalnom bračnom zajednicom podrazumijevamo zajednički život muškarca i žene (momka i djevojke) koji nije zakonski verificiran, tj. nije došlo do sklapanja braka.

⁹ U fusnoti br. 3 je pojašnjeno šta se podrazumijeva pod današnjim načinom ljubavnih veza između mladih.

I u ovom pitanju uočena je bliskost odgovora između odobravanja, neodobravanja, kao i neizjašnjavanja o ovom pitanju. 81 ili 33.3% se izjasnilo kako odobravaju ovaj način zabavljanja (u kojem se krše vjersko-moralna načela, dakako), 75 ili 30.9% ne odobrava ovaj način veze, dok se 76 ili 31.3% nije željelo izjasniti. Otvorenih 11 odgovora ili 4.5% ukupnih odgovora je slično glasi kao i u prethodnom pitanju, a to je da “svako ima pravo odabira načina kako će živjeti”, i “da je to osobna stvar pojedinca”. Što se tiče Medrese, 5 ili 16.7% ispitanika odobrava moderni način veze između mladih ljudi, 14 ili 46.7% ne odobrava, dok 11 ili 36.6% se nije željelo izjasniti.

Učenicima je prije anketiranja dato uputstvo o načinu rada, te im je prvo objašnjeno šta se od njih traži, pojašnjene su eventualne nedoumice i nepoznanice koje su imali o nekom pitanju ili segmentu pitanja. Tako im je objašnjeno šta se podrazumijeva pod vjerski pohvaljenim načinom upoznavanja momka/djevojke, ciljem i svrhom tog čina, kao i način takve veze. Njihov odnos prema takvoj vezi iskazali su kroz 15. pitanje.

Odgovori		Učestalost odgovora	Odgovori u %
Validno	Poželjnim	78	32.1
	Jedino ispravnim	38	15.6
	Konzervativnim	43	17.7
	Retrogradnim-nazadnim	8	3.3
	Ne želim se izjasniti	70	28.8
	Otvorenih odgovora	6	2.5
	Ukupno	243	100.0
Nisu odgovorili		0	0
Ukupno		243	100.0

Tabela 5. Struktura odgovora na pitanje: Šerijatski način upoznavanja momka/djevojke, i takav način veze, smatram:

Odnos gimnazijalaca prema vjerski pohvaljenom načinu održavanja predbračne veze, uočljivo da je podijeljen: 32.1% smatra poželjnim, 15.6% jedino ispravnim. Na osnovu rezultata, zaključuje se da 47.7% ispitanih imaju ispravan odnos prema ovom načinu veze kod mladih. Otvoreni odgovori su također slične naravi bili, da u biti podržavaju, no da im taj način nije potpuno jasan, i precizno objašnjen na satima vjeronauke. U

Medresi, pored 56.7% koji ovaj način smatraju poželjnim, 16.7% jedino ispravnim, 23.3% neizjašnjenih u vezi s ovim pitanjem, zabilježili smo i 1 odgovor ili 3.3% koji smatra ovaj način retrogradnim - nazadnim.

Zaključak

Kao što je već istaknuto, brak zauzima veoma važan segment u čovjekovom životu. Uzvišeni Bog kroz Svoju posljednju objavljenu riječ brak označava kao jedan od Svojih znamenja na ovome svijetu. Također, i blagoslovljeni Muhammed, u više navrata kroz svoja kazivanja je isticao ulogu braka u vjerničkom životu, između ostalog kazavši da je brak njegov *sunnet* (ortopraksa), te onaj ko ne slijedi njegov put - njemu i ne pripada, te da činom stupanja u brak, osoba je već sačuvala polovinu svoje vjere. U pogledu odnosa prema braku dobiveni su očekivani rezultati. Od 243 ispitanih, 210 ili 86.4% učenika i učenica u gimnazijama se izjasnilo da će stupiti u bračnu vezu.

Također od 210 ispitanih, njih 187 ili 89% je izjavilo da svoje vjenčanje planira obaviti i općinski i šerijatski. Na osnovu izrečenoga, konstatiramo da većina ispitanika ima pozitivan odnos prema braku, kao i šerijatskom zaključenju braka.

U odgovorima na pitanja kojim se istražuje odnos ispitanika prema vanbračnim 65.1% odgovora ne odobravaju ovakav način zajedničkog života. Imajući u vidu da su učenici upoznati s muslimanskim vjerskim stavom o ovom pitanju, ovaj postotak ne može biti pozitivno ocijenjen.

Kod odnosa prema ljubavnim vezama mladih, zabilježeni su slični procenti i kod odobravanja (33.3%), i kod neodobravanja (30.9%), te kod neizjašnjavanja o ovom pitanju (31.3%). Kroz ovakve odgovore nije moguće precizno utvrditi realan odnos, jer se trećina nije htjela izjasniti u vezi s ovim pitanjem. Stavovi učenika prema vjerski pohvaljenom načinu upoznavanja momka/djevojke, djelimično se mogu utvrditi: 47.7% odobrava ovakav način veza među mladima, s tim što je jako mali broj (15.6%) onih koji ih smatraju jedino ispravnim.

Izvori:

- Bouhdiba, Abd al-Wahab (1994). *Vrt milovanja: fenomen seksualnosti u islamu*, Sarajevo: *Ljiljan*
- Ljevaković, Enes (2003). "Blud i prostitucija u svjetlu šerijatskih propisa", Sarajevo: *Glasnik*, 11-12.
- Džananović, Ibrahim (2004). *Primjena šerijatskog porodičnog prava kroz praksu* VŠŠ, Sarajevo: Fakultet islamskih nauka
- Hasani, Mustafa (2011) *Tumačenje i primjena normi šerijatskog prava o mješovitim brakovima u Bosni i Hercegovini u periodu 1930-1940*, doktorski rad odbranjen na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu 17.01.11.

حارس إسلامتشفيتش

مواقف الشباب من الزواج والحياة الزوجية: مثال طلاب المدارس الثانوية في محافظة أونسكو سانسكي

تتناول المقالة موقف الشباب في البوسنة والهرسك من الزواج والحياة الزوجية. ومن الأسئلة المطروحة عليهم: هل يهتمون بإقامة العلاقة الزوجية الشرعية؟ ما رأيهم في النزعة الراهنة المتمثلة في الحياة الزوجية من دون إجراء عقد الزواج؟ هل يوافقون على الأساليب المعاصرة المتبعة اليوم عند اختيار الشريك ومعاشرته وما رأيهم في اختيار الشريك بالأسلوب الإسلامي؟ وكان المسؤولون أفراداً من طلاب الصفوف الختامية في ثانويات المحافظة أونسكو سانسكي بالإضافة إلى طلاب الصف الرابع في مدرسة جمال الدين شاوشفيتش الإسلامية في تسازين.

Haris Islamcevic

YOUTH'S ATTITUDE TOWARDS MARRIAGE AND A MARRIED LIFE: EXAMPLE OF HIGH SCHOOL STUDENTS IN UNA-SANA CANTON

Summary

The paper discusses the relationship of young people in Bosnia towards marriage. The research investigates attitudes toward marital unions (whether they will marry), then how today's trend of living in non-marital partnerships is perceived, whether they approve of today's (modern) way of meeting people and the way of young people's dating, and what they think about the Sharia way of meeting a girl/boy. The respondents were final year students of high schools in USC, as well as students from the fourth grade of madrassa (Islamik high school) „Dzermaludin Causevic“ in Cazin.

Halal i košer hrana u američkom društvu kroz prizmu Kur'ana

Muriz Mešić

bosnian islamic cultural center chicago
muriz_mesic@hotmail.com

Sažetak

Košer znači pridržavanje jevrejskih prehrambenih zakona, približno starih tri i pol hiljade godina, a njihov je izvor u odlomcima Tore. Danas jedna trećina do jedne polovine hrane koja se prodaje u tipičnim američkim supermarketima je košer certificirana. Kada je u pitanju halal hrana, američko tržište posljednjih godina sve više doživljava ekspanziju u pogledu broja proizvoda koji su halal certificirani, a također i broja kompanija koje se odlučuju za certificiranje svojih proizvoda kao halal. Svaka savezna država ima bar po jednu agenciju za certificiranje halal proizvoda.

Ključne riječi: košer, certificiranje, ishrana, USA, halal-certifikat.

Hrana je blagodat

Svaka vjerska tradicija ima svoj jasno reguliran odnos prema hrani i ishrani. To je iz razloga što se hrana doživljava kao Božija blagodat i ona kao takva sadrži notu svetog u sebi, jer je njen Davatelj isključivo Uzvišeni Bog. To znamo na osnovu Božijeg kazivanja, ali i iskustvenog doživljaja da sve što posijemo ne mora da rodi ili, možda, nećemo ubrati. On je Taj Koji odlučuje koliko blagodati će spustiti među Svoje robove.

Budući da je život svet u svakoj vjerskoj tradiciji, a njegova svetost posebno je naglašena u islamu, to podrazumijeva i poseban pristup svemu navedenom. Na taj način ishrana zadobija vjerski karakter koji može biti i kvalitetan pokazatelj koliko je Božija Riječ zastupljena u životima ljudi, te se ishrana kao takva uzdiže iznad obične čovjekove fiziološke potrebe. Otuda je i Davatelj života, Uzvišeni Allah, obavezao čovječanstvo da pazi na ishranu, te mu odredio hranu koju može koristiti u ishrani, ali i zabranio onu koja može biti prijetnja njegovom zdravlju i životu. Ove odredbe precizno su definisane u Božijim knjigama i predstavljaju izazov čovječanstvu u usklađivanju svojih života, svoga djelovanja, prehrambenih i konzumerskih navika u skladu sa Njegovim zahtjevima. Svrha tih odredbi nije da se čovjeku oteža proizvodnja hrane bitne za život, već da se čovjekov život ne ugrožava štetnim sastojcima koje sadrže određene vrste životinja ili biljaka.

Uzvišeni Allah opskrbu spušta u mjeri koja je neophodna za održavanje ljudskog roda na Zemlji, ali On njome uređuje naš duhovni i moralni odnos jednih prema drugima, kao i odnos prema samoj opskrbi. To saznajemo na osnovu kur'anskog ajeta u kojemu stoji: *Kad bi Allah svim Svojim robovima davao opskrbu u obilju, oni bi se na Zemlji osilili, ali On je daje s mjerom, onoliko koliko hoće, jer On dobro poznaje i vidi robove Svoje.* (Eš-Šura, 27)

Dakle, i davanje i uskraćivanje Njegova je odluka i u tome leži mudrost velika koju On zna, a koju ljudi vrlo često i ne razumiju, zato kaže: *Allah u izobilju daje hranu onome kome hoće od robova Svojih, a nekome i uskraćuje – Allah, zaista, zna sve.* (El-Ankebut, 62)

Nezahvalnost Allahu, dž.š., najčešće dovodi do podizanja ili oduzimanja Njegovih blagodati, ali i spuštanjem kazne na nezahvalna stvorenja. Tako Kur'anu kazuje: *Allah navodi kao primjer grad, siguran i spokojan, kome je u obilju dolazila hrana sa svih strana, a koji je nezahvalan na Allahovim blagodatima bio, pa mu je Allah zbog onoga što je radio dao da iskusi i glad i strah.* (En-Nahl, 112)

Da je obaveza voditi računa o pribavljanju opskrbe i halal-hrane kazuje nam Božiji Poslanik, alejhi-s-selam, na više mjesta. „Ono što je Allah u Svojjoj Knjizi dozvolio – to je halal, a ono što je zabranio – to je haram.

Ono što je prešutio – to je 'afw, obilna milost i pošteditelj, pa primite od Allaha Njegov obilni oprost, jer, zaista, Allah ništa nije zaboravio“, pa je Poslanik, alejhi-s-selam, proučio ajet: „On ništa ne zaboravlja.“ (Merjem, 64)

Tako, umjesto da daje jasne odgovore na upućena mu pitanja o dozvoljenim stvarima, Poslanik, alejhi-s-selam, ukazivao je na opće kriterije za utvrđivanje halala i harama. Prema tome, dovoljno nam je da znamo šta je Allah, dželle šanuhu, propisao kao haram jer je sve ostalo što to ne obuhvata halal i čisto. Poslanik, alejhi-s-selam, također je kazao: „Allah vam je propisao neke obaveze, farzove, i ne niječite ih; On je definirao izvjesne granice i ne prekoračujte ih; Allah je zabranio neke stvari i toga se pridržavajte, dok se, međutim, o nekim stvarima nije izjasnio iz milosti prema vama, ne iz zaborava, i vi ne pitajte o tome.“

Bilježi imam Ahmed od Omera ibnu-l-Hattaba, radijallahu anhu, da je rekao: „Čuo sam Poslanika, alejhi-s-selam, da kaže: „Da se vi istinski oslanjate na Allaha, On bi vas opskrbio kao što opskrbljava pticu - ujutro odleti gladna, a uvečer se vrati sita.“

Ukratko rečeno, čovjekov odnos prema hrani jedan je od pokazatelja njegovog vjerovanja. Otuda vjernik ima obavezu voditi računa o pribavljanju opskrbe, njenom konzumiranju i sveukupnom odnosu prema njoj. Čovjekova ishrana, dakle, uveliko ga duhovno određuje.

Dozvoljena ishrana u Riječima Zakonodavca

Ništa nije haram osim onoga što je zabranjeno riječima i eksplicitnim *nassom*, tekstom Zakonodavca, Allaha, dželle šanuhu. Ako *nass* nije sahih, vjerodostojan, kao što je, npr., slučaj sa pojedinim *daif*, slabim hadisima, ili ako nije eksplicitan u propisivanju zabrane, u tom slučaju se primjenjuje izvorni princip dopuštenosti. Islamski učenjaci su ove principe izveli iz prirodne koristi i dopuštenosti stvari oslanjajući se na jasne kur'anske ajete.

Riječ *halal* u islamu ne podrazumijeva samo hranu nego označava specifičan odnos u svim aktivnostima ljudskog života, te je ovaj stil života jasno propisan Šerijatom. Halal (kao izraz) se često koristi kad je nešto duhovno ili religijski "čisto". Pored ove riječi „halal“, Kur'an spominje

i riječ „tajjib“, što se može prevesti kao lijepo, dozvoljeno, ukusno, slatko, kvalitetno, a sinonim je i za zdravo. Samu utemeljenost halala nalazimo u Kur'anu, gdje Uzvišeni kaže: *O ljudi, jedite od onoga što ima na zemlji, ali samo ono što je dopušteno i prijatno, i ne slijedite šejtanove stope, jer vam je on neprijatelj očividni!* (El-Bekara, 168)

U Kur'anu se u više poglavlja imenuju određeni plodovi, koji u tom smislu oblikuju životni stil i kulturu prehrane kod vjernika. U Časnom Kur'anu stoji: *Neka čovjek baci pogled prema svojoj hrani: Mi s neba spuštamo vode obilne; pa u zemlju zasijecamo pukotine; i dajemo da iz njih sjemenje iznikne; i grožđe i biljke vrtne; i masline i palme; i bašče bujne; i voće i ispaše sočne; vama i stoci vašoj da budu korisne.* (Abesa, 24-32)

Kada je u pitanju dozvoljena (halal) hrana u islamskoj tradiciji, lakše je pobrojati onu koja je zabranjena (haram). Tako Uzvišeni Allah u Kur'anu precizno definiše zabranjenu hranu muslimanima kada kaže: *Zabranjuje vam se strv, i krv, i svinjsko meso, i ono što je zaklano u nečije drugo ime, a ne u Allahovo ime, i što je udavljeno i ubijeno; i što je strmoglavljeno, i rogom ubodeno, ili od zvijeri načeto – osim ako ste ga preklali – i što je na žrtvenicima žrtvovano, i zabranjuje vam se gatanje strelicama. To je porok! – Danas su nevjernici izgubili svaku nadu da ćete vi otpasti od svoje vjere, zato se ne bojte njih, već se bojte Mene. Sada sam vam vjeru vašu usavršio i blagodat Svoju prema vama upotpunio i zadovoljan sam da vam islam bude vjera. – A onome ko bude primoran kad hara glad, bez namjere da učini grijeh, Allah će oprostiti i samilostan biti.* (El-Maida, 3)

Jezičko značenje termina haram predstavlja opći pojam svekolikih zabrana u islamu i označava ono što je "nečisto". Kategorija zabranjenog, haram, uključuje sva djela čije je vršenje kažnjivo, dok za susprezanje od njih slijedi nagrada. Drugi termin koji se tretira haramom je „habais“, što se prevodi s riječima odvratno, ružno, štetno.

Također, Kur'an dozvoljava hranu onih sljedbenika Knjige (Ehlu-l-kitab), Jevreja i kršćana, koji pri klanju spominju Božije ime, pa kaže: *Od sada vam se dozvoljavaju sva lijepa jela; i dozvoljavaju vam se jela onih kojima je data Knjiga, i vaša jela su njima dozvoljena...*

Ishrana u vjerskim tradicijama

Nerijetko, hrana se spominje u povijesti zapisana na stranicama svetih knjiga monoteističkih religijskih tradicija, pa čak i nekih politeističkih. Nerijetko se dešava da prehranu određuju religijske zapovijedi i restrikcije među kojima je i post specifičan za svaku religiju.

Tako su hindusi i budisti većinom vegetarijanci jer prihvaćaju princip *ahimse*, koji zabranjuje povređivanje živih bića, mada tradicija religioznog vegetarijanstva biva baštinjena od vremena kada je čovjek bio prikupljač plodova. Vegetarijansku prehranu, kao stil života, njegovali su, u europskim krajevima u drevnoj Grčkoj, učenjaci poput Pitagore koji su svoje filozofsko-religijsko učenje naukovali u okrilju vegetarijanstva. U religijskoj tradiciji indijanskih američkih plemena, do danas su zadržani običaji u prehrani, koji se osobito očituju u poštivanju hrane. Neki Indijanci pri rođenju djeteta iz poštovanja prema hrani mažu dijete kukuruzom.

Kršćani još uvijek tvrde da je Mesih, alejhi-s-selam, prije uzdizanja u nebo, svoje apostole ovlastio da, prema svome nahodaženju, određuju šta je dopušteno a šta zabranjeno, kako se navodi u Evanđelju po Mateju (18:18): „Kažem vam, šta god vi zavežete na Zemlji, to će i na Nebu biti zavezano: i što god vi na Zemlji razvežete, to će i na Nebu razvezano biti.“

Hrana u svjetskim religijama posjeduje i simboličko značenje. Jevreji svoj religiozni odnos prema prehrani temelje na jevrejskim zakonima – *halahau*, dok način religiozne prehrane nazivaju *košer*. Kad je u pitanju religiozna prehrana u jevreja, oni su jako slični muslimanima. Ne jedu strv, krv i svinjetinu, što je zabranjeno u svetoj knjizi jevreja Tori, ali ipak konzumiraju alkohol za razliku od muslimana. Kao i mnoge religije, jevreji su zadržali svoj način prehrane do danas. Jevrejski blagdan *Pashe* vezan je za obrok koji su jevreji jeli noć prije izlaska iz egipatskog sužanjsstva, to jest povratka u svetu zemlju Palestinu, čije utemeljenje pronalazimo u Bibliji Starog zavjeta, u knjizi Izlaska. Svakog proljeća, jevreji cijelog svijeta okupljaju se u svojim domovima da bi zajedno podijelili obrok, u kojem je uključeno konzumiranje simbolične hrane, raznolikih molitvi i mnogobrojnih blagosivljanja. Ovaj objed naziva se na hebrejskom *seder*, što znači red ili ustrojstvo. Tom prilikom najmlađa osoba

za blagdanskim stolom postavlja pitanje zašto se konzumira ova hrana, čije glavno jelo predstavlja beskvasni kruh. Tada najstarija osoba za stolom pripovijeda Mojsijev izlazak iz Egipta, i povratak sinova Izraelovih u Palestinu.

Kur'an navodi primjer idolopoklonika i osuđuje ih zbog toga što su, bez dozvole Allaha, dželle šanuhu, dopuštali i zabranjivali stvari: *Reci: „Kazite vi meni zašto jednu hranu koju vam Allah daje smatrate zabranjenom, a drugu dopuštenom?” Recite: “Da li vam je prosuđivanje o tome Allah prepustio ili o Allahu laži iznosite?!”* (Junus, 59) Također kaže: *I ne govorite neistine jezicima svojim: „Ovo je dopušteno, a ovo zabranjeno”, da biste tako o Allahu neistine iznosili. Oni koji o Allahu govore neistine – neće uspjeti.* (En-Nahl, 116)

Tačno je da je Allah, dželle šanuhu, Jevrejima zabranio i neke dobre stvari, ali to je bilo jedino da bi ih kaznio zato što su bili neposlušni i što su prelazili granice koje je On ustanovio. Kao što On kaže: *Jevrejima smo sve životinje koje imaju kopita ili kandže zabranili, a od goveda i brava njihov loj, osim onog s leđa ili s crijeva, ili onog pomiješanog s kostima. Time smo ih zbog zulumata njihova kaznili; i mi, zaista, govorimo istinu.* (El-En'am, 146)

Čovjekov odnos prema ishrani

Islam pridaje važnost ne samo hrani već i načinu njezina konzumiranja. Za potpuno razumijevanje ove problematike potrebno je imati u vidu zajedničke principe halal-hrane i ishrane. Halal hrana mora biti dozvoljenog porijekla, da bude korisna i neškodljiva, ali se ona mora konzumirati umjereno, raznovrsno i bez pretjerivanja, odnosno prejedanja. I najkorisnija hrana može biti štetna za organizam ako se konzumira u pretjeranim količinama. S druge strane, manje kvalitetna hrana ili „dokazano nezdrava“ neće biti štetna za organizam ako se konzumira umjereno. Onima koji se bave dijetetikom i nutricionizmom dobro je poznata Paracelzusova izreka da „ništa nije otrov i sve je otrov u zavisnosti od količine u kojoj se koristi“.

Religioznost se u većini religija odražava i kroz prehranu, a danas je u svijetu jako poznat postao halal u islamu, košer u judaizmu, vegetari-

janstvo u hinduizmu. Kršćanstvo kao najbrojnija religija utjecala je na prehrambene običaje najviše u razvijenim zapadnim zemljama. Danas ljudi često osjećaju potrebu da hrana dobije duhovni sadržaj, po čemu kao takva biva prepoznata na tržištu.

Kako se postupa sa životinjom prije klanja može, i ima, ogroman utjecaj na kvalitet mesa. Nepropisno držanje, neadekvatan prevoz, pretjerano naprezanje, stres, ozljede i modrice, utiču na nivo kiselosti u mesu, što za uzvrat utječe na boju, teksturu i okus. Pored toga, nizak nivo standarda o dobrobiti životinja na farmama uzrokuje da životinje budu osjetljivije na bolesti, i ozljede, što podrazumijeva korištenje više antibiotika, a to u konačnici znači više ostataka medikamenata u mesu. Velika gustoća naseljenosti – broj životinja zatočenih u određenom prostoru – povezana je sa povećanim rizikom zaraze domaćih životinja brojnim parazitima, i patogenima, koji mogu biti patogeni na ljude, a najozloglašeni su *Brucella*, *Salmonella* i *E. coli*.

Način postupanja prema životinjama može imati ozbiljne posljedice na javno zdravlje. Ustvari, mnoge od velikih pošasti za ljude – uključujući vodene kozice, gripu, ospice – vjerovatno su izvorno nastale kao rezultat našeg pripitomljavanja životinja. Zato se velika pažnja danas obraća na humano postupanje prema životinjama, što je svakako u skladu sa religijskim tradicijama.

Prava životinja se mogu definirati kao vjerovanje da ljudi nemaju pravo iskorištavati životinje za vlastitu korist, dok dobrobit životinja zagovara humano iskorištavanje životinja, odnosno održavanje dobrobiti i zabranu okrutnosti.

“Način na koji se hranimo predstavlja našu najvažniju vezu sa prirodnim svijetom. Na dnevnoj bazi, naša prehrana pretvara prirodu u kulturu, pretvarajući sam svijet u naše tijelo i um.”

Halal tržište, koje se temelji na poštivanju islamskih principa etike i morala, pomno se nadzire u smislu sigurnosti potrošača. Ali je fokusirano i na humano postupanje sa životinjama u toku uzgoja i klanja.

“Kod konvencionalnog klanja, životinje su u agoniji cijelo vrijeme, jer ne postoji komunikacija između mozga i srca, a rezultat je slaba kvali-

teta mesa koje sadrži krv u sebi. Kod halal klanja, životinja pati samo u trenutku presijecanja vratnih žila, nakon čega životinja 'tone u san'."

No, naizgled jednostavna pravila u nekim slučajevima zapravo zahtijevaju radikalne promjene u proizvodnji: kompanije moraju dograditi svoje objekte i odijeliti skladišta i halal proizvodni lanac od ostalih dijelova kompanije, dok je u drugim slučajevima neophodno promijeniti način proizvodnje ili sastav proizvoda da bi proizvod postao halal. Za proizvode životinjskog porijekla, ovo je od vitalne važnosti.

Problem s kojim se danas susrećemo jeste provjera klanja mesa koje vrše sljedbenici Knjige, odnosno kako biti siguran da se određeni pripadnici Ehlu-l-kitabija pridržavaju uputa svoje vjere i da pri klanju spominju Božije ime. Ovaj problem je posebno izražen u industrijskoj proizvodnji gdje je vrlo teško pratiti porijeklo proizvoda. S druge strane, sumnja u porijeklo mesa, njegovo klanje na neislamski ili nevjerski način dovodi do njegove zabranjenosti. Otuda je vrlo bitno regulisati standarde u industrijskoj proizvodnji mesa i licencirati svaki proizvod radi sigurnosti u njegovu dozvoljenost za konzumiranje. Na taj način muslimanima, kršćanima i Jevrejima, posebno onima koji žive na Zapadu, olakšava se interakcija i suživot jednih s drugima.

Košer hrana u Americi

Košer je anglikalizirana verzija hebrejske riječi *kasher*, sa značenjem *odgovarajuće, ispravno, podobno*. Hrana je košer kada su sastojci odgovarajući i kada se pri procesu proizvodnje i pripremanja hrane vodi računa i pridržava niza zahtijevajućih zakona i ograničenja.

"Košer znači pridržavanje jevrejskih prehrambenih zakona, približno starih tri i po hiljade godina, a njihov je izvor u odlomcima Tore (Pet prvih knjiga Biblije: Postanak, Izlazak, Levitski Zakon, Brojevi, Ponovljeni Zakon)."

Sama riječ *košer* se ne pojavljuje u pet Mojsijevih knjiga, pojavljuje se na nekoliko mjesta u kasnijim knjigama Biblije, ali ne u kontekstu hrane nego u kontekstu vjerskih rituala.

Prehrambeni zakoni i pravila košer ishrane poznati kao "*kašrut*", reguliraju mnoge aspekte obrade hrane, kuhanja i konzumiranja za osviје-

štene Jevreje koji se pridržavaju zakona svoje religije. Ti zakoni uključuju instrukcije vezane za ritualno klanje životinje te koja hrana je dozvoljena, a koja je zabranjena. Iako primjena ovih prehrambenih zakona može imati pozitivne zdravstvene efekte, njihova izvorna svrha je religijska, kao čin pobožnosti i afirmacije vjere, da bi se iskazale duhovne i moralne vrijednosti pojedinca.

Temeljni prehrambeni zakoni košer ishrane uključuju sljedeće:

Zabrana miješanja mesa i mlijeka, što podrazumijeva pravilo da se ne konzumira i ne kuha oboje, meso i mlijeko i mliječne prerađevine zajedno u jednom obroku.

Zabrana konzumiranja krvi podrazumijeva da nakon klanja životinje treba omogućiti da krv iscuri koliko je više moguće prije nego se meso upotrijebi.

Među sisarima je dozvoljeno jesti sve one koji žvaču i preživaju i koji imaju razdvojen papak, a to su: volovi, koze, ovce, gazele, jeleni, antilope, kozorazi, divokoze, bizoni, žirafe, losovi i sl.

Zabranjeni sisari su: kamile, psi, magarci, konji, svinje, zečevi, delfini, morsko prase, kitovi, glodavci.

Kada su u pitanju perad, dozvoljene su: ptice koje imaju skraćene kandže i čiji se želudac ili stomačna unutrašnjost lahko odvaja, a to je većina domaće peradi, uključujući kapune (vrsta horoza) kokoši, korniš kokoši, golubice, patke, guske, golubove i golubčad, ćurke i ptice pjevice. Zabranjena perad su: divlje ptice ili ptice grabljivice, uključujući orlove, čaplje, sove, labudove, pelikane, rode, sokolove, supove, gavrane i dr.

Kada su u pitanju životinje koje obitavaju u vodi, također je jasno naznačeno koje su dozvoljene, a koje zabranjene. Dozvoljene su ribe ili životinje koje imaju peraja i krljušti, koje se mogu lahko odstraniti bez trganja i oštećenja kože životinje.

Dozvoljenih riba ima oko sedamdeset i pet vrsta, uključujući: incune, grgeče, kitove ubice i bilo koje ribe crne boje, šarane, klenove, plave ribe, bakalare, list-ribe, haringe itd. Također, ikra (jajašca) riba koje su košer je dozvoljena. Zabranjene ribe su: som, jegulja, zmijuljica, sabljarka, raža, riba balon, morski pas, ajkula, jesetra, iverak i druge. Ikra riba koje nisu dozvoljene, također je zabranjena. Ni školjke, ostrige, kame-

nice i mekušci nisu dozvoljeni, to uključuje: rakove, jastoge, hobotnice, kamenice, dagnje, sve vrste školjki, škampe, puževe i lignje. Također su zabranjeni reptili, beskičmenjaci, vodozemci, uključujući: krokodile, žabe, guštere, zmije, žabe krastače, kornjače, crve, a i sve vrste insekata su zabranjene za konzumiranje.

Certificiranje košer hrane

Iako je košer hrana već prošla sigurnosne standarde određene od strane USDA-e (Državni odjel za poljoprivredu Sjedinjenih Američkih Država) i standarde FDA-e (Administracija za lijekove i hranu), ona mora proći i određene dodatne inspekcije koje se odnose na sirovine i proces proizvodnje i prerade.

U agencijama za certificiranje košer hrane rade obučeni specijalisti za hranu i hemijske dodatke a također i stručnjaci za obradu hrane, kao i oni koji su nadležni za košer zakone o hrani. Svi sastojci u proizvodnji hrane moraju biti košer certificirani. To se odnosi na sirovine kao i na dodatke, boje, emulgatore i druge sastojke koji se dodaju u proizvodnju hrane.

Određeni aditivi, kao oni dobiveni od cibet mačaka (cibet), dabrova (castoreum) i kitova ulješura ili spermokitova (ambergris) su u suštini zabranjeni. Drugi aditivi kao što su: želatin, glicerol, enzimi, masne kiseline, mogu biti dobiveni od košer ili ne košer izvora.

Prije nego je proizvodu data dozvola, odnosno košer certifikat, proizvodno postrojenje u kojem je proizvod napravljen, mašine ili oprema koja je korištena u procesu proizvodnje, a također i ambalaža u koju se proizvod pakuje, moraju biti provjereni od strane agencije za certificiranje.

Industrijska proizvodnja košer hrane u Americi

Vjerske odredbe o dozvoljenosti i zabranjenosti određenih vrsta hrane utjecale su na cjelokupan pristup u proizvodnji, konzumiranju i razumijevanju hrane kod mnogih naroda, posebno kod muslimanske i židovske populacije, tako da se iz toga razvio jedan odnos prema ishrani koji je odavno prerastao u tradiciju omeđenu odredbama iz Svetih knjiga.

Danas jedna trećina do jedne polovine hrane koja se prodaje u tipičnim američkim supermarketima je košer certificirana. To znači da \$200 milijardi, od ukupno \$500 milijardi ukupne zarade od prodaje hrane na godišnjem nivou je košer certificirano. Zapanjujuća je činjenica da samo 2% američke populacije čine Jevreji, a samo manjina njih se pridržava strogih košer pravila o hrani.

Budući da je košer hrana dostupna svugdje, svi je i kupuju znajući ili ne znajući da je ta hrana košer. Najveći bum u košer certificiranju hrane pojavio se ranih devedesetih, u godinama kada su tvornice kao što su Nabisco, Entenmann's i Godiva prvi put dobile košer certifikat. Bio je to efekat snježne lavine što je više proizvoda dobilo košer certifikat to su konkurenti slijedili ovaj trend certificiranja.

Većina košer certificiranih proizvoda je popularna i općeprihvaćena hrana od strane konzumenata i proizvedena je od strane najvećih imena u industriji hrane kao što su: Pepsi, Coca-Cola, General Mills, Nestle, Kraft, Nabisco itd.

Statistički podaci govore da samo 14% kupaca, konzumenata košer hrane su Jevreji, ostalih 86% uopće nisu Jevreji, nego su to ljudi koji iz različitih razloga kupuju košer hranu.

Košer hranu kupuju vegetarijanci koji vjeruju da košer hrana sa simbolom "D" (dairy-košer mliječni proizvodi) ne sadrže dodatke životinjskog porijekla. Također kupci koji su alergični na laktozu, znajući da su košer proizvodi bez znaka "D" čisti od mliječnih dodataka kupuju košer hranu, ili ljudi koji su alergični na gluten, koji uzimaju proizvode bez žitarica a koji se mogu naći u prodaji pred jevrejski praznik *Pesah*. Muslimani, također, kupuju košer hranu kada im halal hrana nije dostupna, a i adventisti koji jedu samo Biblijom dozvoljene životinje konzumiraju košer hranu. Postoje i oni koji ne konzumiraju hranu ni životinjskog ni mliječnog porijekla, a to su vegani koji kupuju pareve košer hranu koja je neutralna, ne sadrži ni mlijeko ni meso. Osim ovih kategorija mnogi Amerikanci kupuju košer jer vjeruju da je ta hrana zdravija, prirodnija, sigurnija i kvalitetnija od one koja nema košer certifikat.

Kada su u pitanju agencije koje daju košer certifikate, njih je zaista vrlo mnogo u cijeloj Americi i svaka savezna država ima ove agencije,

svaka agencija ima svoj simbol koji se razlikuje od simbola druge agencije, ali u tom simbolu obično su sadržani i osnovni simboli košer hrane (D, U, K) ili riječi "kosher", "pareve" tako da kupci nisu zbunjeni i vrlo lako mogu prepoznati košer hranu. Četiri su glavne agencije za certificiranje košer hrane u Americi: Manhatnbased Ortodox Union, The Star-K in Baltimore, The OK Kosher Certification in Brooklyn i The Kof-K Kosher Supervision in Teaneck, New Jersey .

Od 2006.godine košer industrija automata, stavila je u ponudu košer hot-dog, pizzu i druge vrste brze hrane kroz odvojene automate za meso, mliječne proizvode i pareve proizvode, koji ne sadrže ni meso ni mlijeko. Do 2008. godine više od 1000 ovih automata je postavljeno na aerodrome, bolnice, sportske terene, tržne centre, škole itd.

Halal hrana na američkom tržištu

Kada je u pitanju halal hrana, američko tržište posljednjih godina sve više doživljava ekspanziju u pogledu broja proizvoda koji su halal certificirani, a također i broja kompanija koje se odlučuju za certificiranje svojih proizvoda kao halal. Treba istaći da agencije koje su akreditovane i specijalizirane za davanje halal certifikata djeluju širom Sjeverne Amerike i skoro svaka savezna država ima bar po jednu agenciju za certificiranje halal proizvoda.

Krovna agencija za cijelo američko tržište kada je u pitanju halal hrana je HFSAA (The Halal Food Standards Alliance of America), a koja je opet pod okriljem Halal Advocates of America. I dok se Halal Advocates of America uglavnom fokusira na edukaciju i podizanje svijesti o značaju halal hrane, HFSAA je zadužena za certificiranje i podsticanje firmi koje se bave proizvodnjom hrane, a koje su uglavnom svoju proizvodnju uskladile sa većinom općeprihvaćenih standarda o kvaliteti hrane, da također svoje proizvode i halal certificiraju. HFSAA cetificira ne samo brendirane firme hrane nego i restorane, mesnice, prodavnice mješovitih roba, farme, klaonice te centre za preradu i distribuciju hrane.

Kako je broj agencija koje izdaju halal certifikate veliki, time je i broj proizvoda koji su halal certificirani, a koji se mogu pronaći na policama američkih supermarketa zaista ogroman. Halal certifikat nemaju samo

prehrambeni proizvodi, već se halal certifikat može pronaći i na kozmetičkim proizvodima, higijenskim proizvodima kao što su: paste za zube, vodice za ispiranje usta, kreme i slično. Halal certifikat imaju neki od vodećih brendiranih kompanija u prehrambenoj industriji kao što su: Nestle, Organic Valley, Coca-Cola, Pepsi, Braskin Robins, Wrigley, Tom's, Fruitfull itd.

U svakom slučaju, ponude halal certifikovanih proizvoda na rafama američkih tržišnih centara ne manjka. Ono što nedostaje jeste znanje o halal proizvodima, podizanje svijesti o značaju halal ishrane te prezentovanje halal hrane kao hrane od Boga dozvoljene, čije konzumiranje predstavlja način približavanja Bogu i implementaciji sunneta Božijeg Poslanika, alejhi-s-salam, u djelo. Treba imati u vidu trend reklamiranja zdrave ishrane i humanog postupanja prema životinjama, čije kriterije halal proizvodi ispunjavaju, i tako na direktan način doprinosimo širenju Božije riječi i sunneta među ljudima.

Literatura

- Besim Korkut, *Kur'an s prijevodom*, Sarajevo, 1998.
- Klaić, Bratoljub, *Rječnik*, Naklada zavoda MH, Zagreb, 1984.
- Fishkoff Sue, *Kosher Nation*, New York, 2010.
- Trudy Garfunkel, *Kosher for Everybody*, San Francisco, Ca, 2004.
- Sheryl L. Pipe, "Animal Rights and Animal Welfare", American Society for the Prevention of Cruelty to Animals, NY, 2011.
- Michael Pollan, "Omnivores Dilemma: A Natural History of Four Meals", London, 2006.
- Jusuf el-Karadavi, *Halal i haram u islamu*, NIP Ljiljan, Sarajevo, 1997.
- Jašić Orhan i Ljevaković Sumeja, *Religioznost i kultura prehrane*, Halal Journal, br. 118, Zagreb, 2010.
- Almir Fatić, *Kur'an - definicija i sadržaj*, "Samerkand", broj 25, Sarajevo, 2011.
- Mustafa Hasani, *Sunnet Božijeg Poslanika, a.s., u metodologiji islamske jurisprudence*, Zbornik radova FIN-a, broj 5, Sarajevo, 1996.
- Mirsad Arnautalić, *Novi Muallim*, godina X, br. 40, Sarajevo, 2009.
- *Populari Intervju*, Predrag Šegović, British Embassy, 2012.
- Vesna Lamza-Posavec, *Javno mnijenje: teorije i istraživanja*, Zagreb, 1995.

- Internetska literatura:
- <http://halaladvocates.net/hfsaa/about-hfsaa/>
- http://www.halal.ba/site/index.php?option=com_content&view=article&id=502&Itemid=159&lang=ba
- Humano društvo SAD, Izvještaj HSUS: *Sigurnost hrane i proizvodnja jaja u kavezima*, maj 2011.g.

موريز مشيتش

الطعام الحلال والكوشير في المجتمع الأمريكي في منظور القرآن

إن «الكوشير» معناه الالتزام بالشرعة اليهودية الخاصة بالطعام وهي شريعة تعود إلى الماضي بحوالي ثلاثة آلاف وخمسين سنة من الزمان ومصدرها في مقطوعات من التوراة. إن ما يتراوح بين الثلث والنصف من مجموع منتجات الطعام التي تباع في الأسواق الأمريكية أصبح اليوم مرخصاً به رسمياً بترخيص «الكوشير». أما الأطقمة الحلال فإن الأسواق الأمريكية تشهد في السنوات الأخيرة الازدياد فيما يخص عدد المنتجات المصدق على حلالها وعدد الشركات المقدمة على ترخيص منتجاتها برخصة الحلال. ولكل ولاية من الولايات الأمريكية المتحدة وكالات لترخيص المنتجات الحلال.

Muriz Mesic

HALAL AND KOSHER FOOD IN AMERICAN SOCIETY THROUGH THE PRISM OF THE QURAN

Summary

Kosher means compliance with the Jewish dietary laws, approximately three and a half thousand years old, and their source is in the passages of the Torah. Today, one-third to one-half of the food sold in the typical American supermarkets is kosher certified. When it comes to halal food, the US market, in recent years, is increasingly experiencing expansion in the number of products that are halal certified, and also the number of companies that opt for the certification of their products as halal. Each state has at least one agency for certification of the halal products.

Šukrija Alagić kao prevodilac

Dr. Ahmed Adilović

travnički muftija
a_adilovic@hotmail.com

Sažetak

Šukrija Alagić je istaknuti bošnjački intelektualac početka 20. stoljeća. Iako nije imao formalno vjersko obrazovanje, njegov intelektualni rad se uglavnom odnosio na vjersko stanje muslimana u BiH. U tom smislu je posebno značajan njegov napor da na bosanski jezik prevede i Kur'an, ali i njegovo tumačenje koje je baš u njegovo vrijeme davao slavni dvojac iz Egipta: Muhammed Abduhu i Rešid Rida. U ovom radu daje se više informacija o tom njegovom poduhvatu, te se neka njegova prevodilačka rješenja porede s rješenjima drugih prevodilaca Kur'ana.

Ključne riječi: reformističko-modernistička struja, prevodi djela, Tefsiru-l-Menar.

Šukrija Alagić je rođen u Tuzli 1881. godine. Osnovno obrazovanje i dio gimnazije završio je u Sarajevu, a gimnaziju je završio u Mostaru. U Beču je studirao orijentalistiku i slavistiku 1901-1905. godine. Od 1905.-1916. godine predavao je u Velikoj gimnaziji u Sarajevu, nakon toga premješten je u gimnaziju u Mostaru, a krajem 1917. godine u učiteljsku školu u Derventi. Godine 1927. prelazi u gimnaziju u Tuzli, u kojoj je bio i direktor. Penzionisan je krajem 1931. godine, nakon čega se vraća u Derventu, gdje boravi do svoje smrti, početkom 1936. godine.¹

¹ Više biografskih podataka o njemu vidjeti u: Mahmud Traljić, *Istaknuti Bošnjaci*, Međunarodna zajednica za pomoć muslimanima Bosne i Hercegovine, Zagreb, 1994., str. 5.

Živio je i djelovao u periodu bremenitom problemima i izazovima za bosanskohercegovačke muslimane. To je bio period smjene kulturno-civilizacijskih tokova, u kojem su se tadašnji muslimani – nakon dugog perioda boravka u Osmanskom carstvu - u sastavu Austro-Ugarskog carstva navikavali na zapadnu civilizaciju i vrijednosti, a zatim na život i sistem u okviru Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca te Kraljevine Jugoslavije. Pored toga, taj period je obilježen stradanjem velikog broja Bošnjaka u Prvom svjetskom ratu, te odlaskom velikog broja na prostore Osmanskog hilafeta, odnosno Turske.

Posebno je interesantno ukazati na promjene koje su se u tom burnom vremenu dešavale na kulturnom i vjerskom planu, te na odnos tadašnjih vjerskih krugova prema tradicionalnim, duboko ukorijenjenim vrijednostima u bošnjačkom narodu, i modernizmu, koji je nametao nove i drukčije vrijednosti i postulate. Tako se među tadašnjom ulemom diferencira nekoliko struja: tradicionalisti, koji su pokušavali maksimalno zadržati tradicionalne vrijednosti i sistem života – poput Čokića u Tuzli, okupljenih oko časopisa *Hikmet*; zatim modernisti, koji su pokušavali osavremeniti pristup vjeri i vjersku praksu kod muslimana – poput reisa Džemaluddina Čauševića; te umjereni tradicionalisti – poput Mehmeda Handžića, koji su shvatali nužnost promjene odnosa spram vjerske prakse, ali su pokušavali da i taj novi pristup bude utemeljen na tradicionalnim vrijednostima.²

Budući da je Šukrija Alagić pohađao gimnaziju, zatim orijentalistiku i slavistiku u Beču, te da je radio kao gimnazijski profesor, njegovo zvanično obrazovanje nije vjersko, ali se po njegovom cjelokupnom angažmanu i doprinosu on može svrstati u red Bošnjaka zaslužnih za islam, jer je skoro sve svoje radove posvetio vjeri i vjerskoj praksi bosanskohercegovačkih muslimana. Bio je učenik i bliski prijatelj reisa Džemaluddina Čauševića, što se, između ostalog, vidi i po činjenici da je Čaušević bio suizdavač nekih njegovih djela. Na osnovu toga, te na osnovu radova koje je objavio, jasno je da je Šukrija Alagić pripadao reformističko-modernističkoj struji bošnjačke uleme i intelektualaca.

² Više o bošnjačkoj ulemi i njihovim idejnim kretanjima u tom periodu vidjeti: Enes Karić, *Prilozi za povijest islamskog mišljenja u Bosni i Hercegovini XX stoljeća*, El-Kalem, Sarajevo, 2004.

Djela koja je Alagić preveo

Iako je objavio značajan broj djela, članaka i predavanja,³ interesantno je primijetiti da su to skoro sve prijevodi sa arapskog jezika. Ono po čemu je najpoznatiji jesu prva četiri dijela *Tefsiru-l-Menara*, koje je izdao u periodu od 1926. do 1934. godine. Zatim, iz istog tefsira preveo je i objavio oko dvadeset kraćih i dužih članaka i rasprava. Pored toga, 1933. godine objavio je *Tefsiru džuz-i 'amme*, što je sažetak Abduhuovog tumačenja dvadeset tri sure iz zadnjeg kur'anskog džuzu.

Za podučavanje arapskog jezika u gimnazijama BiH, Zemaljska vlada BiH je 1913. godine izdala dva Alagićeva djela: izbor iz Poslanikovog živopisa od Ibn Hišama (na arapskom jeziku), te Arapsko-srpsko-hrvatski rječnik za taj izbor. Pored toga, Alagić je preveo i u tadašnjim časopisima objavio niz članaka i vazova, od kojih ističemo sljedeće naslove: "Poslušnost djece roditeljima", "Alkohol i Kur'an", "Odnos živih prema mrtvima", "Pokrivanje žene po islamu", "Mladić i djevojka", "Izobraženje žene", "Islam i moderna kultura",⁴ iz kojih se vidi da je bio živo zainteresovan za očuvanje islama u novonastaloj situaciji te modernom pristupu vjerskoj praksi Bošnjaka-muslimana.

Zašto prijevod *Tefsiru-l-Menara*?

U vrijeme kada je Šukrija Alagić djelovao, na bosanskom i srodnim jezicima prijevoda Kur'ana skoro da nije ni bilo. Odnosno bio je prisutan samo prijevod Miće Ljubibratića Hercegovca, objavljenog 1895. godine u Beogradu, kojeg je muslimanska kritika osudila kao poprilično slab prijevod, budući da ima dosta grešaka i krivo prevedenih ajeta, te da se radi o prijevodu prijevoda, tj. prijevodu Kur'ana sa francuskog jezika.⁵ Imajući to u vidu, te činjenicu da su muslimani tog doba imali potrebu za čitanjem Kur'ana u prijevodu više nego u vrijeme Osmanske carevine, Alagić je odlučio početi posao prevođenja Kur'ana na bosanski jezik.

3 Bibliografiju većine njegovih radova vidjeti: Mahmud Traljić, *Istaknuti Bošnjaci*, str. 6-11.

4 Članke je najviše objavljivao u *Novom Beharu*, zatim u *Glasniku IVZ*, kalendaru *Gajret*, kalendaru *Narodna uzdanica* i u *Islamskom svijetu*.

5 Vidjeti: Mehmed Handžić, *Prijevod Kur'ana od Hadži Ali Riza Karabega*, objavljeno u: *Izabrana djela Mehmeda Handžića*, Ogledalo, Sarajevo, 1999., I, str. 758.

Međutim svjestan vremena u kojem je živio, te nivoa obrazovanja tadašnjeg muslimanskog stanovništva, Alagić je bio uvjeren da sam prijevod Kur'ana ne bi bio dovoljan za njegovo ispravno razumijevanje, pa je odlučio da uz prijevod Kur'ana objavljuje i prijevod tada najpopularnijeg tefsira u arapsko-islamskom svijetu. O tome on kaže: „Prijevod samih kur'anskih riječi bio bi nejasan bez dobra komentara, pa bi se mogao i krivo shvatiti, zato sam prijevod kur'anskih ajeta popratio i malim tumačem, a kao najzgodniji komentar za taj posao učinio mi se tefsir koji u arapskoj reviji 'Elmenar' u Kairu iznosi vlasnik i urednik njezin Essejjid Muhamed Rešid Rida.“⁶ Dakle, s obzirom na vrijeme i uslove u kojima su tadašnji muslimani živjeli, on je smatrao da klasični komentar Kur'ana ne bi mogao odgovoriti na neka novonastala pitanja, pa se odlučio da uz prijevod Kur'ana objavi i prijevod tefsira Muhammeda Abduhua i Muhammeda Rešida Rida'a,⁷ koji su bili poznati po zagovaranju reformi u islamskom učenju i modernom pristupu novonastaloj situaciji i problemima.

Prvi dio svoga prijevoda Alagić je objavio 1926. godine u Sarajevu, pod nazivom *Tefsirul-Kur'anil-kerim*, na 164 stranice, a drugi 1927. godine, također u Sarajevu, pod nazivom *Tefsirul-Kur'anil-hakim*, na 152 stranice. Međutim sam Alagić nije bio zadovoljan sa urađenim poslom, budući da je prevodio cijeli tekst Ridaovog tefsira, zbog čega su oba dijela – prema njegovim riječima – ispala preopširna i na nekim mjestima nejasna, pa ih je preradio i skratio, te ponovo izdao, u jednom svesku, u Tuzli, 1931. godine.⁸ O načinu prevođenja *Tefsiru-l-Menara*, on u predgovoru toga dijela kaže da će se svako uvjeriti „da tumačenja nijesam prevađao, nego sam donio ekscerpt iz Tefsira Elmenarova“.⁹ U tom dijelu, koje ima 192 stranice, on je preveo i protumačio suru *El-Fatiha* i 210 ajeta¹⁰ sure *El-Bekare*.

6 Isto, str. 5, 6.

7 Naziv njihovog komentara Kur'ana je *Tefsiru-l-Kur'ani-l-Hakim*, ali zbog njegovog objavljivanja u časopisu *El-Menar*, mnogi ga nazivaju *Tefsiru-l-Menar*.

8 Više o tome vidjeti: Šukrija Alagić, *ELKURANUL-HAKIMU KURAN – MUDRI (Prijevod i tumač)*, vlastita naklada, Tuzla, 1931., I knjiga, str. 6.

9 Isto, str. 6.

10 Zbog različitog brojanja ajeta, odnosno zbog ugledanja na Ridaa, kod Alagića je navedeno da se radi o 209 ajeta. Ipak, u uvodu u drugu knjigu on objašnjava da se radi o grešci, te da je tražio da se to ispravi.

Drugi svezak Alagić je izdao također 1931. godine, ali u Sarajevu, sa istim nazivom, te naznakom da se radi o drugoj knjizi. U njoj je na 180 stranica preveden i protumačen ostatak sure *El-Bekare*, te četrdeset jedan ajet sure *Alu Imran*. Treći svezak objavljen je 1932. godine u Sarajevu, sa istim nazivom, na 156 stranica. U njemu je preveden i protumačen ostatak sure *Alu Imran*.

Četvrti svezak, naslovljen kao Kur'an s tumačem, objavljen je 1934. godine u Derventi, na 144 stranice, a u njemu je protumačeno 59 ajeta sure En-Nisa'. Dakle, Alagić je tim poduhvatom preveo i objavio nešto preko četiri džuzua Kur'ana sa komentarom. Pored toga, Alagić sam kaže da je pripremio i petu knjigu, ali ona nikada nije objavljena.

Uz to, treba dodati i njegov prijevod oko polovice posljednjeg džuzua, sa komentarom Muhammeda Abduhua te prijevode još nekih dijelova *Tefsiru-l-Menara*, objavljivane u časopisu *Novi Behar*. Iako je to sveukupno malo više od šestine kur'anskog teksta, ali imajući u vidu da se radi o prvom prijevodu kur'anskog teksta i njegovog komentara direktno sa arapskog jezika, može se reći da je Alagić dao značajan doprinos prevođenju Kur'ana na bosanski jezik i kur'ansko-tefsirskim znanostima na našim prostorima.

EL-KURANUL-HAKIMU - KURAN MUDRI (Prijevod i tumač) – knjige I, II i III

U prvoj knjizi, objavljenoj 1931. godine, Alagić piše malo duži predgovor, na pet stranica. U njemu on objašnjava da islam nije kopija ni jevrejske ni kršćanske vjere, nego da je originalna vjera, sa Kur'anom kao glavnim izvorom, koji sadrži sve propise po kojima čovjek treba da se ponaša. Zatim, on naglašava da je islam vjera razuma i prirodna vjera, da je u potpunosti u skladu sa naučnim dostignućima, da njeni propisi na najbolji način rješavaju socijalna i druga pitanja u ljudskom društvu, te da bi bez islama napredak čovječanstva bio usporen nekoliko stoljeća. Između ostalog, on izražava nadu da će „čitaoci moći iz ove knjige da steknu pravilno, a savremeno tumačenje prevedenih i protumačenih Kuranskih ajeta, pa će i muslimani, a naročito nemuslimani imati potpuno drugo mišljenje i o Kuranu i o islamskoj vjeri. Šta više, uvjeriće se da je mnoga

kur'anska odredba u praksi pogrešno primijenjena.¹¹ Dakle, i iz toga se vidi Alagićeva želja i trud za ispravljanjem pogrešnog pristupa islamskoj teoriji i praksi.

U prvoj knjizi Alagić u prvom dijelu navodi latiničnom transkripcijom kur'anski tekst, a uporedo sa njim prijevod, dok u drugom dijelu navodi tumačenje tih ajeta. Uz knjigu, kao prilog štampani su kur'anski ajeti na arapskom jeziku, bez vokalizacije. Na sva četiri mjesta on po jedan ili nekoliko kur'anskih ajeta izdvaja u posebne cjeline, ili „skupine“, kako ih on naziva, kojih u prvoj knjizi ima 85. Iako nije pojasnio, očito je da se radi o grupisanju ajeta u tematske cjeline. U drugoj knjizi Alagić postupa slično, s tim što je arapski tekst ajeta ubacio u prvi dio knjige, tako što je nakon latinične transkripcije jednog ili nekoliko ajeta odmah navodio i originalni tekst na arapskom jeziku, bez vokalizacije. A što se tiče tematskih cjelina, on nastavlja sa brojevima do kraja sure El-Bekare, tako da ih do kraja sure navodi 127, nakon čega počinje sa novim brojanjem cjelina u suri Alu Imran.

Značajna novina u drugoj knjizi je inovacija u latiničnoj transkripciji arapskog teksta, gdje je Alagić na originalan način označio slova kojih nema u bosanskom jeziku, na šta je ukazao u samom predgovoru. Tako on navodi osamnaest oznaka za specifične harfove. Između ostalog, „krupne harfove“ ط, ض, ظ, i ط piše boldirano (s,d,t,z), „mehke harfove“ ث, ذ, i ه piše kurzivom (s,z,h), a arapsko ح piše kao ch. Možda je najvažniji nedostatak te transkripcije to što dugi vokali nisu označeni ni na kakav način. Doduše, Alagić je predvidio određeni znak iznad dugog vokala (^), ali on nije pisan u drugoj, a samo djelimično je pisan u trećoj knjizi. Ipak, može se zaključiti da je takav način pisanja arapskih slova značajan doprinos na planu precizne transkripcije arapskog teksta u latinični, što je proces koji još nije dovršen u našem jeziku.¹² Na kraju sve tri knjige Alagić navodi riječi stranog porijekla i „popis citiranih ajeta“, tj. za svaki ajet naveden u komentaru, on tu navodi iz koje je sure, koji je broj ajeta i na kojoj stranici je naveden.

11 Šukrija Alagić, *ELKURANUL-HAKIMU KURAN – MUDRI (Prijevod i tumač)*, I knjiga, str. 6, 7.

12 Više o toj transkripciji vidjeti: Šukrija Alagić, *ELKURANUL-HAKIMU KURAN MUDRI (Prijevod i tumač)*, II knjiga, str. 6, 7.

Prijevod bismille

Bismillu Šukrija Alagić prevodi na sljedeći način: „U ime Boga, Općeg Dobročinitelja, Milostivoga“. Iz toga vidimo da on riječ Allah prevodi riječju Bog, što čini u većini slučajeva u sve tri knjige, odnosno u sva tri dijela prijevoda Kur'ana i tefsira *El-Menar*. Na pitanje zašto tako postupa, najlogičniji nam se čini odgovor da je u to vrijeme kod bosanskih muslimana bilo uobičajeno koristiti riječ Bog kao inačicu za riječ Allah, koju su rjeđe koristili. To se da vidjeti iz pisanih radova i prijevoda ostalih prevodilaca u to vrijeme, kao što su: hafiz Sejjid Zenunović, Ali Riza Karabeg te Muhammed Pandža i Džemaluddin Čaušević. Prema dostupnom materijalu, Zenunović bismillu nije ni prevodio, ali je u prijevodu ajeta koristio riječ Bog, umjesto Allah.¹³

Radi lakšeg poređenja, evo kako su bismillu preveli prevodioci Kur'ana na bosanski jezik:

- Šukrija Alagić: „U ime Boga, Općeg Dobročinitelja, Milostivoga.“
- Ali Riza Karabeg: „U ime Boga, sveopćeg dobročinitelja, milostivoga.“
- Pandža-Čaušević: „U ime Boga, Sveopćeg Dobročinitelja, Milostivog.“
- Besim Korkut: „U ime Allaha, Milostivog, Samilosnog.“
- Mustafa Mlivo: „U ime Allaha, Milostivog, Milosrdnog.“
- Enes Karić: „U ime Allaha, Svemilosnog, Samilosnog.“
- Esad Duraković: „U ime Allaha svemilosnog i samilosnoga.“

Iz navedenog se može izvesti nekoliko interesantnih zaključaka. Generalno, mogu se primijetiti sličnosti između prijevoda prije Drugog svjetskog rata, te sličnosti između prijevoda objavljenih poslije. Tako svi raniji prevodioci riječ Allah prevode riječju Bog, dok kasniji prevodioci ostavljaju riječ Allah neprevedenom. Stav kasnijih prevodilaca je, vjerovatno, rezultat rasprave o prevodivosti i neprevodivosti riječi Allah, a mi možemo reći da je njihov stav ispravniji, budući da većina islamskih učenjaka smatra da je Allah vlastito Božije ime.

¹³ Vidjeti: *Hafiz Sejjid Zenunović i njegov prijevod Kur'ana*, priredio dr. Omer Nakičević, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 2002.

Što se tiče riječi Er-Rahman, vidi se da su je raniji prevodioci prevodili u jako sličnoj formi i značenju: Opći Dobročinitelj, ili Sveopći Dobročinitelj – sa razlikom u pisanju velikim ili malim slovom. To je dobar prijevod, s tim što se njime donekle udaljava od osnovnog značenja riječi Rahman, tj. milosti. Od kasnijih prevodilaca dvojica tu riječ prevode kao Milostivi, a dvojica kao: Svemilosni. Možemo reći da su oba prijevoda ispravna, s tim što je precizniji prijevod: Svemilosni. To se temelji na brojnim tefsirskim i drugim djelima, iz kojih se vidi da riječ Rahman ukazuje na jak intenzitet milosti, koja obuhvata sve (na ovom svijetu), dok riječ Rahim označava milost koja je namijenjena samo onima koji priznaju Allaha i oni će je osjetiti na ahiretu.¹⁴

A što se tiče riječi Er-Rahim, raniji prevodioci su je preveli kao Milostivi (sa razlikom u velikom i malom slovu), a kasniji najviše kao: Samilosni, dok ju je jedan preveo kao: Milosrdni, što nije velika razlika u značenju. U svakom slučaju, može se zaključiti da je Šukrija Alagić dosta dobro preveo bismillu u vremenu u kojem je živio.

Prijevod Fatihe

Poznata je rasprava među islamskim učenjacima da li se bismilla ubraja u Fatihu, kao njen prvi ajet, ili ne ulazi u sastav te sure, o čemu pišu skoro svi mufessiri komentarišući Fatihu. Zaključak je da većina islamskih učenjaka tu bismillu smatraju sastavnim dijelom Fatihe, osim manjeg broja učenjaka, među kojima su i hanefijski učenjaci. Međutim, budući da je Alagić slijedio Rešida Ridaa, on je bismillu u prijevodu uvrstio kao prvi ajet Fatihe, za razliku od svih gore spomenutih prevodilaca.

Slijedeći ajet (prvi ili drugi – zavisno od stava prema bismilli) Alagić prevodi: „Hvala Allahu (Bogu), Gospodaru svjetova.“¹⁵ Iz toga vidimo da je on našao srednje rješenje, budući da tadašnji prevodioci riječ Allah prevode riječju Bog, dok noviji prevodioci, bez izuzetka, riječ Allah ne prevode. Ipak, treba reći da Alagić u većini svoga prijevoda riječ Allah prevodi riječju Bog, što je u njegovo vrijeme bilo uobičajeno, a ponedje

¹⁴ Vidjeti, npr., tefsire Ibn Kesira, Kurtubija i drugih.

¹⁵ Šukrija Alagić, *ELKURANUL-HAKIMU KURAN – MUDRI (Prijevod i tumač)*, I knjiga, str. 9.

ostavlja obje mogućnosti, tj. zadržava i originalnu riječ Allah i njen prijevod riječju Bog.

Ajet „Maliki jevmi-d-din“ Alagić prevodi: „Gospodaru sudnjeg dana“, što se podudara sa prijevodom Pandža-Čaušević (osim u velikom ili malom slovu riječi Sudnjeg). Za razliku od njih dvojice, ostali prevodioci su riječ Malik preveli kao: „Vladar“, što je bliže izvornom značenju.

Sljedeća dva ajeta svi prevodioci jako slično prevode, a u predzadnjem ajetu sure El-Fatiha treba ukazati na Alagićev prijevod dijela ajeta „ellezine en’amte ‘alejhim“ kao „onih prema kojima si dobar i milostiv“. Najbliži prijevod originalu bio bi „onih kojima si blagodati darovao“ i u tom značenju su preveli većina prevodilaca. Za razliku od njih, od toga značenja donekle su odstupili: Karabeg – prijevodom „onih koje si obasuo dobročinstvom“, Korkut – prijevodom „onih kojima si milost Svoju darovao“, te Alagić, koji glagol „en’amte“ prevodi u značenju dobrote i milosti, izražavajući to značenje pridjevima, a ne glagolom, kao što je u originalu. Možemo zaključiti da taj prijevod nije pogrešan, ali nije precizan, nego ukazuje na šire značenje originalnog teksta, što bi se trebalo naći u komentaru, a ne u samom prijevodu ajeta.

Jedna mala, fina razlika primjetna je u zadnjem ajetu. Naime, Alagić taj ajet prevodi: „...a ne putem onih na koje se središ niti putem onih koji lutaju!“ Ovdje se radi o preciznosti prevođenja, budući da kur’anske riječi „gajri-l-magdubi ‘alejhim“ (doslovno: ne onih na koje se rasrdilo) ne otkrivaju vršioca radnje, tj. subjekat, nego samo onoga nad kime se radnja vrši, tj. objekat, za razliku od prethodnog ajeta, u kojem se direktno ukazuje na vršioca radnje: „en’amte ‘alejhim“ (blagodati si im darovao – tj. Allah). U mnogim komentarima Kur’ana na arapskom jeziku, ukazujući na tu razliku, navodi se da je to sa određenim razlogom i svrhom, jer Uzvišeni Allah time podučava ljude da ono što je lijepo pripišu Allahu, a ono što nije lijepo (poput srdžbe – iako je zaslužena) da se Njemu ne pripiše – iako je jasno da se to odnosi na Njega. Od navedenih prevodilaca na to je obratio pažnju Korkut, svojim prijevodom: „...a ne onih koji su protiv sebe srdžbu izazvali“,¹⁶ zatim Mlivo, prevodeći taj dio ajeta:

¹⁶ *Kur'an s prevodom*, preveo: Besim Korkut, izdanje kralja Fahda, Medina, 1412. h.g., str. 1.

„Ne onih koji izazivaju srdžbu protiv sebe“,¹⁷ te donekle Karabeg, koji je pojašnjenje i ukazivanje na čiju srdžbu se odnosi stavio u zagradu: „Ne onih koji su na sebe navukli gnjev (Tvoj).“¹⁸

Prijevod početka sure El-Bekare

Što se tiče naziva sura, Alagić ih navodi latiničnim slovima, bez prijevoda, bez odvajanja određenog člana, koji piše velikim slovom, a riječ nakon određenog člana malim, npr. „Elbekaretu“¹⁹. Za razliku od njega, svi ostali prevodioci određeni član odvajaju od riječi, te i prvo slovo riječi pišu velikim slovom. Dakle, većina njih naziv druge kur'anske sure pišu kao „El-Bekare“, osim Korkuta i Durakovića, koji ga pišu naučnom transkripcijom, tj. „Al-Baqara“. Što se tiče naziva treće kur'anske sure, većina prevodilaca ga navodi kao „Ali Imran“, dok ga Alagić navodi kao „Alu Imrane“,²⁰ a Duraković kao „Āl 'Imrān“.

Prvih pet ajeta sure El-Bekare Alagić prevodi dobro i jasno, s tim što treba ukazati na neke momente. Kao prvo, „slovni početak“ te sure on navodi kao „Elif-lammim“, pri čemu riječ *elif* crticom odvajaju od riječi *lam*, ali nju ne odvajaju ničim od treće riječi, tj. *mim*, što nije precizno urađeno.²¹ Zatim, tim riječima, koje čine prvi ajet sure El-Bekare, on pridružuje i drugi ajet i to sve označava kao prvi ajet te sure, zbog čega u cijeloj prvoj knjizi ajete označava sa jednim brojem manje nego što je navedeno u Kur'anu i ostalim prijevodima. Doduše, on u tzv. „štamparskim greškama“ u prvoj knjizi i na početku druge knjige ukazuje na to da se radi o grešci i da to treba ispraviti, tj. da riječi „Elif-lammim“ treba označiti kao prvi ajet te sure.²²

Riječ *huden* – u drugom ajetu, čije osnovno značenje je *uputa*, većina prevodilaca tako i prevodi, dok je Pandža-Čaušević prevode kao *putokaz*, Korkut kao *uputstvo*, a Alagić kao *vodstvo*. Nema velike razlike u značenjima tih riječi, iako se može reći da se Alagićev prijevod donekle

17 Kur'an, sa arapskog preveo Mustafa Mlivo, Bugojno, 1995., str. 1.

18 Kur'an, prijevod: Ali Riza Karabeg, komentar: Enes Karić, IP August Cesarec, Zagreb, 1991., str. 3.

19 Vidjeti, npr.: Šukrija Alagić, *ELKURANUL-HAKIMU KURAN – MUDRI (Prijevod i tumač)*, I knjiga, str. 10, te II knjiga, str. 5.

20 Vidjeti II knjigu Alagićevog prijevoda Tefsiru-l-Menara, str. 35., te III knjigu, str. 5.

21 Vidjeti I knjigu Alagićevog prijevoda Tefsiru-l-Menara, str. 10.

22 Vidjeti „Štamparske greške“ u I knjizi, te II knjigu Alagićevog prijevoda Tefsiru-l-Menara, str. 4.

udaljio od osnovnog značenja te riječi. Riječ *salat* Karić i Duraković prevode u našem narodu uobičajenom riječju *namaz*, Mlivo je navodi bez prevođenja: *salat*, a Karabeg, Pandža-Čaušević i Alagić je prevode riječju *molitva*. Doduše, Alagić u tom i 83. ajetu sure El-Bekare nakon te riječi u zagradi navodi originalnu riječ *salat*,²³ dok u ostalim slučajevima koristi samo riječ *molitva*. Iz toga se vidi da je kod ranijih prevodilaca bilo uobičajeno riječ *salat* prevoditi riječju *molitva*, iako je u narodu općeprihvaćena perzijska riječ *namaz*.

Kraj trećeg ajeta sure El-Bekare: وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ prevodioci Kur'ana prevode riječima sličnog značenja, s tim što ima razlika u odabiru odgovarajućih riječi. Tako Karić taj dio ajeta prevodi: „...i koji iz onoga čime ih Mi opskrbljujemo udjeljuju“ – što je blizu doslovnog prijevoda kur'anskih riječi, dok to Alagić prevodi: „...i troše od onog što smo im dali za svaki-dan izdržavanje.“ Iz toga se vidi da je Alagić pokušao precizirati značenje riječi *rezakna*, dodatnim riječima, što – po našem mišljenju – nije trebao raditi, naročito zato što on nije samo prevodilac kur'anskog teksta nego i komentara Kur'ana, u kojem se može navesti detaljnije pojašnjenje te, kao i drugih riječi.

Kraj petog ajeta: وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ prevodioci Kur'ana prevode riječima sličnog značenja, ali ima i određenih razlika. Pandža-Čaušević te riječi prevode: „i ti su spaseni“, Karabeg koristi riječ „i samo takovi su spašeni“, Mlivo „a ti takvi su oni koji će uspjeti“, Duraković „i upravo takvi uspjeti će“, Korkut „i oni će ono što žele ostvariti“, Karić „i samo takvi su postigli što su željeli“, a Alagić „i ti su srećni i spašeni“. Dakle, prva razlika uočljiva je u prevođenju riječi *ulaike*, koju jedni prevode u značenju isključivosti (samo takvi su...), a drugi bez te isključivosti (ti su...). Druga razlika je u prevođenju riječi *muflihun*, koju jedni prevode u značenju spasa, drugi uspjeha – što jesu značenja riječi *muflihun*, treći postizanja ili ostvarivanja onog što se želi – što je opisno prevođenje, a jedino Alagić navodi dva značenja: sreće i spasa. Vjerovatno želeći u naš jezik prenijeti potpunije značenje riječi *muflihun*, budući da ona ukazuje na oboje, on je prevodi u značenju i sreće i spasa. Ipak, radi blizine originalu – po našem

23 Vidjeti I knjigu Alagićevog prijevoda Tefsiru-l-Menara, str. 10. i 24.

mišljenju – trebao se opredijeliti za jedno od tih značenja, a ostalo, ili ostala navesti, odnosno prevesti u komentaru tog ajeta.

Primjeri prijevoda ostalih ajeta sure El-Bekare

U 35. ajetu sure El-Bekare, u kojem se govori o Ademovom i Havinom boravku u Džennetu, riječ *el-džennet* većina prevodilaca zadržava i u našem jeziku (s tim što je samo Duraković piše sa velikim početnim slovom), Karabeg je prevodi riječju *raj*²⁴, a Alagić je prevodi riječju *bašča*²⁵. On je tako postupio da bi taj prijevod bio u skladu sa komentarom toga ajeta u *Tefsiru-l-Menaru*, čiji autori tvrde da Adem i Hava nakon stvaranja nisu bili smješteni u Džennetu, nego na Zemlji, u jednoj bašči.²⁶ Osnovno značenje riječi džennet jeste bašča, ali se ovdje radi o poznatoj akaidskoj raspravi o mjestu boravka Adema i Have nakon stvaranja, gdje većina komentatora Kur'ana zastupa stav da se radi o Džennetu, a ne o nekoj bašči na Zemlji.

U 143. ajetu sure El-Bekare govori se o promjeni kible, tj. pravca okretanja u namazu. Naime, radi se o tome da su se muslimani osamnaest mjeseci u namazu okretali prema *El-Mesdžidu-l-aksa* u Jerusalemu, pa im je ovim i sličnim ajetima naređeno da se okreću prema Kabi u Mekki. Ta promjena nije bila lahka stvar i na to Uzvišeni ukazuje dijelom toga ajeta: *وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ*. Korkut to prevodi riječima: „...nekima je to bilo doista teško, ali ne i onima kojima je Allah ukazao na pravi put”,²⁷ a slično ga prevode i ostali prevodioci, osim Alagića, koji te riječi prevodi na sljedeći način: „...premda promjena kible bi važna za sve druge osim za one koje je Bog upravio pravom stazom.”²⁸ Kao prvo, on tu spominje promjenu kible, iako se na nju u originalu ukazuje samo zamjenicom, što predstavlja njegovo objašnjenje, koje je trebao makar u zagradi navesti, jer se na ovaj način može razumjeti da je u tom dijelu ajeta promjena kible izričito spomenuta. Drugo, riječ *kebireten* svi prevodioci prevode u značenju teškoće, dok je Alagić prevodi u značenju

24 Vidjeti: *Kur'an*, prijevod: Ali Riza Karabeg, str. 5.

25 Vidjeti I knjigu Alagićevog prijevoda *Tefsiru-l-Menara*, str. 15.

26 Vidjeti I knjigu Alagićevog prijevoda *Tefsiru-l-Menara*, str. 78, 79.

27 *Kur'an s prevodom*, preveo: Besim Korkut, str. 22.

28 Vidjeti I knjigu Alagićevog prijevoda *Tefsiru-l-Menara*, str. 38.

važnosti, što daje drugo značenje, tako da se taj dio ajeta u njegovom prijevodu može pogrešno razumjeti.

Početak 148. ajeta sure El-Bekare: وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا većina prevodioca prevodi jako slično, otprilike poput Karićevog prijevoda: „Svako ima pravac prema kome okreće se“,²⁹ što odgovara značenju ajeta u originalu. Međutim Alagić to prevodi riječima: „Svaka vjerska zajednica ima jednu stranu (kao kiblu) prema kojoj ih On (Bog) okreće.“³⁰ Na taj način on riječ *kull* prevodi konstrukcijom *svaka vjerska zajednica*, čime u značenje te riječi umeće dodatno značenje, koje se ne može razumjeti iz te riječi, pa ga u prijevodu ne treba ni navoditi. Zatim, on svojim prijevodom ukazuje na to da Bog okreće pripadnike svake vjerske zajednice prema njihovoj kibli, što je diskutabilno, jer bi to onda mogao biti izgovor nekima da se tako okreću po Božijoj volji.

U 238. ajetu sure El-Bekare upotrijebljen je termin *es-salatu-l-vusta*, koji doslovno znači *srednji namaz*. U tom značenju ga prevode svi naši prevodioci, izuzev Korkuta, koji ga prevodi kao molitvu „krajem dana“³¹ – što se navodi u mnogim tefsirima, te Alagića, koji taj dio ajeta prevodi: „Trudite se da brižno i neprestano čuvate molitve (namaze) i da brižno čuvate najbolji način (vršenja) molitve...“³². Dakle, konstrukciju *es-salatu-l-vusta* on prevodi kao najbolji način molitve, što poprilično odstupa od značenja te konstrukcije u ajetu na arapskom jeziku.

Primjeri prijevoda ajeta iz sure Alu ‘Imran

U sedmom ajetu sure Alu ‘Imran govori se o jasnim i nejasnim, odnosno manje jasnim kur’anskim ajetima. Poznata je rasprava među islamskim učenjacima o tome da li samo Allah zna tumačenje manje jasnih ajeta, ili to poznaju i neki učenjaci – što zavisi od načina čitanja toga ajeta, odnosno pravila gdje je kraj cjeline značenja i gdje treba staviti tačku kao oznaku za kraj rečenice. Šukrija Alagić, kao racionalista i modernista te izraziti sljedbenik Abduhuovih i Ridaovih ideja, taj dio ajeta prevodi kako se od njega i očekuje: „I na što se odnosi to (alegorične rečeni-

29 *Kur’an s prijevodom na bosanski jezik*, preveo: Enes Karić, Bosanska knjiga, Sarajevo, 1995., str. 23.

30 Vidjeti I knjigu Alagićevog prijevoda *Tefsiru-l-Menara*, str. 39.

31 *Kur’an s prevodom*, preveo: Besim Korkut, str. 39.

32 Vidjeti II knjigu Alagićevog prijevoda *Tefsiru-l-Menara*, str. 16.

ce) ne zna niko osim Boga i onih koji posjeduju čvrsto i sigurno znanje...³³, dakle u značenju da pored Boga, značenje manje jasnih ajeta poznaju i određeni učenjaci. Međutim on ide dalje, pa kraj toga ajeta: وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ prevodi na način kojim dodatno potvrđuje to značenje: „I samo oni koji su razumni mogu to shvatiti i pojmiti.“ Time je značenje tih riječi usmjerio u željenom pravcu, te donekle odstupio od pravog značenja tih riječi, za razliku od ostalih prevodilaca. Tako, npr., Korkut taj dio ajeta prevodi: „A samo razumom obdareni shvaćaju.“³⁴

Početak 104. ajeta sure Alu ‘Imran naši prevodioci uglavnom prevode u značenju da treba biti jedna grupa ljudi koja će druge pozivati dobru i odvrćati od zla. Tako, npr., Pandža-Čaušević taj dio ajeta prevode: „Neka među vama bude jedna skupina (ljudi) koji će pozivati na dobro...“³⁵ Međutim Alagić te riječi prevodi: „I budite vjerska zajednica koja će zvati dobru (u islam), zapovijedati da se dobro čini...“³⁶ Pored toga što ubacuje riječ „vjerska“, Alagić te kur’anske riječi prevodi tako da se odnose na sve muslimane, što se ne može razumjeti iz samog kur’anskog teksta.

Riječi *ad’afen muda’afeten* na početku 130. ajeta sure Alu ‘Imran naši prevodioci uglavnom prevode u značenju višestruke zarade pomoću kamata. Tako, npr., Karić taj dio ajeta prevodi: „O vjernici! Ne jedite kamatu mnogo puta udvostručenu!“³⁷ Za razliku od njih, Alagić taj dio ajeta prevodi na sljedeći način: „Vi koji vjerujete, ne uzimajte lihvarske kamate, tako da budu stopostotne podvostručene...“³⁸, čime je kur’anske riječi *a’d’afen muda’afeten* preveo nespretno, odnosno neprecizno. Naime, te riječi jasno ukazuju na višestruku zaradu putem kamate, tj. nekoliko puta uvećanu, za razliku od Alagićevog prijevoda, koji ukazuje na samo stopostotnu, tj. duplu zaradu. Iz tog i sličnih primjera može se zaključiti da Alagić u nekim detaljima, odnosno prevodeći neke kur’anske riječi, nije obraćao dovoljno pažnje na preciznost izraza u bosanskom jeziku.

33 Vidjeti: Isto, str. 36.

34 *Kur’an s prevodom*, preveo: Besim Korkut, str. 50.

35 *Kur’an Časni*, preveli: hfz Muhammed Pandža i Džemaluddin Čaušević, Human Appeal Int., bez godine i mjesta izd., str. 87.

36 Vidjeti III knjigu Alagićevog prijevoda Tefsiru-l-Menara, str. 56.

37 *Kur’an s prijevodom na bosanski jezik*, preveo: Enes Karić, str. 66.

38 *ELKURANUL-HAKIMU KURAN – MUDRI (Prijevod i tumač)*, s arapskog prevodi: Šukrija Alagić, III knjiga, str. 79.

Još neke karakteristike prevođenja ajeta

Što se tiče načina pisanja prevedenih kur'anskih ajeta, treba reći da je to Šukrija Alagić generalno dosta dobro uradio, ali da tu ima i određenih nedostataka. Prije svega, već smo spomenuli primjer gdje on u prijevodu proširuje značenje kur'anskih riječi, odnosno pojašnjava ih dodatnim riječima, koje ne stavlja u zagradu. Sljedeći nedostatak ogleda se u neispravnom pisanju upravnog govora, tj. u nenavodjenju navodnih znakova ispred i iza riječi koje se citiraju u ajetima. Na taj način čitalac na bosanskom jeziku može doći u nedoumicu da li su neke riječi u tim ajetima Božije, ili su citat nekoga drugog: ljudi, šejtana, itd. Primjera za to ima više, a može poslužiti i maloprije citirani ajet u prijevodu.

Zatim, u prijevodu više ajeta može se primijetiti da Alagić puno više nego što je neophodno dodaje pojašnjenja, stavljajući ih u zagrade. Evo jednog primjera za takav postupak: „Želite li da vama (Jevreji) vjeruju, premda je jedan dio između njih (u vrijeme Musa-alejhisselama) čuo Božji govor (s Musaom) i poslije, pošto ga razumješe i shvatiše, izvrnuše ga, a oni to znaju.“³⁹ Mišljenja smo da većina takvih pojašnjenja nije neophodna u prijevodu ajeta, nego ih treba navoditi u komentaru tih ajeta, što je Alagić imao priliku uraditi, budući da je uz Kur'an prevodio i njegovo tumačenje.

Treba ukazati na još dvije karakteristike Alagićevog prijevoda kur'anskih ajeta, odnosno pojedinih riječi. Naime, neke riječi, za koje je očekivati da ih je prevodio, ostavljao ih je u originalu, i obrnuto, neke riječi je prevodio, a možda bi bolje bilo da ih je ostavljao u originalu, jer su kao takve u masovnoj upotrebi kod našeg naroda. Tako, npr., on na nekoliko mjesta ne prevodi riječ *mu'minun*, nego je navodi u verziji na našem jeziku: *mumini*. Za razliku od toga, on riječi *džennet*, *džehennem* i *en-nar* (Vatra) prevodi riječima koje su na našim prostorima daleko više u upotrebi kod kršćana, a muslimani ih skoro nikako ne koriste: raj, pakao, paklena kazna. Za obje karakteristike imamo primjer u njegovom prijevodu 221. ajeta sure El-Bekare: „I nemojte muminke vjenčavati za pagane dok ne postanu mumini, jer i rob mumin bolji je od paganina,

39 ELKURANUL-HAKIMU KURAN MUDRI (Prijevod i tumač), III knjiga, str. 23. Radi se o 75. ajetu sure El-Bekare.

pa makar vas on i zanio. Oni (pagani) zovu u pakao, a Bog zove Svojom uputom u raj i oprost od grijeha..."⁴⁰

Prijevod djela *Tefsiru-l-Menar*

U predgovoru prve knjige prijevoda i tumačenja Kur'ana Šukrija Alagić ukazuje na to da je u prve dvije knjige (izdane 1926. i 1927. godine) prevodio cijeli tekst Ridaovog komentara Kur'ana, te da je to ispalo preopširno i mjestimice „teško razumljivo“, zbog čega je odlučio da u novoj prvoj knjizi skрати prijevod tumačenja Kur'ana: „Tumač sam znatno skratio izostavivši sve što nije bilo potrebno za zgoљno razumijevanje pojedinih ajeta.“⁴¹ Koliko je originalni tekst u prijevodu skraćen vidi se, npr., iz tumačenja sure El-Fatiha, koje je u originalu na arapskom jeziku objavljeno na sedamdeset tri stranice,⁴² dok u Alagićevom prijevodu iznosi svega šest stranica. Drugi primjer: tumačenje prvih devet ajeta sure Alu 'Imran u originalu je navedeno na skoro osamdeset stranica,⁴³ a u Alagićevom prijevodu na nepunih devet stranica.⁴⁴

Dakle, Alagić nije autor tumačenja Kur'ana, nego je on birao određene dijelove Abduhuovog i Ridaovog komentara Kur'ana i prevodio ih. Na to je ukazivao nekoliko puta, naročito nakon kritike Ahmeda Lutfija Čokića, objavljenoj u nekoliko brojeva časopisa *Hikjmet*, koji je izdavan u Tuzli.⁴⁵ Nakon Čokićeve kritike, Mehmed Handžić je u *Novom Beharu* uradio prikaz Alagićevog prijevoda i pohvalio ga, te ukazao na to da je Alagić prevodilac tefsira, a ne sami mufessir, što znači da su eventualne greške Ridaove, a ne Alagićeve.⁴⁶ Slično je postupio A. Korkut, također u *Novom Beharu*.⁴⁷

40 *ELKURANUL-HAKIMU KURAN MUDRI (Prijevod i tumač)*, I knjiga, str. 9.

41 *ELKURANUL-HAKIMU KURAN MUDRI (Prijevod i tumač)*, I knjiga, str. 6.

42 Vidjeti: Muhammed Rešid Rida, *Tefsiru-l-Kur'ani-l-Hakim*, I dio, str. 32-104.

43 Vidjeti: Isto, III dio, str. 153-231.

44 Vidjeti: *ELKURANUL-HAKIMU KURAN MUDRI (Prijevod i tumač)*, s arapskog prevodi: Šukrija Alagić, II knjiga, str.142-150.

45 Više o Čokićevoj kritici i Alagićevim odgovorima vidjeti: Ferid Dautović, *Šukrija Alagić – život i djelo*, El-Kalem i Medžlis IZ-e Sarajevo, Sarajevo, 2008., str. 191-224.

46 Vidjeti: Mehmed Handžić, *Kur'an mudri (prijevod i tumač)*, treća knjiga, *Novi Behar*, VI, 24, 350-351.

47 Vidjeti: Ferid Dautović, *Šukrija Alagić – život i djelo*, str. 201-204; Korkut ibnul-Ajn, "Riječ-dvije (povodom kritike g. Čokića)", *Novi Behar*, V./1931./32., br. 21 i 22, str. 300.

Neke teme Alagić nije uopće prevodio, npr. odlike mekkanskih i medinskih ajeta i sura – što je u originalu opširno navedeno, vjerovatno smatrajući da ta tema nije važna za čitaoce na našem području. Zatim Rida na stranici i po navodi mišljenja islamskih učenjaka da li se i koja bismilla ubraja u kur'anske ajete,⁴⁸ a Alagić to skraćuje tako što navodi samo odabrano mišljenje, tj. da bismilla spada u Kur'an.⁴⁹ I u tom slučaju vidi se da nije htio čitaoce na našem jeziku opterećivati temom koja im nije bitna, a u vezi sa kojom bi moglo biti nerazumijevanja i pogrešnog shvatanja.

Kada je u pitanju početak tumačenja sure El-Bekare, Rešid Rida navodi opširan uvod u tu suru, na sedamnaest stranica,⁵⁰ što Alagić u cijelosti preskače, iako su tu obrađene neke značajne teme, poput: sažetak značenja sure, preko dvadeset propisa koji se navode u toj suri, preko trideset općih šerijatskih pravila koja ta sura uspostavlja itd. Prvih pet ajeta sure El-Bekare Rida tumači na skoro osamnaest stranica,⁵¹ a Alagić to u prijevodu skraćuje na tri stranice.⁵² Takvih primjera ima puno, iz kojih se može zaključiti da je Alagić puno skraćivao prijevod, izostavljajući ne samo ono što je smatrao da je suvišno za čitaoca na našim prostorima, nego i dosta korisnih informacija, smatrajući da bi djelo u suprotnom bilo preopširno na našem jeziku.

Za razliku od sure El-Bekare, Rešid Rida piše kraći uvod u suru Alu 'Imran – na samo jednoj stranici,⁵³ a Alagić nešto od toga iznosi u jednom pasusu od desetak redova.⁵⁴ Što se tiče slovnog početka ove sure (Elif-Lam-Mim), Rida ga tumači u jednom pasusu, gdje ukazuje na to da je odabrano mišljenje da se radi o nazivu sure, dok Alagić – kao i u prethodnoj suri – navodi samo to mišljenje, bez ukazivanja na to da ima i drugih stavova. Sedmi ajet sure Alu 'Imran, u kojem se govori o muhkem (jasnim) i mutešabih (nejasnim ili manje jasnim) ajetima, Rida tumači

48 Vidjeti: Muhammed Rešid Rida, *Tefsiru-l-Kur'ani-l-Hakim*, I dio, str. 35.

49 *ELKURANUL-HAKIMU KURAN MUDRI (Prijevod i tumač)*, I knjiga, str. 54.

50 Vidjeti: Muhammed Rešid Rida, *Tefsiru-l-Kur'ani-l-Hakim*, I dio, str. 105-121.

51 Vidjeti: Muhammed Rešid Rida, *Tefsiru-l-Kur'ani-l-Hakim*, I dio, str. 122-139.

52 *ELKURANUL-HAKIMU KURAN MUDRI (Prijevod i tumač)*, I knjiga, str. 59-62.

53 Vidjeti: Muhammed Rešid Rida, *Tefsiru-l-Kur'ani-l-Hakim*, III dio, str. 153.

54 *ELKURANUL-HAKIMU KURAN MUDRI (Prijevod i tumač)*, II knjiga, str. 142.

opširno, na skoro sedamdeset stranica,⁵⁵ što Alagić skraćuje na nepune tri stranice.⁵⁶

Prilikom prevođenja *Tefsiru-l-Menara*, skraćujući originalni tekst, Šukrija Alagić je ponekad napravio i poneku grešku. Tako, npr., kod tumačenja desetog ajeta (kod njega navedenog kao devetog) sure El-Bekare, on kaže: „Iz ovog se ajeta jasno vidi da je laž po naučavanju islama ponajteži grijeh što ga čovjek može počiniti. Šta više, laž je gora i od nevjerovanja (kjufrun), jer je u njoj nevjerovanje sadržano.“⁵⁷ Da to nije ispravan prijevod vidi se iz originalnih Ridaovih riječi, u kojima govori o munaficima: *وهؤلاء في باطنهم شر من الذين كفروا عنادا من رؤساء قريش*,⁵⁸ što znači: „Oni su u suštini gori od kurejšijskih prvaka koji nisu vjerovali iz inata..“ Dakle, u originalu se ne govori da je laž općenito gora od nevjerovanja – kao što je to Alagić preveo, nego da su munafici gori od nevjernika, što je općepoznato u islamskim naukama. Laž općenito ne može biti gora od nevjerovanja, jer laž – iako veliki grijeh – ne izvodi iz vjere.

Isticanje određenih ideja u *Tefsiru-l-Menaru*

Već je rečeno da su Alagiću neki prigovarali zato što plasira određene ideje u komentaru kurʿanskih ajeta, te da su on te Mehmed Handžić i Korkut Ibnu-l-Ajn odgovarali da se tu ne radi o njegovim idejama, nego da on samo prevodi ono što je Rešid Rida napisao u svome tefsiru. Međutim ono što je sasvim jasno jeste da je Alagić bio zadivljen idejama Ridaa i Abduhua, zbog čega je i odabrao baš taj komentar Kurʿana za prevođenje. Pored toga, u drugoj i trećoj knjizi Alagić je na mnogo mjesta povećanim i boldiranim slovima isticao određene ideje i tumačenja, želeći da ukaže na njihovu važnost i za naše prostore.

To su, uglavnom, ideje o nužnosti odbacivanja slijepog slijeđenja prethodnih učenjaka (taklid) i uspostavi novog pristupa rješavanju savremenih pitanja (idžtihad), o neophodnosti promjene i aktiviranja od strane muslimana, o popravljaju položaja žene itd. Tako, npr., prevodeći Ridaove riječi protiv taklida, Alagić ističe sljedeće riječi: „Kurʿan nam,

⁵⁵ Vidjeti: Muhammed Rešid Rida, *Tefsiru-l-Kurʿani-l-Hakim*, III dio, str. 161-229.

⁵⁶ *ELKURANUL-HAKIMU KURAN MUDRI (Prijevod i tumač)*, II knjiga, str. 148-150.

⁵⁷ Vidjeti: Muhammed Rešid Rida, *Tefsiru-l-Kurʿani-l-Hakim*, III dio, str. 63.

⁵⁸ Muhammed Rešid Rida, *Tefsiru-l-Kurʿani-l-Hakim*, I dio, str. 155.

dakle, zabranjuje slijepo imitiranje (taklid) i podražavanje drugih.⁵⁹ Na drugom mjestu on ističe Ridaovu ideju o nužnosti odbacivanja taklida i posredništva: „Kod koga ovoga nema, on nije pravi sljedbenik islama, jer mu neće ništa vrijediti taklidi i vjerski obredi, a niti će mu moći pomoći posrednici i razni protektori.”⁶⁰

Zatim, ukazujući na neophodnost promjene stanja muslimana nabolje i pokretanje iz učmalosti, on ističe sljedeću Ridaovu ideju: „Svevišnji neće dati nekome narodu moć, bogatstvo, slavu i vlast dok to taj narod sam svojim postupkom ne zavrijedi.”⁶¹ U istom smislu, na drugom mjestu on ističe sljedeće: „Te opće svrhe jesu: širiti prosvjetu, potpomagati nemoćne i slabe, podizati obrt i narodnu privredu, graditi bolnice i sirotišta i služiti vjeri koja čisti duše ljudi. U kojoj se zajednici ovako radi, ona će biti sretna, moćna i poštovana.”⁶² Slično tome, u kontekstu govora o opravdanosti šerijatske zabrane alkohola, Alagić ističe riječi jednog njemačkog ljekara, koje Rida navodi u svome tefsiru: „Zatvorite mi polovinu birtija, jamčim vam da nećete trebati polovinu bolnica, ludnica i tamnica.”⁶³

Svjestan činjenice da je žena muslimanka u to vrijeme bila marginalizirana, u nekim pitanjima obespravljena i slabo pismena – što je sve suprotno kurʿanskim uputama – on na više mjesta ističe Ridaove ideje o potrebi vraćanja statusa ženi muslimanki koji treba imati. Tako, npr., dajući doprinos nastojanjima da se muslimanke ne udaju za osobe za koje ne žele, on ističe Ridaove riječi: „Iz sveg se ovog vidi da se ženskinje ne smije siliti na udaju protiv njihove volje.”⁶⁴ Zatim, zagovarajući uključivanje muslimanke u društveni život, on ističe ideju: „...da u javnim poslovima zajednice treba i ženu uzimati jednako u obzir kao i muškarca.”⁶⁵ To su ideje koje je Alagić, kao reformator i zagovornik novog pristupa rješavanju problema u koje su zapali muslimani širom svijeta, zagovarao

59 ELKURANUL-HAKIMU KURAN MUDRI (*Prijevod i tumač*), II knjiga, str. 90.

60 ELKURANUL-HAKIMU KURAN MUDRI (*Prijevod i tumač*), III knjiga, str. 29.

61 ELKURANUL-HAKIMU KURAN MUDRI (*Prijevod i tumač*), II knjiga, str. 47.

62 Isto, str. 116.

63 Isto, str. 60.

64 Isto, str. 80.

65 ELKURANUL-HAKIMU KURAN MUDRI (*Prijevod i tumač*), III knjiga, str. 21.

i u drugim člancima, uglavnom prevedenim iz *Tefsiru-l-Menara* i objavljivanim u tadašnjim časopisima.⁶⁶

Tefsiru džuz-i 'Amme

Kao što je već rečeno, Šukrija Alagić je 1933. godine u Derventi objavio *Tefsiru džuz-i 'amme*, što je sažetak Abduhuovog tumačenja dvadeset tri sure iz zadnjeg kur'anskog džuz-a: sure 'Amme, te od sure Ed-Duha do kraja džuz-a, tj. do sure En-Nas. Zašto je baš te sure preveo on objašnjava u predgovoru: „Da bi naš islamski svijet mogao znati bar one dijelove Kur'ana koje ponajviše na namazu uči, preveo sam iz gornjeg džuz-a 23. sure...“⁶⁷ Dakle, on je i na taj način htio doprinijeti osvješćenju bosansko-hercegovačkih muslimana, pomažući im da razumiju sure koje svakodnevno uče, te da znaju njihovo tumačenje, kako bi mogli živjeti u skladu sa poukama tih sura.

On je prijevod ovog džuz-a uradio na sličan način kao i prijevod prve četiri knjige *Tefsiru-l-Menara*, sa dvije razlike. Prva je to što se ovaj put nije ograničio na samo jedan tefsir, nego je koristio – u manjoj mjeri – i tefsire nekih drugih autora. O tome on kaže: „Tumačenje tim surama preveo sam iz Tefsira Šejha Muhammeda Abduhua, a pri tome radu sam upotrebljavao još ove tefsire: *El-Keššaf* od Zamahšerije, *Ruhu-l-Me'ani* od Alusije, *Fethu-l-Bejan* od Sejjida Siddika Hasan-hana, *Ibn Kesirov Tefsir* i *Tibjan Tefsir* na turskome jeziku.“⁶⁸ Druga razlika je u tome što prilikom prevođenja nije puno skraćivao tekst. Ustvari, prevodio je skoro sav tekst, a nije uvrštavao neke manje bitne podatke. Još treba reći da nije prevodio doslovno, nego je prevodio slobodnije, čime je prijevod na našem jeziku tečniji i razumljiviji.

Kod prijevoda sure Ed-Duha – kao i kod drugih sura – vidljivo je da Alagić nastoji prijevod uskladiti sa Abduhuovim tumačenjem. To se, npr., vidi kod prijevoda riječi *el-ahiret* i *el-ula*, koje on prevodi kao svršetak i početak: „A zaista svršetak (tvoga posla) bit će za te bolji negoli

66 Više o tim idejama vidjeti: Ferid Dautović, *Šukrija Alagić – život i djelo*, str. 67-105., te u časopisima u kojima je Alagić objavljivao prijevode tih članaka.

67 Muhammed Abduhu, *Tefsir 'Amme džuz-a*, komparativna analiza prijevoda sura i tefsira, preveo Šukrija Alagić, priredio Ferid Dautović, El-Kalem i Medžlis IZ-e Sarajevo, Sarajevo, 2007., str. 57.

68 Isto, str. 57.

početak.⁶⁹ što je pokušaj prevođenja u skladu sa Abduhuovim tumačenjem. Naime, u mnogim komentarima Kur'ana te dvije riječi protumačene su kao ahiret i ovaj svijet – što je logičnije tumačenje, u skladu sa kojim su skoro svi naši prevodioci te riječi preveli. Doduše, Alagić je kod prijevoda tumačenja toga ajeta naveo da ima i „mišljenje, da riječ *ahiret* u ovome ajetu znači drugi, vječni svijet, a riječ *ula* znači ovaj svijet“,⁷⁰ što nema u originalnom Abduhuovom tumačenju. Dakle, tu se radi o primjeru Alagićevog mjestimičnog uvrštavanja i drugih mišljenja, od spomenutih mufessira.

Na nekim mjestima Alagić precizno prevodi ajete, a onda u komentaru navede dodatno značenje (koje Abduhu u originalu navodi), koje ne mora biti potpuno u skladu sa značenjem ajeta u prijevodu. Takav je, npr., slučaj sa prvim ajetom sure El-Kadr: „Mi smo ga (Kur'an) objavili u noći (El-kadr).“⁷¹ Naime, u tom ajetu – kao i u prijevodu – jasno je rečeno da je Kur'an objavljen u jednoj noći, a o tome kako uskladiti tu činjenicu sa periodom od dvadeset tri godine objavljivanja Kur'ana, postoji više mišljenja komentatora Kur'ana, o čemu postoji poznata rasprava. Abduhu je odabrao stav da se u ovom ajetu ne misli na objavljivanje Kur'ana u cijelosti, nego samo na početak objavljivanja,⁷² što je Alagić korektno preveo. To je puno bolje rješenje u odnosu na ono koje imamo kod nekih prevodilaca, poput Korkuta, koji je to tumačenje ugradio u tekst ajeta u prijevodu: „Mi smo ga počeli objavljivati u noći Kadr.“⁷³

Još jedan primjer dosta dobrog Alagićevog prijevoda imamo kod prevođenja četvrtog i petog ajeta sure El-Felek: „Od zla onih koji pušu u čarobnjačke uzlove (klevetnika i opadača). I od zla zavidnika, kada pozavidi.“⁷⁴ Naime, riječ *neffasat* dolazi od glagola *nefese-jenfusu*, koji znači puhati (ustima), tako da se ovim ajetom traži zaštita od onih koji pušu u uzlove. Doduše, Alagić je tu ubacio riječ *čarobnjačke*, što bi bilo bolje da je stavljeno u zagradu. Pored toga, on je riječ *neffasat* preveo u muškom rodu - iako je ona ženskog roda, jer Abduhu u svome kome-

69 Muhammed Abduhu, *Tefsir 'Amme džuzu*, preveo Šukrija Alagić, priredio Ferid Dautović, str. 71.

70 Isto, str. 74.

71 Isto, str. 102.

72 Vidjeti: Muhammed Abduhu, *Tefsiru-l-Kur'ani-l-'Azim – džuz' 'Amme*, str. 128.

73 *Kur'an s prevodom*, preveo: Besim Korkut, str. 598.

74 Isto, str. 183.

taru kaže da ta riječ može biti i muškog i ženskog roda. Zatim, dobro je da je Alagić pojašnjenje na koga se misli izrazom *onih koji pušu u uzlove* stavio u zagradu (klevetnika i opadača), jer je to već tumačenje, a nije sami kur'anski tekst.

Zaključak

Iako po formalnom obrazovanju profesor orijentalistike i arapskog jezika, Šukrija Alagić je svoj radni vijek posvetio radu na planu vjerskog, kulturnog i obrazovnog napretka bosanskohercegovačkih muslimana. Vidjevši zaostalost i slabu pismenost kod naših muslimana, te neadekvatan položaj žene muslimanke – što je sve u suprotnosti sa osnovnim islamskim principima, on je, shodno svojim mogućnostima, dao značajan doprinos na planu osvješćenja muslimana, njihovom redefiniranju odnosa spram vjere i života, te naporima za poboljšanje uvjeta života u kojima su živjeli. Znajući za njihovu tradicionalnu privrženost vjeri, on im je – zajedno sa Džemaludinom Čauševićem i drugim – pokušavao dokazati da islam nije uzrok slabom stanju muslimana, nego naprotiv, kada se muslimani budu pridržavali islamskih propisa, to će biti razlogom promjene njihovog stanja i sveobuhvatnog napretka. S tom namjerom on je prevodio s arapskog jezika birana djela i članke, najviše od Muhammeda Rešida Ridaa i Muhammeda Abduh, koji su poznati kao reformatori i modernisti i koji su zagovarali obnovljeni pristup vjeri i životu, radi promjene stanja muslimana nabolje. U tom smislu on je, prevodeći takva djela, aktuelizirao teme neophodne za promjenu stanja nabolje: prekidanje prakse taklida a uvođenje idžtihada, obrazovanje općenito a posebno obrazovanje žene, uključivanje žene u društvene tokove, progres, napredak itd.

Što se tiče samog prevođenja, iz izloženog se vidi da je Šukrija Alagić bio dosta dobar prevodilac, te da je prijevod djela nastojao prilagoditi stanju i potrebama društva u kojem je živio. Uglavnom nije prevodio doslovno, nego je davao prednost prevođenju značenja, čime je prijevod mogao ljepše izraziti na bosanskom jeziku. Kod prevođenja kur'anskih ajeta može mu se prigovoriti da nije uvijek birao najpodesnije riječi, te da je prijevod nekih ajeta pojašnjavao dodatnim riječima a nije ih stav-

ljao u zagradu, tj. nije ukazivao na to da se radi o pojašnjenju, a ne o kur'anskim riječima. Također mu se može prigovoriti da prilikom prevođenja nekih kur'anskih riječi nije obraćao dovoljno pažnje na preciznost izraza u bosanskom jeziku. Ipak, Alagić je učinio pionirske, ali izuzetno značajne korake na planu prevođenja i tumačenja Kur'ana, jer je njegov prijevod bio prvi prijevod (dijela) Kur'ana sa arapskog jezika i drugi objavljeni prijevod na bosanski i srodne jezike, a njegov prijevod (dijela) *Tefsiru-l-Menara* je prvi prijevod komentara Kur'ana na bosanski jezik.

أحمد عادلوفيتش

شكريا آلاغيث بصفته المترجم

كان شكريا آلاغيث مفكرا بوشناقيا مرموقا في مستهل القرن العشرين. ومع أنه لم يكن من ذوي التأهيلات الدينية المدرسية إلا أن عمله الفكري كان متصلا في غالبه بالأوضاع الدينية لمسلمي البوسنة والهرسك. ومما له أهمية خاصة بهذا الخصوص سعيه إلى أن يترجم إلى اللغة البوسنية القرآن الكريم وتفسير معانيه الذي كان يقدمه في عهده بالذات عالمان شهيران من مصر - محمد عبده ورشيد رضا. ومما ورد في هذه المقالة مزيد من المعلومات الخاصة بهذا المشروع العظيم له بالإضافة إلى إجراء المقارنة بين بعض حلوله الترجمة وبين ما أتى به غيره من مترجمي القرآن الكريم من الحلول.

Ahmed Adilović

SUKRIJA ALAGIC AS A TRANSLATOR

Summary

Sukrija Alagic is a prominent Bosniak intellectual of the early 20th century. Although he had no formal religious education, his intellectual work is mainly related to the religious situation of Muslims in Bosnia. In this regard, his effort to translate the Qur'an into Bosnian is particularly significant, and not only that, he also attempted to translate its interpretation that, just in his time, was published by the famous duo from Egypt: Muhammad Abduhu and Rashid Rida.

This paper provides more information on this enterprise of his, and compares some of his translation solutions with the solutions of other translators of the Qur'an.

Teologija praktičnog djelovanja muslimana

Mr. sci Damir Babajić

medzlis-ef@hotmail.com

Sažetak

U ovom radu raspravljamo o teologiji praktičnog djelovanja muslimana, o njenom terminološkom određenju. Pokušali smo baciti svjetlo na praktični život muslimana iz perspektive zdravlja, bolesti, moralnosti, dobrih djela, pravednosti i dobrobiti, iako su i drugi aspekti života također važni u praktičnom životu muslimana, kao i pružanju duhovne njege, čija se djelotvornost temelji na kur'anskom konceptu.

Ključne riječi: teologija, praktično djelovanje, muslimani, medicina, zdravlje, bolest, duhovna njega.

Uvod

Ljudi su oduvijek na raznolike načine izražavali vlastito traženje Boga. To su činili kroz svoje vjerske nazore i religiozna ponašanja (molitve, žrtve, obrede, itd.). Za neke od njih to je značilo prakticiranje određenih religioznih obreda, za druge, opet, moralno ponašanje, pojedini su tek njegovali uvjerenje o postojanju nekog višeg (transcendentnog) bića, što nije imalo ozbiljnije implikacije na njihovo ponašanje, dočim je bilo i onih koji su, na neki način, objedinili i vjerovanje, ali i praktično djelovanje izvedeno iz tog uvjerenja.

Pripadnici različitih religijskih tradicija žive u skladu sa izvorima svoje tradicije. U Bosni i Hercegovini žive tri većinske religijske zajednice: muslimanska, rimokatolička i pravoslavna. Premda se podrazumijeva da muslimanska religijska zajednica živi u skladu sa Kur'anom i sunnetom, ipak stepen prakticiranja vjere među njenim članovima različit je, a može se u određenoj mjeri, ocjenjivati na osnovu izvršavanja vjerskih obaveza. U tom kontekstu, veoma važno mjesto u organizaciji muslimanske zajednice zauzima praktična teologija, odnosno teologija praktičnog djelovanja muslimana. Kada govorimo o teologiji praktičnog djelovanja muslimana, a prema zakonima Uzvišenog, Apsolutnog, ona po pravilu mora biti praktična, u smislu obaveza, budući da je Allah, dž.š., ljudima propisao obaveze (taklīfāt) radi njih samih. Danas se sve više u teološkoj literaturi postavlja pitanje praktičnog djelovanja muslimana u svijetu, a istraživanja pokazuju da je u postsocijalističkim državama, u koje se ubraja i BiH, religija veoma važan faktor. Također, kada govorimo o praktičnoj teologiji, ona nas direktno asocira na proučavanje religioznosti, jer je teologija nauka o Bogu, koja nas vodi ka samoostvarenju, ali i svojevrsno sredstvo za zadovoljavanje vitalnih, egzistencijalnih potreba čovjeka. U teologiji se razvija potreba gajenja brige za konkretnog čovjeka kao pojedinca kako unutar vjerske zajednice tako i unutar cjelokupnog društva. Čovjek koji vjeruje, ujedno i živi u nekom društvu kao član vjerske zajednice i tako ostvaruje svoju pripadnost zajednici. Odatle proizlazi i opravdanost zanimanja teologije za društvo u kojem vjerska zajednica egzistira i djeluje. Upravo se u ovome i prepoznaje polazište za razvoj teologije praktičnog djelovanja. Njome se želi, prvo, istaknuti značaj praktičnog djelovanja svakog muslimana, i drugo, prakse vjerske zajednice unutar društva u kojem žive i rade osobe koje vjeruju ili traga ju za Bogom. Riječ je, ustvari, o društvenoj dimenziji vjere, koja je važan faktor integriteta čovjeka koji vjeruje.

Zbog svega navedenog, odlučili smo dati naš doprinos u oblasti istraživanja praktičnog djelovanja muslimana, odnosno taj fenomen sistematično problematizirati, uvažavajući činjenicu da je ovo, koliko je nama poznato, prvi put da se na znanstven i sistematičan način piše o toj temi. Iako smo iščitavajući adekvatnu literaturu, nailazili na određe-

ne elemente koji konstituiraju teoriju praktičnog djelovanja muslimana, ipak, važno je naglasiti, da je kod drugih religijskih tradicija razvijena čak samostalna naučna disciplina, koja se izučava na teološkim fakultetima, a oslovljava upravo pojmom praktična teologija. Bilo je nekih pokušaja da se makar oslovi pitanje praktičnog djelovanja muslimana, međutim ta nastojanja nisu šire elaborirana.

Teologija praktičnog djelovanja muslimana

Islam je cjelokupni sistem života, čiji propisi zadiru u svaki segment čovjekovog života, doktrinu, obredoslovlje, moralno-etički nauk. Taj sistem je sveobuhvatan, uzajamno povezan, i pokriva sve vidove ljudskog življenja i različite čovjekove iskonske potrebe i njegove razne aktivnosti.

Islam znači predanost (jednom Bogu) i opisan je kao *dîn* (arap. *dîn el-islâm*), što znači "način života" ili "religija".¹ U samoj ideji predanosti sadržani su: osjećanje, vjerovanje i djelovanje. U tradicijskim izvorima islama naglašena su četiri temeljna pojma koji označavaju i oglašavaju presudne dimenzije vjere: iman, islam, din i ihsan.² Značenje vjere u islamu iskazano je sintagmom *din*, koji u sebi sadrži tri bitna duhovna sloja: iman, islam i ihsan.³ Iman je duševna strana vjere fokusirana na individualno-psihološki nivo ljudske egzistencije, metafizičko i kozmološko učenje vjere.⁴ Islam je praktična, djelatna strana vjere, etičko učenje i primjenjivanje Vjerozakona⁵, dok je ihsan duhovna (spiritalna) strana vjere, odnosno put potpunog duhovnog ozbiljenja.⁶

Allah je poslaniku Muhammedu, a.s., objavio Kur'an s ciljem uređenja života. Kur'an nije objavljen odjednom jer ljudi ne bi mogli shvatiti njegovu poruku niti izvršiti praktičnu primjenu objavljenog, već je objavljivan sukcesivno kako bi ljudi svoje djelovanje mogli na prirodan način ostvariti. Obuhvata sve segmente čovjekovog življenja, način shvatanja i življenja njegove stvarnosti, a najbolji dokaz je Poslanikov način življe-

1 Više v.: Samir Beglerović, *'Abd al-Qādir Al-Ġaylānī i derviški red kaderija*, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu i hadži Sinanova tekija u Sarajevu, Sarajevo, 2009., str. 212.

2 Više v.: Rešid Hafizović, *Teološki traktati 1: o načelima islamskog vjerovanja*, Bemust, Zenica, 1996., str.11.

3 Vidi: Ibid., str. 18.

4 Vidi: Ibid., str. 18.

5 Vidi: Ibid., str. 18.

6 Vidi: Ibid., str. 11.

nja, jer on je živio Kur'an⁷, i on ga je odgojio.⁸ Poslanikova misija nije bila samo dostaviti Božiju poruku ljudima, niti puko vjerovanje, već ljudima na osnovu Objave predstaviti adekvatan način djelovanja u svakodnevnom životu kroz koji otkrivamo rješenja svih životnih pitanja. Objedinjuje sve tri dimenzije, i samo na takav način ispunjava svoju misiju, a to je sinteza između teorije i prakse upotpunjena duhovnom dimenzijom, odnosno sinteza riječi i djela.⁹ Jedna od posebnih riječi koja se često spominje u Kur'anu jeste vjerovanje i činjenje dobrih djela, jer vjera posebnu pažnju poklanja takvim ljudima.¹⁰ To kazuje da vjerovanje samo nije dovoljno već da je potrebno to u praksi potvrditi. Na temeljnim značenjima Objave odnjegovan je poslanički duh.¹¹ Njegova priroda je prva koju je Bog stvorio i isprofilirao do savršenstva kako bi bila uzor svakom živom biću.¹² Kur'an i sunnet Poslanika (prvi komentar kur'anskog teksta)¹³ su osnovna vrela islama, temeljni fundamenti ili principi islama, u kojima su sadržani svi segmenti čovjekovog života, principi njegovog življenja i način praktičnog djelovanja.

Pokušat ćemo baciti svjetlo na praktični život muslimana iz perspektive zdravlja, bolesti, invalidnosti, moralnosti, dobrih djela, pravednosti i dobrobiti, iako su i drugi aspekti života također važni u praktičnom životu muslimana, kao i pružanju duhovne njege,¹⁴ čija se djelotvornost temelji na kur'anskom konceptu.

Zdravlje i bolest, dvije nerazdvojne stvarnosti, bili su temeljna briga prvog čovjeka i prvog društva, svakog muslimana i zajednice, a tako su i

7 Kur'an Časni je vječni poklon svim svjetovima od njihovog Gospodara. Stoga je dužnost svakog čovjeka da živi u okrilju Kur'ana, te da svoj govor i postupke uskladi sa principima i načelima Kur'ana. Time oponašamo najboljeg od svih poslanika, Muhammeda, a.s. O njemu nam govori Aiša, r.a., njegova supruga, obavještavajući nas da mu je u mjesecu ramazanu dolazio Džibril, a.s., pa bi zajedno učili i proučavali Kur'an. (Hadis bilježe Buharija i Muslim). Također, kada su je upitali o Allahovom Poslaniku, a.s., šta mu je bio princip života, rekla je "Princip života mu je bio Kur'an. Bio je Kur'an koji hoda." (Hadis bilježi Ahmed). Vidi: http://www.islamskazajednica.org/index.php?option=com_ezine&task=read&page=2&category=11&article=2847 (Pogledano 01.12.2014. godine u 23:09:41 sati).

8 Abdullah b.Mesud, r.a: "Moj Gospodar me odgojio i najbolji mi odgoj dao!" (Hadis bilježi Ibnu-s-Semani u djelu *Edebu-l-Imai*). Vidi: *El-Džami'u-s-sagîr*, Darul-kutubi-l-'ilmijje, Bejrut, 1990., hadis broj 310., str. 25.

9 Vidi: Kur'an, 61:2-3.

10 Vidi: Kur'an, 2:25.; 22:77.

11 Vidi: Rešid Hafizović, *Teološki traktati 1: o načelima islamskog vjerovanja*, str. 247.

12 Vidi: Ibid., str. 160.

13 Više v.: Sejid Husein Nasr, *Vodič mladom muslimanu*, Ljiljan, Sarajevo, 1998., str. 20-22.

14 Stipe Nimac, Bruno Seveso, *Praktična teologija*, Ravnokotarski Cvit, Lepuri, 2009., str. 42-57.).

temeljna briga savremenog čovjeka i društva u cjelini. Zdravlje¹⁵ se definira kao zdravo stanje koje zahvata ne samo ljudsko tijelo, nego čitavog čovjeka, njegov psihički život, njegove interpersonalne odnose i ekološki okvir u kojem živi (odnos prema sebi, drugome, prirodi i Stvoritelju). Budući da se zdravlje ne može svesti samo na tjelesnu dimenziju, odnosno pitanje zdravlja ne odnosi se samo na tijelo, već i na duhovnu dimenziju svakog ljudskog života.¹⁶

Bolest je neizbježan dio govora o zdravlju, te u nastavku ćemo se ukratko osvrnuti na pitanje zdravlja i bolesti kao duhovnim stvarnostima svakog ljudskog života, značajnu ulogu vjere u medicini, kao i na pitanja važnosti duhovnog zdravlja muslimana. Vjera ne promatra čovjeka samo kroz tjelesnu, materijalnu komponentu, već i kroz duhovnu komponentu. Kako priznaje bolesti tijela tako priznaje i bolesti srca, ali ne kao organ koji ima funkciju pumpe u tijelu, već kao centar spoznaje, jer je srce središte mikrokosmičke dimenzije ljudskoga bitka i istodobno centar fizičkog tijela, životne energije, ljudskih emocija i duše i sjedinjujući prostor ljudskog i nebeskog kraljevstva u kojemu obitava Božiji Duh.¹⁷ Na osnovu Poslanikove, a.s., predaje srce čini Prijestolje Boga Sve-milosnoga, obuhvatajući i smirujući u sebi cijeli univerzum. Bolest je abnormalno stanje organizma koje otežava funkcije tijela,¹⁸ ili poremećaj normalnih odnosa u organizmu.¹⁹ Zavist i njoj slične *bolesti* su *duhovne*

15 Svjetska zdravstvena organizacija (SZO) 1946. donijela je sljedeću definiciju zdravlja: „Zdravlje je stanje potpunog tjelesnog, mentalnog i društvenog blagostanja, a ne tek odsutnost bolesti.“ U zadnjem desetljeću prošlog stoljeća ista je organizacija definirala zdravlje kao „proces koji teži da pojedince i zajednicu osposobi da imaju bolju kontrolu nad faktorima zdravlja“. Više v.: <http://www.who.int/en/> (Pogledano 02.12.2014. godine u 17:49:32 sati).

16 Više v.: Mladen Parlov, *Zdravlje i bolest - stvarnosti duha*, Služba Božja 46 (2006.), br. 2, str. 164-184.

17 Više v.: Sayyed Husein Nasr, Vjerničko srce je prijestolje Sve-milosnog, u: <http://www.ibn-sina.net/bs/component/content/article/429-vjerniko-srce-je-prijestolje-sve-milosnog.html> (Pogledano 27.1.2015. u 14:42:08 sati).

18 Vidi: <http://hr.wikipedia.org/wiki/Bolest> (Pogledano 02.12.2014. u 10:23:57 sati).

19 O raznim vidovima bolesti (uzroci, manifestacija, fenomeni itd.) Više v.: Marina Jurčić, „Bolest i zdravlje – integralni pristup“, u: *Vjera i zdravlje*, Zbornik radova s interdisciplinarnog, multikonfesionalnog i internacionalnog simpozija održanog 02. 03. 2005. na Filozofskom fakultetu Družbe Isusove u Zagrebu (I. dio), Razni tekstovi sa temom „Vjera i zdravlje“ (II. dio), Zaklada biskup Josip Lang, Zagreb, 2005., str. 22-30.

bolesti – bolesti srca,²⁰ narušavaju duhovnu dimenziju čovjeka.²¹ Ukupan zdrav život uključuje tjelesno, psihičko i duhovno zdravlje čovjeka. Čovjekov život u duhu vjere, život u skladu sa izvorima Islama, osigurava zdrav duhovni te općenito zdrav život. Vjernici su dužni izvršavati sve vjerske dužnosti, uključujući iskreno priznanje i djelovanje po principima vjere, a što je preduvjet ispravnog duhovnog života, a time i duhovnog zdravlja.

Objava u sebi sadrži sve osnovne principe koji čovjeku mogu poslužiti u spoznavanju svakog problema, fenomena i sl.,²² a samim time pitanje ljudskog zdravlja i kvalitete ljudskog života. Objava se koncentrira na sve segmente života, onoliko koliko je i istinsko vjerovanje i pravilno služenje Bogu.²³ Zagovara koncept života u kome će svaki segment ljudskog bića biti pravilno negovan kao i sve njegove potrebe (religiozne, intelektualne, seksualne, fizičke, emocionalne i dr.) na odgovarajući način biti zadovoljene. Suština cjelokupnog nauka o islamu je borba i zalaganje za zdrav stil življenja, ali zdrav u punom značenju te riječi, u kome ljudski život ima svoj smisao u skladu sa svim vjerezakonima.²⁴

Kur'an nas upozorava na suprotan način organizacije života.²⁵ Ispravnim vjerovanjem i ispravnim načinom ispoljavanja vjerovanja, što se postiže dobronamjernim i razumnim proučavanjem objavljenih Svetih knjiga, a posebno Kur'ana, koji je u cijelosti sačuvan u izvornoj formi, te slijedeći primjer Božijih poslanika i iskrenih i odanih robova, postiže se

20 Muhammed, a.s., kaže: "Moj ummet će pogoditi bolest prijašnjih naroda." - "A koja je to bolest prijašnjih naroda, Allahov Poslaniče?" - upitaše ashabi. "Nezahvalnost na blagodatima, nasilje i tiranija pored blagodati, sakupljanje imetka, međusobno utrkiivanje u dunjaluku, međusobna mržnja i međusobna zavist sve dok se ne proširi masovno nasilje i nepravda" - odgovori Poslanik." (Bilježi ga Hakim u *Mustedreku* u poglavlju El-Birru ve-s-sile, 4/168.). Vidi u: Medždi Muhammed eš-Sehavi, *Zavist i urok - otrovi duše*, Novi Pazar, 2009., str. 15.; Sejjid Kutb kaže: "Zavist je duševno nezadovoljstvo Allahovom milošću ukazanom nekim Njegovim robovima, popraćeno priželjkivanjem nestanka te iste blagodati. U tom slučaju, bilo da zavidnik nakon duševnog nezadovoljstva, a pod utjecajem pakosti i srdžbe, preduzme nešto konkretno kako bi otklonio od drugoga tu blagodat, ili da nakon tog nezadovoljstva ništa ne preduzme, samo to nezadovoljstvo može donijeti zlo." Vidi u: Sejjid Kutb, *Tefsir fi zilalil-Kur'anil-Kerim*, 6. tom, str. 4008.; „Čuvajte se zavisti, jer zavist uništava dobra djela, kao sto vatra uništava drva." (Ebu Davud)

21 Vidi: Kur'an, 6:43.; 39:22.; 6:25.; 17:46.

22 Više v.: Seid Havva, Naš duhovni odgoj, Behram-begova medresa Tuzla, Tuzla, 2003., str. 35-58.

23 Ibid., str.35.

24 Više v.: Besim Čanić, Vjera i problem ovisnosti, u: Osman Sinanović i sar., Ovisnost o drogama: uzroci i posljedice – prevencije i liječenje, Behram-begova medresa Tuzla&Medicinski fakultet Tuzla, Tuzla, 2001., str. 189-197.

25 Vidi: Kur'an, 20:124.

način života u skladu sa Zakonom nalazeći u tome smisao i svrhu ljudskog postojanja.²⁶

Muslimansko tradicijsko gledanje na ljudski život pretpostavlja njegovu neprestano kretanje ka napretku, poimenično: duhovnom, moralnom i materijalnom. Sva tri elementa se nužno nadopunjuju, njihov odnos je međusobno povezan i zavisn. Objava podjednako naglašava važnost svakog ponaosob, te podjednako stavlja u dužnost sve elemente koji im služe: naređuje nauku, stjecanje znanja, kao glavnog faktora duhovnog napretka, propisuje namaz-molitvu, kao i sve vjerske obrede radi moralnog (etičkog) odgoja, te naređuje rad i podstiče stvaralaštvo, kao faktor materijalnog napretka. Ako navedeno sagledamo kroz prizmu načina djelovanja vidjet ćemo da sve navedeno predstavlja praktične dužnosti muslimana, što predstavlja okosnicu teologije praktičnog djelovanja muslimana.

Vjera islam ima holistički pristup zdravlju. Značajnu ulogu za zdravlje ljudi, historijski gledano, imala je medicina muslimana u najranijim periodima islama,²⁷ koja je temelj daljnjem razvoju nauke koja se brine o zdravlju svakog čovjeka. Allah i Njegov Poslanik, a.s., jasno su ukazali na važnost zdravlja, odnosno na važnost zdravog načina življenja. Živjeti u skladu sa propisima vjere znači biti zdrav, odnosno kloniti se onoga što je zabranjeno, uzimati samo halal²⁸ i izvršavati ono što je naređeno, najbolji je lijek svakog pojedinca i zajednice. Vođenje računa o svom tijelu, duhu, ruhu, aklu, o svom zdravlju je vid vjerske obaveze, jer vjera je najviši stupanj afirmacije čovjeka i ljudskih vrijednosti i od velikog je utjecaja na čitav život čovjeka a prije svega na njegov tjelesni i duhovni integritet.

Vjera zabranjuje i upozorava na posljedice koje bi mogle nastati u slučaju da se narav ljudske prirode naruši, tada dolazi do narušavanja

26 Više v.: Izet Zikri Pajević, Kako religija može pomoći u borbi protiv bolesti ovisnosti, u: Osman Sinanović i sar., Ovisnost o drogama: uzroci i posljedice – prevencije i liječenje, Behram-begova medresa Tuzla&Medicinski fakultet Tuzla, Tuzla, 2001., str. 228.

27 Više v.: Ibn Kajjim el-Dževzi, *Poslanikova medicina*, Libris, Sarajevo, 2001., str. 13-17.; Također vidi: Sejjid Husein Nasr, *Vodič mladom muslimanu*, Ljiljan, Sarajevo, 1998., str. 81-83.

28 Vidi: Teufik Muftić: *Arapsko-bosanski rječnik*, El-Kalem, III. Izdanje, Sarajevo, 1997., str. 325.; Abdulah Škaljić: Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku, Svjetlost, Sarajevo 1966., str. 303.; Glasce Cyril, *Enciklopedija islama*, prijevod grupe prevodilaca, Libris, Sarajevo, 2006., str.183.; Kur'an, 2:168., 2:172.

čovjekove ličnosti. Vjera nudi zdrav način življenja, zabranjuje upotrebu alkohola i narkotika²⁹, blud i prostituciju³⁰, traži od svojih sljedbenika umjerenost u hrani i piću³¹, umjerenost u svakom segmentu života, ukazuje na čistoću tijela (koja ima zapaženo mjesto) i duše³², kako bi se izbjegle mnoge bolesti. Ovakvim načinom života čovjek se oslobađa nezdravog, lošeg, a približava se Liječniku. Biti uspješan na putu približavanja Liječniku znači raditi ono što je naređeno a izbjegavati ono što je zabranjeno, boriti se za ono što će štititi naše zdravlje i liječiti bolesti, jer je zdravlje neohodno da bi se ispunile sve vjerske obaveze. Na to upozorava Kur'an, jer ponašanje koje preporučuje podrazumijeva kontroliranje i kroćenje svih neumjerenih prohtjeva.³³ Prema tome, u Kur'anu je sadržan lijek za sve bolesti (srca³⁴, tijela, uma, duše)³⁵, te univerzalni lijek i tretman za sve poteškoće i iskušenja na ovom, a zagovornik na budućem svijetu.³⁶ Kur'an³⁷ spominje i tjelesnu bolest, želi prikazati kako praktično tako i duhovno blagostanje koje je u njemu skriveno, za one koji ga razumiju, čitaju, uzimaju za vodilju. Osnovna su tri pravila u zdravlju tijela: preventiva, uzdržavanje od onog što je zabranjeno i što je štetno i čišćenje tijela od izlučevina koje mu štete.³⁸

Životni cilj svakog pojedinca je služenje i predanje Liječniku, odnosno zadobivanje Njegovog zadovoljstva, te očuvanje dobivenih blagoda-

29 Vidi: Kur'an, 5:90-91.

30 Vidi: Kur'an, 17:32.; Više v.: Enes Ljevaković, „Blud i prostitucija u svjetlu islamskog učenja i šerijatsko-pravnih propisa“, *Glasnik Rijaseta IZ-e u BiH br. 11-12, El-Kalem, Sarajevo, 2003.*

31 Vidi: Kur'an, 7:31.; Više v.: Šejh Hakim Ebu Abdullah Muinuddin, *Neke tajne sufijskog liječenja*, Libris, Sarajevo., 2008., str. 77-99., Dželaludin Abdurrahman Es-Sujuti, *Vjerovjesnikova medicina*, Libris, Sarajevo, 2013., str. 25-34., El-Harifi bin Kaladaha (634.), arapski liječnik, rekao je: "Suzdržavanje od jela je srž medicine." (Vidi: Ibn Kajjim el-Dževzi, *Poslanikova medicina*, str. 23.).

32 Vidi: Kur'an, 2:222.; 74:1-4., 5:6.; 91:9.; 103:1-3.; Vidi: Muslim, *Knjiga o čišćenju*, poglavlje: Vrijednost abdesta, broj 223.; Tirmizi, *Knjiga o tefsiru*, poglavlje: Tefsir sure El-Mutaffifin, broj 3334.; Muslim, *Knjiga o zikru i dovi*, poglavlje: Traženje utočišta od zla koje je učinjeno i koje nije učinjeno, broj 2722.

33 Vidi: Kur'an, 45:28.

34 Vidi: Kur'an, 10:57.; 2:10, 5:51-52. Ako analiziramo tekst Kur'ana uočit ćemo da se veoma mnogo govori o nevjerničkim srcima, njihovim vrstama, stanjima (bolesna, kamena, okrutna, svirepa, neosjetljiva, nemilosrdna, prokleta, prekrivena, zapečaćena, opijena zabludama, na kojima su katanci, grješna, kolebljiva, slijepa. Vidi: Kur'an, 2:10., 5:51-52., 2:74., 5:13., 39:22., 39:45., 114:1-6., 4:155., 2:7., 2:88.) i bolestima (strast, zavidnost, oholost, pohlepa, mržnja, ogovaranje, licemjerstvo, laž. Vidi: Kur'an, 45:23., 30:29., 18:28., 7:146., 31:18., 11:6., 43:32., 3:118., 49:12., 4:138., 4:145., 39:3., 51:10-11.,).

35 Vidi: Kur'an, 17:82.

36 Vidi: Ibn Kajjim el-Dževzi, *Poslanikova medicina*, str. 293.

37 Vidi: Enes Karić, *Tefsir - Uvod u tefsirske znanosti*, Sarajevo., 1995., str.17-20.

38 Ibid., str. 20.; Vidi: Kur'an, 2:196.; 2:184.; 4:43.

ti, života, zdravlja. Shvatajući istinski služenje i predanost Bogu, vjernici i održavaju ove kvalitete u vlastitom djelovanju, do onog nivoa do kojeg može dostići ljudsko biće. Da bismo došli do istinskog zdravlja mora postojati znanje i shvatanje važnosti fizičke, mentalne i spiritalne sfere.³⁹ Na takav način se postiže istinsko zdravlje tijela, uma i duše.⁴⁰

Ljubav prema Allahu najbolji je lijek čovjekov. Allah širi i dariva ljubav Svojim robovima, tako i vjernici, praktičari, nastoje širiti i darivati ljudima ljubav. Od svih vrsta služenja i darivanja ljudima najveća je liječenje bolesnih i napaćenih, pružanje pomoći nemoćnim (siromašnim, invalidnim osobama). Predaja blagoslovljenog Poslanika ukazuje na važnost pružanja pomoći drugom, jer pomažući drugom musliman pomaže sebi, zaslužujući Allahovu nagradu. Poslanik ukazuje na preventivno djelovanje, na snagu srca i duše,⁴¹ a to se postiže takvalukom⁴² i zikrom⁴³. Muslimani su obavezni da preventivno djeluju na tegobe drugih muslimana, jer su oni jedno tijelo sastavljeno iz mnoštva organizama.⁴⁴

Vjerski život je neodvojiv od nekog „sekularnog života“, fizičko, emocionalno i duhovno zdravlje se ne mogu odvojiti, oni su tri dijela koja čine cjelinu. Iako je fizičko i emocionalno zdravlje važno, duhovno zdravlje zauzima prvi prioritet u životima ljudi. Ako je osoba, npr., u duhovnom pogledu bolesna, onda se problemi mogu pojaviti u svim područjima. Drugim riječima rečeno, i fizičko i duhovno zdravlje predstavljaju temelj cjeline ljudskog bića.

Allah nije spustio bolest a da za nju nije dao lijek.⁴⁵ Ovo se tiče bolesti srca, duše i tijela, te na liječenje tih bolesti. Zanimljivo je da je Poslanik, a.s., čak i neznanje nazvao bolešću a znanje lijekom.⁴⁶ Lijek za sve bo-

39 Više v.: Šejh Hakim ebu Abdullah Muinuddin, *Neke tajne sufijskog liječenja*, Libris, Sarajevo., 2008., str. 21.

40 Vidi: Kur'an, 6:17.

41 Vidi: Ibn Kajjim el-Dževzi, *Poslanikova medicina*, str. 32.

42 Zuhdija Hasanović, Takva, *Takvim* za 2011., El-Kalem - Rijaset Islamske zajednice u BiH, Sarajevo, 2010., str. 91-101.

43 Vidi: Rešid Hafizović, *Temeljni tokovi sufizma*, Bemust, Sarajevo, 1999., str. 250 i dalje.

44 Poslanik, a.s., rekao je: „Primjer vjernika u njihovoj međusobnoj ljubavi, samilosti i naklonjenosti, jeste kao primjer tijela - ako se razboli jedan njegov dio, čitavo tijelo obuzme vrućica i nesanica.“ (Muslim) Vidi: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=14969:islam-i-medu-ljudski-odnosi&catid=36&Itemid=612 (Pogledano 27.1.2015. godine u 23:56:42. sati).

45 Vidi: Buhari: *Knjiga o medicini*, br. 5678; Ibn Madže: *Knjiga o medicini*, br. 3439.

46 Vidi: Albani: *Irva' el-gali l fi tehridži ehadiši menari-s-sebil*, br. 105.

lesti je Knjiga mudrosti. Ona najdjelotvornije otklanja sve vrste bolesti tijela, duše, srca.⁴⁷

Za razliku od drugih kultura i civilizacija medicina muslimana ima aspekt duhovnog liječenja, a što je bila praksa Poslanika. Kako je poznato, muslimanska tradicija, koja je utemeljena na principima Kur'ana i sunneta, ne odvajaju nauku od religije. Stoga se medicina muslimana sagledava kroz dva vida medicinske prakse, fizičke⁴⁸ i duhovne⁴⁹. Danas je duhovnost postala vrlo popularna tema među znanstvenicima i medicinskoj praksi. U posljednjih nekoliko godina širom svijeta ukazuje se na potrebu za integracijom duhovne dimenzije u naš svakodnevni život. Uzevši sve ranije rečeno u obzir, može se zaključiti da je ontološki aspekt bolesti izravno vezan za pitanje ovozemaljskih iskušenja. Nesreće i iskušenja su zapravo lekcije koje pomažu u razvoju svijesti o životu i dostignuću višega nivoa duhovnosti, odnosno iskušenje (bolest, gubitak bilo koje vrste) predstavlja nezaobilazni dio svakodnevnog ljudskog života.⁵⁰ Vjernici koje zadesi bolest i nesreća izlaz pronalaze u čvrstoj vjeri u Boga,⁵¹ uvjerenju u Njegovu pravdu, u preuzimanju odgovornosti za vlastite greške⁵² (tewbi), namazu, molitvi, dovi,⁵³ zikru, učenju Kur'ana,⁵⁴ tevekkulu,⁵⁵ predanosti, činjenju dobra, harmoniji života,⁵⁶ strpljenju.⁵⁷

47 Vidi: Kur'an, 17:82., 41:44.

48 O fizičkoj medicinskoj praksi više v.: Dželaluddin Abdurrahman es-Sujuti, *Vjerovjesnikova medicina*, Libris, Sarajevo, 2003., str. 33-34.; Više v.: Ibn Kajjim el-Dževzi, *Poslanikova medicina*, Libris, Sarajevo, 2001., str. 23-26.

49 Duhovna praksa koja se ogleda u namazu, dovi (Vidi: Kur'an, 2: 186), postu, hadžu, učenju Kur'ana, humanosti, činjenju dobrih djela, odnosno prakticirajući sve vjerke dužnosti, utječe na tijelo, um i dušu, oplemenjuje sve dimenzije čovjeka. O duhovnom liječenju više v.: Ibn Kajjim el-Dževzi, *Poslanikova medicina*, Libris, Sarajevo, 2001., str. 23-26.

50 Vidi: Kur'an, 29:2., 2:155-156.,

51 Vidi: Kur'an, 38:44.; 21:83-84.; 38:41-43.

52 Vidi: Kur'an, 42:30., 13:11.

53 Vidi: Kur'an, 2:186.

54 Vidi: Kur'an, 41:44., 17:82.

55 Vidi: Kur'an, 65:2-3.

56 Vidi: Kur'an, 28:77.

57 O duhovnosti, fizičkoj i duhovnoj medicinskoj praksi, istraživanjima, pogledaj više u: Al-Jauziyah, I., *Healing with the medicine of the Prophet*, KSA: Darussalam, 2003.; Bussing, A., Abu-Hassan, W. M., Matthiessen, P. F. & Ostermann, T., Spirituality, religiosity, and dealing with illness in Arabic and German Patients, *Saudi Medical Journal*, 28 (6), 2007., str. 933-942.; Ramadan Tarik, *Western Muslims and the future of Islam*, Oxford University Press, New York, 2004.; Skevington, S. M., *Investigating the relationship between pain and discomfort and quality of life*, using the WHOQOL, Pain, 76, 1998., str. 395-406.

Odgovore na postavljena pitanja nudi teologija. Teologija⁵⁸ je znanost o vjeri, odnosno znanje o vjeri koju treba sprovesti u praksi. Zauzima ključnu ulogu u razumijevanju i praktičnoj primjeni svih segmenata čovjekovog života. Veoma važnu ulogu u tradiciji muslimana imaju roditelji i djeca⁵⁹, te univerzalne vrijednosti islama lijepo, dobro, poštivanje starijih, ljubaznost, poslušnost, pokornost, a što doprinosi čovjekovom odnosu prema zdravlju.

Kako smo ranije kazali, čovjek ima obavezu i prema svojoj duhovnoj komponenti, a vjera mu na duhovnoj razini omogućava dosezanje transcendentnoga i uključivanje u zbilju univerzalnih vrijednosti i istina.⁶⁰ Sve je veći broj znanstvenih istraživanja o odnosu između vjere i zdravlja, sa posebnim osvrtom na duhovno zdravlje. Istraživanja pokazuju značajnu vezu religije i medicine, odnosno da vjera ima značajnu ulogu za zdravlje pojedinca, a samim time i društva,⁶¹ da vjera utječe na fizičko i mentalno zdravlje čovjeka.⁶²

Oni su okrenuti religiji i vjeri, duhovnosti, jer pomoću nje pokušavaju pronaći smisao u svojoj bolesti i nositi se sa svojom izmijenjenom životnom situacijom.⁶³ Bolest, invalidnost i smrt duboko utječu na život čovjeka, te nameću zahtjeve za preispitivanje odnosa prema životu. Kada ljekar saopći pacijentu uzrok bolesti te prezentira način liječenja te bolesti, često uslijedi pitanje: zašto se ova bolest dogodila baš meni? Zašto

58 Vidi: Alister E. McGrath, *Uvod u kršćansku teologiju*, Ex libris, Rijeka, 2007., str. 155.

59 Više v.: Zuhdija Hasanović, „A šta s roditeljima?“, Takvim za 2014., El-Kalem - Rijaset Islamske zajednice u BiH, Sarajevo, 2013., str. 157-166.

60 Više v.: Izet Zikjri Pajević, „Kako religija može pomoći u borbi protiv bolesti ovisnosti“, u: Osman Sina-nović i sar., *Ovisnost o drogama: uzroci i posljedice – prevencije i liječenje*, Behram-begova medresa Tuzla & Medicinski fakultet Tuzla, Tuzla, 2001., str. 230.

61 Više v.: Larimore WL, Parker M, Crowther M., Should clinicians incorporate positive spirituality into their practices? What does the evidence say? *Ann Behav Med* 24., 2002., str. 69-73.; Chatters LM., Religion and health: Public health research and practice, *Annu Rev Public Health*, 21., 2000., str. 335-67.; Koenig H. G, McCullough M, Larson D., *Handbook of religion and health*, Oxford University Press: Oxford, 2001.; Mueller PS., Plevak DJ., Rummans TA., Religious involvement, spirituality and medicine: Implications for clinical practice, *Mayo Clin Proc*, 76., 2001., str. 1225-1235.

62 Larson DB., Sherrill KA., Lyons JS., Craigie FC Jr, Thielman SB., Greenwold MA., et al, Associations between dimensions of religious commitment and mental health reported in the American Journal of psychiatry and Archives of General Psychiatry 1978-1989., *Am J Psychiatry*, 149., 1992., str. 557-559.

63 Istraživanja pokazuju da je učinkovitost vjere i duhovnosti uočena kod bolesnika sa bolestima kao što su: astma, hronična oboljenja, bolest koronarnih arterija, rak, virus humane imunodefijencije (HIV), bubrežnih bolesti, opekline i lomovi. Više v.: Mueller PS, Plevak DJ, Rummans TA., Religious involvement, spirituality and medicine: Implications for clinical practice, *Mayo Clin Proc*, 76., 2001., str. 1225-1235.

ja? Na ovo pitanje savremena znanstvena medicina nema dostatan odgovor, jer ne razumije dovoljno duhovne potrebe pacijenta. Stoga je neohodna integracija duhovne i znanstvene medicinske prakse. Duhovna medicinska praksa, uz znanstvenu ili obratno, doprinosi oporavku pacijenta, sa ojačanim mentalnim zdravljem, te mu nudi visok nivo kvaliteta života. Emocionalne i duhovne potrebe pacijenata igraju značajnu ulogu u pronalaženju nade za ozdravljenje, snage, mehanizme suočavanja i zadovoljstva pacijenta, te u pružanju njege pacijentu.⁶⁴

Veoma važnu ulogu u pružanju medicinske njege ima dijalog, te zajednička molitva ljekara i pacijenta. No, vrlo često ljekari i ne pitaju za pacijentova religijska uvjerenja ili njegove duhovne potrebe. Svjetska zdravstvena organizacija (SZO) je prihvatila duhovnost kao važan aspekt kvalitete života čovjeka, te pružanje duhovne medicinske prakse.⁶⁵ Istraživanja su pokazala da musliman koji praktikira principe svoje vjere pokazuje jako izraženu težnju za samousavršavanjem, proširivanjem znanja, izgrađivanjem ličnosti, što je jedan od najvažnijih kriterija duševnog zdravlja, postizanje duhovne snage.⁶⁶

Zdravlje se može očuvati, bolest liječiti, razumijevajući smisao postojanja, pridržavajući se univerzalnih duhovnih zakona objavljenih od Boga preko Njegovih poslanika putem Objave, u suprotnom bolest se može samo povećati.⁶⁷ Prakticirajući vjeru oplemenjuje se svakodnevni život, kako pojedinca tako i zajednice, ljubavlju, donosi radost, sigurnost, uravnoteženost, smirenost, strpljenje, ljubaznost, ustrajnost i nadu, ponašanje usmjerava prema dobrim djelima, što je temelj zdravog kako tjelesnog tako i duhovnog života.⁶⁸

64 Više v.: Clark P. A, Drain M, Malone MP., *Addressing patients' emotional and spiritual needs*, Jt Comm J Qual Saf, 29., 2003., str. 659-670.

65 Više v.: Mevludin Hasanović, „Odnos društvene zajednice prema problemima ovisnosti“, u: Osman Sinanović i sar., *Ovisnost o drogama: uzroci i posljedice – prevencije i liječenje*, Behram-begova medresa Tuzla&Medicinski fakultet Tuzla, Tuzla, 2001., str. 180-181.

66 Više v.: Izet Zikjri Pajević, Kako religija može pomoći u borbi protiv bolesti ovisnosti, u: Osman Sinanović i sar., *Ovisnost o drogama: uzroci i posljedice – prevencije i liječenje*, Behram-begova medresa Tuzla&Medicinski fakultet Tuzla, Tuzla, 2001., str. 214-215.

67 Vidi: Kur'an, 2:10.

68 Više v.: Mevludin Hasanović, „Odnos društvene zajednice prema problemima ovisnosti“, u Osman Sinanović i sar., *Ovisnost o drogama: uzroci i posljedice – prevencije i liječenje*, Behram-begova medresa Tuzla&Medicinski fakultet Tuzla, Tuzla, 2001., str. 179.

Visokotehnoška dostignuća, kome su doprinijeli znanstvenici sa zapada, pokušavaju olakšati modernom čovjeku život zaboravljajući na vrijednosti na kojima se zasniva zdrav, prirodan i prihvatljiv život pojedinca i zajednice, duhovne univerzalno vječno važeće vrijednosti. U takvom svijetu ne samo muslimani već čovjek uopće ne može doći do izražaja, da svojim znanjem duboko fundiranim na vjerskim izvorima ukaže na važnost duhovne zaštite. Drugim riječima, moderni znanstvenici su dali veliki doprinos razvoju znanosti i umjetnosti medicine, ali izostavili su njeno srce, duhovnu medicinu. Ispuštena je činjenica da je duhovnost prethodila medicini, te se zaboravilo na krajnjeg Liječnika.⁶⁹

Medicina jeste i nauka i umjetnost, jer njeni ciljevi ovise o uključivanju krajnjeg Liječnika. Medicina predstavlja umjetnost koja štiti dobro zdravlje, suprostavlja se bolesti i vraća zdravlje bolesnom.⁷⁰ Oni koji se bave liječenjem savršenstvo profesije pronalaze u Božijoj milosti, ujediniuju i duhovnu i znanstvenu komponentu, jer duhovnost povezuje liječnika i pacijenta.⁷¹ Kur'an i Poslanik su Božija milost svim ljudima, poslati da podučavaju. Oni podstiču duhovnu zaštitu čovjeka, jer primarni fokus Božanske poruke je na moralnim bolestima čovjeka, zato se Kur'an i naziva, između ostalog, knjigom ozdravljenja.⁷² Za muslimanske učenjake duhovna medicinska praksa, duhovna i vjerska njega, je veoma važan element zaštite čovjeka, jer briga o bolesnom čovjeku znači očuvanje zdravlja.⁷³

Značajnu ulogu na polju zaštite čovjeka, odnosno na polju očuvanja čovjekovog zdravlja, pružajući i duhovnu i medicinsku pomoć, u čemu se ogleda važnost razumijevanja duhovne medicinske prakse, imaju derviške zajednice. One rade na polju integracije duhovne znanosti sa medicinskom praksom, pružajući pomoć u vidu duhovne potpore na-

69 Vidi: Kur'an, 26:80.; 9:14., 10:57., 16:69.

70 Tako su je definisali islamski skolastičari. Više v.: Ibn Kajjim el-Dževzi, Poslanikova medicina, Libris, Sarajevo, 2001., str. 17.

71 Vidi: Muzaffar Iqbal, "Islamic Medicine: The Tradition of Spiritual Healing", Science & Spirit, 9 (4), 1998., str. 3-5.

72 Vidi: Kur'an, 41 : 44.

73 Vidi: Deuraseh, N. & Yaacob, H., Pitanja liječenja u islamu, The Yale - časopis za humanističke nauke u medicini, 2005.

ročito osobama sa psihičkim smetnjama, otklanjajući prakse liječenja „zapisivanjem i učenjem“.⁷⁴

Svjetska zdravstvena organizacija (SZO) je davne 1984. objavila važnost duhovne dimenzije u sveukupnom stanju zdravlja čovjeka kao individue. Uslijedile su naučne konferencije i simpoziji širom svijeta o vjeri i mentalnom zdravlju, te duhovnosti kao važne pomoći mentalnom zdravlju.⁷⁵ Poznato nam je da je vjera obuhvatala sve ono što igra važnu ulogu u čovjekovom duhovnom životu, zauzimala mjesto nauke kada ona nije ni postojala, ili je jedva postojala, postavila pogled na svijet dosljedno i koherentno, koje i danas postoji.⁷⁶ Cjelokupni zdrav život u njegovoj sveukupnosti uključuje tjelesno, psihičko i duhovno zdravlje. Samo istinski duhovni život osigurava zdrav duhovni, cjelokupno zdrav život.

Muslimansko tradicionalno liječenje⁷⁷, odnosno tradicionalno duhovno liječenje se smatra povezanim sa kosmičkim redom u svemiru kroz osnovne doktrine prepiske između svih nivoa stvarnosti. U očuvanju zdravlja, ozdravljenja, liječenju bolesti, veoma važnu ulogu ima socijalna briga. Kada je u pitanju socijalna briga i ljudsko pravo na život dostojan čovjeka, koliko god da je čovjek napredovao u različitim stoljećima, ne možemo naći nešto što je bolje od onoga što je proklamovao nauk islama u vezi s ovim pitanjem. Obavezao je državu na to da se stara o svakom pojedincu unutar nje i tim povodom je određeno za siromašne i unesrećene četvrtina državnog prihoda od sredstava zekata (poreza).

74 Prof. Samir Beglerović ističe vrijednost projekta otvaranja poliklinike "Hadžimejlić" u Kačunima, u kojoj se pružaju medicinske usluge. On naglašava i važnost djelovanja dvojice univerzitetskih profesora, neuropsihijatar dr. Izeta Zikri Pajevića iz Tuzle i dr. Mevludina Hasanovića iz Brčkog, učenika nakšibendijskog reda, na polju otklanjanja zloupotrebe prakse pomaganja osobama pravljenjem hamajlija, mehlema, a rade na polju duhovne medicinske potpore osobama sa psihičkim smetnjama. Poznavajući obojicu možemo kazati da su obojica klinički radnici, profesori na medicinskom fakultetu, žive vjerskim životom, rade na afirmaciji pozitivnih vrijednosti i usklađivanju vjerskog života sa naukom, tekijski insani. Više v.: Samir Beglerović, „Izazovi nakšibendijske tradicije za savremenu bosanskohercegovačku omladinu“, *Takvim* za 2014., El-Kalem - Rijaset Islamske zajednice u BiH, Sarajevo, 2013., str. 193.

75 Više v.: Mevludin Hasanović, „Odnos društvene zajednice prema problemima ovisnosti“, u Osman Sinanović i sar., *Ovisnost o drogama: uzroci i posljedice – prevencije i liječenje*, Behram-begova medresa Tuzla & Medicinski fakultet Tuzla, Tuzla, 2001., str. 177.

76 Više v.: Izet Zikri Pajević, „Kako religija može pomoći u borbi protiv bolesti ovisnosti“, u Osman Sinanović i sar., *Ovisnost o drogama: uzroci i posljedice – prevencije i liječenje*, Behram-begova medresa Tuzla & Medicinski fakultet Tuzla, Tuzla, 2001., str. 220-221.

77 Više v.: Ibn Kajjim el-Dževzi, *Poslanikova medicina*, str. 17.

Literatura:

- Abdulah Škaljić: *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Svjetlost, Sarajevo 1966.,
- Al-Jauziyah, I., *Healing with the medicine of the Prophet*, KSA: Darussalam, 2003.,
- Alistar E. McGrath, *Uvod u kršćansku teologiju*, Ex libris, Rijeka 2007.,
- Besim Čanić, „Vjera i problem ovisnosti“, u: Osman Sinanović i sar., *Ovisnost o drogama: uzroci i posljedice – prevencije i liječenje*, Behram-begova medresa Tuzla&Medicinski fakultet Tuzla, Tuzla, 2001.,
- Bussing, A., Abu-Hassan, W. M., Matthiessen, P. F. & Ostermann, T., *Spirituality, religiosity, and dealing with illness in Arabic and German Patients*, Saudi Medical Journal, 28 (6), 2007.,
- Chatters LM., *Religion and health: Public health research and practice*, Annu Rev Public Health, 21., 2000.,
- Clark P. A, Drain M, Malone MP., *Addressing patients' emotional and spiritual needs*, Jt Comm J Qual Saf, 29., 2003.,
- Deuraseh, N. & Yaacob, H., „Pitanja liječenja u islamu“, *The Yale - časopis za humanističke nauke u medicini*, 2005.,
- Dželaluddin Abdurrahman es-Sujuti, *Vjerovjesnikova medicina*, Libris, Sarajevo, 2013.,
- Enes Karić, Tefsir - *Uvod u tefsirske znanosti*, Sarajevo, 1995.
- Enes Ljevaković, „Blud i prostitucija u svjetlu islamskog učenja i šerijatskopraavnih propisa“, *Glasnik Rijasetu IZ-e u BiH br. 11-12, El-Kalem, Sarajevo, 2003.*
- *El-Džami'us-sagir*, Darul-kutubil-ilmijje, Bejrut, 1990.,
- Glasse Cyril, *Enciklopedija islama*, prijevod grupe prevodilaca, Libris, Sarajevo, 2006.,
- Ibn Kajjim el-Dževzi, *Poslanikova medicina*, Libris, Sarajevo, 2001.,
- Izet Zikjri Pajević, „Kako religija može pomoći u borbi protiv bolesti ovisnosti“, u Osman Sinanović i sar., *Ovisnost o drogama: uzroci i posljedice – prevencije i liječenje*, Behram-begova medresa Tuzla&Medicinski fakultet Tuzla, Tuzla, 2001.,
- Koenig H. G, McCullough M, Larson D., *Handbook of religion and health*, Oxford University Press: Oxford, 2001.,
- Larson DB., Sherrill KA., Lyons JS., Craigie FC Jr, Thielman SB., Greenwold MA., et al, Associations between dimensions of religious commitment and mental health reported in the American Journal of psychiatry and Archives of General Psychiatry 1978-1989., Am J Psychiatry, 149., 1992.,

- Larimore WL, Parker M, Crowther M., Should clinicians incorporate positive spirituality into their practices? What does the evidence say? *Ann Behav Med* 24., 2002.,
- Marina Jurčić, „Bolest i zdravlje – integralni pristup“, u: *Vjera i zdravlje*, Zbornik radova s interdisciplinarnog, multikonfesionalnog i internacionalnog simpozija održanog 02. 03. 2005. na Filozofskom fakultetu Družbe Isusove u Zagrebu (I. dio), Razni tekstovi na temu „Vjera i zdravlje“ (II. dio), Zaklada biskup Josip Lang, Zagreb, 2005.,
- Medždi Muhammed eš-Šehavi, *Zavist i urok - otrovi duše*, Novi Pazar, 2009.,
- Mevludin Hasanović, „Odnos društvene zajednice prema problemima ovisnosti“, u: Osman Sinanović i sar., *Ovisnost o drogama: uzroci i posljedice – prevencije i liječenje*, Behram-begova medresa Tuzla&Medicinski fakultet Tuzla, Tuzla, 2001.,
- Mladen Parlov, „Zdravlje i bolest - stvarnosti duha“, *Služba Božja* 46 (2006.),
- Mueller PS., Plevak DJ., Rummans TA., *Religious involvement, spirituality and medicine: Implications for clinical practice*, *Mayo Clin Proc*, 76., 2001.,
- Muzaffar Iqbal, „Islamic Medicine: The Tradition of *Spiritual Healing*“, *Science & Spirit*, 9 (4), 1998.,
- Ramadan Tarik, *Western Muslims and the future of Islam*, Oxford University Press, New York, 2004.
- Rešid Hafizović, *Temeljni tokovi sufizma*, Bemust, Sarajevo, 1999.,
- Rešid Hafizović, *Teološki traktati 1: o načelima islamskog vjerovanja*, Bemust, Zenica, 1996.,
- Samir Beglerović, „Izazovi nakšibendijske tradicije za savremenu bosanskohercegovačku omladinu“, *Takvim* za 2014., El-Kalem - Rijaset islamske zajednice u BiH, Sarajevo, 2013.,
- Samir Beglerović, *‘Abd al-Qādir Al-Ġaylānī i derviški red kaderija*, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu i hadži Sinanova tekija u Sarajevu, Sarajevo, 2009.,
- Sejjid Kutb, *Tefsir fi zilalil-Kur'anil-Kerim*, 6. tom.
- Seid Havva, *Naš duhovni odgoj*, Behram-begova medresa Tuzla, Tuzla, 2003.,
- Sejjid Husein Nasr, *Vodič mladom muslimanu*, Ljiljan, Sarajevo, 1998.,
- Sayyed Husein Nasr, „Vjerničko srce je prijestolje Svemilosnog“, u: <http://www.ibn-sina.net/bs/component/content/article/429-vjerniko-srce-je-prijestolje-svemilosnog.html>

- Skevington, S. M., *Investigating the relationship between pain and discomfort and quality of life*, using the WHOQOL, Pain, 76, 1998.,
- Stipe Nimac, Bruno Seveso, *Praktična teologija*, Ravnokotarski Cvit, Lepuri, 2009.,
- Šejh Hakim Ebu Abdullah Muinuddin, *Neke tajne sufijskog liječenja*, Libris, Sarajevo, 2008.,
- Teufik Muftić: *Arapsko-bosanski rječnik*, El-Kalem, III. Izdanje, Sarajevo, 1997.,
- Zuhdija Hasanović, „A šta s roditeljima?“, *Takvim* za 2014., El-Kalem - Rijaset Islamske zajednice u BiH, Sarajevo, 2013.,
- Zuhdija Hasanović, „Takva“, *Takvim* za 2011., El-Kalem - Rijaset Islamske zajednice u BiH, Sarajevo, 2010.

دَامِر بَابَايِيْتِش

العقائد تطبيقاً في حياة المسلمين

تتناول هذه المقالة مسألة العقائد الإسلامية تطبيقاً في حياة المسلمين مع التركيز على الحياة اليومية لهم وممارساتهم من ناحية الصحة والمرض والأخلاق وفعل الخيرات والتمسك بالعدالة والبر وغيرها من النواحي الهامة في الحياة اليومية بالإضافة إلى تقديم العناية الروحانية المتأسسة فعاليتها على المفاهيم القرآنية.

Damir Babajic

THEOLOGY OF PRACTICAL ACTIONS OF MUSLIMS

Summary

This paper discusses the theology of practical actions of Muslims, and its terminological definition. The author has tried to focus more on the practical life of a Muslim from the perspective of health, illnesses, morality, good deeds, justice and well-being, although other aspects of life are also important in the practical life of Muslims as well as in providing spiritual care, the efficiency of which is based on the Qur'anic concept.

Planiranje porodice

Kenan Jazvin

profesor religijske pedagogije
kenan_jazvin@hotmail.com

Sažetak

Ovo je pitanje koje je izazivalo rasprave među učenjacima. U ovom radu nastojalo se izložiti osnovne odrednice ovoga pitanja i prići mu iznutra, gledajući na njega iz perspektive uzroka i posljedica, te iz filozofije općih islamskih učenja. U radu su navedene i metode koje je dopušteno koristiti u sprečavanju začeca, kao i one koje to nisu.

Ključne riječi: planiranje porodice, sprečavanje trudnoće, kontraceptivne metode.

Uvod

Živimo u vremenu kada se smanjuje, sužava prostor stihiji, a povećava i jača planiranje. Planiranje kako obuhvata cjelokupni čovjekov život samim tim obuhvata i porodicu. Jasno nam je kroz govor o braku, kroz Kur'an, sunnet i mišljenja islamskih pravnika da je svrha braka: opstanak čovjeka i čovjekovog razmnožavanja na Zemlji. Danas ljudi planiraju porodice, planiraju broj potomaka i odgađaju začece djeteta zbog društvenih, ekonomskih ili nekih drugih razloga. Allah, dž.š., je naš Gospodar, Koji zna broj onih koji će hoditi Zemljom, a to nam kazuje i ajetima sure Merjem.

لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا
وَكُلُّهُمْ أَلَيْسَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا

*On ih je sve zapamtio i tačno izbrojio, i svi će Mu na Sudnjem danu doći pojedinačno.*¹

Sudnji dan neće nastupiti sve dok se ne upotpuni broj i ne proživi na Zemlji onoliko ljudi koliko je odredio Allah, dž.š.² Kroz kur'anske ajete, sunnet i mišljenje većine islamskih učenjaka vidimo da se u islamu ne dozvoljava ograničavanje potomstva, ali većina islamskih učenjaka smatra sprečavanje začeća ('azl), a samim tim i ostale povratne kontraceptivne metode - nepoželjnom praksom.

Razlozi sprečavanja trudnoće

Već u vremenu Poslanika, a.s., ashabi su se raspitivali o sprečavanju začeća ('azlu). To možemo vidjeti iz mnogih hadisa, a ovdje ćemo navesti hadis koji se prenosi od Džabira, a zabilježen je u El-Buharijevom i Muslimovom *Sahihu*: "Činili smo 'azl u vrijeme Poslanika i silaska Objave."

U Muslimovom *Sahihu* stoji: "Činili smo 'azl u vrijeme Poslanika i on je sa tim bio upoznat, ali nam to nije zabranio."³

Među tradicionalnom ulemom koja se bavila pitanjima sprečavanja začeća ('azla) jeste imam El-Gazali (umro 1111. god.). Imam El-Gazali u svom *Ihjau* izjavljuje da bi primjenjivanje 'azla bilo pravosnažno ako bi se vršilo zbog: zaštite ženinog života od rizika i rađanja djeteta ili ako bi se pojedinac bojao izrazite teškoće, zbog neumjernosti u broju djece ili zapadanja u finansijske teškoće.⁴

Među modernim islamskim učenjacima koji su iznijeli prave razloge za kontracepciju svakako spada i šejh Ahmed el-Šarbasi iz Egipta. On tvrdi da je kontracepcija pravosnažna pod sljedećim uvjetima:

- da se ženi omogući odmor između dvije trudnoće,
- ako jedan ili oba partnera imaju bolest koja može biti prenositiva,
- da bi se sačuvalo ženino zdravlje. Radi poređenja: ako žena već doji dijete, bilo bi štetno i za nju i za dijete da ostane trudna,

¹ Merjem, 34-35.

² Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, *Hanefijski fikih*, preveo Ahmed Purdić, Grabus H., Sarajevo, 2003., str. 36.

³ Yusuf el-Qaradawi, *Halal i haram u islamu*; preveli Džemaludin Latić i Seid Smajkić, Ljiljan, Sarajevo, 1997., str. 267.

⁴ Enes Ljevaković, *Savremene fikhške teme*, Fakultet islamskih nauka Sarajevo, El-Bejan, Sarajevo, 2006., str. 184.

- ako su muževljevi prihodi nedovoljni za izdržavanje više djece.⁵

Osim već navedenih motiva i opravdanja koje su naveli imami Gazali i šejh Ahmed el-Šarbasi neki učenjaci navode i sljedeće, zbog kojih supružnici nastoje da privremeno sprečavaju trudnoću i prave razmak između djece:

- Ako je žena lošeg ahlaka i muž planira da se rastane od nje, pa zbog toga ne želi da ima sa njom djecu.
- Briga žene o svom izgledu, čuvanju ljepote i zdravlja kako bi njen muž što duže uživao u njoj.
- Zauzetost supruge poslom izvan kuće ili studiranjem, što joj otežava brigu o djeci i njihov odgoj.
- Ako vlada opća pokvarenost pa se boji za potomstvo da će se iskvariti.
- Ako žena živi u neislamskoj sredini pa se boji nevjerstva za svoje dijete, ili se boji pokvarenog ahlaka zbog neislamskog društvenog ambijenta.

Uvjeti za sprečavanje začeća

Međutim ova dozvola nije apsolutna nego je uvjetovana sa tri šarta:

- Postojanje istinske potrebe za tim, u smislu pribavljanja koristi ili otklanjanja štete.
- Saglasnost supružnika i njihovo zadovoljstvo s tim, jer oboje imaju pravo na to.
- Da se njihovom upotrebom ne dogodi veća šteta od koristi, a određivanje te štete prepušta se pravednom doktoru muslimanu.⁶

Kontraceptivne metode

Korištenje kontracepcije spada u kategoriju dozvoljenih (džâ'iz) djela. Pored toga, postoje neki hadisi koji kategorički dokazuju da je kontrola rađanja dozvoljena. Kontraceptivne metode i sredstva mogu biti i haram, i to ako bi neka vlada odlučila da nametne ili unaprijedi kontrolu

⁵ Ibidem str. 184.

⁶ Dostupno na: <http://www.n-um.com/?q=node/3532>

rađanja u muslimanskim pokrajinama, ne zbog zdravstvenih razloga, nego zbog straha da bi visoki natalitet među muslimanima mogao izmijeniti njihov status nacionalne manjine, onda mudžtehid može izdati fetvu po kojoj bi primjenjivanje kontrole rađanja (bez ikakvih zdravstvenih razloga) u toj državi bilo harâm. Međutim ako je upitan život i zdravlje žene ili djeteta u tom slučaju kontracepcija bi bila farz.

Kontraceptivne metode većina islamskih učenjaka dijeli na:

Povratne (reverzibilne) metode

To su metode koje nisu stalne prirode. Ove metode su, prema većini islamske uleme, dozvoljene. Sljedeće metode spadaju u ovu kategoriju:

- tuširanje (strujanje vode usmjereno na površinu ili unutrašnju šupljinu),
- metoda ritma,
- prekidanje spolnog odnosa ('azl),
- samo sredstva koja ubijaju spermatozoide (čepić – supozitorij - tablete za pjenjenje itd.),
- kondom (štit),
- dijafragma (pokrov),
- intrauterina sredstva (I.U.D., tj. spirala, prsten itd),
- progestogen - samo tableta,
- progestogen injekcija,
- tableta.⁷

Sve navedene metode imaju isti cilj, tj. da ne dođe do začeca. Neke metode imaju za cilj sprečavanje spermatozoida da dosegnu maternicu dok opet druge sprečavaju začeca. Među islamskom ulemom postoji dvojba oko intrauterinskih sredstava (IUS).

Intrauterinska sredstva (IUS).

Ova sredstva su plastični ili metalni objekti raznih oblika koji se postavljaju u maternicu. Medicinski eksperti ne znaju kako ova sredstva djeluju, a trenutno vladaju dva mišljenja: jedni kažu da IUS sprečavaju oplod-

⁷ Enes Ljevaković, *Savremene fikhške teme*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, El-Bejan, Sarajevo, 2006., str. 187.

nju, a drugi kažu da sprečavaju implantaciju već oplođenog jajašca u zid maternice. Pošto trudnoća prema Šerijatu počinje sa implantacijom, IUS se mogu koristiti u sprečavanju začeća, bez obzira na navedene razlike u mišljenjima između medicinskih eksperata.

Nepovratne (ireverzibilne) metode

Nepovratne metode su one koje su stalne prirode. U ovu kategoriju spadaju sljedeće metode:

- sterilizacija muškarca presijecanjem sjemenovoda,
- tubalno podvezivanje (tubalna ligacija),
- odstranjivanje maternice (histerotomija).

Ulema se jednoglasno složila da nije dopušteno bilo koje sredstvo koje bi moglo trajno onemogućiti osobi da ima potomstvo.

Muhammed, a.s., strogo je zabranio celibat i kastraciju, što potvrđuje hadis koji prenosi Abdullah bin Mesud, r.a.; on kaže: "Bili smo u pohodu s Allahovim Poslanikom, s.a.v.s., i nismo imali žena sa sobom. Rekli smo: 'Hajde da se kastriramo!?' Poslanik nam je zabranio da to uradimo."⁸

Stav uleme protiv nepovratne kontracepcije utemeljen je na osnovu Poslanikove, s.a.v.s., zabrane kastracije. Sljedeći argumenti se mogu iznijeti kao potvrda ove tvrdnje:

- prvo: i kastracija i nepovratne kontraceptivne metode protivne su ciljevima i stavovima Šerijata, koji drži da je primarna zadaća bračne zajednice posjedovanje potomstva;
- drugo: i kastracija i nepovratne kontraceptivne metode svode se na mijenjanje suštine prirode ili poretka stvari u odnosu na ono kako ih je stvorio Allah, dž.š.⁹

Međutim ako bi se desila neka neizlječiva bolest, poput, npr., raka maternice, u tom slučaju bi bilo čak i obavezno odstranjivanje maternice i podvezivanje jajovoda. U ovom slučaju pribjeglo bi se pravilu nužde kao što je i predviđeno islamskim zakonom.

8 Enes Ljevaković, *Savremene fikske teme*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, El-Bejan, Sarajevo, 2006., str. 189.

9 Ibidem, str. 191.

Pravne škole i njihov stav prema 'azlu

Običaj 'azla jeste dopušten, ali nije preporučen zbog toga što se odustalo od suštine ubacivanja sperme u maternicu. Četiri islamske pravne škole su u pronalaženju konačnog suda u pogledu 'azla izveli uputu iz hadisa koji se odnose na ovu temu jer ne postoji izričit kur'anski tekst koji bi se ovdje mogao upotrijebiti.

- Hanefijska škola. Imam El-Kasani, učenjak ove škole, tvrdi da je nepoželjno (mekruh) za muža primjenjivati 'azl sa svojom suprugom bez njenog dopuštenja zato što se općenje završava ejakulacijom koja za posljedicu ima začecje ploda, a ona ima pravo imati djecu.¹⁰ Ako je 'azl primijenjen uz njenu saglasnost, onda on nije neprimjeren zato što je ona na to pristala uz odricanje od vlastitih prava.¹¹
- Malikijaska škola. Imami Malik bin Enes, autor *El-Muvett'a*, kaže da muž nema pravo primjenjivati 'azl sa svojom suprugom bez njene privole.
- Šafijska škola. Imami Nevevi, učenjak ove pravne škole, smatra da je 'azl u bilo kojem slučaju mekruh (nepoželjan), bez obzira da li žena pristaje ili ne.
- Hanbelijska škola. Ibn Kudame, pravnik ove škole, kaže da je primjenjivanje 'azla bez ikakvog razloga mekruh, ali nije haram. 'Azl se ne bi trebao primjenjivati sa suprugom bez njenog pristanka.

Abortus i planiranje porodice

Pobačaj ili abortus (lat. abruptio graviditatis) je spontani ili izazvani prekid trudnoće odstranjenjem ili izbačajem embrija ili fetusa iz maternice prije sposobnosti ljudskog ploda za samostalan život. Nastaje zbog smrti fetusa ili rezultira njegovom smrću. Pobačaj može nastati spontano, zbog komplikacija tokom trudnoće ili se može izazvati.¹²

10 Enes Ljevaković, *Savremene fihške teme*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, El-Bejan, Sarajevo, 2006., str. 182.

11 Ibidem, str. 183.

12 Dostupno na: <https://hr.wikipedia.org/wiki/Poba%C4%8Daj>

Iz same definicije možemo zaključiti da je abortus prekid već započete trudnoće, a nikako njeno sprečavanje. Kontraceptivna sredstva su ona koja sprečavaju dodir, tj. spajanje muškog spermija sa ženskom jajnom ćelijom. Ta sredstva potpadaju pod sud o 'azlu, tj. ona su dozvoljena. S druge strane, abortativna sredstva su ona koja ubijaju začeti život, bilo odmah nakon spajanja muškog spermija i ženske jajne ćelije, bilo nakon nekoliko mjeseci kada je plod već uveliko formiran. Takva sredstva su strogo zabranjena jer islam ne dopušta nasilni prekid trudnoće nakon što se ona već dogodila.¹³

Mišljenja uleme iz četiri pravne škole su sljedeća: Većina hanefija i šafija dozvoljavaju abortus u periodu prije sto dvadesetog (120) dana od začeća. Među manjinom šafija koji se suprotstavljaju i ovom viđenju je El-Ġazālī, koji abortus opisuje kao ġināyah (zločin). Imam El-Gazali pravi jasnu razliku između kontracepcije i abortusa pa kaže: "Kontracepcija nije isto što i abortus i zakopavanje (ubijanje) živorođene djece. Abortus je kriminalni čin protiv jednog živog bića. Začeto biće prolazi kroz faze. Prva faza je ubacivanje muškog sjemena u maternicu i miješanje tog sjemena sa ženinim sekretima. Nakon toga je ta mješavina spremna primiti život. Prekid tog života je kriminalan čin. Kada se to biće dalje razvije ono postaje zakvačak na zidu maternice (el-'aleq) i abortus je tada još veći kriminalni čin. A kada to biće dobije dušu i njegovo oblikovanje se upotpuni onda se još više uvećava stepen zločina a nakon što se to biće živo odvoji od majke, ukoliko se ono tada pobaci, zločin postaje maksimalno ozbiljan."¹⁴

Hanbelijski učenjaci smatraju dozvoljenim abortus prije četrdesetog (40) dana (uzimanjem lijekova), dok ulema iz pravnih škola imama Džafera i imama Malika to strogo zabranjuju u bilo kojem vremenu. Sva ova viđenja dozvoljavaju abortus u krajnjoj potrebi, kakva je spašavanje majčinog života, čak i poslije udahnuća duše.

¹³ Dostupno na: http://www.znaci.com/serijatsko_pravo/serijat/art47_o.html

¹⁴ ibid.

Zaključak

Prema većini islamskih pravnika planiranje porodice jeste dozvoljeno, ali samo iz posebnih razloga. U momentu kada razlozi zbog kojih je došlo do sprečavanja začeca nestanu dužnost supružnika je da prestanu koristiti kontracepcijske metode. U planiranju porodice islamski učenjaci dozvoljavaju sve povratne kontraceptivne metode, a ulema je saglasna u zabrani nepovratnih kontraceptivnih metoda kao što su: sterilizacija muškarca presijecanjem sjemenovoda, tubalno podvezivanje (tubalna ligacija) i odstranjivanje maternice (histerokotomija). Međutim ako bi život žene bio ugrožen u slučaju oboljenja maternice, u tom slučaju ali mi dozvoljavaju odstranjivanje maternice iz razloga spašavanja života žene. Islamska ulema pravi razliku između kontracepcijskih sredstava i abortusa i u tom slučaju su saglasni da abortus ne može biti sredstvo za planiranje porodice, te ga dozvoljavaju samo u krajnjoj potrebi, kakva je spašavanje majčinog života, čak i poslije udahnuća duše.

Literatura

- Kur'an
- Enes Ljevaković, *Savremene fikhske teme*, Fakultet islamskih nauka Sarajevo, El-Bejan, Sarajevo, 2006.
- Yusuf el-Qaradawi, *Halal i haram u islamu*; preveli Džemaludin Latić i Seid Smajkić, Ljiljan, Sarajevo, 1997., str. 267.
- Ruqayyah Waris Maqsood, *Vodič za muslimanski brak*, preveo Ahmet Alibašić, Selsebil, Živinice, 2005.
- Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, *Hanefijski fikh*, preveo Ahmed Purdić, Grabus H., Sarajevo, 2003.
- Internet
<https://hr.wikipedia.org/wiki/Poba%C4%8Daj>
http://www.znaci.com/serijatsko_pravo/serijat/art47_o.html

تنظيم الأسرة أو تحديد النسل

هذه مسألة أثارت مناقشات كثيرة بين العلماء. ومما سعى إليه صاحب هذه المقالة وضع محددات أساسية لهذه المسألة والنظر فيها من داخلها وعبر منظور العلة والمعلول ومنظور فلسفة العقائد الإسلامية العامة. ومما ورد في المقالة كذلك ذكر ما يجوز استخدامه من المناهج والتقنيات الخاصة بمنع الحمل وما لا يجوز منها.

Kenan Jazvin

FAMILY PLANNING

Summary

This is an issue that has caused debate among scholars. The paper aims to present basic guidelines of this issue and approach it from the inside, looking at it from the perspective of causes and effects, and the general philosophy of Islamic teachings. The paper also lists the methods that are allowed to be used as contraception as well as those that are not.

Sinan-pašina džamija u Mostaru

historijat i njena obnova nakon rušenja 1949. godine

Ilham Puce

profesor islamske teologije
ilham_puce@yahoo.com

Sažetak

Ovaj rad govori o historijatu Sinan-pašine džamije, kao i o trenutnim aktivnostima na njenoj obnovi. U radu su predstavljeni i popratni objekti, koji su bili izgrađeni uz ovu najstariju mostarsku džamiju. Posebno poglavlje ovog rada je izvještaj prof. dr. Envera Imamovića o iskopavanju temelja Sinan-pašine džamije u Mostaru.

Ključne riječi: Sinan-pašina džamija, istraživanje prof. dr. Envera Imamovića, obnova Sinan-pašine džamije

Uvodna razmatranja

Duhovno naslijeđe predstavlja najznačajniji aspekt u afirmaciji svakog naroda, a vjerski objekti kao najreprezentativniji izraz te duhovnosti imaju posebno značenje. Ta zdanja odraz su stanja duha jednog naroda kroz njegovu historiju. Zato je jasno da džamija u životu muslimana zauzima posebno mjesto i da je ona simbol svih sljedbenika islama. Mostarske džamije bile su i ostale simbol duhovne snage stanovnika Mostara, koji su slijedili i praktikovali islam tokom njegove burne historije.

Mostar je bogat džamijama, koje su raspoređene u svakom dijelu grada i predstavnice su tipičnog otomanskog stila u arhitekturi. Mostarske džamije su živi svjedoci života i kulture osmanskog perioda u Bosni i Hercegovini, ali i nekih drugih perioda, u kojima su Bosnom i Hercegovinom vladale neke druge sile.

Mostarske džamije

Prema podacima kojima raspolažemo na osnovu najstarijeg sačuvanog sidžila mostarskog kadije grad je 1631. godine bio podijeljen na 24 mahale od kojih su se čak 22 formirale oko džamija i po njihovim osnivačima dobile svoja imena.

Mostar je do kraja 16. stoljeća imao formu urbanog naselja u kojem su dominirali minareti brojnih džamija. Najveći broj tih objekata podignut je u 16. stoljeću, kada je Mostar imao najintenzivniji privredni razvoj.

Ovaj broj će se povećavati i u kasnijim stoljećima, ali ni približno onom dinamikom kao tokom 16. stoljeća.¹ Broj džamija u određenoj mahali zavisio je od njenog stepena razvijenosti. Sve mostarske džamije građene su od kamena, i to pretežno od miljevine zvane tenelija, koja je veoma podesna za izradu i ornamentisanje.²

Tri mostarske džamije su potkupolne (Karadžoz-begova, Koski Mehmed-pašina i Nesuh-age Vučjakovića), dok su ostale pokrivene četverostrešnim krovom pod pločom.

Rijeke Neretva i Radobolja prirodno su podijelile Mostar na tri dijela, dok se on već odavno dijeli na deset četvrti od kojih su neke u prvim godinama formiranja Mostara predstavljale zasebne i od njega potpuno odvojene teritorijalne jedinice.

Od tih deset četvrti, šest ih se nalazi na lijevoj obali Neretve: Carina, Brankovac, Sinan-pašina mahala, Grad, Brankovac, Bjelušine i Luka. Na desnoj obali su: Podhum, Zahum, Cernica i Ričina.

1 Hatidža Čar-Drnda, „Nastanak Mostara, njegov urbani i demografski razvoja do kraja 16. stoljeća“, doktorska disertacija, str. 80., Sarajevo, 2008.

2 Hivzija Hasandedić, *Spomenici kulture Turskog doba u Mostaru*, Islamski kulturni centar, Mostar, 2005.

Prilikom formiranja mahale primjenjivani su određeni arhitektonski principi: usklađenost arhitekture sa prirodnim ambijentom i prilagođavanje arhitekture prema potrebi i mjeri stanovnika.

Svaka stambena cjelina u mahali arhitektonski je oblikovana na način da je imala slobodan pogled na okolicu, a istovremeno je bila zelenom ili zidnom ogradom odvojena od komšija, da bi mogla nesmetano uživati u zelenilu, suncu i svojoj porodičnoj intimi.³

Sinan-pašina džamija

Sinan-pašina džamija je jedna od najstarijih džamija koje su izgrađene za vrijeme osmanske vlasti u Bosni i Hercegovini. Na temelju najstarijeg sačuvanog sidžila mostarskog šerijatskog suda saznajemo da je Mostar 1633. godine bio podijeljen na 24 mahale, a te mahale svoje nazive dobijale su po osnivačima džamija u njima. Po dolasku Turaka prva mahala koja je formirana na području Mostara bila je Sinan-pašina, koja je obuhvatala predio oko Sinan-pašine džamije. U turskim službenim dokumentima spomenutu mahalalu kao i džamiju u njoj nazivali su Atik (Sta-



Sinan-pašina džamija prije rušenja

3 Hatidža Čar –Drnda, "Nastanak Mostara, njegov urbani i demografski razvoj do kraja 16. stoljeća", doktorska disertacija, str. 58., Sarajevo, 2008.

ra), a takav naziv davao se najstarijim džamijama i mahalama jednog mjesta. Dolaskom turske uprave nastao je na tom dijelu grada i trg koji se nazivao "Mejdan", a on se prvi put u izvorima spominje 1478. godine.

Iz *Putopisa* Evlije Čelebije saznajemo da je Stara džamija sagrađena 878. hidžretske godine ili 1473. godine. Uz taj podatak, on ističe i tarih iznad ove džamije: "Ko za Božiju ljubav podigne džamiju, neka ga vječno prati milost Božija."⁴

Sinan-pašina džamija bila je sagrađena na Mejdanu, 50 metara od lijeve obale Neretve i oko 300 metara sjeverno od Starog mosta. Nju je podigao hercegovački sandžak-beg Sinan, koji je upravljao Hercegovinom od 1474. do 1475. godine. U prvobitnoj gradnji bila je manjih dimenzija, nije imala munaru, niti ikakvih dekoracija. Poslije je ovu džamiju prepravio i podigao uz nju munaru drugi hercegovački sandžak-beg Sinan-paša Borovinić (1504. -1506.).⁵

Sinan-pašina džamija je predstavljala vrijedan spomenik islamske sakralne arhitekture u Mostaru. Bila je građena od tesanog kamena i prekrivena četverostrešnim krovom pod pločom. Imala je uza se tvrdu i visoku kamenu munaru u koju se ulazilo sa sofa. Slovila je kao najprostranija mostarska džamija. Predanje kaže da je građa za ovu džamiju sječena u Ričini.⁶

Ova džamija doživjela je više adaptacija a posljednju temeljnu imala je 1906. godine, kada je sa nje skinut krov i postavljen novi. Sinan-pašina džamija predstavljala je vrijedan spomenik islamske arhitekture u Mostaru i bila je najprostranija mostarska džamija. Srušena je u noći 29. decembra 1949. godine.

Prateći objekti uz Sinan-pašinu džamiju

Pored džamije na Mejdanu za vrijeme osmanske vladavine podignute su i sljedeće javne zgrade: mehcema (sud), hamam (banja) i kuća za stanovanje šerijatskih sudija.

4 Evlija Čelebija: *Putopis, odlomci o jugoslavenskim zemljama*. Preveo i komentar napisao Hazim Šabanović, knjiga II Sarajevo, 1957. god, str 245.

5 Dr. C. Truhelka: *Tursko-slovenski spomenici dubrovačke arhive*, Sarajevo, 1911. god, str. 218.

6 Luka Grdić-Bjelokostić: *Mostar nekad i sad*, Beograd, 1901., str.13

Mehćema: Od 1473. godine u Mostaru su sjedili naibi fočanskog kadije, a kadiluk je postao poslije 1506. a prije 1519.⁷ Prva sudska zgrada u Mostaru je podignuta u mahali Mejdan, u neposrednoj blizini Sinan-pašine džamije. Ta zgrada sagrađena je u prvim danima osmanske vladavine i služila je svojoj svrsi sve do 1833. godine, kada je Ali-paša Rizvanbegović podigao konak na drugom mjestu i u njeg prenio sud i neke druge ustanove. Od te godine u mehćemi na Mejdanu bilo je smješteno vakufsko povjerenstvo, i to sve do početka 20. stoljeća. Zgrada se održala kroz vrijeme i doživjela više adaptacija, a danas služi kao privatni stan.

Hamam: Početkom 16. stoljeća hercegovački sandžak-beg Sinan-paša Borović podigao je i jedan hamam u blizini svoje džamije na Mejdanu. Hamam je imao četiri odjeljenja, dva su služila za kupanje, a dva za svlačenje i odmor.⁸ Hamam je radio do 1878. godine, i zbog svoje dotrajalosti srušen je 5. septembra 1884. godine.

Dućani: Dućani su podignuti 1895. godine u neposrednoj blizini džamije. Nakon oštećenja u Drugom svjetskom ratu improvizovano su opravljeni i korišteni kao radionica.

Kuća za stanovanje šerijatskih sudija: Uz Sinan-pašinu džamiju i mehćemu, podignuta je i kuća za stanovanje šerijatskih sudija koji su službovali u Mostaru. Na Mejdanu ju je podigao Mustafa Ejubović - Šejh Jujo, mostarski učenjak i muftija. U periodu od 1878. do 1888. godine u ovoj zgradi bila je smještena općinska bolnica, koja u tom periodu nije služila namijenjenoj svrsi. 1960. godine Zavod za zaštitu spomenika kulture u Mostaru temeljito je popravio zgradu. Između 1980. i 2000. godine zgrada je doživjela više adaptacija.

Današnja obnova Sinan-pašine džamije

Sinan-pašina džamija srušena je u noći 29. decembra 1949. godine. Prema nekim predanjima oficiri JNA zaduženi za njeno rušenje su prilikom miniranja upotrebljavali male količine dinamita tako da se eksplozije skoro nisu čule po Mostaru.

⁷ Hamdija Kreševljaković: *Banje u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo, 1952., str. 88.

⁸ Arhiva Vakufskog povjerenstva u Mostaru, akti broj 7 i 19/1885 (u Arhivu Mostara). Zemljište na kome se nalazio hamam upisano je u gr. ul. br. 3149 k. cest. br. 27/36 i zapremao je, zajedno sa baščom uza nj, površinu od 752 m².

Na inicijativu Medžlisa Islamske zajednice Mostar stručni tim predvođen prof. dr. Enverom Imamovićem detaljnim arheološkim istraživanjem je krajem januara 2009. godine pronašao temelje Sinan-pašine džamije, što je stvorilo pretpostavku za mogućnost njene obnove.

Tokom iskopavanja pronađeni su prvobitni arhitektonski elementi. Također je ustanovljeno da je džamija bila i spaljena jer je tokom radova pronađen sloj od 10-tak centimetara gareži.

Ono što je vidljivo iz otkrivenih temelja jeste činjenica da je džamija veoma prostrana, uzimajući u obzir njene impresivne dimenzije (13,5 x 18,5 m).

Medžlis Islamske zajednice Mostar je planirao još 2010. godine početi s obnovom Sinan-pašine džamije, ali je ta namjena realizovana s Božijom pomoći tek početkom prošle godine. Kamen temeljac za Sinan-pašinu džamiju postavljen je prije godinu dana, 6. februara 2014. godine.

Iz izvještaja prof. dr. Envera Imamovića o arheološkom istraživanju na lokalitetu Sinan-pašine džamije u Mostaru

Iskopovanje ostataka Sinan-pašine džamije u Mostaru izvršeno je tokom januara 2009. godine u organizaciji Medžlisa IZ Mostar. Džamija je postojala sve do 1949. godine kada je do temelja srušena, teren je poravnat i na taj način joj je uklonjen svaki trag. Površina gdje se nalazila pretvorena je u smetlište i parkiralište.

Tako je bilo sve do 2009. godine, kada je Medžlis IZ Mostar odlučio da se otkopaju njeni temelji u namjeri da se džamija obnovi.

Zahvaljujući sačuvanim fotografijama na kojima se vidi u punom izgledu, kao i njenom opisu koji je donio Hivzija Hasandedić u knjizi *Spomenici kulture turskog doba u Mostaru*, kao i sjećanju nekih Mostaraca koji je pamte iz vremena prije rušenja, nije bilo teško odrediti gdje se nalazila i tu otpočeti s kopanjem. U deset dana rada u cijelosti je otkopana.

Temelji su sačuvani u prosjeku visine cca 0,70 m, širine 0.90 m. Dimenzije objekta su 13,40 x 13,40 m. Ispred ulaza su se nalazile dvije uzdignute sofe između kojih je prolaz širok 1,60 m. Popločan velikim kamenim pločama. Dužina džamije sa sofama iznosi 18,50 m.

Sa desne strane od ulaza otkopani su temelji munara dimenzija 3 x 3,5 m. Iz ranijeg opisa zna se da je bila ozidana tesanim kamenom. U nju se ulazilo sa sofa. Od ukrasne arhitekture pronađeno je svega nekoliko kamenih ulomaka koji su pripadali prozorskim okvirima.

Nađeni su i ulomci kamenih ploča sa tragovima plave boje. Unutrašnjost džamije je bila prekrivena slojem gareži debljine cca 10 cm, što upućuje i da je bila spaljena. Otkopani temelji su omogućili da se stekne jasna predstava o dimenzijama i izgledu ove džamije koja u ukupnoj historiji islamske sakralne arhitekture u Bosni i Hercegovini, a posebno grada Mostara, zauzima važno mjesto. Prvo, riječ je o najstarijoj džamiji u Mostaru, a drugo, po veličini pripada najvećim u zemlji.

Zaključna razmatranja

Bitan segment života muslimana u Mostaru jesu vjerski objekti, kroz koje su uvijek iskazivali svoju pripadnost vjeri, kulturi, tradiciji i izgrađivali svoju ličnost kroz ono što im je nudila Islamska zajednica ovog područja.

Zato su vjerski objekti zauzimali posebno mjesto u životu ljudi ovoga grada, koji su se s poštovanjem odnosili prema njima. Sinan-pašina džamija sigurno zauzima posebno mjesto u životu muslimana u Mostaru, zbog čega je odlučeno da se krene u obnovu ove džamije, koja je bila u određenom periodu jedan od glavnih nosilaca vjerskog života u Mostaru.

Grad Mostar je bio važno središte u doba Osmanske države. U svakoj mahali izgrađene su džamije, koje su u kasnijoj teškoj historiji grada bile uništavane, rušene i spaljivane.

Obnova Sinan-pašine džamije predstavlja jedan izuzetno značajan momenat u novijoj historiji grada Mostara s obzirom da se radi o najstarijoj mostarskoj džamiji. Njena obnova stanovnicima Mostara puno znači i u njima budi posebna osjećanja i emocije.

Ohrabrujuća je činjenica da sadašnja generacija muslimana, svjesna svojih mogućnosti i odgovornosti, želi sačuvati Sinan-pašinu džamiju od zaborava i obnoviti ovo vrijedno kulturno-historijsko blago.

Obnova Sinan-pašine džamije predstavlja značajan korak u procesu očuvanja naše višestoljetne bogate kulturne baštine.

Literatura

- Hasandedić, Hivzija, *Mostarski vakifi i njihovi vakufi*, Medžlis IZ Mostar, Mostar, 2000.
- Hasandedić, Hivzija, *Spomenici kulture turskog doba u Mostaru*, Islamski kulturni centar, Mostar, 2005.
- Čar-Drnda, Hatidža, *Nastanak Mostara, njegov urbani i demografski razvoj do kraja 16. stoljeća*, doktorska disertacija Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo, 2008.
- Trbonja, Salih-Sevid i Eminović, Hasan, *Mostarske džamije*, Medžlis IZ Mostar, Mostar, 2009.
- *Stručno mišljenje prof. dr. Envera Imamovića o arheološkom iskopavanju na lokalitetu Sinan-pašine džamije*, pohranjeno u arhivi Medžlisa IZ-e Mostar
- Evlija Čelebija: *Putopis, odlomci o jugoslavenskim zemljama*. Preveo i komentar napisao Hazim Šabanović, knjiga II Sarajevo, 1957.
- Luka Grdić-Bjelokostić: *Mostar nekad i sad*, Beograd, 1901.
- Hamdija Kreševljaković: *Banje u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo, 1952.

إلهام بوتسه

مسجد سنان باشا في موستار - تاريخه وإعادة بنائه بعد هدمه عام ١٩٤٩م

تتناول هذه المقالة تاريخ مسجد سنان باشا في موستار، وهو مبني عام ١٤٧٣م، والنشاطات الجارية على إعادة بنائه. ومما تم تقديمه في المقالة أيضا المنشآت المرافقة التي بنيت بجانب هذا المسجد والذي هو أقدم مساجد موستار. وفي المقالة باب خاص هو في حقيقته تقرير البروفسور الدكتور أنور إماموفيتش عن رفع الأتربة من فوق أسس مسجد سنان باشا في موستار.

Ilham Puce

SINAN-PASHA MOSQUE IN MOSTAR

HISTORY AND ITS RECONSTRUCTION, AFTER DEMOLITION IN 1949

Summary

This article talks about the history of Sinan-Pasha Mosque, built in 1473, and about current activities on its restoration. The paper, also, presents supporting facilities, which were built alongside this oldest mosque in Mostar. A special chapter of this paper is a report of Professor Dr. Enver Imamovic on excavation of foundation of the Sinan-Pasha mosque in Mostar.

Rad Šerijatskog suda u Tuzli u vrijeme Prvog svjetskog rata

Arhivski dokumenti sa komentarima¹

Dr. sc. Suadin Strašević

Tuzla

suadinstrasevic@gmail.com

Sažetak

Prvi svjetski rat je izazvan iz Sarajeva, atentatom na austrijskog prestolonasljednika Ferdinanda. Tim ratom bila je zahvaćena i Bosna, koja se suočila sa svim užasima koje je taj rat donio sa sobom. U ovom radu iznose se neke činjenice o Šerijatskom sudu u Tuzli u tom vremenu, njegovom radu i ulozi koju je obavljaju. Neki od dokumenata se po prvi puta iznose u javnost.

Ključne riječi: Prvi svjetski rat, ranjenici, izbjeglice, Kotarski šerijatski sud, hrana, oglasi.

Uvod

Atentat u Sarajevu na austrijskog prijestolonasljednika Franca Ferdinanda i njegovu suprugu Sofiju, bio je povod za početak Prvog svjetskog rata. Atentat je izvršen 28. juna 1914. godine, prije tačno stotinu godina. Izbijanjem rata, mjesec dana poslije atentata, nastupile su potpuno

¹ Pitanja u ovom radu djelimično sam razmatrao u magistarskom radu „Kotarski šerijatski sud u Tuzli 1882-1918“, kojeg sam odbranio na Pravnom fakultetu Univerziteta u Tuzli 2008. godine, pod mentorstvom uvaženog i dragog profesora Fikreta Karčića, op. aut.

nove, ratne, okolnosti, koje su zahvatile sve segmente društva, pa tako i Šerijatski sud u Tuzli.

Šerijatski sud u Tuzli je, pored svojih redovnih nadležnosti, primao razne akte, obavijesti, uputstva, nastale usljed neposrednih ratnih okolnosti. Uvidom u arhivsku građu kao izvore prvoga reda, identifikujemo aktivnosti i rad Suda u okolnostima rata. Posebno dramatične bile su prve godine rata - tada je, naime, Bosna i Hercegovina, bila neposredno ratno poprište.

U ovom radu donosimo izbor arhivskih dokumenata te razmatramo pitanja o radu Šerijatskog suda u Tuzli u vrijeme Prvog svjetskog rata.² Također, prvi put, objavljujemo faksimile nekih originalnih arhivskih dokumenata iz tog razdoblja.

I. Izvješće o ranjenicima

(Broj 3656, od 01. marta 1915. godine)

Austro-Ugarska je uspostavila četiri vojne oblasti u Bosni i Hercegovini, i to: Sarajevo, Banja Luka, Donja Tuzla i Mostar. U njima su bile smještene bosanskohercegovačke regimente koje su dobile imena po brojevima. Tako je u Tuzli bila smještena bosanskohercegovačka treća regimenta. Vojnici bosanskohercegovačke treće regimente ratovali su na udaljenim frontovima od Galicije na istoku do Piave na zapadu. Veliki broj vojnika je poginuo i bivao ranjen prilikom borbi, stoga je Gradski kotarski ured u Tuzli, 01. marta 1915. godine, Kotarskom šerijatskom sudu u Tuzli, uputio oglas sljedećeg sadržaja:

„Izvješće o ranjenicima kao bolesnim vojnicima koji se nalaze u bolnicama u Ugarskoj daje Ugarsko-bosansko-hercegovačka gospodarstvena centrala (*Ungarisch-bosnisch-hercegoinsche zentrale*) u Budimpešti. Ko zatraži dotično izvješće, neka se obrati pismeno i to direktno na gore spomenutu centralu. Dotično pismo je prosto od poštarine ako se na istom napiše: „Uredovna vojnosanitetska stvar.“ (*Amtliche militaranitet-sangalegenheit*). Kotarski predstojnik: Kobačić.“³

2 Uputno je vidjeti: Suadin Strašević, „Kotarski šerijatski sud u Tuzli (1914-1918)“, Baština sjeveroistočne Bosne, broj 2, JU Zavod za zaštitu i korištenje kulturno-historijskog i prirodnog naslijeđa Tuzlanskog kantona, Tuzla, 2010., 61-65.

3 Arhiv Tuzlanskog kantona, Fond Kotarskog šerijatskog suda (nadalje: Arhiv TK-a, Fond KŠS), kutija 633., godina 1915., Gradski kotarski ured u Tuzli prema Kotarskom šerijatskom sudu u Tuzli, od 1. marta 1915. godine.

dne 1. marta 1915.

0 7 1 2 3 1

Ko zatraži potpisno izvješće, neka se obrati pismeno i to direktno na gore spomenutu centralu. Potpisno pismo je prosto od poštarine ako se na istome napiše: „Uredovna vojnosanitetska stvar“ (Ämtliche Militärsanitätsangelegenheit).



Kobačič, v. r.

Na poledini oglasa nalazimo sljedeću zabilješku kadije Jusufa Midžića: „Na pročitavanje svima osobama ovoga suda radi znanja i razumijevanja, Tuzla, 8. 03. 1915. godine.“ Kadijska (sudijska) zabilješka je ovjerenjena pečatom Kotarskog šerijatskog suda u Tuzli. Gradski kotarski ured u navedenom oglasu daje upute Kotarskom šerijatskom sudu u Tuzli, kako da sud postupi, ukoliko porodice ranjenih vojnika, od Kotarskog šerijatskog suda u Tuzli, zatraže informacije o svojimima.

II. Okružnica reisu-l-uleme Džemaluddina Čauševića (Broj 2059, od 05. septembra 1915. godine)

O potrebnoj brizi za ranjenike Kotarski šerijatski sud u Tuzli je primao i okružnice reisu-l-uleme. Navodimo okružnicu broj 2059., od 5. septembra 1915. godine:

„Sada se provagja organizacija pothvata kome je svrha, da pomogne onim sinovima naše zemlje, koji su u borbi za domovinu oboljeli ili ostali ranjeni ili invalidni, kako će opet povratiti narušeno zdravlje i ponovno polučiti sposobnost za zaradu, da ne bi kasnije bili upućeni na javno milosrđe, nego da iznova postanu raznovrijedni članovi ljudskog društva.

Prema tome se imadu i u našoj zemlji poduzeti u tu svrhu nužne mjere i stvoriti institucije, čija će zadaća uglavnom biti ovo: oni oboljeli vojnici, koji bi uz primjerenu liječničku njegu opet mogli postati sposobni za vršenje svog prijašnjeg zvanja, liječiće se na ovakav način tako dugo dok se željeni cilj ne postigne; nasuprot će se onim vojnicima, koji su usljed gubitka kojeg uda postali nesposobni za rad i zaradu, nabaviti umjetna uda; te će se tako dugo podučavati uporabi istih dok ne postanu opet sposobni za svoje prijašnje zvanje ili pako za drugo, koje odgovara vrsti stepena njihove individualnosti. Napokon će se oni vojnici, koje je zadesila nesreća da su izgubili očinji vid, izobraziti u zavodima za slijepce u zvanju koje će im davati priliku da sami svoj kruh zarađuju. Zavodi koji će se za tu svrhu uspostaviti služiće za one na taj način stradale vojnike.

Srce bi voljelo kad ne bi bilo takvih žrtava. Ali sudbina i teška borba naroda donosi i take, kojima treba najveći obzir svratiti. Treba imati u vidu da onaki jesu u to stanje došli, u borbi za rođenu grudu, koji su se borili i bore se za sigurnost i mir sibjana. Oni najskuplje svoje blago žrtvovaše za nas. Ne samo čovječnost nego upravo dužnost je stoga naša, da svi: stari i mladi, bogati i siromašniji koliko tko može više da materijalno potpomogne ovu instituciju.

Kolika je to dobrobit kad se jednom čestitom borcu, koji izgubi vid ili mu ruka nastrada, pa mu se omogući prikladno zanimanje. Osim što neće biti na teret svojoj porodici, i što će moći koliko-toliko privređivati, koliko će mu se u duši olakšati stanje, kada se sa Božijom pomoći, moguće čime zanimati. Valjani i svjesni narodi sa najvećom požrtvovanošću

i marom svake institucije podupiru i uzdržavaju. Svojim harnim sinovima tako ublažuju teško stanje i zadahnjuju ih novom snagom. Mi se uzdamo u Boga dragoga, da ćemo i mi, kao što se takmimo u prvim redovima kako na bojnopolju tako i u svakom drugom pozivu dužnosti što ga tok vremena nameće, i u ovom pothvatu sa ostalim svojim sugrađanima u ovom plemenitom i uprav nužnom poduzeću najpripravnije se odazvati.

Neka kotarska-vakufsko-mearifska povjerenstva, na shodan način o ovom poduzeću obavijeste muslimane svoga kotara. Da se svim slojevima pučanstva pruži prilika da mogu učestvovati u ovom pothvatu, darovi će se primati u obliku mjesečnih prinosa. A i najmanji dar dobro je došao.

Konačno se pripominje da su na primanje dotičnih prinosa i darova ovlašteni kotarski uredi i ispostave, a osim toga mogu se blokovi za sabiranje prinosa kao i pologovni listovi za polaganje sabranih svota kod bh. poštanske štedionice izravno kod sekretarijata 4. odjela zemaljske vlade zatražiti. Svim muftijskim uredima! Svim kotarskim šerijatskim sudovima! Svim kotarskim vakufsko-mearifskim povjerenstvima u Zemlji! Sarajevo, dne 5. septembra 1915. Reis-ul-ulema: Džemaluddin, v.r.⁴

Kotarski šerijatski sud je zaprimio okružnicu 13. septembra 1915. godine, što je ovjereno pečatom suda. Na poledini okružnice nalazimo slijedeću zabilješku: „Primljeno na znanje..., i da se u ovom predmetu djelatno radi i da je potpisani član odbora kao i kasin revizor..., (u potpisu sudija) Midžić.“

Uvidom u okružnicu reisa Čauševića, možemo uvidjeti svu složenost i strahote Prvog svjetskog rata. Kotarski šerijatski sud u Tuzli, u cilju pomoći i rehabilitacije ranjenika i bolesnika, osniva kasu za prikupljanje sredstava za bolesne i ranjene, te istovremeno, određuje i osobu koja je bila zadužena za te aktivnosti.

4 Arhiv TK-a, Fond KŠS, kutija 633., godina 1915., okružnica reisu-l-uleme Džemaluddina, v.r., broj 2059., od 5. septembra 1915. godine. O okolnostima u kojima je nastala okružnica vidjeti: Suadin Strašević, "Jedna manje poznata okružnica reis-ul-uleme Džemaluddina Čauševića", Časopis *Pogledi*, Bošnjačka zajednica kulture „Preporod“, Općinsko društvo Tuzla, Tuzla, 2010., broj 13-14., 71-73.

III. Oglas o cijenama

(Broj 10049, od 18. juna 1915. godine)

Pored velikog broja ranjenika i stradalnika u Prvom svjetskom ratu, historija bilježi i tešku neimaštinu i glad. U tom smislu, odnosno u cilju kontrole nad cijenama živežnih namirnica, Gradski kotarski ured u Tuzli, dana 18. juna 1915. godine, Kotarskom šerijatskom sudu u Tuzli, upućuje oglas o cijenama. U oglasu se navodi:

„Usljed znatno poskočenih cijena šećera i kafe određuje u sporazumu sa općinskim uredom i aprovezacionim odborom gradski kotarski ured od danas do daljnje odredbe slijedeće cijene ovim viktualija i to: šećeru u glavama vrećom po kilogramu; 1.K.10.h., šećeru krčmom na jedan kilogram; 1. K. 21.h., šećeru na više glava po kilogramu; 1. K. 15. h., kafa santos na malo po 1. kilogram; 5. K. 20. h., kafa cejlon i kuba po 1. kilogram; 5. K. 20. h. Ostale cijene životnim namirnicama i topogledne odredbe ostaju na snazi kao u oglasu od 12. maja 1915., broj 8171/915. Gradski kotarski ured.“⁵ Kotarski šerijatski sud u Tuzli je zaprimio ovaj oglas o cijenama 20. 06. 1915. godine, što je ovjereno pečatom suda i protokolirano pod brojem 2060. U zabilješci stoji: „Primljeno na znanje“, u potpisu kadija Midžić.

IV. Oglas o cijeni krompira

(Broj 6630, od 16. aprila 1915. godine)

„Gradski kotarski ured u Tuzli. Broj 6630, dne 16. aprila 1915.
Oglas!

U sporazumu sa općinskim uredom i aprovizacionim odborom određuje gradski kotarski ured od danas do daljnje odredbe cijenu krumpiru po 24 h na 1 kglr.

Ostale cijene drugim životnim namirnicama i topogledne odredbe ostaju na snazi kao u oglasu od 24. 2. 1915. broj 3713, odnosno 6. 3. 1915. broj 4209 i 25. 3. 1915. broj 5285. kotarski predstojnik Kobačić“. ⁶ Oglas je

5 Arhiv TK-a, Fond KŠS, kutija 633., godina 1915., Gradski kotarski ured u Tuzli prema Kotarskom šerijatskom sudu u Tuzli, oglas o cijenama, broj 10049., od 18. juna 1915. godine.

6 Arhiv TK-a, Fond KŠS, kutija 633., godina 1915., Gradski kotarski ured u Tuzli prema Kotarskom šerijatskom sudu u Tuzli, oglas o cijeni krompira, broj 6630. od 16. aprila 1915. godine.

zaprmljen u Šerijatski sud 23. aprila, uz kadijsku napomenu da je „Primljeno na znanje“ i uz potpis kadije Midžića.

V. Oglas o municiji

(Broj 9319, od 05. juna 1915. godine)

Pored intenzivne socijalne aktivnosti Kotarskog šerijatskog suda u vrijeme Prvog svjetskog rata, Sud se bavio i drugim djelatnostima koje su neposredno proistekle iz rata. Donosimo oglas Gradskog kotarskog ureda broj 9319., od 05. juna 1915. godine upućen Kotarskom šerijatskom sudu u Tuzli, pod naslovom: „Municija je vlasništvo vojne uprave!“ U Oglasu se navodi:

„Događalo se je, da je vojništvo, koje je ranjeno i bolesno dolazilo sa ratišta dijelilo p. n. publici na zamolbu za ratnu uspomenu oštru municiju. Municija je vlasništvo vojne uprave, pa je vojnici ne smiju dijeliti, niti je iko smije od njih primati ni iskati, jer će za to odgovarati kaznenom zakonu, odnosno vojnom sudu radi nepovlaštenog posjeda municije. Gradski kotarski ured.“⁷

Oglas je ovjeren pečatom Gradskog kotarskog ureda u Tuzli. Na poleđini oglasa saznajemo iz zabilješke da je Kotarski šerijatski sud u Tuzli primio oglas 10. juna 1915. godine, što je ovjereno pečatom suda. Također, nalazimo sljedeći tekst: „Primljeno na znanje 10. 06. 1915.“ Međutim ispod navedenog teksta, pored potpisa najstarijeg šerijatskog sudije Midžića, nalazimo i potpise sudije Čokića, sudije Čenanovića, sudskog pripravnika Kapetanovića i saradnika suda Seleskovića. Navedeni potpisi ukazuju na važnost ovoga oglasa, te je Kotarski šerijatski sud u Tuzli primio na znanje navedeni oglas i imao je postupati po njemu.

VI. Oglas o pregledu vojnih obveznika

(Broj 3231, od 06. marta 1915. godine)

„Gradski kotarski ured u Tuzli, broj 3231, dne 6. marta 1915.
Oglas!

⁷ Arhiv TK-a, Fond KŠS, kutija 633., godina 1915. Gradski kotarski ured u Tuzli prema Kotarskom šerijatskom sudu u Tuzli, oglas o municiji, broj 9319., od 5. juna 1915. godine.

Pregledba obveznika u evidenciji druge pričuve koji su rođeni godine 1891., 1895. i 1896. održavaće se dne 15. marta 1915. u prostorijama gradskog poglavarstva i počinje u 7 sati ujutru.

Svi gore navedeni obveznici, koji su u gradu Tuzli nadležni, kao i oni koji su bosansko-hercegovački pripadnici, a u Tuzli stanuju, imaju se na određeni dan i sat kod gradskog kotarskog ureda prijaviti.

Također i oni koji su kod prvašnjih pregledbi do danas izostali, kao i oni koji su u Ugarskoj i Austriji nadležni, moraju na gore navedeni dan doći na pregledbu.

Neposluh ove naredbe kazniće se po postojećim propisima. Kotarski predstojnik Kobačić.⁸

Oglas je zaprimljen u Kotarski šerijatski sud u Tuzli 10. marta 1915. godine. Pored pečata šerijatskog suda i potpisa kadije Midžića nalazimo i sljedeću kadijinu zabilješku: „Na pročitavanje svim osobama ovoga ureda, radi znanja i ravnanja.“

VII. Oglas o stavnji konja

(Broj 3505, od 03. marta 1915. godine)

Austrougarske vlasti su u Bosni i Hercegovini, tokom Prvog svjetskog rata, sve raspoložive resurse stavile u funkciju rata, uključujući i konje. Tako je Gradski kotarski ured u Tuzli, Šerijatskom sudu u Tuzli, uputio oglas o registraciji konja i zabrani njihovog neovlaštenog premještanja u druge kotare. Tekst oglasa je sljedeći:

„Gradski kotarski ured u Tuzli, broj 3505, dne 3. marta 1915.

Oglas!

Na temelju člana 12 zakona o stavnji konja od 16. 4. 1913. izdana je naredbom zemaljske vlade broj 30717/I od 18. II 1915. zabrana za čitavu Bosnu i Hercegovinu, konje, provideno sa očevidnosnim listom (*Evidenzblattpferde*) iz njihovog stavnoga nadležnoga kotara odstraniti. Prekršaj ove zabrane kazniće se nakon određenog zaziva uzetih konja po članu

8 Arhiv TK-a, Fond KŠS, kutija 633., godina 1915. Gradski kotarski ured u Tuzli prema Kotarskom šerijatskom sudu u Tuzli, oglas o pregledu vojnih obveznika, broj 3231, od 06. marta 1915. godine.

19 gore navedenog zakona o stavnji konja tačka 2, II. odjeljak. Kotarski predstojnik Kobačić.⁹

VIII. OBAVIJESTI MUFTIJE TUZLANSKOG MAGLAJLIĆA (Broj 460/915, od 10. augusta 1915. godine)

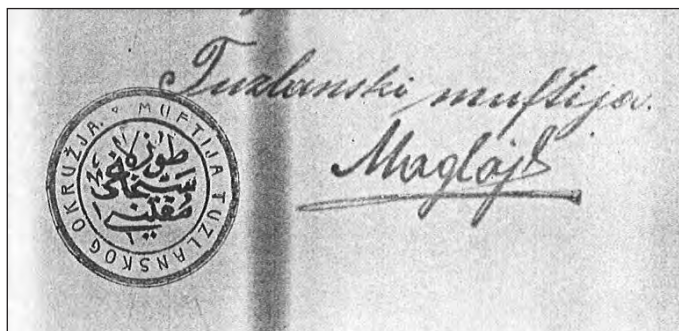
„Muftijski ured za okružje tuzlansko u Tuzli, broj 460/1915., Tuzla, dne 10. augusta 1915., Svečana dova u džamiji.

Svim uredima i oblastima u Tuzli!

Povodom rođendana Njeg. Veličanstva našeg premilostivog vladara Cara i Kralja Franje Josipa I., održavat će se dne 18. o. m., u srijedu svečana dova u čaršijskoj džamiji iza podnevne molitve za zdravlje našeg sijeđog vladara i za konačnu pobjedu našeg oružja. Neka p. naslov izvoli ovu okolnost radi ravnanja na znanje primiti. Tuzlanski muftija Maglajlić.¹⁰ Obavijest je potpisana od strane muftije i ovjerena pečatom muftijstva. Kotarski šerijatski sud u Tuzli je obavijest zaprimio 16. augusta 1915. Po red potpisa kadije Midžića nalazimo i zabilješku da je: „Primljeno na znanje.“

Također, slična obavijest, datirana 02. oktobra 1915. godine, glasi:

„Muftijski ured za okružje tuzlansko, broj 564/15., Tuzla, dne 2. oktobra 1915. Svečana dova u džamiji povodom imendana Nj. Vel. Svima uredima i oblastima u Tuzli!; Povodom imendana Njegovog veličanstva i Našeg premilostivog vladara Cara i Kralja Franje Josipa I., održavat će



Pečat i potpis muftije tuzlanskog Maglajlića.

⁹ Arhiv TK-a, Fond KŠS, kutija 633., godina 1915. Oglas o stavnji konja, broj 3505, od 03. marta 1915. godine.

¹⁰ Arhiv TK-a, Fond KŠS, kutija 633., godina 1915. Muftijski ured za okružje tuzlansko u Tuzli, muftija Maglajlić, prema svim uredima i oblastima, svečana dova u džamiji, br. 460/15., od 10. 08. 1915.

se dne 04. o. m. u ponedjeljak iza podnevne molitve svečana dova u čaršijskoj džamiji u Tuzli za zdravlje našeg sijedog vladara i za konačnu pobjedu našeg ratujućeg oružja. Neka P. N. izvoli ovu okolnost ravnjanja radi na znanje primiti. Okružni muftija Maglajlić.¹¹ Obavijest je ovjerena potpisom muftije i pečatom muftijstva. Kotarski šerijatski sud u Tuzli je navedenu obavijest primio 04. 10. 1915. godine, što je ovjereno pečatom suda i potpisom kadije Midžića.

Zaključna razmatranja

Prvi svjetski rat počeo je 1914. i trajao je do 1918. godine. U okolnostima rata, pored svojih redovnih nadležosti, Šerijatski sud u Tuzli, kao zvanična institucija, primao je brojne akte i uputstva za postupanje u različitim okolnostima, koje su nastupile kao posljedica neposrednih ratnih zbivanja.

Uvidom u arhivsku građu i dokumentaciju, možemo ustanoviti da je Šerijatski sud u Tuzli uputstva najčešće dobivao od Gradskog kotarskog ureda u Tuzli. Akti su raznovrsni, kao što su, naprimjer: akti o ranjenicima, oglasi o cijenama i municiji, zatim obavijesti o pregledima ili mobilizaciji vojnika.

Također, Šerijatski sud u Tuzli, primao je obavijesti od muftijstva tuzlanskog kao i okružnicu od reisu-l-uleme Čauševića.

U dojmljivoj okružnici reisu-l-uleme Džemaluddina Čauševića, koja vjerno oslikava ratna razaranja i posljedice Prvog svjetskog rata, traži se pomoć za ranjenike i ratne stradalnike. U tom smislu, Šerijatski sud u Tuzli, osnovao je kasu za prikupljanje dobrovoljnih priloga u svrhu pomoći za ratne stradalnike. Dakle, možemo konstatovati izraženu socijalnu aktivnost Suda u okolnostima rata.

¹¹ Arhiv TK-a, Fond KŠS, kutija 633., godina 1915., Muftijski ured za okružje tuzlansko u Tuzli, muftija Maglajlić, prema svim uredima i oblastima, svečana dova u džamiji, br. 564/15., od 02. 10. 1915.

سعادين ستراشيفيتش

أعمال المحكمة الشرعية في توزلا في فترة الحرب العالمية الأولى

نشبت الحرب العالمية الأولى في سراييفو باغتيال ولي العهد النمساوي فرديناند ثم انتشرت إلى غيرها من أنحاء البوسنة والهرسك والتي واجهت كافة أنواع المعاناة الآتية بها تلك الحرب. ومما ورد في هذه المقالة ذكر بعض الحقائق المتصلة بعمل المحكمة الشرعية في توزلا في هذه الفترة بما فيها العمل والدور الذي لعبته. وبعض الوثائق المقدمة فيها تظهر للمرة الأولى أمام أعين الجماهير.

Suadin Strasevic

ACTIVITIES OF THE SHARIA COURT IN TUZLA DURING THE FIRST WORLD WAR

Summary

The First World War was triggered by the Sarajevo assassination of the Austrian Archduke Ferdinand. This war also affected Bosnia, which was faced with all the horrors that war brought along. This paper discusses some facts about Sharia Court in Tuzla at that time, its work and the role it played.

Some of the documents are made public for the first time.

Genocid u Srebrenici, genocid u Bosni

11. srpnja 1995.-11. srpnja 2015.

Rusmir Mahmutćehajić

Ustao sam i vidio polje prekriveno tijelima, svuda dokle sam mogao vidjeti. I plakao sam. Nisam mogao prestati. I začudno, tu je bio još jedan ustali čovjek. Mislio sam da sanjam, gledajući javu.

Mevludin Orić, 1995. godine

Pred očima cijelog svijeta u ljeto 1995. godine ubijene su tisuće zarobljenih srebreničkih muslimana. Predali su se srpskoj vojsci nakon četiri godine patnje, zatvoreni u obruč te vojske. Predali se, i potom svi ubijeni. Porodice su im prognane, a imovina opljačkana i razorena. Međunarodni sud pravde u Haagu presudio je da taj zločin jest genocid, što znači djelo izvršeno s namjerom da se potpuno ili djelimično uništi jedna nacionalna, etnička, rasna ili religiozna grupa. Za izvršitelje zločina to je bilo samo obredno čišćenje političkih i teoloških neprijatelja s mjesta na koja su, kako su zločinci osjećali i mislili, dospjeli nesretnim zbivanjima u njihovoj nacijskoj historiji.

Kada su njemački nacisti ubijali Jevreje i Rome, činili su to samo zato što su bili to što su bili. U isto vrijeme i na sličan način ubijali su i druge kao političke protivnike. Tako su i njima potčinjeni zločinci u Jasenovcu i na drugim stratištima činili s Jevrejima, Srbima i Romima. Ali i sa svojim

političkim neprijateljima. A Bosanske Muslimane Srebrenice zločinci su ubijali samo zato što su ih smatrali nepodnošljivom nečisti na “srpskoj zemlji”. U njima su vidjeli objedinjene i teološke i političke neprijatelje. Tako su, boreći se za “srpsku zemlju” Srebrenice, na leđa i duše naroda s kojim su se poistovjećivali, za vijeke vjekova natovarili stratište na kojem će se odmjeravati ljudskost, i srpska i svaka druga.

Zarobljeni i ubijeni svoju sudbinu nisu ni s kim dijelili, jer im je u vidicima njihovih ubica krivica bila to što jesu, te tako i nerazlučiva. Kako god se opredjeljivali, za svoje ubice bili su posve izvan ljudskosti. Kako su osjećale i mislile njihove ubice, krivica ubijenih bila je sâmo njihovo postojanje, mogućnost da se kao ljudi otkrivaju u nasljeđivanju smrti i života, da budu politički narod te tako pobjegnu iz predstava o Turcima kao vječnim političkim i teološkim neprijateljima svake nacijske našosti.

Iako je ista pojava ubijanja i progonjenja Bosanskih Muslimana vidljiva posvuda u Bosni, gdje su ovladale snage onog istog sistema kojem je presuđeno da je u Srebrenici izvršio genocid, o drugim slučajevima na drugim mjestima znatno rjeđe se govori kao o genocidu. A zapravo, nema ničeg različitog u odnosu na progone i mučenja Bosanskih Muslimana na drugim bosanskim područjima tokom prve polovine posljednjeg desetljeća dvadesetog stoljeća. Tako je genocid u Srebrenici postao žiža i simbol svega što se u Bosni dogodilo u posljednjem ratu protiv nje. U lukavstvu moralne i svake druge neodgovornosti želi se ta cijela pojava svesti na slučaj Srebrenice. Čini se da bi tako postala lakša za poricanje i isključivanje iz ljudskih vidika.

A otkud ta strast poricanja srebreničkog genocida, očitosti i neosporive pravne činjenice? Stotine sličnih događaja u minulim stoljećima prikazane su kao borba za krst časni i slobodu svetu. Ni za što učinjeno u takvome vidiku nije bilo pravne odgovornosti. Kada je načelo *Nullum crimen, nulla poena sine praevia lege poenali* obrnuto donošenjem odgovarajućeg zakona u postavci: “Svaki zločin genocida je kažnjiv, jer je pravno opisan i zakonski određen”, moralna i politička odgovornost čovječanstva za nacistička masovna uništavanja Jevreja i drugih – dobile su potpunije značenje.

Genocid je postao pravni pojam prema kojem su svi činitelji međunarodnog poretka, a to znači i sve države, neopozivo pravno odgovorni. A neke od država nastale su i razvile svoje političke filozofije na osnovi zločina koji su fenomenološki jednaki ovim današnjim, pravno opisanim i zakonski kažnjivim. Zato priznanje genocida ne znači samo njegov pravni prikaz i opis za konkretni slučaj. To je mnogo više. Svaka njegova pojava pred licem pravde, a to znači u govorenju i pokazivanju istine, dovodi u pitanje i ideologije i ustrojstva koji su ga ikada kao pojavu omogućili. Iz tog nužno slijedi dekonstruiranje vladajućih predstava o nacijskim historijama.

Zato je važno pitanje pred svakim pojedincem i cijelim svijetom, pred svima utamničeni u svoja kriva shvatanja sebe i svijeta, ali od davnina uobičajena: Kako se cijelo stradanje Bosne stječe i ogleda u srebreničkom genocidu, i obrnuto – kako se srebrenički genocid odražava u cjelini bosanskog stradanja?

I nakon što je ta pojava dobila jasno ime, ostala su brojna pitanja u vezi s njom. Zašto je taj zločin učinjen? Šta ga je omogućilo? Je li izuze tak u historiji tih protiv kojih je izvršen? Čemu je služio i kako je povezan sa sličnima u prošlosti? Završava li se njime sve ili je riječ o samo jednom pokazanju toka koji dolazi iz davnine i koji se nastavlja kroz budućnost? Kako taj zločin shvataju žrtve i izvršitelji? Je li osvješćivanje tog zločina u cjelini bosanskog naroda preduvjet za njegovo svjedočenje pred svim ljudima? Tiče li se to opstanka svega bosanskog?

Čini se da su užasi i bol bosanskih patnji u nekoj mjeri anestetizirani pravom da budu imenovani genocidom. Kao da su u tome sabrane sve uspomene na stradanja, nakon što su kroz naraštaje ostajala u maglinama straha i muke. A najgora stanja muke su ona čije postojanje nije upitno, ali ipak ne dopijevaju do određenja koje bi ih jasno označilo. Takva muka se razlijeva posvuda u jastvu pojedinca. Čas dolazi, čas iščezava. Ali nikad se ne učvršćuje ni u mjestu ni u vremenu. I nikad se ne skriva tako da bi u svakome novom trenu prestala prijetiti povratkom kao još okrutnija i obuhvatnija. Njeno osvješćenje uobličanjem svih pitanja povezanih s njome, te pokretanje toka odgovaranja na njih, jest jedini način izlječenja kao uvjeta izmirenja živih sa svojim mrtvim. Obuzetost

pravom na imenovanje još ne znači i odgovarajuće znanje o imenovanom.

Svijetom jest proširen pojam “bosanski genocid”, a sabran je u srebreničkom. Njegova rasprostranjenost dala je snagu srebreničkom da uzraсте u simboličko drvo koje svjedoči o plaču bosanskih ljudi u traženju pravde, ali istodobno i prijeti opasnošću da zasjeni sve drugo što je s tim zločinom povezano. Tako se mnogima čini da su nejasna obzorja straha i patnje dobila uhvatljiv i opipljiv iskaz, da je na vrat zla koje promiče stoljećima nametnut ular koji sada u rukama drže preživjeli među onima protiv kojih je bila usmjerena genocidna namjera ili čuvari pravde u nejasnim određenjima njihovog mjesta, volje i moći. Tako se, valja naglašavati, mnogima samo čini, i nije željena pravda samo daleko. Njoj se na neizbrojivo mnogo načina izruguju moralno, politički i pravno odgovorni koji su izvan njenog dosega. A neizmjerena je bol nasljednika zločina. Neizmjerena, ali i nerazriješena.

Pomaže li ljudima Srebrenice u njihovoj nezaliječenoj muci to smještanje i zatvaranje velikog zločina u pojam koji u krivičnome pravu nije postojao prije 1944. godine te njegovo svođenje na tisuće nišana u potočarskome greblju? Kada bi neko pokušao poreći išta od tog prava okupljenih oko mrtvih u velikom greblju ubijenih Bošnjaka, onih koji kao preživjeli nasljeđuju svoje ubijene, da njihova patnja bude imenovana genocidom, smatrali bi to ugrožavanjem mira u grebovima, ponavljanjem svega što im je neizbrojivo mnogo puta već učinjeno i otimanjem prividnog smirenja u pravnom određenju uzroka njihove patnje. A ima li pod nebom većeg prava od tog na mir u grebu? To pravo je uvjet mira živih. S njime je usporedivo jedino pravo začetog djeteta u majčinoj utrobi. Usporedivo jest, ali nije i jednako.

Začeto u majčinoj utrobi je živo u živomu. Može se pomaći i tako oglasiti svoje dolaženje u svijet. Oni koji ga iščekuju mogu sa sigurnošću misliti o njemu kao rastućem, stojećem i hodećem. A mrtvi je u utrobi mrtve zemlje. Ne može se ni pomaći, a kamoli oglasiti. Nepovratno je napustio ovaj svijet. U njemu je ostao još samo u sjećanjima živih. Time živima svjedoči mogućnost da još dok su u svijetu otkriju i razlog i svrhu

svog ljudskog bivanja. Pred tom tajnom, najgušćom od svih, razrješava se pitanje o svoj ljudskosti. Razrješava ili propada u provaliju besmisla.

Ustajanje iz mrtvih jest najpotresnija misao. Za nju je potvrda jedino u vjeri, u ljudskoj slobodi da kao zbilju prihvati i ono što ničim ne može dokazati, što je izvan svake osjetne spoznaje, a tako i najpresudnije za otkrivanje smisla ljudskosti. Samo tako je moguće naći izlaz iz zatočenja mjerljivog svijeta i smisao mnoštva koje obznanjuje Jednog. S tom misli jest vazda onaj presudni razgovor o oživljenju mrtvih, koji je u Učenju dan u ovom obliku: "Zar čovjek nije razmotrio to kako smo ga stvorili od kaplje sjemena?! Potom, gle, očiti je neprijatelj. I nama navodi sličnost. A zaboravlja svoje stvaranje. Kaže: 'Ko će oživiti kosti kada su istruhle?' Reci: 'Oživit će ih On, Koji ih je prvi put izveo; cijelo stvaranje zna On, Koji je za vas iz zelenog drveta načinio vatru, pa, gle, iz nje palite.'"

I začeto dijete i mrtvi su na granici – dijete, jer mu je početak sjemena kaplja usmjerena narastanjem prema životu u ovom svijetu; a umrli, jer mu je znak istruhla kost, u svojoj okrenutosti prema drugoj strani koja se rastvara jedino u vjeri. Iako su istruhle kosti neizbježni usud ljudskosti, u njemu je neprihvatanje konačnog ustajanja u životu jedini potpuni besmisao. Ne može čovjek pristati na bivanje bez potpunog razloga i potpune svrhe, a da tako ne presudi protiv sebe.

Tako dijete u utrobi ima neopozivo pravo na mirno narastanje u tome raju iz kojeg će sići u svijet. Svi koji su već u svijetu imaju neopozivi i potpuni dug prema tom dolazećem stvorenju, makar bio i neznatna kaplja sjemena. Dug moćnih je potpun, ali i pravo nemoćnog djeteta. Slično je i s mrtvim čovjekom. Tek u slučaju mrtvog takvo osjećanje odnosa prava i duga je potpuno. Mrtvi nema moći, a tako ni duga. Ali upravo zato ima potpuno pravo. Njegovo tijelo i greb su nepovredivi, i to zauvijek, pa makar bili samo košćica ili njezin prah. Poremetiti ih mogu samo zakoni koji upravljaju cijelim svijetom. Kršiti kosti mrtvog jest, kaže vjesnik Hval, isto što i kršiti kosti živog.

Tako se svaka pojedinačna ljudskost odmjera u odnosu na dvoje nemoćnih – dijete i mrtvog. Sve vrline se raspoređuju između njihovih prava u svih drugih. Pravo djeteta u odnosu na sve oko njega je veće što je njegova moć manja, i obrnuto – dug svih prema djetetu je veći što je

njihova moć veća. Ali pravo mrtvog je potpuno. Narušavanje tog prava unižava i onemogućava ljudskost.

Ukupnost vidljivog svijeta, i običnim gledanjima i znanstvenim posredovanjem, sve stotine milijardi sazviježđa, u svih četrnaest milijardi godina od razumljivog početka, te i prije i poslije svega toga, sabire se u jednom ljudskom jastvu, u jednoj osobi, ma kako ona bila označena, kapljom sjemena ili prahom istruhle kosti. U ljudskosti, stvorenoj u najljepšem uspravljenju, osviješćeno je cijelo postojanje oduvijek i zauvijek. Ne upućuje li Bog odlučno na to u Učenju kada kaže: "Vaše stvaranje i vaše podizanje jesu poput jednog jedinog jastva." I nadalje On kaže da ubiti jedno jastvo jest isto što poubijati sve ljude, a izbaviti jedno jastvo isto što i izbaviti cijelo čovječanstvo.

Ni zlo ni smrt nisu shvatljivi mimo počela. Ali sami nisu i ne mogu biti počelo ničemu. Život ili življenje je odnos pojedinačnog živog stvorenja i svega živog zajedno sa Živim Stvoriteljem. Sve stvoreno iskušava i zlo i smrt u nuždi koja je volja Stvoritelja. Ako je sve od Njeg i ako se sve Njemu vraća, jasno je da Mu se u Njegovoj jednosti ni zlo ni smrt neće nikada vratiti, jer Ga ne obuhvataju. Zato je svaka čestica, ma koliko se činila mrtvom, u neporecivoj vezi sa životom koji obznanjuje i označava Živog Stvoritelja. U svakoj je na tajnovit način prisutno dostojanstvo života kao potvrde živog počela. Susret sa znacima smrti, čak i onda kada je riječ o skršenoj ljudskoj kosti, ima uvijek samo jedan smisao – osvješćenje početnog razloga života.

I nakon svih stečenih uvida u dubinu stvari, u gradivo od kojeg su sazdani i svaka živa ćelija i svaka zvijezda, sve očitijom postaje neizmjernost vrijednosti života, i to upravo ovog na Zemlji. U tom životu s namjesničkom ulogom čovjeka, u njemu samom, koji svoju plemenitu uzvišenost dostiže u osvješćenju svijeta kao stvorenog, cijelo postojanje zadobija puninu razloga i svrhe. Svako poricanje te suštine jest isto što i uzdizanje zla i smrti do razine počela. A to nije ništa drugo do pobuna protiv Stvoritelja, tako i protiv čovjeka.

U svim novijim razdobljima Bosne ljudi su ubijani kao da nema njihove svetosti u cjelini postojanja, kao da su im životi, imovina i čast povredivi bez ikakve odgovornosti za to. Da bi to u očima ubica bilo opravdano,

ubijeni su prethodno obezluđivani, i to na neizbrojivo mnoštvo načina. Među tim obezluđivanjem općim je postalo prikazivanje bosanskog muslimanskog svijeta Turcima. To prožima svijesti zločinačkih elita, sve sadržaje zločinačkih ideologija te se proteže na zločinačke organizacije i neposredne vršitelje zločina. Ubijeni su u očima izvršitelja bili samo to – Turci ili bića kojima ne vlada ljudskost već njena oprečnost.

Kada je 1918. godine uspostavljena Kraljevina Srba, Hrvata i Slovenaca, Bosna je prvi put u svome trajanju politički posve isključena te svedena na srpsko-hrvatsko pitanje. U središtu tog pitanja, a to znači u određenje srpstva i hrvatstva kao ograničljivih cjelina, dospjelo je bosansko muslimanstvo. Onoliko koliko je bilo raspoloživo za uključivanje u srpstvo i/ili hrvatstvo, toliko je bosansko muslimanstvo imalo budućnost. A sve njegovo što je bilo izvan toga, sve što se opiralo potpunom podvrgnuću vladajućim nacijstvima, bilo je nužno svesti na suštinski orijentalnu tuđost te je kao takvu odrediti, što znači izdvojiti, ograničiti i opisati sredstvima orijentalistike. Ali takvo razlučenje subjekta koji određuje i određenog objekta moguće je jedino u razumnosti koja nije i ne može biti svojstvo orijentalca. Tako izdvojeni dio moguće je tolerirati kao civilizacijski niži te nužno potčinjiv političkoj nadmoći, ali i odstranjiv.

Nije čudno da je kroz cijelo dvadeseto stoljeće izvan svih javno i zvanično izricanih odnosa prema bosanskom muslimanstvu, bilo da su dolazili s krajnje nacionalističke desnice ili s krajnje komunističke ljevice, preživjelo njihovo određivanje kao Turaka, što je u nacijskim vidicima značilo kao vječnih političkih neprijatelja, orijentalne nečisti u tijelu kršćanske cjeline. Kad god bi ta političnost neprijatelja bila oslabljena, na političku pozornicu je izvođena teološka tuđost bosanskog muslimanstva, uvijek prikazivana izvan bilo kakve povezanosti s historijskim tokom bosanskog trajanja.

Sudjelujući u tome, tražeći osnaženje svojih predstava o tim koji su u njegovim vidicima osuđeni da nestanu, Momčilo Krajišnik, jedan od prvaka posljednjeg zločinačkog pothvata protiv Bosne, osuđeni ratni zločinac, predlaže i određuje 8. siječnja 1993. godine, pred saborcima u Skupštini Republike srpske, kako je to potvrđeno u presudi Međunarodnog krivičnog suda za bivšu Jugoslaviju, odnos prema ljudima bosan-

skog muslimanskog svijeta: "Mi bi stvarno trebali jedanput zauzeti stav da li su muslimani narod... Da kažemo, vjerska skupina turske orijentacije? To bi bilo vrlo bitno kazati, jer to nije nikakav islamski svijet, nego muslimani turske orijentacije, koji se razlikuju od pravih muslimana."

Potom je pred Skupštinu iznio prijedlog zaključaka i pozvao zastupnike da se izjasne glasanjem, nastavljajući: "Dobro, gospodo, da zaključimo. Skupština je zauzela stav da su muslimani komunistička tvorevina i predstavljaju vjersku skupinu turske orijentacije... Mi ne prihvatamo tu vještačku naciju. Smatramo da su muslimani sekta, grupacija ili skupina, turske orijentacije... Ko je za? Ima li neko protiv? Suzdržan? Gospodo, hvala vam, usvojili smo zaključke jednoglasno."

Ljudi bosanskog muslimanskog svijeta su, prema tome "muslimani turske orijentacije", što je inačica njihovog određivanja kao "poturica", "gori od Turaka". Oni tako jesu i nisu Turci. Iz tog "jesu i nisu" slijedi da su izvan ljudske naštosti, a tako i izvan ljudskosti. Kad su tako određeni, na onima koji to čine jest sveta obveza da se od njih posve odjele te zemlju od njih očiste ili oslobode.

Širom Bosne i njenog okruženja tisuće su Srebrenica. Gotovo posve su nestale u zaboravu. Moguće ih je otkrivati tek u forenzičkim podvizima rijetkih istraživača. Nastajale su u vremenu prije pravnog određenja zločina genocida, pa su postale dio pseudokulture oslobođenja, u skladu s načelom: "Nema zločina, pa ni kazne, ako prije izvršenja nije bio određen u zakonu." Ali mnogo ih je i nakon što je čovječanstvo preuzelo odgovornost za sprečavanje i kažnjavanje zločina genocida.

U osamnaestome, devetnaestome i dvadesetome stoljeću muslimani su posve istrijebljeni iz Dalmacije, Like, Slavonije, Vojvodine, Srbije i drugih balkanskih područja, ali i iz velikog djela Bosne. Kada se promatraju u vidiku modernog određenja zločina genocida u međunarodnom krivičnom pravu, stotine tih zločina su usporedive s ovim najnovijim, određenim zakonom. Ali dogodili su se prije, kada taj zakon nije postojao. Zato su i nekažnjivi. Ipak, to ne znači da ih sve ne treba dovesti u vidik teorije genocida. U odgovornim gledanjima na izvrtanja suštine svih tih zločina nužno ih je istražiti i opisati na osnovi pravne teorije genocida. Samo tako bit će moguće dekonstruirati neetičnost sjećanja

na minule patnje i stradanja, ali i jasnije vidjeti zločin koji kao zbilju iskušavaju i svjedoče bosanski ljudi ovog vremena.

Kada god se negdje genocid dogodio, znači da su bila ispunjena četiri uvjeta za njeg. Prvi je da je neka elita donijela odluku i pokrenula njegovo vršenje. Drugi je postojanje ideologije koja tu elitu i neki narod povezuje u cjelinu, pa se odluka elite osjeća kao vršenje svetog duga prema sebi i svome pripadanju. Treći uvjet jest da elita utječe na odgovarajuće organizacijske cjeline koje obuhvataju dijelove naroda prožete ideologijom potrebnom za izvršenje genocida. I, naposljetku, četvrti uvjet je postojanje dovoljno pojedinaca koji će se potčiniti eliti, osjećajući se odgovornim za svoje ideologijsko pripadanje, te djelovati u okviru organizacijskih sistema u neposrednom ubijanju, mučenju i progonjenju onih koje je elita ideologijski odredila kao “ne-naše”, a tako i izvan ljudskosti.

U slučaju svih zločina u posljednjem ratu protiv Bosne moguće je utvrditi ispunjenost svakog od četiri navedena uvjeta. Da bilo koji od njih nije bio ispunjen, genocida ne bi bilo. Elite koje su pokrenule i vodile zločin genocida nisu odvojive od država uključenih u rat protiv Bosne. Dvadeset godina nakon izvršenja genocida, važno je pitanje: Je li se u okviru državnih politika u Srbiji i Hrvatskoj i njihovih promijenjenih elita dogodilo osvješćenje uključenosti i uloga njihovih prethodnika u bosanskome genocidu? I potom: Jesu li ideologije bez kojih genocid ne bi bio izvršen osviješćene u tolikoj mjeri da se njihovih nositelja više ne treba plašiti? I napokon: Jesu li nestale organizacije koje su u posljednjem ratu protiv Bosne bile okvir izvršenja zločina? Čim su ispunjena tri od četiri navedena uvjeta, neposredne izvršitelje zločina bit će moguće naći svugdje i koliko god se želi.

Kada je 11. srpnja 1995. godine general Jugoslavenske narodne armije Ratko Mladić, vrhovni zapovjednik Vojske Republike srpske, ušao u Srebrenicu, rekao je pred televizijskim kamerama: “Evo nas, 11. jula 1995. godine, u srpskoj Srebrenici. Uoči još jednog velikog praznika srpskoga [Dan apostola Petra]. Poklanjamo srpskom narodu ovaj grad. I napokon, došao je trenutak da se, posle bune protiv dahija, Turcima osvetimo na ovom prostoru.”

Svoj zločin predstavljen pobjedom general Ratko Mladić, kao i sva zločinačka elita kojoj pripada, smješta u odnos svog srpskog naroda prema Turcima. Muslimansko stanovništvo Srebrenice, a tako i cijele Bosne, predstavljeno je u tim vidicima kao tursko, a zemlja na kojoj ono živi kao srpska. Zato ideologijski posvećena zemlja obredno mora biti očišćena od tih koji su na njoj zatečeni. A cijeli taj rat protiv Bosne, s vidljivim sadržajima obezljublivanja bosanskog muslimanskog svijeta, vođen je kao dogovor dviju državnih elita, srpske i hrvatske. Njihova srpsko-hrvatska saglasnost o nemogućnosti Bosne ima dugu historiju.

Kada su se 28. ožujka 1850. godine književnici Ivan Kukuljević, Dimitrije Demeter, Ivan Mažuranić, Vuk Karadžić, Vinko Pacel, Franc Miklošić, Stefan Pejaković i Đuro Daničić u Beču dogovorili da jezik središnjeg južnoslavenskog prostora nazovu srpsko-hrvatskim, a da osnova tog zajedničkog jezika bude govor Bosne i Dubrovnika, htjeli to oni ili ne, tim imenom su označili sudbinu Bosne u narednim vremenima. Jesu li toga bili svjesni ili ne – nebitno je za sve što se događalo onome dijelu bosanske cjeline koji nije bio uključiv ni u srpsku ni u hrvatsku niti u srpsko-hrvatsku nacijsku matricu.

Srpskim jezikom govore Srbi, hrvatskim Hrvati. To su dva naroda koja tokom devetnaestoga i dvadesetoga stoljeća izrastaju u nacije, politički osviještene narode. Dotiču se i isprepliću na cijelom prostoru tog zajedničkog jezika. Bosna je glavni dio tog doticanja i ispreplitanja, ali bez jasnih granica. U obje nacijske ideologije uglavnom je pretpostavljeno da u toj zemlji nisu održivi drugi narodi do ta dva, pa je tako ta zemlja samo srpska i/ili hrvatska, i nikog drugog. Ako bi bilo pretpostavljeno drukčije, cijelo iskustvo modernih evropskih naroda bilo bi dovedeno u pitanje. Ne kaže li general Ratko Mladić 1995. godine za Srebrenicu da je “srpska”, a Ivo Andrić 1923. godine za Bosnu da je “jedna od srpskih oblasti”?!

Srpsko-hrvatska pretpostavka o Bosni je ideologijska konstrukcija. Ne odgovara zbilji. I više od tog. Ona je laž. U toj zemlji je stoljećima živio bosanski narod sa svim pretpostavkama da postane nacija na isti način kao i svaki drugi evropski. Tu očitost je zamagljivala činjenica da su veliki dio tog bosanskog naroda činili muslimani. A obje nacije u narasta-

nju, i srpska i hrvatska, svoje subjektivitete uobličavale su u odnosu na Turke, svoje političke neprijatelje.

Antun Barac o toj kulturi Turaka kao temeljnih evropskih, a tako i nacijskih neprijatelja piše: "Sva hrvatska književnost u prvoj polovici 19. vijeka nastala je uglavnom kao produženje narodne poezije te je puna mržnje protiv Turaka. U hrvatskoj tursko-hajdučkoj novelistici pedesetih godina Turčin je gotovo redovno samo zulumčar i krvnik, a hajduk idealan borac i osvjetnik. Botić je u svima svojim djelima, od *Dilber-Hasana* do *Petra Bačića*, gledao istaknuti i duboko čovječije, što ima i u pripadnika Muhamedove vjere (...) Ipak ta djela po svojim temeljnim mislima znače u neku ruku likvidaciju književne mode, kad se u literaturi sve crvenjelo od turske krvi, i kad pisac izvan toga uopće nije znao čega da se prihvati."

Likvidacija spomenute književne mode je, zapravo, njeno preinačenje u uvjerljivo estetiziranje nacijskih politika. Mržnja protiv Turaka kakvu je moguće naći u konstruiranjima historije preinačena je u njihovo učvršćenje u orijentalističkim predstavama drugosti. Tako su zbiljni ljudi bosanskog muslimanskog svijeta suštinski Turci, ali maskirani u neku sličnost "našosti". Otkrivanje pritajenih Turaka u nacijskoj našosti postaje izazov fikcijskom pričanju, usvajanom zbiljnijim od svake zbilje. Kada se ono preispituje, uzvraća se nepovredivošću prava na umjetničko govorenje. A kada se svede na umjetničko govorenje, njegovi branitelji uzvraćaju njegovom vjernošću u prikazu "naše" patnje u odnosu s Turcima kao precima ljudi bosanskog muslimanskog svijeta.

U ideologijskoj postavci o Bosni kao ili srpskoj ili hrvatskoj, te srpsko-hrvatskoj, promicana je nužnost konačnog rješenja muslimanskog pitanja. Zato je tom dijelu bosanskog naroda nuđen izbor – iseljenje ili pokrštenje, uz prijetnju smrću za protivljenje tome. Razlozi za namevano iseljenje bili su u tvrdnji da su oni u Bosni tuđi, Turci, te tako suprotstavljeni historijskom toku nacijskog oslobođenja ili napredovanja, nečist na srpskoj i/ili hrvatskoj zemlji. Njihovo ostajanje uvjetovano je uzdizanjem u sekularnoj naciji, što je, u krajnjem značenju tog pojma, značilo umiranje u muslimanstvu i bosanstvu te uskrснуće u srpskome

ili hrvatskome nacijstvu. Učinke tog moguće je vidjeti u nikada dovoljno objavljivanim brojevima proglatih, ubijenih i nacionaliziranih.

Opsjedanja bosanskih gradova, ubijanja i mrcvarenja njihovih ljudi, ponavljaju to što je u tragičnoj historiji bosanskog muslimanstva trpljeno dulje od dva stoljeća. Iako je Srebrenica i zbiljski i simbolički najizrazitiji novi slučaj zločina dugog trajanja, u njemu je, načelno govoreći, malo suštinski novog. Kao i uvijek, oblici zločina mogu biti novi, ali suština je ista kao i u brojnim ranijim slučajevima. Da su postojale volje najvažnijih činitelja uključenih u tu tragediju, njen ishod se mogao s velikom tačnošću predvidjeti, a tako i spriječiti. I ne samo da je takvo predviđanje bilo moguće, već se i dogodilo.

Nije teško pokazati da su o pripremi zločina znali najodgovorniji činitelji međunarodnog poretka. I to je jednostavno dokazati. Ali i više od tog. Dokazivo je voljno žrtvovanje Srebrenice i Žepe kao uračunatih i predviđenih uloga u vođenju i okončanju rata protiv Bosne. Priprema vojnog zauzimanja Srebrenice, razdvajanje ženskog i muškog stanovništva te ubijanje više od osam tisuća ljudi od dječackog do staračkog doba, njihovo zatrpavanje buldožerima – nije bilo moguće bez cjelovitog pret hodnog planiranja. A za to su trebali mjeseci.

Kako god bili maskirani u državnim porecima kraljevinskih i komunističkih Jugoslavija, ideologijski sadržaji antibosanstva i antimuslimanstva potrebni za taj zločin opstali su tokom dvadesetog stoljeća. Elite za njegovo vođenje također nikad nisu prestale postojati. A organizacije koje su ga izvele moguće je naći u cjelini manje ili više jasnih struktura država Srbije i Crne Gore, s protegnućem njihovog utjecaja na ideologijski određene “srpske zemlje”.

I sve to događalo se pred očima glavnih činitelja međunarodnog poretka, dužnih da spriječe zločin genocida. Iako su politički i pravno bili dužni spriječiti, iako su tu dužnost mogli izvršiti, zločin genocida u Srebrenici nisu spriječili. Nisu, jer nisu htjeli, iako su i mogli i morali. Srebrenički ljudi, a tako i svi bosanski, ugroženi prijetnjom zločina, uzdali su se u obećanja da će biti zaštićeni, kako im je to u ožujku 1993. godine i rekao francuski general i zapovjednik vojnih snaga Ujedinjenih naroda

u Bosni Philippe Morillon: “Vi ste sada pod zaštitom Ujedinjenih naroda. Nikad vas neću napustiti.” I sotonski je slagao.

General Ratko Mladić u svojoj namjeri nije lagao, kada je u istome mjesecu pred skupštinom Republike srpske rekao: “Moja briga je da oni posve nestanu.” Ostavljeni su bez ičije zaštite, napušteni i predani srpskim eskadronima smrti. Tako je cilj kojem je taj zločin služio – postignut. Uspostavljeno je stanje ideologijski određenih sadržaja politike i kulture kojima je temelj sve ono što sadašnja Srebrenica simbolizira.

Rezolucijom Vijeća sigurnosti organizacije Ujedinjenih naroda, usvojenom u travnju 1993. godine, određeno je da svaki vid mira u Bosni mora biti osnovan na povlačenju s teritorija zauzetih korištenjem sile i etničkog čišćenja. U tome istom mjesecu Vijeće sigurnosti je upozorilo na mogući pokolj, koji bi obuhvatio 25.000 ljudi, ako bi srpske snage ušle u Srebrenicu. A učinjeno je sve suprotno tome. Na teritorijama osvojenim silom, uz primjenu zločina najgore vrste, uspostavljen i priznat je pravni poredak u čijoj osnovi su postignuća zločinačke elite, pokretane zločinačkom ideologijom, kojoj su na raspolaganju bile organizacije i sredstva za provođenje zločinačkog plana, kao i dovoljan broj njegovih neposrednih izvršitelja.

Iza ubijenih u genocidu u Srebrenici, genocidu u Bosni, ostali su i ustali neumukli svjedoci. Mevludin Orić, jedan od preživjelih, priča:

“Bacio sam se na zemlju; moj rođak je pogođen, pao i umro na meni.” Mevludin je ležao cijeli dan licem okrenut zemlji. “Kada su završili to strijeljanje, prešli su na druge skupine. Dovodili su nove ljude. Čuo sam krike i preklinjanja, ali strijeljali su. Tako su činili cijeli dan.” Mevludin je nakratko izgubio svijest. “Kada sam se osvijestio, bila je noć. Pada-la je kišica. Tijelo mog rođaka još je bilo na meni. Skinuo sam povez s očiju. Svjetlost je dolazila s buldožera koji su još kopali jame. Tad su Srbi bili umorni i pijani, još pucajući na svjetlu buldožera. Odlazili bi do ranjenih, pa se poigraivali njima. ‘Jesi li živ?’, pitali su. Ako bi neko rekao: ‘Jesam!’, opet bi pucali. I naposljetku su ugasili svjetlo. Počeo sam se pomalo micati. Odmakao sam rođaka od sebe. Ustao sam i vidio polje prekriveno tijelima, svuda dokle sam mogao vidjeti. I plakao sam. Nisam mogao prestati. I začudno, tu je bio još jedan ustali čovjek. Mislio sam da

sanjam, gledajući javu. Došao sam do njeg. Morao sam gaziti po tijelima da mu dođem. Nije bilo komadića zemlje nepokrivenog tijelima. Zagrlio sam ga i poljubio. Zvao se Hurem Suljić. Mevludin i Hurem prošli su šumom do Tuzle, izmičući često gotovo sigurnoj smrti. Njihovo putovanje u izbjavljenje trajalo je jedanaest dana.

Govore li Mevludin Orić i Hurem Suljić za sve ljude Srebrenice, Bosne i svijeta? Je li moguće otkriti izgubljeno u njihovom svjedočenju? Sabire li se genocid u Srebrenici u glasovima ustalih u oživljujući glas genocida u Bosni, u odnosu živih sa svojim mrtvim i mrtvih sa svojim živim? Ljudi u svem trajanju nastoje odgonetnuti tajnu razloga i svrhe dolaska u svijet i odlaska iz njeg. Koliko se god uzdača i jecaja, krikova i plača te umuknuća i trpnji širilo svijetom, u njima i iza njih je jedan glas od smrti prema životu, od zemlje prema nebu, glas čovjeka Bogu u nepristajanju na presudu nepravde. Pred svim poubijanim, sabranim u jednu ljudskost među dva prsta Premilosnog, uzdiže se hram ljudskog tijela svega postojećeg oduvijek i zauvijek.

Tako tijelo stade
Na putu kroz tminu
Pade al glas jedan
Zvoni kroz tišinu
Al glas jedan zvoni
Glas što vječno leti
K nebu u visinu
Eže vječno leti
Mak Dizdar, "Pravednik"

Tako su Bosanski Muslimani obespravljivani, progonjeni i ubijani. Posljednji rat je samo epizoda u toj borbi s baukom bosanstva. Ono što je u ratovima protiv Bosne postizano u kratkome vremenu, šticeo i razvijano je u političkim djelovanjima dugog trajanja. I kad god bi erupcije zločina utihnule, sve isto je nastavljano i na drukčiji način: ubijeni i prognani predstavljani su ubicama i progoniteljima, a od preživjelih je traženo da prihvate predstave progonitelja i ubica kao svoje. Tako je nastala – i dalje se razvija – kultura pričanja "o Turcima i o našima".

I nakon dva stoljeća primjene isključivanja bosanskog muslimanstva iz vidika nacijskih teleologija, taj narod je preživio. U domovini ga je ostalo od jedne četvrtine do jedne trećine od ukupnog broja u svijetu. Taj preostali dio koji danas živi u domovini nije političkom upravom diskriminiran jedino na jednoj trećini, ili čak jednoj četvrtini, cijele teritorije njegove države. Broj ubijenih u vremenu od početka devetnaestoga do kraja dvadesetoga stoljeća je vjerovatno opravdano procijeniti jednakim broju prognanih i iseljenih.

Tako je pothvat uništavanja bosanskog muslimanstva, i pored ogromnih ulaganja u njega, ostao nedovršen i na početku trećeg milenija. I nije dovršiv sve dok bosanstvo, pa i njegovo muslimanstvo, ne bude razoreno iznutra u pothvatu njegovog svođenja na esencijaliziranu religiju kao njegovo jedino svojstvo koje ga određuje u odnosu na nacije neposrednog mu susjedstva i odvaja od njih, sve dok cijela njegova kultura ne bude u toj mjeri orijentalizirana da se njeni nositelji više i ne osjećaju povezani sa sobom u zbiljnom trajanju, a tako ni sa svojim nasljedima, zemljom i historijom.

Kada na musali potočarskog greblja, okrenuti prema Kabi u svetoj dolini Bekka, 11. srpnja stanu klanjatelji da u grebove isprate iz jama izvađene skršene kosti ubijenih, s njima će biti i velika pitanja o mirenju i praštanju. A riječi se troše kao i odjeća i životi. Troše se naročito kada im je neprestano nametano bivanje izvan razgovijetno oblikovanih rečenica. Među takvima je i riječ "mirenje". Kao glagolska imenica označava odnos konkretnog pojedinca koji se miri i onog s kojim se miri. Pitanje o mirenju za muslimana, što znači mirnog i miriteljskog čovjeka, jest prvenstveno metafizičko. Bog u Učenju kaže: "S njime je izmireno sve u nebesima i na zemlji."

Mirenje je tako odnos mirnoga čovjeka s Bogom Mirom. U samoj činjenici svog postojanja, u svemu što mu je darovano dospijećem u svijet, čovjek je mirni. Ali svojom slobodnom voljom, uvjetom ljubavi, što znači voljenja znanog i znanja voljenog, čovjek može zamračiti i poreći to svoje bivanje mirnim. Ali nikada mu ne može izmaći, jer mu je Mir i razlog i svrha. Nema ničeg ni u nebesima niti na zemlji a da u njemu nije prisutan Mir. Na čovjeku je da ga otkriva kao blago svoje izvorne srijede.

Kada bližnji svih ubijenih, te njihovi prijatelji i gosti, budu pred tabutima i grebnim kućama, neće izmaći osjećanju da konačan mir nije moguć bez pravde svakome i svemu. Ali svi oni uronjeni su u tmine nepravde. Izlaz iz njih nije pitanje o nekom nejasnom i ljigavom mirenju s nekim i nečim. To je pitanje uspravljenja u ljudskosti, u osjećanju i vjerovanju da zlo konačno ne presuđuje te da je na svakom pojedincu obveza da pred pitanjem o oživljenju struhle kosti nađe odgovor u svojoj dubini i uključi se u opći poredak postojanja kojim upravlja Bog Mir. U tome poretku i posljednja koščica, kao i svaka čestica njenog praha, ima neotuđivo pravo. Ko ga ugrozi zaratio je protiv sebe. Privid da se punoj pravdi može izmaći nije ništa do prevara. Ko na nju pristane zaratio je protiv Boga, a tako i protiv sebe.

Niko pred tim pitanjem nije bez potrebe iskanja oprosta od Boga Kojem se vjesnik Hval ovako obraća: "Moj Bože, ti jesi Mir i Mir je od tebe, blažen si, vlasniče veličine i časti." Takvome čovjeku je očekivanje oprosta od Boga najvažnije uzdanje, pa je sve njegovo u matrici voljenja Boga, slijeđenja vjesnika Hvala, očekivanja Njegove ljubavi i praštanja.

Ubijeni neće reći ništa, ali njihova šutnja je moćan govor pred svima. Njihove kosti kazuju o užasu poslušnosti bilo kome i bilo čemu mimo obveze da se čini dobro i sprečava zlo. A njihovi rodbina i prijatelji u traženju mira i uspravljenja imaju moćno sredstvo pred svijetom i Bogom. Učinjena im je nepravda, i to pred svima, i Bog zna koji put. Nisu imali snage spriječiti je. Ali to što sada imaju, mogućnost da oproste, pred njih dovodi sve ljude ovog svijeta, sve krive i odgovorne, sve koje išta znaju ili mogu znati o mučenicima potočarskog greblja, uz očekivanja da im bude oprošteno. Taj oprost mogu dati samo ti kojima su bliski preselili u potočarsko greblje, a zapravo Veliki grad boli i plača živih. Na bivanje uz te kosti samo je jedan odgovor: "Oživit će ih On, Koji ih je i prvi put izveo."

Kad se hodočasti potočarsko greblje, kad se u tome polju nišana podignu ruke s dlanovima prema nebu, valja se sjećati da se tu stječu stoljeća bosanske patnje i stradanja te da u zaboravu bilo kojeg ubijenog, prognanog i poniženog čovjeka nestaje u tmuni sama ljudskost. A oživjeti u sjećanju barem jednog od zaboravljenih isto je što i sve ih oživiti. Zaboraviti jednog od njih, isto je što je i zaboraviti ih sve.

رسمير ماهموتشهاجيتش

الإبادة في سربرينيتسا والإبادة في البوسنة والهرسك (١١ يوليو ١٩٩٥ - ١١ يوليو ٢٠١٥)

قتل في صيف عام ١٩٩٥م، وذلك على أعين العالم كله، آلاف من أسرى المسلمين في سربرينيتسا. أستسلموا للجيش الصربي بعد قضاء أربعة أعوام من الزمان في حصاره وهم يصبرون على أشد أشكال العذاب والمعاناة. استسلموا ثم قتلوا جميعا. وأية كانت اختياراتهم فقد كانوا عند قتلهم غير متصفين بأية صفة إنسانية. ومع أن ظاهرة قتل وتهجير مسلمي البوسنة والهرسك نفسها باينة في جميع الأنحاء التي أستولت عليها قوات هذا النظام، والذي قد أثبت إثباتا رسميا أنه أجرى في سربرينيتسا الإبادة الجماعية، إلا أن ما اقترفه من الجرائم في غير سربرينيتسا قليلا ما يذكر بوصفه الإبادة. لماذا؟

Rusmir Mahmutćehajic

SREBRENICA GENOCIDE, GENOCIDE IN BOSNIA - JULY 11, 1995 - JULY 11, 2015.

Summary

Before the eyes of the world, in the summer of 1995, thousands of captured Srebrenica Muslims were killed. They surrendered to the Serb army after four years of suffering, imprisoned in the hoop of those same military forces. Surrendered, and then all killed. However they opted, for their killers they were completely outside of humanity. Although the same phenomenon of killing and persecution of Bosnian Muslims is visible everywhere in Bosnia where forces of the same system prevailed, the system which was found guilty of genocide in Srebrenica, the other cases in other places are significantly less often referred to as genocide. Why?

Metafizika dijaloga

Hasan Džilo

profesor srednjevjekovne filozofije na fakultetu islamskih nauka u skoplju
hasan_cilo@yahoo.com

Sažetak

Razmatranje dijaloga ili komunikacije u izvornom smislu pokazuje da je on ontološke naravi. On je ugrađen u čovjekovoj egzistenciji samim Božijim aktom stvaranja. On dolazi do izražaja u čovjekovoj otvorenosti prema svijetu i Bogu. Čovjekova egzistencija nije zatvorena cjelina u sebi. Čovjek ima mogućnosti u sebi da nadilazi sebe samog i da na taj način uspostavlja dijalog ili komunikaciju s drugima i s Bogom. Dijalog je i aktivni princip. On odražava čovjekovo traganje za svojim egzistencijalnim principom. Načini uspostavljanja dijaloga su različiti. Ti se načini katkada promišljaju kao spoznaja, ljubav, volja... od koje će proizaći i nekoliko vrsta metafizike.

Ključne riječi: Metafizika, dijalog, komunikacija, subjekt, egzistencija, transcendencija

Uvod

Budući da se još uvijek govori o načinima i sredstvima koji će dovesti do dijaloga, rijetko se kada govori o vrijednosti sâmog dijaloga. Ustvari, manjka nam analiza šta predstavlja dijalog kao takav – a on, kao takav, ne može se obmisлити ako se ne zaviri u to šta predstavlja dijalog u izvornom ili iskonskom smislu. Ako se domisli s ove perspektive, onda će se dijalog, bez sumnje, ukazati neprikosnovenim u sâmoj svojoj osnovi. Stoga, mi ćemo ovdje prodiskutirati o ontološkom karakteru dijaloga.

Dijalog – način sebenadilaženja

Danas se o dijalogu govori mnogostruko. Od religijskog, sociološkog, etičkog, političkog aspekta. Smatra se da je on ovisan o mnogim faktorima. Tu ulaze dobra volja sugovornika, namjere, poštovanje drugog, karakter političkog diskursa. No ishodište dijaloga je mnogo dublje od svih ovih faktora. Iskonski principi, refleksije praobjave, koje ne ostavljaju ljude ravnodušnima, mnogo su dublji od svakog diskursa, smatra Jozef Kušel.

Sagledavanje dijaloga iznutra pruža nam priliku prepoznati njegovu punoću mogućnosti. Čovjek je, najprije, otvoreno biće, otvorena egzistencija. Njegova otvorenost prema drugome predstavlja dijalog. Na taj se način izbjegava mogućnost čovjeka da postane subjekt, a sve osim njega, da bude objekt. Bit subjekta, kada se radi o čovjeku, i otvorenost prema drugima, ne idu zajedno. Prvi je zatvoreni princip. Postavi li se čovjek za subjekta u odnosu na sve oko sebe, onda se on, jednostavno, apsolutizira, stavlja se u poziciju da sve objektivizira. Zbog toga, čovjekovo ja, koje govori o identitetu čovjeka, nije zatvorena cjelina u sebi. Svijest o svojem ja, ili samosvijest, nije priklještena za njim kao takvim, jer u tom slučaju nema dijaloga u istinitom smislu riječi i, jednostavno, radi se o jednom „skamenjenom“ dijalogu. U ovom slučaju samoljublje i samodostatnost prepreka su dijalogu. Otuda, samoljublje i samodostatnost su najveći „laskavci“. Ondje gdje njih ima, tu nema dijaloga. Jer: ono što čovjek misli, u ovom slučaju, o sebi, o svojem ja, vrti se u krugu i postavlja se u poziciji subjekta. Njegovo samopostavljanje za subjekta nužno u sebi uključuje pretpostavku da sve osim onog ja ima biti objektom. A objektiviziranje nečeg u isto vrijeme podrazumijeva da ovo postane predmetom definiranja, a time i ograničavanja. Religijske tradicije bile su usredsređene na potiskivanje bilo kakve zamisli o apsolutiziranju čovjekovog „ja“. Svakda se tražilo da se ono transformira i preoblikuje. Čovjekova otvorenost prema drugima sadržana je u njegovom egzistencijalnom odnosu. Po egzistenciji je on povezan sa onim što je različito od njega. Sve je potonulo u egzistenciju. On dijeli egzistenciju s ostalima. No njegova egzistencija ne potječe od njega samog.

Čovjek, prema religijskim tradicijama, jeste egzistencijalno povezan sa svojim Izvorom. Radi se o egzistencijalnom odnosu. On je svjedok

tog egzistencijalnog odnosa. Nije ni aktivni subjekt, zatvoren u sebi, ni pasivni objekt, bez svoje aktivnosti u stvarnosti ili egzistenciji. Time što participira u duhovnoj i fizičkoj stvarnosti, čovjek je na raskrsnici dvaju svjetova. Nosilac tog kosmičkog balansa, tvrdi Rumi, niko nije do čovjek. On nastoji domoći se sigurne osnove da bi održavao taj balans. Neki su tu osnovu nalazili u mišljenju, neki u ljubavi, neki u volji. To je stoga što se svaka od ovih činjenica smatrala komununikacijskom: ono što povezuje imanenciju i transcendenciju.

Stoga, ne smijemo smetnuti s uma da se u historiji filozofskih ideja susrećemo s mnogim metafizikama kao što su metafizika ljubavi, metafizika spoznaje, metafizika volje, metafizika svjetlosti... već prema afinitetu filozofa koji su Boga poistovjećivali s ovim svojstvima. Dakle, oni su bit Boga poistovjećivali s jednim od spomenutih svojstava.

Dijalog je čovjekov odnos prema sebi i svijetu. I mišljenje o sebi određena je vrsta dijaloga. I ljubav između Boga i čovjeka je dijalog, zastupaju sufijske. Ponukani kur'anskim tekstom, oni govore o obostranoj ljubavi (*mahabba*), Božijoj prema čovjeku i čovjekovoj prema Bogu.

Ono što komunicira između jednog i drugog ja nije ono ja, već sadržaji potonjeg. Odnosno samo propitivanje čovjeka, pa i o samome sebi, predstavlja dijalog. I s knjigom koju čitamo uspostavljamo dijalog. I razumijevanje teksta jeste dijalog. Potreba za dijalogom i njegov karakter govore da nam nešto ipak manjka. Stremimo, po svojoj naravi, otvoriti se prema drugome. Upravo se ovdje pokazuje ontološka, od nas neovisna stvarnost dijaloga. Čovjekovo propitivanje o sebi ili čežnja za nekim izvan nas, naprimjer, nisu rezultat našega ja. Odakle, ustvari, dolaze potonji? Ili, pak, odakle dolazi posjedovanje odnosa prema nečemu izvan nas? Mi smo smrtni, a stremimo besmrtnosti. Mi smo nesavršeni, a dolazi nam ideja o savršenstvu, veli Dekart. Ako smo smrtni i nesavršeni, onda kako možemo biti subjekti, a čitava stvarnost oko nas objekt? Najprije bi se moglo kazati da smo mi objekti, a ne subjekti. Budući da je Bog jedinstveni Subjekt, mi možemo biti samo objekti Njegove milosti, ljubavi, spoznaje – Božija svojstva koja su sveobuhvatna i u toj sveobuhvatnosti mi smo, kao ljudi, poput svega ostalog, saučesnici ili participijenti. Ustvari, otvoreni smo prema njima. Ali ovdje otvorenost isključuje

mogućnost biti subjektom ili objektom u pukom smislu riječi. Čovjek je, naučavaju neke sufije, poput Halladža, svjedok događaja relacije subjekta i objekta.

Skolastička filozofija ovaj je problem postavila u sasvim drugačijoj perspektivi. Riječ *subjekt* nije podrazumijevala ono značenje koje je dato u savremenoj filozofiji. Pojam *subjekta*, ima li se u vidu latinska geneza ovog pojma, pokrivaio je egzistente u stvarnosti. I čovjek kao i svi drugi egzistenti u stvarnosti predstavljao je supstanciju koja ima svoju egzistenciju neovisnom o mišljenju. Sve stvari, prema tome, participiraju na egzistenciji. Događaj njihove egzistencije podrazumijeva sama participacija na egzistenciji. O ovome jednako uvjerljive dokaze nalazimo kod Ibn Sinaa, Tome Akvinskog, Duna Skota, Mulla Sadraa i dr.

Svako ja, bilo u kulturnom ili religijskom smislu, ukorijenjeno je u svojoj tradiciji, oblikuje se sadržajima te tradicije bivajući svjesno sebe samog. Ono se stječe svojom samosviješću kada je otvoreno sadržajima svoje tradicije. I ne samo prema svojoj već i prema drugim tradicijama. Otuda, dijalog se može razumijeti samo kao otvorenost. Zato se govori o dijalogu čovjeka s Bogom, s tradicijom, s prirodom.

U otvorenosti prema drugom, dijalog je izraz čovjekove nesavršenosti, njegove manjkavosti. Jednostavno, čovjeku nije dato da bude dostatan sebi samom. U otvorenosti ka drugom, nejednakim meni, sadržana je mogućnost da dođem do nečeg novog. Zbog toga je i čovjekovo mišljenje dijaloško, ono se mora odnositi na nečemu. Ne mogu misliti, a da ne mislim o ničemu, tvrde neki filozofi poput Huserla. Ne radi se samo o mišljenju, već i o čuvstovanju, koje jeste jedna vrsta dijaloga. I čuvstvo kao i misao dopire do nečega, uspostavlja komunikaciju ili dijalog (Bergson). Ne dopire samo misao do bitka, veli Berđajev, već i čovjekovo unutarnje iskustvo. Eto ontološke osnove dijaloga.

Čovjekova otvorenost izvan njega označava se slobodom. Čovjekovo ja, kao što zastupaju mistične tradicije svih religija, participira na slobodi, na Božijim karakteristikama, tako da je čovjek odnosno biće, ono je uspostavljeno komunikacijom. Da čovjek nije subjekt – samo Bog je subjekt, tvrde religije – sastoji se u tome što je čovjek smješten u slobodi i egzistenciji koje ne duguje sebi samom, tvrdi Jaspers. Eto najvećeg

dokaza da čovjek ne može biti subjekt, već samo jedan svjedok i participijent u slobodi i postojanju. Jer: njemu se ne mogu pripisati apsolutna sloboda i apsolutno postojanje.

S obzirom na to da sloboda drugog ne pripada nama, ona se ne smije objektivizirati. Ne može postati predmetom poput ostalih predmeta. Opredmećenje slobode ujedno je i njeno ograničavanje. Čovjekovo opredmećenje svojega ja – a to je onda kada čovjek nije svjestan o njemu i njegovoj otvorenosti – predstavlja njegovo otuđivanje i transformaciju u predmete poput drugih predmeta (Berđajev). Ono se, jednostavno, omasovljava.

Dijalog - aktivni princip

Ovdje moramo istaći činjenicu da čovjekovo ja nije statičan princip, nešto što počiva u sebi, već je ono aktivni princip. Dijalog onog ja je sami aktivni princip. Svoju aktivnost crpi iz njegovih dubina na kojima je ono utemeljeno. Ako ovo ja ne crpi svoje sadržaje iz njegovih dubina i njegove otvorenosti prema svemu izvan njega, zadržavajući se samo na spoljašnjim objektima koje idu u susretu njemu, onda se ono pretače i otuđuje u objektivnom svijetu. Ono se, čak, u ovom slučaju, samootuđuje u svojoj religijskoj i kulturnoj matrici.

Religije, a posebno islam, usredsređene su na vraćanje i prisjećanje čovjeka svojega ja ili identiteta. Čovjek može zaboraviti na svoje ja ukoliko ne izlazi izvan tog ja, bivajući time jedna zatvorena cjelina. Vrtanja u krugu ne otvara mogućnosti i perspektive. Izlaženje iz svojeg ja, svijest o ne-ja, jeste dijalog sa svojim ja. U otvorenosti spram njegovog egzistencijalnog principa, Boga, zastupaju religije, kao zajednička osnova, iznalaze se autentične mogućnosti dijaloga s drugima. Zatvorenost čovjekovog ja u sebi samom onemogućuje dijalog. Postavljanje ograde između našeg ja i drugog jeste ograničavanje našeg ja, padanje u zaborav i usamljenost. Zaboravljenost isključuje dijalog, a osamljenost jeste monolog. Obogaćujući se sadržajima dubina, naše ja je u mogućnosti da se transformira, da komunicira s drugim i da nadilazi sebe samog, a da se pri tome ne izgubi. Sadržaji našeg ja omogućuju mu da transcendiraju sebe samog. Koliko je svjesno svojega ne-ja, ono je toliko i samosvjesno.

Tačno je da nema prijelaza od jednog ja u drugo ja. To je ono što čini identitet svakog ja. Identitet, ono ja, prethodi svemu. Ono što je isto sebi samom, veli Parmenid, ne može postati drugo. I Platon je tvrdio da nije jednako kazati „svako je isto“ i „svako je isto za sebe“. Prvo govori o jednakosti, a drugo podrazumijeva identitet (Hajdeger).

No nije takav slučaj sa sadržajima onog ja. Svaki identitet crpi i oplođuje svoje sadržaje od iskonskog principa i svoje tradicije. Otvorenost prema drugom, dijalog s drugim, sadržan je u svjesnosti nas samih i svjesnosti drugih o njima samima. Ako svako ja zna o sebi, svjesno je svog egzistencijalnog principa, o svojoj slobodi i svjesno je znanja drugog ja o njegovom egzistencijalnom principu, onda se stvara mogućnost dijaloga. Nema li se u vidu egzistencijalan princip i egzistencijalan odnos, koji se ne može objektivizirati, onda nema ni dijaloga. Isključi li se ovaj egzistencijalan odnos, onda kako je moguće da se nalaze u jedinstvu duh i tijelo, protežnost i mišljenje (po Dekartu) ili bezbroj svojstava supstancije (po Spinozi i Ibn Arebiju) ili veza između uzroka i posljedice (po Hjumu). Ono što ih ujedinjuje nije bezgraničnost već egzistencija ili, kao što tvrde sufije „transcendentno jedinstvo bitka“. Uzrok participira u posljedici ili, pak, ova potonja nosi trag uzroka, a to je egzistencija. Misao postoji i protežnost postoji, tijelo postoji i duša postoji... i za jedno i za drugo ne može se kazati da ne postoje. Ako ovi ne participiraju na egzistenciji, onda njih i nema. Ako im manjka egzistencija, onda su oni ništa.

Znanje i sloboda, imanentni svakom ja, koje je egzistencijalne prirode, princip su dijaloga ili komunikacije. Drugi, različiti od mene, nije drugi po mojoj ili njegovoj zasluži. Drugi je upravo različiti od mene. Mi smo kao različita bića došli na ovom svijetu i šta je ono što nas ujedinjuje. Svi smo mi po svom bivstvovanju svoji. Međutim naše bivstvovanje nije u sebi, niko od nas ne duguje bivstvovanje sebi. Samo po postojanju mi se možemo razlikovati jedni od drugih. Ja se ne mogu razlikovati od onoga što ne postoji. Zbog toga neki filozofi govore da smo mi akti bivstvovanja (Mulla Sadra). Ovaj je filozof govorio o *mawjudiyya*. Ovaj pojam tačno se odnosi na ono što je Hajdeger govorio o egzistencijalu. A neki su ga imenovali aktom egzistencije, a ne egzistencijom.

Kao što čovjek ne smije zaboraviti na sebe tako ne smije zaboraviti ni na drugog. Razlika je došla od nekuda. Ona se dogodila i kao takva je data činjenica. Ako nema drugog, onda kako uopće mogu znati o sebi. Ustvari, ništa u svijetu nije isto, nema ni dvaju identičnih stvari, tvrde neki filozofi, no tu je egzistencijalan odnos ili komunikacija; stvari po postojanju „komuniciraju“ jedne s drugima. Paradoksalnost, imanentna životnim situacijama, nadilazi se dijalogom koji je pravi poretkom. Islamski filozofi govorili su o mogućem biću ili postojanju. Mogućnost je temelj bića a otuda i čovjeka u svijetu. Njihova mogućnost – koja je u njihovu temelju – otvara nove mogućnosti jer ona ipak dolazi od nekuda. Klasični islamski filozofi govorili su o „neaktualiziranim esencijama ili mogućnostima“. Ne događaju se oni u nekom vječnom toku bez osnove. Otuda, tajna koja transcendirira sve te mogućnosti i promjene religije smatraju Bogom.

Zaključak

Pokazali smo da je čovjekov odnos s Bogom egzistencijalan. Izgubi li čovjek taj odnos, on će se zasigurno samootuđiti u svijetu, u svugdje prisutnoj masovnoj ili danas u globalizacijskoj kulturi. Ukoliko ne osvjetljava znanjem sadržaje koji čovjeku nadolaze izvana, ne zaboravljajući na svoje ja i na sadržaje što ih ono nosi iz svoje tradicije, čovjek će biti u mogućnosti da izgubi sebe samog, time što će se njemu nametnuti nešto što će ga rastegnuti i pretvoriti u običan predmet kao i druge predmete. A ako postane predmet, poput drugih predmeta, onda se on zakorjenjuje u svojoj samootuđenosti od koje se teško može istrgnuti.

حسن جيلو

ماورائية الحوار

إن النظر في الحوار بمعناه الأصلي يكشف عن أن له طابع وجودي وذلك أنه مركب في وجود الإنسان بمجرد خلق الله له. الوجود الإنساني ليس بوحدة متكاملة منحصرة في نفسها. والحوار أيضاً مبدأ فعال وهو يعكس بحث الإنسان عن مبدأ وجوده. إن طرق إقامة الحوار مختلفة وهي متعلقة بالمعرفة والمحبة والإرادة... والنتائج عنها كذلك عدة أنواع الماورائية.

Hasan Džilo

METAPHYSICS OF DIALOGUE

Summary

Consideration of dialogue or communication in its original sense shows that it is of an ontological nature. It is embedded in human existence by God's very act of creation. Man's existence is not a closed entity in itself. Dialogue is the active principle. It reflects man's search for his existential principle. Ways of establishing dialogue are different. These ways are sometimes reflected on as cognition, love, will ... which results in a several types of metaphysics.

Rasprave uposlenika Islamske zajednice u BiH objavljene u Preporodu (2010 – 2015)

Elvedin Subašić

novinar u islamskim informativnim novinama *preporod*
subasicelvedin@gmail.com

Sažetak

U radu se analiziraju određene rasprave uposlenika Islamske zajednice u BiH, različitih profesionalnih orijentacija, koje su objavljene u Preporodu, zvaničnom listu Islamske zajednice. Rasprave mogu odražavati stvarnost jednog naroda, društva ili zajednice, a mogu biti i sinonim za lične polemike koje se u značajnijoj mjeri ne tiču šire javnosti. Za Islamsku zajednicu je važna analiza da li se u ovim raspravama problematiziraju pitanja i kretanja koja su od stvarne važnosti za razvitak i napredak Islamske zajednice i muslimana te fenomeni koji odražavaju duh vremena u kojem muslimani žive. S uspostavljenim sistemom prioriteta u predmetima rasprava Islamska zajednica educira i širu javnost koja su to pitanja i fenomeni o kojima je potrebno razgovarati pa i raspravljati.

Ključne riječi: rasprava, uposlenici Islamske zajednice, reagiranja, diskurs

Uvod

Premda rasprava u kolokvijalnom govoru često ima negativno značenje, osnovni cilj ove vrste komunikacije jeste razmjena različitih mišljenja i stavova uz nastojanje da se dođe do rješenja ili dogovora o nekom pita-

nju, štaviše ponekada može biti jedini put do određenih rješenja zbog čega se i inicira *javna rasprava*.

U ovom radu analiziraju se rasprave uposlenika Islamske zajednice objavljene u Islamskim informativnim novinama *Preporod*, u periodu 2010 -2015., s ciljem sticanja uvida u aktuelnost i relevantnost tema rasprava za Islamsku zajednicu kao i za širu muslimansku javnost u vrijeme njihovog nastanka. Čitajući rasprave muslimana u BiH iz prethodnog stoljeća¹ moguće je steći uvid u određena pitanja i situacije s kojima su se muslimani ovih područja suočavali, a islamski intelektualci ili alimi pokušavali doći do najboljih odgovora i rješenja. Naravno, nekada su te rasprave bile o nevažnim pitanjima, stoga se u ovom radu donose dijelovi rasprava kako bi se imao uvid koliko su današnje rasprave konstruktivne i da li odgovaraju pitanjima i realnim situacijama s kojima se današnje generacije svakodnevno susreću.

Analizirane su četiri najznačajnije rasprave s obzirom na njihov obim i učesnike, koji su na različitim pozicijama u Islamskoj zajednici i različitim profesionalnih zvanja. Izabrane su rasprave uposlenika Islamske zajednice s obzirom da oni, pored moralne, imaju i profesionalnu odgovornost da se bave aktuelnim pitanjima iz Islamske zajednice i života muslimana. Pod raspravom ovdje podrazumijevamo da pored teksta o kojem se raspravlja postoji reagiranje i odgovor na reagiranje, odnosno barem jedno reagiranje na reagiranje. *Preporod* je jedini zvanični list Islamske zajednice, stoga predstavlja validan izvor informacija o raspravama uposlenika Islamske zajednice.

Rasprava glavnog imama i imama

Krajem 2009. godine u *Preporodu* je objavljeno pismo imama Nedima Hamzabegovića iz Medžlisa Islamske zajednice Brčko, u kojem kao imam džemata Klanac reagira na gradnju nove džamije u ovom džematu.

„Pošto u našem društvu uopće pa tako i u IZ-i mnogo toga nije prirodno i normalno, dešava se da izgradnja džamije posluži kao sredstvo ucjene, inata, osvete i liječenja frustracija i ostvarenja bolesnih ambicija. Tako se u mome džematu Rijeke - Klanac na području MIZ-e Brčko ovih

1 Vidi: Enes Karić, *Bosanske muslimanske rasprave*, Sedam, Sarajevo, 2002.

dana udara kamen temeljac za novu džamiju, a da mi u džematu i ne znamo.“²

Razlog svoga protivljenja imam Hamzabegović objašnjava tvrdnjom da je 80% džematlija s područja naselja Klanac izrazilo želju da se ne dijeli tadašnji džemat.

„Pomenuta grupica ljudi je još prije pet godina pokušala da otcijepi naselje Klanac tako što su namjeravali da u kući klanjaju džumu. Da ne postoji nikakva potreba za novom džamijom svjedoči i podatak da je petkom pola glavnog džamijskog prostora prazno...“³

U svom pismu on proziva glavnog imama, koji u administrativnom smislu predstavlja njegovog pretpostavljenog.

„Sve ovo ništa ne bi bilo ostvarivo, a ni čudno, da ovu grupicu mešetara i istrošenih ljudi koji nikad nisu bili cijenjeni u svojoj sredini ne podržava, pomaže i instruiše glavni imam, predsjednik Medžlisa i njihovi jataci s kime su u neprincipijelnoj koaliciji neprikosnovenog vladanja na području našeg medžlisa. Ta njihova pozicija im omogućava da osim što rade u najvećim džematima primaju značajne honorare za dodatne poslove. Jedan od njih uz sve to de facto drži i vodi vlastitu firmu za pokop umrlih u Medžlisu. Razlog što su se dotični okomili na moj džemat jeste u tome što nisam ikebana i klimoglavac, što odlučno iznosim svoje stavove tamo gdje je potrebno, a ti stavovi se ne podudaraju sa njihovim težnjama i potrebama.“⁴

Nastavak pisma je, također, posvećen njegovom stavu o administraciji Medžlisa i glavnom imamu.

„Iako sam u razgovoru sa muftijom tuzlanskim Husein-ef. Kavazovićem do potankosti ukazao na štetna djelovanja (ne)odgovornih iz Medžlisa, na što je on ostao nijem, nastavljena je njegova podrška pomenu-toj gospodi koja to sve obilatije koristi u lične svrhe. O ličnom profilu glavnog imama, predsjednika Medžlisa, sekretara i drugih neću govoriti ovom prilikom ali ako nastave sa svojom prljavom i osvetničkom kampanjom protiv mene i mog džemata čitalačku publiku našeg lista *Pre-*

2 Nedim Hamzabegović, „Izgradnja džamije kao sredstvo ucjene, inata i bolesnih ambicija“, *Preporod*, 24/914, 15. decembar 2014., str. 5.

3 Ibid.

4 Ibid.

poroda i druge medije ću upoznati o kakvim se ljudima radi i neka oni procijene jesu li oni ta često spominjana moralna vertikala koju baštini naša Islamska zajednica.“⁵

Glavni imam Medžlisa IZ Brčko Mustafa-ef. Gobeljić je reagirao na pismo, kako kaže „svog“ imama, te istakao da je imam kreirao novi filozofsko-jezički pojam „lažne činjenice“.

„Želim istaći da moj imam – u posljednjih 7–8 godina, od kada izigrava opoziciju (on zbilja izigrava opoziciju, jer ni to ne zna kvalitetno raditi), nikada nije došao u Medžlis IZ sa nekim prijedlogom, kritikom i sl. Nikada da snagom svojih argumenata nešto ponudi ili ospori – uvijek je to činio na sastancima imama ili evo, putem *Preporoda*.“⁶

Glavni imam pristaje na raspravu te objašnjava razlog pravljenja džamije.

„Doista je tužno slušati toliku dreku zbog činjenice da je jedan džemat od 820 domaćinstava (ova brojka je uzeta iz posljednjeg dopisa džematskog odbora njegovog džemata) podijeljen. I to približno podjednako. Gdje je tu prostor za paniku? Također, ne mogu ovdje a da ne istaknem još jedan detalj. U mom džematu se gradi džamija. I nema nikakvih problema. Gradnji te džamije ja se radujem i „prepuštam“ mojim džematli-jama da izaberu put kojim će krenuti.“⁷

U narednim izdanjima *Preporoda* rasprava je nastavljena. Imam Hamzabegović u svom reagiranju na reagiranje glavnog imama imenuje „pretpostavljenim“, u administrativnom, ali i u drugom smislu „jer je IZ u Brčkom pretpostavio i potčinio svojim ličnim interesima i interesima svojih pajdaša“.⁸

U svom slijedećem reagiranju glavni imam, nazivajući reagiranje imama „zabavom“, smatra da Hamzabegović „vlast poima kao zloupotrebu iste“.

Ono što je indikativno u ovoj raspravi jeste što glavni imam navodi podatak da je imam „otjerao od sebe sve koji mu nisu bili poslušni, makar bili i legalno izabrani, a doveo u džematski odbor, čak i za predsjed-

5 Ibid.

6 Mustafa Gobeljić, „Ambicije bez podrške i pokrića“, u: *Preporod*, 1/915, 1. januar 2010. godine, str. 2.

7 Ibid.

8 Nedim Hamzabegović, „Pametnima i išaret dosta, a...“, u: *Preporod*, 2/916, 15. januar 2010. godine, str. 63.

nika džematskog odbora, osobe koje uopće nisu bile na izbornoj listi⁹, što nam govori o kršenju pravila Islamske zajednice. Umjesto interne kontrole i istrage nadležne institucije Islamske zajednice na ovom području, dozvolilo se objavljivanje ove rasprave kao i informiranje javnosti o mogućnosti djelovanja jednog džemata u okviru Islamske zajednice bez poštivanja procedure i pravilnika Islamske zajednice.

U svojim reagiranjima glavni imam napominje da ne želi reagirati na pisanja svog imama i „uopće da li je primjereno, uobičajeno, da pretpostavljeni i „potčinjeni“ komuniciraju na ovaj način“.¹⁰ Međutim, odlučio je „zarad uvažene čitalačke publike *Preporoda*, progovoriti nekoliko riječi“.¹¹

Rasprava koja nije relevantna za javnost Medžlisa Brčko, kamoli širu javnost, trebala je ostati u okviru radnih sastanaka Medžlisa Brčko kao tačka dnevnog reda. Ipak, objavljena je u nastavcima na što je i redakcija, da li prema uputama Muftijstva tuzlanskog kojem u administrativnom smislu pripada Medžlis Brčko ili prema odluci uredništva *Preporoda*, reagirala te prekinula raspravu ocjenjujući da se u raspravi „prešlo na lični plan, što apsolutno odudara od koncepcije lista da se dođe do neke realne istine“.¹²

Rasprava profesora Fakulteta islamskih nauka i urednika *Preporoda*

Na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu 20. januara 2010. godine održan je jednodnevni seminar *Islamski diskurs u/za BiH, stanje, perspektive i prioriteti*, u organizaciji Instituta za islamsku tradiciju Bošnjaka, Fakulteta islamskih nauka i Centra za napredne studije. U istom broju *Preporoda* u kojem je objavljen izvještaj sa seminara urednik Aziz Kadribegović je reagirao na izlaganje dr. Adnana Silajdžića, profesora Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu, koji je na ovom seminaru govorio o suštinskoj i formalnoj revitalizaciji islamskoga u BiH. Urednik je reagirao prvenstveno na izjavu profesora koju je citirao i podvukao: „...Jer

9 Mustafa Gobeljić, „Od frustracije do patologije“, *Preporod*, 3/917, 1. februar 2010. godine, str. 2.

10 Ibid.

11 Ibid.

12 „Redakcijsko saopćenje“, *Preporod*, 3/917, 1. februar 2010. godine, str. 3.

našu temeljnu komunikaciju ne karakterizira istina. Oni koji nose brade jednako lažu kao i oni koji ne nose! Oni koji nose brade jednako su licemjerni kao i oni koji ih ne nose i mi se moramo s tim suočiti. Naša komunikacija unutar Islamske zajednice je utemeljena na laži i licemjerju, ne postoji istinska islamska komunikacija koja nas vezuje – mi to moramo prihvatiti! Apsolutno!“¹³

U svom komentaru urednik je napisao: „Ono što je autora ovih redova posebno iznenadilo (i povrijedilo) jeste ne toliko bezobrazni i bezobzirni diskurs gospodina profesora – reći nekome da laže nije pristojno ni u običnoj, svakodnevnoj komunikaciji, a nekamoli na nekom znanstvenom skupu islamskog karaktera, i pod tu konstataciju podvesti bezmalo cijelu Islamsku zajednicu (jesu li i onih 83 šehida svjedočila istinu ili su lagali!) a ne pružiti ni jednog jedinog primjera... jer ako je cjelokupna naša komunikacija unutar te Zajednice utemeljena na laži i licemjerju onda je ona apsurdna i na teološkoj i na teleleškoj razini...“.¹⁴

U zaključku svog komentara naveo je kako je profesor napustio seminar, „jednostavno nestao iz sale, da ne kažem iz ringa, jer je vidio da će nokdaun koji je proizveo trajati nešto duže“, te da je iznenađen šutnjom organizatora na tvrdnje profesora. Objašnjavajući naslov uvodnika urednik Kadribegović je napisao: „Naime, taj naslov koji sam preuzeo iz jedne pozorišne predstave, u originalu glasi: Je li moguće drugovi, da smo svi volovi? Nakon eskapada dr. prof. i reagiranja prisutnih (uključujući i same organizatore) kontam da sam možda naslov trebao zadržati u – originalu.“¹⁵

U slijedećem broju *Preporoda* prof. dr. Adnan Silajdžić je reagirao na komentar urednika Kadribegovića s objašnjenjem da „ono što je u momu kraćem obraćanju bilo najvažnije uredništvo *Preporoda* je svjesno prešutilo“.¹⁶

„Pitam se zašto urednik nije iskoristio priliku da o krajnje složenim i u teorijskom smislu zahtjevnim temama neposredno razgovara sa mnom

¹³ Aziz Kadribegović, „Je li moguće, drugovi, da smo svi lažovi?“, *Preporod*, 3/917; 1. februar 2010., str. 5.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Adnan Silajdžić, „Kadribegovićev 'Orwellovski diskurs u IZ BiH' ili zloupotreba emocija čestitih vjernika“, *Preporod*, 4/918, 1. februar 2010., str. 2.

i sa prisutnima u amfiteatru Fakulteta islamskih nauka jer je to bio seminar zatvorenoga tipa, na kome se trebalo slobodno i u demokratskoj atmosferi kritički i odgovorno razgovarati. No, on će se zato javiti kasnije i u maniru glasnogovornika lojalnih autoritarnim i autokratskim sistemima i njihovim strogo kontroliranim medijima, otvoriti „polemiku“ sa običnim i čestitim vjernicima zloupotrebljavajući njihove iskrene emocije... Urednik koji još uvijek živi u vulgarno shvaćenom religijskom i nacionalnom resentimanu do krajnjih granica zloupotrebljava i profanizira imame, šehide i institucije Islamske zajednice, a sve radi neviđenog „političkog“ i još više društvenog komformizma ili uživanja u nezaslужenim društvenim privilegijama u Zajednici... takav stav uredniku bih mogao oprostiti ako je on plod njegovih slabosti i frustracija, jer kroz takva stanja u većoj ili manjoj mjeri prolazi svaki čovjek pojedinačno, no ukoliko je riječ o neznanju ili nerazumijevanju sadržaja izlaganja onda je to zaista ozbiljan problem, jer urednik u proteklih nekoliko godina uživa privilegije „velikog znalca“ koje kod nas ne uživaju ni akademici, ni književnici, a ni univerzitetski profesori koji imaju zavidnu naučnicu i profesorsku karijeru... urednik se zatvara u svoju „ljušturu“ pokušavajući metodom „ideološkog idealiziranja stvari“ prekriti vlastitu nesposobnost kritičkog sagledavanja veoma ozbiljnih društvenih i kulturnih procesa.“¹⁷

Odgovor urednika objavljen je u istom broju u kojem ističe da „nije imao namjeru raspravljati o svim aspektima očito *višeslojnog* Siladžićevog diskursa, tim prije što je “nesposoban za analizu veoma ozbiljnih društvenih i kulturnih procesa” (svi navodi dr. Silajdžića) već je samo potcrtao nekoliko rečenica“ i „šta ima tu da se razumije, moj profesore, kad je sve jasno i prosto - ko pasulj (iliti grah - bez mesa). Ako potcjenjujete i vrijeđate moju malenkost, nemojte to činiti i sa čitaocima ovoga lista, koji valjda znaju šta je crno a šta bijelo. To narod jasno kaže: Ako laže koza ne laže - rog!“¹⁸

Također, Kadribegović je pojasnio razlog nemogućnosti rasprave na seminaru „jer je profesor nakon prve pauze nestao u vidu lastinog repa. Što samo dokazuje koliko mu je bilo stalo šta će drugi reći “o krajnje slo-

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Aziz Kadribegović, „Odgovor urednika“, *Preporod*, 4/918, 1. februar 2010., str. 3.

ženim i u teorijskom smislu zahtjevnim temama"! Bitna je (po vlastitom priznanju) snaga "bokserskog udarca", sve ostalo je naknadno sakupljanje rasutog perja u jastuk hipokrizije. Organizatorima, koji uopće nisu saopćili da se radi o zatvorenom sastanku, a o tome sada mudro šute, preporučujem da idući seminar bude *diskurs šutnje* (ili o šutnji) jer je iz priloženog očito da o toj temi imaju šta reći tj. *odšutjeti*".¹⁹

Čitaoci ne bi mogli biti upoznati s argumentima dr. Silajdžića čak i da je citirano cijelo izlaganje (taj propust je napravljen i u izvještaju *Preporoda* o seminaru u kojem nema pomena o obraćanju ili učešću Silajdžića), jer u svom izlaganju, a kasnije i u reagiranju, dr. Silajdžić nije naveo konkretne primjere iz „licemjerne komunikacije“ uposlenika Islamske zajednice, što bi olakšalo čitaocima da razmotre sve argumente u ovoj raspravi. Stoga, postavlja se pitanje zašto je urednik Kadribegović širu javnost uopšte upoznao s ovom konstatacijom ili optužbom o lice-mjerstvu uposlenika Islamske zajednice?

Interesantno je da je ova rasprava posljedica seminara (izvještaj o seminaru u *Preporodu* je naslovljen: *Debate – Je li islamski diskurs u BiH huškaški i/li galamdžijski*) koji je analizirao islamski diskurs kroz tri pogleda: stanje, perspektive i prioritete. Kroz ova tri pogleda trebalo bi analizirati i ovu raspravu, ali i sve druge rasprave kojima uposlenici Islamske zajednice izlažu javnost, prije svega muslimansku.

Također, rasprava je vođena u jeku medijskih insinuacija i napada na Islamsku zajednicu u BiH.²⁰ U istim izdanjima *Preporoda* dok se analiziraju ovi napadi interesno motiviranih pojedinaca, što govori i jedan od naslova na naslovnici – *Tv vrijeđanje muslimana*, čitatelji uporedo čitaju rasprave uposlenika Islamske zajednice.

Rasprava univerzitetskih profesora

Rasprava profesora Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu dr. Almira Fatića i profesora Islamskog pedagoškog fakulteta u Zenici dr. Safveta Halilovića objavljena je na stranicama *Preporoda* 2011. godine. Profesor

¹⁹ Ibid.

²⁰ U ovom periodu kroz štampu je moguće pratiti pisanja o Islamskoj zajednici, bh terorizmu i hapšenju „vehabija“ u Maoči itd. o čemu i *Preporod* piše.

Halilović je reagirao na izjavu dr. Fatića u vezi s raspravom o predmetu vjeronauka u sarajevskim školama, kada je ministar donio odluku da ocjena iz predmeta vjeronauka ne ulazi u opći prosjek ocjena.

„Tako je dr. Almir Fatić, koordinator FIN-a za medije, u izjavi za *Nezavisne novine* koje, vidi tog čuda, izlaze u Republici Srpskoj(?), u tekstu koji je potpisala Mirsada Lingo (dostupno i na internetu www.nezavisne.com 17.5.2011.), kazao sljedeće: *Zvali su nas proteklih dana u vezi s odlukom ministra Suljagića, ali mi se u to ne želimo miješati i to nećemo komentirati...* Fatić je, u istom tekstu u srpskim *Nezavisnim novinama*, kazao da *„na ovom fakultetu (Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu, op.a.) odavno ne čitaju ono što piše na vebu Rijaseta Islamske zajednice“*.²¹

Profesor Halilović je zaključio u svom reagiranju da „ono što je sporno i veoma problematično jeste nezainteresiranost zvaničnog FIN-a za tako krupna pitanja koja se tiču muslimana i njihove djece kao i navedene izjave dr. Almira Fatića, uputivši retorička pitanja: „Šta, zapravo, hoće Fatić Almir? I u čije ime on govori? Na FIN-u ima puno alima i čestitih insana, pa nije valjda da on govori ovakve nebuloze u njihovo ime?“²²

Dr. Fatić je u slijedećem izdanju *Preporoda* odgovorio na reagiranje.

„Kao što Vam je poznato, Fakultet islamskih nauka nije se zvanično oglasio o „slučaju vjeronauka“ u Kantonu Sarajevo, dakle ja sam samo prenio taj, a ne izrekao svoj lični stav. Zašto se Fakultet nije htio miješati i biti uvučen u polemiku o vjeronauci, pitanje je koje se ne može adresirati na moje ime. Prema tome, nedostojno je meni pripisivati nešto što nije moje lično mišljenje, a kamoli me optuživati ili iznositi neutemeljene i neprimjerene kvalifikacije o meni i mom radu. Što se tiče veb-stranice Rijaseta IZ-e, nigdje ne piše da ju je obaveza čitati ili komentirati bilo kome u institucijama Islamske zajednice, pa ni profesorima FIN-a“, stoji u saopćenju Fatića koji je poručio redakciji: „Uopće mi nije jasno kako list *Preporod* može objavljivati tekstove kao što je ovaj, no to je Vaša urednička politika i govori o Vašoj koncepciji *Preporoda*«.“²³

21 Safvet Halilović, „Može li ovako govoriti profesor Fakulteta islamskih nauka“, *Preporod*, br. 11-12/949, 1 i 15. juni 2011., str. 6.

22 Ibid.

23 Almir Fatić, „Može li ovako govoriti profesor Islamskog pedagoškog fakulteta“, *Preporod*, br. 13/951, 1. juli 2011., str. 2.

Predmet rasprave profesora, nažalost, ne proističe iz određene naučne oblasti, međutim tema rasprave jeste važna za Islamsku zajednicu i muslimane. Ipak, fokus rasprave nije bio u pravcu analize suštinskog pitanja, a to jest budući status vjeronauke u školama i odnos profesora islamskih nauka prema tada aktuelnoj situaciji. Također, rasprava se vodi kada su otvoreni konkursi za prijem učenika u prvi ciklus studija oba fakulteta na kojima su profesori angažirani.

Rasprava uposlenika Radija BIR i člana Nadzornog odbora

U julu 2014. godine objavljen je intervju s dr. Zehrom Alispahić. Alispahićeva je u svom intervjuu, između ostaloga, kazala da „Radio BIR posljednje dvije godine bilježi nedopustivu stagnaciju u osmišljavanju i realizaciji svojih sadržaja, posebice vjerskih i ramazanskih“²⁴, na što je urednik Radija BIR Adnan Mujkić reagirao odbacivši ove tvrdnje kao proizvoljne i dalekosežno štetne.

„Stoga, bilo bi dragocjeno da prof. Alispahić svoje zamjerke, sugestije, i konstruktivne prijedloge, kao i u pogledu radnog ambijenta, tehničke opremljenosti i kvalitete poslovanja delegira pred Nadzorim odborom, čiji je onedavno član, i za što na kraju krajeva prima honorar“²⁵, stoji, između ostaloga, u reagiranju Mujkića.

Dr. Alispahić je odgovorila na reagiranje u narednom izdanju *Preporoda* ocjenjujući određene navode Mujkića kao „pomanjkanjem elementarnog edeba“.

Dr. Alispahić je u svom odgovoru, kao i Mujkić, analizirala dio programskog sadržaja Radija i naglasila da je njegovo reagiranje samo njegov lični stav, a nikako stav redakcije ili bilo koga s Radija.

Također, Alispahićeva konstatuje: „Napose stavovi iznijeti u reagiranju nisu neistiniti ali baš oni ne negiraju spomenutu ocjenu da Radio „BIR“ bilježi stagnaciju u osmišljavanju i realizaciji svojih sadržaja posebice vjerskih i ramazanskih u posljednje dvije godine.“²⁶

24 „Prva žena koja je doktorirala na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu“, *Preporod*, br. 14/1024, 15. juli 2014., str. 25.

25 Adnan Mujkić, „Radio BIR ne bilježi stagnaciju“, *Preporod*, 15/1025, 1. august 2014., str. 2.

26 Zehra Alispahić, „Na istim smo frekvencijama?“, *Preporod*, 17/1027, 1. septembar 2014., str. 3.

U raspravi su javnosti predloženi određeni problemi²⁷ kojima je izložen Radio poput nedostatka saradnje ili komunikacije između nadzornog tijela i redakcije, ali ne rješenja. Ono što je interesantno u ovoj raspravi ili, možda, problematično i indikativno za Islamsku zajednicu jeste što se radi o javnoj raspravi uposlenika Radija BIR, Adnana Mujkića, i Zehre Alispahić koja je član Nadzornog odbora Radija BIR, odnosno uposlenika koji se skoro svakodnevno sreću i najvažnije – sarađuju i koordiniraju rad Radija BIR. Stoga, predmet ove rasprave ili prepiske trebala je biti jedna od tačaka dnevnog reda na sastanku Upravnog odbora ili redakcije, a ne rasprave u listu *Preporod*.

Zaključak

Analizirajući četiri rasprave uposlenika Islamske zajednice možemo zaključiti da u Islamskoj zajednici postoji sloboda mišljenja i javnog prezentiranja stavova. Treba naglasiti da je mnogo veći broj reagiranja nego rasprava. Brojna su kvalitetna i naučno argumentirana reagiranja na tekstove i stavove određenih autora, ali koja nisu inicirala otvaranje konstruktivnih i opravdanih rasprava.

U raspravama je primijetna kritika sa sarkazmom, ali ne i kritičko sagledavanje i propitivanje s ciljem dolaska do rješenja i konstruktivnih prijedloga. Islamska zajednica treba imati pri svojim medijima i izdanjima mogućnost otvorene rasprave, ali je potrebno razmotriti opravdanost objavljivanja određenih rasprava kao i rječnik koji se koristi u raspravama: da li odgovara zvanju i profesionalnom zvanju učesnika rasprava i da li je kao takav primjer čitaocima, odnosno široj javnosti. Naravno, ovome treba prethoditi definiranje pravila o javnim ili otvorenim raspravama uposlenika Islamske zajednice.

Analizirane rasprave su ograničene na slučajeve i probleme koji se tiču samo učesnika rasprave ili užeg dijela javnosti unutar Islamske zajednice, stoga trebale su biti prvenstveno predmet internih rasprava i radnih sastanaka.

27 Alispahićeva piše da će insistirati „na znakovitim promjenama koje će pomoći uposlenicima Radija „BIR“ da premoste neke profesionalne nedostatke i dnevne probleme s kojima su se dosada suočavali“.

Rasprave univerzitetskih profesora, odgovarajuće njihovom zvanju i znanju, trebaju razmatrati pitanja današnjice kroz prizmu naučnih oblasti kojima se bave, a ne dnevno-političkih događaja. U posljednjih pet godina nema nijedne rasprave profesora islamskih nauka ili islamskih intelektualaca o određenom pitanju iz bilo koje naučne oblasti. Opravdanje izostanka ovih rasprava ne može se tražiti u principijelnosti intelektualaca da ne opterećuju javnost naučnim raspravama, jer, s druge strane, postoji niz izjava intelektualaca, kao i reagiranja na njih, koje se ipak tiču pitanja iz različitih naučnih oblasti. Posljednji primjer je iz 2014. godine kada je u intervjuu za *Preporod* jedan profesor islamskih nauka komentirao pojam *Ahl-i Sunna* što je rezultiralo nizom reagiranja profesora islamskih nauka i analizama ovog pojma. Naravno, ovdje se može razmatrati problem aktuelnosti određenih tema o kojima se raspravlja. Primjera radi, predmet nekih rasprava je skoro nevažan za vrijeme u kojem živimo, poput rasprave o mestvama koju je poveo 2009. godine u *Preporodu* akademik Esad Duraković, dok je predmet drugih rasprava važan, poput rasprave između dr. Almira Fatića i Mustafe Mlive o prevođenju Kur'ana, ali njihov tok i rječnik je upitan sa stajališta islama i medijske kulture.

Analizirajući sadržaj rasprava u ovom radu vidi se da one ne odražavaju nastojanje učesnika da razmotre pitanja koja su relevantna za Islamsku zajednicu, muslimane i bh društvo općenito. U raspravama se ne propituju pitanja i kretanja koja su od stvarne važnosti za razvitak i napredak Islamske zajednice i muslimana niti fenomeni koji odražavaju duh vremena u kojem muslimani žive. U današnjici, koje se pojednostavljeno definira kao savremeno doba, primjetne su različite pojave i procesi koje je sigurno važnije analizirati i o njima pokretati rasprave. Stoga, ovaj rad je prvenstveno poziv Islamskoj zajednici i istraživačima da detaljnije analiziraju teme bh muslimanskih rasprava u 21. vijeku, kako uposlenika Islamske zajednice tako i drugih pojedinaca, kroz zvanična glasila Islamske zajednice, ali i druge publikacije.

ألودين سوباشيتش

مناقشات موظفي المشيخة الإسلامية في البوسنة والهرسك المنشورة في صحيفة Preporod (٢٠١٥-٢٠١٠)

تأتي المقالة بتحليل بعض ما نشر في صحيفة Preporod - وهي الصحيفة الرسمية للمشيخة الإسلامية في البوسنة والهرسك - من مناقشات موظفيها حول التغييرات في دستور المشيخة الإسلامية. إنه من المهم للمشيخة إجراء هذا التحليل حتى تعرف ما إذا كانت هذه المناقشات قد أثارت من المسائل والنشاطات ما له أهمية حقيقية لتطور وتقدم المشيخة الإسلامية والمسلمين وما هو عبارة عن روح الزمان الذي يعيش فيه المسلمون.

Elvedin Subasic

DEBATES OF THE EMPLOYEES OF THE ISLAMIC COMMUNITY IN B&H PUBLISHED IN THE OFFICIAL NEWSPAPER OF THE ICBH PREPOROD (2010-2015)

Summary

This paper analyzes some debates of the employees of the Islamic Community in B&H, which have been published in the Preporod, the official newspaper of the Islamic community. For the Islamic community it's important to analyze whether or not these discussions address issues and trends that are of real importance for the development and progress of the Islamic community and Muslims, and phenomena that reflect the spirit of the times in which Muslims live.

Hasan Kafi Pruščak (1544.-1615.)

Četiristo godina poslije

Almir Fatić

fakultet islamskih nauka, sarajevo
faticalmir@gmail.com

Sažetak

Tekst je podsjećanje na 400. godišnjicu preseljenja na Ahiret jednog od najvećih bošnjačkih mislilaca osmanske Bosne te svojedobno poznatog i priznatog naučnog radnika na prostoru čitave Osmanske države – Hasana Kafija Pruščaka. U tekstu se donosi kratka Pruščakova biografija, navode njegova djela i akcentiraju značajniji aspekti njegovog statusa, dometa i utjecaja. Također, govori se o Kafijevim intelektualnim, moralnim, duhovnim i humanim vrlinama kao i njegovoj poznatosti u akademskim krugovima diljem Planete - na Istoku i Zapadu. Tekst uključuje i nove priloge za bibliografiju štampanih i prevedenih radova Hasana Kafija Pruščaka. Na kraju, autor iznosi nekoliko prijedloga potaknut ovim prigodnim (pod)sjećanjem.

Ključne riječi: Hasan Kafi Pruščak, godišnjica, biobibliografija, prijevodi, *Temelji mudrosti*

Uvod

Ove, 2015. godine navršava se četiri stotine godina od preseljenja na Ahiret znamenitog Bošnjaka - Hasana Kafija Pruščaka el-Akhisarija. Kafi je, podsjećamo, na Ahiret preselio 16. ramazana 1024. god. po Hidžri, odn. 9. oktobra 1615. godine.

Ovim povodom želimo ukratko podsjetiti na nesumnjivi značaj i iznimnu važnost života i djela Hasana Kafija Pruščaka, čija ulemanska

i intelektualna pojava, rukopisna djela, naučni, obrazovni i kulturni doprinosi, vjerska pobožnost i predanost, društveni aktivizam i borbena angažiranost, s pravom, kontinuirano plijene i privlače pažnju ne samo bosanskohercegovačke već i svjetske naučne, akademske i kulturne javnosti. Dakle, Kafijeva veličina traje i oslovljava nas i danas - četiristo godine poslije!

Djelo ovog "pionira arapsko-islamskih nauka u Bosni i Herecegovini" (Nakičević), koji djeluje krajem šesnaestoga i početkom sedamnaestoga stoljeća u "osmanskoj Bosni" (Filipović), na sreću, u velikoj mjeri je otkriveno, stručno predstavljeno, kritički prikazano i prevedeno te naučno valorizirano na bosanskom, ali i na drugim jezicima, npr. na arapskome jeziku. Naravno, ovim ne želimo reći da je o Kafijevom životu i zaostavštini rečena *posljednja riječ*, jer, između ostalog, neka njegova djela još nisu pronađena, a i ona pronađena nisu sva prevedena na naš jezik niti naučno valorizirana.

O životu i djelu Hasana Kafija mnogi su pisali; ovdje navodimo samo one najznačajnije na našem jeziku: Muvekkit, dva Bašagića, Okić, Handžić, Šabanović, Balić, Filipović, Nakičević, Ždralović, Ljubović, Name-tak. Svi ovi kao i drugi autori zaslužni su za vjerodostojno i autentično predstavljanje lika i djela Hasana Kafija Pruščaka. Značajno je to što je sâm Kafi napisao svoju (auto)biografiju i u njoj zapisao dragocjene podatke o sebi, svom životu, djelovanju, putovanjima, djelima.

Dosadašnje objavljene knjige, studije i tekstovi, koji tretiraju život i rad Hasana Kafija Pruščaka, kao i prijevodi njegovih djela, pokazuju da je:

Kafi jedan od najvećih bošnjačkih alima, mislilaca, pisaca i teoretičara ne samo svoje generacije i epohe nego cijelog historijskog perioda "osmanske Bosne";

da je među značajnijim autorima i naučnicima u svoje vrijeme na čitavom prostoru Osmanske države i

Kafi je do sada, kod nas i u svijetu, najobuhvatnije predstavljeni bošnjački autor iz perioda "osmanske Bosne".

Kratka biografija

Njegovo puno ime glasi: Hasan Kafi ibn Turhan ibn Dawud ibn Ja'qub ez-Zibi el-Akhisari el-Bosnewi. Rođen je u Pruscu (Akhisar) u ramazanu 951. po H. ili krajem novembra ili početkom decembra 1544. godine. Početne nauke je završio u Bosni, a onda je otišao u Carigrad, u početku vladavine sultana Selim-hana, sina sultana Sulejman-hana. U Carigradu je učio pred Kara Jilanom, kao i pred Mula Ahmedom Ensarijem. Na studijama u Carigradu je ostao oko devet godina, a zatim se vraća u domovinu, u Prusac. Po povratku u rodno mjesto, Kafi je, okupivši oko sebe učenike, počeo držati predavanja. Osim u Pruscu, dužnost kadije obavljao je i u drugim mjestima. Posljednjih dvadeset godina ostao je na mjestu prusačkoga kadije, položaju koji je dobio doživotno. Napisao je oko dvadesetak djela iz različitih naučnih oblasti i vjerskih disciplina. Predmet njegovog posebnog interesovanja su bili politika, filologija, pravo, akaid (tradicionalna teologija) i logika. Umro je 9. oktobra 1615. godine u rodnom Pruscu, gdje je i ukopan.

Širi biografski podaci o Hasanu Kafiju Prušćaku, njegovim djelima, rukopisima, štampanim izdanjima njegovih djela i prijevodima mogu se pronaći u radovima gore navedenih naših autora (v. Literaturu na kraju teksta).

Devetog marta 1995. godine u organizaciji Orijentalnog instituta u Sarajevu u amfiteatru Akademije nauka i umjetnosti BiH, a u okviru 13. internacionalnog festivala *Sarajevo – Sarajevska zima* upriličen je naučni skup posvećen 450. godišnjici rođenja Hasana Kafija Prušćaka. Iako pretenzije organizatora nisu bile da se daju neki novi istraživački pomaci na planu valorizacije Kafijevog djela i zaostavštine, ipak, naučni susret donio je nove pojedinosti o životu i djelu Hasana Kafija. Na ovom naučnom skupu svoje referate izložili su: Fehim Nametak: *Život i djelo Hasana Kafije Prušćaka*; Lejla Gazić: *Prusac i njegova okolina u doba Hasana Kafije Prušćaka*; Enes Pelidija: *Kriza Osmanskog carstva u vrijeme Hasana Kafije Prušćaka*; Amir Ljubović: *Filozofsko-politička misao Hasana Kafije Prušćaka*; Esad Duraković: *Pruščakovi radovi o arapskoj retorici*; Muharem Omerdić: *Doprinos Hasana Kafije Prušćaka teološkim i šerijatskopравnim znanostima*; Sulejman Grozdanić: *Hasan Kafi Prušćak –*

naučnik, mislilac i društveni reformator. Većina ovih referata objavljena je u časopisu za filozofska pitanja *Dijalogu*, br. 1-2, Sarajevo, 1995., str. 197-228.

Djela

Kafi je iza sebe ostavio, prema Šabanoviću (1973:192), „sedamnaest djela bilo samostalnih bilo komentara svojim i tuđim djelima“, odn., prema Nakičeviću (1997: 49), „dvadesetak pisanih djela i manjih rasprava“. Neka od svojih djela Kafi spominje u svojoj autobiografiji *Nizāmu l-ulemā' ila hātemi l-enbijā'* (Niz učenjaka do *Pečata vjerovjesnika*) unoseći ih onim istim redom kako ih je pisao:

1. *Risāletun fī tahqīqi lafzi 'čelebi'* (Rasprava o značenju riječi „čelebi“) – filologija;
2. *Muhtesaru l-Kāfi fī l-mentiq* (Kafijev sažetak iz logike ili Dovoljan sažetak iz logike) – logika;
3. *Šerhu Muhtesari l-Kāfi fī l-mentiqi ilā āhiri tesawwurāt* (Komentar Kafijevog/Dovoljnog sažetka o logici do kraja poglavlja o pojmovima) – logika;
4. *Hadīqatu s-salāti fī šerhi Muhtesari s-salāh* (Bašča namaza u komentaru *Sažetka o namazu*) – fikh, islamsko pravo;
5. *Semtu l-wusūli ilā 'ilmi l-usūl* (Uvod u nauku o metodologiji islamskog prava) – usul-i fikh, metodologija islamskog prava;
6. *Šerhu Semti l-wusūli ilā 'ilmi l-usūl* (Komentar *Uvoda u nauku o metodologiji islamskog prava*) - usul-i fikh;
7. *Usūlu l-hikemi fī nizāmi l-'ālem* (Temelji mudrosti o uređenju svijeta) – politologija, praktična filozofija;
8. *Temhīsu t-Telhīs* (Prerađena verzija *Sažetka*) – arapska stilistika;
9. *Rewdātu l-džennāti fī usūli l-i'tiqādāt* (Džennetske bašče o temeljima vjerovanja) – akaid.
10. Pored ovih deset djela koje je eksplicitno naveo u svojoj autobiografiji (kao 10. djelu), a koju je završio 1599. god. - dakle, šesnaest godina Kafijevog života ostalo je gotovo nepoznato – Kafi je, kako se navodi u mnogim izvorima, još napisao:
11. *Šerhu Muhtesari l-Qudūrī* (Komentar *Qudūrijevog sažetka*) – fikh;

12. *Ezhāru r-rewdāti fī šerhi Rewdāti l-džennāt* (Cvijeće bašča u komentaru *Rajskih bašča*) - akaid;
13. *Nūru l-jeqīni fī usūli d-dīn* (Svjetlost istinske spoznaje o temeljima vjere) - akaid;
14. *Šerhu Temhīsi t-Telhīs* (Komentar *Prerađene verzije Sažetka*) - arapska stilistika;
15. *Risāletun fī hāšijeti Kitābi d-da'wā li Sadri š-Šerī'a* (Rasprava o glosi *Knjige o parničnom postupku Sadra eš-Šerī'a*) - fikh;
16. *Sejfu l-quḍāti fī t-ta'zīr* (Mač kadija o kažnjavanju) - fikh.

Oko Kafijevog autorstva ovih šesnaest djela nema sporenja među istraživačima, dok oko sljedeća četiri sporenja postoje:

1. *El-Munīre* (Svjetionik) - akaid;
2. *Šerhu l-Kāfī li Ibni Hādžib* (Komentar djela *El-Kāfī* Ibn Hadžiba) - arapska sintaksa;
3. *Tārīh gazve Agrī* (Historija boja kod Jegra) - historija;
4. *Šerhu Muqaddimeti s-salāh* (Komentar *Uvoda u namaz*) - fikh.

Djela navedena pod rednim brojevima 11. i 30. još nisu pronađena; djela pod rednim brojevima: 1., 2., 4., 7., 8., 9., 13., 15. i 16. prevedena su na bosanski jezik.

Ljubovićevu *Bibliografiju radova Hasana Kafije Pruščaka* (1980) potrebno je dopuniti sljedećim novim podacima o prijevodima Kafijevih djela na bosanski jezik:

Hasan Kjafi Pruščak, *Bašča namaza (namaz u hanefijskom mezhebu)*, prijevod s arapskog mr. Muharem Štulanović, Sarajevo, 1999. Prijevod djela *Hadīqatu s-salāh...* (71-198).

Zuhdija Adilović, *Hasan Kafija Pruščak i njegovo djelo Svjetlost istinske spoznaje o temeljima vjere - Komentar Tahavijine poslanice iz akaida*, Islamska pedagoška akademija, Zenica, 2004. Prijevod i komentar djela *Nūru l-jeqīni fī usūli d-dīn* (65-295);

Munir Mujić, *Arapska stilistika u djelu Hasana Kafije Pruščaka*, Filozofski fakultet u Sarajevu, Sarajevo, 2007. Prijevod i komentar djela *Tamhīs al-Talhīs* ("Prečišćenje Sažetka") (25-425).

O djelima

Ovom prilikom naglašavamo nekoliko važnih karakteristika kada je posrijedi Kafijevo djelo. Naime, Kafijeva djela ispunjavala su najviše naučne standarde koji su se tada tražili i spadaju u sam vrh ondašnjeg naučnog stvaralaštva na prostoru čitave Osmanlijske države. Pisana su u tada vladajućim formama i obrascima: komentarima, raspravama, sažimanjima, preradama, glosama, i na tada dominirajućem jeziku nauke – arapskom. Te forme bila su *mjera* i *ovjera* originalnosti i inventivnosti tadašnjih autora, u koje je naš Kafi, nesumnjivo, spadao.

U samim naslovima Pruščakovih djela prepoznamo njegovo izvanredno poznavanje najboljih naučnih ostvarenja s kojima Kafi stupa u *komunikaciju* komentarišući ih, sažimajući ili, pak, prerađujući. Kafi, dakle, komunicira sa onim djelima iz islamskih nauka koja predstavljaju najviše domete u datoj oblasti. Ovo svjedoči da je Kafi upućen u sami centar naučnih zbivanja u tadašnjem islamskom svijetu.

Naprimjer, Pruščakovo djelo *Šerhu Temhīsi t-Telhīsi (l-Miftāh)* u svome naslovu sadrži, zapravo, četiri naslova.

Uvođenje četiri naslova u ovaj jedan, u Pruščakov niz genitiva i rekcija, izražava izvanredno dinamične odnose među njima, mnogo više nego što bi u tome uspijevao svaki naslov koji se ne određuje ovako prema pojedinačnim i najpoznatijim djelima u datoj oblasti. Tradicija je sva na jednom mjestu, čak u jednom naslovu: tradicijska intertekstualnost je optimalno izražena. Istovremeno, autor Pruščak na ovaj način pokazuje izvanredno poznavanje tradicije koju svojim djelom dovodi u naročit odnos komuniciranja (Duraković, 2000:23).

Kafijeva *komunikacija* nije opterećena krutim tradicionalizmom niti, pak, zauzdana slijepim oponašanjem (*taqlīd*), već je kritička, unapređujuća, tradicijski obogaćujuća. Naprimjer, kada se u uvodu svoga djela *Džennetske bašče*, iz oblasti akaida, poziva na "u toj nauci najljepša djela", pa onda nabrja "Akaid Tahavijin, Omer-Nesefijin, Senusijin i Sujutijin" hvaleći ih riječima "da zaslužuju da se ispišu i iskite po suncu i mjesecu", Kafi se ne usteže da kaže sljedeće:

Ali pošto im nedostaju dokazi kod izlaganja, nisu dovoljna da se čovjek pomoću njih udalji i spasi oponašanja (taklida). Zato sam ja u sebi mislio

i od Boga tražio naputka da iz ovih djela, od ovih velikih učenjaka, sastavim jedno sređeno djelce koje bi sadržavalo najljepše dokaze i najjače argumente iz područja logike i tradicije ne upuštajući se u iznošenje protivničkih prigovora niti njihovih dokaza (Kafi, 1979:10-11).

Kafi ne komunicira samo sa *tekstovima* već i sa glasovitim učenjacima svoga vremena. Naprimjer u svojoj autobiografiji, kada spominje djelo *Semtu l-wusūli ilā 'ilmi l-usūl*, Kafi veli:

Djelo sam dao na recenziju učenjacima Jerusalema i Damaska, potom odličnim šejhovima Mekke i Medine, a naročito svome učitelju Mir Gadanferu, Bog mu čast podigao! – pa pošto su djelo pozitivno ocijenili... (...) Kada sam se kasnije vratio u prijestonicu, pokazao sam djelo odličnim rumskim učenjacima koji su nadmašili druge u svim znanostima i disciplinama – Bog im čast podigao! – pa pošto su pozitivno ocijenili djelo, tražili su od mene, ako mi vrijeme dopusti, da ovo djelo komentiram (Kafi, 1983:151-152).

Od Kafija nisu samo drugi učenjaci tražili da piše komentare i na vlastita djela, već, sasvim izvjesno, i njegovi učenici u prusačkoj medresi. Naprimjer, djelo iz oblasti arapske stilistike, *Temhīsu t-Telhīs*, pisano je suviše zgusnuto, gotovo šifrirano, za što je potrebna krajnja pronicljivost kako bi se raskrio njegov sadržaj. I sâm Kafi je sigurno bio svjestan ove poteškoće. To ga je, smatramo, ponukalo da sastavi *Komentar* (*Šerh*) za koga u njegovom uvodu kaže da je

do krajnje mjere jednostavan a sadržajan; protumačio sam ga [tj. Temhīs] krajnje jednostavno i profinjeno, oslobođenog od nepotrebnog dodavanja, ne opširno, pa da bude dosadan, a ni koncizno, pa da ostane umanjen (Kafi, *Šerh*, 21b).

Kad je u pitanju lokalni, bosanski kontekst, Kafijeva djela su paradigmatička karaktera zbog nekoliko razloga. Prvo, ona imaju i utemeljuju visoke naučne standarde za pisanje djela iz oblasti islamskog prava, akaida, logike, filologije, politike i historije; drugo, ona "tada unose najmoderniju nauku u Bosnu" (Filipović, 2010); treće, imaju edukativnu ulogu u najširem smislu te riječi, za Kafijeve neposredne učenike u njegovoj prusačkoj medresi, a, kasnije, i za učenike drugih medresa u Bosni - sve do modernih vremena.

Zapravo, Kafijeva djela, s obzirom na vrijeme u kome nastaju, odigrala su pionirsku i ključnu ulogu u širenju autentičnog islamskog učenja u Bosni i šire, vjerno ga predstavljajući kroz hanefijsku pravnu i maturidij-sku akaidsku ehl-i sunnetsku školu, osuđujući, istovremeno, svaki oblik hereze i heretičkog učenja (slučaj hamzevija u kojem je Kafi u saradnji sa Bali-ef., tadašnjim sarajevskim kadijom i muftijom, po svemu sudeći, imao aktivnu ulogu).

Primijetno je da većinu svojih djela Kafi piše iz oblasti akaida i fikha, što nije slučajno. Tri djela je napisao iz oblasti akaida, tē "temeljne nauke među svim islamskim disciplinama i mjere svega što se događa u islamu" (Omerdić, 1995:215), a sedam iz oblasti islamskog prava. Zato Kafijeva djela imaju i naučni i praktični značaj. U prilog tome idu i podaci da je Kafi, kako je već istaknuto, obnašao dužnost kadije u Pruscu, "nekim krajevima u blizini Prusca" i Srijemu, te, pred kraj života, dužnost prusačkog muftije.

Ta Kafijeva *praktičnost i kritičnost* najviše dolazi do izražaja u njegovom najpoznatijem, najprepisivanijem, najraširenijem i najprevođenijem djelu *Usūlu l-hikemi fi nizāmi l-ālem* (Temelji mudrosti o uređenju svijeta), po kojem je Kafi stekao planetarnu slavu i po kojem je "najviše poznat u svijetu" (Šabanović, 1973:189). Ljubović (1983:34) bilježi 41 rukopisni primjerak ovoga djela po javnim bibliotekama i rukopisnim fondovima. Djelo je pobudilo veliko interesovanje za Kafijeva života – kao i kasnije - pa ga je zbog toga, a na preporuku istanbulske uleme i uglednika, preveo na turski jezik "od riječi do riječi".

Mada rad [tj. djelo Usūlu l-hikem...] nije potpuno originalan, ipak se pišćeva ličnost javlja na više stranica. Rad je toplo primljen od strane dostojanstvenika i visokih državnih ličnosti. Najbolji dokaz za to je insistiranje visokih i zainteresiranih ličnosti da se djelo prevede na turski jezik, kako bi bilo pristupačnije sultanu i drugim odgovornim ličnostima visoke administracije. Djelo je privuklo pažnju i drugih faktora van turskih granica, pa je prevedeno i na jezike zemalja koje su imale dodira s Turskom, bilo da su prijateljski raspoložene ili neprijateljski i koje su, možda, očekivale da bi djelo moglo biti neka vrsta povelje od strateškog značaja za političku i vojnu djelatnost ondašnje Turske (Nakičević, 1977:64).

O autoru

Kao prvu karakterističnu crtu Kafijeve ličnosti, a na temelju djela koja je ostavio iza sebe, izdvajamo njegovu temeljitu upućenost i stručnost u više naučnih oblasti kao i umješnost njihovog sistematičnog izlaganja, prezentiranja ili prenošenja. Ta golema obrazovna i naučna erudicija, zajedno sa visokim intelektualnim kapacitetom, moralnim i duhovnim osobinama Kafijeve ličnosti te njegovim dobrotvornim i humanitarnim akcijama (Kafi je osnovao novo naselje nedaleko od Prusca, Nevabad, u kojem je sagradio mesdžid, medresu, tekiju, mekteb, han i hamam!) kao i ratnim podvizima, koji su mu osigurali izniman ugled i moralni autoritet, rezultirala je nastankom jedne čitave škole mišljenja koja je djelovala dvije stotine godina iz njegove medrese u Pruscu, kao i time da Prusac, za Kafijevog života, postane pravi kulturno-prosvjetni centar (Nakičević, 1999:53; Filipović, 2010: 222). Prusačka škola je u tom smislu, tvrdi Nakičević, "djelovala na sarajevsku", jer su Kafijeva djela iz oblasti logike, akaida i fikha "korištena kao izvori za djela novijeg datuma pisanja za potrebe Šerijatske sudačke škole u Sarajevu" (1999:107).

Handžić u svome djelu *El-Džewheru l-esnā* ističe da su Kafijeve vrline bile *zuhd* (samoodricanje) i *were'* (bogobojaznost) prenoseći kazivanje da je Kafi dugo, punih trideset godina, postio, a od toga je punih dvadeset godina mrsio svaki treći dan. Postio je i Davudov post kako bi se samodisciplinirao. Umjesto finih košulja, oblačio je grubu odjeću. Prezirao je derviške šejhove svoga vremena (*mešājiha t-turuqi fi zemānih*) i suprotstavljao im se, pobijajući ih dokazima iz šerijatskog prava (1992:69-70).

Kafi je, čini se, imao i pjesnički talent; neki mu pripisuju (Handžić) da je poeziju pisao na tri jezika: arapskom, turskom i perzijskom. No, do danas ovaj stav nije dobio svoju istraživačku i naučnu valorizaciju.

Kafi na Zapadu i Istoku

Kafijevo djelo izazvalo je veliko interesovanje orijentalista i istraživača diljem svijeta – na Zapadu i na Istoku – i ono traje sve do danas. Rukopisi, odn. prijepisi njegovih djela pohranjeni su u mnogim svjetskim bibliotekama. Spomenimo ovdje, kao egzemplar, podatak da je Prušćakov *Komentar Kafijevog/Dovoljnog sažetka o logici* – koji se do tada smatrao

izgubljenim - pronađen u Univerzitetskoj biblioteci u Kembridžu zahvaljujući naporima Amira Ljubovića (1996:36), koji je najviše zaslužan za predstavljanje Kafijevih spisa iz logike.

A od svih Pruščakovih djela, kako smo već naglasili, najveću pažnju pobudilo je djelo *Temelji mudrosti o uređenju svijeta*. Prvi prijevod načinjen je još 1732. god. na francuskome jeziku (preveo Jean Victor Choquet), a potom slijedi još jedan francuski prijevod iz 1824. (Garcin de Tassy), zatim dolaze prijevodi na mađarskom (1909.) i njemačkom (1911.) te, konačno, na bosanskome jeziku (preveo dr. Safvet-beg Bašagić pod naslovom *Uredba svijeta*, "Glasnik Zemaljskog muzeja u Bosni i Hercegovini", XXXI., 1919.).

Rukopisi *Temelja mudrosti* na arapskome jeziku pohranjeni su u Sarajevu, Bratislavi, Londonu i Parizu. Njegov arapski tekst s turskim prijevodom i komentarom pohranjen je u brojnim bibliotekama u Sarajevu, Istanbulu, Zagrebu, Parizu, Lajpcigu itd., dok postoji sedam turskih prijevoda *Temelja mudrosti* (Ljubović, 1983:168-169).

Navedenom treba pridodati dva štampana izdanja *Temelja mudrosti* na arapskome jeziku: Hasan Kafi el-Aqhisari, *Usūlu l-hikemi fi nizāmi l-ālem*, pr. Nūfān Redžā el-Hamūd, el-Džāmi'atu l-urdu-nijje, Amman, 1986., 53 str., i izd. Zātu s-selāsil, pr. Ihsan Sidqi Ahmed, Kuvajt, 1987., kao i prijevod na perzijski jezik koji je nedavno sačinio Ali Akbar Diyai, *Mīrāt-i maktūb*, Teheran, 2011.

Zanimljivo je da, koliko nam je poznato, Kafijevi *Temelji mudrosti*, kao njegovo najpoznatije djelo, još nije prevedeno na engleski jezik. Prema našim saznanjima, do sada je samo jedno Kafijevo djelo prevedeno na engleski jezik, a to je *Rewdātu l-džennāti fi usūli l-i'tiqādāt*, pod naslovom *Rawdat al-jannat of Hasan Kafi Al-Aqhisari: A 17th Century exposition of Islamic Creed*, pr. Fikret Karčić i Ibrahim M. Zein, International Islamic University Malaysia, Kuala Lumpur, 2004., 55 str. U knjizi se donosi uvodna studija o Kafiju, njegovom životu i djelima te kritičko izdanje izvornika djela *Rewdātu l-džennāt* i njegov prijevod na engleski.

Prvi naš autor koji je skrenuo pažnju arapskoj, ali i svjetskoj naučnoj javnosti na ovo djelo, kao i općenito na život i djelo Hasana Kafija Pruščaka, bio je Mehmed-ef. Handžić svojim djelom *El-Džewheru l-esnā fi*

terādžumi 'ulemā'i we šu'arā'i Bosna (Blistavi dragulj – životopisi učenjaka i pjesnika iz Bosne), koje je prvi put objavljeno 1930. godine u Kairu, i to dok je Handžić bio student slavnoga Azhara. Handžić je, također, napisao *Komentar Temelja mudrosti* na arapskome jeziku "opširniji od izvornika autorovoga *Komentara*" (1992:69).

Handžićev prikaz je tada, vjerovatno, bio najopširniji prikaz Kafijeve ličnosti na arapskome jeziku (šturi podaci o Kafiji mogli su se pronaći u djelima *Hadā'iqu l-haqā'iq* Ata'ija, *Kešfu z-zunūn* Hadži Halife i *Hedijjetu l-ārifin* historičara Ismail-paše Bagdadija) sve do magistarskog rada Omera Nakičevića, kojeg je odbranio na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Kairu 1967. god. pod naslovom *Šejh Hasan Kafi Pruščak, rā'idu l-'ulūmi l-'arabijeti l-islāmijeti fī l-Bosna we l-Hersek* (Hasan Kafija Pruščak – pionir arapsko-islamskih nauka u Bosni i Hercegovini).

Interesovanje za Kafija i njegova djela, ustvari, intenzivira se krajem XX i početkom XXI stoljeća u arapskome svijetu. To vidimo prema sljedećim pokazateljima:

Muhammed Mustafa Muhammed Ramadan odbranio je magistarski rad o Kafijevom djelu *Šerhu Semti l-wusūli ilā 'ilmi l-usūl* na Univerzitetu el-Azhar 1985. god., koji je, kasnije, i štampan pod tim naslovom: izd. Dāru Ibni l-Džewzi, Dammam, 2010., 448 str.;

Saudijac Muhammed Salih Debdub odbranio je magistarski rad na Islamskom univerzitetu u Medini 1992. god. o dva Kafijeva djela iz usul-i fikha: *Semtu l-wusūli ilā 'ilmi l-usūl* i *Šerhu Semti l-wusūli ilā 'ilmi l-usūl*. On je pronašao njihove prijevise u Biblioteci "Arif Hikmet" u Haremu Vjerovjesnikove džamije u Medini (Omerdić, 1995:223);

magistarski rad o Kafijevom djelu *Nūru l-jeqīni fī usūli d-dīn* na Islamskom univerzitetu Muhammed b. Saud u Rijadu odbranio je 1992. god. Zuhdija Adilović iz Travnika. Rad je štampan na arapskome jeziku pod naslovom *Nūru l-jeqīni fī usūli d-dīn fī šerhi 'Aqā'idi t-Tahāwīje*, Mektebetu l-ubejkān, Rijad, 1997., 334 str. Na bosanskom je objavljen, kako smo naveli, pod naslovom *Svjetlost istinske spoznaje o temeljima vjere - Komentar Tahavijine poslanice iz akaida*;

godine 2012. na arapskom je štampano Kafijevo akaidsko djelo *Ezhāru r-rewdāti fī šerhi Rewdāti l-džennāt*, kao kritičko izdanje, izd. Dāru l-ku-

tubi l-'ilmijje, Bejrut, 448 str. Priredio i komentarima propratio Ali Akbar Diyai, koji je, zapravo, o predmetnom djelu odbranio doktorsku disertaciju na Islamskom međunarodnom univerzitetu u Maleziji 2009. godine.

Nekoliko prijedloga

Na kraju ovog prigodnog teksta u povodu 400. godišnjice preseljenja na ahiret Hasana Kafija Pruščaka želimo iznijeti nekoliko prijedloga (vjerskim, kulturnim, obrazovnim i naučnim institucijama u Bosni i Hercegovini):

- organiziranje naučnog susreta ili skupa u povodu ove godišnjice;
- prevođenje djela *Temelji mudrosti* na engleski jezik; predlažemo šestojezičko izdanje: na arapskom (izvornik), francuskom, mađarskom, njemačkom, bosanskom i engleskom;
- prevođenje neprevedenih djela Hasana Kafija Pruščaka;
- razmotriti mogućnost izdavanja sabranih djela Hasan Kafija Pruščaka;
- ustanovljavanje naučne nagrade "Hasan Kafi Pruščak".

Literatura

- Balić, Smail (1994). *Kultura Bošnjaka*. 2. izd., Zagreb-Tuzla.
- Bašagić, Safvet-beg (1912). *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti – prilog kulturnoj historiji Bosne i Hercegovine*. Sarajevo: Zemaljska štamparija.
- Duraković, Esad (2000). *Arapska stilistika u Bosni – Ahmed, Sin Hasanov Bošnjak o metafori*. Sarajevo: Orijentalni institut.
- Filipović, Muhamed (2010). *Historija bosanske duhovnosti. Duhovni život osmanske Bosne*. Sarajevo: Svjetlost.
- Handžić, Mehmed (1992). *El-Džewheru l-esnā fi terādžumi 'ulemā'i we šu'arā'i Bosna*. Kairo: Hidžr.
- Handžić, Mehmed (1999). "Blistavi dragulj – životopisi učenjaka i pjesnika iz Bosne". Esad, Duraković (ur.): *Izabrana djela Mehmeda Handžića*. Sarajevo: Ogledalo, 33-304.
- Ljubović, Amir (1980). „Bibliografija radova Hasana Kafije Pruščaka.“ *Život*, XXIX, 2, 217-227.

- Ljubović, Amir (1996). *Logička djela Bošnjaka na arapskom jeziku*. Sarajevo: Orijentalni institut.
- Muvekkit, Salih Sidki (1999). *Povijest Bosne*. Sarajevo: El-Kalem.
- Nakičević, Omer (1977). *Hasan Kafija Pruščak – pionir arapsko-islamskih nauka u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Starješinstvo Islamske zajednice u SR BiH.
- Nakičević, Omer (1999). *Arapsko-islamske znanosti i glavne škole od XV do XVII vijeka*. 2. izd., Sarajevo: Straješinstvo Islamske zajednice.
- Okić, Muhamed Tajib (1927), "Hasan Kafi Pruščak – naš najveći mislilac XVI vijeka". *Gajret*, 21, 327-329.
- Omerdić, Muharem (1995). "Doprinos Hasana Kafije Pruščaka teološkim i seri-jatskopравnim znanostima". *Dijalog*, 1-2, 214-224.
- Omerdić, Muharem (1995a). "Naučni skup u povodu 450-godišnjice rođenja Hasana Kafije Pruščaka". *Glasnik Rijaseta IZ-e*, LVII, 1-3.
- Pruščak, Hasan Kafi (1979). *Džennetske bašče o temeljima vjerovanja*. Sa arapskog preveo i bilješkama propratio Mehmed Handžić, Sarajevo: Islamske informativne novine "Preporod".
- Pruščak, Hasan Kafi (1983). *Hasan Kafija Pruščak - Izabrani spisi*. Uvod, prevod i bilješke: Amir Ljubović i Fehim Nametak. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Pruščak, Hasan Kafi. *Šerhu Temhīsi t-Telhīs*. Rukopis u GHB u Sarajevu br. 1689.
- Šabanović, Hazim (1973). *Književnost muslimana na orijentalnim jezicima*. Sarajevo: Svjetlost.
- Ždralović, Muhamed (1977). "Djela Hasana Kafije u Orijentalnoj zbirci JAZU". *Život*, 9, 289-303.

آلمير فاتيتش

حسن كافي بروشتشاك (١٥٤٤-١٦١٥م) - بعد مضي أربعمئة سنة من الزمان

إن المقالة في أصلها هي اللوحة إلى الذكرى السنوية الأربعمئة على وفاة أحد أكابر مفكري البوسنة العثمانية - حسن كافي بروشتشاك. ومما ورد في المقالة ملخص من سيرته وذكر مؤلفاته مع الإشارة إلى النواحي الهامة لمكانتها ونفوذها في المجتمع البوسني المسلم. وفي الختام أتى المؤلف ببعض المقترحات بخصوص شخصية بروشتشاك.

Almir Fatic

HASAN KAFI PRUSČAK – FOUR HUNDRED YEARS LATER

Summary

The text is a reminder of the 400th anniversary of the passing away of one of the greatest Bosniak thinkers of Ottoman Bosnia - Hasan Kafi Pruscak. The article provides a brief Pruscak's biography, lists his work and emphasizes the important aspects of their status and influence.

At the end of the article the author presents several proposals regarding Pruscak.



Službeni dio

SABOR ISLAMSKJE ZAJEDNICE U BOSNI I HERCEGOVINI
SARAJEVO

DEKLARACIJA
O GENOCIDU NAD BOŠNJACIMA U SREBRENICI,
ZAŠTIĆENOJ ZONI UJEDINJENIH NACIJA

Bismillahir-Rahmanir-Rahim!

- Polazeći od stava Kur'ana časnog:
„Zbog toga smo mi propisali sinovima Israilovim: Ako neko ubije nekoga koji nije ubio nikoga, ili onoga koji na zemlji nered ne čini – kao da je sve ljude poubijao...” (el-Ma'ide:32);
Reci: „O, sljedbenici Knjige, dođite da se okupimo oko Jedne Riječi i nama i vama zajedničke: da se nikome osim Allahu ne klanjamo, da nikoga Njemu ravnim ne smatramo i da jedni druge, pored Allaha, bogovima ne držimo! Pa ako oni ne pristanu, vi recite: Budite svjedoci da smo mi muslimani.“ (Ali Imran:64);
I ne recite za one koji su na Allahovom putu poginuli: „mrtvi su!“ Ne, oni su živi, ali vi to ne znate. (al-Baqara:154);
- slijedeći hadis poslanika Muhammeda s.a.v.s.:
Ebu Zerr, r.a., prenosi da je Vjerovjesniku, s.a.v.s, Allah, dž.š., rekao: „O, Moji robovi, Ja sam zabranio zulum Sebi i učinio sam ga zabranjenim vama, pa ne činite nasilje i nepravdu jedni drugima!...” (Muslim: 6572);
- polazeći od fetve Vijeća muftija Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini o genocidu nad Bošnjacima, muslimanima Srebrenice, koja glasi: „Vijeće muftija Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, na svojoj III redovnoj sjednici, održanoj 3. 7. 2015. godine, donosi fetvu kojom radnje terora, ubijanja i protjerivanja muslimana u zaštićenoj zoni Srebrenice i Žepe, i sa stanovišta islamskog prava, kvalificira genocidom nad muslimanima Bošnjacima“;
- temeljeći svoj stav o genocidu nad Bošnjacima, koji se dogodio u prostoru i okolini UN zaštićene zone Ujedinjenih nacija na presudama Međunarodnoga krivičnog suda za bivšu Jugoslaviju u Hagu, (slučaj Beara i dr. te slučaj Krstić), i Međunarodnog suda pravde u Hagu, (slučaj tužbe

Republike Bosne i Hercegovine protiv Srbije), čijom pravosnažnošću je izvan svake sumnje dokazano da je nad Bošnjacima u Srebrenici počinjen genocid;

- vodeći računa da su Ujedinjene nacije, Rezolucijom Savjeta sigurnosti br. 819. od 16. aprila, 1993.g. Srebrenicu i Žepu proglasile „zaštićenom zonom Ujedinjenih nacija“;
- imajući u vidu Rezoluciju Sjedinjenih Američkih Država (H. Res. 199, od 27.6.2005.) donijetu u Kongresu SAD:
„Politika agresije i etničkog čišćenja koju su implementirale srpske snage u Bosni i Hercegovini od 1992. do 1995. godine sa direktnom pomoći srpskog režima Slobodana Miloševića i njegovih saveznika, a koja je uzrokovala raseljenje više od 2,000,000 stanovnika i procijenjeno 200,000 žrtava, desetine hiljada silovanih ili na drugi način mučenih i zlostavljanih osoba, dok su nevini civili Sarajeva i drugih urbanih naselja bili neprestano izloženi granatiranju i snajperskim napadima, definisani su kao kriminalni čin genocida po definiciji kako navodi Član 2. Konvencije za prevenciju i kažnjavanje genocida, potpisan u Parizu 9. decembra 1948. godine i stavljen u punopravnu snagu 12. januara 1951. godine“;
- pozivajući se na Rezoluciju Evropskog parlamenta o Srebrenici od 15. januara 2009. godine:
„B. s obzirom da su u roku nekoliko dana krvoprolića nakon pada Srebrenice snage bosanskih Srba, kojima je zapovijedao general Ratko Mladić, i paravojne jedinice, uključujući srbijanske neredovne policijske jedinice koje su ušle na bosanski prostor iz Srbije, grupno smaknule više od 8000 muslimanskih muškaraca i dječaka, koji su tražili sigurnost na ovom području pod zaštitom Mirovnih snaga Ujedinjenih nacija (UNPROFOR), s obzirom da je nasilu deportovano skoro 25 000 žena, djece i starijih osoba, čineći ovaj događaj najvećim ratnim zločinom u Evropi od kraja Drugog svjetskog rata,
C. s obzirom da se ova tragedija, koju je Međunarodni krivični sud za bivšu Jugoslaviju (MKSJ) proglasio činom genocida, odvijala na mjestu koje su Ujedinjene nacije (UN) proglasile sigurnom zonom, zbog čega je ona simbol nesposobnosti međunarodne zajednice da intervenira u sukobima i zaštiti civilno stanovništvo,
D. uzimajući u obzir višestruka kršenja Ženevske konvencije koja su počinili vojnici bosanskih Srba nad civilnim stanovništvom Srebrenice, uključujući protjerivanje hiljada žena, djece i staraca, kao i silovanje velikog broja žena;

4. naglašava važnost pomirenja kao dijela evropskog integracionog procesa; ističe važnu ulogu religijskih zajednica, medija i obrazovnog sistema u ovom procesu, tako da stanovništvo svih etničkih grupa može nadići tenzije prošlosti i početi miroljubiv i iskren suživot u zajedničkom trajnom miru, stabilnosti i ekonomskom razvoju; podstiče sve zemlje da učine daljnje napore i da dođu do dobrih odnosa unatoč teškoj i opterećavajućoj prošlosti;

- imajući u vidu rezolucije brojnih drugih zemalja o osudi genocida u Srebrenici;
- imajući u vidu potrebe ublažavanja i uklanjanja posljedica genocida nad Bošnjacima u Srebrenici;
- izražavajući opredjeljenje da se genocid ne smije dogoditi više nikada Bošnjacima u Bosni i Hercegovini, niti bilo kojoj etničkoj ili društvenoj skupini u Bosni i Hercegovini, regionu ili svijetu;
- utvrđujući činjenicu da, u dvadeset godina od izvršenja genocida do danas, nadležne institucije države Bosne i Hercegovine svih nivoa nisu uopće ili nisu na odgovarajući način poduzele potrebne mjere na upoznavanju svih građana Bosne i Hercegovine sa ciljevima, razmjerama i posljedicama genocida;
- pozivajući se na Član 68. Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini (prečišćeni tekst) i Član 14. Poslovnika o radu Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sabor Islamske zajednice na II redovnoj sjednici održanoj 17. ramazana 1436. h.g., odnosno 04. jula 2015.g. u Sarajevu, usvojio je:

DEKLARACIJU
O GENOCIDU NAD BOŠNJACIMA
U ZAŠTIĆENOJ ZONI UJEDINJENIH NACIJA,
U SREBRENICI

- Sabor Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini najoštrije osuđuje genocid nad Bošnjacima, muslimanima u Srebrenici, planiran od strane velikosrpske politike, koga su provele srpske vojne i policijske snage, kao najbrutalniji izraz agresije na suverenu državu Bosnu i Hercegovinu;
- Sabor smatra da je genocid nad Bošnjacima u vrijeme agresije na Republiku Bosnu i Hercegovinu od 1992. do 1995. od strane srpskih snaga u Bosni i Hercegovini, s direktnom pomoći Savezne Republike Jugoslavije (Srbija i Crna Gora), osim u Srebrenici, počinjen i u: Brčkom, Prijedoru,

Sanskom Mostu, Ključu, Bijeljini, Bosanskom Novom.. (Međupresuda Tribunala u Hagu S. Miloševiću od 16. juna 2004.);

- Sabor traži najoštrije kažnjavanje organizatora i počinilaca genocida i drugih ratnih zločina nad Bošnjacima;
- Sabor obavezuje organe Islamske zajednice i poziva ostale na trajno sjećanje na šehide - žrtve genocida nad Bošnjacima u Srebrenici;
- Sabor se nada Allahovoj, dž.š., milosti šehidima i poginulima, a izražava saosjećanje porodicama;
- Sabor osuđuje sve zločine u Bosni i Hercegovini u periodu 1992. do 1995.g. počinjene od bilo koga i nad bilo kim;
- Ponavljajući načelo da nema kolektivne krivice, Sabor ukazuje na kolektivnu odgovornost srpskog naroda za priznanje da su u ime tog naroda počinjeni zločini, uključujući i zločin genocida, stoga i na obavezu da se srpski narod suoči sa posljedicama počinjenoga genocida;
- Sabor potvrđuje svoju opredijeljenost suverenitetu, teritorijalnom integritetu i demokratskom uređenju Bosne i Hercegovine i zalaže se za njen multietnički i multireligijski karakter te jednakopravnost tri konstitutivna naroda i svih građana;

I

- Sabor poziva nadležne u Republici srpskoj i nadležne u Bosni i Hercegovini da osude genocid nad Bošnjacima u Srebrenici, da podrže, odnosno pomognu privođenju pravdi svih počinilaca genocida i svih počinilaca ratnih zločina u Bosni i Hercegovini od 1992. do 1995.g., da osiguraju uvjete za implementaciju Aneksa VII Dejtonskog sporazuma, povratak u Republiku srpsku Bošnjaka i povratak svih na svoja ognjišta u Bosni i Hercegovini;
- Sabor poziva sve nadležne institucije u državi Bosni i Hercegovini i međunarodnu zajednicu da hitno otklone sve pravne, institucionalne i formalne prepreke funkcioniranju Bosne i Hercegovine kao moderne, demokratske, pravne i efikasne evropske države koje su uzrokovane i rezultatima agresije na Republiku Bosnu i Hercegovinu i genocidom nad Bošnjacima;
- Sabor poziva da se osuda genocida utemeljena na presudi Međunarodnog suda pravde u Hagu učini vjerodostojnom, uz ostalo vraćanjem odrednice „Republika“ državi Bosni i Hercegovini koju je ona imala na dan primanja u Ujedinjene nacije 22. maja 1992., a čije je uklanjanje rezultat agresije na državu Bosnu i Hercegovinu i genocida nad Bošnjacima;

- Sabor poziva nadležne organe u Bosni i Hercegovini da na osnovu prezentiranja novih činjenica pred Međunarodnim sudom u Hagu obnove tužbu protiv Jugoslavije (Srbije i Crne Gore) za genocid nad Bošnjacima u Srebrenici i Bosni i Hercegovini i za agresiju na Republiku Bosnu i Hercegovinu;
- Sabor poziva nadležne institucije države Bosne i Hercegovine i međunarodnu zajednicu da formiraju distrikt Srebrenica na prostoru općina: Srebrenica, Zvornik, Vlasenica, Bratunac, Rogatica- Žepa i Milići, gdje su uglavnom živjele žrtve genocida nad Bošnjacima, s obzirom da vlasti Republike srpske, uporno poričući genocid, u proteklih dvadeset godina nisu uspjele osigurati jednaka prava i standarde svim građanima, posebno Bošnjacima. Distrikt bi bio pod jurisdikcijom države Bosne i Hercegovine primjenjujući etnička prava predstavljanja u svim institucijama i organima distrikta prema popisu stanovništva u Bosni i Hercegovini iz 1991. godine;
- Sabor traži od Visokog predstavnika za Bosnu i Hercegovinu da odmah donese Zakon o zabrani poricanja genocida nad Bošnjacima u Srebrenici i trajnu zabranu službene upotrebe, nošenja, isticanja ili korištenja naziva, oznaka, zastava, amblema i simbola koje su koristile Vojska Republike srpske i Policija Republike srpske kao izvršioci genocida nad Bošnjacima u Srebrenici, za cijeli teritorij Bosne i Hercegovine;
- Sabor očekuje da Vijeće ministara Bosne i Hercegovine, Vlada Republike Srpske i Vlada Federacije Bosne i Hercegovine izrade program NE GENOCIDU, koji bi u periodu od 15 godina osigurao sve potrebne uvjete za uklanjanje posljedica genocida nad Bošnjacima na prostoru Srebrenice, Zvornika, Vlasenice, Bratunca, Milića i Žepe i povratak na demografsko stanje iz popisa stanovništva 1991. godine, i to: izgradnjom infrastrukture, razvojem poljoprivrede, izgradnjom modernih proizvodnih kapaciteta, punim zapošljavanjem povratnika, modernim školstvom, zdravstvenom zaštitom, socijalnom brigom, privlačenjem mladih, sigurnošću, uključivanjem i sigurnošću žena, a posebno brigom prema žrtvama genocida. Sabor s razlogom vjeruje da će se u ovaj program uključiti Ujedinjene nacije, Evropska unija, Organizacija islamske saradnje i dr., jer takav program garantira sigurnost svima, izgrađuje, jača i učvršćuje povjerenje;
- Sabor očekuje da vlasti Republike srpske, na cijelom prostoru entiteta, osiguraju uvjete za nesmetan povratak i ostanak Bošnjaka i drugih, uspostavu sigurnosnih, infrastrukturnih, ekonomskih, političkih, obrazovnih i drugih uvjeta kroz zapošljavanje, socijalnu i zdravstvenu zašti-

tu, očuvanje bošnjačke kulture, a napose upotrebu bosanskoga jezika, slobodno ispoljavanje vjere, etničku zastupljenost na svim nivoima vlasti i društvenog života, osobne sigurnosti, časti, imovine i dostojanstva, odnosno za normalno uključivanje u bosanskohercegovačke i svjetske tokove;

- Sabor poziva sve ljude čije su porodice do 1992. godine živjele na ovom području da se vrate i trajno nastave živjeti na ognjištima svojih djedova odlučno, uporno i jedinstveno osiguravajući uvjete za ljudski, dostojanstven život sebi i budućim generacijama;
- Sabor izražava poštovanje i podršku procesu povratka Bošnjaka u prostor sa koga su genocidom uklonjeni i protjerani, posebno svima koji su se vratili, koji su vodili proces povratka ili na bilo koji načini podržavali taj proces. Aneks VII Dejtonskog ugovora nije proveden dok se svi u Bosni i Hercegovini koji žele, ne vrate na svoja prijeratna boravišta. Povratak na svoja ognjišta svih Bošnjaka, svakog pojedinca i svake familije Sabor smatra vjerskom obavezom;
- Sabor poziva sve nadležne institucije u Bosni i Hercegovini da donesu obrazovne programe koji će budućim generacijama prenijeti lekcije o štetnim posljedicama ranijih genocida, ratnih zločina, etničkog čišćenja i zločina protiv čovječnosti i obavežu sve škole, javne i privatne, da organiziraju posjetu Memorijalnom centru u Potočarima te da o tim zločinima održe predavanje za sve učenike završnih razreda osnovnih i srednjih škola - kako se genocid nikada ne bi ponovio;
- Sabor poziva nadležne pravosudne organe Bosne i Hercegovine da dosljedno provedu državnu Strategiju za rad na predmetima ratnih zločina od 29.12.2008., a posebno procesuiranje osumnjičenih za ratne zločine i počinioce genocida nad Bošnjacima u Srebrenici; jer stvarnog mira bez pravde nema;
- Sabor pozdravlja dosadašnje napore pravosudnih organa na provođenju istraga i procesuiranju optuženih za genocid u Srebrenici; poziva države da sarađuju sa Haškim tribunalom i nadležnim sudovima u Bosni i Hercegovini i traži od Tribunala da efikasno i u razumnom roku okonča započete procese;
- Sabor poziva Parlamentarnu skupštinu Bosne i Hercegovine, Narodnu Skupštinu Republike srpske i Parlament Federacije Bosne i Hercegovine da Dan genocida nad Bošnjacima u Srebrenici, 11. juli 1995. godine, redovno obilježavaju komemorativnim sjednicama u svome sjedištu, uz prijenos sjednica putem sve tri javna emitera, budući da je institucionalizacija dana sjećanja najbolji način odavanja poštovanja žrtvama zločina;

II

- Sabor poziva Sinod Srpske pravoslavne crkve i Patrijarha Srpske pravoslavne crkve u Beogradu da javno osude genocid nad Bošnjacima u Srebrenici i da pozovu na sudsko procesuiranje svih počinilaca genocida i izgradnju povjerenja između pravoslavnih vjernika i muslimana na prostoru bivše Zaštićene zone Srebrenica, u cijeloj Bosni i Hercegovini i regionu;
- Sabor poziva vodstvo Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Srpske pravoslavne crkve, Katoličke crkve i Jevrejske zajednice u Bosni i Hercegovini da zajednički godišnjim sjećanjem na Genocid nad Bošnjacima u Srebrenici ožive Božiju naredbu o svetosti ljudskog života i zabrani njegova sknavljenja;
- Sabor očekuje od Vlada Republike Srbije i Republike Crne Gore da u Beogradu i Podgorici izgrade spomenik žrtvama Genocida nad Bošnjacima u Srebrenici, kao izraz trajnog opredjeljenja u borbi protiv genocida, ratnog zločina, etničkog čišćenja i zločina protiv čovječnosti, kako se genocid više nikada ne bi ponovio u regionu;
- Sabor naglašava važnost iskustva o neuspjehu međunarodne zajednice u sprječavanju genocida u Srebrenici i očekuje prijem Bosne i Hercegovine u Evro-atlanske integracije u najkraćem roku, radi trajnog sprječavanja genocida u Bosni i Hercegovini i regiji;
- Sabor očekuje da Republika Srbija, Republika Crna Gora, Kraljevina Holandija, Ujedinjene nacije i Bosna i Hercegovina (odnosno njezini entiteti, Republika srpska i Federacija Bosne i Hercegovine) i svi drugi koji izraze želju da uspostave međunarodni fond za uklanjanje posljedica Genocida nad Bošnjacima u Srebrenici od 1 (jedne) milijarde eura, koji bi se prikupljao u narednih pet godina, u jednakim godišnjim iznosima, te koristio u projektu NE GENOCIDU, odnosno na odgovarajući način;

III

- Sabor, na temelju fetve Vijeća muftija Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini od 3. jula 2015.g., proglašava 11. juli Danom sjećanja na šehide Genocida nad Bošnjacima u Srebrenici, koji će Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini trajno obilježavati na prostoru Šehitluka genocida nad Bošnjacima – Srebrenica klanjanjem dženaze u odsustvu, mevludom i drugim sadržajima u prostoru kompleksa Memorijalnog centra Srebrenica, Potočari;
- Sabor traži od Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini da izradi program koji bi u periodu od 15 godina osigurao sve potrebne

uvjete za uklanjanje posljedica genocida nad Bošnjacima na prostoru Srebrenice, Vlasenice, Bratunca, Milića i Žepe u vezi sa vjerskim životom muslimana i obnove Islamske zajednice: obnove džemata, obnove i gradnje džamija, mesdžida, mekteba, imamskih kuća, vakufa i ostale infrastrukture, obnove vjerskog života, zajedništva, hajrata, komšiluka...;

- Sabor zadužuje Rijaset da 11. juli, Dan genocida nad Bošnjacima Srebrenice, uvrsti u kalendar Islamske zajednice kao datum obilježavanja na nivou Rijaseta te da rukovodi, odnosno koordinira sve aktivnosti Islamske zajednice u vezi sa tim danom;
- Sabor zadužuje Rijaset da osigura da svi učenici i studenti medresa, islamskih fakulteta i drugih ustanova Islamske zajednice u toku svoga školovanja obavezno posjete Šehitluk genocida nad Bošnjacima i Memorijalni centar u Potočarima i prisustvuju času historije uz obavezno upoznavanje sa presudama Međunarodnog suda u Hagu i Međunarodnoga krivičnog suda za bivšu Jugoslaviju (ICTY);
- Sabor zadužuje Rijaset da osigura stipendije za sve redovne učenike sa ovog područja u medresama i na islamskim fakultetima u Bosni i Hercegovini i očekuje od Rijaset da osigura stipendije za studente drugih fakulteta koji se nakon diplomiranja žele vratiti na ovaj prostor i svojim radom i znanjem doprinositi njegovom razvoju;
- Sabor naglašava da fetva Vijeća muftija proglašava šehidima žrtve Genocida i zadužuje Rijaset da, u skladu sa islamskom tradicijom Bošnjaka, osigura aktivnosti i programe kojima se trajno čuva sjećanje na šehide, žrtve genocida i ratnih zločina, te prezentira Fetvu o genocidu i činjenicama o njemu svim posjetiocima Šehitluka genocida u organizaciji Islamske zajednice;

* * *

- Sabor svojom Deklaracijom želi dati doprinos uspostavljanju povjerenja i ostvarenju pomirenja kroz odbacivanje terora, zločina i genocida zauvijek a gradnjom suverene, demokratske, pravedne, napredne i evropske Bosne i Hercegovine, zemlje koju ćemo svi, kao svoju domovinu, voljeti, čuvati i razvijati, s predanošću jednom Bogu.

Sarajevo, 4. jula 2015.

Broj: 03-2-39/15

Predsjednik Sabora:
Hasan Čengić

Na temelju odredbe člana 65. i 68. Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini (Prečišćeni tekst), Sabor Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na drugoj redovnoj sjednici održanoj u Sarajevu dana 17. ramazana 1436. h.g., odnosno 04. jula 2015. godine, usvojio je:

P R A V I L N I K

O REISU-L-ULEMI ISLAMSKJE ZAJEDNICE U BOSNI I HERCEGOVINI

Član 1.

Ovim Pravilnikom uređuje se: pojam, sticanje i prestanak zvanja, prava i obaveze reisu-l-uleme Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini (u daljem tekstu: Islamska zajednica), kao inokosnog organa, poglavara i najvišeg vjerskog autoriteta Islamske zajednice, vrhovnog muftije, rukovodioca Vijeća muftija i Rijaseta, te prava i obaveze reisu-l-uleme nakon prestanka mandata, kao i zamjenika reisu-l-uleme.

Član 2.

Zvanje, odnosno titula reisu-l-uleme stiče se činom preuzimanja Menšure i polaganjem zakletve u skladu sa Ustavom Islamske zajednice, a zvanje reisu-l-uleme prestaje istekom mandata, ostavkom ili razrješenjem reisu-l-uleme, odnosno preuzimanjem Menšure i polaganjem zakletve narednog izabranog reisu-l-uleme.

Sjedište reisu-l-uleme je u Sarajevu.

Član 3.

Reisu-l-ulema kao inokosni organ Islamske zajednice je poglavar, vrhovni muftija i najviši vjerski autoritet Islamske zajednice, te najviši nadzorni organ nad cjelokupnim vjerskim životom u Islamskoj zajednici.

Reisu-l-ulema predstavlja i zastupa Islamsku zajednicu, predstavlja jedinstvo dina i ummeta u Islamskoj zajednici, te obavlja dužnosti rukovodioca Vijeća muftija i Rijaseta Islamske zajednice.

Član 4.

Reisu-l-ulema kao inokosni organ, poglavar, najviši vjerski autoritet i vrhovni muftija Islamske zajednice, te rukovodilac Vijeća muftija i Rijaseta ima sljedeća prava i obaveze:

a)

- predlaže Rijasetu strategiju razvoja i djelovanja Islamske zajednice,
- stara se o ispravnom razumijevanju i življenju islama, prenošenju Emana i postizanju cilja Islamske zajednice,
- planira, vodi, usmjerava i nadzire vjerski život u Islamskoj zajednici,
- predstavlja i zastupa Islamsku zajednicu,
- donosi fetve,
- brine o vjerskim pravima i slobodama pripadnika Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sandžaku, Hrvatskoj, Sloveniji, Srbiji i Bošnjaka u dijaspori,
- nadzire uspostavu i održavanje saradnje sa islamskim zajednicama, te drugim vjerskim zajednicama, ustanovama i organizacijama u zemlji i inozemstvu, koja je od interesa sa pripadnike Islamske zajednice,
- zaustavlja od izvršenja svaku odluku organa Islamske zajednice za koju ocijeni da je u suprotnosti sa islamskim normama i nalaže njezino usklađivanje,
- može zatražiti vanredne izvještaje od muftijstava i mešihata,
- imenuje stalne i povremene savjete i stručne savjetnike,
- donosi akt o sistematizaciji Kancelarije reisu-l-uleme,
- donosi godišnji plan rada reisu-l-uleme,
- predlaže godišnji budžet reisu-l-uleme,,
- predlaže godišnji izvještaj o radu reisu-l-uleme,
- podnosi izvještaj o izvršenju budžeta reisu-l-uleme,

b)

- imenuje muftije, postavlja imame i glavne imame,
- izdaje mrasele, dekrete i certifikate muftijama, glavnim imamima, imamima, hatibima, muallimama, muallimama, muderisima, vjeroučiteljima i drugim nosiocima vjerskog autoriteta u Islamskoj zajednici,
- na prijedlog muftija postavlja, premješta i razrješava dužnosti glavne imame u Islamskoj zajednici,
- imenuje, premješta i razrješava glavne imame u dijaspori,

- potpisuje rješenja o imenovanju, premještanju i razrješenju imama i muallima,
- c)
 - daje prijedlog Saboru za imenovanje zamjenika reisu-l-uleme,
 - daje prijedlog Saboru za potvrđivanje imenovanja i razrješenja muftija,
 - daje prijedlog Saboru za imenovanje članova Rijaset-a-zamjenika reisu-l-uleme i direktora uprava,
 - zahtijeva vanrednu sjednicu Sabora,
- d).
 - rukovodi rad Vijeća muftija,
 - saziva i predsjedava sjednicama Vijeća muftija,
 - predlaže dnevni red za sjednice Vijeća muftija,
 - potpisuje sva akta Vijeća muftija,
 - predlaže imenovanje komisija i drugih radnih tijela Vijeća muftija,
- e).
 - rukovodi rad Rijaset-a,
 - saziva i predsjedava sjednicama Rijaset-a,
 - predlaže dnevni red za sjednice Rijaset-a,
 - organizira i nadzire rad uprava, ureda i direkcija Rijaset-a,
 - izdaje naloge i potpisuje sva akta koja se donose na sjednici Rijaset-a,
- f).
 - podnosi zahtjev Ustavnom sudu Islamske zajednice za ocjenu ustavnosti općih i pojedinačnih akata svih organa i ustanova Islamske zajednice,
 - pred Ustavnim sudom Islamske zajednice zastupa Vijeće muftija i Rijaset. Ovlašt za zastupanje iz ove alineje reisu-l-ulema može prenijeti na druge osobe.

Član 5.

Reisu-l-ulema predstavlja i zastupa Zajednicu prema svim vladinim - državnim organima, međunarodnim institucijama i organizacijama na čitavom prostoru organiziranja i djelovanja Islamske zajednice, te nevladinim domaćim i međunarodnim organizacijama i udruženjima.

Reisu-l-ulema ovlaštenje za predstavljanje i zastupanje Islamske zajednice u pojedinačnim poslovima iz prethodnog stava, može prenijeti na druge osobe u Islamskoj zajednici.

Član 6.

Reisu-l-ulema je glavni nalogodavac po budžetu Rijaset-a i njegovih ustanova, te prati ostvarenje i utrošak budžeta u toku budžetske godine.

Pojedina ovlaštenja iz prethodnog stava ovog člana, reisu-l-ulema može prenijeti na zamjenika reisu-l-uleme, odnosno direktora Uprave za ekonomske i finansijske poslove Rijasetu ili druge osobe u Rijasetu.

U redovnom poslovanju reisu-l-ulema može odobriti pojedinačne isplate iz budžeta do iznosa koji se određuje odlukom Rijasetu.

U hitnim i u neodložnim slučajevima reisu-l-ulema uz prethodnu konsultaciju sa najmanje dva člana Rijasetu, može odobriti pojedinačnu isplatu iz budžeta Rijasetu do iznosa određenog odlukom Rijasetu, s tim da na prvoj narednoj sjednici Rijasetu zatraži da se o izvršenoj isplati da saglasnost.

Član 7.

Reisu-l-ulema ima pravo na:

- kancelariju, službeno vozilo, vozača i osobnog zaštitara,
- angažovanje ličnog sekretara-asistenta,
- službeni smještaj – stanovanje rezidencijalnog tipa,
- diplomatski pasoš,
- avionsku kartu za službena putovanja u klasi sukladno finansijskim mogućnostima Rijasetu,
- odgovarajući smještaj za vrijeme službenih putovanja,
- dnevnice za službena putovanja u inostranstvo primjereno državnim propisima,
- poseban novčani fond kojim isključivo raspolaže a neutrošena sredstva po prestanku mandata prenosi narednom reisu-l-ulemi a ako to nije moguće ista sredstva predaje zamjeniku reisu-l-uleme,
- mjesečnu plaću u visini 85% od najviše mjesečne plaće u državnim institucijama Bosne i Hercegovine i druge prinadležnosti u vezi rada koje utvrđuje Rijaset,
- - reprezentaciju,
- dodjelu nagrada i poklona zaslužnim pojedincima i ustanovama u Islamskoj zajednici i izvan Zajednice,
- prijem poklona namijenjenih Islamskoj zajednici ili njemu osobno (izuzev novčanih),
- učešće na ceremonijama i svečanostima u zemlji i inostranstvu sa članovima porodice ukoliko se takvo učešće predviđa protokolom organizatora u kom slučaju i članovi porodice imaju pravo na troškove putovanja i smještaja,
- troškove liječenja u inozemstvu u slučaju kada se u Bosni i Hercegovini ne mogu pružiti adekvatne zdravstvene usluge.

Član 8.

Budžet za obavljanje redovnih poslova reisu-l-uleme i njegove Kancelarije realizira se putem Rijaseta.

Član 9.

Reisu-l-ulema za svoj rad odgovara Saboru Islamske zajednice.

Član 10.

Reisu-l-ulema ne može honorarno obavljati bilo kakve poslove u organima ili ustanovama Islamske zajednice.

Reisu-l-ulema ne može biti član upravnog ili nadzornog odbora u bilo kojoj instituciji ili drugom pravnom licu Islamske zajednice ili izvan Zajednice, niti bilo kojem udruženju ili organu izuzev članstva u međunarodnim institucijama i asocijacijama u kojima po službenoj dužnosti predstavlja Islamsku zajednicu, a koje članstvo prestaje prestankom mandata reisu-l-uleme.

Reisu-l-ulema, bez prethodne saglasnosti Vijeća muftija, ne može primiti priznanje, poklon ili nagradu institucije čiji ciljevi i djelatnost nisu u skladu sa odredbama šerijata i načelima Islamske zajednice.

Član 11.

Reisu-l-ulema za vrijeme obavljanja dužnosti reisu-l-uleme i nakon prestanka mandata reisu-l-uleme ne može biti član niti jedne stranke, odnosno političke partije ili organizacije, niti se aktivno baviti politikom u zakonodavnoj ili izvršnoj vlasti bilo kojeg nivoa u Bosni i Hercegovini ili izvan nje.

Po prestanku mandata reisu-l-ulema može u javnosti koristiti službenu uniformu samo u prilikama kada službeno predstavlja Islamsku zajednicu.

Po prestanku mandata reisu-l-ulema je dužan čuvati ugled reisu-l-uleme i poštivati propise i ustrojstvo Islamske zajednice.

Član 12.

Reisu-l-ulema po prestanku mandata ima pravo na korištenje titule bivši reisu-l-ulema, te pravo da u roku od 60 dana od preuzimanja Menšure od strane novo izabranog reisu-l-uleme da podnese zahtjev za raspoređivanje i obavljanje poslova i to:

a)

- savjetnika reisu-l-uleme na prijedlog reisu-l-uleme,
- izaslanika reisu-l-uleme na prijedlog reisu-l-uleme,
- zaposlenja u nastavnim i naučno-istraživačkim ustanovama, odnosno institucijama Islamske zajednice do sticanja uvjeta za redovno penzioniranje,

b) ima pravo:

- na službeno vozilo i vozača,
- na penziju po osnovu penzijsko-invalidskog osiguranja

Penzija iz tačke b) ovog člana, se utvrđuje u visini najviše penzije u Bosni i Hercegovini.

Ukoliko se penzija iz tačke b) ovog člana u navedenom iznosu ne ostvari kod nadležnog fonda za penzijsko i invalidsko osiguranje, razlika do utvrđene penzije se isplaćuje iz budžeta Rijaseta do kraja života nositelja penzije.

Član 13.

Nakon preseljenja reisu-l-uleme na ahiret, ukop reisu-l-uleme obaviti će se u haremu Gazi Husrev-begove džamije u Sarajevu na mjestu određenom za ukop reisu-l-ulema, ukoliko nije oporučeno drugačije.

Troškovi obavljanja dženaze, ukopa i podizanja odgovarajućih nišana reisu-l-ulemi, padaju na teret budžeta Rijaset.

Član 14.

Ukoliko bivši reisu-l-ulema prekrši dužnosti iz člana 11. ovog Pravilnika gubi prava propisana odredbom člana 12. ovog Pravilnika koja mu osigurava Islamska zajednica.

Utvrđivanje činjenica iz prethodnog stava i odluku o kršenju odredaba člana 11. ovog Pravilnika donosi Rijaset.

Član 15.

Zamjenik reisu-l-uleme ima mjesečnu plaću u visini od 85 % mjesečne plaće reisu-l-uleme.

Zamjenik reisu-l-uleme po prestanku mandata ima pravo na titulu bivši zamjenik reisu-l-uleme, te pravo na penziju pod istim uvjetima kao i reisu-l-ulema kao i na razliku penzije do 85% penzije reisu-l-uleme ukoliko je ostvarena penzija kod nadležnog fondacionog fonda manja od navedenog iznosa.

Član 16.

Zamjenik reisu-l-uleme za vrijeme službe i po isteku mandata ima ista ograničenja obavljanja poslova i bavljenja iz člana 10. i 11. ovog Pravilnika, kao i reisu-l-ulema.

U slučaju kršenja obaveza iz stava 1. ovog člana na zamjenika reisu-l-uleme primjenjuju se odredbe člana 14. ovog Pravilnika.

Član 17.

U vanrednom i ratnom stanju koje proglasi država ili drugim prilikama, ukoliko ne postoji mogućnost funkcioniranja Sabora, Rijaset i Vijeća mufti-

ja Islamske zajednice reisu-l-ulema ima ovlasti propisane odredbom člana 84. Ustava Islamske zajednice.

Član 18.

Odredbe čl. 11., 12., 13., 14., 15. i 16. ovog Pravilnika primjenjuju se i na prava i obaveze bivšeg reisu-l-uleme i bivšeg zamjenika reisu-l-uleme kojima je mandat prestao prije usvajanja i stupanja na snagu ovog Pravilnika.

Član 19.

Stupanjem na snagu ovog Pravilnika prestaje da važi Pravilnik o radu reisu-l-uleme i zamjenika reisu-l-uleme Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini broj : 01-SM-1800/06 od 09.maja 2006.godine.

Član 20.

Ovaj Pravilnik stupa na snagu narednog dana od dana usvajanja i biti će objavljen u *Glasniku* Rijaseta.

Broj: 02-1-38/15

Predsjednik Sabora
Hasan Čengić

Dekreti

Broj: 02-07-1-2864-1/15.

Datum: 20. ramazan 1436. god. po H.

07. juli 2015. god.

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bugojno br. 177/15. od 03. 07. 2015. godine, shodno odredbi člana 40. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

D E K R E T

o razrješenju dužnosti imama

Duranović (Mujo) hafiz dr. Elvir, rođen 13. 08. 1971. godine u Divičanima - Jajce, imam, hatib i muallim u džematu Sultan Ahmed han II, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Sultan Ahmed han II, Medžlis Islamske zajednice Bugojno, zaključno sa 11. 05. 2015. godine, radi prelaska na druge poslove u Islamskoj zajednici.

Reisu-l-ulema
Husein ef. Kavazović



Broj: 02-07-1-2611-1/15.

Datum: 02. ramazan 1436. god. po H.

19. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bihać br. 26-GI-08-460/2015. od 08. 06. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Jezero, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. rebiu-l-ahira 1431.. h.g., odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Fileković (Redžo) Semir, rođen 29. 02. 1988. godine u Bihaću, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Jezero, Medžlis Islamske zajednice Bihać, počevši od 01. 06. 2015. do 31. 05. 2016. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Bihać i Semir Fileković će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 06. 2015. godine do 31. 05. 2016. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. do 31. 05. 2016. godine.

Reisu-l-ulema
Husein ef. Kavazović



Broj: 02-07-1-2612-1/15.

Datum: 02. ramazan 1436. god. po H.

19. juni 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bihać br. 26-GI-08-461/2015. od 08. 06. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Vikići, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. rebiu-l-ahira 1431.. h.g., odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Hrnjica (Mirsad) Midhad, rođen 26. 02. 1990. godine u Bihaću, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Vikići, Medžlis Islamske zajednice Bihać, počevši od 01. 06. 2015. do 31. 05. 2016. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Bihać i Midhad Hrnjica će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 06. 2015. godine do 31. 05. 2016. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. do 31. 05. 2016. godine.

Reisu-l-ulema
Husein ef. Kavazović



Broj: 02-07-1-2702-1/15.

Datum: 16. ramazan 1436. god. po H.

03. juli 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Prnjavor br. 11-01-FČ-1-65/2015. od 22. 06. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Babanovci - Puraći, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. rebiu-l-ahira 1431.. h.g., odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Salihović (Husejin) Nihad, rođen 25. 06. 1987. godine u Zvorniku, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Babanovci - Puraći, Medžlis Islamske zajednice Prnjavor, počevši od 01. 07. 2015. do 30. 06. 2016. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Prnjavor i Nihad Salihović će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 07. 2015. godine do 30. 06. 2016. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2015. do 30. 06. 2016. godine.

Reisu-l-ulema
Husein ef. Kavazović



Broj: 02-07-1-3012-1/15.

Datum: 06. ševval 1436. god. po H.

22. juli 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sanski Most br. 01-10-2-226/15. od 25. 06. 2015. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Lukavice, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. rebiu-l-ahira 1431.. h.g., odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Hasanbegović (Remzo) Almir, rođen 24. 09. 1989. godine u Sanskom Mostu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Lukavice, Medžlis Islamske zajednice Sanski Most, počevši od 15. 06. 2015. do 14. 06. 2016. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Sanski Most i Almir Hasanbegović 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 15. 06. 2015. godine do 14. 06. 2016. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2015. do 14. 06. 2016. godine.

Reisu-l-ulema
Husein ef. Kavazović



Broj: 02-07-1-2811-1/15.

Datum: 19. ramazan 1436. god. po H.

06. juli 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Kakanj br. 111/15. od 24. 06. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Husika (Refik) Davud, rođen 11. 08. 1980. godine u Kaknju, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Brnj, Medžlis Islamske zajednice Kakanj, počevši od 15. 06. 2015. godine.

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

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2015. godine.

Reisu-l-ulema
Husein ef. Kavazović



Broj: 02-07-1-2831-1/15.

Datum: 19. ramazan 1436. god. po H.

06. juli 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Živinice br. 02-07-1-237/15. od 03. 07. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

D E K R E T
o postavljenju imama

Ejubović (Midhat) Eldar, profesor islamske teologije, rođen 13. 07. 1987. godine u Tuzli, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Gračanica, Medžlis Islamske zajednice Živinice, počevši od 01. 07. 2015. godine.

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

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2015. godine.

Reisu-l-ulema
Husein ef. Kavazović



Broj: 02-07-1-2830-1/15.

Datum: 19. ramazan 1436. god. po H.
06. juli 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Živinice br. 02-07-1-238/15. od 03. 07. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

D E K R E T
o postavljenju imama

Starčević (Enver) Aldin, profesor islamske teologije, rođen 05. 05. 1989. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Živinice Gornje, Medžlis Islamske zajednice Živinice, počevši od 01. 05. 2015. godine.

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

Dekret stupa na snagu 01. 05. 2015. godine.

Reisu-l-ulema
Husein ef. Kavazović



Broj: 02-07-1-2896-1/15.

Datum: 22. ramazan 1436. god. po H.

09. juli 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Gračanica br. 02-07-1-200/15. od 07. 07. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama

Dedić (Senad) Senaid, profesor islamske teologije, rođen 13. 02. 1992. godine u Tuzli, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Donja Orahovica Centar, Medžlis Islamske zajednice Gračanica, počevši od 15. 10. 2014. godine.

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

Dekret stupa na snagu 15. 10. 2014. godine.

Reisu-l-ulema
Husein ef. Kavazović



Broj: 02-07-1-2926-1/15.

Datum: 26. ramazan 1436. god. po H.

13. juli 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bosanski Novi br. 02-07-6/15. od 02. 07. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama

Begović (Mesud) Amel, rođen 06. 11. 1982. godine u Jajcu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Hozici, Medžlis Islamske zajednice Bosanski Novi, počevši od 01. 06. 2015. godine.

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

Dekret stupa na snagu 01. 06. 2015. godine.

Reisu-l-ulema
Husein ef. Kavazović



Broj: 02-07-1-2971-1/15.

Datum: 28. ramazan 1436. god. po H.

15. juli 2015. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bihać br. 31-GI-08-554/2015. od 10. 07. 2015. godine, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

D E K R E T **o postavljenju imama**

Mahalbašić (Ferid) Muris, profesor islamske teologije, rođen 21. 10. 1981. godine u Tesliću, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Brekovic, Medžlis Islamske zajednice Bihać, počevši od 01. 07. 2015. godine.

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

Dekret stupa na snagu 01. 07. 2015. godine.

Reisu-l-ulema
Husein ef. Kavazović



Napomene saradnicima

Glasnik je zvanično glasilo Rijaset 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 Rijaset 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 Rijaset IZ-e.

Svi objavljeni radovi odobreni su od strane urednika. Akademska, pravna i jezička odgovornost je na autorima radova. Osnovni jezik Glasnika je bosanski. Prilikom pisanja radova primjenjuje se norma Pravopisa bosanskog jezika sa fonetskom transkripcijom dok se naučna tran-

skripcija primjenjuje u uskostručnim tekstovima. Vrstu naučne transkripcije bira autor. Radovi mogu sadržavati arapski, turski, perzijski kao i druge jezike u transkripciji. Dostavljeni radovi su predmet provjere urednika u smislu akademskih i tehničkih kriterija. Autori prihvataju redakcijske intervencije u tekstu.

Radovi se mogu poslati putem maila glasnik_riz@yahoo.com ili na adresu: Gazi Husrev-begova 56a, 71000 Sarajevo. Rad mora biti u Microsoft Wordu ne veći od 10 stranica formata A4, font Times New Roman. Slike i svi drugi prilozi moraju biti priloženi odvojeno.

Sva prava zadržana. Nijedan dio Glasnika ne može biti umnožavan, pohranjivan u sisteme za umnožavanje bez prethodnog dopuštenja Uredništva i autora tekstova, izuzev kratkih navoda u naučne svrhe.



ISSN 1512-6609, ISSN 2233-095X (Online)

Izdavač: RIJASET ISLAMSKJE ZAJEDNICE U BOSNI I HERCEGOVINI. Urednik: MUSTAFA PRLJAČA; tehnički urednik: SUAD PAŠIĆ lektura: AIDA KRZIĆ i TARIK JAKUBOVIĆ; dizajn korice: TARIK JESENKOVIĆ; prijevod na arapski jezik: NURKO KARAMAN; prijevod na engleski jezik: IFET MUSTAFIĆ. DTP: El-Kalem. Štampa: Štamparija BLICDRUK, d.o.o. - Sarajevo; Uredništvo i administracija: 71000 Sarajevo, Gazi Husrev-begova br. 56A, telefon: 033/532-255, fax: 033/441-800, e-mail: glasnik_riz@yahoo.com. Glasnik izlazi dvomjesečno. Rukopise slati na adresu Uredništva. Rukopisi se ne vraćaju. Štampani tiraž 2000 primjeraka. Cijena Glasnika iznosi 10 KM. Uplata u KM na žiro-račun 1602005500015065 kod VAKUFSKE BANKE DD Sarajevo - uz naznaku za Glasnik. Glasnik je upisan u registar javnih glasila u Ministarstvu obrazovanja, nauke, kulture i sporta pod brojem 446 od 27. 08. 1994. godine.