

# Glasnik

Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini

ISSN 1512-6609



## 1-2

Sarajevo

**januar-februar 2017.**

**VOL. LXXIX • Str. 1-218**

### U ovom broju pišu:

Dževad Hrvaić • Ahmed Adilović • Azmir Jusufi • Adnan Srebrenica • Halim  
Alibašić • Sabahudin Gojak • Mirza Selimović • Nadir Dacić • Ahmed Hatunić •  
Meho Manjgo • Hidajet Hasanović • Ibrahim Kalin • Ahmed Akgündüz • Said Öztürk

## | Sadržaj

### Hadiske teme

- 7-14 Hfz. dr. Dževad Hrvaić • Da li je sva praksa Božijeg poslanika Muhammeda, s.a.v.s., obavezujuća za muslimane

### Islamske teme

- 15-26 Ahmed Adilović • Travnička jacija  
27-40 Mr. Sc. Azmir Jusufi • Vahj - božansko otkrovenje (objava) u Kur'anu  
41-54 Hfz. mr. Adnan Srebrenica • Liderstvo Allahovog Poslanika, s.a.v.s.

### Studije

- 55-68 Halim Alibašić • Kodifikacija klasičnog arapskog jezika

### Kulturna baština

- 69-78 Sabahudin Gojak • Ibrahim-pašina Šarapovska džamija u Prijepolju

### Znamenite ličnosti

- 79-92 Mirza Selimović • Salih Trako (1924-2010) život i djelo  
93-100 Dr. Nadir Dacić • Muftija Abdulah Ajnija Ajni-ef. Bajraktarević

## **Osvrti**

- 101-114     **Ahmed Hatunić** • Život Šaban-ef. Hodžića i šerijatskopravne teme u njegovom spisateljskom opusu
- 115-126     **Mr. Meho Manjgo** • Recepcija socijalizma u muslimanskoj štampi i periodici od 1933. do 1945. godine
- 127-134     **Hidajet Hasanović** • Osvrt na djelo *Jadranski dragulji* autora muftije Ševke ef. Omerbašića

## **Prijevodi**

- 135-156     **Ibrahim Kalin** • Zašto životinje jedu druge životinje? Mulla Sadra o teodiceji i o najboljem od svih mogućih svjetova
- 157-172     **Ahmed Akgündüz** i **Said Öztürk** • Harem kod Osmanlija

## **Službeni dio**

- 175-193     Aktivnosti Rijaseta
- 195-217     Dekreti

## فهرست

### موضوعات الحديث

١٤-٧ جواد هرواتشيتش • هل أن كل ما مارسه نبينا محمد صلعم مكلف به المسلمون

### موضوعات إسلامية

٢٦-١٥ أحمد عادلوفيتش • صلاة العشاء الترافنيكية

٤٠-٢٧ أزمير يوسفى • الوحي في القرآن

٥٤-٤١ عدنان سربرنيتسا • زعامة رسول الله صلى الله عليه وسلم

### دراسات

٦٨-٥٥ حلیم آلباشيتش • تدوين اللغة العربية الكلاسيكية

### تراث ثقافي

٧٨-٦٩ صباح الدين غويك • مسجد إبراهيم باشا في بريوليه

### شخصيات مشهورة

٩٢-٧٨ مرزا سليموفيتش • صالح تراكو (١٩٢٤-٢٠١٠م) - سيرته ومؤلفاته

١٠٠-٩٣ نادر داتسيتش • مفتي عبد الله عيني أفندي بيرقنارفيتش

## لمحات

- ١١٤-١٠١ • أحمد هاتونيتش • سيرة شابان أفندي هوجيتش والموضوعات الشرعية في مؤلفاته
- ١٢٦-١١٥ • ميهو مانيجو • تلقي الاشتراكية في صحف ومجلات المسلمين في الفترة ما بين ١٩٣٣ و ١٩٤٥م
- ١٣٤-١٢٧ • هدايت حسانوفيتش • لمحة إلى كتاب «الجواهر الأدرىاتيكية» لشوقي أفندي عمرياشيتش

## ترجمات

- ١٥٦-١٣٥ إبراهيم كالين • لماذا تأكل الحيوانات بعضها البعض
- ١٧٢-١٥٧ أحمد آقغوندوز وسعيد أوزترك • الحرم لدى العثمانيين

## رسميات

- ١٩٣ - ١٧٥ نشاطات الرئاسة
- ٢١٧ - ١٩٥ قرارات التوظيف والعزل عن الوظيفة

## | Contents

### Hadith Theme

- 7-14                      Dzevad Hrvacic • Is All Practice of Prophet Muhammad, s.a.w.s.,  
Binding to Muslims

### Islamic Theme

- 15-26                    Ahmed Adilovic • The Travnik 'Isha  
27-40                    Mr. Sc. Azmir Jusufi • Wahy – Divine Revelation in the Qur'an  
41-54                    Adnan Srebrenica • Leadership of the God's Prophet, s.a.w.s.

### Studies

- 55-68                    Halim Alibasic • Codification of Classical Arabic Language

### Cultural Heritage

- 69-78                    Sabahudin Gojak • Ibrahim-Pasha Sarampov Mosque in Prijepolje

### Memorable Individuals

- 79-92                    Mirza Selimovic • Salih Trako (1924 - 2010) - The Life and Work  
93-100                   Nadir Dacic • Mufti Abdulah Ajnija-Ajni ef. Bajraktarevic

## **Reviews**

- 101-114      **Ahmed Hatunic** • Life of Saban ef. Hodzic and Sharia-Legal Issues in His Scientific Work
- 115-126      **Meho Manjgo** • Reception of Socialism in Muslim Press and Periodicals from 1933 to 1945
- 127-134      **Hidajet Hasanovic** • Review of the Work „Adriatic Jewels“ by Mufti Sevket ef. Omerbasic

## **Translations**

- 135-156      **Ibrahim Kalin** • Why Animals Eat Other Animals?
- 157-172      **Akgunduz Ahmed and Said Öztürk** • Harem with the Ottomans

## **The Official Part**

- 175-193      The Activities of Riyasat
- 195-217      Decrees

# Da li je sva praksa Božijeg poslanika Muhammeda, s.a.v.s., obavezujuća za muslimane

Hfz. dr. Dževad Hrvačić

dr. hfz. dževad hrvačić, profesor hadisa i fikha u gazi husrev-begovoj medresi u sarajevu  
hfzhrvacic@gmail.com

## Sažetak

Kur'an i sunnet su dva osnovna izvora islama iz kojih se uzimaju njegovi propisi, ali je sunnet praksa ljudskog bića, za razliku od Kur'ana koji je Riječ Božija. Zato je zanimljivo a i važno razmatranje granica normativnosti u praksi Muhammeda, s.a.v.s., odnosno da se definiše šta je u njegovoj praksi obavezujuće za muslimane a šta eventualno nije. Ovaj rad se upravo bavi pokušajem da se ispita teza kako je sunnet moguće podijeliti po normativnosti i da se naznače oblasti u kojima sunnet eventualno nije obavezujuće normativnosti, kako se muslimane ne bi obavezivalo nečim što nije šerijatska obaveza.

**Ključne riječi:** sunnet, normativnost,

Sunnet Božijeg poslanika Muhammeda, s.a.v.s. - s jedne strane praksa ljudskog bića a s druge normativni izvor islama - za sve istraživače, bili oni muslimani ili nemuslimani, bili dobronamjerni ili zlonamjerni, predstavlja neiscrpno polje. Jedna od zanimljivih i važnih oblasti jesu granice normativnosti u sunnetu Muhammeda, s.a.v.s. Koje su to radnje koje je on praktikirao u svojstvu Božijeg poslanika i donosioca vjerskih propisa – što predstavlja Šerijat, a koje su to radnje, i ima li ih uopće,

koje je poduzimao kao ljudsko biće, bez namjere da to na bilo koji način učini obavezom svojih sljedbenika?

Radi približavanja teme, neophodno je definirati pojam *normativnost*. Hudždžijje (*huġġiyya*, ar. حُجَّةٌ) i *tešri'ijje* (*tašri'yya*, ar. تَشْرِيعِيَّةٌ) jesu pojmovi kojima se u šerijatskom pravu označava normativnost, a *hukm* (*hukm*, ar. حُكْمٌ) jeste termin koji se koristi za šerijatskopravnu normu. *Hudždžijje* (حُجَّةٌ) dolazi od riječi *el-hudždže* (*al-ħuġġa*, ar. الْحُجَّةُ, mn. حُجَجٌ, حجاجٌ) što znači – argument, dokaz, sredstvo pobjede nad oponentom. Tako se kaže: اخْتَجَّ بِالشَّيْءِ, što znači – uzeo je nešto za argument, zatim (حُجَّتُهُ) u značenju – nadjačao ga je u argumentaciji.<sup>1</sup>

*Tešri'ijje* (تَشْرِيعِيَّةٌ) dolazi od riječi *eš-šeri'atu* (الشَّرِيعَةُ), a kaže se i (الشَّرَاعُ), što označava – mjesto s kojeg se silazi do vode. U arapskom jeziku to je mjesto na kojem se nalazi voda, ljudi piju i poje svoju stoku. Zanimljivo je primijetiti da Arapi pojmom *šeri'a* (شريعة) označavaju samo onaj izvor koji posjeduje veliku količinu čiste, pitke vode i koji ne presušuje. Ako se radi o bunaru iz kojeg se voda mora izvlačiti posudama i užadima, onda se ne koristi ovaj termin nego termin *al-ker'u* (الكَرْع).<sup>2</sup>

*Hukm* (حُكْمٌ) jeste infinitiv glagola *ħakeme*, *jaħkumu* (حَكَمَ يَحْكُمُ), što znači – znanje, razumijevanje, pravedna presuda, ali i sprečavanje.<sup>3</sup> *Hukm* (*el-ħukm*) u šerijatskom pravu ima značenje norme ili propisa, čime se najviše bavi usuli fikh (metodologija islamskog prava) i to je jedna od njegovih centralnih tema. Kod većine učenjaka usula nalazimo sljedeću definiciju norme: „Božiji govor koji se odnosi na djela pravnih obveznika (*el-mukellef*) u formi zahtjeva, ovlaštenja ili definiranja povoda i pretpostavki.”<sup>4</sup>

Definiranje granica normativnosti sunneta, odnosno razlikovanje onoga što je u Poslanikovo, s.a.v.s., praksi za nas obavezujuće od onoga što nije obavezujuće jeste važna i osjetljiva tema. Ta važnost, između ostalog, proizlazi iz potrebe objektivnog i umjerenog pristupa sunnetu i njegovoj normativnosti, jer u pogledu toga nerijetko svjedočimo pretje-

1 Više: Ibn Manẓūr, *Lisān al-'arab*, Dār al-ma'arif, al-Qāhira, bez godine izdanja, 2/779.

2 Ibidem, 3/2238.

3 Ibidem, 2/951 i 252.

4 az-Zuhaylī, *Uṣūl al-fiqh al-islāmī*, 1/37-38; 'Abdu al-Karīm Zaydān, *al-Waġīz fī uṣūl al-fiqh*, Muassasa ar-risāla, 'Ammān, 1990, str. 23.

rivanju. Na jednoj strani, kao krajnost, su oni koji su popustljivi i sunnetu oduzimaju normativnost u nedopustivo mnogo ovosvjetskih pitanja reducirajući time utjecaj vjere samo na određene segmente života. Na drugoj strani je krajnost onih koji ne dopuštaju da u sunnetu postoji išta što nije obavezujuće, smatrajući da se Poslanik, s.a.v.s., mora slijediti u svemu, te time u vjeru unose i one radnje koje nisu od vjere, a u konačnici, sami čine baš ono protiv čega se najviše bore a to je novotarija.

Poimanje pozicije iz koje je Poslanik, s.a.v.s., govorio ili postupao, da li iz pozicije poslanstva, vođe, savjetnika ili možda pozicije čovjeka koji je zadovoljavao najosnovnije ljudske potrebe, itekako utječe na donošenje propisa. Poznata je činjenica da je Poslanik, s.a.v.s., u Bici na Hajberu zabranio jedenje magarećeg mesa, što su neki učenjaci shvatili kao normu koja vrijedi u svim situacijama, te je po njima konzumiranje mesa magarca zabranjeno do Sudnjega dana, dok određeni broj učenjaka smatra da je ova zabrana došla iz pozicije vođe koji je tako postupio u datoj situaciji zbog potrebe za magarcima kao sredstvom za transport ljudstva i opreme te, prema njima, meso magarca nije haram za konzumiranje.

## **Ashabi, kao i ugledni učenjaci ummeta, razlikuju normativnost u sunnetu**

S obzirom na osjetljivost teme treba pogledati kako je postupala i šta je kazala ulema prije nas. Analizirajući pristup prve generacije muslimana primjećujemo da su i oni pravili razliku između, kako su govorili, sunneta i onoga što nije sunnet. Kao primjer možemo navesti dio predaje koju bilježi imam Ahmed, u kojoj se kaže da je Ebu Tufejl, r.a., upitao Ibn Abbasa, r.a., sljedeće: „Tvoj narod smatra da je Poslanik, s.a.v.s., obavio kretanje (*saʿj*) između Safe i Merve na devi i da je to sunnet?”

Ibn Abbas, r.a., je odgovorio: „Govore istinu i neistinu.”

Ebu Tufejla, r.a., je takav odgovor iznenadio, pa mu je Ibn Abbas, r.a., pojasnio: „Istina je da je činio *saʿj* između Safe i Merve na devi, ali nije istina da je to sunnet. Ljudi se nisu odvajali od Poslanika, s.a.v.s., pa je on *saʿj* obavio na devi kako bi imao prostora i kako bi ga mogli čuti...”<sup>5</sup> Dakle, vidimo da je Abdullah ibn Abbas, r.a., kao jedan od najučenijih ashaba,

5 Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal, *al-Musnad*, Dār al-ḥadīṭ, al-Qāhira, 1995, 3/208-210, br. hadisa 2707.

smatrao da neki dijelovi Poslanikove, s.a.v.s., prakse nisu sunnet, tj. nisu obavezujući za muslimane. Također, usprkos izrazitoj dosljednosti ashaba u primjeni Poslanikovog, s.a.v.s., sunneta, koja može biti paradigma za sve muslimane do Sudnjega dana, u nekim situacijama oni su radili ono što bi on zabranjivao, odnosno izostavljali ono što je naređivao. Razlog je bio taj što bi u konkretnoj situaciji, na osnovu konteksta i nekih pokazatelja, procijenili da određena naredba ili zabrana nisu obavezujući, s obzirom na to da ne sadrže kategoričnost i odlučnost, nego da je to Poslanikovo, s.a.v.s., mišljenje kazano isključivo u vezi s ovosvjetskim pitanjima ili iz ugla vođe ondašnje zajednice. Tako su neki ashabi, poput Abdullaha ibn Zubejra, uprkos Poslanikovoj, s.a.v.s., zabrani da se spaja post, ponekad prakticirali spajanje dva ili više dana posta, jer su tu njegovu zabranu razumjeli kao vid blagosti i milosti prema njima, a ne kao kategoričku zabranu. Također, Poslanikovu, s.a.v.s., naredbu da se boji kosa, kao vid razlikovanja od kršćana i Jevreja, nisu prakticirali svi ashabi. Što se tiče islamskih učenjaka, prema našem uvidu, Ibn Kutejbe (213. - 276. god. po H.) jeste prvi alim koji je pisao o ovoj problematici i iznio stav da se sunnet može podijeliti prema normativnosti. On je sunnet podijelio na:

- Sunnet koji je Poslaniku, s.a.v.s., dostavio Džibril,
- Sunnet koji je Poslanik, s.a.v.s., uz Allahovu dozvolu prakticirao po svome mišljenju,
- Sunnet kao preporuku za čije izvršenje postoji nagrada, a za neizvršenje nema kazne.<sup>6</sup>

Pored Ibn Kutejbe, stav da sav sunnet nije za nas obavezujući, zastupali su i sljedeći učenjaci: Karafi, Ibn Kajjim, Dihlevi, Rešid Rida, Šeltut, Karadavi i još neki islamski učenjaci.

## Šta u sunnetu nije obavezujuće

Kada je riječ o definiranju onoga što u sunnetu nije obavezujuće normativnosti, mi ćemo ovdje navesti oblasti koje većim ili manjim dijelom nisu normativne, uz važnu napomenu da je za definitivan stav o svakoj

---

6 Opširnije: Ibnu Qutayba Abū Muḥammad ‘Abdullāh ibn Muslim, *Ta’wīlu muḥtalaf al-ḥadīṭ*, Dāru ibn al-Qayyim, ar-Rijād, i Dār ibn ‘Affān, al-Qāhira, 2009, str. 371-380.

pojedinačnoj radnji potrebno izvršiti detaljno izučavanje i analiziranje tematskih hadisa. To su sljedeće oblasti:

- Propisi koji su važili samo za Poslanika, s.a.v.s. (خصوصيات النبي)

Ovdje ubrajamo one propise koji su bili specifični za Poslanika, s.a.v.s., i ne važe za druge muslimane, poput braka sa više od četiri žene, zabrana uzimanja sadake i još neki propisi.

- Poslanikove, s.a.v.s., upute u vezi s metodama liječenja (*et-tibb en-nebevī*)

Poslanikova, s.a.v.s., medicina, njegove upute i savjeti u vezi s metodom liječenja nije apsolutno oblast normativnog karaktera. Muhammed, s.a.v.s., u hadisima poručuje da za svaku bolest ima lijek i da ga tražimo: „Liječite se, jer zaista Allah, dž.š., nije dao bolest, a da nije dao lijek, osim starosti.”<sup>7</sup>

Ovaj i drugi slični hadisi od nas traže da se liječimo, ali kako se liječiti, koje lijekove uzimati, kako ih spravljati, u kojoj mjeri i kako ih konzumirati, time se ne bavi vjera, nego medicina. Dr. Jusuf Karadavi u ovom kontekstu kaže:

„Mislim da većina hadisa koji se na bilo koji način dotiču medicinskih uputa, poput preporuke određenih vrsta surme, određene hrane ili pića, odjeće i slično, spada u oblast preporuke – *iršada*, pri čemu se ne gube sevapi izostavljanjem niti se povećavaju činjenjem.”<sup>8</sup>

Već smo kazali da ovdje valja biti oprezan s obzirom na to da pojedini islamski učenjaci poput Ibn Kajjima, znamenitog stručnjaka u proučavanju Poslanikove, s.a.v.s., medicine i autora poznatog djela iz te oblasti (*et-Tibb en-nebevī*), ipak smatraju da je Poslanikovo, s.a.v.s., liječenje drukčije od liječenja drugih ljudi. On konstatira da je načelno Poslanikova, s.a.v.s., medicina nešto što je od Boga i da se razlikuje od ljudske medicine. Drugim riječima, on smatra da je načelno Poslanikova, s.a.v.s., medicina normativnog karaktera i kaže: „Zaključujemo da je Poslanikovo, s.a.v.s., liječenje te metode koje je tom prilikom koristio, jednim dijelom normativnog karaktera a drugim dijelom to nije, što bi značilo da je njegova medicina podložna dodatnom izučavanju, pri čemu bi se detalj-

<sup>7</sup> *Sunan Abi Dāwūd*, Dār al-ḥadīṭ, al-Qāhira, 1988., 4/3, br. hadisa 3855.

<sup>8</sup> Qaraḍāwī, Yūsūf, *as-Sunna mašḍaran li al-ma'rifa wa al-ḥaḍāra*, Dār aš-šurūq, al-Qāhira, 2002., str. 66.

nim proučavanjem razgraničilo šta je normativno i kazano iz pozicije poslanstva, a šta nije normativno i kazano je iz pozicije čovjeka koji je u određenom vremenu i prostoru imao iskustvo koje je tad mogao steći.”

## **Poljoprivreda**

Poslanik, s.a.v.s., podstiče na rad i pozitivan odnos spram prirode i prirodnih resursa. Muslim bilježi hadis u kojem Poslanik, s.a.v.s., kaže: „Kada musliman zasadi sadnicu ili posije usjev, šta god od toga pojede čovjek ili neka životinja piše mu se kao sadaka.”<sup>9</sup>

Ovaj i slični hadisi podstiču na zemljoradnju, ali stručna pitanja poput izbora vrste zemlje za određene poljoprivredne kulture, izbora pogodnog vremena za sadenje ili sijanje, zalijevanje i drugi vidovi brige o usjevima, unapređenje tehnologije za obradu zemlje, sve je to prepušteno ljudskom znanju i praksi. Zaključujemo da pozitivan odnos prema prirodi i prirodnim resursima jeste šerijatska obaveza, a da se sve ostalo prepušta struci i nije normativnog karaktera.

## **Poslanikove, s.a.v.s., metode ratovanja i korištenje određenog oružja**

Kur'an i sunnet definiraju ciljeve borbe, naređuju da muslimani budu spremni da se brane od agresora, propisuju određena pravila ratovanja, ali kad je riječ o vrsti oružja, tehnologiji njegove izrade ili pak vojnoj strategiji, to se prepušta ljudskom iskustvu i stručnim osobama. Poslanikova, s.a.v.s., praksa u ovim pitanjima nije normativnog karaktera. On je živio u specifičnim okolnostima u kojima se rat vodio, iz današnje perspektive gledano, primitivnim sredstvima i oružjem. Konj, koplje, luk i strijela zamijenjeni su raznim vrstama vatrenog oružja, bojnih kola, tenkovima, helikopterima, avionima... Ajeti i hadisi podstiču nas na opreznost i obavezu pripreme za neprijatelja, što možemo razumjeti kao zadatak za muslimane da prate tehnologiju u oblasti naoružanja, a nikako da bilo šta od oružja ili Poslanikove, s.a.v.s., strategije proglašavaju obavezujućim za primjenu.

---

<sup>9</sup> *Šaḥīḥ Muslim*, Maktaba Dār al-fajḥā' Dimešq, bez godine izdanja, 10/214, br. hadisa 1552.

## **Poslanikova, s.a.v.s., kultura ishrane, odijevanja i održavanja lične higijene**

Što se tiče kulture ishrane, odijevanja i održavanja lične higijene to se tiče Poslanikove, s.a.v.s., ljudske dimenzije i životnih uvjeta te uglavnom nije obavezujuće normativnosti. Međutim, Poslanik, s.a.v.s., je insistirao na određenim radnjama iz ove tri oblasti, što im eventualno može pri-skrbiti dimenziju preporučene pa čak nekad i obavezujuće normativnosti. Kao primjer se može navesti čišćenje nakon velike i male nužde, obrezivanje muškaraca, jedenje desnom rukom itd. Zato ponovo podvlačimo potrebu pojedinačnog izučavanja i analize svakog sunneta pa tek onda donošenje suda o vrsti normativnosti.

### **Zaključne misli**

Veći dio prakse Poslanika, s.a.v.s., predstavlja dostavu Misije te je shodno tome obavezujuće ili preporučene normativnosti. Međutim, postoji i dio sunneta koji je rezultat djelovanja Poslanika, s.a.v.s., kao običnog čovjeka koji je u tadašnjim životnim uvjetima upražnjavao svoje ljudske potrebe, što se ne može uvrstiti u vjerske propise, izuzev u sferu dozvoljenih stvari (*mubah*). Podjela sunneta po normativnosti nije nikakva novotarija, jer su takav pristup imali ashabi, kao i mnogi znameniti islamski učenjaci.

Prilikom uvrštavanja neke Poslanikove, s.a.v.s., radnje u ovu vrstu sunneta neophodno je biti oprezan i objektivan, jer to zadire u šerijatskoppravne propise. Izdvajanjem iz sunneta Poslanikovih, s.a.v.s., postupaka koji nisu obavezujući za muslimane nipošto se ne smije doći do zaključka o manjoj važnosti sunneta ili manjoj potrebi njegove primjene. To je samo način da se postupci Poslanika, s.a.v.s., objektivno definiraju i kontekstualiziraju kako se u vjeru ne bi smjestilo nešto što joj ne pripada i kako se muslimani ne bi obavezivali nečim što nije obaveza.

جواد هرواثشيتش

### هل أن كل ما مارسه نبينا محمد صلعم مكلف به المسلمون

القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة هما المصدران الأساسيان من مصادر التشريع الإسلامي، إلا أن السنة هي عبارة عن ممارسات الكائن البشري وذلك خلافاً للقرآن والذي هو كلمة الله عز وجل، ولذا فمن المهم لنا جداً النظر في حدود التشريعية فيما مارسه نبينا محمد صلعم، أو بعبارة أخرى التعريف بما هو موجب للمسلمين من ممارساته وما يحتمل أن لا يكون المسلمون مكلفين به. هذه المقالة هي محاولة للبحث في قول أن السنة يمكن تقسيمها من حيث تشريعتها وذكر المجالات المحتملة التي لا تكون السنة فيها ذات تشريعية موجبة وذلك لتفادي المسلمين مما ليسوا مكلفين به بالشريعة الإسلامية.

Dževad Hrvacic

### Is All Practice of Prophet Muhammad, s.a.w.s., Binding to Muslims

#### Summary

Qur'an and Sunnah are the two primary sources of Islam from which it derives its regulations, but the Sunnah is the practice of human being, unlike the Koran which is the Word of God. Therefore, it is interesting and important to consider the limits normativity in the practice of Muhammad, s.a.w.s., i.e. to define what in his practice is obligatory for Muslims and what is, possibly, not. This paper deals with just an attempt to examine the thesis that the Sunnah can be divided according to its normativity and to highlight areas where the Sunnah may not be of binding normativity, to avoid Muslims being bound by something that is not Sharia obligation.

# Travnička jacija

Ahmed Adilović

muftija travnički  
a\_adilovic@hotmail.com

## Sažetak

Pod pojmom *travnička jacija* podrazumijeva se klanjanje jacija-namaza sahat i po nakon zalaska Sunca u ljetnom periodu, što se oko stoljeće i po prakticira na području Travnika pa i šire. Fetvu o *travničkoj jaciji* izdao je čuveni travnički muftija Derviš Muhamed Korkut (1792-1877), nakon zahtjeva čobana s Vlašića da im dozvoli da u ljetnom periodu jaciju klanjaju koliko je moguće ranije. On se popeo na Vlašić i na osnovu šerijatskih argumenata ustanovio da jacijsko vrijeme nastupi sahat i po nakon zalaska Sunca pa je fetvom odobrio da se jacija tada klanja. Njegovu fetvu kasnije su potvrdili Husein-ef. Đozo, fetva-i emin Vijeća muftija Islamske zajednice u BiH. Vijeće muftija je pozvalo na olakšavanje po tom pitanju, shodno stavu imama hanefijskog mezheba Ebu Jusufa i Muhammeda.

**Ključne riječi:** *travnička jacija*, vrijeme jacija-namaza, Derviš Muhamed Korkut, Husein-ef. Đozo, šefek.

## Uvod

*Travnička jacija* je kolokvijalni naziv za jacija-namaz koji se na području općine Travnik i nekoliko susjednih općina u ljetnom periodu klanja sahat i po nakon zalaska Sunca. Tako je nazvana zato što je, prema predajama učenih ljudi i džematlija, fetvu kojom se dozvoljava klanjati jacija-namaz u tom vremenu izdao čuveni travnički muftija Derviš Muhamed Korkut, zvani *Sidi* (sijedi), te zato što se primjenjivala na području Trav-

nika sve do danas. Pored samog Travnika, *travnička jacija* je primjenjivana i u nekim džematima na području susjednih općina: Viteza, Novog Travnika, Zenice pa i šire.

Kao što je poznato, prema vaktiji, odnosno *Takvimu* Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, pa i prema većini vaktija (salnama) u XIX i XX stoljeću, vrijeme jacija-namaza u ljetnom periodu, kada su dani najduži, nastupa dva sahata - pa i više - nakon nastupanja vremena akšam-namaza. Budući da je fetvom spomenutog travničkog muftije utvrđeno da jacijsko vrijeme u ljetnom periodu nastupi sahat i po po zalasku Sunca, ta fetva se do danas primjenjuje na dva načina. U nekim džematima se tokom cijele godine jacija klanja sahat i po nakon zalaska Sunca a u drugim džematima tako se radi samo u ljetnom periodu - dok prema *Takvimu* jacijsko vrijeme nastupa preko sahat i po - a kada i prema *Takvimu* jacijsko vrijeme nastupa prije tog vremena, onda se jacija klanja prema *Takvimu*.

## Kako je nastala travnička jacija

U Travničkom kraju i danas je živo sjećanje na travničkog muftiju Derviša Muhameda Korkuta, zvanog *Sidi*, koji je izdao fetvu da jacijsko vrijeme u ljetnom periodu nastupa sahat i po nakon zalaska Sunca. Predaju o tome kako je on izdao spomenutu fetvu prenose kako obične džematlije tako i učeniji ljudi: imami, kadije, profesori i sl., a tu predaju su zabilježili neki istraživači naše historije. Detalje te predaje slušali smo od više osoba, kao što su Muharem-ef. Omerdić i Nesib-ef. Spahić, a posebno upečatljivo kazivanje o tome bilo je rahmetli Sulejmana Alibegovića, rođenog u Kljacima kod Travnika, svršenika Šerijatske sudačke škole u Sarajevu, koji je prije Drugog svjetskog rata radio kao kadija.<sup>1</sup>

Prema njegovom kazivanju, koje se skoro u potpunosti slaže s kazivanjima drugih ljudi, čobani s Vlašića su došli kod tadašnjeg muftije Derviša Muhameda Korkuta i požalili mu se da je u ljetnom periodu jacija kasno, jer ujutro rano moraju ustajati radi poslova u vezi sa stokom, pa su tražili da im, na osnovu šerijatskih argumenata, dozvoli da jaciju

---

<sup>1</sup> Prema podacima njegovog unuka, rođen je 1909. godine, Šerijatsku sudačku školu je završio 1934. godine, a kao kadija radio je po nekoliko godina u Prištini i Duvnu. Umro je 1986. godine.

klanjaju ranije. Nakon toga, on je u periodu kada je najduži dan (druga polovica juna) otišao do čobana na Vlašiću i, boraveći s njima nekoliko dana, provjeravao tačno vrijeme nastupanja jacija-namaza. Uzimajući u obzir hadise i stavove islamskih učenjaka hanefijskog mezheba, on je ustanovio da večernjeg rumenila i bjelila nestane, tj. da nastupi vrijeme jacie sahat i 25 minuta po zalasku Sunca, ali je, iz predostrožnosti, dodao pet minuta i izdao čuvenu fetvu da vrijeme jacija-namaza nastupa *bir-bučuk*, tj. sahat i po po zalasku Sunca.

U predaji se kaže da je on sa sobom poveo i jednog prijatelja, kojeg bi iz kolibe izveo sahat i po nakon zalaska Sunca, pa ga upitao vidi li igdje trag svjetlosti, odnosno vidi li na kojoj je strani Sunce zašlo. On to nije mogao prepoznati, jer je na svim stranama horizonta već bio nastupio potpuni mrak, što je bio jasan znak da je vrijeme jacija-namaza nastupilo. Dakle, travnički muftija Derviš Muhamed Korkut je, na osnovu zahtjeva čobana, ustanovio da nema sumnje da jacijsko vrijeme u ljetnom periodu nastupa sahat i po poslije zalaska Sunca - što iznosi i do 40 minuta prije jacijskog vremena po vaktiji - pa je na osnovu toga izdao fetvu, koju su sa odobravanjem prihvatili ne samo čobani nego i većina ostalih muslimana travničkog kraja. On klanjanje jacie u tom vremenu nije nazvao posebnim nazivom, ali budući da je fetva izdata u Travniku te da se to od tada do danas najviše praktikira na području Travnika, taj postupak je nazvan *travničkom jacijom*. U predanju se ne navodi da li je tadašnji muftija Korkut izdao fetvu u pisanoj formi, ali ona u takvoj formi do danas nije pronađena. O toj fetvi, između ostalih, pisali su: Alija Bejtić,<sup>2</sup> Džemail Ibranović,<sup>3</sup> Elvir Duranović,<sup>4</sup> a četiri odgovora ili fetve o njoj napisao je Husein-ef. Đozo.<sup>5</sup>

2 Vidjeti: Alija Bejtić, *Derviš M. Korkut kao kulturni i javni radnik*, Bakije, Sarajevo 1974., str.13-14.

3 Vidjeti: Džemail Ibranović, *Porodica Korkut i njen doprinos našoj kulturnoj baštini*, neobjavljeni magistarski rad odbranjen na FIN-u u Sarajevu 5.2.2002. godine.

4 Vidjeti: Elvir Duranović, *Travničko muftijstvo i muftije od 1680-1930. godine*, objavljeno u: *Takvim za 2014. godinu*, El-Kalem i Rijaset IZ u BiH, Sarajevo 2013., str. 240-241, 252.

5 Vidjeti: Husein Đozo, *Fetve I i II*, objavljeno u: Husein Đozo, *Izabrana djela*, El-Kalem i FIN, Sarajevo, 2006. knjige IV i V.

## Ko je bio muftija Derviš Muhamed Korkut

U više djela, naročito historijskih, navodi se dosta podataka iz života Derviša Muhameda Korkuta tako da je njegov život poprilično poznat. Rođen je 1792. godine u Nevesinju, gdje je porodica Korkut tradicionalno bila poznata po učenosti.<sup>6</sup> Školovanje je završio u Istanbulu, gdje je zbog svoje učenosti dobio titulu *šejhu-l-qurra'* (prvak među učačima Kur'ana), a od Ahmeda b. Ebu Bekra je dobio idžazetnamu iz teologije, filologije i prava.<sup>7</sup> U Travnik se preselio zbog posla, gdje je 1830. godine postavljen za muftiju, nije sigurno da li je odmah ili kasnije postavljen i za muderrisa Elči Ibrahim-pašine medrese i šejha tekije uz tu medresu. „Ostavši punih četrdeset godina na ovim značajnim funkcijama, uz visoku naobrazbu, poznavanje orijentalnih jezika, uz značajnu biblioteku, visoko razvijene radne navike, visoke moralne kvalitete i krajnju pobožnost, Derviš Muhamed Korkut ubrzo je postao vrlo cijenjen i poznat, kako u Travniku i okolini tako i u čitavoj Bosni i Hercegovini pa i šire. Naročito je bio poznat po fetvama koje je izdavao.“<sup>8</sup>

Predajući godinama u Elči Ibrahim-pašinoj medresi obrazovao je nekoliko generacija *idžazetlija*, kao što je Ibrahim-beg Bašagić, poznati pjesnik na turskom jeziku s nadimkom Edhem, čiji je sin čuveni Safvet-beg Bašagić. Među njima je i Ahmed Ribić zvani Širazija, tumač perzijsko-islamske klasike i banjalučki muftija Ibrahim Alihodžić. Jedna od idžazetnama koju je izdao jednom svom učeniku nalazi se u rukopisnoj zbirci NUB-a, Rs-823.<sup>9</sup> Derviš Muhamed Korkut je za potrebe Elči Ibrahim-pašine medrese u Travniku uvakufio jedan broj knjiga - rukopisa na orijentalnim jezicima, koje su kasnije prenesene u Gazi Husrev-begovu biblioteku. Na svakom rukopisu napisan je tekst o uvakufljenju, ispod kojeg se nalazi otisak pečata s imenom Derviša Muhameda te njegovih šest predaka. Na nekim otiscima vidi se hidžretska 1289. godina, što zna-

6 Džemail Ibranović, *Porodica Korkut i njen doprinos našoj kulturnoj baštini*, str. 10.

7 Osman Lavić, neobjavljeni magistarski rad: *Biblioteke u Bosni i Hercegovini u periodu osmanske vladavine*, odbranjen na FIN-u05.07.2013., str. 59.

8 Isto, str. 59.

9 Isto, str. 59.

či da se to uvakufljenje desilo 1872. ili 1873. godine.<sup>10</sup> Danas se u Gazi Husrev-begovoj biblioteci nalazi 28 takvih rukopisa.<sup>11</sup>

Pored obavljanja dužnosti travničkog muftije i profesora u Medresi, Derviš Muhamed Korkut je bio aktivan i u drugim segmentima društvenog života, a njegovi stavovi su bili cijenjeni. Tako npr. navodi se njegovo učešće u velikoj raspravi i presudi 1856. godine, kojom je ispaša na Vlašiću dozvoljena svim seljacima, a ne samo jednoj grupi ljudi, koji su do tada imali monopol nad ispašom.<sup>12</sup> Pored toga, vrijedi spomenuti i njegovu ulogu u savjetovanju o regrutiranju vojnika, koje je održano u Sarajevu 1864. godine. Tada je Dževdet-paša, kao vojni inspektor u Bosni, organizirao savjetovanje s uglednim ljudima iz cijele Bosne i Hercegovine, na koje je pozvao i četvericu istaknutih muftija: sarajevskog, travničkog, mostarskog i gradačackog. On o Dervišu Muhamedu Korkutu, između ostalog, kaže: „Travnički muftija Derviš-efendija, koji ima najveći ugled u Bosni i Hercegovini, rekao je da je opasno sjediti a ne organizirati jaku vojsku i da od vojništva ništa bolje nema ni na ovome ni na onome svijetu!“<sup>13</sup>

Derviš Muhamed Korkut je umro 5. marta 1877. godine, u 85. godini života. Ukopan je u mezarju kod Lončarice džamije u Travniku a nišani su mu prepoznatljivi i danas. Supruga mu je bila iz Travnika, rodila mu je 22 djece, ali su ga nadživjela samo dva sina: Muhamed Hazim i Ahmed Munib te kći Hanifa.<sup>14</sup> Muhamed Hazim (1824-1920), stariji sin, bio je također poznati muftija a od oca je preuzeo i dužnosti muderrisa Elči Ibrahim-pašine medrese i šejha tekije. Dužnost travničkog muftije obavljao je do 1914. godine, kada je penzionisan.<sup>15</sup> Ahmed Munib Korkut (umro 1925), mlađi sin, bio je upravitelj i muderris ruždije u Travniku, član Ulema-medžlisa u Sarajevu, a jedno vrijeme bio je i zamjenik reisu-l-uleme.<sup>16</sup>

10 Alija Bejtić, *Derviš M. Korkut kao kulturni i javni radnik*, str. 16.

11 Osman Lavić, *Biblioteke u Bosni i Hercegovini u periodu osmanske vladavine*, str. 59.

12 Alija Bejtić, *Derviš M. Korkut kao kulturni i javni radnik*, 14.

13 Hamdija Kreševljaković, *Dževdet-pašina pisma o Bosni iz 1864. godine*, objavljena u: Hamdija Kreševljaković, *Izabrana djela*, Veselin Masleša, Sarajevo 1991., dio IV, str. 61.

14 Alija Bejtić, *Derviš M. Korkut kao kulturni i javni radnik*, str. 17.

15 Elvir Duranović, *Travničko muftijstvo i muftije od 1680-1930. godine*, str. 253-254.

16 Džemail Ibranić, *Porodica Korkut i njen doprinos našoj kulturnoj baštini*, str. 18.

## Kada nastupa jacija-namaz?

Namaska vremena nisu precizirana Kur'anom, nego hadisima, tj. riječima Allahovog Poslanika, s.a.v.s. Što se tiče nastupanja vremena za akšam-namaz, islamski učenjaci se slažu da ono počinje sa zalaskom Sunca. Međutim, što se tiče kraja akšamskog vremena a samim tim i početka jacijskog vremena, tu ima nekoliko mišljenja. Naime, u vjerodostojnom hadisu, u kojem se objašnjavaju termini svih dnevnih namaza, o kraju akšamskog i početku jacijskog vremena stoji: „وقت المغرب ما لم يغب الشفق” Vrijeme akšam-namaza je dok ne nestane *šefeka* (večernjeg rumenila).<sup>17</sup> I u drugim hadisima se navodi da jacijsko vrijeme počinje s nestankom *šefeka* i tu nema spora, ali se islamski učenjaci razilaze po pitanju značenja te riječi. Leksički, riječ *šefek* znači: večernje rumenilo, suton, sumrak.<sup>18</sup> Na osnovu toga, značenje citiranog hadisa bi bilo da vrijeme jacija-namaza počinje kada (nakon zalaska Sunca) nestane večernjeg rumenila. Na osnovu dostupnih fikhskih djela, može se zaključiti da većina islamskih učenjaka taj hadis tako i tumači.<sup>19</sup>

U tom smislu dr. Vehbe ez-Zuhajli kaže: „Prema Ebu Jusufu i Muhammedu (najpoznatiji Ebu Hanifini učenici) te hanbelijama i šafijama, riječ *šefek* znači rumenilo, jer je Ibn Umer rekao: ةرمحلا قفشل... ‘Šefek je rumenilo...’“,<sup>20</sup> neki muhaddisi smatraju da su to riječi Poslanika, s.a.v.s.<sup>21</sup> Za taj stav ima i drugih dokaza, koji se mogu naći u fikhskim djelima. Prema tom mišljenju, jacijsko vrijeme nastupi kada nestane večernjeg rumenila, iako još ne nastupi potpuni mrak, jer nakon rumenila na zapadnom horizontu se pojavi bjelilo, koje traje otprilike 12 minuta.<sup>22</sup> Za razliku od njih, Ebu Hanife smatra da se riječ *šefek* odnosi i na bjelilo,

17 Hadis bilježi Muslim.

18 Teufik Muftić, *Arapsko-bosanski rječnik*, El-Kalem, Sarajevo 1997., str. 746.

19 Vidjeti npr.: *El-Mevsu'a el-fihijje el-kuvejtije*, Kuvajtsko ministarstvo vakufa i islamskim poslovima, VII tom, str. 7-9.

20 Vehbe ez-Zuhajli, *El-Fikhul-l-islamijju ve edilletuhu*, Daru-l-fikr, Damask 1996., I tom, str. 510.

21 Tako npr. Ibn Huzejme te riječi navodi kao hadis i kaže da je vjerodostojan. Vidjeti: Muhammed b. Ismail es-San'ani, *Subulu-s-selam*, Islamski univerzitet Muhammed b. Sa'ud, Rijad 1400. god. po H., II izd., I, str. 219.

22 Interesantno je navesti da prema nekim islamskim učenjacima jacijsko vrijeme nastupa još ranije. Tako se navodi da je poznatiji stav malikija i kasniji stav šafije da se akšamsko vrijeme završava toliko vremena nakon zalaska Sunca koliko je potrebno da se uzme abdest, obuče, da se prouči ezan i ikamet te da se klanja pet rekata namaza, tj. tri farza i dva sunneta. Vidjeti: Vehbe ez-Zuhajli, *El-Fikhul-islamijju ve edilletuhu*, I tom, str. 511.

što znači da jacija, prema njegovom mišljenju, nastupa potpunim nestankom svjetla na zapadu i nastupanjem potpunog mraka. Dokaz za to mišljenje on je našao u hadisu kojeg bilježi Tirmizi: دوسا اذا برغم لا تقو رخ آو: „...a kraj akšamskog vremena je kada horizont pocrni“. Međutim, u djelu *Nasbu-r-raje* navodi se da niz prenosilaca toga hadisa nije vjerodostojan<sup>23</sup> pa se na njega ne može ni osloniti.

U svakom slučaju, u više fikhskih pa i hanefijskih djela, navodi se da je Ebu Hanife kasnije odustao od svoga prvobitnog mišljenja te prihvatio stav većine učenjaka i Ebu Jusufa i Muhammeda.<sup>24</sup> Hasan Kafi Pruščak u djelu *Bašča namaza* o tome kaže: „Čak se prenosi da se Ebu Hanife vratio ovom mišljenju kada je spoznao da većina ashaba tumače *eš-šefek* kao večernje rumenilo.“<sup>25</sup> Također, u znatnom broju fikhskih djela navodi se da je to stav po kojem se izdaje fetva u hanefijskom mezhebu.<sup>26</sup> Interesantno je primijetiti da se po pitanju prevođenja riječi *šefek* na bosanski jezik naša ulema također razilazi. Tako npr. Muharem Štulanović i Ahmed Purdić tu riječ prevode kao *večernje rumenilo*,<sup>27</sup> a Husein Đozo kao *dnevno bjelilo*.<sup>28</sup> Očito je da su se oni za prijevod te riječi opredjeljivali na osnovu različitih, gore navedenih, stavova islamskih učenjaka. Također je interesantno da naš poznati alim Muhamed Seid Serdarević, pišući originalno djelo na bosanskom jeziku, tu riječ prevodi kao crvenilo: „...akšamsko (vrijeme) od zalaska Sunca do nestanka šefeka, tj. crvenila koje se opaža uveče na obzorju.“<sup>29</sup>

Na osnovu raspoložive literature teško je odgovoriti na pitanje koji stav i zašto su prihvatili priređivači kalendarskog dijela *Takvima* u neka-dašnjoj Jugoslaviji i današnjoj Bosni i Hercegovini. Možda najviše svjetla na to pitanje bacaju riječi Muhameda Kantardžića (koji je priređivao *Takvim* od 1935. do 1974. godine) u *Glasniku IVZ* 1935. godine: „Svršet-

23 Vehbe ez-Zuhajli, *El-Fikhu-l-islamijju ve edilletuhu*, I, str. 511.

24 Isto, I, str. 510.

25 Hasan Kafi Pruščak, *Bašča namaza*, Bemust, Sarajevo 1999., prijevod sa arapskog: Muharem Štulanović, str. 95.

26 To npr. navode: Zuhajli u *El-Fikhu-l-islamijju ve edilletuhu*, I, str. 510.; Abdulhamid Mahmud Tuhmaz u djelu *Hanefijski fikh*, izdavač: Haris Grabus, Sarajevo 2002., prijevod: grupa prevodilaca, I, str. 230; Ibrahim el-Halebi, *Multeqa-l-ebhur*, FIN, Sarajevo 2002., prijevod: grupa prevodilaca, I, str. 72-73.

27 Hasan Kafi Pruščak, *Bašča namaza*, str. 95.; Tuhmaz *Hanefijski fikh*, str. 228-232.

28 Husein Đozo, *Izabrana djela*, El-Kalem i FIN, Sarajevo, 2006. god., knjige IV i V.

29 Muhamed Seid Serdarević, *Fikh-ul-ibadat*, Vrhovno islamsko starješinstvo u SFRJ, Sarajevo 1968., str. 37.

kom akšamskog vakta počinje vrijeme jacijskog namaza: nestankom rumenila na zapadnom horizontu kod Šafi'ija, nekih Malikija i navedene dvojice Ebu-Hanifinih drugova, a nestankom bjelila na zapadnom horizontu kod Ebu-Hanife i ostalog dijela Malikija. Kod Imami-Ahmeda su i ovdje dva vakta: *muhtar* (prva jacija, *iš'a'i-evvel*, s nestankom rumenila) i *zaruret* (druga jacija, *iš'ai-sani*, nestankom bjelila). Kod nas, u Misiru i Stambulu utakvimljena je druga jacija.<sup>30</sup> Dakle, samo se konstatira da je i kod nas u *Takvim* uvrštena „druga jacija“, tj. jacija koja nastaje nestankom bjelila na zapadnom horizontu i nastankom potpune tame, bez objašnjenja zašto je preferirano mišljenje po kojem se ne izdaje fetva u hanefijskom mezhebu.

## **Stavovi bosanskohercegovačke uleme o travničkoj jaciji**

Što se tiče usmene tradicije, od donošenja fetve o *travničkoj jaciji* pa do danas bilo je onih koji su odobravali tu fetvu, kao i onih koji je nisu odobravali i koji su smatrali da *travnička jacija* nije ispravna. Međutim, što se tiče pisane riječi, na osnovu nama dostupne literature može se zaključiti da je većina naše uleme tu fetvu smatrala ispravnom i odobravala klanjanje jacija-namaza sahat i po nakon zalaska Sunca. Tako npr. Husein Đozo u svojim fetvama, odnosno u odgovorima na pitanja čitalaca *Glasnika* Islamske zajednice Jugoslavije, četiri puta odgovara na pitanje o *travničkoj jaciji*, potvrđujući u svakom odgovoru da je fetva o *travničkoj jaciji* šerijatski utemeljena i da se ne može reći da nije ispravna.

U prvom odgovoru, objavljenom u *Glasniku* 1966. godine, on pravi malo duži uvod u kojem objašnjava da namaska vremena nisu precizirana kur'anskim tekstom, nego hadisima, te da zbog različitog tumačenja tih hadisa islamski učenjaci nisu jedinstveni po pitanju preciznog termina nastupanja nekih namaskih vremena. Nakon toga kaže: „Prije svega, smatramo da je sasvim neispravno tvrditi da ova fetva ne može imati nikakva osnova. Mi držimo da je travnički muftija imao puno pravo koje mu niko ne može sa šerijatskog gledišta osporiti da iznese svoje mišljenje o granicama jacijskog vremena u odnosu na Travnik ili druga mjesta. Ako je na osnovu određenih elemenata došao do zaključka da se

---

30 Muhammed Kantardžić, O Takvimu, *Glasnik IVZ*, god. 1935., br. 12, str. 524.

jacija može klanjati uvijek u jedan i trideset poslije zalaska Sunca, imao je pravo da to iznese i kaže. (...) Ako je neko, iz razloga velikog povjerenja u muftijinu učenost, pobožnost i poštenje ili prihvaćajući njegove razloge, usvojio fetvu i postupao po njoj, kategorički tvrdimo da mu je jacija-namaz, koju je po ovoj fetvi obavljao, ispravan.“<sup>31</sup>

U drugom odgovoru Đozo govori o različitim stavovima Ebu Hanife s jedne i Ebu Jusufa i Muhammeda s druge strane po pitanju početka jacijskog vremena, nakon čega zaključuje: „Nama nije poznato obrazloženje niti razlozi koji su naveli travničkog muftiju da izda takvu fetvu. Međutim, s obzirom na istaknuta mišljenja, možemo reći da je jacija, koja se obavlja po travničkoj vaktiji, ispravna i valjana. Nema šerijatskog osnova da se ospori valjanost ove jacije.“<sup>32</sup>

U trećem odgovoru Đozo ukazuje na činjenicu da je teško precizirati početak jacijskog vakta te da je po tom pitanju sigurno bilo značajnih razlika kod ashaba, ali nigdje nije zabilježeno da im je Poslanik, s.a.v.s., prigovorio zbog toga. Nakon toga, on kaže: „Otuda nismo imali osnova da proglasimo neispravnom jaciju koju stanovnici nekih sela oko Travnika klanjaju ranije na osnovu navedene fetve muftije Korkuta. Bio je to idžtihad koji su neki prihvatili i sada se drže njegovog mišljenja. Ne može se reći da muftija nije imao pravo na takvo mišljenje niti se može osporiti pravo ljudima da slijede ovo mišljenje. Sve je to u skladu s osnovnim principima Šerijata...“<sup>33</sup>

U četvrtom odgovoru Đozo se poziva na kairski mjesečnik *Minberu-l-islam* u kojem se, raspravljajući o namaskim vremenima, navodi hadis da je Muhammed, s.a.v.s., treće noći određenog ramazana klanjao jaciju nakon zalaska Mjeseca, te da je astronomski ustanovljeno da je to bilo sahat i deset minuta nakon zalaska Sunca. Đozo to uzima kao dodatni argument u prilog ispravnosti fetve o *travničkoj jaciji*, nakon čega zaključuje: „Ne želimo ovim izmjenju uobičajenog takvimskog/jacijskog vakta. Namjera nam je da upozorimo na to da je jacija-namaz koji se obavlja u

31 Husein Đozo, *Fetve I*, objavljeno u: Husein Đozo, *Izabrana djela*, knjiga IV, str. 96.

32 Husein Đozo, *Fetve II*, objavljeno u: Husein Đozo, *Izabrana djela*, knjiga V, str. 87-88.

33 Isto, knjiga V, str. 126.

sat i po poslije zalaska Sunca u nekim selima oko Travnika nesumnjivo valjan i ispravan.“<sup>34</sup>

Dr. Enes Ljevaković, fetva-i emin Vijeća muftija Islamske zajednice, na web-stranici Islamske zajednice 30. jula 2013. godine odgovorio je na pitanje o *travnickoj jaciji*, odnosno o klanjanju jacije sahat i po nakon zalaska Sunca. Iznio je mišljenje da je ta jacija ispravna te da se ona obavlja uz prešutnu saglasnost organa Islamske zajednice. Između ostalog, on kaže: „Prema tome, nema zvanične fetve na tu temu, ali se toleriše da imami na terenu postupaju kako će olakšati većini, a da ne prekrše šerijatske propise. Mišljenja sam da je jacija koja se tako i u tim uslovima klanja ispravna. A Allah najbolje zna.“<sup>35</sup>

Po pitanju ispravnosti *travnicke jacije* stav je zauzelo i Vijeće muftija Islamske zajednice u BiH i donijelo odgovarajuću fetvu i zaključak. Naime, nakon što je pitanje o ispravnosti *travnicke jacije* postavljeno na Saboru IZ-e, Vijeće muftija je na redovnoj sjednici 5.10.2015. godine izdalo fetvu, kojom se pojašnjavaju pravila o nastupanju jacijskog vremena, te na osnovu ajeta i hadisa o potrebi olakšavanja ljudima, ustanovilo opravdanost preispitivanja jacijskog termina u *Takvimu* u ljetnom periodu. Između ostalog, u toj fetvi stoji: „Oslanjajući se na kur'ansku poruku *يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر* Allah želi da vam olakša, a ne da poteškoća *imate* (El-Bekare, 185), imajući u vidu Vjerovjesnikovo, a.s., uputstvo: 'Olakšavajte, a nemojte otežavati...' kao i šerijatsko načelo o 'otklanjanju teškoće' (*ref'u-l-haredž*), Vijeće muftija usvaja tumačenje imama Ebu Jusufa i Muhammeda, što je i jedno od dva mišljenja imama Ebu Hanife (v. *Meraki-l-felah*), prema kojemu jacijsko vrijeme nastupa nestankom crvenila sa obzorja, nakon zalaska Sunca, tj. tumačenje prema kojemu termin 'nestanak šefeka' koji se spominje u hadisu o namaskim vremenima: 'Vrijeme akšama traje sve do nestanka šefeka' označava nestanak crvenila sa obzorja nakon zalaska Sunca, a ne nestanak bjeline (*bejad*), kako je tumačio imam Ebu Hanife u jednom od dva svoja mišljenja. Tumačenje imama Ebu Jusufa i Muhammeda, koje je *mufta bihi kavf*, tj. po njemu se postupa u hanefijskom mezhebu, otvara mogućnost preis-

34 Isto, knjiga V, str. 153.

35 Vidjeti: <http://www.islamskazajednica.ba/namaz-ezan/17179-travnicka-jacija>. Podaci preuzeti sa web-stranice 19.11.2016. god.

pitivanja postojećeg proračuna u našem takvimu, u smislu skraćivanja perioda trajanja akšamskog vakta, odnosno nastupa jacijskog vakta, u ljetnom periodu, budući da crvenilo, koje se javlja na obzorju nakon zalaska Sunca, nestaje prije bjeline.<sup>36</sup>

## Zaključak

Na osnovu izloženog može se zaključiti da je travnički muftija Derviš Muhamed Korkut sa šerijatskog stanovišta imao pravo donijeti fetvu o *travničkoj jaciji*, tj. odrediti da se jacija na našim prostorima može klanjati sahat i po po zalasku Sunca. Tu fetvu potvrdio je Husein-ef. Đozo četiri puta, sadašnji fetva-i emin Vijeća muftija je iznio mišljenje da je ispravna, a i samo Vijeće muftija je donijelo fetvu kojom se poziva na olakšanje i u ovom slučaju postupanje po stavu Ebu Jusufa i Muhammeda, koji ide u prilog *travničkoj jaciji*. Važna je činjenica da se u mnogim fikhskim djelima navodi da se na osnovu navedenog stava Ebu Jusufa i Muhammeda donosi fetva u hanefijskom mezhebu.

Imajući u vidu da je u ljetnom periodu na našim prostorima jacija relativno kasno - što mnogima predstavlja problem naročito uz raman, zatim da islam poziva da se ljudima olakša tamo gdje ima osnova te da je Vijeće muftija svojom fetvom usvojilo stav imama Ebu Jusufa i Muhammeda (koji je i jedan od dva stava Ebu Hanife), očekujemo da će priređivači kalendarskog dijela *Takvima* slijediti navedenu fetvu i vjernicima olakšati klanjanje jacija-namaza (i teravije) u ljetnom periodu.

أحمد عادلوفيتش

صلاة العشاء الترافيكية

«صلاة العشاء الترافيكية» عبارة مفادها أداء صلاة العشاء في أيام الصيف بساعة ونصف ساعة من بعد غروب الشمس، وهذا تقليد يتبعه أهل ترافيك وما حولها منذ ما يقرب قرنا ونصف قرن من الزمان. أما إصدار فتوى «صلاة العشاء الترافيكية» فقد قام به المفتي الترافيكي الشهير درويش محمد كركوت (١٨٧٧-١٩٩٢م) وذلك بعد أن طلب منه رعاية الغنم من جبل فلاشيتش أن يسمح لهم أداء صلاة العشاء في أيام الصيف في أسرع وقت ممكن. فتسلك المفتي جبل فلاشيتش فوجد وفقا للأدلة الشرعية أن وقت العشاء هناك حلوله بساعة ونصف ساعة من بعد غروب الشمس فأجاز بإصدار الفتوى أداء صلاة العشاء في ذلك الوقت، الأمر الذي خالفه فيه من جاء بعده من علماء الإسلام.

36 Vidjeti zapisnik sa IV sjednice Vijeća muftija, održane 15.10.2015. godine.

Ahmed Adilovic

## The Travnik 'Isha

### Summary

The term Travnik 'Isha means adoration of 'Isha prayer one hour and a half after sunset during the summer, which has been practiced about a century and a half in the Travnik area and beyond. Fatwa of the Travnik 'Isha was issued by the famous Travnik Muf-ti Muhammad Dervis Korkut (1792-1877.), following a request by the shepherds from Vlastic to allow them to pray 'Isha as early as possible during the summer. He climbed to Vlastic and, based on Sharia arguments, found that 'Isha time sets in one and a half hours after sunset and approved, by the fatwa, that the 'Isha prayer can be performed at that time. This fatwa was never questioned or disputed by later religious authorities.

# Vahj božansko otkrovenje (objava) u Kur'anu

Mr. Sc. Azmir Jusufi

magistar islamske teologije iz oblasti tefsira  
jusufiazmir@gmail.com

## Sažetak

U radu će biti govora o *vahju* – božanskom otkrovenju ili objavi. U suštini, da bismo znali tačno značenje nekog termina koji dolazi iz drugog jezika, moramo istražiti njegovo pravo značenje i intenciju. U ovom slučaju, da bismo tačno i pravilno razumjeli značenje termina *vahj*, neophodno je istražiti njegovo značenje u prijevodima, komentarima i rječnicima Kur'ana, rječnicima arapskog jezika, enciklopedijama i drugim pratećim izvorima i literaturi o ovoj temi.

Naime, u radu ćemo prvenstveno pokušati definirati pojam *vahj* te spomenuti njegovo etimološko značenje i njegovo definiranje u Šerijatu. Spomenut ćemo i nekoliko definicija ovog termina od strane istaknutih učenjaka u svijetu i kod nas. U nastavku rada bit će govora o pojmu *vahj* – objava u Kur'anu te ćemo tako spomenuti sedam načina upotrebe ovog termina u Kur'anu; na samom kraju rada bit će govora i o metodama *vahja* – objave, *direktnoj* (neposrednoj) i *indirektnoj* (posrednoj).

**Ključne riječi:** Vahj, Objava, Božansko otkrovenje, Allahov govor, inspiracija itd.

## Uvod

Izraz *vahj* na arapskom jeziku ima nekoliko značenja. U nekim slučajevima to znači: inspiracija sa kojom čovjek pristupa nekoj radnji ili akciji.

To može značiti i zadirkivanje ili dodir - kada čovjek bude dodirnut u srce s nekog vanjskog aspekta. U određenim slučajevima, u smislu instinkta - kada govorimo o pčeli, naprimjer.

Ljudi su inspirisani i inspirišu se za nešto, ali objava Kur'ana ne pripada ovakvom načinu inspiracije - način na koji je objavljen Kur'ana je poseban i jedinstven.

O tome Kur'an jasno kazuje: *Nijednom čovjeku nije dato da mu se Allah obraća osim na jednom od tri načina: nadahnućem, ili iza zastora, ili da pošalje izaslanika koji, Njegovom voljom, objavljuje ono što On želi. – On je, zaista, uzvišen i mudar!* (Eš-Šura, 51)

Uzvišeni Allah u Kur'anu navodi ono što traži i želi od svojih stvorenja, ali ko će prihvatiti od Allaha ono što Uzvišeni želi govoriti? Čovjek nije kadar prihvatiti riječi direktno od Allaha, dž.š., zbog toga je Plemeniti Gospodar svojim odabranim poslanicima govorio na Njemu svojstven način, prihvatljiv čovjeku, tako da je objava u većini slučajeva bila dostavljena indirektnim putem - posredstvom meleka objave, Džibrila, a.s.

## Definiranje pojma vahj - objava

U definiciji Kur'ana, prihvaćenoj u islamskom vjerovanju, prvi predikat (i svojstvo) Kur'ana je da je to Objava, objavljena Božija Riječ. Objava (*vahj*) Božije Riječi u islamskom vjerovanju je među fundamentalnim njegovim kategorijama i spada u termine koje je najteže definirati u tefsirskoj nauci. Ipak, mnogi muslimanski učenjaci pristupili su njegovom definiranju.<sup>1</sup>

U odnosu na Allaha Uzvišenog *vahj* ima sljedeću definiciju u islamskom Šerijatu: „Govor Allaha Uzvišenog objavljen nekom od Njegovih vjerovjesnika.“<sup>2</sup>

Etimološko značenje objave još i danas postoji; o tome nam govore i mnogi kur'anski ajeti. U Kur'anu se veli da je Allah, dž.š., nadahnuo pčelu, nebo, zemlju, brda, Musaovu, a.s., majku itd., dok je šerijatsko značenje prestalo s Alejhisselamovim preseljenjem - to mišljenje zastupa

<sup>1</sup> Prof. dr. Enes Karić, *Uvod u tefsirske znanosti*, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo, 1997, str. 29.

<sup>2</sup> Mensur Valjevac, *Vrste objave*, Islamska pedagoška akademija u Zenici, Zenica, 2003, str. 13.

ehli sunnet ve-l-džemaat.<sup>3</sup> Prema Mehmedu Handžiću: „Vahj ili objava je jedna nadrazumska pojava i prema tome su riječi i pero nemoćni da u tančine objasne suštinu vahja, tako da to svak odmah posve pojmi. Dovoljno nam je to, da ta objava spada u red stvari koje su same po sebi moguće, a o kojoj su nam Kur'an i Alejhisselamov hadis dovoljno dokaza donijeli, pa da je vjerujemo i usvojimo. Tim vahjom je Allah, dž.š., svojom neizmjernom moći odlikovao neke ljude, da bi na taj način bili vodiči ostalima pravoj i istinskoj sreći.“<sup>4</sup>

Da budemo precizniji u razumijevanju islamske perspektive na božansko otkrovenje ili riječ Božiju, potrebno je da se upoznamo sa pojmom *vahj*. Riječ objava – *vahjun*, izvedena je iz glagola *veha-jehi* što znači „brzati, žuriti“. To znači da se sve ono što se na taj način saopćava, saopćava odjednom, da bude u jednom trenutku, čak brže od jednog treptaja oka, jer ne biva u vremenu, pa se nadaže kao brzo.<sup>5</sup> Glagol se koristi u Kur'anu kao što se koristio i od strane Arapa u prošlosti i označava širok spektar metoda kojima se vrši prijenos informacija.<sup>6</sup>

Prema rječniku *Lisanu-l-areb* Ibn Manzura, riječ وحى – *vahj* znači: (الوحي الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي وكل ما ألقيته إلى غيرك) - „Otkrivenje signala, pisanje, poruka, inspiracija, tajanstven govor i sve ostalo što se isporučuje nekom drugom.“<sup>7</sup> U istom kontekstu se označava riječ *vahjun* i u rječniku od autora Fejruzabadija, *Kamusu-l-muhit*, kao u prethodno spomenutom rječniku od Ibn Manzura.<sup>8</sup> Prema *Arapsko-bosanskom rječniku* Teufika Muftića, riječ *vahj* znači: „žuriti, brzati, tajno i časovito doznati, skrenuti pažnju, davati znak (bilo samim glasom ili nekim pokretom), otkriti nešto (nekome), nadahnuti, inspirisati, učiniti otkrovenje, objaviti, otkriti, obznaniti, uliti, usaditi (u srce) itd.“,<sup>9</sup> također zna-

3 Muamed Tufo, „Temelji tefsirske nauke“, *Glasnik IVZ*, br. 1-8, 1938, Sarajevo, str. 321-322.

4 Mehmed Handžić, *Uvod u tefsirsku i hadisku nauku*, Gazi Husrev-begova medresa, Sarajevo, 1972, str. 12.

5 Mr. Mustafa Prljača „Odnos prema objavi“, *Takvim za 2014*, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2013, str. 28.

6 Dr. Abu Ameenah Bilal Philips, *Uşool at-Tafseer (The Methodology of Qur'anic Interpretation)*, International Islamic publishing house, Rijad, Saudijska Arabija, 2005, str. 81.

7 Muhammed ibn Manzur el-Efriki el-Misri, *Lisanu-l-areb*, Daru-s-sadir, tom 15, prvo izdanje, Bejrut, Libanon, bez godine izdanja, str. 379. Ili pogledati na: <http://www.lesanarab.com/kalima/%D9%88%D8%AD%D9%8A>, pregledano dana: 27.10.2016.

8 Pogledati: Muhammed ibn Ja'kub Fejruzabadi, *Kamusu-l-Muhit*, Muessesetu-r-Risala, drugo izdanje, Bejrut, Libanon, 2005, str. 1342.

9 Vidjeti: Teufik Muftić, *Arapsko-bosanski rječnik*, El-Kalem, Sarajevo, 2004, str. 1621.

či i pismo, poslanica, glas, zvuk, šum itd.<sup>10</sup> Prema *Arapsko-bosanskom rječniku* Nurke Karamana, riječ *vahj* znači: „nadahnuće, inspiracija, objava“.<sup>11</sup>

S obzirom da se radi o nedvosmislenim kontekstima, ova riječ je upotrijebljena kao sinonimna: a) Kur'anu, b) objavi Kur'ana, c) Božijem govoru (Tevratu, Zeburu, Indžilu, Suhufima i sl.). Kontekst nedvosmisleno govori da se radi o objavi: a) Božije Riječi, a ne npr. Božijeg „lika“, b) Božije Riječi na prethodno od Boga odabranom ljudskom jeziku, c) objavi te Riječi čovjeku, od Boga zaduženom poslaniku, koji će je ljudima priopćiti u njima razumljivom jeziku. Međutim, ukoliko termin objava (*vahj*) u obliku samostalne glagolske imenice nije dvojbena, on je u svojim glagolskim oblicima vrlo zakučast i teško ga je definirati.<sup>12</sup>

Subhi Salih tvrdi da se u *Rječniku Svetog pisma*, nalazi objašnjenje za objavu koje se suštinski razlikuje od njezinog jedinstvenog, sveobuhvatnog značenja. Prema ovom rječniku, objava je: „Silazjenje Božijeg Duha u duh nadahnutih pisaca kako bi oni mogli dokučiti duhovne istine i tajne vijesti a da ne izgube objavom bilo šta od svojih ličnosti. Svaki od ovih pisaca ima svoj osobni način pisanja i stil iskaza...“<sup>13</sup> Prema definiciji pojma objave u ovom rječniku, daleko je od toga da bude iskazan na vjerskom području, vezan za Boga i uzet od Boga, dok je sasvim blizu poimanja inspiracije koja je čovječanstvu poznata u suptilnim vidovima kao kod nadahnutih pisaca, mistika, gnostika itd.<sup>14</sup>

U eri razvoja psihoanalize i pod njenim utjecajem došlo je do pogrešnog interpretiranja riječi objava. Ona se ne može tumačiti kao pjesničko nadahnuće, unutrašnja intuicija, unutarnja svijest ili „podsvijest“, koje tako rado upotrebljavaju naši mlađi intelektualci oponašajući strance i one ljude koji strance u svemu slijede, nastojeći posredstvom tih riječi ili samo nekih od njih do kraja naivno objasniti fenomen objave kod poslanika a time i kod posljednjeg Božijeg poslanika Muhammeda, s.a.v.s.<sup>15</sup>

10 Vidjeti: Teufik Muftić, *Arapsko-srpskohrvatski rječnik II*, Sarajevo, 1984, str. 3790.

11 Vidjeti: Nurko Karaman, *Arapsko-bosanski rječnik (za dake i studente)*, Bemust, Sarajevo, 1997, str. 296.

12 Prof. dr. Enes Karić, *Uvod u tefsirske znanosti*, op. cit., str. 29.

13 Vidjeti: Subhi Salih, *Mebahis fi 'ulumi-l-Kur'an*, Bejrut, 1968, str. 25.

14 Prof. dr. Enes Karić, *Uvod u tefsirske znanosti*, op. cit., str. 32.

15 Ibid., str. 32-33. Isto vidjeti u originalu: Subhi Salih, *Mebahis fi 'ulumi-l-Kur'an*, Bejrut, 1968, str. 26.

Objava, smještajući se u pojavni svijet, konstituirala se i otjelovila u vidu Riječi, odnosno Knjige. Time je ona postala pojava koja se potpuno uključila u pojavni svijet i u daljem svom životu i razvoju podliježe zakonitostima ovoga svijeta. Božija riječ se piše slovima kao i sve riječi, izgovara se, prenosi, shvaća, prima ili ne prima kao i sve druge riječi. Sve što važi za bilo koju drugu riječ važi i za nju. Može se čuti samo uhom, izgovoriti ustima, shvatiti razumom, doživjeti osjećajem itd.<sup>16</sup>

U osnovi sve u krajnjem izvorištu svog egzistiranja počiva na objavi. Kur'an na to nedvojbeno ukazuje. Bog je, prema Kur'anu, objavio, nadahnuo svakoj stvari, svakoj egzistenciji način postojanja i ponašanja. Sve je determinirano i uvjetovano prirodom svoga bića (*fitretullah*), svojom vlastitom formulom nastanka i razvoja. A to je upravo ono što nazivamo objavom u širem smislu.<sup>17</sup> Objava znači obavještenje o nečemu na jedan skrovit način. Iako se izraz *vahj* (objava) u Kur'anu upotrebljava u više značenja, ni u jednom slučaju ne gubi tu osnovnu crtu svog karaktera – uvijek podrazumijeva neku skrovitost čina o kojemu govori. To je i svojevrsna sugestija da i sve ono što je došlo putem objave nije lišeno tih elemenata u smislu da sve implikacije bilo kojeg vjerskog propisa nikada dokraja ne mogu biti razotkrivene, da u njima uvijek ima i onih komponenti koje izmiču ljudskim dosezima.<sup>18</sup> Što se pak tiče razlike između pitanja prirodnih pojava i pojave objave, prema Huseinu Đozi, kod prirodnih pojava u mogućnosti smo da otkrivamo i upoznajemo način odnosno formule njihovog nastanka, dok kod fenomena objave to nismo u mogućnosti pa zato je taj fenomen okvalificiran kao natprirodni.<sup>19</sup>

## Pojam vahj – objava u Kur'anu

Koncept o „Božijem govoru“ nije stran za kur'anski pogled na objavu niti je teško ukazati na to da Bog govori i da je govorio od početka stvaranja. Kur'an na više mjesta upućuje na kontekste u kojima je Bog govorio. Jedan od najcitiranijih je Božija komunikacija s Musaom, a.s., u kojem se

16 Husein Đozo, „Objava“, *Izabrana djela (Kur'anske studije)*, Knjiga druga, FIN i El-Kalem, Sarajevo, 2006, str. 382.

17 Ibid., str. 383.

18 Mr. Mustafa Prljača, „Odnos prema objavi“, *op. cit.*, str. 26.

19 Husein Đozo, „Objava“, *Izabrana djela (Kur'anske studije)*, *op. cit.*, str. 383.

Bog obratio Musau, a.s., na svom govoru i dijalogu koji je proizašao iz toga. Bog je, također, govorio i Nuhu, Ibrahimu, Zekerijau, Isau, a.s., pa čak i Iblisu, I.a. (Sotoni).<sup>20</sup>

U razumijevanju problema Božijeg govora na arapskom jeziku, ljudskom jeziku, jedna od opcija je da se naglasi razlika između objave koji se odnosi na Božiji „govor“ (na nivou „nevidljivog“) i otkrovenja koje se odnosi na ljudski jezik. Objava na nivou nevidljivog (*gajb*) je „teološka misterija“ nesposobna da bude shvaćena od strane analitičke ljudske misli. Fenomen objave, u tom smislu, je nešto što je u suštini tajanstveno, što ne dozvoljava analize, to je nešto samo da bi se vjerovalo u nj'.<sup>21</sup>

Pojam *vahj* – objava je spomenut nekoliko puta u Kur'anu i to u različitim oblicima - kao u sljedećim slučajevima:

1. U Kur'anu se ponekad koristi termin *vahj* kako bi se njime ukazivalo na instinktivne navike životinja. Primjer za ovakvu upotrebu ovog termina je u slučaju pčela u sljedećem ajetu:

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ

*Gospodar tvoj je pčelu nadahnuo: „Pravi sebi kuće u brdima i u dubovima i u onome što naprave ljudi.“* (En-Nahl, 68)

Pčela instinktivno gradi svoje košnice na odgovarajućim mjestima i prema određenim obrascima kao rezultat božanske naredbe tajno urezane u ćelijama njenog mozga.<sup>22</sup>

2. Termin *vahj* koristi se također u Kur'anu u značenju prirodnih ljudskih instinkta koje je Allah stvorio kod ljudi. Naprimjer, Allah ga upotrebljava upućujući na majku Allahovog poslanika, Musaa, a.s.:

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ

*I Mi nadahnusmo Musaovu majku: „Doji ga...“* (El-Kasas, 7)

Majčinski instinkt za dojenjem svog djeteta je rezultat informacija koje su u komunikaciji sa genima svakog ženskog stvorenja na način nepoznat čovjeku.

20 Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an (Towards a contemporary approach)*, Routledge Taylor & Francis Group London and New York, SAD-Kanada, 2006, str. 29.

21 Za više vidjeti: Toshiko Izutsu, *God and Man in the Koran*, Tokyo Institute of Cultural and Linguistic Studies, Tokijo, 2004, f. 163-213.

22 Dr. Abu Ameenah Bilal Philips, *Uşool at-Tafseer (The Methodology of Qur'anic Interpretation)*, op. cit., str. 81.

3. U završetku prethodnog ajeta, Allah ukazuje na još jedan aspekt *vahja*. Allahova inspiracija za ljude da rade radnje koje nisu instinktivne.

فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي<sup>ط</sup>

...a kad se uplašiš za njegov život, baci ga u rijeku, i ne strahuj i ne tuguj..

(El-Kasas, 7)

Ovo se ponekad naziva intuicijom - osoba dobija jak osjećaj da određenu akciju treba svakako uraditi iako nema bilo kakav logični dokaz za to.<sup>23</sup>

4. Treba imati opreznosti da se napravi razlika između izvora različitih unutrašnjih glasova, jer šejtani također imaju sposobnost da uliju „inspiraciju“ u ljudska srca. Povremeno, Kur'an ukazuje na šapat i dodir šejtana kao *vahj*. Sljedeći ajet je dobar primjer za ovu vrstu korištenja pojma *vahj*:

وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ<sup>ط</sup>

A šejtani navode štićenike svoje da se s vama raspravljaju, pa ako biste im se pokorili, i vi biste, sigurno, mnogobošci postali. (El-En'am, 121)

*Vahj* kojim se šejtanske misli ubacuju u ljudski um u Kur'anu je označen kao šaputanje zbog svoje tajnovite prirode i skrivenih izvora. Iz istog razloga je nazvano *vahjom*.<sup>24</sup>

5. Ponekad se *vahj* koristi da označi komunikacije brzim, suptilnim pokretima. Naprimjer, Allah u Kur'anu o poslaniku Zekerijau, a.s., kaže:

قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ﴿٢٠٦﴾ قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ۚ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا

„Gospodaru moj,“ reče, „daj mi neki znak“ – „Znak će ti biti to što tri noći nećeš s ljudima razgovarati, a zdrav ćeš biti.“ I on izađe iz hrama u narod svoj i znakom im dade na znanje: „Hvalite Ga ujutro i navečer!“ (Merjem, 10-11)

To jest, on ih je pozvao da Allaha češće i više obožavaju.

6. Allah, dž.š., u Kur'anu koristi termin *vahj* s kojim ukazuju i na proces u kojem daje naredbe Njegovim melecima - što je prikazano u sljedećem primjeru:

إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَتَبَيَّنُوا الَّذِينَ آمَنُوا<sup>ط</sup>

<sup>23</sup> Ibid., str. 82.

<sup>24</sup> Ibid., str. 83.

*Kada je Gospodar tvoj nadahnuo meleke: „Ja sam s vama, pa učvrstite one koji vjeruju!“* (El-Enfal, 12)

Drugdje u Kur'anu i hadisima Muhammeda, s.a.v.s., navodi se direktna komunikacija Allaha i Njegovih meleka. Sljedeći ajet je primjer iz Kur'ana:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً<sup>25</sup>

*A kada Gospodar tvoj reče melecima: „Ja ću na Zemlji namjesnika postaviti!“* (El-Bekare, 30)

Prenosi se da je Poslanik, s.a.v.s., rekao: „Kada Svevišnji Allah govori otkrovenje (*vahj*), stanovnici nebesa čuju na nebesima zvuk kao zveckanje lanca preko glatkog kamena. Oni postanu zapanjeni i slabi i ostaju u tom stanju sve dok Džibril ne dođe do njih. Kada Džibril dođe do njih, strah se otklanja iz njihovih srca. Oni govore: „O Džibrile! Šta je tvoj Gospodar rekao?“, a on odgovara: „Istinu.“ Onda oni govore: „Istinu, istinu.“<sup>25</sup>

Iz ovoga se zaključuje da su Allahove naredbe prenesene Njegovim melecima sa Allahovim direktnim govorom njima. Iz navedenog je jasno da se *vahj* koristi da označi ne samo proces otkrovenja već i samo otkrovenje.<sup>26</sup>

7. Proces Allahove objave Njegovom Poslaniku, s.a.v.s., kao i samo otkrovenje, u Kur'anu se također referira kao *vahj*. Dobar primjer za ovakvu upotrebu je u sljedećem ajetu:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

*On ne govori po hiru svome, to je samo Objava koja mu se obznanjuje.* (En-Nedžm, 3-4)

U terminologiji Šerijata, *vahj* se definira kao proces u kojem se Allahova riječ objavljuje jednom od Njegovih poslanika. Također se koristi za stvarne (aktuelne) Allahove riječi koje se objavljuju jednom od Njegovih poslanika.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> Prenosi se od Ibn Mes'uda, a zabilježio Ebu Davud (*Sunen Ebi Davud*, tom. 3, str. 1326, br. hadisa 4720).

<sup>26</sup> Dr. Abu Ameenah Bilal Philips, *Uşool at-Tafseer (The Methodology of Qur'anic Interpretation)*, op. cit., str. 85.

<sup>27</sup> Ibid., str. 85.

## Metode vahja (objave)

Allahove riječi se mogu otkriti poslanicima na dva načina: *direktno* - *izravno*, u obliku istinitih snova ili u obliku direktnih razgovora; i *indirektno* - *posredno*, putem meleka objave, Džibrila, a.s.. Ovi načini su spomenuti u Kur'anu:

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

*Nijednom čovjeku nije dato da mu se Allah obraća osim na jednom od tri načina: nadahnućem, ili iza zastora, ili da pošalje izaslanika koji, Njegovom voljom, objavljuje ono što On želi. – On je, zaista, uzvišen i mudar!* (Eš-Šura, 51)

## Direktna – neposredna objava

Dio Allahovog otkrovenja - objave je da je razgovarao direktno sa poslanicima bez ikakvih posrednika. Ovaj oblik otkrovenja je realiziran kao vizija za vrijeme poslanikovog spavanja ili u obliku riječi Allahovog govora iza zastora svjetlosti.<sup>28</sup>

### a. Istiniti snovi

Božanske naredbe dostavljene su poslanicima u snu u obliku snova kojima su davani precizni obrisi budućih događaja. U hadisu kojeg bilježe Buharija i Muslim, Aiša, r.a., pripovijeda: „Prvo čime je počelo objavljivanje Allahovom Poslaniku, s.a.v.s., jesu istiniti snovi koje je sanjao dok je spavao. Svaki san koji bi usnio bio je jasan poput zore.“<sup>29</sup> Ovaj oblik otkrivenja je bio vrlo nježan način pripreme Poslanika, s.a.v.s., za ogroman teret prihvatanja objave u budnome stanju.

Ponekad su vizije direktno usmjeravane poslanicima za izvršavanje određene radnje - kao što je to bio slučaj sa poslanikom Ibrahimom, a.s. U Kur'anu je zabilježeno, kako se Ibrahim, a.s., obraća svome sinu Ismailu, a.s.:

<sup>28</sup> Ibid., str. 86.

<sup>29</sup> Hadis zabilježio Buharija, *Sahihu-l-Buhari*, tom. 1, str. 2-4., broj hadisa 3. Vidjeti: El-Buhari, *Buharijina zbirka hadisa (Sažetak)*, sažetak: Abdullatif ez-Zubejdi, prijevod s arapskog: Mehmedalija Hadžić, El-Kalem, Sarajevo, 2004, str. 8.

يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ

Ibrahim reče: „O sinko moj, u snu sam vidio da te trebam zaklati, pa šta ti misliš?“ (Es-Saffat, 102)

Ismail, a.s., je kazao:

قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمُرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ

„O oče moj,“ reče, „onako kako ti se naređuje, postupi; vidjet ćeš, ako Bog da, da ću sve izdržati.“ (Es-Safat, 102)

I Ibrahim i Ismail, a.s., su znali da je ova vizija bila božanska naredba koju su morali ispuniti.

Treba napomenuti da istiniti snovi nisu ograničeni samo na poslanike. Međutim, istinski snovi običnih ljudi nisu isti kao istiniti snovi poslanika. Svaki san poslanika je bio istiniti san; dakle, njihovi snovi su pouzdan izvor smjernica. Obični ljudi znaju da su njihovi snovi istiniti samo ako i kada se obistine na javi. Snovi običnih ljudi su uglavnom mješavina sjećanja i fantazije, a loši snovi su intervencija od strane šejtana sa povremenim istinitim snovima. Dakle, ne može se tvrditi za nečije snove da su istiniti prije njihovog ostvarenja na javi.<sup>30</sup>

## b. Božanski diskurs (Govor)

Druga metoda direktne komunikacije Allaha s Njegovim poslanicima je oblik direktnog govora, u kojem su stvarni Allahovi riječi u razgovoru sa poslanicima. U ovom slučaju, poslanici bivaju u budnom stanju, ali veo svjetlosti sprečava ih da vide Allaha Uzvišenog.<sup>31</sup> Ovaj oblik komunikacije se dogodio samo sa dva poslanika, koliko mi znamo. Prvi od tih je sa poslanikom Musaom, a.s., o kojemu je Allah objavio sljedeće u Kur'anu:

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ

*I kad Nam Musa dođe u određeno vrijeme, i kada mu Gospodar njegov progovori...!* (El-A'raf, 143)

Ovaj način komunikacije je očigledno glavni način na koji je Poslanik Musa, a.s., primao objavu, stoga je dobio titulu *Kelimullah* (onaj kome je Allah govorio).<sup>32</sup>

<sup>30</sup> Dr. Abu Ameenah Bilal Philips, *Uşool at-Tafseer (The Methodology of Qur'anic Interpretation)*, op. cit., str. 88.

<sup>31</sup> Ibid., str. 88.

<sup>32</sup> Ibid., str. 88.

Drugi poslanik koji je slušao direktan govor Allaha Uzvišenog je poslanik Muhammed, s.a.v.s. Međutim, ovaj fenomen se dogodio samo jednom, tokom njegovog poslanstva: za vrijeme Poslanikovog, s.a.v.s, uspona na nebasa (*Mi'radž*).

### c. Indirektna – posredna objava

Velika većina Allahovog otkrovenja (objave) je prenijeto poslanicima putem meleka objave, Džibrila. Posljednja objavljena Knjiga, Kur'an, je objavljena, uglavnom, na taj način. Ovaj oblik objave pristigao je Poslaniku, s.a.v.s., na dva načina: ili u obliku zakučastog zvuka kao zvuka zvana ili u obliku direktnog govora meleka.<sup>33</sup>

U prvom slučaju, prihvatanje objave Poslanika, s.a.v.s., je jako umaralo, da bi se čak, kako se prenosi od Aiše, r.a., u hladnim danima vidjeli tragovi znoja na njegovom čelu, dok drugi način objave – direktno prihvatanje objave od strane meleka objave bi bilo lakše za Poslanika, s.a.v.s. Poslanik, s.a.v.s., kaže: „Ponekad mi (objava) dođe kao udaranje zvona, i tada je najteže, zatim to ipak prestaje da bih zadržao sve što mi je rečeno dobro utisnuto u moje pamćenje. A drugi put melek se pojavi u ljudskome liku da mi govori i ja pamtim dobro šta mi je rekao.“<sup>34</sup>

## Zaključak

Na osnovu svega što smo spomenuli u ovom radu, možemo donijeti sljedeće zaključke:

1. Da bismo znali tačno značenje nekog termina koji dolazi iz drugog jezika, moramo istražiti njegova značenja i intencije - kao što je u ovom slučaju riječ o pojmu *vahj*.
2. Da je objava (*vahj*) - Božije Riječi u islamskom vjerovanju među fundamentalnim kategorijama i spada u termine koje je najteže definirati u tefsirskoj nauci.

<sup>33</sup> Za više o oblicima primanja objave vidjeti: Mr. Mustafa Prljača „Odnos prema objavi“, *op. cit.*, str. 30-31.

<sup>34</sup> Hadis zabilježio Buharija, *Sahih el-Buhari*, tom 1., str. 2., br. hadisa 2. Vidjeti: El-Buhari, *Buharijina zbirka hadisa (Sažetak)*, sažetak: Abdullatif ez-Zubejdi, *op. cit.*, str. 7.

3. Da izraz *vahj* na arapskom jeziku ima nekoliko značenja, u nekim slučajevima to znači: inspiracija čovjeku za neku radnju ili bilo kakvu akciju a u određenim slučajevima i kao instinkt.
4. Da etimološko značenje objave postoji još i danas - o tome nam govore i mnogi kur'anski ajeti, kako se u Kur'anu veli da je Allah, dž.š., nadahnuo pčelu, nebo, zemlju, brda, Musaovu, a.s., majku itd., dok je šerijatsko značenje prestalo s Poslanikovim, s.a.v.s., preseljenjem na bolji svijet.
5. Da se riječ وحى – *vahj*, prema rječnicima arapskog jezika i rječnicima Kur'ana, inače definira kao: „Otkrivanje signala, pisanje, poruka, inspiracija, tajanstven govor; žuriti, brzati, tajno i časovito doznačiti, skrenuti pažnju, davati znak (bilo samim glasom ili nekim pokretom), otkriti nešto (nekome), nadahnuti, učiniti otkrovenje, objaviti, otkriti, obznaniti, uliti, usaditi (u srce); također znači i pismo, poslanica, glas, zvuk, šum itd.
6. Da je pojam *vahj* – objava spomenut nekoliko puta u Kur'anu u različitim oblicima: a) kako bi se njime ukazalo na instinktivne navike životinja; b) koristi se u značenju prirodnih ljudskih instinkta koje je Allah stvorio kod ljudi; c) Allahova inspiracija za ljude da rade radnje koje nisu instinktivne; d) koristi se i kako bi se njime ukazalo i na izvor različitih unutrašnjih glasova, jer šejtani također imaju sposobnost da uliju „inspiraciju“ u ljudska srca; e) ponekad se *vahj* koristi da označi komunikacije brzim, suptilnim pokretima; f) da Allah, dž.š., u Kur'anu koristi termin *vahj* kojim se ukazuje i na proces u kojem daje naredbe Njegovim melecima; g) te ukazujući na proces Allahove objave Njegovom Poslaniku, s.a.v.s., kao i samo otkrovenje, također se u Kur'anu referira kao *vahj*.
7. Te, da se Allahove Riječi mogu otkriti poslanicima na dva načina: *direktno - izravno*, u obliku istinitih snova ili u obliku direktnih razgovora; i *indirektno - posredno*, putem meleka objave, Džibrila, a.s.

## Literatura i izvori:

- (El-) Buhari, Muhammed ibn Ismail (2004), *Buharijina zbirka hadisa (Sažetak)*, sažetak: Abdullatif ez-Zubejdi, prijevod s arapskog: Mehmedalija Hadžić, El-Kalem, Sarajevo.
- Dr. Abu Ameenah Bilal Philips (2005), *Uşool at-Tafseer (The Methodology of Qur'anic Interpretation)*, International Islamic publishing house, Rijad, Saudijska Arabija.
- Đozo, Husein (2006), „Objava”, *Izabrana djela (Kur'anske studije)*, Knjiga druga, FIN i El-Kalem, Sarajevo.
- Fejruzabadi, Muhammed ibn Ja'kub (2005), *Kamus el-Muhit*, Mues-seseti er-ri-saleti, drugo izdanje, Bejrut, Libanon.
- Handžić, Mehmed (1972), *Uvod u tefsirsku i hadisku nauku*, Gazi Husrev-begova medresa u Sarajevu, Sarajevo.
- Ibn Manzur, Muhammed el-Efriki el-Misri, *Lisanu-l-areb*, Daru-s-sadir, tom 15., prvo izdanje, bez godine izdanja, Bejrut, Libanon.
- Izutsu, Toshiko (2004), *God and Man in the Koran*, Tokyo Institute of Cultural and Linguistic Studies, Tokijo.
- Karaman, Nurko (1997), *Arapsko-bosanski rječnik (za dake i studente)*, Bemust, Sarajevo.
- Karić, Enes (1997), *Uvod u tefsirske znanosti*, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo.
- Korkut, Besim (1990), *Kur'an s prevodom*, Medina, Saudijska Arabija.
- Muftić, Teufik (1984), *Arapsko-srpskohrvatski rječnik II*, Sarajevo.
- Muftić, Teufik (2004), *Arapsko-bosanski rječnik*, El-Kalem, Sarajevo.
- Prljača, Mustafa (2013), „Odnos prema objavi”, *Takvim za 2014*, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo.
- Saeed, Abdullah (2006), *Interpreting the Qur'an (Towards a contemporary approach)*, Routledge Taylor & Francis Group London and New York, Kanada.
- Subhi, Salih (1968), *Mebahis fi 'Ulumi-l-Kur'an*, Bejrut.
- Tufo, Muhamed (1938), „Temelji tefsirske nauke”, *Glasnik IVZ*, br. 1-8., 1938., Sarajevo.
- Valjevac, Mensur (2003), *Vrste objave*, Islamska pedagoška akademija u Zenici, Zenica.

- <http://www.lesanarab.com/kalima/%D9%88%D8%AD%D9%8A>, pregledano dana: 27.10.2016.

أزمير يوسف

### الوحي في القرآن

الوحي كلمة الله عز وجل التي يلقاها إلى أنبيائه ورسله وغيرهم ممن يصطفي من الناس وهو ظاهرة ذات درجة بالغة من السرية لا يزال علمنا بها قليل. حاول المؤلف أن يقدم في هذه المقالة تعريف مصطلح الوحي بشرح معناه اللغوي وتعريفه من الناحية الشرعية بالإضافة إلى ذكر بعض من التعريفات التي قدمها كبار علماء العالم والعلماء لدينا. وذكر المؤلف سبعة أوجه لاستخدام هذا المصطلح في القرآن ليتفرغ بعد ذلك لشرح منهجيته المباشر وغير المباشر.

Mr. Sc. Azmir Jusufi

### Wahy – Divine Revelation in the Qur'an

#### Summary

The wahy is a God's revelation of some sense, inspiration by or through something. It is quite puzzling act and we still do not know much about it. In order to define the term wahy, the author explains its etymological meaning and how it is defined in the Sharia. He also quotes several definitions of the term from prominent scholars both here and abroad. He then cites seven ways of how this term is used in the Qur'an, and also addresses the methods of wahy – revelation, both direct and indirect ones.

# Liderstvo Allahovog Poslanika, s.a.v.s.

Hfz. mr. Adnan Srebrenica

imam; međžlis busovača

hfzadnan.srebrenica@hotmail.com

## Sažetak

Allahov Poslanik, s.a.v.s., izvršio je nemjerljiv utjecaj na svoje savremenike i na sve one koji ga slijede do Sudnjeg dana. Njegovo djelovanje bilo je usmjereno na sve sfere života, tačnije nije ostao nijedan segment ljudskog života a da ga Vjerovjesnik, s.a.v.s., nije usavršio i upotpunio. Bio je najbolji roditelj, najprivrženiji prijatelj, najodaniji sugrađanin, najpravedniji sudija ali i najplemenitiji vođa. Kao idealan lider konstantno je tražio najbolje moguće rješenje za svoje drugove i trudio se voditi ih najplemenitijem cilju, pritom, vrlo često, zapostavljajući svoje lične interese. Upravo je taj segment njegovog života obrađen u ovom radu. Analizom njegovog praktičnog i verbalnog sunneta uočit ćemo najsuptilniji pristup liderstvu kojim je oblikovao jednu od najbriljantnijih generacija koja je hodila Zemljom. Njegovi liderski zadaci i ciljevi su plemeniti i jasni, dobro isplanirani i ostvarivi. Njegova saradnja sa ashabima bila je na najvišem stupnju komunikacije a njegove liderske kompetencije su najpoželjnije i najprihvatljivije. On je oličenje Božije riječi date u Kur'anu, najbogobojazniji, najzahvalniji i najodgovorniji Allahov rob.

**Ključne riječi:** lider, liderstvo, karakter, misija, povjerenje, takvaluk, zahvalnost, šura, odgovornost.

## Uvod

U savremenom svijetu svjedoci smo velikih i ubrzanih promjena u svim domenima ljudskog života. Svijet je postao *globalno selo* a ekonomski odnosi su jedan od ključnih faktora saradnje među državama. Budući da se svakodnevno na tržištu pojavljuju novi brendovi, da bi se pobijedila konkurencija i ostalo u ekonomskoj utrci, potrebno je mnogo znanja, vještina, sposobnosti i kreativnosti a one se posebno očekuju od vodećih ljudi u nekoj kompaniji, fabrici, organizaciji ili zajednici. Vođenje je jedna od osnovnih menadžerskih funkcija i vođstvo predstavlja proces u kojem jedna osoba utječe na razmišljanje i ponašanje drugih osoba. Suština vođenja jedne organizacije je da se pridobiju zaposleni, da se okupe oko jedne ideje te usmjere kreativnu energiju, znanje i sposobnosti u pravcu realizacije postavljenih ciljeva.

Analizirajući problem upravljanja, u socijalno-psihološkoj literaturi susrećemo više različitih termina: vođa, menadžer, lider, rukovodilac kao i pojmove „vođstvo”, liderstvo (leadership), rukovođenje i sl. U savremenoj literaturi postoje brojne definicije lidera i liderstva. Tako se liderstvo definira kao sposobnost utjecanja na ponašanje ljudi radi ostvarivanja organizacionih ciljeva i konkurentne prednosti na tržištu. Također, to je proces usmjeravanja drugih ljudi koji nije moguć bez njihove spremnosti na saradnju. Liderstvo ne predstavlja apsolutnu moć lidera, već nejednaku sposobnost utjecaja lidera i ostalih saradnika na aktivnosti unutar organizacije.<sup>1</sup>

S druge strane, lider je osoba koja posjeduje vještinu projektovanja promjena bez obzira na postojeću fazu životnog ciklusa organizacije. Lider može realizirati dvije bitne funkcije za kvalitet poslovanja organizacije: funkciju rješavanja problema i funkciju uspostavljanja prijateljskih odnosa sa zaposlenima i omogućavanja participacije zaposlenih u odlučivanju.<sup>2</sup> Vođa aktivira sposobnosti svakog pojedinca u grupi; on je prvi koji sebe, pojedince i grupu usmjerava prema nekoj viziji i bira modele kako ostvariti tu viziju. Vođa može doći do cilja i održavati ravnotežu

---

1 Škunca D., *Odlike liderstva u organizaciji*, Zbornik radova Naučnog skupa Liderstvo u zemljama tranzicije, Beograd, 2008.

2 Predrag Damjanović ... (et al.), *Menadžment ljudskih resursa*, Etnostil, Beograd, 2012., str. 65.

pod pretpostavkom da ima adekvatne sposobnosti, motivaciju i moć. Uspješni vođa mora imati ovlaštenje, intuiciju, samorazumijevanje, viziju i podudaranje vrijednosti. Različite motivacijske mjere kompenzacije i različiti oblici motivacije vezani uz društveni položaj, samoaktualizaciju, razvoj karijere i sl., povećavaju sposobnost vođe. Jasnije određenje vizije povećava sposobnost vođe na način da zna odrediti radnu okolinu, osigurati radnu okolinu i usmjeriti svoj rad u pravilnom smjeru. Sposobnost vođe sastoji se i u sposobnosti da zna identificirati vrijednost i mogućnost preduzeća i vrijednost pojedinca te da ih međusobno zna uskladiti. Navedene sposobnosti nemaju svi menadžeri niti sve vođe, već samo uspješne vođe, a jedan od najuspješnijih u povijesti čovječanstva bio je Allahov Poslanik, s.a.v.s.

Iako cjelokupna životna klima u Mekki nije bila na zadovoljavajućem nivou, Muhammed, s.a.v.s., odgojen je u najljepšem ozračju, jer se o njegovom odgoju brinuo Gospodar svjetova čuvajući ga od poroka i lošeg utjecaja njegovih sunarodnjaka. Od samog djetinjstva pokazivao je najljepše moralne znakove koje će poslije koristiti na putu pozivanja u Allahovu vjeru, ali i u svakodnevnoj komunikaciji, kako u kući sa svojim najmilijim tako i na ulici, u džamiji, prilikom upravljanja državom, rješavanja sporova itd. Stoga, naš zadatak će biti da, kroz analizu njegovog praktičnog i verbalnog sunneta, ispitamo stil vođenja kojim je on pridobijao ljudska srca, a potom, iskorištavajući njihove potencijale, ostvarivao plemenite rezultate kako na polju ibadeta tako i na polju ovosvjetskog djelovanja.

## **Muhammed, s.a.v.s., kao lider**

Lider oblikuje viziju, daje smjernice i kreira interni ambijent da bi pridobio ostale članove da budu odani sljedbenici. Da bi to postigao, lider treba posjedovati lični integritet - da mu drugi vjeruju; kognitivne sposobnosti kao što je percepcija - da pravilno interpretira stvarnost i empatiju da bi mogao razumjeti ponašanje drugih. Također, potrebne su mu i pregovaračke sposobnosti - da bi djelovao samouvjereno i sugestivno, te interpersonalne vještine - da bi komunicirao na pravi način i da bi gradiio odnose poštovanja i povjerenja. Osim toga, treba uživati ugled i

imati dobre kontakte u poslovnim, društvenim i političkim krugovima. Liderstvo Poslanika, s.a.v.s., bilo je fokusirano na potrebe drugih, a ne na vlastite potrebe. Ustvari, to i jeste osnovna zadaća lidera - da razvija druge ljude i na taj način stječe kredibilitet i povjerenje svojih sljedbenika. U nastavku rada istaknut ćemo neka od obilježja njegovog liderstva te nastojati barem djelimično rasvijetliti uzroke uspješnosti njegovog liderstva.

## **Karakter Muhammeda, s.a.v.s.**

Jedna od iznimno važnih osobina lidera jeste njegov karakter a karakter Poslanika, s.a.v.s., bio je na najvišem nivou. On je još prije Objave bio poznat kao El-Emin, što znači pouzdan i povjerljiv. Poslije toga, primajući Allahovu uputu, on postaje njen direktni interpretator i otjelovljeni Kur'an, jer je Allahove, dž.š., smjernice u potpunosti usvojio i svojom praksom prezentovao. Od Jezida b. Babenusa se prenosi da je rekao: „Ušli smo kod Aiše i upitali je: 'Majko pravovjernih, kakav je bio ahlak Allahovog Poslanika, s.a.v.s.?' 'Njegov ahlak bio je Kur'an. Jeste li čitali suru El-Mu'minun? Uči' Proučih od *Vjernici će uspjeti... sve do: i svoja stidna mjesta čuvaju*, a ona reče: Eto, takav je bio ahlak Allahovog Poslanika, s.a.v.s.“<sup>3</sup>

Poslanik, s.a.v.s., je najveličanstvenija predodžba kur'anskog morala. On je hvaljen kod ljudi zato što je blizak njihovim srcima. Omiljen je ljudskim dušama, poslana milost i blagodat. Njegova narav je plemenita jer je izglaćana i uglađena vjerovjesništvom. Prema svojim sljedbenicima bio je blag i uvijek ih je nastojao uputiti na pravi i jedini put spasa, put islama. U njegovom rječniku nije postojala nijedna neprikladna, bestidna ili nemoralna riječ. Temeljne vrline koje su definirale moralni lik Poslanika, s.a.v.s., a koje su od izuzetnog značaja za njegovo liderstvo su: istinitost i poštenje, pouzdanost, pravda, dobročinstvo (*ihsan*), poniznost, ljubaznost i strpljenje. Sve spomenute osobine bile su usmjerene ka oblikovanju njegovih savremenika, u čemu je u potpunosti uspio. Svojim djelovanjem transformirao je arapsko društvo koje je prije islama

---

3 El-Buhari, Muḥammad ibn Isma'il, *Knjiga o edebu*, preveo: Armin Abaza, Islamski kulturni centar Mostar, Mostar, 2009, str. 128.

bilo poznato kao društvo neznanja – džahilijeta. Jedan od najopsežnijih opisa tog perioda dao je Dža'fer b. Ebi Talib u poznatoj besjedi kralju Abesinije Nedžašiji: „O Vladaru, pripadali smo narodu koji je živio u neznanju. Obožavali smo kipove, jeli strvinu, činili razvrat, kidali rodbinske veze, uznemiravali komšije, jači od nas tlačio je slabijeg. Tako smo živjeli sve dok nam Allah, dželle šanuhu, nije poslao poslanika iz našeg naroda, čije porijeklo, iskrenost, povjerljivost i čestitost dobro znamo. On nas je pozvao da vjerujemo samo Jednog Boga i da samo Njega obožavamo, da se okanimo onoga što smo obožavali mi i naši preci mimo Allaha, poput kamenja i idola. Naredio nam je da govorimo samo istinu, da budemo ljudi od riječi i povjerenja, da poštujemo i obilazimo rodbinu, da lijepo postupamo prema komšijama, da prestanemo činiti zabranjena djela, da ne prolijevamo krv. Zabranio nam je razvrat, ružan govor, da jedemo imetak siročadi i da potvaramo čedne žene. Naredio nam je da ibadetimo samo Allahu Jedinom i da Mu ne činimo širk. Naredio nam je da obavljamo namaz, dajemo zekat i da postimo...”<sup>4</sup>

## **Služba misiji ima prednost nad vlastitim ciljevima**

Istinski lider ne teži ličnoj promociji, niti ostvarivanju nekog specijalnog statusa ili bogatstva. On teži činjenju onoga što je moralno ispravno pa makar bilo i na vlastitu štetu. Dobronamjeran do srži, Allahov Poslanik, s.a.v.s., konstantno je tražio najbolje moguće rješenje za svoje drugove i trudio se da ih vodi najplemenitijem cilju, pritom, vrlo često, zapostavljajući svoje lične interese. Sjetimo se samo Ugovora na Hudejbiji i njegovog odustajanja od Bismille na početku pisanog dokumenta, kao i spominjanja njega kao Allahovog poslanika. Poslanik, s.a.v.s., je pozvao Aliju, r.a., i diktirao mu: „*Bismillahi-r-Rahmani-r-Rahim!*“, a Suhejl reče: ‘Tako mi Boga, mi ne znamo ko je ‘Er-Rahman’, nego, piši ovako: ‘Bismikellahumme u Tvoje ime, Bože,’ pa Resulullah, s.a.v.s., naredi Aliji da tako napiše. Zatim nastavi diktirati: ‘S ovim je saglasan Muhammed, Božiji poslanik’, a Suhejl ga prekide: ‘Da znamo da si Resulullah, ne bismo ti zabranili ulazak u Ka’bu, ne bismo s tobom ni ratovali.’ Piši ovako:

4 Safijjurr Rahman el-Mubarekfuri, *Zapečaćeni džennetski napitak*, preveo: Ersan Grahovac, Novi Pazar, 2011, str. 120.

‘S ovim se saglašava Muhammed, Abdullahov sin.’ Resulullah, sallallahu alejhi ve sellem, reče: ‘Ja sam Resulullah iako mi vi ne vjerujete’, te naredi Aliji, r.a., da napiše kako Suhejl kaže i da izbriše riječ Resulullah. Alija, r.a., ne htjede pa to učini Resulullah, s.a.v.s., svojom rukom. Potom je ostalo napisao.”<sup>5</sup>

Ovaj izravni pokušaj Suhejla da ponizi Poslanika, s.a.v.s., nije umanjio ugled i kredibilitet Poslanika, s.a.v.s. Naprotiv, njegovo strpljenje iznova odslikava veličinu njegovih liderskih sposobnosti.

Promjena u njegovom socijalnom statusu od trgovca do šefa države nije donijela nikakvu promjenu u njegovom skromnom životu. I dalje je bio dostupan siromasima i potrebnima do te mjere da su ga najčešće viđali u njihovom društvu, gdje je kao najkompletniji psiholog rješavao njihove svakodnevne probleme i potrebe. A tako je postupao jer je imao najplemenitiju misiju – odvesti svoje savremenike u okrilje Allahove milosti.

## Slušanje kao sredstvo afirmacije

Komunikacija je jedna od najvažnijih vještina lidera koja u velikoj mjeri determinira njegov uspjeh. Dobra komunikacija uključuje: razumijevanje ljudi i njihovih stilova, razumijevanje kulture, dobru informiranost, razmišljanje i stvaranje ispravnih procjena, održavanje sastanaka i učestvovanje u njima, obavješćavanje drugih, razumijevanje načina prenošenja informacija, slanje neformalnih poruka, slušanje i pozitivan način gledanja na stvari i dr. Vještina slušanja je ključ uspješne komunikacije. Kada dajemo nepodijeljenu pažnju drugima, bez prekidanja ili fokusiranja na ono što ćemo sljedeće reći, iskazujemo poštovanje prema sagovorniku. Najveći stupanj komunikacije sa drugim je izražen u *aktivnom slušanju* a to je slanje poruke da smo razumjeli poruku sagovornika ili, još dalje, da ga shvatamo u toj mjeri da se možemo identificirati s njim i osjećati ono što on osjeća. Upravo takav je bio i Božiji Poslanik, s.a.v.s.

Analizirajući njegov sunnet pronaći ćemo ga kao najpoželjnijeg sagovornika, aktivnog slušaoca i čovjeka koji je na najsuptilniji način pristupao ulozi sagovornika svojim savremenicima, a naročito u situacija-

---

5 Safijurrahman el-Mubarekfuri, op. cit., str. 385.

ma kada su mu postavljali pitanja. Želeći dati najkvalitetnije rješenje na neko pitanje, njegova pažnja u potpunosti bila je usmjerena ka onome s kim je razgovarao. „Ničiji govor nije prekidao, sve dok sagovornik ne prekorači granicu, tek tada bi mu zabranio da govori ili bi ustao.“<sup>6</sup> Allahov Poslanik, s.a.v.s., bio je svjestan da je slušanje sagovornika najbitniji element uspješne komunikacije. Znao je da ako se sagovornik osjeća saslušanim, to može pomoći da se ublaže trenutne negativne emocije i tako dozvoli započinjanje rješavanja problema s kojima se lider svakodnevno susreće.

## Izgradnja povjerenja

Jedna od posebnih vrlina lidera jeste iskrenost koja je neophodna radi izgradnje povjerenja s drugima. Kao što je i prije navedeno, Poslanik, s.a.v.s., je i prije Objave bio poznat kao El-Emin – pouzdani i povjerljivi. Uvijek je bio čovjek od riječi, nikada nije prevario, niti ukrao od nekoga. Istina je bila njegova vodilja. Poučavajući svoje sljedbenike iskrenosti on je rekao: „Doista iskrenost vodi ka dobročinstvu a dobročinstvo doista vodi u Džennet. Doista čovjek govori istinu sve dok ne bude upisan kao iskren. Doista laž vodi u grijeh a grijeh vodi u Vatru i doista čovjek govori laž sve dok ne bude upisan kao lažljivac.“<sup>7</sup>

Allahov Poslanik, s.a.v.s., bio je čovjek koji je u svim situacijama govorio istinu. Kao takav bio je poznat i prije poslanstva. Poznat je slučaj koji je bio povod objave sure El-Leheb. Od Ibn Abbasa, r.a., se prenosi da je rekao: „Jednom se prilikom Poslanik, s.a.v.s., popeo na Safu i povikao: ‘Opasnost.’ Kurejšije se okupiše i upitaše: ‘Šta ti je?’, a on im reče: ‘Biste li mi vjerovali kada bih vam rekao da će vas jutrom ili uvečer napasti neprijatelj?’ Oni rekoše: ‘Bismo.’ ‘E, pa ja vas upozoravam na žestoku kaznu koja vam slijedi.’ Na te Poslanikove, s.a.v.s., riječi Ebu Leheb reče: ‘Propao da Bog da, zar si nas zbog toga sve iskupio?’ Povodom ovog slučaja Uzvišeni je objavio: *Nek propadne Ebu Leheb, i propao je! Neće mu biti od koristi blago njegovo, a ni ono što je stekao, ući će on sigurno u vatru*

6 Et-Tirmizi, *Vrline Allahovog Poslanika*, II izdanje, preveo: Husejin Omerspahić, El-Kalem, Sarajevo, 1997. god., str. 119.

7 El-Buhari, Muḥammad ibn Isma'il, *Buharijeva zbirka hadisa*, prijevod: Hasan Škapur i grupa prevodilaca, Visoki saudijski komitet, Sarajevo, 2008, hadis br. 6094.

*rasplamsalu, i žena njegova koja spletkari; a na vratu njezinu bit će uže od ličine usukane.*<sup>8</sup>

U toku svoga poslanstva Allahov Poslanik, s.a.v.s., konstantno je druge poticao na iskrenost i integritet karaktera. U suprotnom, čovjek može biti okarakteriziran kao munafik (licemjer), što ni u kom slučaju nije dobro. Opisujući svojstva licemjera Allahov Poslanik, s.a.v.s., veli: „Tri su znaka licemjera: kada govori - laže, kada nešto obeća - ne ispuni i kada mu se nešto povjeri, on to iznevjeri.“<sup>9</sup> Navedeni hadis je zanimljiv po tome što definira integritet (nedostatak licemjerstva) u obliku *sinteza vrlina*: istinoljubivost, obećanje, čuvanje i pouzdanost. Integritet je, u stvari, najvažniji atribut kojim se procjenjuje učinkovitost lidera. Budući lider s integritetom bit će postojan i njegovi sljedbenici imat će povjerenja u njega.

## **Fokusiranje na ono što je moguće ostvariti**

Uspješan lider veoma oprezno pristupa postavljanju ciljeva. On je svjestan da apsolutno najviše ciljeve ne može odmah postići. Za to je potreban duži period i zbog toga se tome pristupa postepeno. Upravo takve faze napretka u svojoj misiji ostvario je Allahov Poslanik, s.a.v.s. U početku njegovog poziva bio je fokusiran na one koji su mu bili najbliži i u koje je imao povjerenje. Nakon toga slijedi javni poziv i to svoje rodbine, a potom i ostalih Mekelija. Njegova Hidžra iz Mekke u Medinu značila je novi početak i uspostavljanje zajednice koja je zahtijevala čvrste temelje bratstva i međusobnog potpomaganja koji su bili garant kasnijih uspjeha. Tako je Vjerovjesnik, s.a.v.s., u periodu od dvadeset tri godine prenoseći Allahovu poslanicu i ispunjavajući svoju misiju uspio postići najplemenitije ciljeve. Od barbarskih, rušilačkih i moralno destruktivnih sunarodnjaka oblikovao je zajednicu koja je ponos njegovog ummeta do Sudnjeg dana.

8 Ebul-Hasen Ali en-Nejsaburi, *Povodi objave Kur'ana*, Bookline, Sarajevo, 2011., str. 424.

9 El-Buhari, Muḥammad ibn Isma'il, *Buharijeva zbirka hadisa*, hadis br. 33.

## Takvaluk kao vodilja

Takvaluk je sveobuhvatna unutarnja svijest o Allahu, dž.š. Lider prožet takvalukom svjestan je kome je u konačnici odgovoran te stoga izbjegava onu vrstu ponašanja koja može narušiti Allahove, dž.š., granice. Lider kome nedostaje takvaluka ponaša se neetički i nemoralno vjerujući da je izvan kontrole i pažnje nadređenog. Stoga, Allahov Poslanik, s.a.v.s., demonstrira lidera koji je u potpunosti svjestan Božije prisutnosti iskazane u Njegovim riječima: *On je s vama gdje god bili.*<sup>10</sup> Polazeći od ovog i sličnih ajeta časnoga Kur'ana, Allahov Poslanik, s.a.v.s., izgrađuje kod svojih sljedbenika svijest o Božijoj prisutnosti podučavajući ih vrednotama *ihsana*. Tako, u poznatom hadisu Džibrila, a.s., na njegovo pitanje o tome šta je *ihsan*, Allahov Poslanik, s.a.v.s., odgovara: „Ihsan je da obožavaš Allaha kao da Ga vidiš, jer ako ti Njega ne vidiš, On tebe, zasigurno, vidi.“<sup>11</sup>

Takvaluk je znak istinske vjere u Gospodara svjetova, on je put reguliranja čovjekova djelovanja i usklađivanja njegovih tajnih i javnih djela, u čemu je Allahov Poslanik, s.a.v.s., u potpunosti prednjačio. Pozivao je u bogobožaznost, a bio je najbogobožazniji. Zabranjivao je neku stvar, a najviše se pazio te stvari. Ashabima je oporučivao lijep moral a bio je najboljeg morala. Podsticao je na trošenje i udjeljivanje, a on je bio najplemenitiji i najdarežljiviji. On je donosilac radosne vijesti i opominjač svakom vladaru i podaniku, slobodnom i robu, bogatašu i siromahu, bijelcu i crncu.

## Zahvalnost

Zahvalnost je ključni element islama jer podsjeća na blagodati koje je Uzvišeni Allah dao čovječanstvu. Lider ili sljedbenik koji ne osjeća zahvalnost prema svome Stvoritelju neće osjećati ni zahvalnost prema ljudima. Uzvišeni Allah obećao je onima koji budu zahvalni da će im blagodati povećati, a toga lideri uveliko moraju biti svjesni: *I kad je Gospodar*

<sup>10</sup> El-Hadid, 4. Prijevod kur'anskih ajeta naveden prema: *Kur'an s prevodom*, preveo: Besim Korkut, Kompleks Hadimu-l-Haremejn, Medina, 1992.

<sup>11</sup> Muslim, *Muslimova zbirka hadisa*, sažetak, preveli: Muhamed Mrahorović i dr., El-Kalem, Sarajevo, 2004, str. 9.

vaš objavio: „Ako budete zahvalni, Ja ću vam, zacijelo, još više dati; budete li nezahvalni, kazna Moja doista će stroga biti.“<sup>12</sup> Stoga, Allahov Poslanik, s.a.v.s., prije svih, pokazuje svoju zahvalnost Uzvišenom Allahu. On je noću tako dugo klanjao da bi mu koljena počela oticati od dugog stajanja, a kada ga je Aiša, r.a., upitala o njegovom postupku govorio bi: „Zar da ne budem Allahu zahvalan rob?!“<sup>13</sup> Osim što svoje sljedbenike upućuje na neizostavnu zahvalnost Stvoritelju, Poslanik, s.a.v.s., podsjeća i na obavezu zahvalnosti ljudima. U tom smislu je rekao: „Ko nije zahvalan ljudima nije zahvalan ni Allahu.“<sup>14</sup>

## Šura

Uzvišeni Allah Poslaniku, s.a.v.s., u Kur'anu poručuje: *i dogovaraj se s njima*.<sup>15</sup> Na taj način podučava svoga Poslanika da u postupcima vezanim za društveno funkcioniranje prihvata savjete od svojih ashaba koji su kompetentni po određenim pitanjima. U vrijeme sukoba sa raznim stranama, Poslanik, s.a.v.s., se savjetovao sa čestitim ashabima. Jedan od poznatih primjera Poslanikovog, a.s., savjetovanja sa kompetentnim ashabima jeste pitanje zarobljenika na Bedru. „Kada je Allahov Poslanik, s.a.v.s., došao u Medinu, posavjetovao se s ashabima oko zarobljenika. Ebu Bekr reče: ‘Allahov Poslaniče, oni su naši amidžići, članovi porodica i braća. Mislim da bi trebao uzeti od njih otkupninu koja bi nam bila dodatna snaga protiv nevjernika. Možda će ih Allah uputiti na Pravi put, pa da budu naši pomoćnici.’ Allahov Poslanik, s.a.v.s., upita Omera: ‘A šta ti misliš, sine Hattabov?’ On reče: ‘Ja se ne slažem sa Ebu Bekrom, već bih volio da mi dozvoliš da tom i tom - njegovom rođaku - odsiječem glavu; da Aliji dozvoliš da Akilu ibn Ebu Talibu odsiječe glavu; da Hamzi dozvoliš da svom bratu odsiječe glavu pa da Allah vidi da u našim srcima nema popustljivosti prema mušricima. Ovo su njihovi prvaci, vođe i ge-

---

<sup>12</sup> Ibrahim, 7.

<sup>13</sup> El-Buhari, Muḥammad ibn Isma'il, *Buharijeva zbirka hadisa*, hadis br. 1130.

<sup>14</sup> Et-Tirmizi, Ebu Isa, *Džamiu-s-Sunan*, prijevod i komentar: Mahmut Karalić, Elči Ibrahim-pašina medresa, Travnik, 1999, hadis br. 2033.

<sup>15</sup> Alu 'Imran, 159.

nerali.' Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, prihvati Ebu Bekrov prijedlog, a odbi Omerov i uze otkupninu za njih.<sup>16</sup>

Poslanik, s.a.v.s., se u mnogim pitanjima savjetovao sa svojim ashabima u želji da zna šta oni misle i kako razmišljaju o datom pitanju. Uz svaki posao koji je planirao, prihvatao je njihov usaglašen stav. Omogućavao je duhovno i idejno sudjelovanje svih u svim poslovima koje je planirao ostvarujući svoje zamisli na najčvršćim statističkim proračunima.

## Odgovornost

Odgovornost je jedna od najpoželjnijih vrlina svakog čovjeka, a naročito lidera. Ona čovjeku osigurava integritet, pravdu i povjerenje. Kur'an nas stalno podsjeća na konačnu odgovornost pred Uzvišenim Allahom na Danu suđenja, usmjeravajući naše djelovanje u pravom smjeru. Uzvišeni Allah kaže: *Allahu ćete se svi vratiti i On će vas obavijestiti o onome šta ste radili.*<sup>17</sup> Allahov Poslanik, s.a.v.s., skreće pažnju liderima na odgovornost prema onome što im je povjereno. U tom smislu je rekao: „Koga od vas postavimo za namjesnika pa prikrije iglu i nešto više od toga, smatrat će se kao da je ukrao od ratnog plijena s kojim će doći na Sudnji dan.“<sup>18</sup>

Odgovornost je vrлина koja je potrebna svakome, a gotovo da nema čovjeka koji nije za nešto odgovoran. Zbog toga Allahov Poslanik podsjeća svoje sljedbenike: „Svi ste vi čuvari i svi ćete biti pitani za ono što vam je povjereno: vladar je čuvar i on će biti pitan za njemu povjerene podanike; domaćin je čuvar svojih ukućana i bit će odgovoran za ono što mu je povjereno; supruga je čuvar u domu svoga supruga i odgovarat će za ono što joj je povjereno; sluga je čuvar imovine svoga gospodara i odgovoran je za povjerenu mu imovinu.“<sup>19</sup>

<sup>16</sup> Safijjurr Rahman el-Mubarekfuri, op. cit., str. 260

<sup>17</sup> El-Ma'ida, 105.

<sup>18</sup> El-Kušejri, Muslim ibn Hadždžadž, *Muslimova zbirka hadisa sa komentarom*, prevod i komentar Šefik Kurdić i Semir Rebronja, Zenica, Islamski pedagoški fakultet, Novi Pazar, Centar za proučavanje orijentalne civilizacije i kulture, 2015., hadis br. 1833.

<sup>19</sup> El-Buhari, *Buharijina zbirka hadisa*, sažetak, preveo: Mehmedalija Hadžić, El-Kalem, Sarajevo, 2004. str. 224.

## Zaključak

Vođa aktivira sposobnosti svakog pojedinca u grupi. On je prvi koji sebe, pojedince i grupu usmjerava prema nekoj viziji i bira modele kako ostvariti tu viziju. Vođa može doći do cilja i održavati ravnotežu pod pretpostavkom da ima adekvatne sposobnosti, motivaciju i moć. Vođa može postati sposobniji korištenjem raznih oblika i tehnika razvijanja menadžerskih sposobnosti koje podrazumijevaju povećanje ovlaštenja što, s druge strane, zahtijeva i odgovornost. Sposobnost vođe sastoji se u sposobnosti da zna identificirati vrijednost i mogućnost organizacije te vrijednost pojedinca a također treba imati i sposobnost da ih međusobno uskladi. Navedene sposobnosti nemaju svi menadžeri niti sve vođe, već samo uspješne vođe, a jedan od najuspješnijih u povijesti čovječanstva bio je Allahov Poslanik, s.a.v.s.

Jedna od iznimno važnih osobina lidera jeste njegov karakter a karakter Poslanika, s.a.v.s., bio je na najvišem nivou. Temeljne vrline koje su definirale moralni lik Poslanika, s.a.v.s., a koje su od izuzetnog značaja za njegovo liderstvo su: istinitost i poštenje, pouzdanost, pravda, dobročinstvo (*ihsan*), poniznost, ljubaznost i strpljenje. Allahov Poslanik, s.a.v.s., svojim djelovanjem u potpunosti je transformirao arapsko društvo koje je prije islama bilo poznato kao društvo neznanja - džahilijjeta. Liderstvo Poslanika, s.a.v.s., bilo je fokusirano na potrebe drugih, a ne na svoje vlastite potrebe. Ustvari, to i jeste osnovna zadaća lidera - da razvija druge ljude i na taj način stječe kredibilitet i povjerenje svojih sljedbenika. Osnovna obilježja Poslanikovog liderstva su: služba misiji ima prednost nad vlastitim ciljevima, slušanje je sredstvo afirmacije, izgradnja povjerenja, fokusiranje na ono što je moguće ostvariti, takvaluk kao vodilja, zahvalnost, šura i odgovornost.

Na osnovu svega spomenutog, možemo zaključiti da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., u toku svoga djelovanja upotpunio svoju misiju prenoseći Allahovu uputu i podučavajući svoje savremenike apsolutnom dobru u svim sferama ljudskog života i djelovanja pa tako i u oblasti liderstva.

## Literatura

- El-Buhari, Muhammed ibn Isma'il, *Buharijeva zbirka hadisa*, prijevod: Hasan Škapur i grupa prevodilaca, Visoki saudijski komitet, Sarajevo, 2008.
- El-Buhari, *Buharijina zbirka hadisa*, sažetak, preveo: Mehmedalija Hadžić, El-Kalem, Sarajevo, 2004.
- El-Buhari, Muhammad ibn Isma'il, *Knjiga o edebu*, preveo: Armin Abaza, Islamski kulturni centar Mostar, Mostar, 2009.
- Ebul-Hasen Ali en-Nejsaburi, *Povodi objave Kur'ana*, Bookline, Sarajevo, 2011.
- *Kur'an s prevodom*, preveo: Besim Korkut, Kompleks Hadimu-l-Haremej, Medina, 1992.
- El-Kušejri, Muslim ibn Hadždžadž, *Muslimova zbirka hadisa sa komentarom*, prevod i komentar Šefik Kurdić i Semir Rebronja, Zenica, Islamski pedagoški fakultet, Novi Pazar, Centar za proučavanje orijentalne civilizacije i kulture, 2015.
- Muslim, *Muslimova zbirka hadisa*, sažetak, preveli: Muhamed Mrahorović i dr., El-Kalem, Sarajevo, 2004.
- Predrag Damjanović ... (et al.), *Menadžment ljudskih resursa*, Etnostil, Beograd, 2012.
- Safijjurrachman el-Mubarekfuri, *Zapečaćeni džennetski napitak*, preveo: Ersan Grahovac, Novi Pazar, 2011.
- Škunca D., *Odlike liderstva u organizaciji*, Zbornik radova Naučnog skupa Liderstvo u zemljama tranzicije, Beograd, 2008.
- Et-Tirmizi, Ebu Isa, *Džamiu-s-Sunan*, prijevod i komentar: Mahmut Karalić, Elči Ibrahim-pašina medresa, Travnik, 1999.
- Et-Tirmizi, *Vrline Allahovog Poslanika*, II izdanje, preveo: Husejn Omerspahić, El-Kalem, Sarajevo, 1997.

عدنان سربريتسا

زعامة رسول الله صلى الله عليه وسلم

أثر رسول الله صلى الله عليه وسلم تأثيراً لا يقدر على الناس سواء كانوا من المعاصرين له أو ممن جاءوا من بعده. وقد كان عمله موجهاً إلى جميع مجالات الحياة، وبعبارة أصح فلم يترك قطاعاً من قطاعات الحياة البشرية إلا وقد تممه. وكزعيم مثالي بحث رسول الله صلى الله عليه وسلم باستمرار عن أفضل حل ممكن لما طلبه منه أصحابه وهو يسعى إلى أن يقودهم إلى أسنى الغيات، وكثيراً ما كان يهمل عند ذلك مصالح نفسه. وهذا القطاع من قطاعات حياته هو بالذات ما عالجت هذه المقالة.

**Adnan Srebrenica**

**Leadership of the God's Prophet, s.a.w.s.**

### **Summary**

Prophet, s.a.v.s., made an immeasurable impact on his contemporaries. His activities were focused on all spheres of life, namely there was no a single segment of human life that the Prophet, s.a.w.s., did not perfected and completed. As an ideal leader he was constantly looking for the best possible solution for his companions and trying to guide them towards the noblest purpose, and at the same time, very often, neglecting his own personal interests. It is this part of his life that is treated in this paper.

# Kodifikacija klasičnog arapskog jezika

Halim Alibašić

magistar lingvističkih nauka  
halimalibasic@hotmail.de

## Sažetak:

Arapski jezik je svoju prvu, neformalnu, standardizaciju doživio kroz jezik predislamske arapske poezije, koja se temeljila na dijalektu plemena Kurejš. Pojavom islama i objavom Kur'ana, on je dodatno obogaćen i u prva dva stoljeća nakon Hidžre standardiziran i kodificiran. Proces standardizacije arapskog jezika završen je prije više od jednog milenija i u tom smislu može se reći da arapski jezik predstavlja vjerovatno jedini primjer živoga jezika kodificiranog prije toliko stoljeća. Svoju poziciju svjetskog jezika on je izgradio u zlatno doba islamske civilizacije. Danas je arapski jezik maternji za blizu pola milijarde ljudi.

**Ključne riječi:** Arapski jezik, Kur'an, hadis, standardizacija, kodifikacija, gramatika, leksikografija, ortografija, teologija, logika, metrika, retorika, stilistika, poetika, semantika.

## Uvod

Pod kodifikacijom određenog jezika podrazumijeva se proces standardiziranja i razvijanja norme tog jezika. Najčešće to praktično znači razvijanje sistema pisanja, uspostavljanja gramatičkih i ortografskih pravila, a najočitije se ogleda u pisanju djela iz gramatike i leksikografije kao kruni rada na kodificiranju jednoga jezika. Uspješnost kodifikacije ogleda se u

stepenu prihvatanja uspostavljenih normi, najprije u književnosti i nau- ci a potom i u svakodnevnoj upotrebi jezika. Prema tome, istraživanje i opis kodifikacije nekog jezika odnosi se na radove i djela iz oblasti orto- grafije, gramatike i leksikografije.

Arapski jezik je jezik islama, religije koja danas broji više od milijardu i pol svojih sljedbenika. Kao jezik Objave arapski je u okrilju islama imao ulogu vezivnog tkiva među sljedbenicima islama i baštinicima orijental- no-islamske kulture, a taj svoj status zadržao je do danas. Značaju arap- skog jezika danas doprinosi i pozicija arapskih zemalja na strateški veoma važnom i širokom geografskom području, također i njihova materijalna i ekonomska moć te prirodni resursi i bogatstva. Danas je arapski jezik maternji za oko 420 miliona ljudi. Oko 3,5 miliona Arapa živi u SAD-u a pet miliona Arapa živi u raznim evropskim zemljama. Svoju poziciju svjetskog jezika arapski je izgradio u prošlosti, kada je njegov značaj bio veći nego danas, a zlatno doba islamske civilizacije predstavlja period nastanka i kodifikacije klasičnog arapskog jezika, što je tema ovog rada. Prema tome, kad govorimo o kodifikaciji arapskog jezika, moramo imati u vidu činjenicu da je to proces koji je uglavnom završen prije više od jednoga milenija. Arapski jezik predstavlja u tom smislu vjerovatno jedi- ni primjer živoga jezika kodificiranog prije toliko stoljeća.

Pod klasičnim arapskim podrazumijeva se varijanta ovoga jezika upo- trebljavana u pisanim tekstovima u umejadskom (ili umejevićkom?) i abasijskom periodu (VII – X stoljeće). Ponekad se zamjenjuje terminom kur'anski arapski jezik zbog središnje uloge Kur'ana upravo u kodifikaci- ji ovog jezika. Taj period bit će predmet razmatranja u ovome radu kad su posrijedi ortografija i gramatika, dok će leksikografski radovi obuhva- tati i kasniji period, s obzirom na to da su neki veoma značajni rječnici arapskog jezika nastali u narednim stoljećima.

Klasični arapski jezik jeste jezik Kur'ana, poezije i književnosti opće- nito. Arapski lingvisti su ga standardizirali u VIII i IX stoljeću i do danas je ostao manje-više nepromijenjen. Arapski jezik je prirodno povezan s Kur'anom. U tom kontekstu treba posmatrati arapski jezik i Kur'an kao njegovu najveću riznicu. Dakle, ovo je svjetski i vjerski jezik i njegova prebogata leksika i literarna građa. Kur'an je izvor i riznica arapskog je- zika.

## Od arabljanske poezije do konačne kodifikacije

Nastanak i razvoj arapskog jezika različito su opisivali orijentalisti i lingvisti. G. Weil, koji je obrađivao integralnu klasičnu arapsko-islamsku misao, napominje da postoji malo relevantnih dokaza u vezi s nastankom i razvojem arapskog jezika u pretklasičnom periodu, što znači da pravim dokumentima raspoložemo tek od perioda kad se javlja klasični arapski jezik, to jest od VII stoljeća naovamo.

Kad je posrijedi kodifikacija arapskog jezika, nikada ne treba zane-mariti činjenicu da je ona predstavljala izuzetno mukotrpan posao, jer je u to vrijeme bilo malo pisanog materijala koji bi poslužio autorima kao korpus. Drugim riječima, bilo bi pogrešno suditi o nastanku i kodifikaciji arapskog jezika iz perspektive današnjih istraživanja, kada je lingvistika neuporedivo naprednija i kada lingvisti na raspolaganju imaju neuporedivo više materijala i teoretskih saznanja. Ako to imamo u vidu, onda je razumljivo da su se u periodu kodifikacije arapskog jezika, koje se poklapa s vremenom kad se on nametnuo kao svjetski jezik i potisnuo ostale jezike s kojima je došao u kontakt, javlja veliki broj rasprava koje iz današnje perspektive možemo nazvati kvazinaučnim. Mišljenja smo da na takve pojave ne treba gledati kao na kretanje u pogrešnom smjeru, već kao na izuzetno zanimljivu arenu rasprava u vezi s arapskim jezikom. Stavovi velikog broja naučnika iz različitih naučnih oblasti, kao što su arapska gramatika, tefsir (tumačenje Kur'ana) i fikh (islamsko pravo), zorno prikazuju prostor oko arapskog jezika i zato ćemo se kratko osvrnuti na njih. Među raspravama ove vrste najčešće su one o starosti arapskog jezika i njegovoj svetosti.

Prvo važno pitanje jeste pitanje svetosti arapskog jezika. Budući da je bio jezik Kur'ana i jezik islama, klasični autori nastojali su pronaći što više argumenata o tome da je arapski i jezik Dženneta. Dokazi navođeni za to jesu opširnost i sveobuhvatnost arapskog jezika s najvećim brojem riječi. Tad se vjerovalo da je arapski jezik temelj svih svjetskih jezika. Takvo stajalište ne može se iskorijeniti ni danas. Klasični arapski jezikoslovci smatrali su da je arapski jezik najstariji među svjetskim jezicima i za njih je bio najbolji među svim jezicima. Kur'an je bio knjiga za koju se vjerovalo da predstavlja najveće jezičko dostignuće arapskog jezika,

što je bio uvriježen stav među svima, a kao polazna tačka služio je pri opisu ovoga jezika, kao i njegovom poređenju s drugim jezicima. Međutim, mnogo više podataka u vezi s tim može se pronaći u komentarima Kur'ana nego u samim jezikoslovnim knjigama.

Arapski jezik doživio je svoju prvu neformalnu standardizaciju kroz jezik predislamske arapske poezije, pa, shodno tome, već u tom periodu možemo govoriti o nastanku klasičnog arapskog jezika. Jezik predislamske arapske poezije nije bio jezik svakodnevne komunikacije, već jezik kojem su Arapi pribjegavali samo u posebnim prilikama (poetskim okupljanjima, propovijedima itd.) - što je slučaj i sa savremenim književnim jezikom. Važno je istaći da je govor plemena Kurejš, do pred samu objavu Kur'ana, prošao kroz dugu fazu kultiviranja (*tadhīb*), što ga je učinilo veoma pogodnim za kasnije širenje među svim Arapima, a to je bio glavni preduvjet da se taj idiom mogao proširiti i izvan svog govornog područja.

Pojavom islama i naročito objavom Kur'ana, dijalekt plemena Kurejš postaje dominantan među arapskim govorima. Kao takav je u najvećoj mjeri standardiziran i kodificiran u prva dva stoljeća nakon Hidžre te predstavlja osnovu klasičnog arapskog jezika. Općenito, potreba za kodifikacijom, utvrđivanjem normi i pravila jezika te konačnim formiranjem klasičnog arapskog jezika, javila se stoga što je ovaj jezik postao jezik islama pa su na njemu počeli govoriti, pisati i prenositi Božiju poruku i nearapi, a ne samo Arapi. Pravila jezika nisu morali učiti nativni govornici, ali su veliku potrebu za njima osjećali svi drugi. Prema tome, internacionalni karakter arapskog jezika bio je najznačajniji razlog zbog kojeg se najozbiljnije pristupilo kodifikaciji ovoga jezika.

Nastojanje da se očuva jezik Kur'ana i da se novopridošlim muslimanima iz reda govornika drugih jezika osiguraju preduvjeti za njegovo ispravno čitanje (učenje) i razumijevanje, dovelo je do utemeljivanja i razvoja arapskih standardizirajućih jezičkih disciplina: ortografije (pravopisa), leksikografije i gramatike. Imajući to u vidu ne treba nas čuditi što su veliki doprinos opisu arapskog jezika dali i strani autori, a ne samo Arapi. Ne treba zaboraviti ni to da je u ovakvim okolnostima kodifikacija arapskog jezika predstavljala nasušnu potrebu jednog internacionalnog

miljea u islamskom svijetu od VII stoljeća pa dalje. Stranci su dali svoj doprinos razvoju i bogaćenju arapskog jezika, a ne samo njegovoj kodifikaciji, naročito u epohama umejadskog i abasijskog perioda, perioda procvata nauke i umjetnosti u islamu, kada su sa svojih matičnih jezika preveli na arapski brojna djela.

Društvene okolnosti utjecale su na to da se vremenom pojavila ozbiljna potreba da se u arapskom jeziku uvedu gramatička pravila, čiji su osnovni izvori bili Kur'an i poezija iz predislamskog perioda. Prenošnje Kur'ana i književnih tekstova usmenim putem postepeno su zamijenjeni upotrebom pisane forme, iza čega je slijedilo upoznavanje s drugim tradicijama te snažan zamah u opisu ovoga jezika, kako u praktične svrhe tako i zarad teorijskih rasprava i dostojnog opisa jezika u čiji se sveti karakter i viši status nije sumnjalo. Dakle, važno je znati da je dolaskom islama počeo period opisa i upotrebe standardnog književnog jezika baziranog na jasno određenim gramatičkim pravilima. Temelji koji su konsenzusom bili prihvaćeni od strane filologa u njihovom pokušaju da se kodificira jezik bili su sljedeći:

1. Kur'an kao sveta knjiga na arapskom jeziku
2. Kurejšijski dijalekt arapskog jezika
3. Prijeislamska i rana islamska poezija
4. Govori, korespondencija i izreke Božijeg Poslanika, njegovih nasljednika te ostalih vodećih ljudi na početku islama
5. Jezik pustinje, posebno grada Mekke i njene okoline, koji su stoljećima smatrani lingvističkom bazom arabljanskih pjesnika
6. Prenosioci poezije (*ruwāt*), koji su znali dosta o poeziji i pjesnicima pa tako i baštinili izvorni arapski jezik.

U naprijed opisanim društvenim okolnostima dolazi do kodifikacije, normiranja i standardizacije arapskog jezika, odnosno bilježenja njegove onovremene, svim Arapima zajedničke varijante, koja je kasnije postala poznata pod nazivom klasični arapski jezik i koja je kao takva sačuvana u pisanim izvorima sve do danas.

## Ortografija

Arapsko pismo bilo je prvo polje interesovanja arapskih filologa, a tek kasniji radovi počinju uključivati sintaksu, fonetiku i fonologiju jezika Kur'ana. Iako oralna tradicija, posebno u vezi s Kur'anom, nikada nije bila zapostavljena, značajni naponi učinjeni su na polju očuvanja pisanog teksta Kur'ana i njegovog lakšeg prenošenja kasnijim generacijama. Pitanje u vezi s nastankom arapskog pisma i dalje ostaje otvoreno među istraživačima. Većina autora slaže se da je arapsko pismo bliže varijanti nabatejskog pisma, ali niko ne dovodi u pitanje ni utjecaj sirjanskog alfabeta. Kada su zapisani prvi primjerci Kur'ana, za vrijeme vladavine trećeg halife Osmana, već je bila uspostavljena tzv. hidžaska ortografija, iako je prvo pismo Kur'ana u sebi još uvijek imalo mnogo nedostataka. Arapsko pismo postaje zvanično u islamskom svijetu nakon reforme iz 78/697. godine, u vrijeme vladavine umejadskog halife 'Abd al-Malika, a za nešto manje od jednog stoljeća proširilo se na prostoru od Egipta do centralne Azije. Klasični biografi navode da je uvođenje novog sistema dijakritičkih oznaka (*i'ğām*) i vokalnih obilježja (*naqt*) bilo uvod u razvoj filološke misli općenito. Abū al-Aswad al-Du'alī spominje se kao prvi autor koji je primijenio oznake za vokale na jednom muṣḥafu, odnosno kao autor koji je kreirao flektivne markere (*nuqāt al-i'rāb*), nakon čega spoljna fleksija počinje zauzimati značajno mjesto u filološkim radovima. Ti markeri prvo su bili u formama tačaka na različitim pozicijama unutar riječi a kasnije su modificirani u oblike kakve ih poznajemo i danas.

Uvođenje dijakritičkih oznaka naišlo je na opoziciju i protivljenje uglednih ličnosti u prvim stoljećima, koji nisu prihvatili to da se sveti tekst Kur'na miješa s bilo čime. Prvi je to učinio 'Abdullāh ibn 'Umar a slijedili su ga Ibn Mas'ūd, Ḥasan al-Baṣrī i drugi. Međutim, uvidjevši pozitivne strane novoga pristupa, naročito u pedagoškom smislu, kasnije su i sami odobravali upotrebu dijakritičkih oznaka. Protivljenje je u početku postojalo i među nekim basranskim i kufskim filolozima, ali je ubrzo nestalo. Posebnu pažnju privukao je koncept *i'rāb* (vokalni završeci) i imao je stoljećima veliki značaj među muslimanskim naučnicima. Ovaj koncept nije ostao rezerviran samo za ortografiju već se prenio i

u prostor gramatike i oratorstva a poštivanje i izgovor odnosno pisanje vokalnih završetaka smatrali su se pokazateljem jasnog izgovora i elokvencije. Zanimljivo je ovdje reći da je *i'rāb* ostao izvan svakodnevne upotrebe jezika i nikada se nije u potpunosti udomaćio u kolokvijalnom jeziku, nerijetko su slučajevi pogrešnog *i'rāba* bili povod za zbijanje šala s gramatičarima i filozofima.

Al-Farrā, čuveni purist i elokventan govornik, pravio je često greške u komunikaciji s halifom Hārūnom al-Rašīdom, koji ga je u čudu pitao kako je to moguće. Al-Farrā je odgovorio: „Zapovjedniče pravovjernih, *i'rāb* je prirodan beduinima, dok su greške u govoru prirodne za stanovnike gradova. Kada držim govor, ne griješim, ali kada govorim prirodno ili ne pazim, i ja pravim greške.“ To pokazuje da su i jezikoslovci oduvijek imali problema s *i'rābom*.

## Gramatika

Temelj svih jezikoslovnih istraživanja u ovom periodu predstavljao je Kur'an, a dvije škole koje su najviše doprinijele kodifikaciji arapskog jezika bile su basranska i kufska gramatička škola. Obje su koristile dva različita pristupa pri gramatičkom opisu arapskog jezika. Dakle, Basra i Kufa bile su prva dva velika centra arapske jezikoslovne znanosti. U Basri i Kufi, gradovima u pograničnom području uz Perziju, postavljeni su temelji izučavanja arapskog jezika. Kao što je kodifikacija doprinijela očuvanju izvornosti jezika Kur'ana, primjeri iz njegovih tekstova služili su u podršci pravilima gramatike. Sve što nije moglo dobiti verifikaciju gramatičke korektnosti u jeziku Kur'ana i visoko ocjenjivanog jezika poezije iz predislamskog perioda nije moglo biti ni validno.

Svojom izgradnjom Basra je postala najvažniji centar Iraka. Naselili su je Arapi, Perzijanci, Nabatejci i Aramejci. U Basri se počeo formirati krug ljudi zaokupljenih problemom jezika. Taj krug se nazivao gramatičkom školom. Carl Brockelmann u djelu o historiji arapske književnosti ističe da arapski klasični izvještači uglavnom navode tri škole: basransku, kufsku i bagdadsku ali istraživači prednost daju basranskoj i kufskoj. Egipatski historičar književnosti Šawqī Ḍayf, autor dobro poznatog djela o gramatičkim školama, na prvo mjesto po značaju postavlja basransku

školu i to čini opravdano. Na basransku školu nadovezuje se gramatička škola u Kufi, koja je po svom nastanku približno stotinu godina mlađa.

Basranska i kufska škola gajile su različite pristupe opisu arapskog jezika a razlike se mogu sažeti u neznatan broj naznaka i to u njihovim metodološkim postavkama i okvirnim učenjima. Predstavnici basranske škole su za osnovu opisa uzimali jezik koji su učili od žitelja pustinje, a ne od stanovnika urbanih sredina. Između žitelja pustinje od onih koji su živjeli u srcu goleti, a ne u oazama, zapravo od onih koji su živjeli u najsurovijim uvjetima, koji su bili najokorjeliji i najmanje podložni utjecajima. Predstavnici kufske gramatičke škole bili su liberalniji te su se koristili i drugim izvorima, uvodeći i stanovit broj novih termina, a značaj su pridavali i dopunskim izvorima islamskog učenja mimo Kur'ana. Oni su više pažnje posvećivali živom govoru, jezičkim razlikama i specifičnim obilježjima plemenskih narječja. Basranskoj školi pripadaju zasluge na sakupljanju jezičkog blaga, normiranju jezika, rješavanju svega što se odnosilo na vokalizaciju tekstova Kur'ana, fleksiju i osnovne postavke gramatike, potom izučavanje izuzetaka od gramatičkih pravila, bavljenje semantičkim odnosima poput sinonimije, polisemije i antonimije te sintaksom i morfologijom a posebno deklinacijom. Sibawajhov *al-Kitāb* (knjiga gramatike) je prvi pokušaj cjelovitog i sistematičnog opisa arapskog jezika. Obuhvatio je fonetiku, fonologiju, morfologiju, semantiku, leksikografiju, a posebnu pažnju poklonio je sintaksi.

Primjera radi, za konjugaciju glagola predstavnici basranske škole su tvrdili da ima zajedničko ishodište s deklinacijom imena za koja su tvrdili da također izražavaju pasivni i aktivni odnos kao i glagoli. Predstavnici kufske škole glagolima su davali veću autonomnost u odnosu na imena. Fokus znanstvenog interesa kufske škole bila je riječ, tačnije oblici riječi i derivacija. Što se tiče derivacije riječi, predstavnici basranske škole su imali stav da je *mašdar* osnova iz kojeg se izvode sve druge riječi, dok su predstavnici kufske škole imali svoje stajalište da je glagolski oblik perfekta u trećem licu jednine muškog roda osnova iz koje se izvode sve druge riječi.

Akteri jezikoslovne tradicije u najširem smislu dijelili su se u dvije skupine: one koji su u središtu pažnje držali strukturu jezika i one koji

su prioritet davali ispitivanju značenja riječi i nastanka jezika. Prva skupina je svoju djelatnost imenovala gramatikom (*al-naḥw*) ili znanošću o arapskom (*‘ilm al-‘arabiyya*), a druga je u opticaju držala više srodnih naziva, a najčešće: jezik (*al-luġa*), jezikoslovna znanost (*‘ilm al-luġa*), filologija (*fiqh al-luġa*) i leksikologija (*matn al-luġa*).

Mnogi orijentalisti su nastojali pronaći veze između arapske gramatike, posebno kad je riječ o basranskoj gramatičkoj školi, s indijskom i grčkom gramatičkom tradicijom, ali nisu našli čvrste dokaze u tom smislu. Pojedine specifičnosti arapske gramatičke tradicije, kao što je npr. teorijska razrada jezičkih funkcija, druge gramatike nisu posjedovale. Međutim, nema nikakve sumnje u suprotni utjecaj – to jest da je arapska jezikoslovna znanost izvršila ogroman utjecaj na neke druge tradicije iako su posrijedi morfološki i tipološki znatno različiti jezici.

Arapska jezikoslovna tradicija razvijala se i kasnije, o čemu najprije svjedoče bogate bibliografske knjige koje pokazuju širinu interesa i nivo razvoja opisa arapskog jezika. Mnoge od tih radova konsultirali su i preuzimali i evropski naučnici i davali im pozitivne kritike. Tako je, primjera radi, njemački autor Gustav Flügel u svojim prikazima o počecima razvoja gramatike arapskog jezika skoro bez kritike te knjige i radove priznao kao validne i značajne.

## Leksikografija

Leksikografija je treće polje djelovanja koje su obilježili arapski jezikoslovci. Veliku ekspanziju doživjela je od VIII stoljeća, kada počinju nastajati sve veći i obuhvatniji rječnici arapskog jezika.

Komentatori Kur’ana su, po prirodi svog poziva, bili zainteresirani za riječi arapskog jezika budući da su se sretali s teškim i njima neobjašnjivim riječima. Muqātil je vjerovatno imao spisak teško razumljivih riječi teksta Kur’ana ili Hadisa. Kasnije su neki autori počeli sakupljati beduinske riječi koje su se gubile iz upotrebe a bile su neizbježne u razumijevanju predislamske poezije. Neki rječnici bili su organizirani tematski, do danas je sačuvano nekoliko kraćih koji sadrže nazive za konja, kamilu ili čovjeka, npr.

Međutim, ime Halīla ibn Aḥmada (718-791) navodi se u vezi s prvim ozbiljnim i obuhvatnim rječnikom arapskog jezika. Ovaj autor je najviše ostao zapamćen kao izumitelj metrike i pionir u arapskoj leksikografiji. Pripisuje mu se prvi pravi rječnik arapskog jezika, *Kitāb al-'ayn*, koji je uveo sasvim novi koncept u leksikografiji, jer je al-Halīl insistirao na sakupljanju svih korijena iz arapskog jezika, a ne samo u rijetkim riječima iz beduinskih govora. Taj pristup predstavljao je prekretnicu u leksikografskom radu i bez sumnje je bio revolucionarno postignuće u leksikografiji. Al-Halīl je koncentrirao sve riječi istoga korijena skupa a koncept koji je on uspostavio ostao je u upotrebi i danas te još uvijek predstavlja dominantan i najčešći pristup u pisanju arapskih rječnika. Međutim, treba naglasiti kako on nije koristio alfabetski poredak konsonanata, već je primijenio fonetski kriterij počevši od guturala, velara i tako redom do bilabijala. Kasniji autori, po uzoru na Halīla ibn Aḥmada, bili su opsjednuti idejom da u rječnike uključe sve riječi arapskog jezika zbog čega su često prepisivali postojeće i dodavali nove korijene oko kojih su koncentrirali velik broj leksema nastalih iz jednog korijena. Na taj način nastala je prava ekspanzija arapskih rječnika a navest ćemo samo nekoliko najznačajnijih.

Leksikograf al-Ġawharī (umro prije 1007) u rječniku pod naslovom *Tāğ al-luġa wa šihāḥ al-'arabiyya* uvodi alfabetski sistem i to prema posljednjem radikal u korijenu. Motiv za ovakav pristup vjerovatno su bile potrebe pjesnika i pisaca koji su tragali za rimovanim riječima, ali ne postoji jasan dokaz koji upućuje na to pa se može samo špekulirati u vezi s tim. Ovaj rječnik postigao je značajan uspjeh i postao je leksikografski uzor i autoritet za kasnije autore.

Prvi koji je korijene poredao alfabetski, od prvog radikala, a ne od posljednjeg kako su činili raniji autori, bio je al-Zamahšarī (umro 1143) u svome djelu pod naslovom *Asās al-Balāġa*. Njegov pristup slijedio je prvo Ibn al-Atīr u djelu *Nihāya*. Isti princip slijedili su i naredni autori te većina savremenih arapskih leksikografa koji rječnike pišu prema ovom principu.

Ibn Manzūr (umro 1311) u svoj rječnik *Lisān al-'arab* zabilježio je 80 000 korijena a unutar svakog korijena riječi su poredane slobodnim re-

doslijedom. *Lisān al-'arab* postao je nesumnjivo najpopularniji rječnik arapskog jezika, kasnije su napisani mnogi sažeci, dodaci i revizije ovoga čuvenog djela.

Al-Firūzābādī (umro 1414) napisao je još jedan veliki rječnik *Qāmūs al-muḥīt* po uzoru na djelo Ibn Manẓūra. Želja mu je bila sastaviti rječnik u kojem će zabilježiti sve riječi arapskog jezika u šest tomova, ali se zaustavio na dva toma i 60 000 korijena.

## **Zaključak**

Na osnovu svega dosad iznesenog može se kazati da je kodifikacija arapskog jezika bila dugi proces veoma ozbiljnog bavljenja različitim aspektima opisa ovoga jezika - od ortografskih pravila i zapisivanja teksta Kur'ana, preko brojnih gramatičkih radova, djela i rasprava koji su zauzimali centralno mjesto u arapskoj filološkoj misli do brojnih leksikografskih radova koji su rezultirali nastankom velikog broja rječnika arapskog jezika. Pisanje tako velikog broja djela filološke naravi, bez ikakve sumnje, doprinijelo je tome da se arapski jezik u prošlosti smatrao najpotpunijim i najboljim među svim jezicima, također je i dodatno učvrstilo stav iniciran činjenicom da je na ovome jeziku objavljen Kur'an te da je, shodno tome, on bio jezik islama.

U predislamskom periodu arapski jezik najautentičnije se izražavao u bogatoj usmenoj poeziji. Objavljivanje Kur'ana na izvornom arapskom jeziku predstavlja početak druge faze, koju karakterizira internacionalizacija i kodifikacija arapskog jezika. Tada izučavanju arapskog jezika najozbiljnije pristupaju pripadnici različitih naroda što rezultira konačnom uobličavanju idioma koji je kasnije ostao poznat kao klasični arapski jezik. Prelazak u drugu fazu znači da arapski jezik postaje cilj istraživanja i opisa, a ne samo sredstvo komunikacije i izražavanja ideja i misli. Za to postoji više razloga, jedan od njih je i vjerovanje da je poznavanje arapskog jezika dio vjere. Druga značajna promjena jeste to što arapski jezik u drugoj fazi iz pozicije primaoca jezičkih utjecaja prelazi u poziciju davaoca utjecaja, a gramatički opis ovoga jezika postaje model pri opisu nekih drugih jezika.

Predislamsko razdoblje označava vrijeme baze zajedničkog jezika, dok islamsko razdoblje predstavlja vrijeme njegove nadgradnje. Najvažnije razdoblje klasičnog jezika poklapa se s prvim stoljećima islama. Jezik predislamske poezije služio je kao primarna građa uzorkovanju zajedničkog jezika u vremenima konstituiranja gramatike. Kur'an, hadis, teologija, logika, metrika, retorika, stilistika, poetika, gramatika, leksikologija, fonologija, dijalektologija te semantika jesu nauke koje su se stoljećima primarno proučavale na arapskom klasičnom jeziku.

## Literatura:

- Anīs, Ibrāhīm, *Dalāla al-alfāz*, Maktaba al-Anḡlū al-miṣriyya, al-Ṭaba 'a al-rābi 'a, Al-Qāhira, 1980.
- Armstrong, Karen, *al-Naz'a el usūliyya fī al-Yahūdīyya wa al-Masīhiyya wa al-Islām*, Damask, 2005.
- Brockelmann, Carl, *Tārīh al-'adab al-'arabī*, II, Naql 'ilā al-'arabiyya: 'Abd al-Ḥalīm al-Naḡḡār, Dār al-ma'ārif, Al-Qāhira, 1961-68.
- Chejne, Anwar G., *The Arabic Language. It's Role in History*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1969.
- Ḍayf, Šawqī, *al-Madāris al-naḥwiyya*, Dār al-ma'ārif, al-Ṭiab'a al-rābi'a, Al-Qāhira, 1979.
- al-Fārābī, Abū Naṣr, *Kitāb al-ḥurūf*, Taḥqīq: Muḥsin Maḥdī, Bayrūt, 1970.
- Fathī, 'Abd al-Fattāḥ, *al-Luḡa al-'arabiyya*, al-Kuwait, 1981.
- Flügel, Gustav, „Die grammatischen Schulen der Araber“ Abth. 1 (mehr nicht erschienen), *Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule*, Leipzig 1862 (= Abhandlungen der D.M.G. II, 4). S. 10 f. findet sich die Aufzählung der von ihm benutzen Quellen. – Vgl. ferner Brockelmann: *Gesch. d. arab. Litt.* 1. 1897.
- Fück, Johann, *Untersuchungen zur arabischen Sprach- und Stilgeschichte*, Berlin, 1950.
- Gruendler, Beatrice, Arabic Alphabet: „Origin“, u: Versteegh, Kees (ur.), *Encyclopaedia of Arabic Language and Linguistics*, Brill, Leiden – Boston, 2006, Vol. I, 148-155.
- Hasan, Hasan Ibrāhīm, *Tārīh al-Islām al-siyāsī wa al-dīnīwa- al-taqāfi wa al-iḡtimā'i*, III, al-Qāhira, 1964-66.

- Ḥiğāzī, Maḥmūd Fahmī, *ʿIlm al-luġa al-ʿarabiyya. Madḥal tāriḥi muqārīn fī daw' al-turāt wa al-luġāt al-sāmiyya*, Wikāla al-maṭbū' āt, al-Kuwayt, 1973.
- Hirschfeld, Haetwig, *Literary History of Hebrew Grammarians*, London, 1926.
- McAuliffe, Jane Danmen (ur.), *Encyclopaedia of the Qur'an (EQ)*, Brill, Leiden – Boston – Köln, 2001.
- Mulović, Amra, „Uloga basranske i kufske filološke škole u procesu kodifikacije arapskog jezika“, *Pismo – časopis za jezik i književnost*, godište 5, broj 1, Sarajevo, 2007, str. 166-182.
- Ramić, Jusuf, *Obzorja arapsko-islamske književnosti*, El-Kalem, Sarajevo, 1999.
- al-Ṣubayḥ, Muḥammad, *Baḥt ġadīd 'an al-Qur'ān al-Karīm*, al-Qāhira, 1996.
- Shah, Mustafa, „Exploring the Genesis of Early Arabic Linguistic Thought: Qur'anic Readers and Grammarians of the Basran Tradition“ (Part II), *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 5, No. 2, 2003, str. 1-47.
- Ṭāhā, Ḥusayn, *Fī al-adab al-ġāhili*, al-Qāhira, 1927.
- Versteegh, Kees, *Landmarks in Linguistic Thought Volume III: The Arabic Linguistic Tradition (History of Linguistic thought)*, Francis & Taylor Group, New York – London, 1997.
- Weil, Gotthold, *Die grammatischen Schulen von Kufa und Basra*, Leiden, 1913.

حليم آلباشيتش

#### تدوين اللغة العربية الكلاسيكية

شهدت اللغة العربية أول تدوين غير رسمي لها في لغة الشعر العربي الجاهلي المتأسس على لهجة قريش. وبظهور الإسلام وتنزيل القرآن الكريم شهدت هذه اللغة توسعا إضافيا ثم توحيدا قياسيا وتدوينا جريا في القرنين الهجريين الأولين. ونظرا إلى أن عملية تدوين اللغة العربية قد انتهت قبل ما يزيد عن ألف سنة من الزمان فيمكن القول بأنها لغة حية وحيدة دونت منذ هذه القرون البعيدة.

Halim Alibasic

#### Codification of Classical Arabic Language

#### Summary

Arabic language has experienced its first, informal, standardization through the language of pre-Islamic Arabic poetry, which was based on the dialect of Quraish tribe. With the advent of Islam and the revelation of the Quran, it was further enriched and, in the first two centuries after the Hijra, standardized and codified. The process of standardization of the Arabic language was completed more than one millennium ago,

and in that sense it can be claimed that the Arabic language is probably the only example of the living language codified that many centuries ago.

# Ibrahim-pašina Šarampovska džamija u Prijepolju

Sabahudin Gojak

uposlenik medzliisa prijepolje, svršeniak fakulteta islamskih nauka u sarajevu,  
odsjeak religijska pedagogija.  
e-mail: gojaksapko@gmail.com

## Sažetak

Ovaj rad ima za cilj predstaviti i podsjetiti na naslijeđe koje su prijašnje generacije muslimana širom Balkana ostavile generacijama koje će doći u budućnosti. Jedan takav divan poklon koji opstoji već nekoliko stotina godina jeste Ibrahim-pašina džamija sagrađena na obalama Lima kao vakuf tadašnjim muslimanima a zaduženje generacijama koje će doći.

Ibrahim-pašina džamija nalazi se u prijepoljskom kvartu Šarampov. Ovo je jedna od najstarijih građevina na području grada Prijepolja. Sagrađio ju je krajem XVI vijeka bošnjački velikaš iz ovih krajeva Ibrahim-paša, sin Skender-bega. Džamija je bila dio vakufskog kompleksa oko kojeg se formiralo urbano naselje Ibrahim-pašina mahala ili Gornji Vakuf (danas Šarampov). Od ovih vakufa do danas je ostala samo džamija. Današnji izgled dobiva u drugoj polovini XIX vijeka. Ovu obnovu kao i izgradnju medrese i hana finansirala je Šarampovka Baki-hanuma. U džamijskom haremu se nalazi staro mezarje sa oko pedesetak mezarova obilježenih tradicionalnim nišanima, uobičajenog izgleda za osmanski period. U tom haremu se nalaze i mezari osnivača džamije i njegove sestre. Zapis na nišanu Kajdafa-hanum iz 1048. hidžretske godine predstavlja najstariji do danas sačuvan pisani izvor vezan za historijat Ibrahim-pašine džamije i uopće islamske kulture u Prijepolju. Činjenica da je ova džamija nukleus razvoja jednog urbanog naselja čini je neprocjenjivim kulturnim i duhovnim blagom Prijepolja.

**Ključne riječi:** Ibrahim-paša, mahala, vakuf, Baki-hanuma, staro mezarje, Šarampov, Prijepolje

## Uvod

Od 1463. godine Prijepolje, zajedno sa najvećim dijelom srednjovjekovne Bosne, postaje dio Osmanske carevine. Do tada neznatno naselje Prijepolje počinje se brzo razvijati. Prvu gradsku džamiju, prema nedatiranom defteru Hercegovačkog sandžaka iz XVI vijeka, podigao je nepoznati hadži Abdurahman.<sup>1</sup> O izgledu, lokaciji i nestanku prve prijepoljske džamije nemamo, nažalost, sačuvanih pisanih podataka. S razvojem grada povećavao se i broj džamija. Evlija Čelebi navodi da u gradu ima deset džamija.<sup>2</sup> Do danas su sačuvane samo dvije iz XVI vijeka, Sinanbegova (Vakufska) i Ibrahim-pašina (Šarampovska) džamija, dok je na mjestu Mahmut-begove izgrađena Velika džamija 1900. godine.

## Historijat Ibrahim-paše i gradnja džamije

Ibrahim-pašina džamija nalazi se u prijepoljskom kvartu Šarampov pa je stoga među građanima poznata i kao Šarampovska džamija. Džamiju je sagradio krajem XVI vijeka Ibrahim-paša, sin Skender-bega, koji je sin uglednog kneza i osmanskog simpatizera Heraka Vraneša. On se u katastarskom defteru za 1477. godinu spominje kao knez nahije Ljubovića u kadiluku Prijepolje. Herakov sin, Ibrahim-pašin djed, se također zvao Ibrahim-paša i bio je osmanski diplomata toga doba. Dubrovački arhivi ga često spominju kao izaslanika velikog vezira Ahmed-paše Hercegoglu. Otac Ibrahim-paše, Skender-beg spominje se kao ugledan osmanski spahija. Jedan od njegovih posjeda (timara) nalazio se u nahiji Poblace.<sup>3</sup>

Ibrahim-paša je službu započeo kao komandir jedinice koja je imala zadatak čuvanja i održavanja mosta na Limu, pošto je bio jedna od glavnih žila tadašnje saobraćajne infrastrukture ovih krajeva. Nema pisanih podataka koji bi omogućili precizno datiranje Ibrahim-pašinog službovanja u Šarampovu niti godinu njegovog rođenja i smrti, ali je sasvim si-

1 Hatidža Čar-Drnda, *Iz prošlosti Prijepolja*, Seoski dani Sretena Vukosavljevića XII, Prijepolje, 1988.

2 Evlija Čelebi, *Putopis, odlomci o jugoslovenskim zemljama*, Sarajevo-Publishing, 1996.

3 Mehmed Hadžišehović, *Prvi islamski kulturno-historijski spomenici*, naučni skup: Kulturni identitet Poimlja, Mileševski zapisi 5, Prijepolje, 2002.

gurno da je živio i djelovao u periodu od polovine XVI do prvih decenija XVII vijeka.

Šarampov je prije dolaska Ibrahim-paše bio malo naselje čuvara Fatihovog mosta u blizini kasabe Prijepolje. Šarampovski most se prvi put spominje 1485. godine u popisu Hercegovačkog sandžaka za Vijalet Prijepolje.<sup>4</sup> Budući da ga Evlija Čelebi naziva Fatihov, tj. sultana Mehmeda II (1451-1481), možemo pretpostaviti da je prvobitno sagrađen neposredno nakon osmanskog osvojenja Bosne. Drveni most s kamenim nosačima je više puta dograđivan i građen iznova. Zabilježene su gradnje iz 1853. i 1886. te opsežna gradnja u periodu od 1902. do 1907. godine.<sup>5</sup> Današnji izgled dobio je 1948.

Ibrahim-paša je, kako je to tada bio običaj, pored džamije sagradio i druge brojne hajrate - dva mekteba, dva hana, tekiju, hamam i deset dućana, što je bila osnova oko koje se ubrzo formirala mahala pa urbano naselje. Mahala je po svom osnivaču dobila ime, Ibrahim-pašina mahala ili Gornja Vakuf-kasaba. Od svih ovih zadužbina do danas je ostala samo džamija. Kada je Čelebi posjetio Prijepolje 1664. godine, spomenuo je i naselje Šarampov, o kome između ostalog navodi:

„Ova kasaba Prijepolje sastoji se od dvije kasabe. Jedna je Gornja Vakuf-kasaba na rijeci Limu, na početku Fatihovog mosta; ona se sastoji od jedne mahale s nekih pedesetak šindrom pokrivenih kuća, s baščama i vodama koje su poput izvora života (abi hayat). Tu se nalazi Ibrahim-pašina džamija. To je vrlo udobna i privlačna džamija s jednim minaretom, a pokrivena je ćeremitom. Ima dva velika svratišta, (han) i udobno maleno javno kupatilo (hamam). Ima svega jednu tekiju, dvije osnovne škole, (mekteb) i deset dućana. To su Ibrahim-pašine zadužbine. Prihodi od kirija ovih dućana troše se za održavanje mosta. Idući iz te kasabe prema istoku, obalom rijeke Lima, kroz groblje, došli smo u vakuf-kasabu Donje Prijepolje...”<sup>6</sup>

Nazivi Gornji Vakuf i Ibrahim-pašina mahala su korišteni tokom osmanske administracije. Toponim Šarampov, koji se danas koristi, jav-

4 Mustafa Memić, *Bošnjaci-muslimani Sandžaka i Crne Gore*, Muslimansko nacionalno vijeće Sandžaka, Novi Pazar, 1996.

5 Vukoman Šalipurović, *Prilozi za istoriju građevinarstva u Srednjem Polimlju u XIX veku*, Beograd, 1979.

6 E. Čelebi, citirano djelo.

lja se od XIX vijeka. Po svom porijeklu je orijentalizam, a znači *jarak* ili *rov*. Vjerovatno je u nekom periodu postojao veći jarak ili rov na tom području pa je naselje dobilo takav naziv.<sup>7</sup> Za vrijeme pokreta za autonomiju Bosne kojeg je vodio Husein-kapetan Gradašćević jedna od većih bitka između bosanske i turske vojske se vodila kod mosta u Šarampovu. Rovovi po kojima je naselje dobilo današnje ime najvjerovatnije su tada podignuti.

## Arhitektura džamije

Ibrahim-pašina džamija je u svom arhitektonskom stilu pripadala uobičajenim džamijama tog doba. Prvobitna Ibrahim-pašina džamija je bila jednodoborna građevina kvadratne osnove s otvorenim trijemom i sofama, pokrivena četvorobodnim krovom. Kroz svoju historiju bivala je i paljena i pljačkana, naročito za vrijeme austrijsko-turskih ratova koji su često bili praćeni ustancima srpskog stanovništva i izazivali velika razaranja. Tako su uništeni vakufnama (povelja o osnivanju) i druga dokumentacija džamije, a mjesto nad ulazom ostavljeno za tarih (hronogram o graditelju i godini gradnje) danas je prazno. Džamija je u kasnijem periodu prepravljena u dvodobornu građevinu pošto je zatvoren ulazni trijem, dograđen sprat nad pretprostorom i sve stavljeno pod jedan četvorobodan krov, čime je džamija dobila svoj današnji izgled,<sup>8</sup> vjerovatno sredinom XVIII vijeka prilikom sanacija oštećenja koja su ostavili spomenuti ratovi i ustanci, a najkasnije u drugoj polovini XIX vijeka, kada je vršena njena temeljna adaptacija i uređenje. Radove iz XIX vijeka je finansirala Šarampovka Baki-hanuma, koja je podigla i zgradu prijelolske medrese i han.

## Sadašnji izgled džamije

Današnja Ibrahim-pašina džamija je dvodoborna građevina sastavljena od glavnog džamijskog prostora za namaz i dvospratnog pretprostora u čijem se prizemlju nalazi abdesthana, stepenište za mahfilu i prostor

7 F. Šantić, *Ime je znak*, Bošnjaci net; Stockholm 2012.

8 Sabahudin Gojak, Ibrahim-pašina Šarampovska džamija, Islamski kulturni centar u Prijepolju, Prijepolje 2010.



Ibrahim-pašina džamija

za ostavljanje obuće. Dimenzije džamije iznose 8,90 x 14,60 metara, a unutrašnjeg, glavnog prostora za namaz, 7,10 x 7,60 metara. Džamija je izgrađena od kamena. Stari dio džamije je građen od trpanog limskog

kamena a dograđeni od tesanog kamena uzetog sa Gradine.<sup>9</sup> Debljina zidova je 85-90 cm. Zidovi su prilikom novijih radova na džamiji omalterisani i okrečeni. Krovna konstrukcija je drvena, na četiri vode. Ranije je bila pokrivena ćeramidom. Sadašnji krov je pokriven crijepom. Autentični ulaz prvobitne džamije, a sada ulaz u glavni džamijski prostor, naglašen je još uvijek raspoznatljivim lukom iznad ulaznih vrata. Vrata koja sada postoje su novijeg datuma.

Kako je ranije navedeno, prvobitna Ibrahim-pašina džamija je imala otvoren trijem i sofe, koji su zatvoreni prilikom radova iz ranijeg perioda. Prozori su u dvije visine: u nivou prizemlja i sprata. U gornjem, spratnom dijelu, ima ukupno 12, a u donjem, prizemnom, devet jednokrilih prozora. Nekoliko starijih prozora u donjem dijelu su dvokrili. Na starom dijelu džamije gornji prozori su lučnog, donji pravougaonog oblika, dok su na dograđenom dijelu svi lučnog oblika, optočeni sigom. Dva prozora pored starog ulaza su zazidana. Ispred ulaza je omanji plato prekriven kamenim kockama koji preko nekoliko stepenika, kroz gvozdenu kapiju, izlazi na ulicu. Lijevo od džamijskog ulaza je kamen-mejaš pravougaonog oblika. U desnom uglu džamijskog vanjskog zida, u nivou trotoara, nalazi se jedna kamena ploča ukrašena rozetom nepoznatog porijekla i starosti. Ova rozeta je kod nekih džematlija dugo pogrešno smatrana za sunčani sat.

Munara Šarampovske džamije je uobičajena za naše prostore. Zidana je od sige. Ispod šerefe ima arabeske geometrijske ukrase. Na vrhu je šiljasti završetak na kom je alem sa tri kugle i kaligrafskim natpisom. Mahfil je kao galerija otvoren prema džamiji cijelom njenom širinom i ograden niskom drvenom ogradom. Mahfil koristi mujezin ili ženski dio džemata. Na mahfil se ulazi stepeništem sa trijema. Prilikom renoviranja džamije 2013. godine, mahfil je produžen i preuređen. Dio mahfila je uređen da bude džamijski mekteb - učionica za održavanje vjerske pouke.

Glavni prostor Ibrahim-pašine džamije izgleda uobičajeno za džamije ovih prostora. Na sredini prednjeg zida je mihrab. Desno od mihraba je minber a lijevo ćurs. Mihrab Šarampovske džamije je zadržao izvorni

---

9 Sabahudin Gojak, citirano djelo

izgled klasičnog osmanskog mihraba sa karakterističnim stalaktitnim ukrasima u vrhu niše, uokviren portalnim oblikom. Nedavno je, prilikom radova na održavanju džamije, okrečen u bijelo tako da nema drugih ukrasa.

Postojeći minber Šarampovske džamije je postavljen u oktobru 2013. godine umjesto dotrajalog minbera iz vremena Baki-hanumine obnove džamije. Ćurs džamije je lijepo izrađen, pažnju privlači to što je neuobičajeno nizak.

Prostrani harem Šarampovske džamije je od 60-ih godina XX vijeka ograđen zidom od kamena. Prilikom regulacije Valterove ulice harem je sužen. Na vanjskoj strani haremskog zida, lijevo od kapije, nalazi se kamena, lučno zasvođena česma.



Nišan Ibrahim-paše i njegove sestre Kajdafa

## Staro mezarje

Sastavni dio harema je mezarje sa oko stotinjak mezarova obilježених tradicionalnim nišanima. Nišan kao način obilježavanja mezara je sastavni dio bošnjačke islamske tradicije. Razlikuje se muški i ženski.

Različitim oblikovanjem završnog dijela nišana, tj. oblika turbana, razlikuje se stalež kojem je umrli pripadao. Natpisi su rijetki. U haremu Šarampovske džamije se odavno ne vrše ukopavanja. Posebno se izdvajaju mezar osnivača džamije Ibrahim-paše i njegove sestre Kajdafa. Prednji nišan na mezaru Ibrahim-paše ima dva puta ispisan šehadet rastavljen na tri dijela (*La ilahe illallah*), ispisan je na tri strane nišana a na četvrtoj strani ima uklesanu sablju. Završava se tradicionalnim pašinskim turbanom. Nema drugih natpisa tako da je godina pašine smrti još uvijek nepoznata. Do pašinog je nišan njegove sestre Kajdafa. Nišan završava prelijepo oblikovanom ženskom kapom-krunom kakva se nosila u to doba. Na nišanu postoji natpis rastavljen na četiri dijela i ispisan na svim stranama nišana: "Elmerhumetu- Kajdafa-binti Skender-seneh 1048" - što znači rahmetli Kajdafa, kći Skenderova, 1638-39. godina. Ovaj zapis na nišanu predstavlja najstariji do danas sačuvani pisani izvor vezan za historijat Ibrahim-pašine džamije što ga čini blagom prve vrste za bošnjačku kulturu Prijepolja.<sup>10</sup> Nekoliko nišana iz perioda između dva svjetska rata ima latinične ili ćirilične natpise. Većina nišana su skoro potpuno potonuli, a dosta ih je i oštećenih. Neophodno je u bližoj budućnosti pokrenuti akciju za očuvanje ovog mezarja, svjedoka i uspomene jedne epohe naše kulture.

## Medresa Baki-hanuma

Uz džamiju je postojala medresa koju je sagradila Šarampovka Baki-hanuma 1863. godine. Zgrada je bila jednospratna a poslije 1890. godine je dozidan i drugi sprat. Prizemlje je zidano od kamena u tehnici trpanca a sprat od čatme, omalterisan spolja i iznutra. Ulaz u zgradu je bio s ulice. Lijevo i desno od ulaza su bile po dvije sobe. Na sprat se ulazilo preko drvenih spoljnih stepenica s istočne strane zgrade na drveni doksat ograđen šašovcima. Sa doksata se ulazilo u predsoblje a iz predsoblja u pet soba od kojih je jedna bila znatno veća i služila je za nastavu, ostale su bile za stanovanje učenika pošto je medresa imala internatski karakter.<sup>11</sup> Medresa je radila do II svjetskog rata. Nakon rata nije nastavljala s

<sup>10</sup> Sabahudin Gojak, citirano djelo

<sup>11</sup> Vukoman Šalipurović, citirano djelo

radom. Zgrada medrese je srušena 1956. godine a zemljište je oduzeto od Islamske zajednice. Na njenom mjestu je sagrađena stambena zgrada.

Iz svjedodžbe Halil-ef. Tandira, svršenika ove medrese, izdate 1937. godine, saznajemo da su se u medresi izučavali Kur'an, itikadat (islamska teologija i apologetika), ibadat (islamsko obredoslovlje), arapski jezik, arapsko pismo, srpsko-hrvatski jezik, historija islama i matematika. Na svjedodžbi su precrtani predmeti Turski jezik i Ilahija (poetski žanr inspiriran vjerom) što ukazuje da su u nekom periodu obrađivani i ti predmeti.

U mezarju u Šarampovu, koje je nakon II svjetskog rata pretvoreno u građevinsko zemljište, nalazilo se i jedno turbe. Turbe u Šarampovu pripadalo je turbetima otvorenog tipa. Nepoznate je starosti a porušeno je zajedno s kompletnim mezarjem nakon II svjetskog rata. Posebnost ovog turbeta je što u njemu nije bilo mezara, već je bilo podignuto kao svojevrsni *memento mori*.

## **Spomenik nevino nastradalim Bošnjacima**

Prekoputa Ibrahim-pašine džamije, pokraj mosta, otkriven je 27.2.2009. godine spomenik Bošnjacima stradalim u ratnom zločinu u željezničkoj stanici u mjestu Štrpci. Zločin je izvršen 27.2.1993. godine. Ukupan broj žrtva je 19. Žrtve su nakon uvida u osobna dokumenta kidnapovane iz voza a nakon toga opljačkane i brutalno ubijene. Za njihovim posmrtnim ostacima se još uvijek traga. Građani Prijepolja tradicionalnim mimohodom šutnje kroz gradske ulice svake godine na godišnjicu zločina odaju poštu žrtvama. Monstruoznost ovog zločina se ogleda osobito u tome što su ubijeni ljudi samo zbog svoje nacionalne i vjerske pripadnosti, odnosno zbog imena i prezimena.

Ibrahim-pašina džamija je nukleus iz koga se razvio današnji Šarampov te tako pored duhovne i estetske ima i neprocjenjivu historijsku vrijednost koju posebno naglašava činjenica da se nalazi tik uz veoma važan Fatihov most, vjekovima stojeći na raskršću brojnih puteva i susretništu brojnih putnika.

صباح الدين غويك

### مسجد إبراهيم باشا في بريبوليه

يسمى مسجد إبراهيم باشا في بريبوليه أيضا المسجد الشرامبوفي وذلك لوقوعه في حي شرامبوف. ويعد هذا المسجد من أقدم مباني مدينة بريبوليه فقد شيده في أواخر القرن السادس عشر إبراهيم باشا ابن سكندربك وهو أحد كبار أعيان البشانقة من أبناء هذه الناحية. وكان المسجد جزءا من جملة المباني الموقوفة والتي نشأ من حولها حي سكني سمي بمحلة إبراهيم باشا أو الوقف الفوقاني (واسمه اليوم حي شرامبوف). ومن جملة المباني الموقوفة حين ذاك لم يبق اليوم إلا المسجد. والغرض من هذه المقالة هو تقديم منجزات الأجيال السالفة التي خلفتها على انتشار جزيرة البلقان للأجيال اللاحقة.

Sabahudin Gojak

### Ibrahim-Pasha Sarampov Mosque in Prijepolje

#### Summary

Ibrahim Pasha's mosque is located in the city area of Prijepolje called Sarampov. This mosque is one of the oldest buildings in the town of Prijepolje. It was built in the late sixteenth century by Bosniak nobleman from this area Ibrahim-Pasha, son of Skender-Bey. The mosque was part of the waqf complex around which the urban settlement Ibrahim-Pasha district or Gornji Vakuf (today Sarampov) was established. Only the mosque is what remains of these waqfs until now. This paper aims to present and remind of the heritage that previous generations of Muslims around Balkans left for generations to come.

## Salih Trako (1924-2010) život i djelo

Mirza Selimović

profesor akaida u medresi (visoko)  
mirzase@hotmail.com

*I obasusmo ih milošću Našom, oni doista  
bijahu dobri.* (Kur'an, 21. sura, 86. ajet)

*„Smrt jednog čovjeka vrijedi onoliko koliko  
je vrijedio njegov život.“*  
(Alija Izetbegović)



Salih Trako

Po ugledu na njegove prijatelje, kolege i saradnike, riječima Uzvišenog Allaha, dž.š., započinem pisanje o jednom istaknutom bosanskom âlimu, uglednom profesoru, učenom čovjeku, dobrom insanu. O bogatstvu života rahmetli Saliha saznajemo nakon njegovog odlaska s ovog svijeta, čuvajući vrijednost iskrenih djela samo za Onog s čijim se imenom na usnama i čvrstom vjerom u Njega seli sa ovoga svijeta.

Rođen je 1.12.1924. Salihovi roditelji, otac Alija i majka Zulejha (svi su je zvali hanumom a nije znala ni čitati ni pisati, ali je bila pravedna, mudra, dostojanstvena, vedra i diskretna domaćica svoje kuće, bašče, avlije, sokaka i komšiluka), potiču iz zemljoradničkih porodica, u čemu ih naslijeđuju Salih i njegove sestre i braća (četiri sestre i tri brata). Sa-

lih je jedini među njima s visokim obrazovanjem, kao i njegov sin Ejub i tri kćerke, Naila, Nasiha i Meliha. Mekteb je Salih završio u Smršnici kod Osman-efendije Redžovića (1884-1935), čije ime danas nosi visočka Medresa u Velikom Čajnu. Četverorazrednu osnovnu školu završava u Donjem Moštru, općina Visoko, osmogodišnju Gazi Husrev-begovu Medresu u Sarajevu. U periodu od 1951. do 1957. godine završava studij orijentalnih jezika na Filozofskom fakultetu u Sarajevu. Diplomski rad iz arapskog jezika bio je naslovljen „Arapski elementi u Šejh Zadinu Đulistanu“. Ranije, u školskoj 1943/44. godini odslušao je prvu godinu VIŠT-a u Sarajevu. Upisuje drugu godinu 1944/45., kada je dekan bio dr. Šakir Sikirić (1893-1966), ali, nažalost, biva ometen u daljem studiranju jer je pri bombardiranju Sarajeva ranjen na Bistriku.<sup>1</sup>

Početkom 1965. odlazi na devetomjesečnu specijalizaciju u Moskvu<sup>2</sup> (na usavršavanje ruskog jezika). Njegov profesor, dr. Nedim Filipović,<sup>3</sup> isposlovao je da, za ovu specijalizaciju, Salih dobije stipendiju iz Beograda, koja je nuđena njemu. Za vrijeme boravka u Moskvi preveo je djelo *Hešt behišť* – Kosovski boj sa perzijskog na naš jezik. Pored izuzetno dobrog i detaljnog poznavanja sva tri orijentalna jezika, pri čemu je bio nenadmašan u čitanju starih rukopisa, imao je aktivno znanje iz ruskog i pasivno iz njemačkog i engleskog jezika.

Već kao student dobija posao knjižničara 1. septembra 1954. godine na Orijentalnom institutu u Sarajevu. Po diplomiranju, od 1957., u stalnom je radnom odnosu na Orijentalnom institutu. Radi na prikupljanju rukopisa i dokumenata. Korespondirao je s institucijama i pojedincima, koji su imali interesantne rukopise i dokumente, tražeći da ponude cijenu ustupanja. U tom cilju često je išao i na teren (Kosmet, Pljevlja, Prizren, Travnik, Banja Luka itd.). Penzionisan je 1.12.1989. U periodu od 1980. do 1992. predavao je Perzijsku književnost na Filozofskom fakultetu u Sara-

1 <http://www.akos.ba/kultura-tradicija/bosnjacka-tradicija/biografije-istaknutih-bosnjaka/istaknuti-bosnjaci-salih-ef-trako-1924-2010>.

2 <http://www.magazinplus.eu/clanak/in-memoriam-salih-ef-trako/>

3 Akademik Nedim Filipović (1915 - 1984), jugoslavenski i bosanskohercegovački naučnik, intelektualac, orijentalista, filolog, turkolog, historičar-osmanista. Bivši redovni profesor na Filozofskom fakultetu u Sarajevu. Dobitnik najvećih društvenih priznanja. Redovni član ANUBIH. Član Centra za balkanološka ispitivanja ANUBIH. Urednik posebnih izdanja Odjeljenja društvenih nauka ANUBIH. Potpredsjednik ANUBIH. Studirao orijentalne jezike i nacionalnu historiju s jugoslavenskom književnošću i staroslovenskim jezikom na Filološkom fakultetu Univerziteta u Beogradu i na Filozofskom fakultetu u Istanbulu.

jevu, uz profesora Bećira Džaku<sup>4</sup> i ujedno držao vježbe. Prije agresije na R BiH radio je skoro godinu dana u Gazi Husrev-begovoj biblioteci. Poslije agresije Salih se povukao kući, ali nije prestao biti aktivan. Na inicijativu profesora Džemala Salihspahića<sup>5</sup> i Mirsada Mahmutovića<sup>6</sup> radi na osnivanju medrese u svom rodnom kraju. Uz džamiju u Lozniku, Gračanica, bila je imamska kuća u čijem prizemlju je bila vakufska sala za sjednice džemata. U toj sali i na musandari počela je raditi Medresa 6. septembra 1992. Kasnije je u Velikom Čajnu počela izgradnja Medrese "Osman-ef. Redžović", uz džamiju, a danas je već u završnoj fazi cijeli kompleks. Trako je učestvovao punih sedam godina u organiziranju svih akcija na ovom značajnom projektu, nakon čega se, iz zdravstvenih razloga, povukao. Istovremeno je u toj Medresi predavao, po ugovoru o djelu, fikh, turski jezik, ibadat ili obredoslovlje te šerijatsko bračno pravo.

Sudionik je na brojnim domaćim i međunarodnim naučnim skupovima, prezentirajući znanja stečena iz novootkrivenih rukopisa, uvijek donoseći nešto novo i svježije pomičući naprijed naša saznanja o vlastitoj historiji. Pored učešća na naučnim skupovima u zemlji, učestvovao

- 
- 4 **Profesor Bećir Džaka** je bio istaknuti stručnjak iz oblasti perzijskog jezika i književnosti. Čitav svoj životni vijek posvetio je očuvanju i unapređenju studija perzijskog jezika i književnosti, radeći na Filozofskom fakultetu u Sarajevu. Autor je djela *Historija perzijske književnosti*, knjige koja je nastala kao rezultat dugogodišnjeg nastavničkog iskustva u domenu perzijske književnosti. Preselio je 2008. godine u Sarajevo. Osnovnu školu završio je u rodnom selu, a zatim Gazi Husrev-begovu Medresu u Sarajevu. Diplomirao je 1961. godine na Odsjeku za historiju Filozofskog fakulteta u Sarajevu. Od tada do danas, dakle preko pedeset godina, radio je u obrazovnim institucijama, kao i institucijama Islamske zajednice. 06. septembra 1992. ratne godine, s ledine, u rodnom selu, osnovao je Medresu „Osman-ef. Redžović“. Od osnivanja Medrese, prof. Salihspahić je veoma uspješan direktor, graditelj i profesor. Penzionisan je 2013. godine, a po ugovoru o djelu još uvijek radi kao predavač na predmetu Imamet (pastoralna teologija). Značajno je napomenuti da je profesor Salihspahić autor knjige *Imam*, koja je do sada doživjela tri izdanja (1991., 2004. i 2014. U spomenutoj knjizi dat je odgovor na značajno pitanje 'Kako biti imam svoga vremena'. Profesor Džemal je 1968. osnovao u Čajangradu biblioteku „Mehmed ef. Handžić“ koja danas ima preko 26 000 naslova. Dalje, u sklopu Medrese postoji muzej čiji je osnivač i najveći donator, također profesor Salihspahić. Na njegovu inicijativu uskoro treba da, u blizini Medrese, počne izgradnja doma za lica u trećem životnom dobu.
- 6 **Profesor Mirsad-ef. Mahmutović** je rođen 4.9.1953. Gazi Husrev-begovu medresu završava 1975. godine u Sarajevu. U Medini završava Fakultet hadiskih znanosti na Islamskom univerzitetu „El-Džamiatu el-islamijeh“. Dao je značajan doprinos odbrani BiH u vrijeme agresije na BiH. U tom periodu zajedno sa još nekim ljudima stvara temelje vojnom školstvu Armije R BiH. U toku rata pokreće list „El-Hidaje“, koji izlazi u periodu od 1992.g. do 1994.g. Ovaj časopis tretira vjersku, kulturnu i ratnu zbilju bosanskih muslimana u tom periodu. Bio je pripadnik Armije BiH sve do marta 1996.g. Radio je i kao redovni predavač predmeta „Hadis“ u „Elči Ibrahim-pašinoj“ Medresi u Travniku, i u Medresi „Osman-ef. Redžović“ kod Visokog. Bavio se i spisateljskim aktivnostima a svoje tekstove objavljuje u *Preporodu*, *Islamskoj misli*, *Muallimu* i *Glasniku*.

je i na inostranim kongresima. Tako je četiri puta bio na kongresima u Turskoj, gdje je svake treće godine održavan Kongres orijentalista u septembru u Istanbulu. Bio je i dva puta na Mevlana kongresu u Konji. U Teheranu je, pak, bio dva puta gost na godišnjicama Islamske revolucije.

Početkom 1948. godine, po odsluženju vojnog roka, Nedžib Šaćirbegović<sup>7</sup> uključuje ga u pokret Mladi Muslimani.

Dana 9. maja 1949. Salih je uhapšen, osuđen, (bez Suda), na maksimalnu kaznu DKR (tzv. društveno-korisni rad) u trajanju od 27 mjeseci. Pušten je 8. augusta 1951. Na isti način je suđeno i preostalim članovima njegove grupe. Nakon istrage u Ćemaluši, u skučenom potkrovlju bez prozora, uz česta maltretiranja, popraćena strašnom glađu, prebačen je nakon mjesec i po dana u Crnu kuću u Travniku, gdje je dva mjeseca proveo u velikoj prljavštini izložen ujedima buha. Zatim je po nekoliko mjeseci boravio na raznim zatvorskim radilištima: Rilić (Kupres), Čengić-Vila, Rudnik Breza i Pajtov han. Po povratku kući ostao je pod stalnom pratnjom kao nepodoban pa je hapšen kad je predsjednik Egipta Naser bio u posjeti SFRJ. Za svog, 86 godina dugog života, Salih-efendija je učinio - neka ga Allah, dž.š., nagradi - maksimalno što je mogao u datim (ne)prilikama, a učinio je mnogo ličnim primjerom, pisanom i usmenom riječju.<sup>8</sup> Životni i radni vijek profesora Trake bio je pravo herojstvo, a oružje u tom radu bilo mu je tvrd iman, podrška porodice, lični maksimalni napor, pa i žrtva. Čitav njegov život bio je briga o porodici u okvirima uzvišenog islama, kao i sticanje širokog općeg i stručnog znanja, prvenstveno iz oblasti islamskih nauka i orijentalne filologije.

Salih-efendija nije kao mnogi drugi sjedio na sećiji s tespihom u ruci i čekao šta će muslimanima vrijeme donijeti i kako će o nama odlučiti veliki narodi i sile. On nije bio samo dobar vjernik već i samosvjestan i

7 Dr. Nedžib Šaćirbegović rođen je 23.4.1926. godine u Travniku. Završio je medicinski fakultet u Zagrebu 1955. god. Specijalizaciju iz higijene i preventivne medicine na Medicinskom fakultetu u Sarajevu 1959.-61., američku specijalizaciju na Institutu psihijatrije u Clevelendu, Ohio USA 1970.-73. Radio je kao asistent na Institutu za Higijenu i preventivnu medicine na Medicinskom Fakultetu u Sarajevu 1959.-63., kao šef vanbolničke zdravstvene službe u u Tripoliju, Libija 1965.-67., predavač na Cleveland State University, USA 1971.-72., predavač na Medicinskom fakultetu George Washington 1974.-85. Napisao veliki broj naučnih radova iz područja psihijatrije, kao i priloga koje se odnose na savremene događaje u Bosni i Hercegovini, na temu 'Islam i Muslimani.

8 Interesantno je spomenuti da je Salih-efendijina supruga Halida, rođena Herenda, u više navrata pričala da za vrijeme šezdesetogodišnjeg bračnog života nikad nije čula da Salih-efendija o bilo kome govori negativno.

dosljedan Bošnjak. Bio je umilan. Kud god se kretao, davao je umirujući ton; u svemu je imao svoj red, tabijat. Naprimjer, bio je umjeren u ibadetu, govoru, pisanju, obavljanju težačkih poslova u svojim omiljenim Korićima (Donja Smršnica), općina Visoko. Profesor Trako je davao besplatne časove iz oblasti islamskog morala, islamskog pogleda na svijet te individualne i kolektivne pobožnosti. On je na svakom koraku čuvao ugled uzvišenog islama, hazreti Pejgambera, s.a.v.s., muslimana općenito, a napose svoje čestite porodice. Konačno, profesor Salih Trako bio je pristalica i zastupnik načela tolerancije, autonomije i odgovornosti pripadnika Islamske zajednice za sudbinu islama i Bošnjaka na našim prostorima, ali i za sudbinu našeg naroda bez koga nema islama u Bosni.

Čitavog života Salih-efendija se ubraja u red onih koji su bili učenici i pismeni. Taj blagi, skromni i dragi čovjek bio je i ilumli i kalemli, što je kod muslimana, nažalost, rijetkost. Uz prirodenu bistrinu i inteligenciju imao je i duhovitost. Veoma kvalitetno obrazovanje stekao je od Osman-efendije Redžovića u rodnom selu, zatim u Gazi Husrev-begovoj medresi i, najzad, na Filozofskom fakultetu u Sarajevu. Salih-efendija je obrazovanje spajao s moralnim kriterijima. Kao nastavnik odgajatelj nastojao je, a u tome je zacijelo i uspijeva, postizati odgojno-obrazovne rezultate. Stoga nije čudo što su ga veoma cijenili i učenici, i studenti, i svi zaposleni u Medresi "Osman-ef. Redžović", u kojoj je radio od njenog osnivanja 1992. do 2002. godine.

## Kolege o naučniku Traki

Dugogodišnji prijatelji i saradnici rahmetli Saliha bili su ganuti i potištenici informacijom o njegovoj smrti. Poznata i priznata imena još uvijek se s posebnom radošću prisjećaju dana provedenih uz rahmetli Saliha. To se vidi iz rečenica koje su pisali o njemu svjedočeći njegovu veličinu kao iskrenog Allahovog, dž.š., roba. Saradnici Saliha Trake su bili mnogo mlađi od njega. Najizraslijim između njih Trako je smatrao Fehima Nametka.<sup>9</sup> Pored ostalog, s njim je realizirao i najzahtjevniji rad, *Katalog*

9 Dr. Fehim Nametak (1943), sin poznatog književnika Alije Nametka (1906 – 1987.), turkolog, prevodilac. Završio je studij arapskog jezika i književnosti i turski jezik na Filozofskom fakultetu u Sarajevu (1966). Magistrski rad pod nazivom: „Tursko društvo u ranim romanima Rešada Nurija Güntekina“, odbranio je na Filološkom fakultetu u Beogradu 1973. Godine. Na istom fakultetu odbranio je doktorsku disertaciju.

*arapskih, perzijskih, turskih i bosanskih rukopisa iz zbirke Bošnjačkog instituta*, u dva sveska. Fehim Nametak je kazao:

„Ovakvih naučnika, koji rade na samim izvorima, više nema. Ostajao je anonimn i samozatajan. Neki su bogato koristili njegove radove, naročito povjesničar Hazim Šabanović, a da ga nisu navodili kao koautor, ali to Traki nije smetalo. Savršeno je znao sva tri orijentalna jezika, pa ruski, a služio se još nekim jezicima. On je orijentalni filolog i veliki poznavatelj islamskih rukopisa. Radio je na izvorima: Vakufnamama i Sidžilima (Kadijskim protokolima). Nema boljeg poznavaoa orijentalnih rukopisa. Od njega sam učio od samog početka mog naučnog rada. Kompletan je naučnik.“

Interesantno je napomenuti da nije težio da magistrira i doktorira, a ko zna koliko se magistanata i doktoranata koristilo njegovim radovima?! Lejla Gazić<sup>10</sup>, kao jedan od promotora nedavno promoviranog 2. sveska spomenutog *Kataloga*, čiji su autori, odnosno koautori Nametak i Trako, vrlo pohvalno se izrazila o djelu i autorima, istakavši, kako značaj djela tako i zahtjevnost pri njegovoj realizaciji. Na tribini „O životu i djelu prof. Saliha Trake“ (Visoko, 28.8.2014.) prisutnima je, između ostalog, kazala i sljedeće:

„.... Podsjetiti ću kako se od rođenja, školovanja, zaposlenja, pa sve do smrti isprepliću veze između dva izuzetna istraživača, Hazima Šabanovića i Saliha Trake, čiji nas je rad obogatio brojnim saznanjima iz naše opće i kulturne historije. Sjećajući se jednog njihovog razgovora o težini poslova kojima su se bavili i drugim životnim problemima, Salih Trako

---

taciju pod nazivom: „Fadil-paša Šerifović, pjesnik i epigrafičar Bosne (1979)“. Radio je u Orijentalnom institutu u Sarajevu od 1966. Bio je direktor Orijentalnog instituta u periodu 1994-1998. Kao gostujući profesor predavao je historiju turskog jezika na Filološkom fakultetu u Skoplju (1984-1990. Od 1992. honorarno radi na Filozofskom fakultetu u Sarajevu, a od 1997. je u stalnom radnom odnosu. Redovan je profesor na predmetima iz turske književnosti. Od 1995. predaje i na Filozofskom fakultetu u Zagrebu. Saradnik je Bošnjačkog instituta u Zürichu od osnivanja (1988).

10 Dr. Lejla Gazić (1945), arabist, orijentalist. Završila je studije orijentalistike Odsjeku za orijentalnu filologiju Filozofskog fakulteta u Sarajevu (1969). Na Filozofskom fakultetu u Sarajevu odbranila je magistarski rad pod nazivom: „Ali Fehmija Džabić kao kritičar klasične arapske poezije“ (1982) i doktor-sku disertaciju pod nazivom: „Naučno i stručno djelo dr. Safvet-bega Bašagića“ (2004). Objavila je više stručnih i naučnih radova (Prilozi za orijentalnu filologiju, Anali Gazi Husrev-begove biblioteke, Treći program Radio-Sarajeva, Glasnik Arhiva i Društva arhivskih radnika Bosne i Hercegovine, Odjek i dr.).

je naveo kako je dr. Šabanović tada rekao, pola u šali a pola ozbiljno: 'Najteže je zaraditi da ti ljudi dođu na dženazu!'"<sup>11</sup>

Lamija Hadžiosmanović<sup>12</sup>, rahmet joj duši, za njega je kazala sljedeće: „Salih Trako je najveći znalac. Svi mi drugi, koji se bavimo istom djelatnošću možemo se pokriti po glavi kad se govori o našim sposobnostima u poređenju sa nenadmašnim Salihom Trakom.“

Minka Memija<sup>13</sup> veli da nema riječi kojima bi izrazila veličinu ljudskih i naučnih kvaliteta Saliha Trake: „Rado odlazim u njegovu Smršnicu, gdje u njegovom prisustvu obogatim i dušu i znanje. Neizmijerna je njegova širokogrudnost prema posjetiocu.“

Džemal Salihspahić, direktor Medrese u Čajgradu, u kojoj je Salih-ef. radio kao profesor od njenog osnivanja 1992. pa sve do 2000. godine, kao jedan od onih koji se ponajviše s njim družio, u jednom intervjuu za učenički list Šahid, je rekao:

„...jednostavno, profesor je bio nadahnut da govori samo lijepe riječi. Salih-efendija je bio srdačan čovjek, osjećao je potrebu za dobrim odnosima sa drugim ljudima. Uz naglašeni smisao za humor, imao je talent za sklapanje i održavanje prijateljstava.<sup>14</sup> Dalje, umio je podržati, utješiti, ohrabriti svoje sagovornike. Tako je, naprimjer, hrabrio i ohrabrio i mene kad smo se, 1959. godine, sreli u visočkim zatvorskim ćelijama, ili kad sam, 1976. godine, izabran za direktora Gazi Husrev-begove medrese u

<sup>11</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=uLIRiEUNbEo>

<sup>12</sup> Dr. Lamija Hadžiosmanović, poznata orijentalistica i filologinja. Lamija je završila studije orijentalnih jezika sa historijom na Filozofskom fakultetu u Sarajevu 1957. godine. Pohađala je postdiplomski studij i odbranila magistarski rad na Univerzitetu Ayni Šems u Kairu, s temom iz islamske civilizacije 1966. Doktorsku disertaciju pod nazivom „Biblioteke u Bosni i Hercegovini za vrijeme austrougarske uprave 1878–1918. godine“ odbranila je 1977. na Odsjeku za opštu književnost, scenske umjetnosti i bibliotekarstvo Filozofskog fakulteta u Sarajevu. Proučavala je deftere iz osmanskog razdoblja, bavila se bibliografijom, bibliotekarstvom, prevodenjem s turskog jezika književnih i naučnih djela iz starijeg razdoblja, kao i savremenih autora (takoder poezije bosanskohercegovačkih pjesnika na turski), te priređivanjem antologija pjesništva nastalog na turskom jeziku (*Odjek*, Treći program Radio Sarajeva, Bibliotekarstvo, Anali Gazi Husrev-begove biblioteke, Prilozi za orijentalnu filologiju, Prilozi Instituta za istoriju).

<sup>13</sup> Prof. Minka Memija, ugledna profesorica na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Sarajevu. Autorica brojnih radova. 'Bosanski vijesnici', u izdanju Kalema njeno je značajno djelo, kao i djelo 'Bošnjačke uspavanke', Preporod, Sarajevo. Zanimljiv i posebno bitan jeste i njen tekst 'Pojam mudrosti i slika mudraca u alhamijado književnosti', u *Analima Gazi Husrev-begove biblioteke* u Sarajevu, KNJIGA XVII-XIII, Sarajevo, 1996.

<sup>14</sup> Salih-efendija je obavio hadž 1996. i tom prilikom "zaokružio bradu". Pri našem prvom susretu nakon hadždža, u jednom trenutku sam skrenuo začuden pogled na njegovu bradu; što nije ni čudo jer sam znao kako su se komunističke vlasti odnosile prema mladim muslimanima. Na to mi je on sa smješkom rekao: "Šta je, šta se čudiš što je mlad čovjek 'pustio' bradu?"

Sarajevu, ili kada sam mu, u junu 1992. godine, povjerio ideju o osnivanju Medrese u Čajogradu. Nakon hapšenja, vidjevši da sam uplašen (tada sam bio student druge godine Filozofskog fakulteta u Sarajevu), da bi me osokolio, Salih-efendija mi se obratio riječima: 'Džemale, životna borba je teška, pogotovo onima koji su bez oslonca i koji se bore za ideale, pa ko želi da se održi u životu, mora upotrijebiti svu snagu, svu pamet i svu volju! Znaj da će i ovo jednog dana proći; ništa nije došlo, a da nije prošlo, ničija nije gorjela do sabaha!' Boravili smo u istoj ćeliji, spavali na jelovim klupama. Jednog jutra, nakon buđenja, Salih-efendija je gotovo ljutito uzviknuo: 'Ma, ko je rekao da je jelovo drvo mehko drvo?!'

Za vrijeme našeg boravka u zatvoru, jednog dana Salih-efendijin otac Alija susreo je mog oca i rekao mu: 'Kanim se, Ibrahimaga, da ti dođem na mubareć.' 'Kakav mubareć?!', upitao je moj otac. 'Pravi mubareć! Sinovi nam u zatvoru! Hvala Bogu da imamo djecu kojih se komunisti pribojavaju!'

Za vrijeme mog direktorskog mandata u Gazijinoj medresi često sam se viđao sa profesorom Salihom. Nikad ni o čemu nismo vodili prazan razgovor. Naprotiv, nesebično mi je pričao o svom životnom iskustvu, životu u zatvoru i upozoravao me da u našoj okolini ima ljudi koji se, nažalost, više raduju tuđem zlu nego svome dobru. On je stišavao moje ne-realne ambicije, nadobudne planove i programe. 'Moj direktore', često je govorio, 'u životu je veoma važna realna ocjena i procjena svoga ja i (ne) prilika u kojima živimo.' Svi koji su poznavali i koji su radili sa profesorom Trakom osjećali su njegovo veliko obrazovanje i iskustvo. Bez obzira na to, niko se u njegovom prisustvu nije osjećao manje vrijednim. Prilikom svakog susreta sa Salih-efendijom, uvijek se moglo čuti nešto novo što je vrijedilo zapamtiti i zapisati. Uvijek sam iznova bio impresioniran njegovom predanošću islamu, muslimanima, Bosni, njegovom predanošću čestitom i poštenom radu i racionalnim raspolaganjem vremenom i imetkom. Eto, iz tih razloga bih volio da se Salih-efendije sjećamo češće kad vazimo, pišemo ili bilo šta drugo radimo. Ko nije izbliza poznao Salih-efendiju, ne može ni naslutiti koliko je njegova smrt gubitak za islamsku i bošnjačku zajednicu. Takvi ljudi se rijetko rađaju. Mnogo sam naučio družeći se sa dragim rođakom i prijateljem Salihom. Iza njega je

ostala velika praznina kako u porodici tako i u džematu Gračanica kod Visokog, u Medresi i Institutu. Ono što je on sijao, inšallah, mi ćemo žeti. Neka je vječiti rahmet njegovoj plemenitoj duši.”<sup>15</sup>

## Djela

U svom životu i radu Salih-efendija se želio izdići iznad sitničavosti okoline kako bi živio u skladu s islamskim pogledom na svijet. Sav njegov rad obilježen je potragom za onim elementima koji ljude čine sretnim na dunjaluku i na ahiretu. Poslovična je Salih-efendijina dobrota, trezvenost i druželjubivost. Nesebično je pomagao mladima, ali i starijim kolegama u čitanju i interpretiranju teških, zapravo najtežih mjesta u rukopisima. Pisao je u *Analima* zajedno sa gore navedenim autorima. Posebno me je dojmio njegov tekst „Predavanja Mesneviye i Mesneviha-ni u Sarajevu“, gdje spominje islamsku kulturnu sferu ili naslijeđe kog veliki dio prenose derviški redovi (tarikati); među njima i tarikat mevlevija.<sup>16</sup> Također i tekst o rukopisnoj zbirci Orijentalnog instituta u Sarajevu sa 5263 kodeksa manuskripata na orijentalnim jezicima - arapskom, turskom i perzijskom, kao jednoj od najbogatijih rukopisnih zbirki na Balkanu, odmah poslije Gazi Husrev-begove biblioteke.<sup>17</sup>

Profesor Salih Trako je ostavio neizbrisiv trag iza sebe. O tome svjedoče njegova djela:

- Salih Trako i Lamija Hadžiosmanović: *Tragom poezije bosansko-hercegovačkih muslimana na turskom jeziku*, 141 strana (1985.)
- Salih Trako: *Katalog perzijskih rukopisa Orijentalnog instituta u Sarajevu*, 268 strana (1986.); Salih Trako i Lejla Gazić: *Katalog rukopisa Orijentalnog instituta - lijepa književnost*, 7-410 strana (1997.)
- Fehim Nametak i Salih Trako: *Katalog arapskih, perzijskih, turskih i bosanskih rukopisa iz zbirke Bošnjačkog instituta*. Bošnjački institut Zürich. Svezak 1, 7-597 strana (1997.)

<sup>15</sup> Salihspahić, Džemal, *IMAM – ličnost – uloga – značaj*, Visoko, 2014.

<sup>16</sup> Trako, Salih, *Anali*, Sarajevo, 1987. godina, str. 221.

<sup>17</sup> Trako, Salih, Gazić, Lejla, *Katalog rukopisa orijentalnog instituta – lijepa književnost*, Sarajevo, 1997.

- Salih Trako: *Mehmed Meilija Guranija*, izbor iz poezije, prijevod, priređivanje i predgovor (1989.)
- Lamija Hadžiosmanović. Fehim Nametak, Abdulah Polimac i Salih Trako: Prijevod i komentari dva toma djela *Tarih-i Bosna* (Povijest Bosne), autora Saliha Sidkija Hadžihuseinovića Muvekkita Tom I – Uvod LII, 1-196 strana Tom II -707-1374 strana, El-Kalem. GHB, Sarajevo (1999.)
- Salih Trako: *Đulistan* (prijevod s perzijskog), GHB i izdavačka djelatnost El-Kalem. Sarajevo, 231 strana (1989.)
- Lamija Hadžiosmanović i Salih Trako: *Izbor iz poezije Arif Hikmet-bega Stočevića Rizvanbegovića*, prijevod s turskog, Izdavačka kuća Vrijeme, Zenica, 200 strana (2003.)

## Članci

- Salih Trako i Zdravko Devetak: "Osman Terdžuman i njegov prijevod Mattioli-a na turski jezik", Istorijski arhiv Sarajevo, str. 33-37.
- Salih Trako i Zdravko Devetak: "Alkemija u Bosni", *Glasnik hemičara i tehnologa*, Sarajevo, Knjiga XXV (1977.-78.), str. 83-89.
- Salih Trako: "Moje drugovanje sa Ešrefom Kovačevićem", *Šeb-i arus*. Godišnjak tarikatskog centra Sarajevo, br 18, str. 48-51.
- Salih Trako: "Prvi mekteb u Bugojnu", prema vakufnami Ahmed-age, sina Husejnova za njegov vakuf u rodnoj kasabi Bugojnu, *Novi Muallim*, godina OI, broj 8, str. 204-206.
- Salih Trako: "Arebica", *Bibliotekarstvo*, Godišnjak Društva bibliotekara Bosne i Hercegovine, Knjiga XXVII, 1981., str. 91-93.
- Salih Trako: "Desetak rubaija Mevlana Dželaluddina Rumije", *Šeb-i arus*, Godišnjak tarikatskog centra Sarajevo, br. 19-20, str. 98-105.
- Salih Trako: "Sarajevo 'da Menevi dersleri ve Masnevihanlar uzerine", 1. Milletlerarasi Mevlana kongresi, 3-5 i mayis 1987. Konva 1987., str. 143-147; from Livno and his tarih on the capture of Varad (Pjesnik Ishak Telalović iz Livna i njegov tarih o osvajanju Varada), *POF*, Vol. 50, Sarajevo 2002. str. 425-436.

- Salih Trako: "Pjesnik Ishak Telalović iz Livna i njegov tarih o osvajanju Varada", *POF* 46/ 1996., Sarajevo 1997., str. 103-115.
- Salih Trako: "Prva džamija u Gračanici kod Visokog sagrađena je prije 222 godine". *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva*. Sarajevo 1985., str. 423-439.
- Salih Trako: "Vakufnama džamije u Gračanici kod Visokog", (povodom gradnje nove džamijske zgrade), *Islamska misao*. Godina IV, br. 43, jula 1982., str. 37-47.
- Salih Trako: "Vakufnama bosanskog valije Kamil Ahmed-paše iz 1757. godine iz Travnika", *POF* 51, str. 197-204.
- Salih Trako: "Vakufnama Musa-paše iz Nove Kasabe", prva dekada rebiul-evvela 1053. (20.-29. maja 1643.), *POF* 44-45. (Vakufname iz Bosne i Hercegovine, XVII stoljeća), Sarajevo 1996., str. 347-362.
- Salih Trako: "Pendnama - knjiga savjeta Ibrahima Zikrije Užičani-na", *Anali GHB*, Knjiga XVII-XVIII, Sarajevo 1996., str. 107-112.
- Salih Trako: "Vakufnama Ismail Čelebije, sina hadži Ebu Bekrova iz Foče", *POF* 44-45. (Vakufname iz Bosne i Hercegovine) iz XVII stoljeća. Sarajevo, 1996.
- Salih Trako: "Natpisi na šamadanima Kizlaragine džamije u Mrkonjić-Gradu", *Anali GHB*, VII-VIII, str. 155-161.
- Salih Trako: "Hududnama čiftluka kizlarage Mustafe iz 1591. godine na kojem je osnovan Mrkonjić"
- Salih Trako: "Vakufnama carskog kizlarage Mustafe, sina Mehmed-begova", *POF*, Vakufname iz Bosne i Hercegovine (XV i XVI vijek) Sarajevo 1985., str. 247-260.
- Salih Trako: "Vakufnama Sinan-bega, sina Bajram-age", Čajniče, druga dekada džumada 990. (3.-13. juna 1582.), Vakufname iz Bosne i Hercegovine (XVIXVI vijek), *POF*, Sarajevo 1985., str. 193-216
- Salih Trako: "Predavanja Mesneville i mesnevihani u Sarajevu", *Anali GHB*, Knjiga XIII – XIV, str. 221-227
- Salih Trako: "Ibrahim Zikrija iz Užica", komentator Sulejman Čelebijina djela Vesiletunneđat, *Anali GHB*, Knjiga XI- XII, Sarajevo 1985., str. 165-174.

- Salih Trako: "Jedan domaći farmakološki rukopis iz zbirke manuskripta Orijentalnog instituta u Sarajevu", *Anali GHB*, Knjiga XI-XII, str. 261-267.
- Salih Trako: "Šerhi Vasiyyetname-i Bergiwi", sa prevodom na srpsko-hrvatski jezik, *Anali GHB*, Knjiga V-VI, str. 117-127.
- Salih Trako: "Durarul-hukkam sa marginalijama beogradskog muftije Ali-efendije", *Anali GHB*, Knjiga IX, str. 131-141.
- Salih Trako: "Medžmua pjesnika Šakira", *Anali GHB*, Knjiga II-III, str. 109-123
- Salih Trako: "Kronogrami sarajevskog muftije Muhamed Šakir-efendije Muidovića", *Anali GHB* u Sarajevu, Knjiga I, Sarajevo 1972., str. 49-65 - Salih Trako: Jedan autograf Muhameda Hilmije Gore iz Sarajeva, *Anali GHB*, Knjiga XV-XVI, str. 157-162.
- Salih Trako: "Dvije dvojezične pjesme nastale na tlu Bosne", *POF* 34/1984, Sarajevo 1985., str. 85-93.
- Salih Trako: "Ibrahim Munib Akhisari i njegov pravni zbornik", *POF* 28-29, Sarajevo 1980., str. 215-246.
- Salih Trako u saradnji sa Lamijom Hadžiosmanović: "Šehrengiz Adli Čelebija o Mostaru", *POF* 35/1985., Sarajevo 1986., str. 91-105.
- Salih Trako: "Katalog rukopisa iz medicine, farmakologije i higijene u Orijentalnom institutu u Sarajevu", *POF* 32-33/1985.-3., Sarajevo 1984. str. 199-266.
- Salih Trako i Lejla Gazić: "Rukopisna zbirka Orijentalnog instituta u Sarajevu", *POF* XXV/1975., str. 27-43.
- Salih Trako: "Prvi prijevod Šejh Sadijeva Đulistana na srpsko-hrvatski", *POF* XXII-XXIII, 1972.-73., Sarajevo 1976., str. 369-382.
- Salih Trako: "Pretkosovski događaji u Hešt bihištu Idrisa Bitlisija", *POF* XX-XXI, Sarajevo 1974., str. 159-205.
- Salih Trako: "Bitlisijev opis Balkanskog poluostrva", *POF* XII-XI-II/1962.-3., Sarajevo 1965., str. 209-219.
- Salih Trako: "Ibrahim Munib Akhisari ve Onun Mecmua-yi Fikhiyyesi, Tarih Enstitusu Dergisi", XII/1981.-2. Edebiyyat Fakultesi Matbaasi, Istanbul 1982., str. 735-754.

- Salih Trako: "Ibrahim Munib Akhisari i njegov Pravni zbornik", *POF* 28-29/1978.-1979., Sarajevo 1980., str. 215-245.
- Salih Trako: "Bitka na Kosovu 1289 u Istoriji Idrisa Bitlisija", *POF* 14 i 15/1964.-1965., Sarajevo 1969., str. 329-351.
- Lamija Hadžiosmanović i Salih Trako: *Hronologija valija*. To je prijevod sa staroturskog iz rukopisa zbirke Bošnjačkog instituta Adil-bega Zulfikarpašića. S obzirom da su mnoge valije bili Bošnjaci, historijski je rukopis vezan za Bosnu. Sveukupno je objavljeno članaka na 1639 stranica.<sup>18</sup>

مرزا سليموفيتش

صالح تراكو (١٩٢٤-٢٠١٠م) - سيرته ومؤلفاته

كان صالح تراكو باحثاً مرموقاً عمل في معهد الاستشراق في سراييفو، وممواظبته المخلصة في العمل قد أثبت إثباتاً قوياً عمل هذا المعهد. وعلى مدى الحياة كلها كان يكتسب الخبرات في جميع مجالات الحياة بما فيها الإسلام واللغات الشرقية والتاريخ القومي. ويعد صالح تراكو من العلماء المؤهلين للكتابة فقد خلف وراءه سبعة كتب منها ما ألفه بوحده ومنها ما شارك في تأليفه مع غيره بالإضافة إلى عشرات من المقالات التخصصية. وفي المقالة كذلك فهرس أعماله المكتوبة.

Mirza Selimovic

Salih Trako (1924 - 2010) - The Life and Work

### Summary

Salih Trako was a prominent employee of the Oriental Institute in Sarajevo. Through his work he has strongly affirmed the work of the institute. Throughout his life he gained experience of life, Islam, oriental languages and national history. He was the one of the people who were educated and literate in the sense that they were skillful writers. As an author or co-author, he left behind seven books and dozens of scientific papers. This paper, also, provides the bibliography of his works.

<sup>18</sup> Kasumagić, Ismet, list: *Šahid*, broj 27, Sarajevo, 2003, godine, str. 20-23



## Muftija Abdulah Ajnija Ajni-ef. Bajraktarević

Dr. Nadir Dacić

glavni imam u prijepolju  
nadirdacic@hotmail.com

Ajni-ef. Bajraktarević potiče iz brojne i poznate porodice Bajraktarević iz Gornjeg Vakufa, na čelu koje je bio Muhamed, koji je imao sedam sinova. Jedan od njih bio je Ajni-ef. rođen 1848. godine. Prema nekim kazivanjima Ajni-ef. je visoke vjerske škole završio u Adani u Turskoj, gdje je bio i vakif jedne ženske medrese. Međutim, pouzdanih pisanih tragova o njegovom školovanju nema, ali je sasvim izvjesno da se radi o vrlo učenom čovjeku, što zaključujemo na osnovu poslova i funkcija koje je obavljao u svojoj veoma dugoj i bogatoj karijeri. Vjerovatno je po službenoj dužnosti prešao u Pljevlja i „bio nastavnik Gimnazije od 18. oktobra 1886. do 28. oktobra 1912. godine, muderris Sadri-esbek Osman-pašine medrese<sup>1</sup> i profesor Ruždije i Idadi-



<sup>1</sup> U listu *Bosna* iz 1869. (br.137) navodi se postojanje medrese u Pljevljima "koju je podigao zaslužni, Osman-paša i koja ima na donjem boju 14, a na gornjem 4 sobe i knjižnicu i u avliji džamiju". Prema ovom zapisu medresa je priložima građana obnovljena nakon što je "bila opala ima 6 do 7 godina". U ovom stanju medresa je funkcionirala sve do kraja XIX vijeka. Zgrada ove medrese je 1918. godine "zauzeta od strane državnog nadleštva i pretvorena u kancelarije. Rješenjem ministarstva vjera od 16.V 1925. godine ponovo joj je odobren rad a za muderrisa je postavljen Abdulah Ajni-ef. Bajraktarević" (Dragana

je od 23. januara 1914. do 2. maja 1930. godine.<sup>2</sup> Za vrijeme austrougarske okupacije Bosne i Hercegovine, Ajni-ef. je privremeno boravio u Turskoj a porodicu je odveo u Gornji Vakuf.

Odlukom Ministra vjera od 24. marta 1924. godine postavljen je za „državnog imama mahale Hamidija u Pljevljima sa godišnjim birom od 56 dinara, ličnim dodatkom od 8 dinara i porodičnim dodatkom od 15 dinara dnevno“.<sup>3</sup> Nakon premještanja tadašnjeg muftije Derviš-ef. Šećerkadića u Skoplje, Ukazom Kraljevine Jugoslavije od 2. maja 1930. godine, Ajni-ef. je postavljen za muftiju u Pljevljima. Ovo muftijstvo imalo je sedam Sreskih vakufsko-mearifskih povjerenstava, sa 60 imamata: u Pljevljima, Priboju, Prijepolju, Bijelom Polju, Rožajama, Podgorici, Starom Baru, zatim 54 džemata u toliko mjesta, koji su se nalazili u 34 općine i deset srezova. Muftijstvo koje je u ovom periodu bilo u Rožajama, ranije je bilo u Beranama, pa je ponovo iz Rožaja premješteno u Berane. Na području muftijstva bilo je 1935. godine 14.606 domova, sa 75.611 muslimanskih stanovnika. Na dužnosti muftije u Pljevljima ostao je do ukidanja ovog muftijstva 1936. godine. Prilikom izbora hafiza Ibrahim-ef. Maglajlića za reisu-l-ulemu Islamske zajednice Kraljevine Jugoslavije 1930. godine Ajni-ef. je bio jedan od 20 članova Kurije - Vijeća za izbor a isto tijelo je odmah nakon toga sačinilo i novi Ustav Islamske vjerske zajednice.

Muftija Ajni-ef. je bio izuzetno poštovan i cijenjen u cijelom kraju Zetske banovine i u Sandžaku, gdje je povjerene dužnosti i poslove obavljao odgovorno i veoma uspješno. Nosilac je visokih priznanja i nagrada za svoj rad, među kojima i Jugoslovenske krune IV reda, koju mu je 1930. godine dodijelio kralj Aleksandar I. Govorio je turski, arapski i perzijski jezik.

Ajni-ef. je bio poznat i po tome što je pomagao rad mnogih kulturnih i humanitarnih društava koja su tada postojala u Pljevljima, a bio je i sam aktivan član *Sokola*, *Crvenog krsta*, *Jadranske straže*, *Gajreta*. Jedan je od inicijatora i osnivača (sa još 13 građana) Društva Šefkat, koje je pomagalo muslimansku sirotinju, nezbrinutu siročad itd. Pomagao je

---

Kujović, *Tragovima orijentalno-islamskog kulturnog nasljeđa u Crnoj Gori*, Podgorica, 2006, str. 39)

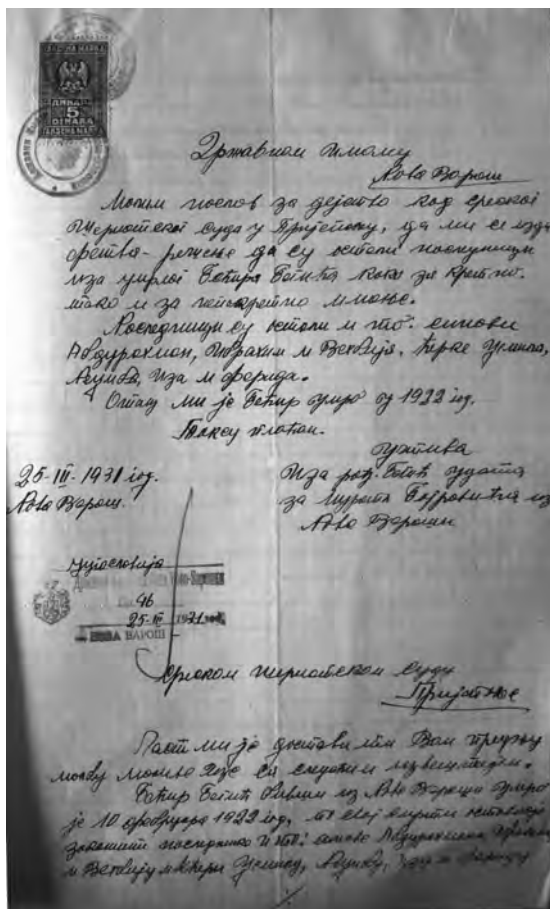
<sup>2</sup> Uzeir Bećović, Husein-pašina džamija, *Almanah*, Podgorica 2006, 199.

<sup>3</sup> AJ-69-48-77.

i ostala društva, pored već spomenutih, koja su u vrijeme njegovog muftijstva djelovala u Pljevljima: Narodna odbrana, Bratstvo, Trezvenost, Aeroklub, Kolo srpskih sestara... U svih deset društava bilo je članova iz redova muslimanskog, srpskog i crnogorskog življa.

Uspješno je rješavao sve poslove Islamske zajednice kada je postao muftija, posebno od preuzimanja tih poslova od strane Ministarstva pravde Kraljevine Jugoslavije, 11. decembra 1930. godine. Zalagao se za poštovanje prava muslimana i tamo gdje nisu postojale određene institucije, kao što je npr. njegovo zauzimanje za 87 žitelja u 14 domova koji su živjeli u selu Podbrijeg u Šavničkom srezu, ali i za one iz 28 domova sa 203 žitelja na Cetinju. Tražio je da im se postave vjeroučitelji... Kako je poštovao običaje kod pripadnika islama, poštovao je i običaje hrišćanskih vjernika, obilježavajući značajnije dane i događaje u haremu i u prostorijama Husein-pašine džamije.

U braku sa suprugom Azizom Rizamulić, koja je rođena 1875. godine u Pljevljima, od oca hadži Sejdi-ef. i majke Hankije-hanume, Ajni-ef. je



Molba Ize Begić iz Nove Varoši kojom traži fetvu od muftije Ajni-ef. o nasljedstvu

imao djecu. Sin Salim (1890-1942) se rodio u Gornjem Vakufu. Vršio je dužnost imama Ćamilije džamije te muallima i vjeroučitelja u Gornjem Vakufu. Salimova djeca su Dževad i Emina. Sin Emin je bio krojač, rođen je 1912. godine u Pljevljima. Bio aktivan član Muzičke sekcije Gajreta a nakon Drugog svjetskog rata hadži Ajni-ef. i njegov sin Emin „dali su“ i jednu od svojih kuća za rad Muzičke škole. U ovoj kući je ranije bila biblioteka Ajni-ef. sa bibliotečkim fondom od preko 10.000 knjiga, uništena je poslije oslobođenja Pljevalja. Emin je dao značajan doprinos Islamskoj zajednici u Pljevljima, posebno u godinama kada je rad vjerskih zajednica bio minimiziran i sveden na potpuni zaborav. Bio je predsjednik tadašnje komisije Pljevaljskog sreza za pomirenje porodica koje su imale krvnu osvetu. Umro 1996. godine. Njegova djeca su Mehmed i Aida. Mehmed-Meša je završio muzičku akademiju. Šef je odsjeka i profesor na Odsjeku za muzičke umjetnosti na Univerzitetu Džemal Bijedić u Mostaru, istaknuti i poznati dirigent više horova u Bosni i Hercegovini, osnivač je i dirigent Ansambla Sultan Mehmed Fatih od 2004. godine. Ovaj Ansambl ima veliku reputaciju u njegovanju duhovne muzike naroda Bosne i Hercegovine.

Sin Hajrija je rođen 19. januara 1914. godine u Pljevljima. Osnovnu školu završio je u Gornjem Vakufu. Nakon toga upisuje Veliku medresu Kralja Aleksandra I u Skoplju, koju je pohađao od 1925/26. do 1932/33. školske godine. Bio je prva generacija ove škole. Po završetku Medrese odlazi na studije u Zagreb. Poslije završetka studija radio je u službi Socijalnog osiguranja, zatim u zdravstvenoj službi Grada Zagreba, gdje je bio upravitelj Doma zdravlja. Od 1945. godine učestvovao je u radu džematskog odbora u Zagrebu kao član, a od 1952. pa do 1959. godine bio je na dužnosti tajnika toga odbora, odnosno Vakufskog povjerenstva, koje je u Zagrebu osnovano krajem 1958. godine. Umro u Zagrebu.

Mehmed, najmlađi sin Ajni-ef., bio je diplomirani pravnik. Ubijen je po završetku Drugog svjetskog rata bez suđenja u Maksimirskoj šumi u Zagrebu. Ubistvo je izvršio njegov komšija i vršnjak iz Pljevalja, tada major OZNA-e. Ime ubice je poznato porodici, ali ni danas ne žele otkriti to ime. Razlog tome je što se otac ubice u to vrijeme javno odrekao svoga

sina zato što je ubio prvog komšiju i sina cijenjenog pljevaljskog učenjaka hadži Ajni-ef. Porodica je halalila taj čin i odrekla se osvete.

Kćerke Ajni-ef. bile su: Nuriya, rođena 1895. godine u Pljevljima, Emnija, rođena 1899. godine u Pljevljima i Šefka.

Muftija Ajni-ef. je rješavao ostavinske i razne druge sporove iz svog djelokruga rada među muslimanima. Na veliku sreću, nekoliko značajnih primjeraka njegovih fetvi odnosno rješenja koja je donosio povodom raznih slučajeva ostalo je sačuvano. Jedan od takvih primjera je fetva koju je muftija Ajni-ef. izdao na zahtjev Ize Begić iz Nove Varoši. Ona je uputila molbu državnom zvaničnom imam u Novoj Varoši hafizu Mustafa-ef. Ibišbegoviću, koju je on posredstvom Sreskog šerijatskog suda u Prijepolju prosljedio muftijstvu u Pljevljima na rješavanje. Ovom molbom od 25. marta 1931. godine Iza Begić je tražila da joj ovo muftijstvo izda fetvu o nasljednicima iza umrlog Bećira Begića, porijeklom iz Nove Varoši. U molbi navodi da su iza umrlog Bećira ostala tri sina: Abdurahman, Ibrahim i Vehbija i četiri kćerke: Džemila, Nedžiba, Iza i Ferida. Na osnovu ove molbe muftija Ajni-ef. je donio fetvu: „Da djeca iza umrlih roditelja nasljeđuju imovinu – zaostavštinu i to sinovi po dva dijela a kćerke po jedan dio.“

Drugi slučaj donošenja fetvi od strane Ajni-ef. je zahtjev Samije Korjenić iz Pljevalja, koja je 7. maja 1931. godine zatražila od ovog muftijstva da joj po propisima Feraiza izda fetvu o pravu koje ima u zaostavštini iza umrlog joj muža Šabana Korjenića, koje je isto naslijedio od svog oca Muhameda i svog rođenog brata Osmana. U istoj molbi je navela da je Muhamed Korjenić umro 1917. godine u Carigradu i da je iza sebe ostavio nasljednike: ženu Latifu, sinove: Šabana i Osmana i kćerku Ševalu, te da je Osman umro u julu 1921. godine u Carigradu i iza sebe ostavio kao nasljednike majku Latifu, brata Šabana i sestru Ševalu. Nakon toga je umro i Šaban 1926. godine u Pljevljima i po svojoj smrti ostavio Samiju kao svoju zakonitu suprugu, majku Latifu i sestru Ševalu. Muftija Ajni-ef. je u navedenom slučaju izdao fetvu: „Da moliteljica Korjenić Samija, udova iz Pljevalja, prema svojoj izjavi ima pravo u zemljištu, njivama i livadama, zaostalom iza umrlog Korjenić Šabana, koji je isto naslijedio

od svog oca i brata na 84/702 osamdeset i četiri dijela od sedam stotina i dva dijela.“

Veoma je interesantno pitanje upućeno muftijstvu u Pljevljima od strane Sreskog vakufsko-mearifskog povjerenstva Podgorice od 9. juna 1931. godine. Naime, kako se navodi u ovom dopisu, u sprovodu umrlog muslimana često učestvuju i nemuslimani, prijatelji umrlog. Tokom sprovida dešava se da pojedini nemuslimani nose tabut na kome je tijelo umrlog muslimana. Neki od imama kažu da i nemusliman može nositi tabut umrlog muslimana, dok neki to ne dozvoljavaju. Usljed toga dolazi do vrlo ružnih scena tokom dženaze, koje dovode u veliku neprikladu nemuslimane koji prisustvuju dženazi. Da ubuduće ne bi dolazilo do ovakvih nepriklada, Povjerenstvo traži od muftijstva odluku - fetvu, odnosno rješenje za ovakvu situaciju.

Muftija Ajni-ef. je odgovorio na ovaj dopis i svoju fetvu obrazložio na sljedeći način: „U propisima Šerijata ne stoji precizno da može jedan nemusliman nositi jednog mejita, ali se to tvrdi po sličnim pitanjima kao što ajeti-kerim glasi: *Allah vam ne zabranjuje da činite dobro i da budete pravedni prema onima koji ne ratuju protiv vas zbog vjere i koji vas iz zavjere vašeg ne izgone - Allah, zaista, voli one koji su pravedni.*<sup>4</sup> Pored toga je naš Pejgamber Muhammed a.s. budući slab posjetio jednog jevreja i rekao: 'Hvala Allahu koji ga je spasio vatre.' Zatim stoji po sličnom pitanju ajeti-kerim o nazivanju selama koji glasi: *Kada pozdravom pozdravljeni budete, lepšim od njega otpozdravite ili ga uzvratite, jer će Allah za sve obračun tražiti.*<sup>5</sup> Iz svega izloženog samo se po sebi razumije da nema nikakve šerijatske zapreke nošnji mejita od strane nemuslimana.“

Muftija Ajni-ef. Bajraktarević je umro 1950. godine u Pljevljima u 103. godini života.

---

4 Sura El-Mumtehine - Provjerena, 8. ajet.

5 Sura En-Nisa' - Žene, 86. ajet.

نادر داتسيتش

### مفتي عبد الله عيني أفندي بيرقنارفيتش

ينحدر عيني أفندي من أسرة بيرقنارفيتش الشهيرة والعديدة من غورني فاكوف وهو من مواليد السنة ١٨٤٨م. وبحكم الوظيفة انتقل إلى مدينة بليفليه (الجبل الأسود) حيث عمل فيها مدرسا في المدرسة الثانوية هناك في الفترة ما بين ١٨٨٦ و١٩١٢م وذلك إضافة إلى عمله مدرسا أيضا في مدرسة صدرى أسبق عثمان باشا وغيرها. وبالأمر الملكي الصادر عن المملكة اليوغسلافية في اليوم الثاني من مايو عام ١٩٣٠م عين عيني أفندي مفتيا في بليفليه. وتلقى عيني أفندي احتراما استثنائيا في كافة أنحاء زيتا وسنجق. توفي عام ١٩٥٠م في بليفليا عن عمر ١٠٣ سنة. والغرض من هذه المقالة إحياء الذكرى على هذا الرجل الكبير.

Nadir Dacic

Mufti Abdulah Ajnija-Ajni ef. Bajraktarevic

### Summary

Ajni ef. Bajraktarevic comes from the big and well-known Bajraktarevic family from Gornji Vakuf in Bosnia and was born in 1848. He moved to Pljevlja (Montenegro), probably ex officio, where he was a teacher at Grammar School from 1886 to 1912 and mudarris at Sadri-Esbek Osman-Pasha's madrassa as well as a professor in other schools. Ajni ef. was appointed mufti in Pljevlja by the decree of the Kingdom of Yugoslavia, from May 2, 1930. He was deeply respected and admired in the whole of the Zeta Banovina and Sandzak area. He died in 1950 in Pljevlja, in one hundred and third year of his life. This paper aims to preserve the memory of this great man.



# Život Šaban-ef. Hodžića i šerijatskopravne teme u njegovom spisateljskom opusu

Ahmed Hatunić

direktor behran-begove medrese u tuzli  
hatunicahmed@hotmail.com

## Sažetak

Ovaj rad se bavi životom i djelom Šaban-ef. Hodžića, jednoga od istaknutih bošnjačkih alima i spisatelja dvadesetoga stoljeća. U njemu će ukratko, na osnovu dostupnih izvora i raspoloživih informacija, biti ukazano na njegov životni put i impozantno pisano djelo koje je nastajalo tokom spisateljske karijere koja je trajala punih četrdeset sedam godina. Posebna pažnja bit će posvećena islamskom i šerijatskopravnom aspektu njegovoga pisanoga djela.

Sadržaj ovoga rada pokazat će da se radi o društveno odgovornom i odmjerenom islamskom učenjaku koji će u burnim i teškim vremenima vjerno čuvati i argumentirano objašnjavati islamske istine i vjerske propise, ali u isto vrijeme prihvatati pozitivne promjene i dostignuća savremene znanosti koja su u saglasnosti sa islamom, što je činjenica koja će ga svrstati u red tradicionalista s reformatorskim pogledima.

Obradom ove teme ukazat ćemo na ulogu i značaj ovog plodnog spisatelja i islamskog učenjaka u lokalnoj sredini i šire. U isto vrijeme, cilj nam je potaknuti buduće istraživače da dodatno istraže i naučno obrade raznorodne aspekte u djelu ovoga plodnog i svestranog autora (etički, kulturološki, historijski, dogmatski), čime će se postići nesumnjiva znanstvena i kulturno-historijska dobit.

**Ključne riječi:** Šaban Hodžić, islam, Bosna i Hercegovina, islamske nauke, nauka, tradicija, kultura, obrazovanje, reforma...

## Uvod

U posljednjim decenijama poseban akcent istraživača stavljen je na propitivanje doprinosa islamskih učenjaka u islamskim znanostima i ukupnoj kulturnoj baštini bošnjačkog naroda. Poznato je da je Bosna i Hercegovina više od pet stoljeća bila dio orijentalnog kulturno-civilizacijskog kruga, te da su Bošnjaci u tom periodu dali značajan doprinos na svim poljima znanosti, vjerske i svjetovne, kao i na brojnim poljima društvenog aktivizma.

Nakon pada pod austrougarsku vlast, Bosna i Hercegovina postaje dio zapadnog kulturno-civilizacijskog kruga. U ovom periodu bošnjački intelektualci počinju intenzivnije pisati latiničnim i ćirilčnim pismom na svome maternjem bosanskom jeziku. Od početka perioda austrougarske okupacije pa do polovine 20. stoljeća, bošnjački alimi uspjeli će izgraditi općenaučno, teološko, etičko i pravno pojmovlje na maternjem jeziku, što će predstavljati osnovu daljnjih intelektualnih postignuća u oblasti islamskih nauka.

Jedan broj islamskih učenjaka Bošnjaka bili su predmet ozbiljnih istraživanja i radova, čime je aktualiziran njihov spisateljski opus i doprinos a uža i šira javnost upoznata s njihovim životom i djelom. S druge strane, o intelektualnim pregnućima drugih alima objavljeni su pojedinačni radovi u islamskoj periodici, upriličeni okrugli stolovi u organizaciji ustanova Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini i drugih društvenih i kulturnih institucija. Međutim, mnogo je učenjaka koji ne samo da nisu poznati široj javnosti nego su i u svojim sredinama pali u gotovo potpuni zaborav.

Jedan od islamskih učenjaka dvadesetog stoljeća čiji je spisateljski opus i doprinos impozantan, a o kome nisu urađena značajnija istraživanja, jeste i Šaban-ef. Hodžić. Činjenica da njegovo pisano djelo nije do



Šaban ef. Hodžić

sada sustavno i značajnije obrađivano opredijelila nas je za izbor navedene teme, koja će ovog plodnoga autora o islamskim temama sačuvati od zaborava kod budućih generacija a njegov naučni doprinos rasvijetliti, analizirati i predstaviti našoj stručnoj i čitalačkoj javnosti. Poticaj za obradu i rasvijetljavanje ove teme proističe i iz činjenice da Hodžić dolazi iz našeg užeg zavičaja, tako da je ovaj rad izraz našega zavičajnog duga prema njemu. Njegovo obrazovanje na Univerzitetu El-Ezher također je povezujući element koji je autora ovoga rada, nekadašnjega studenta na istom univerzitetu, opredijelio za odabir ove teme.

Vrijeme u kojem je Hodžić živio bilo je obilježeno promjenom državno-političkih i kulturoloških okvira, s čime su se Bošnjaci morali saživljavati i na što su se morali, ne svojom voljom, navikavati. Živio je u nekoliko državno-pravnih okvira: Austro-Ugarske, Kraljevine SHS, Kraljevine Jugoslavije, NDH te socijalističke Jugoslavije. Također, doživio je i dva svjetska rata, što je okarakterizirano kao veoma teško razdoblje za narod kojem je pripadao. Sve to je donosilo novine na koje se putem islamskog djelovanja moralo odgovoriti i to je Hodžić i činio tokom četrdeset i sedam godina kontinuiranog pisanja u islamskoj periodici i djelovanju u sredinama u kojima je boravio.

Jezik kojim piše Hodžić je naučan a u isto vrijeme potpuno jasan prosječnom čitaocu, koji se ne bavi islamskim naukama, i to daje dodatnu vrijednost njegovim radovima, jer nisu opterećeni neprevedenim stranim izrazima iz orijentalnih ili evropskih jezika.

Njegov pristup općim islamskim temama je savremen i prihvatljiv ljudima njegovog vremena, ali i onima koji danas, nakon više od trideset godina poslije njegove smrti, čitaju njegove radove. Teme kojima se bavio su veoma aktuelne i ta se značajka provlači u svim njegovim djelima naglašavajući autorovo nastojanje da djeluje na društvo, mijenja ga nabolje, ispravlja pogrešne sudove, prevenira nadolazeće poroke i društvene probleme.

Životom i djelom Šabana Hodžića dosada su se bavili Kasim Hadžić, Adnan Jahić, Kemal Bašić, Midhat Spahić, Jusuf Ramić, Šefko Sulejmanović. Mehmed Jakubović je u martu 1991. na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu odbranio diplomski rad na temu „Vjersko-prosvjetni rad i do-

prinos prof. Šaban-ef. Hodžića“. Njegovom životu i djelu posvećena su dva okrugla stola u Tuzli. O njemu, o njegovom djelu i doprinosu nauci pisano je u publikaciji povodom pedesete godišnjice tuzlanskog arhiva. Njegova djela registrira Osman A. Sokolović u pregledu štampanih djela na srpskohrvatskom jeziku muslimana Bosne i Hercegovine, a spominje se i u spomenici Šerijatsko-sudačke škole. U junu 2015. na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu autor ovog rada odbranio je magistarski rad pod naslovom „Šerijatskopravni aspekt u djelu Šabana Hodžića“.

## Životni put Šabana Hodžića

Šaban Hodžić rođen je u Bokavićima kod Lukavca 1903. godine. Školovao se kod svoga oca Bećir-efendije (u mektebu), a potom u tuzlanskoj ruždiji, gdje se predavalo na turskom, arapskom i perzijskom jeziku. Nakon završene ruždije 1916. godine, završava Okružnu medresu u Sarajevu 1920. a potom i Šerijatsko-sudačku školu 1925. Odlazi u Kairo na čuveni El-Ezher 1925. godine, gdje na Teološko-orijentalnom fakultetu 1929. stječe diplomu *al-'alimīyyat*, što je u ono vrijeme, kada se na El-Ezheru nisu stjecale magistarske i doktorske naučne titule, bio najviši domet znanja.

Školovao se u prvoj generaciji Bošnjaka na El-Ezheru nakon Prvog svjetskog rata, zajedno s Alijom Aganovićem, Mustafom Gljivom, Besimom Korkutom, Dervišom A. Korkutom, Mehmedom Handžićem, Muhamedom Fočakom, Kasimom Dobračom, Ahmedom Smajlovićem (umro u Kairu kao student), Akifom Handžićem, Bahrijom Mulabdićem i Ahmedom Džemalom Derviševićem. Završio je El-Ezher po halka-sistemu, kada još uvijek nije bila prenesena nastava iz džamije u savremena školska zdanja, što se desilo reformom El-Ezhera 1930.<sup>1</sup> Njegovo školovanje trajalo je punih dvadeset godina.

Tokom školovanja na El-Ezheru bio je stipendista vakufa Tahira-hanume Tuzlić<sup>2</sup>, čiju je vakufnamu godinama poslije obradio i publicirao u vidu separata u izdanju Zavičajnog muzeja Tuzla. Ona je u svojoj va-

1 Jusuf Ramić, *Bošnjaci na El-Azheru*, Rijaset islamske zajednice u BiH, Sarajevo, 1997., str. 138-140.

2 Kazivanje rahmetli Mustafe Muje Hodžića iz Živinica, koji je ovaj podatak kazao svome unuku Seadu Hodžiću. (Intervju sa Seadom Hodžićem, dana 15. januara 2015. godine.)

kufnami odredila da će se za školovanje četverice bosanskih muslimana u području islamskih nauka - apologetike, filozofije šerijatskog prava i tradicije izdvajati - po 700 kruna godišnje, kao što je oporučila da će se za školovanje svakoga od četverice bosanskih muslimana u području prava, tehnike, medicine i građevinarstva izdvajati istovjetan godišnji iznos. Za te i druge potrebe uvakufila je ogromna imanja u okolini Tuzle a za muteveliju vakufa odredila sarajevskog gradonačelnika i muža svoje sestrinske Rašide-hanume, Mustafu Esad-bega Kulovića. Nakon njegove smrti za mutevelije svoga vakufa odredila je njegove muške potomke.<sup>3</sup>

Nakon dolaska sa studija, radi u Behram-begovoj medresi u Tuzli u svojstvu drugog muderrisa, gdje predaje arapski, turski jezik i šerijatsko-pravne predmete tokom šesnaest mjeseci. Potom od septembra 1930. radi u Velikoj medresi kralja Aleksandra u Skoplju, gdje je predavao arapski jezik, povijest islama, šerijatsko pravo, hadis, kratku uputu u islam, tefsir, opću uputu u islam i akaid. Za vrijeme svoga rada u spomenutoj medresi radio je kao odgajatelj, član nabavljачke komisije te razrednik generacije koja je završila školske 1934/1935. godine. U septembru 1934. prelazi u Bihać u državnu realnu gimnaziju, a pored redovne nastavničke dužnosti u toj školi radi i kao honorarni nastavnik u nižoj okružnoj medresi te kao odgajatelj u Gajretovom internatu. Potom je od maja 1936. radio kao profesor na Šerijatsko-sudačkoj školi u Sarajevu, a nakon njenog zatvaranja na Visokoj islamskoj šerijatsko-teološkoj školi (VIŠT-u)<sup>4</sup> te u Ženskoj realnoj gimnaziji u Sarajevu od 1937. do 1945. U istom periodu honorarno je radio u Ženskoj medresi i Gajretovom internatu. U augustu 1945. vraća se u rodni kraj i u Državnoj realnoj gimnaziji u Tuzli predaje biologiju i matematiku. Koncem 1953. prelazi u Zavičajni muzej u Tuzli u svojstvu stručnjaka za arapski i turski jezik a nakon njegove podjele na muzej i arhiv 1954. prelazi u Tuzlanski arhiv, gdje ostaje do umirovljenja 1965. godine.

3 Šaban Hodžić, *Vakufnama tuzlanske dobrotvorke (vakife) Tahire-hanume Tuzlić*, Zavičajni muzej Tuzla, separat iz posebnog otiska iz „Članci i građa za kulturnu istoriju Istočne Bosne“, Tuzla, 1961, str. 157, 158.

4 Na VIŠT-u je predavao: propovjedništvo(vaz), ahlak (islamski moral), logiku, psihologiju, i jedno vrijeme, arapski jezik. (Kasim Hadžić, „Profesor hadži Šaban Hodžić-život i djelo“, *Glasnik VIS-a*, XLIII, br. 6., Sarajevo, 1980., str. 472.)

Šaban-ef. Hodžić značajan je islamski učenjak i spisatelj. Autor je velikog broja stručnih radova iz historije i etnografije kao i svih područja islamskih nauka. Samo u *Glasniku Vrhovnog starješinstva Islamske zajednice* objavio je preko pedeset radova, a ukupan broj njegovih radova objavljenih u periodici dostiže stotinu.<sup>5</sup> Autor je dvanaest knjiga ili separata iz brojnih oblasti islamskog mišljenja: šerijatskog prava, etike, povijesti islama i muslimana, islamske kulture i civilizacije, akaida, tefsira i kur'anskih znanosti, te radova i separata iz povijesti bošnjačkog naroda, migracija stanovništva i geografije. Bio je urednik časopisa *El-Hidaje* 1939. godine i uredio je njeno III godište.

Iz kazivanja dr. Omera Nakičevića saznali smo da je bio član komisije za fetve pri Starješinstvu Islamske zajednice BiH te član Komisije za polaganje stručnog ispita imama, hatiba i muallima. Ulema i vjernici ga se sjećaju kao izuzetnog alima, spisatelja, poznavaoca stranih jezika i svestrano obrazovanog čovjeka, poznatog vaiza i predavača u džemati-ma muftiluka tuzlanskoga. Direktor arhiva Tuzlanskog kantona istakao je njegove izuzetne zasluge za formiranje tadašnjeg regionalnog arhiva tuzlanskog okruga, smatrajući ga utemeljiteljem spomenute ustanove. Zasigurno se zna da je posjedovao veliku biblioteku na bosanskom, arapskom i turskom jeziku, koju je porodica nakon njegove smrti predala Vrhovnom starješinstvu IZ i koja do danas služi potrebama Gazi Husrev-begove biblioteke.

Nije sasvim jasno zbog čega je, nakon Drugog svjetskog rata, počeo raditi u gimnaziji, potom u Muzeju istočne Bosne te u arhivu tuzlanske regije, odakle je otišao u mirovinu, kao ni to zbog čega više nikada nije bio u radnom angažmanu u ustanovama Islamske zajednice. Naslućuje se da je razlog tome njegov spisateljski i osobni angažman u udruženju i listu *El-Hidaje*, što aludira na bliskost s osobama tog intelektualnog kruga ali i mladomuslimanskog pokreta kao omladinskog krila El-Hidaje. Bilo je to u potpunosti neprihvatljivo za nove komunističke vlasti zbog čega su ga nastojali udaljiti od muslimanske javnosti. Ovaj razlog podu-

5 Kasim Hadžić, „Merhum prof. Hadži Šaban-ef. Hodžić“, *Preporod*, XII, Izvršni odbor Udruženja ilmiije Bosne i Hercegovine, Sarajevo, br. 22, 15. novembar 1980., str. 17. Kasim Hadžić, „Merhum profesor hadži Šaban ef. Hodžić - život i djelo“, *Takvim*, Sarajevo, 1981. god. str. 199-202., Kasim Hadžić, „Profesor hadži Šaban Hodžić - život i djelo“, *Glasnik VIS-a*, Sarajevo, XLIII, 1980., br. 6, str. 471-476.

pire činjenica da je upravo u krugu tadašnjih studenata na El-Ezheru, na čelu s Alijom Aganovićem, Hodžićevim kolegom iz Šerijatsko-sudačke škole, osnovano udruženje Mladi muslimani i El-Hidaje, staleško udruženje vjerskih službenika. „Upravo njegovim nastojanjem, kod nas su osnovana oba ova udruženja“<sup>6</sup>. Kasnije je Aganović bio dugogodišnji potpredsjednik udruženja El-Hidaje, a 1945. je od komunističkih vlasti osuđen na smrt. Kasnije je bio pomilovan i osuđen na dvanaest godina zatvora iz kojeg je 1957. izašao kao teški srčani bolesnik.<sup>7</sup>

Iz prepiske<sup>8</sup> koju je vodio sa Sadik-ef. Ribićem iz Bihaća očividno je da se Hodžić svome prijatelju u povjerenju žali zbog četrnaest mjeseci dugog čekanja na stav i odgovor Vrhovnog starješinstva Islamske zajednice u Sarajevu u vezi s njegovom knjigom *Istorija islamske kulture*. Komisija Starješinstva knjigu nije prihvatila, uz upečatljiv argument da autor nije posvetio dovoljno pažnje zagovaranju ideje bratstva i jedinstva kod Muhammeda, a.s., i muslimana s medinskim Židovima.<sup>9</sup> Iz te prepiske očito je da nije bio omiljen među tadašnjim predvodnicima Islamske zajednice, kao što je vidljivo i njegovo nezadovoljstvo tim stanjem, o čemu piše komentare koji nedvosmisleno na to ukazuju. Hodžić je bio prisiljen da sva svoja djela iz područja islamskih nauka napisana nakon Drugog svjetskog rata publicira u vlastitoj nakladi, jer ih nadležni u Islamskoj zajednici nisu željeli objaviti, o čemu govori u spomenutim pismima.<sup>10</sup>

U toku osmogodišnjeg rada u Državnoj realnoj gimnaziji u Tuzli dobio je prigovore i nepovoljne ocjene u zvaničnim podacima i dopisima nadležnom ministarstvu u Sarajevu, prema kojima je zbog činjenice da „još uvijek ide u džamiju i nosi fes“ označen kao onaj koji „nevaspitno djeluje na omladinu“, da mu je zbog „nenaučnog stava“ oduzeta biologi-

6 Jusuf Ramić, *nav. dj.*, str. 63, 64

7 Ibid.

8 Originalna pisma Šabana Hodžića koja je slao Sadik-ef. Ribiću u Bihać. Tri njegova pisma kucana mašinom i potpisana rukopisom s punim imenom i prezimenom našli smo u arhivi Medžlisa IZ Bihać.

9 Suad Mahmutović, „Sadik-ef. Ribić, zaboravljeni krajiški alim i dobrotvor“, [http://www.rijaset.ba/index.php?option=com\\_content&view=article&id=19631:sadik-ef-ribic-zaboravljeni-krajski-alim-i-dobrotvor&catid=201&Itemid=457](http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=19631:sadik-ef-ribic-zaboravljeni-krajski-alim-i-dobrotvor&catid=201&Itemid=457) (posjeta 15. 12. 2014.)

10 U vlastitoj nakladi Hodžić je nakon Drugog svjetskog rata publicirao četiri knjige: *Istorija islamske kulture*, *Kur'an Muhamed a.s. najveća mudžiza*, *Vodič na hadž i hutbe*. Druga djela koja su se ticala općih historijskih i etnografskih tema publicirao je uglavnom tuzlanski muzej ili arhiv kao odvojene knjige-separate ili ih je objavio u svojim redovnim publikacijama.

ja pa je u posljednjim godinama svoga rada u Gimnaziji predavao samo matematiku, da je „prestrogo u ocjenjivanju i da daje mnogo slabih ocjena“, da „malo govori u zbornici i da ide kući odmah nakon završenih časova“, te da je „politički negativan“<sup>11</sup>.

Šaban-ef. Hodžić se svrstava u red tradicionalista s reformatorskim pogledima, koji svojim stavovima i napisima stoje na sredini između konzervativaca i modernista. Ta je činjenica imala utjecaja na njegovo cjelokupno spisateljsko djelo.<sup>12</sup> Dobro je poznao arapski i turski jezik, što je vidno iz njegovih napisa i radova, ali i putem činjenice da je bio ovlašteni sudski tumač za arapski i turski jezik pri sudu u Tuzli. Bio je alim, spisatelj i radnik kakav se rijetko sreće jer je u teškim vremenima i uvjetima napisao veliki broj kvalitetnih djela i radova koja je gotovo u potpunosti publicirao u vlastitoj nakladi ili ih objavio na stranicama islamske periodike. To je posao koji će raditi doslovno i u punom značenju tih riječi čitav svoj život, svrstavši se u red naših najplodnijih alima i spisatelja. Umro je u Tuzli 21. septembra 1980. godine.

## Islamski i šerijatskopravni aspekt u djelu Šabana Hodžića

Šaban-ef. Hodžić spada u red najsvestranijih i najplodnijih autora Bošnjaka o islamskim ali i drugim naučnim temama u dvadesetom stoljeću. Već je spominjano da je njegov spisateljski i naučni rad trajao punih četrdeset sedam godina, u vremenskom rasponu od 1933. do 1980. godine, u kojem je objavio šest knjiga, šest separata i oko stotinu radova u islamskoj i općoj periodici: *Glasniku VIS-a*, *Gajretu*, *El-Hidaji*, *Novom Beharu*, *Preporodu*, *Takvimu*, *Kalendaru Narodne uzdanice*, *Frontu slobode* i *Oslobođenju*.

Hodžić je iza sebe ostavio sljedeće knjige:

1. *Istorija islama* (1935)
2. *Ahlak* (1939)

11 Arhiv tuzlanskog kantona, Podaci za nastavnike Državne realne gimnazije u Tuzli dostavljeni Ministarstvu prosvjete NR BiH za 1949., 1950. i 1953. god., kutija br. 38.

12 Vidi: Adnan Jahić, „Povijest jedne predanosti - profesor Šaban Hodžić“, *Hikmet*, Tuzla, IX, 1996., br. 2, str. 82-86.

3. *Zbirka hutbi s prijevodima i komentarima*, bez mjesta i godine izdanja.
4. *Vodič na hadž* (1968)
5. *Kur'an je najveća Muhammedova, a.s., mudžiza* (1972)
6. *Istorija islamske kulture* (1973)

Publicirao je sljedeće separate iz raznih publikacija:

1. *Dva najznačajnija putopisca Azije: Marko Polo i Ibn Betuta* (1956)
2. *Stari turski dokumenti iz Tuzle i okoline* (1957)
3. *Migracije muslimanskog stanovništva iz Srbije u sjeveroistočnu Bosnu između 1788-1862. god.* (1958)
4. *Vakufnama tuzlanske dobrotvorke (vakife) Tahira-hanume Tuzlić* (1961)
5. *Učešće BiH na međunarodnoj izložbi u Filadelfiji 1876. god.* (1961)
6. *Poziv hadži Muje Mehovića upućen bosanskim muslimanima i hrišćanima* (1961)

Prvi rad Šaban-ef. Hodžić je objavio u listu *Gajret* 1933. godine, ali je najviše svojih radova objavio u *Glasniku VIS-a* - pedeset dva rada na 405 strana, od toga jedanaest radova iz šerijatskopravnog aspekta. U *Novom Beharu* objavio je četiri nastavka s fikhskom tematikom, u *El-Hidaji* dva nastavka rada pod naslovom „Ustezanje od braka“, u *Takvimu* je objavio pet radova na šerijatskopravne teme, u *Preporodu* sedam, dok je u *El-hidajinom ilmihalu za svakog muslimana* publicirao tri rada sa istom tematikom<sup>13</sup>.

Iz oblasti akaida u *Glasniku VIS-a*, *Gajretu* i *Takvimu* objavio je sedam radova. Iz oblasti etike Šaban Hodžić je u petnaest nastavaka na stranicama *Glasnika VIS-a* 1939. i 1940. godine napisao rad na temu „Ahlak“. Kasnije je od tih radova napravljen udžbenik za I razred medrese, koji je dugo vremena bio zvanični udžbenik ahlaka u našim medresama. Također je iz oblasti islamske etike u *Glasniku VIS-a* objavio još tri rada. Iz područja tefsira napisao je vrijedno djelo *Kur'an je najveća Muhammedova, a.s., mudžiza*. Iz područja povijesti islama, islamske kulture i civilizacije u *Glasniku VIS-a*, *Gajretu*, *Novom Beharu*, *Takvimu*, *Preporodu* i drugim

<sup>13</sup> *El-Hidajin ilmihal za svakog muslimana i muslimanku*, Udruženje El-Hidaje, Sarajevo, 1942.

časopisima objavio je ukupno dvadeset četiri rada. Iz područja opće historije i demografije Hodžić je objavio četiri rada.

Područje prema kojem je Hodžić pokazao najviše interesa i u kojem je napisao najviše radova jeste povijesno-kulturološko područje. S obzirom na to da je od 1953. do 1965. godine radio u oblasti historije i kulture, prvo u tuzlanskom muzeju a onda i u regionalnom arhivu u Tuzli, nije nimalo čudno što je veliki broj radova i knjiga objavio upravo u tom području. U tome mu je uveliko pomoglo njegovo poznavanje orijentalnih jezika i čitanje relevantnih historijskih izvora koje je proučavao još u studentskim danima. Također, u vremenu u kojem je živio bilo je, zbog nedostatka slobode govora i pisane riječi, lakše baviti se prošlim vremenima nego analizama i kritikama tadašnjeg stanja.

Većina tema iz kulturološko-povijesnog aspekta obrađeno je u dvije autorove knjige. Prva je *Istorija islama-udžbenik islamske vjeronauke za III razred srednjih škola* iz 1935. a druga *Istorija islamske kulture* iz 1973. godine. Ostatak kulturno-povijesnih tema obrađen je u Hodžićevim radovima u *Glasniku VIS-a*, *Takvimu*, *Preporodu* te u publikacijama tuzlanskog arhiva. Naročitu pažnju u svojim djelima i radovima iz ovoga aspekta posvetio je historiji muslimana Španije.

Hodžić se u svojim knjigama i radovima, između ostalog, bavio pitanjima iz akaida, tefsira i islamske etike. I u ovom području islamskih nauka Hodžić je dao značajan doprinos u obradi zadatih tema, ali i formiranju terminologije ovih nauka na bosanskom jeziku.

O namazu je Hodžić objavio dva cjelovita rada: „Salat-namaz“ u *Takvimu* i nešto kraći rad u vazunasihatskoj formi u *Preporodu*. U svojim radovima o odgoju mladih generacija, naređivanju dobra i odvrćanju od zla te hutbama o dužnostima muslimana, dotiče se jednim dijelom te teme. Hodžić je napisao i nekoliko radova o džuma-namazu i našoj džumanskoj praksi izazivajući veliku polemiku u islamskoj štampi.

Prema savremenim pravnim problemima Hodžić je usmjeravao svoju pažnju u svim periodima svoga spisateljskoga rada. Na temu porodice i braka Šaban Hodžić je objavio nekoliko radova: poligamija i rastava braka u islamu, ustezanje od braka, nekoliko riječi o odgoju djece, dužnosti prema roditeljima i rodbini, dužnosti prema susjedima i rodbini. Pisao

je o nauci i obrazovanju i njihovoj važnosti, o kamati i opravdanosti odmazde u šerijatskom pravu, demokratiji i ljudskim pravima u islamu.

Etički aspekt u Hodžićevim šerijatskopравnim temama je vidljivo naglašen. Njegove pravne teme su duboko uronjene u etiku i ta činjenica nas je navela da ovo pitanje dodatno rasvijetlimo. Etička komponenta je prisutna u gotovo svim njegovim radovima fikhske prirode sa svega nekoliko izuzetaka. Šaban Hodžić je djelovao u dva društvena sistema koji su imali različite stavove o primjeni šerijatskog prava. Prvi od njih, koji se primjenjivao u monarhističkoj Jugoslaviji, podrazumijevao je djelimičnu primjenu Šerijata za muslimane u području bračnoga, nasljednoga i vakufskoga prava. Drugi društveni sistem, u kojem je Hodžić djelovao u vremenu socijalističke Jugoslavije, u potpunosti je dokinuo primjenu šerijatskog prava u Bosni i Hercegovini i drugim dijelovima tadašnje države gdje su živjeli muslimani. Nakon 1946. godine, kada su definitivno ukinuti šerijatski sudovi u Bosni i Hercegovini, šerijatsko pravo u potpunosti prelazi u domen vjere i morala i gubi svoju zakonsku i praktičnu primjenu.

Prisutnost etičkih motiva, ciljeva i sadržaja u njegovim šerijatskopравnim temama dokaz su njegovog razumijevanja dinamičnosti i živosti šerijatskog prava koji nije prestao postojati i djelovati u novonastalim okolnostima zabrane njegove zakonske primjene, već je nastavio postojati u okvirima etičkih tekstova, vjerskih propisa i prakse i primijenjenog morala. Mogućnost njegove transformacije u etička pravila i primijenjeni moral čini ga, i pored svih opstrukcija, živim i djelatnim u svim vremenima, na svim mjestima i pod ma kakvim uvjetima i okolnostima. Obavijanje šerijatskih propisa u odjeću morala i etike čini ih opravdanim, djelotvornim i funkcionalnim, bez obzira na činjenicu što ne postoji instrument vlasti i prisile koji će ih učiniti obligatnim.

Jedan rad objavljen na stranicama lista *Zemzem* u novembru 1975. autora Muhameda Mrahorovića, pod naslovom „Džuma“,<sup>14</sup> uzrokovat će pojavu više radova na istu temu u islamskoj periodici toga vremena. Bit će to živa ulemanska polemika o pitanju koje je i danas aktuelno a iznjedrit će najznačajniju šerijatskopравnu raspravu u koju je ušao Šaban

14 Muhamed Mrahorović, „Džuma“, *Zemzem*, Sarajevo, VIII, 1975., br. 5-6, 7-8, str. 20-22.

Hodžić. Nakon spomenutog rada u *Zemzemu* Hodžić će u *Glasniku VIS-a* objaviti značajan i sadržajan rad pod naslovom „Da li poslije džuma-namaza treba klanjati još i podne?“<sup>15</sup>. Nakon ovoga rada Senahid-ef. Bistrić je na stranicama *Glasnika VIS-a* objavio rad pod naslovom „Naša džumanska praksa u svjetlu Kur’ana i hadisa“<sup>16</sup>. Potom je Šaban Hodžić kao odgovor na ovaj i druge radove koji su mu prethodili u *Glasniku VIS-a* objavio rad pod istovjetnim naslovom „Naša džumanska praksa u svjetlu Kur’ana i hadisa“<sup>17</sup>. U decembru 1977. na stranicama *Preporoda* Senahid Bistrić je odgovorio Šabanu Hodžiću u radu pod naslovom „Nekur’anski pristup islamu“<sup>18</sup>, a Hodžić mu već u januaru 1978. odgovara istoimenim tekstom u *Preporodu*<sup>19</sup>. Time se završila ova izuzetno živa polemika koja je potrajala više od dvije godine u našim najznačajnijim listovima i publikacijama.

Serijski radovi o ovoj temi je nenadano i spontano iznjedrila potpunu šerijatskopravnu raspravu koja je, čini se, na duge staze i za naredne godine razjasnila ovu značajnu temu. Njeni akteri su bili priznati alimi: Šaban-ef. Hodžić, već afirmirani učenjak i spisatelj s ogromnim profesorskim i spisateljskim iskustvom i dva mlada teologa, svršenika bagdaskog univerziteta, koji su došli s novim pogledima i stavovima usmjerenim ka reformi islamskog mišljenja i shvatanja te islamske prakse na našim prostorima.

Ma kako to tada izgledalo, ma kako se dojmilo autora i aktera ove duge javne polemike koja je nekada poprimala osobne konotacije, sadržavala međusobne prepirke i optužbe, ona je sa stanovišta šerijatskopravne nauke na našim prostorima izuzetno značajna. Zašto? Zbog toga što se uopće i pojavila u vremenu kada su sve vrijednosti islama i njegove istine zapostavljane i stavljane u drugi plan, zbog toga što je prilično

15 Šaban Hodžić, „Da li poslije džuma-namaza treba klanjati još i podne“ *Glasnik VIS-a*, Sarajevo, XXXIX, 1976., br. 5, str. 507-512.

16 Senahid Bistrić, „Naša džumanska praksa u svjetlu Kur’ana i hadisa“, *Glasnik VIS-a*, Sarajevo, XL, 1977. br.1, str. 62-65.

17 Šaban Hodžić, „Naša džumanska praksa u svjetlu Kur’ana i Hadisa“, *Glasnik VIS-a*, Sarajevo, XL, 1977. br. 4, str. 437-440.

18 Senahid Bistrić, „Nekur’anski pristup islamu“, *Preporod*, IX, Izvršni odbor Udruženja ilmijske Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1-31. decembar 1977., br. 23-24 (174-175), str. 3.

19 Šaban Hodžić, „Nekur’anski pristup islamu“, *Preporod*, IX, Izvršni odbor Udruženja ilmijske Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 15-31. januar 1978., br. 2 (177), str.3.

dugo bila predmet interesa naše javnosti kao čisto šerijatskopravno pitanje, inače i gotovo po pravilu nedostupno širokim vjerničkim masama koje to nisu mogle čitati u udžbenicima i dotadašnjim publikacijama. Posljedica njenog pojavljivanja jeste ozbiljno sučeljavanje različitih stavova i izlaganje različitih vidova argumentacije. Time je metodologija i tematika svojstvena djelima komparativnog šerijatskog prava poprimila javnu formu te je postignuta nesumnjiva znanstvena i praktična dobit.

Dva njegova djela su nestala i nisu nikada publicirana. Prvo od njih, s naslovom *Ḥikmatu-l-tašrī'i - Mudrost islamskog zakonodavstva*, koje je dobilo prvu nagradu na konkursu za izradu udžbenika za 5. razred učiteljskih škola, nije štampano zbog početka Drugog svjetskog rata, kada je rukopis i nestao, a kasnije i nije bilo potrebe da se ponovno piše i publicira.<sup>20</sup> Drugo djelo, koje se ticalo historije arapske književnosti, pod naslovom *Kratka uporedba (izvori Danteove Božanstvene komedije u djelu Abu A'ala Al- Ma'ariya Risālatu-l-ġufrān)*<sup>21</sup>, nije nikada publicirano i nestalo je iz porodične biblioteke nakon njegove smrti,<sup>22</sup> iako je autor jedan primjerak predao nadležnima u tadašnjem Starješinstvu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini a drugi primjerak Orijentalnom institutu u Sarajevu u cilju njegovog publiciranja.<sup>23</sup>

## Zaključak

Ovim radom pokušali smo sačuvati od zaborava jednoga istaknutog alima dvadesetog stoljeća koji je i u vlastitoj sredini bio gotovo potpuno zaboravljen. Općenitim prikazom Hodžićevog djela upoznali smo naučnu javnost s raznorodnim naučnim temama i osobitim pristupom njihovoj obradi, čime su postignute određene znanstvene dobiti koje su jasno omeđene i ostavljene u emanet budućim generacijama istraživača.

20 Iskaz Šabana Hodžića na stranicama *Preporoda*: Šaban Hodžić, "Nekur'anski pristup islamu", *Preporod*, IX, Izvršni odbor Udruženja ilmiije Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 15-31. januar 1978., br. 2, str. 3.

21 A. Jahić, *nav. dj.*, str. 85.

22 Intervju s Hodžić Sadudinom, sinom rahmetli Šabana Hodžića, obavljen dana 10. decembra 2013. godine.

23 Kasim Hadžić, „Profesor hadži Šaban Hodžić - život i djelo“, *Glasnik VIS-a*, Sarajevo, XLIII, 1980., br. 6. str. 471-476. i razgovor sa Sadudinom Hodžićem, sinom rahmetli Šabana Hodžića obavljen 10. decembra 2013. godine.

أحمد هاتونيتش

### سيرة شابان أفندي هوجيتش والموضوعات الشرعية في مؤلفاته

تتناول هذه المقالة سيرة شابان أفندي هوجيتش (١٩٠٣-١٩٨٠) وهو أحد المرموقين من العلماء والأدباء البشانقة في القرن العشرين. ومما ورد في المقالة الإشارة إلى سيرته ومؤلفاته الكثيرة الناشئة في فترة طويلة دامت سبعة وأربعين عاما. وخصص الاهتمام الخاص في المقالة للجانب الإسلامي والشرعي في مؤلفاته.

Ahmed Hatunic

### Life of Saban ef. Hodzic and Sharia-Legal Issues in His Scientific Work

#### Summary

This paper deals with the life and work of Saban ef Hodzic (1903-1980), one of the most prominent Bosniak 'alims (scholars) and writers of the twentieth century. It points at his life path and impressive writings that were composed during a forty seven years long writing career. Special attention was paid to the Islamic Sharia-legal aspect of his written works.

# Recepcija socijalizma u muslimanskoj štampi i periodici od 1933. do 1945. godine

Mr. Meho Manjgo

profesor islamske teologije  
mehomanjgo@hotmail.com

## Sažetak

Imajući u vidu da je u krilu Islamske zajednice bilo alima i intelektualaca koji su objavili mnoge eseje, članke i prijevode o odnosu islama i socijalizma, ovaj rad bit će posvećen pitanju recepcije socijalizma u zvaničnim časopisima i listovima Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini od 1933. do 1945. godine. U radu su elaborirani tekstovi o socijalizmu u *Glasniku*, *Novom Beharu* i *El-Hidaji*. Predstavljen je niz tekstova koji ukazuju na sličnosti i razlike između islama i socijalizma; u prvom redu su to tekstovi Mustafe Busuladžića, Čamila Avdića i Halida Buljine.

**Ključne riječi:** socijalizam, muslimanska štampa i periodika, marksističko-lenjinistička doktrina, islamski socijalizam

## Uvod

Rješenje socijalnog pitanja predstavljalo je izazov mnogim generacijama tokom ljudske historije a ono se i danas nameće kao jedno od glavnih izazova savremene civilizacije. Kako bi se riješilo ovo pitanje, nastale su brojne teorije i doktrine koje su nudile vlastiti način i metode njegovog rješenja. Jedna od doktrina koja je bila predmet mnogih razmatranja od strane brojnih intelektualaca širom svijeta a koja je u ukidanju religi-

je, privatne svojine i reformi porodično-bračnog života vidjela rješenje socijalnog pitanja jeste, svakako, marksističko-lenjinistička doktrina. Pitanjem socijalizma bavili su se i bosanskohercegovački alimi i intelektualci u prvoj polovini XX stoljeća. Oni su na stranicama *Glasnika*, *Novog Behara* i *El-Hidaje* iznosili vlastita rješenja socijalnog pitanja. Raspravljali su i kritički pristupali marksističko-lenjinističkoj doktrini kao onoj koja je imala vlastiti način rješavanja socijalnih problema. Pisali su o socijalizmu od njegovog nastanka preko ciljeva savremenog socijalizma do sličnosti i razlika savremenog i islamskog socijalizma, te na kraju iznosili vlastite poglede na rješenje socijalnog pitanja. U ovom radu koristili smo tekstove Ćamila Avdića, Halida Buljine, kao i stavove Mustafe Busuladžića.

## **Mustafa Busuladžić: islam i savremeni socijalizam – sličnosti i razlike**

U uvodnom dijelu eseja pod naslovom *Islam i socijalizam* Mustafa Busuladžić govori o porijeklu socijalizma te ističe da su “socijalizam i ateizam čeda Zapada, zapadnih religija. Činjenica paradoksalna, ali tačna”.<sup>1</sup> Evropa je, prema njegovim riječima, “kroz čitav srednji i dobar dio novog vijeka bila u socijalnom ropstvu Crkve i svemoćne vlastele”.<sup>2</sup> Ovakvo stanje bilo je sve do Francuske revolucije (1789) koja je donijela kraj srednjovjekovnim feudalnim stegama i proglasila princip slobode i jednakosti. Princip slobode i jednakosti najbolje je iskoristila buržoazija jer joj je bilo osigurano uživanje materijalnog i duhovnog položaja, dok su radnici i siromašni ljudi osjećali sve veće nezadovoljstvo jer nisu imali nikakvih dobara da bi iskoristili slobodu i jednakost.

Tokom XIX st. dolazi do velikog uspjeha u tehnici i razvitku industrije pa se položaj radničkog staleža još više pogoršao. Dok su s jedne strane radnici svojim radom ubrzavali napredak industrijskih preduzeća, s druge strane je mali broj ljudi gomilao kapital i bogatstvo u svojim rukama. Takva koncentracija kapitala dovodi do velike ekonomske nejednakosti.

1 Mustafa Busuladžić, “Islam i socijalizam”, *Glasnik*, Islamska vjerska zajednica Kraljevine Jugoslavije, Sarajevo, god. VI, br. 10, 1936., str. 358.

2 Ibid., str. 358.

Zbog bijede, gladi, bolesti i drugih nedaća radnički stalež se sukobljava s vladajućom klasom. Da bi ostvarili svoja prava, radnici organiziraju proteste tražeći političku i socijalnu jednakost, pravedniju podjelu dobara i temeljitu promjenu društva koje bi stvorilo bolje životne uvjete. Na taj način nastaje socijalno pitanje i socijalistički pokret koji je ubrzo pokrio mnoge zemlje.<sup>3</sup> Prema riječima Mustafe Busuladžića XIX stoljeće je “izbacilo na površinu mnoge pokrete i pitanja od kojih je najvažnije tzv. socijalno pitanje ili socijalizam”.<sup>4</sup>

Praktično rješenje socijalnog pitanja izazvalo je nastanak brojnih teorija i doktrina među kojima prvo mjesto zauzima marksističko-lenjinistička doktrina. Osnivač ove doktrine je bio Karl Marks, a njegove ideje je popularizirao Fridrih Engels. Autor ističe da je Marksova ideja koju je iznio u svom djelu *Kapital* osnova modernog socijalizma. Da bi se riješio socijalni poredak i ostvario pravedan poredak u društvu, savremeni socijalizam prema Mustafi Busuladžiću zahtijeva: a) ukidanje i borbu protiv religije – moderni socijalizam ističe da je religija izmišljena laž u svrhu ugnjetavanja nezaštićenog proleterijata. Socijalizam negira Boga i vjeru, ideju čovjeka i slobode kao i duhovne kulture uopće. Ne postoji nikakav nadzemaljski ili duhovni svijet kao ni moralno-etički zakoni zasnovani na religiji; postoje samo klasni ciljevi. Osnovni čovjekov ideal jeste materijalno a ne duhovno blagostanje; b) potrebno je ukinuti privatnu svojinu, inicijativu te slobodu rada i prenijeti sredstva proizvodnje (tvornice, zemlje, sirovine, oruđe i dr.) iz ruku pojedinca na društvo tako da sredstva proizvodnje postanu zajednička svojina; c) socijalisti žele reformu porodičnog prava na način da žena ima jednaka građanska prava kao i muškarac te da umjesto braka, koji je isključivo spadao u domen Crkve, zavedu građanski ili civilni brak.<sup>5</sup>

U odgovoru na gore spomenute težnje savremenog socijalizma, Mustafa Busuladžić donosi islamsku koncepciju socijalizma. On ističe da “islam u principu nema ništa protiv onog socijalizma koji se bori za jednu višu istinu i socijalnu pravdu, koji ljudima donosi pomoć a ne vlast, bratstvo a ne klasnu mržnju, čovjekoljublje a ne brutalnost, slobodu a ne

---

3 Ibid., str. 358-359.

4 Ibid., str. 357.

5 Ibid., str. 359-361.

diktaturu, jednakost a ne nasilje, socijalizam koji propovijeda izgradnju čovjeka na osnovi moralno-etičkih kvaliteta, a ne na osnovi isključivo ekonomskih reformi i klasne mržnje. Islam se bori protiv komunizma ne u ime ekonomskih interesa kao zapadni kapitalisti, nego u ime života, čovjeka, kulture, slobode, savjesti i dostojanstva. Duh islamskog socijalizma potpuno je oprečan savremenom socijalizmu koji je pravo čedo Zapada. Oni se razilaze, a da ne rečemo da jedan drugog isključuju.”<sup>6</sup>

Busuladžić je smatrao da islam i savremeni socijalizam imaju dodirnih tačaka samo onda kada je u pitanju stvarnost koja svjedoči velikom broju nezaposlenih, siromašnih, gladnih. Islam poput savremenog socijalizma je svjestan socijalnog pitanja i brutalnog iskorištavanja radničke klase, ali put koji će dovesti do rješenja tog problema jesto ono gdje se islam razlikuje od socijalizma. “Islamsko shvatanje socijalnog pitanja je široko, univerzalno. Socijalno pitanje je i općečovječansko a ne samo radničko, moralno-vjersko a ne samo ekonomsko pitanje. Islam ima u vidu interese svih ljudi, a ne samo jedne društvene klase, npr. radničke. On obuhvata cijelog čovjeka, njegovu moralno-etičku i socijalno-ekonomsku, spoznajnu i emocionalnu stranu duše.”<sup>7</sup>

U tekstu *Islam i socijalizam* Busuladžić je spomenuo i obradio tri bitne razlike između islamskog i savremenog socijalizma. Prva razlika odnosi se na shvatanje bitka i praizvora života. Savremeni socijalizam negira Boga, dok je polazna tačka islamskog socijalizma vjera u jednog Boga.<sup>8</sup> Druga razlika ogleda se u pitanju smisla života, pitanju ličnosti i slobode, etike i morala. Objašnjavajući ovu razliku autor veli da “islam uči da čovjek nije samo proizvođač materijalnih dobara, *homoekonomikus*, nego da je i *homohumanus* kod koga, pored potreba želuca, postoje i potrebe duše. Kada je u pitanju cilj, ono što je komunizmu cilj, islam smatra sredstvom. Duh islamskog socijalizma je oprečan duhu marksizma kada je govor o njihovim ciljevima. Ono što je komunizmu cilj islam smatra sredstvom. To su ekonomska dobra. Islam uzdiže moral i teži

---

6 Ibid., str. 362.

7 Ibid., str. 363.

8 Ibid. str. 363.

za kulturom srca i duše za razliku od komunizma koji siromaši ljudske duše, dovodi do animalnosti i poriče ideju morala.”<sup>9</sup>

U eseju *Islam i socijalizam* Busuladžić ističe da islamski socijalizam ne odbacuje materijalnu stranu života niti zahtijeva asketski način života. U objašnjavanju ovog pitanja Busuladžić se oslanja na ajet: *Ne zaboravi svoju ulogu na ovom svijetu*, kao i na hadis: “Nije najbolji od vas onaj koji napusti ovaj svijet radi budućeg i obratno. Najbolji je između vas onaj koji radi za ovaj i budući svijet.”<sup>10</sup> Dakle, on želi kazati da islamski socijalizam ne daje primat ekonomiji niti asketizmu u životu čovjeka, već da u saradnji s vjerom, moralom i etikom, uloga ekonomije u životu čovjeka nije sporna. Treća razlika između dva socijalizma jeste pitanje privatne svojine i slobode rada. Objašnjavajući ovu razliku, Busuladžić ističe da socijalisti zagovaraju ukidanje privatne svojine, dok islam privatnu svojinu priznaje. Prema islamskom socijalizmu, “ne samo da svaki čovjek ima izvjesnu individualističku svijest, nagone i nazore, težnju za samostalnim radom i otpor protiv prisilnog podložjenja tuđoj volji, nego se jasno i kod djeteta pa i kod životinja očituje naravska i nagoniska volja za posjed”.<sup>11</sup> Priznavajući privatnu svojinu, islam ipak zabranjuje grubu individualizam te prijeti strašnom kaznom onima koji nagomilavaju imetak. Kada je u pitanju sloboda, islamski socijalizam zagovara jednaka prava za sve ljude i isključuje svaku klasnu i rasnu razliku, dok savremeni socijalizam zagovara diktaturu proleterijata.<sup>12</sup>

Busuladžić na kraju svog eseja ističe da islam sadrži idealno rješenje za socijalno pitanje. Prema njegovom mišljenju, socijalno pitanje će se riješiti putem zekata i zabrane kamate. Uzvišeni Allah, dž.š., u Kur'anu kaže: *Uzmi od njihovih imetaka milostinju (zekat), s tim ćeš ih očistiti od grijeha*. On ističe da se davanjem zekata ne bi ostvarilo idealno društvo, ali bi se značajno riješio problem siromaha i beskućnika. Ukidanjem kamate onemogućila bi se koncentracija kapitala u rukama malog broja ljudi te bi se ukinula bezdušna eksploatacija radničke klase. Svoj esej zaključuje riječima da islamski socijalizam omogućuje nesmetan napre-

<sup>9</sup> Ibid., str. 363-364.

<sup>10</sup> Ibid., str. 364.

<sup>11</sup> Ibid., str. 364.

<sup>12</sup> Ibid., str. 365.

dak društva, podiže standard ljudi, miri rad i kapital, ništi klasnu mržnju i sve dok se muslimani budu pridržavali propisa islama o zekatu i kamati, razvijat će se carstvo zadovoljstva, ljubavi i socijalne pravde. Međutim, i sami muslimani su se, po riječima Busuladžića, materijalizirali, napustili su davanje zekata kao i izvršavanje mnogih vjerskih dužnosti. Zato se u zemljama u kojima žive muslimani javlja socijalna bijeda koja omogućava pogodan teren za širenje rušilačkih teorija.<sup>13</sup>

Slične ideje o socijalizmu Mustafa Busuladžić je nešto kasnije (1939) iznio tokom predavanja koje je održao u Ferhadiji džamiji u Banjoj Luci. Njegovo predavanje je objavljeno u časopisu *Novi Behar*, a u tom predavanju ukazao je na opasnost komunizma kao odgovora na socijalno pitanje kazavši da je “ludo misliti da je komunizam pobornik socijalne pravde. Kao isključivo materijalističko učenje on zabacuje moral i zabacujući moral bez koga se pravda i istina ne mogu ni zamisliti, komunizam zabacuje princip pravde.”<sup>14</sup> Da bi se riješilo socijalno pitanje i popravio društveni poredak u svijetu, potrebno je ljudima vratiti vjeru jer “bezvjerstvo – ateizam svojom surovosti dovodi do moralne podivjlosti i društvenog rasula bacajući čovjeka natrag u stanje kada je živio po špiljama životinjskim životom.”<sup>15</sup>

Govoreći o islamskom socijalizmu kao socijalizmu koji je zasnovan na vjeri u jednoga Boga, moralnim načelima i uzajamnom pomaganju, Busuladžić je naglašavao da je to socijalizam budućnosti. Ovakav socijalizam “preživjet će sve socijalne ideologije i sustave koji, zasnovani na mržnji, surovosti i negaciji vječnih vrednota, ubijaju sebe”.<sup>16</sup> Sva društva koja se ne budu pridržavala vječnih vrijednosti na kojima počiva islamski socijalizam “završit će u plamenu vlastitih zlatnih naslaga, stečenih bez moralnih skrupula i pljačkom”.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> Ibid., str. 365-369.

<sup>14</sup> Mustafa Busuladžić, “Islam i muslimani”, *Novi Behar*, Islamska dionička štamparija Sarajevo, god. XIII, br. 7-10, 1939.-1940., str. 93.

<sup>15</sup> Ibid., str. 93.

<sup>16</sup> Mustafa Busuladžić, “Post kao socijalna ustanova”, *El-Hidaje*, Organizacija ilmije Nezavisne države Hrvatske, god. VII, br. 1-2, 1942.-1943., str. 10.

<sup>17</sup> Ibid., str. 10.

## Ćamil Avdić, Halid Buljina: socijalizam i reforma porodično-bračnog života

Raspravljajući o religijskom problemu kao i Busuladžić, slično rješenje socijalnog pitanja nudio je i Ćamil Avdić. I Avdić je smatrao da socijalizam nosi sa sobom i ateizam, negaciju Boga, ukidanje privatnog vlasništva, mijenjanje bračnog, odnosno porodičnog statusa. On je isticao da društvena pravednost i jednakost ne mogu biti ostvarene diktaturom proletarijata. Da bi zavladao mir u svijetu, da bi se ostvarila socijalna jednakost i uklonila eksploatacija čovjeka nad čovjekom, potrebno je ostvariti preokret u duši, etički preokret o kojem danas malo ko razmišlja. Efikasno rješenje socijalnog pitanja donosi islam sa ustanovom zekata i ukidanjem kamate. Zekatom je određeno da bogati od svog novca izdvajaju 2,5% siromašnim. Kao što trgovac ima pravo na novac od svoje zarade, tako i proleterijat ima pravo na novac od zekata. I pored toga što se društvena nejednakost ne može potpuno eliminirati, ipak, kada bi svi zekatski obveznici ispunjavali svoju dužnost, socijalni status siromašnih znatno bi se poboljšao. Ustanova zekata je ustanova islama i ona bi se, po njegovome mišljenju, mogla u cijelom svijetu primijeniti i poprimiti - kao što je Zapad od muslimana poprimio medicinu, astronomiju, matematiku, poštu i bezbroj drugih tekovina.<sup>18</sup>

Treća težnja savremenog socijalizma, prema Mustafi Busuladžiću, jeste pitanje civilnog ili građanskog braka. Širu elaboraciju ovog pitanja ponudio nam je Ćamil Avdić u svom eseju *Problem reforme braka u vezi sa ženskim pitanjima*. On je jasno ukazao na različite poglede islama i socijalizma o ženi i braku. Autor u svome eseju ističe da, u svojoj borbi za ekonomsku-socijalnu jednakost, socijalisti se velikim dijelom oslanjaju na ženu. Socijalisti zahtijevaju ekonomsku samostalnost žene, tj. oslobađanje žene od ekonomskog ropstva muža. Oni traže za ženu slična prava kao što je imala u doba materinskog prava. Oni, ukratko, traže punu emancipaciju žene i jednakost sa čovjekom u svemu.<sup>19</sup>

18 Ćamil Avdić, "Religijski problem", *Glasnik*, Islamska vjerska zajednica Kraljevine Jugoslavije, god. VI, br. 3, 1938., str. 105.

19 Ćamil J. Avdić, "Problem reforme braka u vezi sa ženskim pitanjima", *Glasnik*, Islamska vjerska zajednica Kraljevine Jugoslavije, god. VI, br. 9, 1938., str. 336.

Ukazujući na razliku između islama i socijalizma u pogledu žene i braka, Avdić veli da se "socijalizam bori za ženu i na prvi pogled izgleda da je diže, ali je uistinu baš on gura u provaliju propasti. Socijalizam se slaže sa šerijatskim pravom kad traži ekonomsku neovisnost žene, ali propovijedanjem slobodne ljubavi i vanbračnosti, ženi oduzima ono što joj je Bog i priroda namijenila."<sup>20</sup> Iznoseći svoje ideje o braku socijalizam dalje tvrdi da je "podmirenje spolnog nagona lična stvar svakog pojedinca, kao i svakog drugog prirodnog nagona. Nitko o tome nema da polaže račun drugome i nitko nepozvani nema u to da se miješa. A samim tim, što će nestati onog glupog i smiješnog skrivanja spolnih stvari, saobraćaj spolova biće naravniji nego danas."<sup>21</sup>

Ovakvom tvrdnjom socijalizam zapravo zagovara anarhiju, jer kada niko nikome ne bi polagao računa o podmirenju svojih nagona, došlo bi do propasti u društvu. Slijedeći spomenutu tvrdnju socijalizma, kradljivci, lopovi i razbojници bi izvršavali svoja zlodjela i podmirivali svoje nagone bez polaganja računa ikome. Uspjeh jedne države zavisi o vođenju računa o načinu podmirivanja spolnog nagona, jer zdrav čovjek znači zdravu porodicu, zdrava porodica - zdravu vojsku, a zdrava vojska - jaku državu. Socijalističko učenje o braku jeste sakato učenje, jer ono zagovara ravnopravnost između ljudi i životinja, po kojem bi ljudi i žene mogli biti goli, a miješanje spolova bi bilo kao i kod životinja.<sup>22</sup> Vanbračna zajednica koju socijalizam odobrava donijela je sa sobom mnoga neriješena pitanja. Jedno od tih pitanja jeste pitanje skrbništva nad djetetom te odgajanje djece. Socijalno pitanje žene, prema riječima autora, u mnogim državama Evrope ima smisla i svoje opravdanje. Umnožavanjem vanbračnih zajednica pitanje emancipacije žene sve više se ističe na dnevni red. Naime, mnogobrojni evropski zakoni, poput Francuskog građanskog zakona, zabranjuju istraživati nezakonitog oca te vanbračno dijete ima samo majku, koja se dužna brinuti za njegov odgoj i uzdržavanje.<sup>23</sup> S druge strane, odgajanje djece u tzv. *komunama* u sovjetskoj Rusiji dalo je negativne rezultate. Djecu su u komunama njegovale i odgajale

---

<sup>20</sup> Ibid., str. 338.

<sup>21</sup> Ibid., str. 343.

<sup>22</sup> Ibid., str. 343.

<sup>23</sup> Ibid., str. 340.

posebne dojilje i odgajateljice. Zbog ovakve neprirodne pojave na hiljade djece umrlo je u Rusiji od gladi, hiljade su ih podivljalo i poslije su ih nalazili mrtve po drveću i na putevima.<sup>24</sup>

Na kraju Ćamil Avdić zaključuje da je šerijatskopравни brak najsavršenija bračna zajednica te da mnoge zemlje u Evropi već odavno nastoje uvesti jednu vrstu šerijatskopavnog braka, koji daje pravo ženi na nasljedstvo, pravo na odvojeno upravljanje imovinom bračnih drugova te pravo na razvod. Svoju misao potvrđuje tvrdnjom francuskog romanopisca Emila Zole koji je o braku kazao: "Ja sam za to, da muškarac i žena, koji su se ljubili i rađali djecu, ljube uvijek do smrti. To je istina i ljepota, to je sreća. Ali ja sam za apsolutnu slobodu u ljubavi, pa ako je raspit (rastava braka) nužan, treba ga dozvoliti bez zapreke, na međusobni sporazum, pa i na zahtjev samo jednog člana."<sup>25</sup>

Ukazujući na važnost rada za muslimane u jednom dijelu svog rada slične stavove o odnosu islama i socijalizma spram žene i braka iznosi i Halid Buljina. I pored toga što su zapadnjački intelektualci kritizirali islamsku socijalnu doktrinu, a posebno socijalni status žene, Halid Buljina ističe da Zapad zaboravlja da je "muslimanska žena mogla da studira na univerzitetu onda, kada je evropska žena trpila stvarno socijalno ropstvo i podnosila poniženje svake vrste. Zaboravlja se da je islam dao ženi potpunu građansku slobodu, pustio joj najveći broj javnih službi i učinio je ekonomski nezavisnom, što bi i mnoga današnja Evropljanka mogla samo da poželi. Takav je stvaran položaj muslimanske žene, a što je on ponegdje malo drukčiji, tj. slabiji, zato se sami islam ne može nikako kriviti."<sup>26</sup> Moderni socijalizam, prema njegovome mišljenju, otkriva novo savršenstvo islamske socijalne doktrine. Naime, islamski socijalni duh nikada među muslimanskim narodima nije stvorio tako jake staleške suprotnosti kao što se to dešavalo u Evropi, niti je radi toga izazvao tolika socijalna previranja i bune koje su preplavile evropsko društvo.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> Ibid., str. 344.

<sup>25</sup> Ibid., str. 344.

<sup>26</sup> Halid Buljina, "Kult rada u islamu", *Glasnik*, Islamska vjerska zajednica Kraljevine Jugoslavije, god. VI, br. 4, 1938., str. 157.

<sup>27</sup> Ibid., str. 157.

## Legenda o Derviš-begu i socijalistima

Na kraju ovog eseja donosimo jednu interesantnu priču koja jasno pokazuje kako su gore spomenuti bosanskohercegovački alimi do uspostave komunističke vlasti u bivšoj Jugoslaviji jasno pravili razliku između islama i socijalizma. U časopisu *Novi Behar* redovno su izlazile zanimljive priče, hikaje i zagonetke u rubrici *Male priče i dosjetke*. U spomenutoj rubrici objavljena je i priča koja ukazuje na razliku između islama i socijalizma. Priča koju donosimo u cijelosti nosi naslov "Derviš-beg i socijalisti". Derviš-beg, lik iz priče, ne prihvata socijalističko učenje, a posebno socijalističko učenje o privatnoj svojini. U priči se kazuje: "Sa-stao se Derviš-beg Miralem, član bosanskog sabora, za rata sa dvojicom oštarih socijalista. Oni mu govore o socijalnoj pravdi i jednakosti, a on pita: tko će moga konja voditi kad ja dođem k svome čardaku. Govore mu dalje o diobi i jednakosti u imetku. On te teorije ne priznaje, nego kaže: nijesam ja svoj imetak ni ukrao, ni oteo, nego sam ga od baba naslijedio. Baš zato treba da se dijeli, jer si ga naslijedio, a nijesi ga zaradio. Eh, dobro! Hoćete li vas dva sa mnom dijeliti i tuberkulozu, ako je ja od baba naslijedim."<sup>28</sup>

## Zaključak

Do uspostave komunističke vlasti u Jugoslaviji, u pisanju bh. alima jasno se uočava kritika socijalizma i njegovih postulata. Oni jasno i nedvosmisleno navode pitanja u kojima se islam bitno razlikuje od socijalizma. Bosanskohercegovački alimi često zaključuju da islam i savremeni socijalizam imaju dodirnih tačaka samo onda kada je u pitanju stvarnost koja svjedoči velikom broju nezaposlenih, siromašnih i gladnih. Islam, poput savremenog socijalizma, svjestan je socijalnog pitanja i brutalnog iskorištavanja radničke klase, ali put koji će dovesti do rješenja tog problema jeste upravo ono što bitno razlikuje islam od socijalizma, put koji je uveliko različit. Na svome putu ka rješenju socijalnog pitanja islam kao polaznu tačku uzima vjeru u Boga, dok savremeni socijalizam negira Boga. Islam pored materijalnog svijeta, za razliku od socijalizma,

<sup>28</sup> Sabrao Antun Šimčik, "Derviš beg i socijalisti", *Novi Behar*, Islamska dionička štamparija Sarajevo, god. XIV, br. 1-2, 1941.-1942., str. 37.

poznaje i duhovni svijet. On posvećuje veliku pažnju moralu i teži ka obogaćivanju ljudskog srca, dok savremeni socijalizam siromaši ljudske duše i poriče ideju morala.

Interesantno je primijetiti da su glasila IZ-e nakon završetka Drugog svjetskog rata nastavila pisati o socijalizmu te su veliki svoj dio, za razliku od predratnog vremena, posvetila mirenju islama i socijalizma te raspravama o progresu i islamu kao naprednoj vjeri, ali sa stanovišta socijalizma. Nakon Drugog svjetskog rata muslimani su uključeni u novu državu što je između ostalog podrazumijevalo i poduzimanje niza mjera za preciznu analizu svega što će biti objavljeno i dostupno javnosti, ali to je tema za neko drugo istraživanje.

## Literatura

- *Glasnik*, Vrhovno islamsko starješinstvo Islamske vjerske zajednice Kraljevine Jugoslavije, Beograd, 1933.-1936.
- *Glasnik*, Islamska vjerska zajednica Kraljevine Jugoslavije, Sarajevo, 1936.-1941.
- *Glasnik*, Islamska vjerska zajednica NDH, 1941.-1945.
- *El-Hidaje*, 1936.-1945.
- *Novi Behar*, 1933.-1945.

ميهو مانيجو

### تلقي الاشتراكية في صحف ومجلات المسلمين في الفترة ما بين ١٩٣٣ و ١٩٤٥م

نظرا إلى أن المشيخة الإسلامية كان فيها علماء ومثقفون نشروا عددا كبيرا من المقالات والترجمات بخصوص العلاقات ما بين الإسلام والاشتراكية فتناول هذه المقالة مسألة تلقي الاشتراكية في الصحف والمجلات الإسلامية الرسمية في الفترة ما بين ١٩٣٣ و ١٩٤٥م. ومما عولج في هذه المقالة من النصوص الخاصة بالاشتراكية ما نشر منها في كل من *Novi Glasnik* و *El-Hidaje* و *Behar*. ومما تم تقديمه سلسلة من النصوص التي تشير إلى ما في الإسلام والاشتراكية من التوافق والتخالف، وأما موقع الصدارة فيها فتحته مقالات مصطفى بوسولاجيتش وكامل أوديتش وحالد بوليننا.

Meho Manjgo

### Reception of Socialism in Muslim Press and Periodicals from 1933 to 1945

#### Summary

Bearing in mind that in the wing of the Islamic Community were 'Ulama and intellectuals who published many essays, articles and translations on the relationship

between Islam and socialism, this paper is devoted to the question of reception of socialism in official journals and newspapers of the Islamic Community in Bosnia and Herzegovina from the 1933 to 1945. The paper elaborates texts about socialism in the Herald, the New Behar and El-Hidaya. It presents a series of texts that point at the similarities and differences between Islam and socialism; first of all the texts of Mustafa Busuladzic, Camil Avdic and Halid Buljina.

# Osvrt na djelo *Jadranski dragulji* autora muftije Ševko-ef. Omerbašića

Hidajet Hasanović

imam; medzlis islamske zajednice rijeka  
hidajethasanovic@gmail.com

## Sažetak

Ševko-ef. Omerbašić je dugogodišnji istaknuti djelatnik Islamske zajednice u Hrvatskoj. Godine 1975. imenovan je kao imam u Zagrebu, a od 1988. do 2012. bio je muftija Islamske zajednice u Hrvatskoj i predsjednik Mešihata. Knjiga o kojoj se govori u ovom radu suprotstavlja se stereotipima, dakle onom obliku stavova koji je nastao kao rezultat potrebe da se neke historijske istine prešute, zaborave, iskrive. Riječ je o knjizi koja na neki način prikazom isprepletenosti sudbina katolika i muslimana širi razumijevanje i ideju o povezanosti, bliskosti sudbina, zajedničkim prijateljima i neprijateljima. Ovo je bolna knjiga o suživotu muslimana, kršćana i Židova u ratu i miru, o ispreplitanju sudbina, nasilnim ili dobrovoljnim prelascima iz vjere u vjeru, gradnji, rušenju ili preuzimanju kuća za molitvu.

Knjiga sadrži i brojne stavove, koji će, nesumnjivo, u doglednoj budućnosti pokrenuti nova naučna istraživanja i propitivanja historijskih fakata.

**Ključne riječi:** Muftija, suživot, muslimani, Sredozemlje, Balkan.



Na prvi pogled, teško je zaključiti o čemu se radi. Naslov djela nam ne govori odjednom o kojim jadranskim draguljima je riječ. Čitajući djelo muftije Omerbašića,<sup>1</sup> želja mi je na ovaj način u kratkom osvrtu upoznati budućeg čitaoca na (do sada) nepoznate činjenice koje autor iznosi. Autor muftija Ševko-ef. Omerbašić nas na 370 stranica, u 56 vrlo kvalitetnih priča, vodi kroz istoriju islama i muslimana. Obrađuje tragove islama na području Sredozemlja, a bavi se i Dževherom Sikillijem (Blažu Vodopiću),<sup>2</sup> koji je možda bio hrvatskog porijekla, a utemeljitelj je Kaira i osnivač najstarijeg sveučilišta na svijetu El-Ezhera. Dževheru Sikilliju je muftija Omerbašić posvetio prvi od tri dijela knjige prikazujući njegov lik u vremenu i prostoru u kojem je djelovao. Muftija Omerbašić se u knjizi bavi i prvim muslimanima na području Sredozemlja, a to poglavlje je naslovio "Islam i muslimani u Hrvatskoj".

Promocija knjige „Jadranski dragulji“ bila je 14.01.2016. godine u Zagrebačkoj džamiji, kao uvod u događanja koja su se organizirala tokom cijele godine, a povodom 100 godina pravnog i institucionalnog priznanja islama u Republici Hrvatskoj (27.4.1916.).<sup>3</sup>

Knjiga je podijeljena u tri dijela. U prvom dijelu bavi se isključivo Dževherom Sikillijem. U 56 priča muftija na vrlo zanimljiv i povijesno

---

1 Ševko ef. Omerbašić je rođen u Ustikolini kod Foče, 9.6.1945. godine. Završio je četverogodišnju osnovnu školu u svom rodnom mjestu i nastavio školovanje u Sarajevu, gdje je završio Gazi Husrev-begovu medresu. Nakon toga, školovao se na islamskom sveučilištu u Libiji, gdje je studirao islamske vjerske studije. Nakon toga nastavio je studij arapskog jezika. Godine 1975. imenovan je kao imam u Zagrebu. Bio je od 1988. do 2012. muftija Islamske zajednice u Hrvatskoj i predsjednik Mešihata. Pet godina studirao je na isusovačkom Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu. Muftija Omerbašić je također počinjavao dvije godine religiozne pedagogije na Katehetskom institutu Katoličkog bogoslovnog fakulteta u Zagrebu. Izuzetan doprinos je dao tokom izgradnje Zagrebačke džamije koja je otvorena 1987. godine, doprinos tokom rata u Bosni i Hercegovini i Hrvatskoj, te izgradnji džamije u Rijeci i cjelokupne Islamske zajednice u Hrvatskoj.

2 Prema istraživanju među deset najstarijih sveučilišta na svijetu tri prva mjesta zauzimaju islamska i to: Sveučilište Zejtunija u Tunisu osnovano 120. hidžretske ili 737. godine. Sveučilište Kajrevan u Maroku osnovano 243. hidžretske odnosno 839. godine. Sveučilište El-Ezher u Kairu u Egiptu osnovano 341. hidžretske, odnosno 972. godine. Osnovao ga je Dževher Sikilli (dževher na arapskom znači dragulj) za vrijeme fatimijskog halife El-Muizzu Billahi. Ovo sveučilište smatra se tvrđavom sunita, iako ga je osnovao pripadnik šiitskog mezheba Ismailićana. Univerzitet je najveći islamski naučni autoritet. U svojoj historiji univerzitet je imao prekid od dva stoljeća kada su na vlast došli vojni časnici Mameluci. Za Dževhera se tvrdi da je prije islama nosio ime Blaž, a prezime Vodopić, da je rođen u današnjem Cavtatu, tadašnjoj Poganiji prozvanoj po stanovnicima koji su pokršteni Hrvati.

3 Islamska zajednica u Hrvatskoj obilježila je prošle 2016. godine 100. obljetnicu otkako je Hrvatski sabor (27.4.1916.) donio odluku kojom je islam prepoznat kao jedna od ravnopravnih religija. Samo je jedna zemlja u Evropi koja se može pohvaliti tradicijom duljom od ove koju ima Hrvatska, a to je Austrija.

provjeren način potanko opisuje glavnog junaka, ali i vrijeme u kojem je on djelovao, služeći se dosad nama nepoznatom literaturom.

Iscrpivši gotovo sve dosad skupljene dokaze o Dževheru Sikilliju od njegova rođenja do smrti, muftija Omerbašić produljuje svoja istraživanja na doba prvih muslimana ovoga područja koja sežu također duboko u Sredozemlje. Taj dio svoje Hronike i istraživanja Omerbašić je nazvao Islam i muslimani u Hrvatskoj, jednako kao svoju knjigu u izdanju Mešihata Islamske zajednice u R Hrvatskoj otprije nekoliko godina, u kojoj otkriva cijeli niz događaja koji su nam bili manje ili potpuno nepoznati kad je riječ o islamu na području današnje Republike Hrvatske.

Na prvi pogled i manje upućenom čitaocu, naslov djeluje neobičan, nejasan... Na koricama lijepe bijele knjige u sitnim šarenim lepezama naziru se gotovo stidljivo, ali jasno, likovi različiti i razni - vladari, sultani, sveci sa fresaka, osvajači na konjima i na divanima, istraživači s perom i knjigom u ruci, pustinjaci s rukama ispruženim nebu, konjanici, te brade svih stilova, deve i pijesak, sablje i štitovi, bedemi, utvrde, žene sa zarom, ljepotice sa turbanom i zlatnikom na čelu.

Ključni motiv ove knjige je pitanje: da li su muslimani bili i postojali na ovim prostorima prije dolaska Turaka?

U trenucima kada Europa počinje živjeti svoju noćnu moru, koju su joj priredile sjene moćnih sila, pitanje ili problem nepoznavanja islama u Evropi postaje ključno za smjer razvoja evropske i svjetske historije. Svijet polako postaje svjestan da se ne može tržiti lažna demokracija za naftu, da se ne mogu rušiti redom sve one vlade koje ne idu na ruku moćnim zapadnim korporacijama, bankama, pa onda i politici, da se ne smiju izazivati lažni civilizacijski sukobi ispod kojih se kriju stvarni, ali prikriveni interesi vlasnika svjetskog javnog mnijenja.

Narodi koji su povjerovali u iskrenost demokratskih laži pretvorili su se u beskrajnu kolonu koja iz bombama, vojskama, plaćenicima ubijanih prostora koračaju prema obećanome svjetlu koje nije došlo u njihove zemlje. Dolaze teška vremena beskrajnih masmedijskih igara zavodjenja i manipuliranja. Sve je postalo objektom geostrateških igara.

Utoliko su važna djela poput knjige *Jadranski dragulji* muftije Ševke Omerbašića, djela koje u tkivu istorijskih osoba, u istorijskim gibanjima, srećama i nesrećama – pronalazi ono što spaja.

Budući da je nemoguće istraživanja koja su trajala čitav jedan radni vijek vrijednog hroničara, istraživača, muftije Omerbašića, predstaviti u nekoliko strana, pokušat ćemo iznijeti samo zaključke.

Riječ je o knjizi koja se suprotstavlja stereotipima, dakle onom obliku stavova koji je nastao kao rezultat potrebe da se neke istorijske istine prešute, zaborave, iskrive... (Primjerice tu je tekst o tome ko je spalio Aleksandrijsku biblioteku, tu su mnoga svjedočenja o za ono vrijeme relativno tolerantnom odnosu osmanlijskih osvajača prema katoličkoj vjeri, i sl.)

Ovo je bolna knjiga o suživotu muslimana, kršćana i Židova u ratu i miru, o ispreplitanju sudbina, nasilnim ili dobrovoljnim prelascima iz vjere u vjeru, gradnji, rušenju ili preuzimanju kuća za molitvu (250 nekada postojeće džamije u Hrvatskoj, mjesta koja u svojim imenima nose biljeg nekadašnje saradnje islamskog i katoličkog dijela Hrvatske, itd.).<sup>4</sup>

Knjiga je to koja čini dostupnim građu koja je doskora bila u nedostupnim arhivama odnosno na jezicima koje je malo ko s ovih prostora tako dobro poznao da bi se usudio otisnuti u istraživanja (to je građa na arapskom, perzijskom, turskom, uz onu na europskim jezicima).

Knjiga donosi bitne stavove, rečenice ili manje dijelove tekstova hrvatskih autora koji su pisali o muslimanima. Ti su tekstovi dodatni izvor informacija, ali i pokazatelj odnosa prema muslimanima u različitim vremenima (Vladimir Mažuranić, Velimir Deželić, Josip Horvat, Ivan Kukuljević Sakcinski, Ferdo Šišić, Franjo Šanjek i drugi).<sup>5</sup>

Ovo nije navijačka knjiga, premda će svako ko ne zna ko je autor znati da je musliman i da je porijeklom iz Bosne. Knjiga je blaga, odmjerena, ali uporna. I tamo gdje nema potporu u dokumentima ili Starim knjigama, ona postavlja hipoteze. Na onima koji dolaze propitivanje je tih teza.

4 Prema podacima istog autora, u Hrvatskoj je u vrijeme Osmanskog carstva bilo oko 250 džamija, najviše u području današnje Slavonije (179) i u području današnje Makarske. Postoje ostaci triju džamija: u Đakovu, Klisu i Drnišu u kojima su danas katoličke crkve. U muzejima i arhivima vrlo malo postoji materijala koji svjedoče bogatu historiju muslimana iz Osmanskog carstva na području današnje Hrvatske.

5 Vidi rad i aktivnosti JAZU-a, danas u Hrvatskoj HAZU (Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti)

Riječ je o knjizi koja na neki način prikazom isprepletenosti sudbina katolika i muslimana širi razumijevanje i ideju o povezanosti, bliskosti sudbina, zajedničkim prijateljima i neprijateljima. Knjiga je to koju je trebalo raditi s interdisciplinarnim timom koji bi pokrивao različita područja (historije, antropologije, kulturalnih studija, arhitekture, graditeljstva i mnogih drugih). Preuzevši na sebe ogroman teret cjelokupnog posla autor je dijelom i svoj život odredio kao istraživanje, a odredio i koordinate mogućeg čitanja ovog djela.

Jedna se ovakva knjiga piše u životu: ona donosi vjerski i svjetovni svjetonazor, ona je blaga i blago osuđujuća, ona je suživotna i mudra, ona je nikada u potpunosti eksplicitna: Kroz priče i sudbine likova ove hronike tka se stav koji odjekuje u čitatelju a da ga on teško pretvara u pojam, političku ili vjersku platformu...

Riječ je o knjizi koja otvara nove prostore istraživanja. Tamo gdje se nerijetko kročilo, sugerira autor, tamo se, možda, nalaze odgovori. Utoliko će ova knjiga inspirirati mnoga istraživanja, kako u Hrvatskoj i Bosni, tako isto i u svijetu. Možda ne odmah, jer se na neka iznenađenja tek trebamo naviknuti. Vremenom će ovo biti knjiga za kojom će posegnuti istraživači istinske neideologizirane povijesti.

Knjiga ne pati od znanstvene akribičnosti. Nerijetko su navedeni tekstovi ili knjige o kojima nema pobližih informacija. No knjiga i nema za cilj znanstveno elaborirati neki mali segment historijskog horizonta koji zahvaća. Knjiga želi inspirirati, sugerirati, staviti u pitanje, približiti, otvoriti, zainteresirati... Uostalom, može se reći i ovako, nije u pitanju znanost kao takva nego sudbina naroda na ovim prostorima, razumijevanje prošlosti i sadašnjosti naroda upućenih jednih na druge u vremenima podjela, zavođenja, manipuliranja. U tom je kontekstu riječ razumijevanja i pokušaj postavljanja novih sondi za neka nova buduća istraživanja – veličanstvena.

Knjiga je to koja govori i o svojevrsnoj samoskrivljenoj nezrelosti nauke Bošnjaka. U tom smislu muftija Omerbašić donosi niz teza o porijeklu Bošnjaka koje će dodatno rasplamsati neke diskusije, a, vjerovatno, i inicirati pokoje dobro naučno istraživanje.

U godini u kojoj obilježavamo 100 godina od priznanja islama u Hrvatskoj pojavljuje se knjiga koja govori o 1000 godina prisutnosti islama na ovim prostorima. Trebamo se nadat da će oni kojima takve teze neće

sjesti, prije kritike pročitati ovu knjigu, jer ona donosi zapise, dijelove putopisa, analizu jezika i jezika (kad je riječ o pojedinim segmentima ekonomskog života u ovim krajevima), te niz potpuno novih činjenica, sada sabranih na jednom mjestu. Definitivno, islam u Hrvatsku, Bosnu ili Mađarsku nije došao tek s osmanlijskim osvajanjima. Tkanje islama u ove krajeve započelo je mnogo, mnogo ranije.

Posebno je lijepo i interesantno poglavlje o islamu u Španiji, dakle o vremenima kada je intelektualna Evropa rasla i razvijala se u okrilju islama, vremenima u kojima je islamska nauka gradila jedan od temelja novog evropskog svijeta. Sudbina muslimana u Španiji trajni je podsjetnik na igre u koje smo i mi danas ovdje upleteni, koliko god od njih željeli pobjeći.

U drugom dijelu, htio bih prezentirati djelo *Jadranski dragulji* kroz nekoliko citata koje sam priredio za čitaoce.

Muftija Ševko ef. Omerbašić u djelu *Jadranski dragulji* kaže:

Prvi citat:

*Baviti se poviješću islama na prostorima gdje njegovi tragovi nisu zabilježeni u povijesti, ili su naznačeni kao mogućnost, Sizifov je posao. Kada sam se davnih osamdesetih godina 20. stoljeća počeo baviti ovom temom mnogi su rekli da je to prešipanje iz šupljeg u prazno, i da se tu nema što reći.*

Drugi citat:

*Bošnjačka nacionalnost i muslimanska vjeroispovijed, kojima stoljećima pripadamo, vape za obnovom i dodatnim istraživanjima. Narodi se ne stvaraju dekretima i političkim odlukama. To je tisućgodišnji proces djelovanja znanih i neznanih, duhovnih i materijalnih silnica. Postanak jednog naroda sličan je postanku rijeke. Milijarde kapljica vode padaju na zemlju i probijaju se kroz nju, zaobilazeći i rušeći prepreke pred sobom, ujedinjuju se u izvore, a zatim u potoke i na kraju u snažne rijeke.*

### Treći citat:

*Otuda je značajno mjesto religije u biću jednog naroda, i naša je obveza da se, uz vjeru, bavimo i onim pitanjima koja se dotiču nacionalnosti. Na kulturu ne utječe samo religija, nego i narodno stvaralaštvo; umjetnost, književnost, zanatstvo, nauka, urbanizam i arhitektura. U svezi naše bošnjačke nacionalnosti, mnogi su nam detalji njenog stvaranja nepoznati, i trebamo ih tek istraživati. Pored nas se postavljaju ozbiljna pitanja i traže se ozbiljni odgovori ka što su: Odakle smo došli? Kakvi smo bili? Što nas je učinilo ovakvim kakvi jesmo danas? Što smo primili od drugih? Što smo drugima dali? Kakva je bila uloga pojedinca u našem nacionalnom srastanju? Što nas je održalo da u stoljetnoj životnoj utakmici, sačuvamo svoj identitet?*

### Četvrti citat:

*Danas u Europi nacionalno pitanje spada u sam vrh interesa. Mi europski muslimani najbolje znademo što znači biti bez nacije, a time i bez domovine. U nekoliko navrata bili smo u situaciji izgubiti i vjeru i kulturu i identitet samo zbog toga što nismo bili nacionalno svjesni, ili smo ometani u nacionalnom osvješćivanju.*

Navedeni citati su djelić onoga što sam zapazio tokom pripreme za ovaj kratki rad. Želja mi je pobuditi u svima nama interes za iščitavanjem pisanog rada muftije Omerbašića.

Do sada ostavlja neizbrisiv trag kroz djela: *Povijest islama, Islam i muslimani u Hrvatskoj, Jadranski dragulji*, mnogobrojni članci, intervjui, videozapisi medijskih nastupa koji su uglavnom dostupni na društvenim mrežama.

Periodi djelovanja muftije Omerbašića su od samih početaka institucionalne uspostave Islamske zajednice u Hrvatskoj u komunističkom periodu, gradnje Zagrebačke džamije, period agresije na Bosnu i Hercegovinu, rata u Hrvatskoj, zatim ogromnog doprinosa za gradnju džamije

u Rijeci itd. Muftija Omerbašić ostavlja neizbrisiv trag u svome djelovanju, ali jednako tako njegova pisana djela doprinose muslimanima na ovim prostorima kako bi bolje razumjeli vlastiti identitet i očuvali isti, vjerski i nacionalni. Njegova djela će u budućnosti, zasigurno, biti teme okruglih stolova, simpozija, školskih radova, koja će biti izložena razradi, učenju, tumačenju, pohvalama i kritikama. No, djelo *Jadranski dragulji* je važan zbog hrvatskih naučnih krugova gdje se mogu upoznati s historijom muslimana na ovim prostorima. Iako sa prostora Bosne i Hercegovine postoje desetine svršenika El-Ezhera, nisam primijetio da se bilo ko bavio ovakvom problematikom. Zato on ovom knjigom iskazuje svoju prefinjenost, upornost i brigu za muslimane na ovim krajevima.

هدايت حسانوفيتش

لمحة إلى كتاب «الجواهر الأدرياتيكية» لشوقي أفندي عمرباشيتش

كان شوقي أفندي عمرباشيتش على مدى السنين من أكابر موظفي المشيخة الإسلامية بجمهورية كرواتيا، فقد عين عام ١٩٧٥م إماماً لمدينة زاغرب وفي الفترة ما بين ١٩٨٨ و ٢٠١٢م كان مفتياً للمشيخة الإسلامية في جمهورية كرواتيا ورئيساً لها. والكتاب الذي تتناوله هذه المقالة يناقض الصور النمطية الشائعة أي يناقض تلك الصيغة من المواقف التي نتجت عن وجوب الكتمان والنسيان والتحريف لبعض ما حدث في التاريخ. هو كتاب يعزز بشكل من أشكال فكرة التفاهم والترابط بين المسلمين والكاثوليك وذلك لتشابه مصابيحهم وتشاركهم في الأصدقاء والأعداء. إنه كتاب مؤلم يكشف عن الكثير مما جرى بين المسلمين والكاثوليك واليهود في تعايشهم الطويل والذي شهد مختلف أنواع المشاهد، من فترات الحروب والسلام والانتقالات الإكراهية والطوعية من دين إلى آخر وبناء المعابد وتدميرها واختطافها من بعضهم. ويحتوي الكتاب أيضاً على كثير من المواقف التي سترح في المستقبل القريب، ولا شك، بحوثاً ومراجعات جديدة لما حدث في التاريخ.

Hidajet Hasanovic

Review of the Work „Adriatic Jewels“ by Mufti Sevk ef. Omerbasic

### Summary

Sevko ef. Omerbasic is a longtime distinguished member of the Islamic Community in Croatia. In 1975 he was appointed as imam in Zagreb, and from 1988 to 2012, he was the Mufti of the Islamic Community in Croatia and the President of Meshihat. The book discussed in this paper confronts stereotypes, i.e. the form of attitudes that arose as a result of needs for some historical truths to be kept secret, forgotten, distorted. It is a book that somehow depicts intertwining of fates of Catholics and Muslims and spreads understanding and the idea of connection, closeness of destinies, common friends and enemies. This is a painful book about the coexistence of Muslims, Christians and Jews in war and peace, about the interweaving of fates, about forced or voluntary transits from faith to faith, about construction, demolition or taking over the houses for prayer. The book contains a number of views, which will, no doubt, in the foreseeable future launch new scientific researches and questioning of the historical facts.

# Zašto životinje jedu druge životinje?

Mulla Sadra o teodiceji i o najboljem  
od svih mogućih svjetova<sup>1</sup>

Ibrahim Kalin<sup>2\*</sup>

## Sažetak

Problem teodiceje ili Božije pravde naspram zla u svijetu bio je predmet duge rasprave u islamskoj filozofiji. Napetost između Božije moći i darežljivosti da stvori optimalni svijet i očigledna nesavršenost svijeta kojeg je zapravo On stvorio dovela je do formulacije argumenata koji nastoje zaštititi Božije sveznanje i sveprisutnost od optužbi za Božansku nepravdu. Mulla Sadra prilazi predmetu s tačke gledišta njegovog koncepta egzistencije te smatra postojeću egzistenciju svijeta boljom od njegove neegzistencije. Ovo čini stvoreni svijet suštinski dobrim i reducira svo zlo na ishod njegove vlastite nesavršenosti, a ne one Božije. Prihvatanjem Gazalijevog argumenta da je ovo najbolji od svih mogućih svjetova, Sadra ponavlja egzistencijalni optimizam srednjovjekovne filozofije i smatra zlo dijelom Božanske ekonomije stvaranja.

Ključne riječi: Mulla Sadra, el-Eš'ari, mu'tezilije, teodiceja.

Središnji problem teodiceje<sup>3</sup> se vrti oko napetosti između Božije moći i darežljivosti da stvori optimalni svijet s jedne i očigledne nesavršenosti

<sup>1</sup> *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı 12, 2004, 55-74.

<sup>2\*</sup> Dr., İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul; College of the Holy Cross, Worcester, USA.

<sup>3</sup> Riječ teodiceja, od grčkog *theos*, Bog i *thiki*, pravda, je skraćenica za „odbranu pravde i pravednosti Boga pred činjenicom zla“. Usp. John Hick, *Evil and the God of Love* (San Francisco: Harper and Row, 1978), 6. Obično se Leibnizu pripisuje smišljanje termina *théodicée* u njegovom francuskom obliku, a koristi ga

svijeta kojeg je zapravo On stvorio s druge strane. Mulla Sadra navodi ovu napetost na sljedeći način: „Svijet ne može biti bolji nego što jeste, jer ako bi to bilo moguće, onda [bismo morali kazati da] Stvoritelj, Koji ima Slobodnu Volju, nije znao kako stvoriti svijet boljim od ovoga. U tom slučaju bi Njegovo znanje, koje obuhvaća sve univerzalije i partikularije, bilo ograničeno. Ako je On znao [kako stvoriti bolji svijet], a nije to učinio Svojom moći, tada bi to protivrečilo Njegovoj darežljivosti koja obuhvaća sva bića.“<sup>4</sup> Argument da je svijet u kojem živimo najbolji od svih mogućih svjetskih poredaka (*ahsenu-n-nizam*) što je Bog mogao stvoriti, temelji se na općoj pretpostavci tri ibrahimovske tradicije da Bog djeluje optimalno i da je Njegovo slobodno djelo najbolje od svih djela. Gazalijeva poznata fraza da „ne postoji ništa u svijetu mogućnosti savršenije i bolje od onoga što već jeste“ (*lejse fi-l-imkan ebde' mimma kan*) izražava istu ideju naglašavanjem unutarnjeg savršenstva aktuelnog.

U suštini, ako je ovaj svijet stvoren od strane svemoćnog i beskrajno dobrohotnog Boga, onda mora biti najbolji što ga je On mogao i htio stvoriti. Bilo šta manje bi podbacilo Božiju Moć ili Providenje. Pored toga, s tačke gledišta Božijeg djela, ono što je aktuelno je ono što je racionalno. Stoga je zaključeno da „svjetski poredak kakav i jeste je najplemenitiji, najsavršeniji i naj(uz)viš(enij)i od svih mogućih poredaka te nijedan drugi ne može biti zamišljen kao (uz)viš(enij)i od toga“. Slažući se sa Gazalijevim iskazom i Ibnu-l-'Arebijevim odobravanjem istog, Sadra ovo naziva demonstrativnim iskazom (*kelam burhani*) i deklarira ga argumentom prihvaćenim od strane filozofa i teologa, bilo da se slažu sa gledištem „vječne odredbe“ (*el-kada' el-ezeli*) ili „obnavljajuće volje“ (*el-ihitjar et-tedžeddudi*).<sup>5</sup>

Historija ove rasprave među *mutekellimunima* je dobro dokumentirana u djelu Erica Ormsbya *Theodicy in Islamic Thought* i za nas nema potrebe da je ovdje ponavljamo.<sup>6</sup> Potrebno je naglasiti, međutim, da kada

kao naslov svoje čuvene odbrane Božije pravde i dobrote pred zlom u svojem *Essais de Théodicée*.

4 *el-Hikmetu-l-mute'alijeh fi-l-esfar el-'aklijeh el-erbe'ah* (dalje navodeno kao *Esfar*) (Tehran, 1383, A. H.), III, 2, str. 91.

5 *Esfar*, III, 2, str. 91.

6 Usp. Eric L. Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought: The Dispute over al-Ghazali's Best of All Possible Worlds* (Princeton: Princeton University Press, 1984). Ormsby-ovo djelo uzima Gazalijevu ranije navedenu frazu kao njegovu žarišnu tačku analize i koncentrira se na *kelamske* mislioe. Ipak, takvi izrazi kao što je

Ormsbyeva studija navodi četrdeset i tri autora i djela od 12. do 19. stoljeća, neka prihvatajući, neka odbijajući Gazalijevu formulaciju problema, ona ne spominje Mulla Sadru. U onome što slijedi pružit ću podrobno čitanje Sadraove diskusije argumenta o najboljem od svih mogućih svjetova u *Esfaru* i razmotriti njegov pokušaj da preformulira problem prema njegovoj obuhvatnoj ontologiji.

Uvođenjem svoje gradacijske ontologije, Sadra pretvara argument o optimalnom svijetu, na Gazalijev način, u onto-teološki iskaz. Ovdje ću razmotriti šest argumenata koje Sadra navodi u odbrani Gazalijeve pozicije. Kao što će postati jasno, ovi argumenti su tijesno povezani te pokazuju Sadrin ozbiljan interes za širim pitanjem dobra i zla. Ograničen između Božije beskonačne dobrote i mudrosti s jedne i Njegove apsolutne slobode s druge strane, Sadra se klâti između dva modela stvaranja. Dok prvi model naglašava Bogu inherentnu prirodu da bude dobrohotan i mudar u Svojoj Biti i djelima, drugi se fokusira na Njegovu apsolutnu slobodu. Prvi pogled se zalaže za samonametnutu Božiju koherentnost, pri čemu je Bog predstavljen kao suštinski nesposoban da čini išta drugo doli ono što je najbolje i optimalno. Protestirajući da ovaj „predodređujući“ pogled stavlja ograničenja na Božiju apsolutnu slobodu i moć, drugi pogled uzima „slobodarsku“ poziciju i reducira sva razmatranja mudrosti, pravde i koherentnosti na Božiju volju.<sup>7</sup>

Ova dva modela stvaranja, koja također leže u srcu poznatog spora između mu'tezilija i eš'arija, ukazuju na dva aspekta Božanskog, prvi naglašavajući Božiju „prirodu“, drugi Njegovu „volju“. Kao što ćemo vidjeti u nastavku, Sadra razmatra i koristi sve te opcije. Na kraju svoje rasprave, međutim, on uzima utočište u nekoj vrsti blaženog ne(po)zna(va)nja i priznaje ljudski nedostatak odgovarajućeg (po)zna(va)nja u takvim stvarima.

---

*ahsenu-n-nizam* koje pronalazimo kod Behmenjar b. Merzubana, Nasiruddin et-Tusija i drugih pripadnika Ibn Sinine škole, ukazuje na to da rasprava o najboljem od svih mogućih svjetova nije isključivo *kelamski* problem i ima prilično trajnu historiju među filozofima. Usp. Behmenjar, *Kitabu-t-tahsil*, ur. Murteda Mutahheri, 2. izd. (Tehran, The University of Tehran Press, 1375 A. H.), 657 gdje kaže da je „ovaj poredak - pravi poredak, od kojeg ne postoji bolji ili potpuniji poredak“.

7 Posuđujem izraze „predodređujući“ i „slobodarski“ iz Norman Kretzmann, „A General Problem of Creation: Why Would God Create Anything at All?“ in *Being and Goodness: The Concept of the Good in Metaphysics and Philosophical Theology*, ed. Scott MacDonald (Ithaca and London: Cornell University Press, 1991), 208-28.

Sadra razmatra pitanje dobra i zla u drugom dijelu Trećeg putovanja, u *Esfaru*, osmom *mevkifu*, koji je posvećen Božanskom Proviđenju (*el-'inajetu-l-ilahijeh*). Ovdje je Sadraov krajnji cilj da pokaže okvir usklađenosti unutar kojeg može prevazići dihotomiju između Boga kao Sve-mogućeg i prirodno Dobrohotnog Bića i prividne nesavršenosti svijeta kojeg je stvorio. Jedan od načina da se to učini jeste prikazivanje relativne nesavršenosti i konačne dobrote svih stvorenih bića, i to je ono što Sadra čini kroz svoje složene argumente. Prvo ću analizirati svaki od šest argumenata a zatim dati ukupnu evaluaciju.

### Argument 1: „Bog djeluje optimalno“

Prvi argument, kojeg ćemo također naći među *mutekellimunima* i filozofima, je zasnovan na Božanskom proviđenju i mudrosti. U ovom pogledu, Bog djeluje ne samo slobodno nego i optimalno. To je nešto što emanira od Njegove Biti i Prirode, radije negoli same Njegove volje. Bog djeluje mudro i optimalno putem nužnosti – nužnosti koja je uključena u Njegovu sopstvenu prirodu. Pošto je Bog najsavršenije biće, ono što emanira od Njega ima također stepen savršenstva. Za razliku od stvorenih bića, to jeste ljudi, bit i djelo su spojeni u Bogu. To znači kako ne postoji nesavršenstvo ili prepreka da sprečava Boga od ostvarivanja Svoje beskonačne dobrote kada djeluje. Ljudska bića mogu u osnovi biti dobra ili loša. Kada djeluju, sve vrste želja, pohlepa, ambicija, nasilje, ljubomora i tako dalje, im se preprečavaju. To nije slučaj s Bogom. Božija djela, među kojima možemo spomenuti stvaranje općenito, odražavaju Njegovu bit: „Njegovo biće, kojim je Njegova bit potvrđena, je isto kao i Njegovo biće kojim djeluje.“<sup>8</sup> A pošto je Božija bit dobra, ono što dolazi od Njega mora biti dobro. Ukratko, Božije proviđenje i beskonačna dobrota određuju da On djeluje mudro iz nužnosti.<sup>9</sup>

8 *Esfar*, III, 2, str. 106.

9 Ovo je, međutim, posebna vrsta nužnosti i ne treba biti shvaćena kao ograničenje ili nedostatak slobode. Tačnije, to je samonametnuta nužnost. Da bismo izbjegli zamke uslovljavanja Boga, možemo promijeniti naše formuliranje i kazati da Bog ne bira ono što je ispravno, već ono što On čini jeste mudrost, racionalnost i optimalnost. Ali, ovo ne utječe na relevantnost pitanja na koje pokušavamo odgovoriti, naime, kako i zašto Bog djeluje mudro i optimalno.

Klasični iskaz ovoga problema među Grcima, nalazi se u *Timeju* 29E-30B, gdje Platon ponavlja predodređujući pogled na stvaranje bez pozivanja na, kako će neoplatonisti kasnije učiniti, emanaciju kao alternativni model za *creatio ex nihilo*: „Da ti kažem zašto je Stvoritelj načinio ovaj svijet stvaranja. On je bio dobar a dobar nikada ne može imati nikakvu ljubomoru prema bilo čemu. Budući da je slobodan od ljubomore, on je želio da sve stvari trebaju biti poput njega kolikogod mogu biti... Bog je želio da sve stvari trebaju biti dobre i da ništa ne bude loše, koliko je to bilo ostvarivo... djela najboljeg nikada ne mogu biti ili nisu mogla biti drugo osim najljepša.“ Veće pitanje od toga zašto bi Bog stvorio išta, na prvom mjestu, je ovdje oslovljeno kroz jezik samonametnute Božanske nužnosti. Pošto se nismo toliko bavili općim problemom stvaranja kao stvaranja ovoga konkretnog svijeta, ostavit ću ovo pitanje za neku drugu diskusiju. Ono što se tiče nas neposredno jeste argument da Bog djeluje mudro i optimalno – argument zasnovan na Božanskom Providenju.

U svomu opisu Božanskog Providenja kao principa stvaranja, Sadra, slijedeći Ibn Sinu, navodi tri kvaliteta koja Bog posjeduje: znanje, uzročnost i zadovoljstvo.<sup>10</sup> Bog zna i mora znati ono što On stvara. Ovo je prvi uvjet za optimalno stanje stvorenih bića. Božije poznavanje stvari Ga čini uzrokom svih stvari, za njihovu „vrijednost i savršenstvo na najbolji mogući način“. Na kraju, Bog jeste i mora biti zadovoljan (*rida'*) s onim što stvara samosvjesno, to jeste, kroz znanje.<sup>11</sup> Ova tri aspekta Božanskog Providenja su postojani uvjeti za bilo šta što Bog stvara da bi bilo najbolje i najoptimalnije od svih stvari. Božanska racionalnost je tako ugrađena u stvoreni poredak. Sadrinim riječima kazano, Providenje je naziv racionalnog poretka (*en-nizamu-l-ma'kul*):

„Racionalni poredak, koji je nazvan providenje od strane filozofa, izvor je ovog postojećeg poretka. Prema tome, on je najbolja mogućnost vrijednosti i vrline. Na ovom principu, ako su razlozi i uzroci uključeni,

<sup>10</sup> Sadra posuđuje svoju definiciju Božanskog Providenja gotovo doslovno od Ibn Sine. Usp. *Kitabu-n-nedžat*, ur. M. Fakhry (Beirut: Daru-l-Afak el-Džedideh, 1985), 320 i *el-Išarat ve-t-tenbihat* sa komentarima Nasiruddin et-Tusija i Kutbuddin er-Razija (Kom: Nešru-l-belagah, 1375 A. H.), 3:318.

<sup>11</sup> *Ešfar*, III, 2, str. 57.

tu ne može biti ništa slučajno ili nasumično. Umjesto toga, sve se temelji na prirodnoj nužnosti utoliko što je priroda svih stvari uključena.<sup>12</sup>

Optimalna priroda bilo čega što Bog stvara također se potvrđuje činjenicom da je „Bog istinsko biće koje nema cilja (doli Sebe samoga) i nema granice u savršenosti“. Ovdje se Sadra približava ponavljanju eš'arijske pozicije da Bog ne bira ono što je najbolje - ono što Bog bira je najbolje. Ali, on zatim ubrzo zazire i optužuje el-Eš'arija zbog pripisivanja Bogu „volje koja je prazna od mudrosti i providenja“. Eš'arijski voluntarizam, koji uzima slobodarsku poziciju o stvaranju, reducira sve razloge i principe na Božiju volju i čini racionalnost postojećeg svjetskog poretka potpuno slučajnom, ako ne i potpuno neprimjerenom. Sadraovo vjerovanje u inherentnu optimalnost stvari ne dozvoljava mu da prihvati takvo gledište.

## **Argument 2: „Bivajući neograničenim, Bog je u stanju da stvori ono što je optimalno“**

Ovo je revidirana verzija klasičnog argumenta za Božiju suštinsku sposobnost da stvori šta god hoće. Formuliran kao izraz Božije slobode da stvori ili ne stvori, ovaj pogled stavlja naglasak na „zaštostvo“ radije negoli „štastvo“ Božijeg djela stvaranja. Revizija se odvija kada razumijemo Božiju slobodu ne u smislu volje, već u smislu nesputanosti i neograničenosti. Po definiciji, Bog je slobodan od bilo kakvih materijalnih ograničenja kojim su druga slobodna bića podložna. Posebno značenje nesputanosti, međutim, naglašava ideju da Božije djelo stvaranja nije zauzdano bilo kojim ograničenjem, bilo vanjskim bilo unutarnjim. U tom smislu, Bog ima „beskonačnu moć te je pun darežljivosti i izliva (*fajd*). Šta god nema materiju, nema potrebe za specifičnim kapacitetom (*isti'dad*). Niti ima bilo kakve ograničavajuće suprotnosti“.<sup>13</sup> Takvo biće, koje je na koncu sami Bog, nije suočeno ni sa kakvim preprekama kao što je „ograničena sposobnost ili određeno vrijeme“ u stvaranju onoga što je najbolje.

<sup>12</sup> *Esfar*, III, 2, str. 111.

<sup>13</sup> *Esfar*, III, 2, str. 91.

Povezani argument kojeg Sadra iznosi u prilog ove teze odnosi se na Božije znanje o stvarima. Bog ne samo da stvara ono što je najbolje, jer je nesputan, već On, također, poznaje sve na najbolji mogući način. Za Sadru, Božije znanje o stvarima ne zahtijeva odnos subjekta i predikata. Ovo nije takav slučaj da stvari egzistiraju, a Bog ih poznaje *a posteriori*. Umjesto toga, Bog poznaje stvari kroz njihove „božanske forme znanja“ (*sureh 'ilmijeh ilahijeh*), a ove forme egzistiraju u Bogu i prvobitno su identične s Njegovom biti. U Božijem slučaju, u kome je osobnost i djelo sjedinjeno, poznavanje onoga što je najbolje je isto kao i činjenje onoga što je najbolje:

„Bog poznaje sve *pored* Sebe na najbolji mogući način, jer forme znanja stvari su sama Njegova bit. Stvari, dakle, imaju božanske forme znanja prije njihovog ontološkog postojanja i ove forme imaju božanski sveti bitak [u Bogu]. Šta god je božanskog bitka, ono je nužno najljepše i najveličanstvenije. Kada su primjeri (*misal*) ovih formi aktualizirani u svijetu stvaranja (*kevn*), oni moraju biti nužno najkrasniji i najplemenitiji od onoga što može biti u svijetu stvaranja.“<sup>14</sup>

Ono što imamo ovdje jeste kombinacija dva različita skupa argumentata, jedan u vezi s kosmologijom, drugi s epistemologijom. Jedan od razloga, možemo nagađati, u pogledu toga zašto Sadra daje ova dva argumenta zajedno je taj da on želi smjestiti optimalnu prirodu onoga što Bog stvara u Njegovu moć kao i u Njegovu mudrost. Poznate teškoće opredjeljivanja za Božiju moć i volju na račun Njegove mudrosti i darežljivosti, i obrnuto, su dobro dokumentirane u izvorima *kelama*. Ovdje nemamo potrebe ponavljati ovu historiju. Ali, dobro bismo se poslužili ako je posmatramo kao pozadinu Sadraove opće nakane u prethodnim argumentima i u argumentima koji slijede.

### **Argument 3: „Božansko providenje namjenjuje optimalnu vrijednost stvari“**

Ovaj stav, koji je u skladu sa Sadraovom dinamičkom koncepcijom kosmosa, vidi svijet kao razvijanje prema *telosu* od nižeg ka (uz)više(nije)

<sup>14</sup> *Esfar*, III, 2, str. 107.

m.<sup>15</sup> Opći princip je taj da „Božansko Proviđenje iziskuje da ništa ne bude zanemareno, već da sve dostigne svoje savršenstvo“.<sup>16</sup> Dalje, cilj Božijih djela jeste „univerzalno blagostanje i dobrota“.<sup>17</sup> Za Sadru, to je univerzalno pravilo i ono služi višem cilju, čak i kada se radi o nametanju i prinudi. Ustvari, on tvrdi da je svijet stvoren na takav način da mora sadržavati prinudu, razaranje i suprotnost. Svjetski poredak u kojemu živimo ne može biti bez „promjena i transformacija koje se odvijaju u samoj materiji univerzuma, počevši sa položajnim kretanjem planeta“.<sup>18</sup>

U očuvanju svojega poretka, svijet je podložen stalnoj promjeni i srozavanju. Možemo lahko interpretirati ovo kao nesavršenost prirodnog poretka. Ali, kaže Sadra, ovo je neophodna komponenta načina na koji svijet jeste. Ekstremna hladnoća i vrućina, na primjer, ne može biti najbolja stvar za „prirodu svijeta“. Ustvari, to često dovodi do privremenog remećenja i relativnog haosa. Međutim, prinudna transformacija svijeta, jeste „uzrokovana Božijom milošću zato što ako bi svijet imao svijest da zna kako njegovo udaljšavanje od ovoga stanja bića, utoliko što je njegovo trenutno stanje u pitanju, može biti užasno za njega. Ali, pod ovim gnušanjem i ograničenjem leži velika usrdnost kojom je svijet transformiran iz ovih formi [prinude] u formu koja je plemenitija i bliža potvrđivanju života i Božije milosti“.<sup>19</sup>

Smatram da se sigurno može kazati da ono što Sadra ovdje brani može biti uzeto kao revidirana verzija mu'tezilijske pozicije o Božanskom Proviđenju i uzročnosti. Istina je da Sadra ne želi podržati mu'tezilije, jer oni ne zaziru od stavljanja ograničenjā Božijoj moći radi formuliranja koherentnog koncepta Božanske moći i mudrosti. Prema Sadri, mnogi obični ljudi, isto kao i *kelamski* mislioci, vjerovatno ukazujući na mu'tezilije iako Sadra ne spominje nikakva imena, griješe u svojim stavovima o tome šta Bog može, a šta ne može činiti, zato što „ne znaju prirodu nesposobnosti (*'adžz*) u pogledu materije i na taj način pripisuju svu nesposobnost Činitelju, Mudrom, Svemoćnom, Sveznaju-

15 Usp. moj članak Between Physics and Metaphysics: Mullā Šadrā on Nature and Motion, *Islam and Science*, 1 (2003), 65-93.

16 *Ešfar*, III, 2, str. 59.

17 *Ešfar*, III, 2, str. 99.

18 *Ešfar*, III, 2, str. 92.

19 *Ešfar*, III, 2, str. 92.

ćem. Oni ponekada to zamišljaju i [pripisuju je] Bogu, govoreći da On nije u stanju obaviti mnoge stvari“. <sup>20</sup> Zbog daljnjeg objašnjavanja ovog mjesta, Sadra ukazuje na tri nemogućnosti kojima je Bog opisan kao nepodobnim za činjenje. Prva je da „Bog ne može prisiliti šejtana van njegovog djelokruga (*memlekeh*)“, podrazumijevajući da Bog ne može spriječiti šejtana od činjenja njegovih zlih djela. Druga je ta da „Bog ne može provući nebesa kroz iglene uši“, što znači da Bog ne može kršiti zakone fizike koje je sam stvorio i kojima su nebesa i iglene uši podložni. Konačno, treća je kršenje principa neproturječja, to jeste, „Bog ne može ujediniti dvije suprotnosti“.

Primjeri koji su navedeni od strane Sadre nisu proizvoljni, jer svaki naglašava poseban aspekt postojećeg svjetskog poretka. Slučaj šejtana se odnosi na moralno zlo, kojem ćemo se vratiti uskoro. Primjer nebesa i igle je ukazivanje na uspostavljeni poredak fizičkih zakona. To je također referenca na prirodno zlo nasuprot moralnom zlu, koje nalazimo u zemljotresima, otrovnim životinjama, olujama, gladi itd. <sup>21</sup> Na kraju, treći slučaj ukazuje na principe logike i autonomiju logičkog poretka. Sadrini odgovori na ova pitanja su zasnovani na njegovom općenitom vjerovanju u nužnost izgrađenu unutar trenutnog svjetskog poretka. Nakon što je svijet stvoren, na način na koji ga zatičemo, tada djelujemo unutar mreže odnosa i uzročnih veza koje su nužne i nepovredive. Za Sadru to ne nameće nikakva ograničenja Božijoj moći i/ili mudrosti, zato što je On htio ovaj konkretni svjetski poredak u kojem se ne mogu provući nebesa kroz iglene uši. U tom smislu, nesposobnost (*'adžž*) ne biva pripisana Bogu, već se nesposobnost pripisuje iglenim ušima.

U slučaju takvih nemogućnosti, možda je teološki ispravnije reći da se one ne mogu učiniti, radije negoli kazati da ih Bog ne može učini-

<sup>20</sup> *Esfar*, III, 2, str. 97.

<sup>21</sup> Na prvi pogled, čini se da je razlikovanje između prirodnog i moralnog zla korisno. Takva prirodna zla kao što su zemljotresi i otrovne životinje ne uključuju moralno zlo, jer su izvan dobra i zla u moralnom smislu te riječi. Moralno zlo je moguće gdje postoji volja i odgovornost. U tom smislu, možemo govoriti o dva odvojena područja stvarnosti, za prirodno i moralno zlo. Pažljiviji pogled, međutim, otkriva međupovezanosti to dvoje u tome što i prirodno i moralno zlo ukazuje na nesavršenost unutar svjetskog poretka u kojemu živimo. Na kraju krajeva, Božija legislativna prerogativa, to jeste, Njegovo pravo da traži od ljudskih bića da budu dobra, je izvedeno iz Njegove ontološke prerogative kao Stvoritelja. U tom širem smislu, jaz između moralnog i prirodnog nije tako radikalna i izraziti kako bismo mogli misliti. Ipak, možemo i dalje ustrajavati na ideji, kao što Sadra sugerira, da s obzirom da je prirodno zlo nužna komponenta ovog svjetskog poretka, moralno zlo nije nužno i treba ga se kloniti.

ti. Sadrine primjedbe mu'tezilijskom učenju o nužnosti ga ne vode do odobravanja ni pozicije eš'arija. Glavni razlog tome je taj da on ne želi sažeti svjetski poredak u proizvoljnu Božiju volju koja je „lišena bilo kakve mudrosti“. Umjesto toga, Sadra pokušava izgraditi postojeći svjetski poredak sa smislom unutarnje koherentnosti. Sadra potrebuje artikuliranje takve unutarnje koherentnosti jer želi ne samo da pokaže Božiju inherentnu mudrost i beskrajnu milost već također da relativizira sve prisile i srozavanja u prirodnom svijetu kao doprinos za optimalno blagostanje i dobrotu stvari. Govoriti o svijetu i onda zahtijevati apsolutno savršenstvo za Sadru ne bi bilo logično:

„Kada kažete zašto se vatra, koja je jedna od vrsta što pripada takvom (kontingentnom – *prim. prev.*) biću, ne može naći na takav način da ne dovodi do zla, to je kao da ste rekli zašto vatra nije nešto drugo doli vatra. Nemoguće je načiniti vatru drugu doli [onu što jeste] vatru. Isto tako, nemoguće je da vatra bude vatra, a da ne sprži tkaninu pustinjačka kada je dotakne vatra.“<sup>22</sup>

Set argumenata, koje Sadra iznosi ovdje i ispod, pod Argumentom 4, pretpostavljaju univerzalni *telos* kojem sve stvari teže zarad njihovog savršenstva. Optimalna dobrota stvari namijenjena od strane Božanskog Proviđenja, zadobijena je samo kada stvari postižu svoju perfekciju. Kao što primjeri iznad pokazuju, ovaj proces nije bez ograničenja i prepreka. To uključuje prinudu, destrukciju, srozavanje i obnavljanje u prirodnom poretku stvari. Ovo podrazumijeva, za najbolji od svih mogućih svjetova, da stvari i, po derivaciji, sadašnji prirodni poredak, mogu biti viđeni kakvi su u njihovom najboljem ili optimalnom stanju samo u odnosu na njihovo savršenstvo koje tek treba biti aktualizirano. Ovo je dodatno naglašeno aristotelijanskim okvirom, na koji način kontingentna bića dolaze do postojanja: stvari uvijek vise između stanja potencijaliteta i stanja aktualiteta. Dok čisti potencijalitet pripada materiji, čisti aktualitet pripada nematerijalnim supstancama i konačno Bogu. U tom smislu, postoji uvijek neki prostor za svijet da postane nešto drugo, to jeste, nešto bolje i potpunije. Ako je ovaj zaključak tačan, onda ovaj svijet nije

<sup>22</sup> Nav. dj., 78. Sadra posuđuje primjer za vatru od Ibn Sine; usp. *Nedžat*, 322 i 325. Vidjeti također *Išarat*, 3:319.

nužno najbolji od svih mogućih svjetova u ovom datom trenutku. Tako je samo u odnosu na višu dobrotu i savršenstvo koje treba dostići u „budućnosti“ – „budućnost“ treba shvatiti u smislu ontološke realizacije, a ne neke vrste vremenske evolucije.

#### **Argument 4: „Ono što je niže služi onome što je (uz)više(nije)“**

U skladu s hijerarhijskim pogledom na kosmos, do kojeg su držali tradicionalni filozofi, Sadra prepoznaje niža bića i uzroke kao služenje (uz)viš(enij)im bićima i ciljevima. Implikacija i Sadrin krajnji zaključak je da zlo, kao niže stanje bitka, služi (uz)viš(enij)em dobru.<sup>23</sup> S jedne strane, ova hijerarhija omogućava Sadri da vidi sva bića kao doprinos (uz)viš(enij)oj svrsi, tom cilju kao realizaciji potencijalnog savršenstva vrsta. U tom smislu, kosmos funkcionira na antropičkom principu kojim je sve sada povezano sa svim ostalim, od Velikog praska do mogega pisanja ovog članka.

S druge strane, Sadra koristi ovu „hijerarhijsku svrhovitost“ da relativizira sva bića i uzroke. Kao što ćemo vidjeti uskoro, ovo je ključni korak ka definiranju zla kao relativnog stanja koje dolazi u odsustvu dobrote. Stvari koje su nesavršene i opake u svojoj izolaciji, čini se da su takve samo relativno kada su stavljene unutar mreže hijerarhijskih odnosa kojima one pripadaju.<sup>24</sup> Kada je Bog stvorio stvari, kaže Sadra, On je „učinio

23 Hick smatra da je ovaj stav temelj „optimističke“ teodiceje koja definira zlo kao relativno i nužno unutar šireg konteksta kozmičke svrhovitosti. Usp. *Evil and the God of Love* (San Francisco: Harper and Row, 1978), 145-68.

24 Sadraova detaljna „metafizika odnosa“ ima neposredan utjecaj po ovom pitanju, ali to će nas područje ovdje odvesti predaleko da bismo ulazili u to. Možemo reći, iako kratko, da spona ontoloških odnosa određuje kontekst unutar kojega se nalaze partikularni objekti: drvo je više od trave, trava je bliža tlu nego Mjesec, moje ruke su veće od njihovih očiju itd. Ono što ovi primjeri pokazuju jeste da se partikularni objekti uvijek nalaze unutar konteksta odnosa. Isto vrijedi za način na koji poznajemo svijet: kao razumni subjekti, mi ne djelujemo uzajamno u svijetu kao *tabula rasa* ogoljena od bilo kojih ili svih odnosa. Mi susrećemo svijet kao izveden iz onoga što Sadra povremeno naziva „odnosni bitak“. U tom smislu, relacionalnost je osnovna funkcija partikularnih objekata zbog čega ne možemo spoznati partikularne objekte u potpunoj izolaciji od seta odnosa unutar kojeg ih nalazimo. Ovaj stav, kojeg nazivam metafizika odnosa, razbija konvencionalne barijere između „spoznavanja kroz partikularije“ i „razmišljanja preko univerzalija“. Za odbranu ovoga gledišta odnosa i partikularija, vidjeti Brian John Martine, „Relations, Indeterminacy, and Intelligibility“ in *New Essays in Metaphysics*, ed. Robert C. Neville (Albany: State University of New York Press, 1987), 237-52. Vidjeti također njegovo djelo *Individuals and Individuality* (Albany: State University of New York Press, 1984).

ono što je plemenitije uzrokom za biće koje je niže, i uzrokom za njegovo održavanje, upotpunjavanje i vođenje do njegovog najvišeg završetka i krajnjeg cilja“. <sup>25</sup> Sadra dalje objašnjava ovu hijerarhijsku svrhovitost primjenjujući je na tri carstva - biljaka, životinja i ljudi:

„Određena biljka je niža u rangu od određene životinje, njeno stanje je niže nego ono kod životinje. To je tako zato što je materija biljaka učinjena hranom za materiju životinja te potporom za životinjsko održavanje. Na ovaj način, vegetativna duša je učinjena slugom životinjskoj duši i njoj pokornom. Po istom principu, rang životinjskih duša je niži i manje savršen od ranga ljudske duše, jer su učinjene podređenim za racionalnu dušu.“ <sup>26</sup>

Isto pravilo važi za podređenost nekih životinja drugim i objašnjava zašto jedenje nekih životinja od strane drugih životinja nije zlo samo po sebi, već radije služi višem cilju, odnosno, očuvanju životinjskih vrsta i nizu drugih „koristi“ na koje ćemo se osvrnuti uskoro. Ništa manje od hijerarhijske svrhovitosti nije značajno „načelo uzroka“, kojeg Heidegger pripisuje Leibnizovoj poznatoj frazi *nihil est sine ratione*, to jeste, „ništa nije bez uzroka“. <sup>27</sup>

Unutar teističkog konteksta ibrahimovskih vjera, ne postoji ništa iznenađujuće u vezi s idejom da postoji uzrok za stvari da budu takve kakve jesu radije negoli da budu onakve kakve nisu. Međutim, važno je napomenuti da Leibnizov iskaz ne treba shvatiti isključivo u smislu uzročnosti. Princip kojeg navodi je također aksiomatski iskaz. Očigledno je da ako je B uzrokovano od strane A, tada B nije bez uzroka. Isto važi za A, ali na drukčiji način. Kada se razmatra A sa stanovišta načela uzroka, možemo napraviti korak unazad i smjestiti A unutar drukčije uzročne matrice u kojoj je sada A shvaćeno kao *A u vezi s B*. Naša glavna okupacija, međutim, nije „štaštvo“ (*ma-huve*) stvari već njihovo „zaštostvo“ (*lima-huve*).

Imajući na umu teistički kontekst Sadrine (i Leibnizove) diskusije, naša rasprava koliko je kauzalna toliko je i aksiološka. Ovo nas dovodi

<sup>25</sup> *Esfar*, III, 2, str. 101.

<sup>26</sup> *Esfar*, III, 2, str. 101-2.

<sup>27</sup> Usp. Martin Heidegger, *The Principle of Reason*, trans. Reginald Lilly (Bloomington: Indiana University Press, 1996).

do prerađivanja načela uzroka na značajan način: ništa nije bez uzroka *zbog načina na koji jeste*. Nije teško vidjeti gdje nas ova revizija vodi. U jeziku srednjovjekovne filozofije, „način na koji jeste“ je identično s „načinom na koji *treba da jeste*“. Kao što Sadra iznosi da „šta god se dešava u svijetu stvaranja, dešava se s uzrokom. Stoga, sve što nije uključeno uzrokom, ono ne postoji. Lanac uzrokā dovodi do jednog jedinog izvora kojim su sve stvari uzrokovane Božijim poznavanjem tih stvari te Njegovom mudrošću i providenjem. Ne postoji ništa u egzistenciji da nije u skladu s prirodom njegovih uzroka i povoda koji dovode do Jedne Istine“. <sup>28</sup>

Sada, moram ići dalje od artikulacije ovog pitanja na drugu raspravu. Ipak je jasno da Sadra pronalazi načelo uzroka u oba smisla, „jeste“ i „treba“, unutar Božije „teleološke mudrosti“ (*el-hikmetu-l-ga'ijeh*). Ova teleološka mudrost želi krajnju mudrost stvari. Također, postavlja okvir odnosā u kojem se sve okorištava od nečeg drugog dok je istovremeno iskorišteno od drugih. Sadra izražava ovu tačku na sljedeći način: „Kada je Mudri Bog stvorio bića ovoga svijeta, bilo za stjecanje koristi ili odagnavanje štete od životinja, On nije ostavio ništa bez koristi i korisnosti. Da nije učinio životinjske leševe hranom za ova tijela [drugih životinja], ovi leševi bi bili ništavni te bez ikakve koristi i povratka. Zapravo, oni bi izazvali veliku štetu i stvorili opći nered.“ <sup>29</sup>

Pored ove hijerarhijske svrhovitosti i načela uzroka, Sadra koristi još jedan argument da pokaže relativno nesavršenstvo prirodnog poretka. Princip „najbolje mogućnosti“ (*imkanu-l-ešraf*), koji Sadra povezuje s Aristotelom, Ibn Sinom i Suhraverdijem, navodi da svaki niži uzrok ukazuje na egzistenciju nečega (uz)viš(enij)eg. <sup>30</sup> Suhraverdijevim riječima kazano, „kada postoji niže kontingentno biće, mora također biti i (uz)viš(enij)e kontingentno biće“. <sup>31</sup> Ovo treba biti shvaćeno u smislu obrnute kauzalnosti jer se krećemo od posljedice prema uzroku, od B prema A, i pretpostavljamo da A kao uzrok/povod ima (uz)viš(enij)i ontološki

<sup>28</sup> *Ešfar*, III, 2, str. 112.

<sup>29</sup> *Ešfar*, III, 2, str. 102.

<sup>30</sup> Za Sadraovu kratku historiju principa najbolje mogućnosti i njegovu pohvalu ovoga principa, vidjeti nav. dj., 244-45.

<sup>31</sup> Suhraverdi, *Hikmetu-l-išrak*, dio II, odjeljak 12, paragraf 164; u *The Philosophy of Illumination*, trans. John Walbridge and Hossein Ziai (Utah: Brigham Young University Press, 1999), 107.

status od B kao posljedice. Kao uzročni pojam, A je svakako prije B. Ali ono što Sadra želi istaknuti jeste da kauzalno prvenstvo omogućava ontološko prvenstvo: ne samo da je A prije B već, u jačem smislu, ono je ontološki (uz)viš(enij)e od B.<sup>32</sup>

Jednom kada je to zagarantirano, tada postaje lakše kretati se od nižeg uzroka do (uz)viš(enij)eg i, konsekventno, od bića niže do (uz)viš(enij)e ontološke složenosti. Za Sadru, princip najbolje mogućnosti ostvaruje, između ostalog, dvije stvari. Prije svega, uspostavlja, još jednom, hijerarhiju kauzalnih odnosa. To dovodi do ideje da sve što emanira od Boga nije najslabija mogućnost (*imkan ehass*)<sup>33</sup> u svijetu, to jest, materija te druge forme neegzistencije i prirodnog zla, već „ono što mora biti najplemenitije od bića koja nemaju mahanu neegzistencije i nesavršenosti“.<sup>34</sup> Drugim riječima, ono što se smatra zlom i nesavršenim po sebi ne dolazi direktno od Boga. Ovo objašnjava zašto čak najopakija bića u svijetu ne povređuju Božiju darežljivost, moć i mudrost.

Drugo, princip najbolje mogućnosti uspostavlja sljedeći princip: aktuelno nesavršenstvo i niskost tjelesnih (to jeste, stvorenih) bića su njihove oprečne komponente u spuštenom poretku stvaranja. Odnosno, stvaranje zahtijeva postepeno lišavanje stvari, a to je proces koji daje uspon najslabijoj mogućnosti u svijetu stvaranja i srozavanja, to jeste, izvoru sveg zla i nesavršenosti. Ukupna posljedica principa najbolje mogućnosti jeste uspostavljanje hijerarhijskog svjetskog poretka s posrednim stanjima bitka između Boga kao čistog dobra i svega ostalog. Kao što ćemo vidjeti u nastavku, u Argumentu 6, ovo potvrđuje još jednom relativnost i prirodnog i moralnog zla, dok istovremeno izgrađuje holi-

32 Suhravrdijev komentator, Šehrezuri, se slaže s ovim zaključkom kada kaže da „supstance koje su potpuno oslobođene materije su gospodareća intelektualna svjetla i ona su plemenitija (*ešraf*) od onesposobljenih duša koje su [još uvijek] pod komandom [njihovih] tijela“. Usp. Šemsuddin Muhammed Šehrezuri, Šerh hikmet el-*išrak*, ur. Hossein Ziai (Tehran: Institute for Cultural Studies and Research, 1993), 390.

33 Sadra preuzima zaslugu za „princip najslabije mogućnosti“, kojeg navodi, kao upotpunjenje Suhravrdijeve „principu najbolje mogućnosti“. Vidjeti *Esfar*, III, 2, str. 257.

34 *Esfar*, III, 2, str. 258. Iz istog razloga, prvo biće koje je stvoreno od Boga ili emaniralo od Njega mora biti nešto netjelesno, bez ograničenja materije i neegzistencije. Otuda i značaj često ponavljano hadisa da „prva stvar koju je Bog stvorio bila je intelekt“, „prva stvar koju je stvorio Bog bilo je pero“ i dalje „prva stvar koju je Bog stvorio bilo je moje svjetlo“. Usp. *Esfar*, III, 2, str. 117 i druga mjesta. Izgleda da se čak i klasični ešarijski *kelam* slaže sa ovim objašnjenjem. Usp. Sa'duddin et-Teftazani, Šerhu-*l-mekasid*, ur. A. 'Umejre (Beirut: Alemu-l-kutub, 1989), 3:355-356.

stičko stajalište o kosmosu. Nakon iznošenja ovih poenti, Sadra dodaje da „kada svjedočimo vezu nekih bića sa drugima, njihovo okorištavanje jednih od drugih, sklonost svakog nesavršenog bića prema njegovom savršenstvu i želju svakog nižeg bića da dostigne ono što je (uz)viš(enij)e, kroz plemenitu težnju i prirodnu želju, što je Bog povjerio Svojoj vlastitoj biti, vidimo naklonost svakog uzvišenog bića za ono što je ispod njega, providenje svakog moćnog bića za ono što je niže od njega i upravljanje svake duše i intelekta onim što pada pod njenu/njegovu nadležnost... Vidimo da to biva ispravno upravljanje, najizražajniji opis, najbolji manir, najsuptilnije savršenstvo i ostvarenje, na takav način da ih to dovodi do njihovog pretposljednog savršenstva i upotpunjavanja.“<sup>35</sup>

### **Argument 5: „Svijet ne može primiti čistu dobrotu a da ne prestane postojati“**

U uzlazom poretku svijeta stvorenih bića, bliže biće je do čiste dobrote, ono postaje još „ispunjenije bitkom“, a to mu omogućava da ima veći udio u dobroti. Biljka ima više bitka i na taj način više dobrote nego neživi predmeti, jer sadrži više života i složenosti te koristi drugim bićima u kosmosu.<sup>36</sup>

U ovoj onto-kozmogonijskoj shemi, Sadra vidi aksiološku hijerarhiju prirodnih objekata s različitim stepenima dobrote i zla. U svojem komentaru na Ibn Sinino djelo *Šifa'*, Sadra kaže da je „dobro samo po sebi ono što utječe na svakog i kojim drugi postaju ushićeni te kojim su drugi privučeni. U stvarnosti, to je bitak (*el-vudžud*). Variranje stvari u dobru je proporcionalno njihovom variranju u bitku. Jači bitak neke stvari - veća njena dobrota“.<sup>37</sup> Pošto krajnja dobrota pripada samo Bogu, sva kontingentna bića sadrže stepen dobrote proporcionalno njihovoj blizini Bogu, samo što ne mogu tvrditi da su u rang sa izvorom dobrote.

Ovaj svijet mora biti manji od Boga da bude ono što jeste. Ova ideja, zajednički korištena od većine srednjovjekovnih filozofa i odveć nam poznata od *kelamskih* mislilaca i drugih, je posebno korisna za Sadraov

<sup>35</sup> *Esfar*, III, 2, str. 117.

<sup>36</sup> Za Sadraovu raspravu o ovim primjerima u vezi stvaranja ljudskih bića, vidjeti *Esfar*, III, 2, str. 132.

<sup>37</sup> Šerh ve ta'lika-ji *sadr el-mute'ellihin ber ilahijat-i šifa'*, ur. N. Habibi (Tehran: Intišarat-i Bunjad-i Hikmet-i Islami-ji Sadra, 1382 A. H.), 75.

opći cilj prikazivanja optimalne prirode onoga što je aktuelno. Pošto je svijet po definiciji nešto drugo i manje od Boga, on ne može primiti čisto svjetlo i dobrotu a da ne prestane biti on sam. U odgovoru na pitanje zašto Bog nije stvorio svijet bez nedostataka ili zla u njemu, Sadra kaže da „ako bi sva niža bića bila puna svjetlosti, materija kosmosa bi bila uništena prženjem svjetlosti (uz)viš(enij)ih [bića]“.<sup>38</sup> Slično tome, „bića koja su uzrokovana [nekim drugim uzrokom] ne mogu biti čista dobrota u svakom aspektu. Takvo biće ima mješavinu zla proporcionalno njegovom stepenu [(uz)viš(enij)eg] stepena apsolutnog dobra za koje ne postoji ograničenje u njegovoj dobroti i iza kojeg ne postoji drugi cilj“.<sup>39</sup> Prema tome, ono što imamo ovdje je doktrina ontološke nužnosti: da bi svijet bio ono što jeste, on mora biti nešto manje od Boga i skladno tome nesavršen. Zlo koje nalazimo u njemu je posljedica ovog stanja stvari i mora biti prihvaćen kao takav. Ukratko, Sadraov argument se svodi na „ne možete imati sve“, argument u kojem ne možemo govoriti o svijetu i očekivati da bude identičan s Bogom u dobroti i savršenosti.<sup>40</sup>

Shvaćeno u ovom smislu, pitanje nije Božija sposobnost ili nespособnost da čini neke stvari, kao što je provlačenje nebesa kroz iglene uši. To nam je radije pripisivanje logički nemogućih stvari Bogu, a zatim očekivanje od Njega da ih učini. Kao što smo predviđali, ova linija razmišljanja vodi Sadru da razvije drugi blisko povezan argument u kojem se navodi kako je sadašnji svjetski poredak zasnovan na preciznim proporcijama da stvara najbolje ishode za kosmos, kao i za druga bića koja žive u njemu. Mijenjanje bilo čega u ovom poretku bi dovelo do različitog i ne nužno boljeg modaliteta bitka. Sadra pruža dugu listu primjera od Sunca i Mjeseca do četiri (pra)elementa i ljudskog tijela da naglasi čudotvorno savršenstvo i proporcionalnost prirodnog poretka.<sup>41</sup>

38 *Esfar*, III, 2, str. 122.

39 *Esfar*, III, 2, str. 58.

40 Plantingina „odbrana slobodne volje“ je bazirana na takvom argumentu. Plantinga definira svoju poziciju kako slijedi: „Svijet sadržava stvorenja koja su slobodna vršiti i dobra i loša djela - i činiti više dobra nego zla - je vrednije od svijeta koji sadrži kvaziautomate koji čine ono što je ispravno jer nisu u stanju da čine drukčije.“ Alvin Plantinga, *The Free Will Defence in Philosophy in America*, ed. Max Black, reprinted in *Readings in the Philosophy of Religion: An Analytical Approach*, ed. Baruch A. Broody (New Jersey: Prentice-Hall, 1974), 187. Vidjeti također njegov članak *God, Evil, and the Metaphysics of Freedom in The Problem of Evil*, ed. Marilyn M. Adams and Robert M. Adams (Oxford: Oxford University Press, 1990), 83-109.

41 Za Sadraove razrađene primjere od stvaranja elemenata do stvaranja čovjeka, vidjeti *Esfar*, III, 2, str.

On čak citira Džahiza koji kaže da „kada pogledate na ovaj svijet u kojem se nalazimo, pronalazite ga kao kuću u kojoj je sve što je potrebno učinjeno da bude na raspolaganju. Možete naći nebesa podignuta kao plafon, zemlju rasprostrtu kao ćilim, zvijezde poredane poput svjetiljki. Što se tiče čovjeka, kao da ima kuću nad kojom ima vlast, sve sorte biljaka su za njegove dobrobiti i sve vrste životinja su mu na raspolaganju“.<sup>42</sup> Ovdje Sadra dodaje da „kada razmišljate o svijetu nebesa, njegovom veličanstvu i broju njegovih zvijezda, možete naći naprednu kuću iz reda *kuća koje je Bog dozvolio da se podignu i u kojima se Njegovo ime spominje* (Kur'an, 24/36).“<sup>43</sup>

Ukratko, svijet mora biti onakav kakav jeste da bi nastavio biti svijet kakvim ga poznajemo. Sve manje ili više od prisutnog poretka bi ga srozalo, a učinilo bi sveobuhvatni Božanski plan nesavršenim. To je, također, razlog zašto svijet napreduje preko stalne interakcije i komplementarnosti suprotnosti. Bez toga, nijedna se promjena ne bi desila u svijetu i kao posljedica ne bi bilo života na Zemlji. „Interakcija suprotnih kvaliteta koja se odvija u svijetu“, potvrđuje Sadra, „je uzrok za nastavak izliva [života]. To je dobrota u odnosu na univerzalni svjetski poredak i zlo u odnosu na određene individue“.<sup>44</sup> On dalje kaže da „bez protuslovlja ne bi bilo stvaranja i srozavanja, bez stvaranja i srozavanja ne bi bilo bezbroj pojedinaca... interakcija između suprotnosti je nužna da bi postojala ravnoteža“.<sup>45</sup> Prema Sadri, stvaranje ljudskih bića u uzastopnim generacijama počiva na istom principu: da nije Bog stvorio svu djecu Ademovu od početka čovjekovog zemaljskog života do njegovog kraja, ne bi bilo mjesta za njih u svijetu, a to bi bilo u suprotnosti s Božijom mudrošću i darežljivošću.<sup>46</sup>

---

123-44.

42 *Ešfar*, III, 2, str. 143.

43 *Ešfar*, III, 2, str. 143. Kur'anske ajete smo prevodili iz ovoga teksta kako bi intencija autora došla do izražaja – *prim. prev.*

44 *Ešfar*, III, 2, str. 71.

45 *Ešfar*, III, 2, str. 77.

46 *Ešfar*, III, 2, str. 95.

## Argument 6: „Svo zlo je relativno“

Sadrin završni argument da je svo zlo relativno je onaj koji smo svo vrijeme naslućivali, a zasnovan je na ontološkom prioritetu dobrote nad zlom. Slijedeći peripatetičku tradiciju, Sadra potvrđuje gledište da je zlo oskudica dobrote te da nastaje kada je dobrota odsutna bilo iz prirodnih ili moralnih razloga. Bolest, naprimjer, je odsustvo zdravlja, sljepilo odsustvo vida, laž odsustvo istine, nepravda odsustvo pravde i tako dalje.<sup>47</sup> U artikuliranju ovoga pogleda, Sadra uspostavlja dobrotu kao kosmički princip i kaže da je „dobrota ono za kojim sve čezne, kojem je sve sklono i sa kojim je njihov cilj postizanja savršenstva ostvaren, koliko god je moguće unutar njihovog dohvata“.<sup>48</sup> Pošto se čisto zlo mora vratiti na apsolutni nebitak, a apsolutni nebitak ne može postojati, svo zlo je relativno zbog ontološke oskudice stvari nasuprot Božijeg apsolutnog bitka.<sup>49</sup> Kazano Ibn Sininim riječima, „zlo po sebi je neegzistencija, ali ne u potpunosti neegzistent“.<sup>50</sup> Stoga, Sadra kaže da kada gledamo na „sve stvari u ovome svijetu koje većina ljudi naziva zlom, mi ih ne nalazimo kao zlo po sebi, već samo akcidentalno zlim“.<sup>51</sup>

Poput Ibn Sine<sup>52</sup>, Sadra proširuje definiciju zla kao oskudicu dobrote za prirodno kao i moralno zlo, odnosno, za vrstu zla kojeg su počinila

47 Usp. Ibn Sinaove opaske i Tusijev komentar u *Išarat*, 3:320.

48 *Esfar*, III, 2, str. 58.

49 Sadra spominje pet kategorija stvari: ono što je čista dobrota, ono što ima više dobrote od zla, ono što ima više zla negoli dobrote, ono što ima jednaku količinu dobrote i zla i na kraju ono što je čisto zlo. Sadra odbacuje zadnje tri kategorije stvari kazavši da „zapravo ne postoje u svijetu“. On tako reducira sve na prve dvije kategorije. *Esfar*, III, 2, str. 68. Ovo je slobodna prerada Tusijevog komentara na Ibn Sininu odbranu zla kao oskudicu dobrote. Usp. *Išarat*, 3:321.

50 *Nedžat*, 321. Pozicioniranje zla unutar domena nebitka je tipično neoplatonska tema. Uzmite u obzir sljedeće: „... zlo ne može biti uključeno u ono što zaista egzistira ili ono što je iznad egzistencije; jer sve je to dobro. Tako ostaje da ukoliko zlo postoji, ono mora biti među nebićima, kao neka forma neegzistencije i pripadati jednoj od stvari koje su pomiješane s nebitkom ili, na neki način, udjelom u nebitku“. Plotinus, *Enneads*, I, 8, 3, trans. A. H. Armstrong (Cambridge: Harvard University Press, 1966), 283. Ipak, Ibn Sina i Sadra su oprezni da ne guraju ovaj argument tako daleko, jer ako je zlo bilo čisti nebitak, naš stav o tome ne bi imao istinsku vrijednost. Drugim riječima, naše tvrdnje o nebitku kao apsolutnom konceptu, nisu nužno ono što bi nazvali „odgovarajućim iskazima“ i u ovom smislu one ne mogu imati nikakvu istinsku vrijednost. Za odbranu ovog stava kod Platona, vidjeti Jason Xenakis, *Plato on Statement and Truth-Value*, *Mind*, 66 (1957), 165-72. Vidjeti također Nicholas Rescher, *The Ontology of the Possible in The Possible and the Actual: Readings in the Metaphysics of Modality*, ed. Michael J. Loux (Ithaca: Cornell University Press, 1979), 166-67; preštampano iz Rescherovog djela *Logic and Ontology* (New York: New York University Press, 1973).

51 *Esfar*, III, 2, str. 62.

52 Usp. *Nedžat*, 324.

ljudska bića. Takvo moralno zlo kao krađa, nepravda, nezakonito ubijanje i blud su zla samo u odnosu na moralni zahtjev da trebaju biti izbjegavana. Sadrinim riječima kazano, ona su zla kada su angažirana protiv „razuma i religije“.<sup>53</sup> Postoje dva glavna razloga zašto ova djela sama po sebi nisu zla. Prije svega, ona služe drugim ciljevima za materijalno blagostanje ljudskih bića. U slučaju bluda, koji je zabranjen od strane oba, i razuma i religije, naprimjer, ono što je zlo nije izvor bluda, to jeste sama želja, jer „želja je hvale vrijedan kvalitet po sebi u onoj mjeri u kojoj njena realnost, koja je ljubav, jeste uključena“, ali i zbog svoje uloge „određivanja muških i ženskih formi te bivajući razlogom za očuvanje [ljudske] vrste i rađanja“. Blud postaje zlo kada želja prestane slušati razum. Drugi i možda još važniji razlog je taj da su „sva djela poslušnosti i neposlušnosti... stvari bitka (*umur vudžudijeh*), a bitak ne može biti lišen (izvjesne) dobrote na ovaj ili onaj način“.<sup>54</sup> Sadra sumira ovaj prilično čudesan i krajnje optimistički pogled na moralno zlo, kao što slijedi:

„Osuđene moralne karakteristike koje sprečavaju ljudske duše od postizanja njihove intelektualne perfekcije poput pohlepe, kukavičluka, rasipništva, gordosti i taštine, te takvih opakih djela kao što su nepravda, nezakonito ubijanje, preljuba, krađa, kleveta, ogovaranje, razvratnost i slično, nisu zla po sebi, već stanja dobrote koja proizlaze iz bitka (*el-hajratu-l-vudžudijeh*). To su [stanja] savršenst[a]va za prirodne entitete i animalne ili vegetativne moći koje pronalazimo u čovjeku. Njihovo zlo je samo u poređenju sa (uz)viš(enij)om i plemenitijom moći koja, u svojem savršenstvu, ima komandu nad nepokornim i neposlušnim silama pod tim zlom.“<sup>55</sup>

## **Zaključak: Da li je ovo najbolji od svih mogućih svjetova?**

Dva su glavna zaključka osigurana navedenim argumentima. Prvi je odrični pogled na zlo, koji ga razmatra kao akcidentalno i temporalno odsustvo dobrote. Drugi vidi zlo kao suprotnu i nužnu komponentu većeg dobra ugrađenog u ovome svjetskom poretku. Definirano kao takvo,

<sup>53</sup> *Esfar*, III, 2, 105.

<sup>54</sup> *Esfar*, III, 2, 104.

<sup>55</sup> *Esfar*, III, 2, 104.

kako se čini, zlo u odnosu na nemoralnu i štetnu posljedicu se više ne gleda kao zlo po sebi. U oba slučaja, zlo je relativizirano. Ova dva gledišta, podržana od većine teističkih branitelja teodiceje, također, pružaju potporu Sadrinoj općenitoj tvrdnji da je ovo najbolji svjetski poredak kojeg je Bog stvorio za dobrobit Njegovog stvaranja.

Definirana prema ovim recima, teodiceja se zalaže za optimizam relativiziranjem zla i konačno, njegovim podvođenjem pod Božansko Providenje. Ovaj religijski optimizam ne negira egzistenciju zla u svijetu. Tačnije, on pokušava prihvatiti svijet kakav jeste i izgraditi sistem morala uz pomoću kojeg nam zlo može imati smisao kao nešto dato postojećem svijetu u kojem tražimo mir, pravdu i sreću. Za ibrahimovske religije, ne postoji suštinski ništa pogrešno sa prihvaćanjem realnosti zla, jer to je upravo mjesto gdje religija tvrdi da je ona uputa za vođenje etičnog i čestitog života, u kojem nema mjesta za vrste „nepotrebnog zla“ koje proizilazi iz djela slobodnih i još moralno odgovornih ljudskih bića. Sadra zasniva svoj koncept moralne povijesti čovječanstva na ovoj ideji: „Razlog zašto se ljudske duše nalaze u ovome svijetu [u kojem postoji zlo i patnja] je provjeravanje Ademove čeljadi s ovim zemaljskim nedaćama koje ih okružuju zbog grijeha i neposlušnosti. To je, ustvari, jedna greška njihovoga oca Adema i majke Have koju su počinili *kada su okusili [zabranjeno] drvo i postali svjesni svoje nagosti* (Kur'an, 7/22).“<sup>56</sup> Ova referenca na izvornu „grešku“ (ne grijeh) ljudske vrste je značilo naglašavanje nužnosti moralnog zla u svijetu nastanjenom djelatnicima koji imaju slobodnu volju. Ostvarivanje krajnjeg *telosa* ljudske vrste ovisi o ovoj slobodi. Baš kao što prirodni svjetski poredak dostiže svoj način savršenstva kroz niz djela koja uključuju poremećaje i prisilu, upotpunjavanje ljudskog stanja uključuje susretanje moralnog zla i njegovog savladavanja. U tom smislu, ljudsko stanje je najbolje od svih mogućih stanja samo u odnosu na mogućnost koja tek treba biti aktualizirana, a nerazdvojiva je od ljudske inteligencije i slobode. Ovo znači, za argument o najboljem od svih mogućih svjetova, da optimalna dobrota postojećeg svijeta ovisi o potvrdnom odgovoru ovih inteligentnih i slobod-

<sup>56</sup> Sadra, *Tefsir el-kur'an el-kerim*, ur. Muhammed Havadževi, (Kom: Intišarati Bidar, 1366 A. H.), 5:270.

nih djelatnika da bi učestvovali u kosmološkom toku egzistencije prema univerzalnom *telosu*.

Bilo da su navedeni argumenti u odbrani teodiceje uvjerljivi ili ne, ovisi u velikoj mjeri koji od njih odobrava religijski optimizam. Pretpostavljajući da prihvatamo ovaj optimizam i uzimamo utočište u većoj slici na koju nas Sadra stalno podsjeća, zlo postaje pitanje kojim se treba baviti u moralnom smislu, radije negoli argument protiv Božije Mudrosti i pravde. Ipak, čak i kada prihvatimo konsekvence ovoga pogleda, ostaje element „misterije“ kojem se Sadra okreće na kraju svojega razrađenog izlaganja kada priziva granice ljudskoga znanja nasuprot Božijoj beskrajnoj mudrosti i providenju. Nakon pružanja duge liste primjera i argumenata za optimalno savršenstvo trenutnog svjetskog poretka, koje smo analizirali iznad, Sadra zaokružuje svoju diskusiju navođenjem ne(po)zna(va)nja, podrazumijevajući, možemo pretpostaviti, da pitanje zla na kraju ostaje misterija za ljudski um. Uprkos brojnim argumentima koje iznosi, Sadra još uvijek, čini se, nije u potpunosti uvjeren da se može objasniti izazov teodiceje. Ovako on završava svoju diskusiju sa kojom, mislim, da bi bilo prikladno završiti i našu raspravu:

„Ovo [što smo rekli dosada] je samo primjer suptilnostî Božijeg providenja i darežljivosti za Njegova stvorenja, koje su objelodanjene. Ne može se priželjkivati (po)zna(va)nje suptilnostî i tajni [Božije] darežljivosti i milosti u Njegovom nevidljivom svijetu i uzvišenom melekanskom domenu. Niti se mogu nabrojati ljepote stvaranja i mudrosti u bićima koje nas čine vitkim u dugim životima, pošto je znanje učesnjacka trivijalno i neznatno u poređenju s onim što poslanici i evlije, mir neka je na njih, znaju. Ono što oni znaju je još uvijek vrlo malo u odnosu na znanje meleka koji su u Božijoj blizini i onih ljudskih bića koja su bliska Bogu kroz njihov položaj prisutnosti (*kijam*) pred Njim. Sada, čak i ako dodamo svo znanje melekā, džinā i ljudi Božijem znanju, to ne bi ispunilo uvjete da bude nazvano ‘znanjem’. To bi se trebalo zvati smetenost, čuđenje, nesposobnost i nesavršenost, radije negoli znanje i mudrost. Prava mudrost je poznavanje stvari kakve one jesu. Kao što je ranije spomenuto, (po)zna(va)nje stvari u njenoj suštini je način njenog postojanja, i ništa ne obuhvaća stvari izuzev njihovog Izvora i Davaoca

postojanja. Stoga, ne postoji istinski (po)zna(va)lac (*hakim*) osim samog Boga. Pripisivanje mudrosti i znanja drugima je samo metafora i alegorija. Zato je to upućeno svim bićima, kroz Njegove riječi, da *znanje koje vam je dato, ipak je malo* (Kur'an, 17/85).<sup>57</sup>

*S engleskog preveo: Haris Dubravac*

إبراهيم كالين

لماذا تأكل الحيوانات بعضها البعض

Kantova pitanje teodiceje, koja je pitanje pravičnosti Boga u svijetu, bila je jedna od najvažnijih tema u islamskoj filozofiji. U ovom tekstu, Mulla Sadra razmatra ovo pitanje iz perspektive svoje filozofije. On tvrdi da je stvarnost koju mi doživljavamo samo prividna i da je stvarna stvarnost mnogo veća i složenija. On tvrdi da je Boga moguće poznavati samo kroz Njegove riječi i da je Njegovo znanje savršeno i nepogrešivo. Zbog toga, on tvrdi da je Boga moguće poznavati samo kroz Njegove riječi i da je Njegovo znanje savršeno i nepogrešivo. Zbog toga, on tvrdi da je Boga moguće poznavati samo kroz Njegove riječi i da je Njegovo znanje savršeno i nepogrešivo.

Ibrahim Kalin

## Why Animals Eat Other Animals?

### Summary

The problem of theodicy, or God's justice against the evil in the world, was the subject of a long discussion in Islamic philosophy. The tension between God's power and generosity to create an optimal world and the apparent imperfections of the world, which, in fact, He created, has led to the formulation of arguments designed to protect God's omniscience and omnipresence from charges of divine injustice. Mulla Sadr approaches the subject from the point of view of his concept of existence and considers the current existence of the world better than its nonexistence. This makes the created world essentially good and reduces all the evil to the outcome of its own imperfection, and not that of God.

57 *Tefsir*, 5:147-48. Kur'anski ajet, kojeg Sadra navodi, glasi: *Pitaju te o duhu. Reci: „Duh je od moga Gospodara naredba, a znanje koje vam je dato, ipak je malo.*“ Specifični referent ovoga ajeta je priroda duha. Ali, kao što vidimo u brojnim drugim slučajevima, Sadra ga smatra općim pravilom za sve vrste znanja koje se odnose na nevidljivi svijet (*el-gajb*).

# Harem kod Osmanlija<sup>1</sup>

Ahmed Akgündüz i Said Öztürk

*(Vodeći se izrekom da je čovjek neprijatelj onome što ne poznaje, odlučili smo prevesti poglavlje Harem kod Osmanlija iz knjige Bilinmeyen Osmanlı, autora Ahmeda Akgündüza i Saida Öztürka. Jedan od glavnih razloga koji nas je podstakao na ovo jeste taj što se, posredstvom neosnovane literature te filmova i serija, stvorila izuzetno loša i pogrešna slika o instituciji harema u Osmanskoj državi. Harem se, kako u javnosti i medijima tako i u užim krugovima, tretira isključivo i, pogrešno, kao mjesto gdje sultan i njegovi najbliži saradnici ispunjavaju svoje seksualne prohtjeve.*

*Rad je sastavljen od pitanja koja su postavljana autoru o određenoj temi koja se tiče Osmanske države - u ovom slučaju o haremu. On počinje upoznavanjem čitaoca o općim principima organizacije i djelovanja harema a zatim nam predstavlja percepciju zapadnih autora o haremu. Glavnina rada tretira ljudstvo unutar harema - vrste robinja, njihove obaveze, prava, odnos sa sultanom, kao i robove koji su dovođeni na dvor.*

*Nadamo se da će ovaj članak našem čitateljstvu osigurati bolji uvid u instituciju harema u Osmanskoj državi i time promijeniti predodžbu o nje-mu. Nap. ur.)*

<sup>1</sup> Prevod odlomka iz knjige *Bilinmeyen Osmanlı*, autora Ahmed Akgündüza i Said Öztürka. Knjiga je izdata 1999. godine na 700. godišnjicu osnivanja Osmanske države, a *Vakufu za osmanska istraživanja* je pripala čast da izda ovo dragocjeno djelo.

## Šta je harem?

Kada se govori o haremu u Osmanskoj državi, prvo na što se pomisli jeste palata Topkapi. Mnogi govore da je palata Topkapi samo bila dom sultana i mjesto zabave a mišljenja suprotna ovom nisu prihvaćena. Bilo da je riječ o palati Topkapi ili o palati Yildiz, kada se spomene palata, prvo na što čovjek ne treba pomisliti jeste sultanov dom gdje živi zajedno sa svojom porodicom, jer su ove palate državne institucije - kao što danas postoji predsjednička palata, sjedište premijera i drugih ministarstava. Ove palate, koje su bile boravište sultana ili govoreći današnjim jezikom rezidencije, jesu mjesta koja se nazivaju harem. Kada se detaljnije proūči, ne može se reći da su grandioznija od domova današnjih državnika.

Harem znači mjesto u koje je zabranjeno ulaziti. Kako je u islamskom svijetu harem naziv za kuće gdje žive žene i gdje je ulaz za muškarce strance zabranjen, tako je harem naziv i za žene koje su nedozvoljene (haram) stranim muškarcima. U doba Osmanlija kuće i palate gdje su živjeli državnici bile su podijeljene na dva dijela: *haremluk* i *selamluk*. Dio harema u koji je bilo zabranjeno ulaziti bio je odvojen za boravak žena.

Osmanski harem može se podijeliti u tri dijela:

Prvi dio je *hareme medhal* (ulaz) koji se proteže do glavnih vrata harema i za ovaj dio su zaduženi muški robovi koji su pod nadzorom daru-s-sa'ade age (aga djevojaka) i haremskih aga. U ovom dijelu ne radi nijedna robinja i nije moguće da, pored evnuha koji rade u ovom dijelu, neko bez dozvole uđe u glavni dio harema.

Drugi dio pripada robinjama koje su u statusu sluškinja suprugama sultana, prinčevima, sultanima i svakome iz sultanske porodice koji žive u glavnom dijelu harema. One su haremska posluga. Njihov šef je robinja koja se naziva *hazinedar*<sup>2</sup>. One nemaju veze s bračnim životom sultana.

Treći dio pripada onima koji žive u glavnom dijelu harema – sultanova porodica, a to su sultanove supruge, sultanova majka, prinčevi i robinje koje vode bračni život s njima. Vremenom se mijenjao šef ove grupe pa je nekad to bila glavna sultanova supruga a nekad sultanova majka.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Osoba koja je zadužena za čuvanje i nadgledanja haremskih djevojaka.

<sup>3</sup> Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilatı, 2. Baskı, Ankara, 1984, sh.147; Uluçay,

## **Šta se može reći o knjigama o haremu koje je napisao jedan dio autora sa Zapada? Da li one odražavaju stvarnost?**

Neke knjige o haremu napisane od strane zapadnih autora slične su erotskim romanima i prepune su scena koje su u potpunosti plod mašte. Mi se stidimo prenijeti te izmišljotine - nijedan od dostupnih dokumenata i memoara ne potvrđuju njihove navode. Riječi Mualle Anhegger, supruge francuskog historičara Roberta Anheggera, koja je 1960-tih godina učestvovala u restauraciji harema, najbolje opisuju kako su stvari funkcionirale i kako su zapadni pisci iskrivili ovo pitanje:

„Primijetila sam da harem nema nikakve veze s onim kakvim su ga stoljećima Evropljani predstavljali. Harem nije mjesto namijenjeno za to da sultan spava sa svakom ženom koju poželi. Čak ni arhitektura tome ne odgovara. Nemoguće je da sultan vidi robinje i izabere koju želi. Vrata, odjeljenja, prolazi nisu projektovani za tako nešto. Robinje spavaju u sobama za dvadeset pet osoba i nadgledaju ih ženske osobe zadužene za to. Sultanova majka je smještena u svom dijelu, sultanove supruge u svojim dijelovima a sultan u svom. Sultanova majka može izabrati jednu od njegovih suprug a preporučiti mu je. Da bi sultan prešao u dio gdje su robinje, potrebno je da se pretvori u pticu i doleti do njih.

Harem je zamišljen kao jedan univerzitet a robinje kao studentkinje. Ove robinje nisu robinje u pravom smislu te riječi, a nikako nisu seksualne robinje. Ja bih njih nazvala sultanova usvojena djeca. I zaista se da primijetiti da su lijepo pažena i odgajana. Osobe u haremu su maksimalno dobro obučavane, odgajane, a bile su pametne i nadarene. Nisu mogle napredovati u državnim strukturama samo one koje su lijepe nego i one koje su u isto vrijeme i nadarene. U ovome ne vidim ništa čudno ili nešto zbog čega bi se trebalo stidjeti. Kao i muškarci koji vjeruju u sebe, tako i žene iz harema mogu do maksimuma iskoristiti svoje umijeće. Suprotno od uvriježenog mišljenja, žena ne mora biti ljepotica kako bi napredovala. U ovu utrku sa prednošću ulazi ona koja najbolje iskoristi ponuđeno obrazovanje, koja lijepo piše ili ona lijepog govora. Upravo zbog ovoga sasvim je normalno da je harem, u određenim periodima,

---

Çağatay, Harem II, sh. 7 vd.; Pakalın, Tarih Deyimleri, c. I, sh. 742-747.

imao utjecaja na vlast. Naravno da je i harem dao nemilosrdne i pohlepne sultane.“

Naredne rečenice možemo okarakterizirati kao rezime ove teme:

„Djela koja su napisali strani autori većinom su plod mašte. Ta djela nisu ništa drugo do tekstovi koji su napisani oslanjajući se na usmene predaje ili slike. Postoji mnogo slika, skulptura i tekstova o životima, izgledu i načinu oblačenja supruge i kćerki evropskih vladara. O našim ženama nema takvih izvora, osim nekoliko izvora o susretu žene izaslanika sa dvorjanima i opisivanja njih.“

Poražavajuća je činjenica da su autori u periodu osnivanja Republike umjesto oslanjanja na dokumente u svojim istraživanjima, koristili strane autore i pisali djela slijedeći ih u onome što su oni pisali ili crtali.<sup>4</sup>

### **Je li istina da slike nagih žena koje se pripisuju haremu uistinu pripadaju osmanskim ženama ili su i one produkt mašte zapadnih slikara?**

Slike nagih žena objavljivane u nekim knjigama ili časopisima o haremu nisu stvarne i plod su mašte zapadnih slikara. Jedan dio zapadnih autora su pod utjecajem svoje mašte pisali o životu u haremu i dodavali slike slikara, a da se pri tome nisu obazirali na njihovu tačnost. Slika poroda zabilježena u *Hubannami* je najslobodnija slika koja se može naći u osmanskim izvorima. Ovo svakako nije zabranjeno ako se slike nalaze u privatnim odajama.

Sve nedozvoljene slike koje zauzimaju mjesto u knjigama ili na koricama knjiga nastalih u periodu Republike jesu produkt mašte zapadnih slikara. Slika nage žene na koricama knjige pod naslovom *Harem kod Osmanlija*, autorice Meral Altındal, pripada Karl Briullovu. Još jedna slika nage žene na koricama knjige *Žena kod Osmanlija* iste autorice pripada Camille Rogieru.

---

4 Penzer, N.M., The Harem, sh. 178-182; Lady Montegu, Şark Mektupları, terc. Ahmet Refik, İstanbul 1933; Ö Withers Robert, A Discription of the Grand Signoir Sereglia, London, 1650, sh.42-43; Uluçay, Harem II, sh. 26-29; Nokta Dergisi, 2 Nisan 1989 Kapak Yazısı, sh. 52-53; Mualla Anhegger, aynı zamanda Harem'le ilgili 'Topkapı Sarayında Padişah Evi' adlı eserin de yazarıdır. Zaten bizim de tespitemiz, Harem'in Padişahın evi olduğu yönündedir; Uluçay, Harem'den Mektuplar, sh.10; Hem kaynakları ve hem de kullandığı resimleri, tamamen batı menşeli olan bir yazı için bkz. Baş. Işıl, Cariyelik: Kadının Cinsel Köleliği, Bilim ve Ütopya, Ocak, 1996, sh. 12-14.

Slike nagih žena u knjizi *Harem The World Behind the Veil*, autorice Alev Lytle Croutier, izdate 1989. godine u Americi, jesu slike nastale kao produkt mašte evropskih slikara ili putnika. Zapadni autori usuđuju se osuđivati osmanske sultane na osnovu ovih neprovjerenih slika, a vrlo dobro znaju kakve su nezakonite živote živjeli njihovi kraljevi s kojima tako upoređuju sultane.

## **Da li su sve robinje na dvoru bile sultanove supruge? Ako nisu, koje su bile njihove obaveze?**

Osmanski sultani u potpunosti su primjenjivali šerijatske zakone prema robinjama koje su radile u haremskim odjeljenjima i onim s kojim su vodili bračni život. Spominje se da su robinje u osmanskim haremima prisutne i da rade još od vremena Orhana. Međutim, broj robinja je znatno porastao od vremena sultana Fatiha jer je u njegovo vrijeme upravljanje državom prešlo u ruke ličnosti koje su na dvor došle sistemom devširme, pa je samim tim i u haremu bila ista situacija. Kako su muškarci dolazili na dvor putem devširme, nakon čega su odgajani u *enderun mektebu*<sup>5</sup>, a zatim imali priliku da napreduju do visokih položaja u državnim poslovima i vojsci, tako su dovedene i robinje, prije svih robinje koje su imale status haremskih sluga. Prema svojoj inteligenciji, moralu i ljepoti imale su priliku napredovati do pozicije nadzorne osobe koja prati podređene, a zatim da budu izabrane od strane sultana da sa njim žive bračni život i naposljetku da imaju priliku doći do stepena majke budućeg sultana.

Robinje koje su odrastale u haremu potrebno je razdvojiti u dvije grupe:

Prva grupa su robinje koje služe sultana i njegovu porodicu u glavnom dijelu harema. Njihov broj doseže do 400-500 i ovaj broj čini 90% robinja. Njihov posao je služiti harem i sultanovu porodicu i nisu u bračnom odnosu sa sultanom.

Robinje koje se nalaze u statusu služavki i one koje su obavezne služiti u haremu i sultanovoj porodici možemo podijeliti u četiri različite grupe: 1 - adžemi (novopristigle robinje), 2 - carije (robinje), 3 - kalfe (učenice), 4 - usta (robinje sa najviše staža)

---

5 Enderun mekteb – vrsta škola unutar palače gdje su odgajani budući državnici.

Kada se prouče ove četiri grupe, vidi se da je 90% robinja u haremu imalo status današnje sluškinje i služile su u haremu za određenu plaću. Dok god su neudate i dok se nalaze u haremu, moguće je da uđu u harem princa ili sultana. One koje se žele udati izvan dvora zato što nisu ušle ili nisu mogle ući u sultanov harem, mogu dobiti penziju, udati se a potom napustiti harem.

Drugu grupu su činile one najbolje, miljenice sultanove porodice, potom one koje su najviše napredovale i, najzad, sultanove supruge.<sup>6</sup>

## Da li su se robinje iz harema mogle udavati?

Što se tiče udaje robinja iz harema, potrebno je objasniti njihov status:

*Prvu grupu* su činile robinje koje su služile sultanima i prinčevima. Sultani nisu uspostavljali kontakt sa svim robinjama koje su bile odgajane isključivo za njih. O tome će se nešto više poslije kazati. Znao se broj onih robinja sa kojima su sultani stupali u kontakt. To ćemo malo poslije pojasniti. Neke od ovih su postajale supruge sultana a neke *ikbale*<sup>7</sup>. Osobe koje su imale djecu uglavnom su bile sultanove supruge i *ikbale*. Ista stvar važila je i za prinčeve. Ukoliko bi neko od njih postao sultan, njihove robinje bi uglavnom bile njihove supruge ili *ikbale*, a ukoliko ne bi, ostajali bi u haremu prinčeva. One koje su imale kontakta sa sultanima ili prinčevima pa im se nisu svidjele ili one koje nemaju djecu dale bi se na učenje nekih vještina ili zanata i udavale bi se za nekoga ko živi izvan dvora. Sultan bi im osiguravao miraz i kuću.

*Drugu grupu* su činile robinje sluškinje, učenice i majstori. Kao što smo prije spomenuli, one robinje iz druge grupe koje napune devet godina robovanja bivaju slobodne i dozvoljava im se da napuste palatu, ali im se prije toga dadne dokument koji potvrđuje njihove vještine. One robinje koje ne žele otići ostaju u haremu ili bivaju poslane u Staru palatu.

Robinje iz obje grupe koje odluče napustiti palatu bivaju pažene i nakon odlaska, imaju naziv dvorjanice i neku vrstu primanja. Udovicama su davane plaće.

---

6 Uluçay, Harem II, sh. 10-11

7 Ikbal - robinje koje su imale kontakta-veze sa sultanom

Robinje su zbog nekog učinjenog nedjela u haremu bivale kažnjavane od strane *kahya kadina*.<sup>8</sup> Iz dostupnih dokumenata da se vidjeti da je jedna od robinja poslana u izgnanstvo na otok Chios i da je ova praksa, iako vrlo rijetka, bila prisutna.

## Koje robinje su postajale sultanove glavne supruge?

Osmanski sultani su nekada uz bračne ugovore ženili četiri žene a nekada su živjeli s njima bez bračnog ugovora, a ukoliko bi dobile dijete, postajale bi *kadun-efendije*. Njihov broj nije prelazio osam. Prema mišljenju Ajše Osmanoglu, većina ovih robinja je dolazila uz potpisivanje bračnog ugovora. Kada se sklopi bračni ugovor, makar i sa robinjom, svaka sljedeća žena postaje haram (zabranjena). Kada dostigne broj od četiri supruge, ne smije se više ženiti dok jednoj od njih ne da razvod. Međutim, bilo je i sultana koji su istovremeno imali više od četiri robinje u statusu kadun-efendije.

Prva sultanova supruga bila je *baş kadın efendi* - glavna supruga. Ostale su nosile naziv *druga, treća, četvrta, peta, šesta, sedma i osma supruga*. Glavna supruga i ostale supruge bile su odvojene u posebnim odajama i imale su robinje i *kalfē*<sup>9</sup> na raspolaganju. Ukoliko jedna od sultanovih supruga umre ili se razvede od sultana, na njeno mjesto dolazi *ikbala* koju sultan odabere i postaje njegovom suprugom. Sultanove supruge još se nazivaju i *haseki*. Prema mišljenju nekih autora naziv *haseki* su nosile one koje je sultan najviše volio, a one s kojima je imao djecu nazivane su *haseki sultan*.

Strani putnici i predstavnici pisali su o tome da, ukoliko neka od sultanovih supruga bude zapostavljena tri petka navečer, imala se pravo žaliti kadiji. U fikhskoj literaturi, u poglavlju pod naslovom *Kasm* može se vidjeti da su neki sultani, koji nisu poštovali propise namijenjene za one koje imaju više od jedne supruge, bili razlog da se među ženama stvori nered i ljubomora. Nesuglasice između glavne supruge sultana Sulejmana, majke princa Mustafe, Mahidevran, i majke princa Selima, Hurrem Sultan, proistekle su iz nepoštivanja temelja pravde.

8 Kahya kadin – ženska osoba koja je nadređena nad učenicama.

9 Kalfa – nadzornica nad učenicama.

Nažalost, jedan od glavnih uzroka stagniranja pa čak i nazadovanja Osmanske države je miješanje supruge sultana u državne poslove što je trajalo skoro jedno stoljeće. To se prije svih odnosi na Hurem Sultan, koja je protjerala Mahidevran u Manisu i nakon što je uzela titulu glavne sultanove supruge, po uzoru na majke sultana, postala je glavna osoba u haremu. Ona se miješala i u državne poslove. Ona je odigrala značajnu ulogu u ubistvu princa Mustafe. Nakon smrti sultana Sulejmana, porastao im je utjecaj na sultansku vojsku te su nastojale sprečavati odlaske u pohode. Tako se sultanija Safija, glavna supruga sultana Murata III, a potom i Kosem Sultan, kao glavna sultanova supruga i majka sultana, umiješale u vođenje države i to su loši primjeri kakvih je, nažalost, puna naša historija. Treba istaći i to da je Turhan Sultan u Harem-i Humajunu bila protagonist odgoja prema kojoj se žene nipošto ne trebaju miješati u politiku. Možemo reći da je ova praksa nastavljena do samog kraja osmanskog sultanata, čime je zatvoren loš period kojeg je pokrenula trojka Hurrem, Safija i Kosem.<sup>10</sup>

## Ko su bile ikbale među robinjama - suprugama sultanovim?

*Ikbalama* su nazivane robinje koje su vodile bračni život sa sultanima i obično nisu imale djecu. Međutim, ako bi dobile dijete, odmah bi prešle u status sultanovih supruge (*kadun-efendija*). Kao naprimjer *ikbale* Mahmuda II je Pertevnijal. Neke nikada nisu mogle uzeti titulu sultanove supruge i ostajale bi u statusu *ikbale*, iako su dobile djecu sa sultanom. Takav primjer vidimo kod *ikbale* Abdulmedžida, Halandil.

Potrebno je podsjetiti i to da je institucija *ikbale* u osmanskoj historiji počela sa Mustafom II - njegova ikbala je bila Šahin Fatma. *Ikbale* su robinje koje su u bračnoj zajednici sa sultanima i po statusu dolaze iza sultanovih supruge. Ukoliko sultan bude imao odnos sa robinjama i one

---

<sup>10</sup> BA, Cevdet Saraz, nr. 4791; Uzunçarşılı, Saray Teşkilatı, sh. 148-149; Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lugatı, sh. 121; M. Mikes, Türkiye Mektupları, Çev. Sadrettin Karatay, Ankara 1944-1945, c. I, 196; c. II, 232; Uluçay, Harem II, sh. 41-50; Öztuna, Osmanlı Haremünde Üç Haseki Sultan, sh. 243-244; Bu Kitap, tarihi roman tarzında kaleme alındığından buradaki bazı tasvirleri roman şeklinde değerlendirmek gerekiyor. Bazı tesbitler ise, hakikatlere uymuyor. Ayrıca krş. Altındal, Osmanlı'da Harem, sh. 95-102; Damad, Mecma'ül-Enhür, I, 329; Osmanoğlu, Ayşe, Babam Sultan Abdülhamid.

ostanu trudne pa se poslije ne nauče nekom zanatu, tim robinjama se daje ime *ikbala*. Kako ih je bilo više od jedne, redom su bile nazivane sa glavnom *ikbalom*, *drugom*, *trećom* i *četvrtom*. Njihov broj nije prelazio četiri u isto vrijeme. Kao što smo maločas vidjeli, pitanje *ikbala* je počelo pred kraj XVII stoljeća, u vrijeme stagnacije i opadanja moći carstva, a *ikbale* su uzimali nakon što dođu na prijesto. Za *ikbale* koje nisu imale svoje privatne odaje, sultan Abdulhamid I dao je sagraditi u Topkapi palati Odjeljenje za *ikbale* i *gozde*<sup>11</sup>.

*Ikbale* su mogle napredovati ukoliko neka od sultanovih supruga umre, razvede se ili se iz nekog drugog razloga odvoji od sultana. Ako neka od sultanovih supruga umre ili sultan izgubi interesovanje za nju pa bude poslana u Staru palatu, jedna od *ikbala*, i to obično *glavna ikbala*, prelazila je na njeno mjesto i uzimala status sultanove supruge.

### Šta znači *gözde*<sup>11</sup>, *peyk*<sup>12</sup> i *has odalik*<sup>13</sup>?

Kao što smo ranije spomenuli, sultanove supruge (*kadun-efendije*), kojih je obično bilo četiri a nekada, iako to nije bilo u isto vrijeme, tokom cijelog života taj broj je mogao biti sedam i osam, birane su između *ikbala* a one bi obično bile izabirane između robinja koje su nazivane kao *has odalik*, *peyk* i *gözde*. U vrijeme Mustafe II, kada se i pojavila institucija *ikbale*, sultan je direktno birao sebi supruge, kao i robinje koje se nazivaju *has odalik*, *peyk* i *gozde*. Kako smo prethodno objasnili, prema islamskom pravu, gospodari-posjednici robova i, naravno, u ovom slučaju sultani, vodili su bračni život s robinjama koje nisu bile udate za nekog drugog i na koje je sultan imao pravo. Od robinja koje su odgajane u palati uz nadzor *hazinedara* birane su carske kalfe kako bi lično služile sultana. One između njih koje se svide sultanu, a koje se nazivaju *has odalik*, *peyk* i *gözde*, bile bi odvajane za njega. *Has odalik*, *peyk* i *gözde* robinjama bi se odvajala jedna prostorija.

*Has odalik* robinje su se razdvajale u dvije grupe i nazivane su *peyk* i *gözde*. Bilo ih je najviše četiri. One između njih, koje su imale odnos sa

<sup>11</sup> Gözde – miljenica sultana

<sup>12</sup> Peyk – nevjenčane sultanove robinje – supruge. Bile su i potencijalne kandidatkinje za ikbale.

<sup>13</sup> Has odalik – nevjenčana sultanova robinja – supruge.

sultanom i koje su se svidale sultanu pa bi rodile dijete, postajale bi *ikbale* ili njegove supruge. Ona koja rodi muško dijete obavezno bi dobijala status supruge i ako je to dijete prvo muško dijete, postajala bi glavna sultanova supruga.

Osmanski sultani su pored svojih suprugama imali i sedam-osam *ikbala*. Broj *gözdi* je bio vrlo mali, a samo jedna ili dvije su bile *pejke*. Nije istina da je svaki sultan morao imati četiri supruge, četiri *ikbale*, četiri *gözde* i četiri *pejke*.

### **Prenosi se da su žene iz harema pisale ljubavna pisma sultanima ili državicima i da su sultani i državnici pisali pisma nekim ženama u haremu. Je li ovo istina?**

Dozvoljeno je i legitimno to što su sultani svojim suprugama, a sultanovi zetovi sultanovim kćerkama pisali pisma, ili obrnuto što su žene iz harema i sultanove kćerke pisale pisma sultanu ili potencijalnim zetovima. Sve to se odvijalo unutar odaja.

Osmanski sultani i žene iz harema su živa bića. I oni vole i ljubomorni su na one koje vole. Neke nesuglasice između ljudi ili ljubavna pisma iz privatnih porodičnih biblioteka koja su međusobno razmjenjivana sve do raspada Osmanske države nije ispravno uvijek karakterizirati u negativnom značenju ili uzeti neko od njih i zloupotrijebiti ga kako bi se pokazalo da je to bila uobičajena pojava. Sada ćemo spomenuti ljubavna pisma poznata kao *Ljubavna pisma iz harema* koja su pripadala Palati, a na vidjelo su izašla nakon proglašenja Republike, iako su bila dobro sakrivena u haremskoj riznici.

Prvo je pismo koje je sultanija Hurem, glavna supruga sultana Sulejmana Zakonodavca, pisala njemu. Ako je Hurem Sultan, poznata po svojoj ljubavi prema Sulejmanu, koristila ovakve izraze, zamislite kakve su lijepe izraze koristili sultanovi zetovi ili neki drugi koji su pisali svojim suprugama ili drugim ženama u palati.

„Iskreno i od srca se molim za dio moje duše, moju sreću, sultana, svoje lice stavljam pod prašinu tvojih blagoslovljenih nogu i ljubim tvoje blagoslovljene ruke. Dva moja oka, moj sultanu, žrtvujem se za tebe; nadam se da ćeš prihvatiti mene, ubogu robinju, pod okrilje svoje. Moj

sretni sultanu, kako si? Kako je tvoja blagoslovljena glava? Nadam se da si dobro, moj sretni sultanu. Moj sretni sultanu, zjenico oka moga, molim Boga da zaštiti tvoje časno tijelo od svih iskušenja i nedaća. I da ti podari dug život kakav je podario Nuhu. Moj sretni sultanu, od sada pazim princa Džihangira. Moja sretna kćerka Pej, ljubi blagoslovljenu prašinu sa tvojih nogu, a isto to radi i Ajše, nadamo se da ćeš to prihvatiti. Moj sretni sultanu, ako pitaš u kakvom je stanju grad, Bogu hvala, grad je na sigurnom i svi mnogo mole za sultana i poželjeli su ga. Moj sretni sultanu, šta više da kažem... Toliko. Tvoja nemoćna robinja.“

### **Spominje se da su se sultani zabavljali tako što su u bazenima, u dvorištu harema, skidali robinje i naređivali da im se pravi mliječna kupka. Šta mislite o ovome?**

Najprije želim reći da je tačno da su sultani u posebnim danima, u posebnim prostorijama, kao i svaka druga porodica, skupljali se i pričali o porodičnim stvarima sa svojim suprugama, svojim kćerkama zvanim sultanijama, prinčevima, njihovim suprugama i robinjama. Tačno je i to da su se sastajali nekada, a posebno u ljetnim danima, u posebnoj haremskoj bašči, a najviše u bašči na Šimširliku ili u bašči na Kagithaneu. Iz islamskog prava učimo da postoje dva-tri koncepta mahremijeta<sup>14</sup>, da robinje pred svojim gospodarima, zbog nužnosti posla kojeg obavljaju, mogu hodati otkrivenih šaka, ruku i kose, da nije dozvoljeno da nage ulaze u bazen i zabavljaju se jer jedna robinja, u svrhu zabave, ne smije gledati drugu.

Sultan Murat III se najviše osuđuje po ovom pitanju. Međutim, bio je osoba sufijskog pravca, imao je *Divan* na perzijskom jeziku i bio je toliko upućen u islamske nauke da zna da su robinje jedna drugoj zabranjene, pa čak i kada bi njemu bile dozvoljene. Poznato nam je da se zabavljao tako što je robinjama dao da sviraju saz u dozvoljenim prostorijama, da su haremske žene i muškarci igrali igre u odvojenim prostorijama i da je sve ovo bila zabava u dozvoljenim prostorijama.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Mahremiyet - intimnost.

<sup>15</sup> Damad, Mecma'u-l-Enhür, c. I, sh. 80-81; II, sh. 538-539; Uluçay, Osmanlı Saraylarında Harem Hayatının İç Yüzü, sh. 13-14; Altındal, Osmanlı'da Harem, sh. 181-183.

## **Da li je bilo dozvoljeno da gospodari vide stidna mjesta robinja? Oni koji tvrde da je dozvoljeno, dodaju i zabave u bazenu. Možete li nam pojasniti šta islamsko pravo kaže o tome?**

U literaturi islamskog prava ovo pitanje je pojašnjeno u poglavlju o pogledu. Prema islamskom zakonu, gledanje u stidna mjesta, osim u nužnim situacijama, je zabranjeno. Te nužne situacije su pregled doktora, berbera, babice, osobe koja uzima krv ili osobe koja daje injekciju.

Mjesta na tijelima koje ljudi mogu gledati jedni drugima možemo podijeliti u pet grupa:

Prva grupa - muškarac muškarcu može gledati sva mjesta, osim onog dijela koji mora pokriti prilikom obavljanja molitve, a to je od iznad pupka do ispod koljena. Dio između pupka i koljena je stidni dio muškarca i gledanje u njega sa stanovišta vjere je zabranjeno.

Druga grupa - Žene mogu gledati ona mjesta kod drugih žena koje i muškarci mogu gledati kod drugih muškaraca. Znači, odredba je kao i u prvoj grupi.

Treća grupa - muškarac može gledati cijelo tijelo svoje supruge i robinje koja s njim živi bračni život. Jedan dio islamskih pravnika zastupa tezu da je mekruh (pokuđeno) gledati u genitalije.

Četvrta grupa - muškarac može gledati samo lice, kosu, prsa pod uvjetom da se ne ističu grudi, dio ispod koljena i ruke svoje majke, majke po mlijeku, sestre i robinja koje su namijenjene drugima (to su sve robinje koje imaju status radnice). Nema smetnje u tome da dira sva ova mjesta svojih mahrema<sup>16</sup>, pod uvjetom da nije prisutan strah od požude. Nije dozvoljeno da gledaju stomak, leđa i noge, makar i bili sigurni od osjećaja požude.

Peta grupa - muškarac može gledati samo lice i šake slobodne strane žene. Uvjet za ovo je da bude siguran od osjećaja požude.

Kao što se može vidjeti, za razliku od slobodnih žena, muškarcima je dozvoljeno da, pored šaka, mogu gledati i kosu, dio prsa pod uvjetom da se ne ističu grudi, dio ispod koljena i ruke robinja koje imaju status radnica i koje su ujedno prihvaćene i kao njihovi mahremi (osobe koje su zabranjene muškarcu). Važno je napomenuti i odnos roba sa suprugom

---

<sup>16</sup> Mahrem - osoba s kojom nije dozvoljeno zasnovati brak.

sultana. Isti je kao odnos stranog muškarca sa stranom ženom i za njega važe odredbe iz pete grupe. Evnusi se tretiraju isto kao i drugi muškarci. Međutim, ima i onih koji kažu da je dozvoljeno evnusima, koji su kastrirani, da se miješaju sa ženama tako da bi se oni svrstali pod odredbe četvrte grupe. U nekim periodima u osmanskome haremu, iako vrlo rijetko, dozvoljavalo se haremskim agama da ulaze i izlaze iz harema - i to se oslanja na ovaj stav. Međutim, preovladava stav da su evnusi isti kao i drugi muškarci. Jedan zapadni autor ovako to opisuje:

„Niko od muškaraca, osim doktora, ne smije zakoračiti u harem. Čak i oni ulaze uz ličnu dozvolu sultana i uz nadzor haremskih aga. Bolesna žena i one oko nje se umotavaju u duge šalove. Ukoliko doktor želi provjeriti puls, tilom se pokriva zglobov bolesne osobe, a ukoliko želi kontrolirati jezik ili oči, može ih pokazati pod uvjetom da pokrije ostatak lica. Čak i aga djevojaka ne smije zadržavati pogled na ženama u haremu.“<sup>17</sup>

### **Da li je kastracija vjerom dozvoljena? Da li su osmanski sultani naređivali da se silom vrši kastracija? Da li su evnusi bili u intimnom odnosu s haremskim ženama?**

Kastracija je, kao što je poznato, gubljenje osobina muškosti, a to se radilo odmah nakon rođenja ili poslije. Nemamo detaljna saznanja o tome kako se vršila kastracija. Prema zakonima islamskog prava zabranjena je kastracija - lišavanje spolnog života nekog čovjeka. Čak su i svi osmanski šejhu-l-islami izdavali kategorične fetve o tome kako kastracija nije dozvoljena. Kako je prema islamskom pravu rezanjem muškog spolnog organa kategorički zabranjena kastracija, tako je zabranjena i kastracija rezanjem testisa, tzv. *ih-tisa*.

Očit dokaz da je kastracija u islamu zabranjena je sljedeći ajet i svi osmanski sultani koji su zabranjivali kastraciju oslanjali se na ovaj ajet:

Šejtan konstantno govori: „*I sigurno ću im narediti pa će stvorenja Allahova mijenjati!*“ *A onaj ko za zaštitnika šejtana prihvati, a ne Allaha, doista će propasti!*

<sup>17</sup> Damad, Mecma'ü-l-Enhür, c. II, sh. 541-543; Haskefi, Dürrü-l-Münteka, c. II, sh. 541-542; İbn-i Abidin; Redd\_-Muhtar, c. VI, sh. 364-374; D'Ohson, İgnatius Mouradgea, Tableau General de l'Empire Othoman, Paris 1790, c. III, Harem-i Hümayun, Çev. Ayda Düz, sh. 10. Bu Şer'i hükümleri tetkik edenler, şu ifadelerin ne kadar yanlış ve kasıtlı olduğunu her haldetakdir edecektir: 'Müslüman cariyeye başını örtmez; Örterse cezalandırılır'; Çağatay, Bilim ve Ütopya, Ocak 1996, sh.7.

Mislim da je fetva koja slijedi, a koju je izdao osmanski šejhu-l-islam Durri-zade Es-Seyyid Mehmed Arif Efendi, dovoljna:

„Da li je šerijatski dozvoljeno odsjeći spolne organe ili kastrirati muškarce i djecu koji pripadaju jednoj grupi crnaca i Abesinaca koji su pridobijeni u Egiptu i okolini? Odgovor: „Zabranjeno je.“ „A kakva kazna slijedi za one koji ovaj zabranjeni čin izvrše i dotične ostave bez potomstva? Odgovor: „Čvrst ukor i hapšenje, a one sudije koji toleriraju ovaj čin zaslužuju da im se da ostavka.“

Islamsko pravo ne dozvoljava kastraciju i iz razloga što se pojavljuju razni psihološki problemi kod kastriranih osoba, bilo da je riječ o kastraciji od rođenja ili o kastraciji u kasnijoj fazi života.

Osmanski državnici, počevši od sultana pa sve do paša, nikada nisu ljude kastrirali. Međutim, kupovali bi robove koji su kao kastrirani dovođeni iz Afrike i davali bi im posao u svojim domovima i haremu te ih na taj način koristili kao poslugu. Prije smo ustanovili da ovaj postupak nije zabranjen nego je pokuđen.

Istraživanja i historijske činjenice pokazuju da su se muškarcima, koji su bili kastrirani, nakon izvjesnog vremena vraćali njihovi spolni organi u punoj funkciji. Malo poslije ćemo detaljno objasniti da osmanski državnici nisu radili kastraciju. Vezano za ovu temu važno je napomenuti da su preduzimane sljedeće mjere za one kastrirane muškarce - sluge harema kojima bi se eventualno povratila muškost u punoj funkciji:

- Poštujući islamske propise, kastrirani služitelji nisu se slobodno kretali, osim oko ulaza u harem, a u centralni dio harema su mogli ući samo sa dozvolom i pod prismotrom porodice. Prije smo spomenuli kur'anski ajet iznad vrata centralnog dijela harema. Zabrana koja potvrđuje ovo o čemu smo govorili i koja zabranjuje ulazak u harem haremskim agama pripada Kosem Sultan, koju srećemo u godinama kada Mehmed IV dolazi na prijestol. Zabrana je glasila:

„Od danas budite tihi. Ne miješajte se ni u haremski život ni u život izvan harema. Svi ste vječni robovi. Nemate drugog posla osim da stojite ispred haremskih vrata. Vaše sobe su odvojene ispred haremskih vrata. Ako čujem da ste ušli na haremska vrata, bit ćete ubijeni bez milosti i odgode. Ukoliko bude neki važan posao i to želite nama prenijeti, dostavite molbu *kethuda kaduni*.“<sup>18</sup> A ona će nama.

---

<sup>18</sup> Kethuda kadin – glavna sluškinja.

Uzevši u obzir nemoralne radnje na zapadnim i kineskim dvorovima, na osmanskome dvoru se vodilo računa da budu kastrirani muškarci sluge harema. Također se pazilo da se uzimaju izrazito ružni muškarci sluge.

Izuzetak su oni muškarci koji su, nakon što su poslije ponovo „dobili“ spolni organ, uz određenu plaću udaljeni iz harema. Navest ćemo jedan slučaj koji se zbio za vrijeme sultana Mahmuda II. Rečeno mu je sljedeće: „Od članova dvora, Gebzeli Ibrahim-agi, Gejveli Ali-agi i Rumeli Abdullah-agi se vratio spolni organ. Mahmud II je na sve ovo dodao sljedeće: ‘Vidio sam. Neka im se da naknada od 50 groša.’“ (a oni vjerovatno da se udalje iz harema)

Važno je napomenuti i to da, uprkos svim poduzetim mjerama, ne možemo poreći da su robinje i kastrirane age bile izložene smutnjama, da je te smutnje šejtan još više podsticao i da je čak bilo i neugodnih scena. Nemoguće je reći da nije bilo ovakvih smutnji tamo gdje je prisutan ljudski faktor i gdje muškarci i žene mogu biti zajedno.

## **Možete li pojasniti muški personal u osmanskome haremu i kakva su bila njihova zaduženja?**

Kastrirane muškarce - služitelje na osmanskome dvoru dijelimo u dvije grupe:

Prva - bijeli kastrirani muškarci (*ak hadımlar*). Pošto je u islamskom pravu zabranjeno kastriranje muškaraca, u Istanbulu je, u vrijeme širenja Osmanske države, dovođeno mnogo zarobljenika od Mađara, Nijemaca i slavenskih naroda. Prvi bijeli kastrirani muškarci birani su među njima. Poslije su se počeli kupovati kastrirani muškarci od Gruzijaca, Armenaca i Čerkeza. Aga djevojaka biran je između bijelih aga sve do 1582. kada je Murat III za agu djevojaka (*kızlar ağası*), u funkciji *bab'u-s-sa'ade*, postavio crnca Mehmed-agu iz Abesinije. Najvažniji posao bijelih aga bio je zaštititi sultanove prostorije i prostorije harema i raditi ono što se zahtijevalo od njih.

Druga - crni kastrirani muškarci (*siyah hadımlar*). U vrijeme Murata III na dvor, u harem, dovođeni su crni kastrirani muškarci umjesto bijelih zato što su bijeli bili neizdržljivi, teže se nabavljali te je veća vjerovatnoća bila smutnja. Zbog toga su trgovci robljem išli u Egipat, Etiopiju i sve do srednje Afrike pa, nakon što dadnu na kastraciju tu djecu koja su

pribavljena raznim putevima, prodavali su ih u lukama Sredozemnog mora, prije svih u Egiptu i Bejrutu. Na dvoru se uspostavljao poseban odjel za takve sluge (*aga odžak*). Odgajali su ih starije kastrirane age. Učili su turski jezik i davana su im lijepa imena. Podučavani su teorijski i praktično o ponašanju u dvoru i haremu. Kao što je i Enderun - škola koju su pohađali budući državnici - bila škola, isto tako je i harem bio vrsta škole. Kastrirani muškarci koji su odgajani do određene životne dobi i koji su završavali svoje obrazovanje bili bi raspoređeni na određene poslove služenja u haremu. Za vrijeme sultana Fatiha broj aga kastriranih muškaraca, koji su bili zaposleni na ulazu u harem, iznosio je dvadeset, 1517. četrdeset, 1537. dvadeset. I uprkos tome što ukupan broj nikada nije prešao stotinu, zapadni izvori navode da je bilo petsto, šesto i čak osam stotina kastriranih muškaraca.

*S turskog preveo: Tarik Haskić*

أحمد آقغوندوز وسعيد أوزترك

الحرم لدى العثمانيين

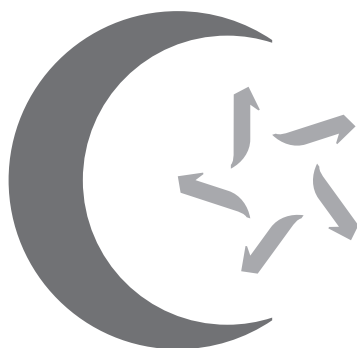
يوصف الحرم، سواء كان ذلك في حيز الحياة العامة ووسائل الإعلام أو في الدوائر المقفولة، وصفا خاطئا ومتطرفا مفاده أنه مكان يقضي فيه السلطان وغيره من كبار الدولة حاجاتهم الجنسية. وتتألف المقالة من الأسئلة المطروحة على المؤلف فيما يخص الدولة العثمانية بما فيها مسألة الحرم. ويبدأ المؤلف مقالته بتعريف القارئ بالأصول العامة بخصوص تنظيم وعمل الحرم، ثم يقدم لنا تصورات مؤلفي الغرب عنه. ويتناول القسط الرئيسي من هذه المقالة المستخدمين في الحرم - أنواع العبيد والجواري، مع ما لهم وما عليهم من الحقوق والواجبات وما لهم من العلاقات بالسلطان.

Akgunduz Ahmed and Said Öztürk

**Harem with the Ottomans**

### Summary

Harem is perceived, both in the public and the media, as well as in the inner circles, exclusively and wrongly, as a place where the sultan and his closest associates fulfill their sexual desires. The work is composed of questions that the author was asked about a specific topic concerning the Ottoman state, in this case the harem. It starts by introducing the general principles of organization and operation of the harem to a reader, and then presents us with a perception of the harem by Western authors. The bulk of the work treats the people within the harem - types of female slaves, their obligations, rights and relationship with the Sultan, and, also, the slaves who were brought to the Palace.



**Službeni dio**



Na osnovu člana 12. stav 2. Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o radu Ustavnog suda Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini održanoj dana 05. ševvala 1437. h.g., odnosno 09. jula 2016. godine, Ustavni sud Islamske zajednice, donio je sljedeću:

## ODLUKU

### I

Utvrđuje se prečišćeni tekst Pravilnika o organizaciji i radu Ustavnog suda Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

### II

Prečišćeni tekst Pravilnika o organizaciji i radu Ustavnog suda Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini obuhvata Pravilnik o radu Ustavnog suda Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini (*Glasnik RIZ u BiH* broj: 7-8 juli-august 2002. godine), Pravilnik o izmjenama i dopunama Pravilnika o radu Ustavnog suda IZ u BiH, broj 12-MA-1598/04 od 17. safera 1425. h.g., odnosno 07. marta 2004. godine, Pravilnik o izmjenama i dopunama Pravilnika o radu Ustavnog suda Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini (*Glasnik RIZ u BiH* broj: 7-8 juli-august 2016. godine)

### III

Prečišćeni tekst Pravilnika o organizaciji i radu Ustavnog suda Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini će se objaviti u Glasniku Rijaseta Islamske zajednice.

### IV

Ova odluka stupa na snagu danom donošenja.

Predsjednik Ustavnog suda  
Prof. Dr. Fikret Karčić

**PRAVILNIK**  
**o organizaciji i radu Ustavnog suda Islamske zajednice**  
**u Bosni i Hercegovini**

-prečišćeni tekst-

**I. OPĆE ODREDBE**

**Član 1.**

Ovim se Pravilnikom uređuju:

- ustroj Ustavnog suda Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini (u daljnjem tekstu: Sud) i uvjeti za izbor,
- trajanje mandata i razrješenje sudija,
- nadležnost Suda,
- uvjeti za pokretanje postupka za ocjenu ustavnosti,
- tok postupka,
- akti odlučivanja,
- pravno djelovanje odluka Suda i druga pitanja od značaja za rad Suda.

**Član 2.**

(1) Sud ocjenjuje ustavnost općih i pojedinačnih pravnih i drugih akata i rada ustanova i organa Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

(2) Sud je samostalan i nezavisan u svom radu i odlučivanju.

(3) Sjedište Suda je u Sarajevu.

(4) Sud u pravilu zasjeda u Sarajevu, a može iznimno, u slučaju da tako odluči, zasjedati i u drugim mjestima u kojima djeluju organi Islamske zajednice.

(5) Finansiranje rada Suda vrši se iz budžeta koji odobri Sabor Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na prijedlog Suda.

(6) Pečat Suda je okruglog oblika sa kružno ispisanim tekstom: Sud u Bosni i Hercegovini - Sarajevo.

(7) U sredini pečata je znak Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

**II. USTROJ SUDA I UVJETI ZA IZBOR SUDIJA**

**Član 3.**

Sud se sastoji od pet (5) sudija i sekretara Suda.

**Član 4.**

(1) Sudije Suda imenuje Sabor Islamske zajednice na prijedlog Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

(2) Sudije Suda imenuju se iz reda istaknutih poznavalaca vjerskih i društveno-pravnih nauka i koji uživaju ugled u Islamskoj zajednici.

(3) Mandat sudija Suda traje šest (6) godina nakon položene zakletve i mogu biti ponovno birani za još jedan mandat.

(4) Sudije polažu zakletvu pred predsjednikom Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

#### Član 5.

(1) Sudija može biti razriješen i prije isteka mandata:

- na vlastiti zahtjev,
- ako zbog bolesti ili drugih opravdanih razloga nije u mogućnosti obavljati dužnost,
- ako se u svom ličnom životu grubo ogriješio o propise Ustava ili javnog morala na način da to šteti ugledu Islamske zajednice.

(2) Odluku o razrješenju sudije donosi Sabor Islamske zajednice na prijedlog većine sudija Ustavnog suda.

#### Član 6.

Sud imenuje sekretara Ustavnog suda.

#### Član 7.

Sudije na sjednici:

- utvrđuju prijedlog budžeta Suda koji podnose Saboru Islamske zajednice na usvajanje,
- donose finansijski plan Suda,
- donose Poslovnik o radu,
- odlučuju o naknadama za rad zaposlenih u Sudu, savjetnika ili drugih povremeno angažiranih saradnika,
- odlučuju i o drugim poslovima iz nadležnosti Suda.

#### Član 8.

(1) Predsjednik Suda:

- predstavlja Sud,
- potpisuje akte koje donosi Sud,
- saziva i predsjedava raspravama i sjednicama Suda,
- nadzire materijalno-finansijsko poslovanje Suda,
- stara se o pravilnoj primjeni Pravilnika i Poslovnika Suda,
- imenuje izvjestioca za svaki pojedini predmet raspravljanja,
- obavlja i odlučuje i o drugim poslovima potrebnim za pravilno djelovanje Suda.

(2) U slučaju spriječenosti ili odsutnosti predsjednika, poslove predsjednika obavlja zamjenik predsjednika.

### Član 9.

Sekretar Suda:

- organizuje i usklađuje obavljanje upravnih, stručnih, administrativnih, računovodstvenih, tehničkih i drugih poslova za potrebe Suda,
- vodi zapisnike sa sjednica Suda,
- stara se o blagovremenom pozivu stranaka na sjednice Suda,
- vodi evidenciju spisa i odluka Suda,
- vodi i druge poslove iz nadležnosti Suda.

## III. NADLEŽNOST SUDA

### Član 10.

Nadležnost suda je :

- ocjenjuje ustavnost općih i pojedinačnih pravnih i drugih akata organa i ustanova svih nivoa organiziranja Islamske zajednice,
- donosi odluke kojima utvrđuje povrede ustavnosti i nalaže njihovo otklanjanje,
- rješava sukobe nadležnosti u radu organa i ustanova Islamske zajednice.

## IV. POKRETANJE POSTUPKA

### Član 11.

Strankama u postupku smatraju se ovlašćeni podnosilac zahtjeva za utvrđivanje ustavnosti akata organa Islamske zajednice i organ koji je pobijani akt donio.

### Član 12.

(1) Postupak pred Sudom pokreće se pismenim obrazloženim zahtjevom koji se podnosi Sudu neposredno ili preporučenom poštom.

(2) Predmeti se zavode u Sudu redoslijedom kojim su predati.

(3) Zahtjev treba sadržavati:

- naziv i ime ovlašćenog ili ovlašćenih lica ili organa koji podnosi zahtjev,
- naziv organa čiji se akt osporava,
- naziv i datum donošenja akta koji se osporava,
- navode u kome dijelu se akt pobija sa obrazloženjem iz čega slijedi povreda Ustava Islamske zajednice,
- dokaza iz kojih bi proizlazila osnovanost zahtjeva,

- prepis pobijanog akta.

(4) Zahtjev se podnosi na bosanskom jeziku u dva (2) istovjetna primjerka.

### Član 13.

(1) Pravo na pokretanje postupka pred Sudom imaju:

- predsjednik Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini,
- reisu-l-ulema,
- predsjednik predstavničkog tijela-Sabora mešihata,
- muftijstva i mešihati,
- najmanje 1/3 Sabornika Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini,
- najmanje 1/2 Vijeća muftija,
- najmanje 1/2 članova Rijaseta,
- pripadnici Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini čije je ustavno pravo povrijeđeno, protiv konačnih akata organa i ustanova Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

(2) Ako je protiv istog akta zahtjev za ocjenu ustavnosti podnijelo više ovlaštenih lica, dužni su odrediti punomoćnika ili punomoćnike ovlaštene za zastupanje na Sudu i prijem odluka Suda.

### Član 14.

Zahtjev se smatra blagovremenim ako je podnesen u roku od 3 (tri) mjeseca od saznanja o donošenju akta, a najdalje do jedne (1) godine od njegovog donošenja.

## V. POSTUPAK PRED SUDOM

### Član 15.

- (1) Sud rješava predmete onim redoslijedom kojim su dostavljeni sudu.
- (2) Datum predaje pošti preporučene pošiljke smatra se datumom prijema.
- (3) Sud može, ako to zahtijeva priroda spora, odlučiti da se neki predmet prioritarno uzme u rad.

### Član 16.

- (1) Izvjestilac predmeta je dužan prethodno utvrditi:
  - da li je zahtjev podnesen od ovlaštenog lica ili organa,
  - da li je zahtjev blagovremen,
  - da li je zahtjev iz nadležnosti suda,
  - da li je zahtjev potpun (član 12., alineja 3 Pravilnika).
- (2) Izvjestilac će o prethodnom ispitivanju sačiniti pismeni referat i podnijeti ga sudskom vijeću na zatvorenoj sjednici.

(3) Nakon proučenog referata vijeće će odlučiti da li će zakazati javnu raspravu ili će odluku donijeti bez otvaranja javne rasprave.

#### Član 17.

(1) Sud će bez otvaranja javne rasprave:

- odbaciti zahtjev ukoliko nije iz nadležnosti Suda,
- odbaciti zahtjev ukoliko je podnesen od neovlašćenog lica,
- odbaciti zahtjev ako blagovremeno nije podnesen.

(2) Izuzetno, ako Sud smatra da se radi o naročito značajnom pitanju Sud će zahtjev od neovlašćenog lica uputiti na izjašnjenje organu čiji se akt pobija. Po prijemu izjašnjenja ili protekom ostavljenog roka za izjašnjenje Sud će na sjednici od pet (5) sudija odlučiti da li će o tom predmetu zakazati raspravu.

(3) Ako zahtjev ne sadrži sve elemente iz člana 12., alineja 3 Pravilnika, Sud će zahtjev vratiti stranci da ga u određenom roku ispravi i dopuni.

(4) Ukoliko podnositelj u određenom roku ne ispravi i dopuni zahtjev Sud će smatrati da je zahtjev povučen i neće ga razmatrati.

#### Član 18.

(1) Ako Sud utvrdi da je zahtjev podnesen blagovremeno od ovlašćenog lica, da je zahtjev iz nadležnosti Suda i da sadrži sve predviđene elemente, predsjednik Suda zakazat će raspravu.

(2) Rasprave su u pravilu javne.

(3) Sud može, ako se radi o poslovnoj tajni, razlozima javnog morala ili drugim opravdanim slučajevima odlučiti da isključi javnost sa rasprave.

#### Član 19.

(1) Odluke Suda donose se većinom glasova članova Suda.

(2) Sudija koji nije glasao za odluku suda koja je donijeta većinom glasova sudija, ima pravo na izdvojeno mišljenje.

(3) Izdvojeno mišljenje se daje u pismenoj formi i sa obrazloženjem čini sastavni dio odluke Suda.

#### Član 20.

(1) Sud zasjeda i odluke donosi u punom sastavu.

(2) Izuzetno kvorum Suda mogu činiti četverica sudaca pod uvjetom da je peti član opravdano u nemogućnosti da prisustvuje sjednici suda, ali je odsutni član dužan dati svoj sud, obrazložen u pismenoj formi.

#### Član 21.

(1) Raspravu otvara predsjednik sudskog vijeća i daje riječ izvjestiocu.

(2) Izvjestilac izlaže predmet raspravljanja bez davanja svog mišljenja o predmetu.

(3) Poslije izlaganja izvjestioca predsjednik vijeća daje riječ strankama da po potrebi obrazlože svoje stavove u predmetu i ako je to potrebno predlaže dokaze.

(4) Sud odlučuje koje će od predloženih dokaza izvesti, a može odlučiti da i sam izvede dokaze ukoliko je potrebno da utvrdi odlučne činjenice.

#### **Član 22.**

Stranke imaju pravo i dužnost da se izjasne o izvedenim dokazima.

#### **Član 23.**

(1) Nakon što Sud utvrdi da su provedeni svi potrebni dokazi predsjednik vijeća daje riječ strankama.

(2) Predlagatelj ima pravo u toku cijele rasprave do povlačenja Suda na vijećanje da povuče zahtjev u cijelosti ili u jednom njegovom dijelu.

#### **Član 24.**

Nakon što stranke daju svoju završnu riječ, predsjednik sudskog vijeća objavljuje da je rasprava zaključena i Sud se povlači na vijećanje.

#### **Član 25.**

Vijećanje i odlučivanje obavlja se uz isključivanje javnosti.

#### **Član 26.**

O osnovanosti zahtjeva se izjašnjava pojedinačno svaki član sudskog vijeća i kratko obrazlaže svoj stav.

#### **Član 27.**

Nakon vijećanja Sud, zavisno od ishoda vijećanja i glasanja, može donijeti odluke kojima se:

- udovoljava zahtjevu u cijelosti ili djelimično, ukazuje na povredu Ustava i daje nalog za otklanjanje povrede;
- odbija zahtjev ako Sud utvrdi da ne postoje razlozi zbog kojih se akt pobija.

#### **Član 28.**

Odluka treba sadržavati:

- uvod u kome se navodi sastav Suda, naziv stranaka u postupku, akt koji je bio predmet rasprave, mjesto i datum donošenja odluke suda;
- dispozitiv u kome se navodi meritorni sadržaj odluke,

- obrazloženje u kome se navode činjenični i pravni razlozi koji su bili osnov za donošenje odluke navedene u dispozitivu.

#### **Član 29.**

Odluke suda potpisuje predsjednik suda.

#### **Član 30.**

Prijepis Odluke suda dostavlja se strankama u postupku i organima koji su je dužni provesti.

#### **Član 31.**

Odluke suda za koje Sud odluči da su od posebnog značaja za rad Suda i organa i ustanova Islamske zajednice objavljuju se u *Glasniku* Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

### **VI. PRELAZNE I ZAVRŠNE ODREDBE**

#### **Član 32.**

Pravilnik o organizaciji i radu Suda usvaja Sabor Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, a stupa na snagu danom objavljivanja u *Glasniku* Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.



Na osnovu člana 22. te člana 68. Ustava Islamske zajednice u BiH – prečišćeni tekst, Sabor Islamske zajednice u BiH na svojoj šestoj redovnoj sjednici održanoj u Sarajevu dana 25. rebiu-l-evvel 1438. h.g., odnosno 25. decembra 2016. godine, na prijedlog Rijaseta Islamske zajednice u BiH, donio je:

## **PRAVILNIK**

### **o upotrebi bajraka Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini**

#### **Član 1.**

Bajrak Islamske zajednice je zelene boje sa bijelim polumjesecom i bijelom petokrakom zvijezdom u sredini otvorenog dijela polumjeseca, okrenutog suprotno od koplja.

Dužina bajraka je dva puta veća od njegove širine.

#### **Član 2.**

Bajrakom Islamske zajednice predstavlja se Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini i bajrak se ističe kao simbol Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

#### **Član 3.**

Bajrak Islamske zajednice ističu organi Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na džamijama, mesdžidima, ustanovama, sjedištima organa i drugim objektima Islamske zajednice u BiH.

#### **Član 4.**

Bajrak Islamske zajednice ističe se:

- na sve mubarek-dane i druge značajne datume u *Takvimu*
- prigodom proslava koje imaju vjerski karakter
- pri dočeku vjerskih visokih dostojanstvenika.

#### **Član 5.**

Bajrak Islamske zajednice ističe se dan prije označenog datuma u vrijeme ikindija-namaza, a uklanja se nakon ikindije posljednjeg dana, a najkasnije do 8,00 sati narednog dana.

### Član 6.

Bajrak Islamske zajednice se može isticati prilikom otvaranja novih i obnavljanja džamija i mesdžida te drugih programa u vjerskim objektima Islamske zajednice.

### Član 7.

Na državne praznike i u drugim svečanim prilikama koje nemaju islamski karakter ne ističe se bajrak Islamske zajednice.

Na ustanovama i administrativnim zgradama Islamske zajednice prilikom državnih praznika mogu se isticati samo državne zastave.

Na džamijama i mesdžidima ne smiju se isticati nikakve druge zastave osim bajraka Islamske zajednice.

Prigodom Bajrama, značajnih datuma u tradiciji muslimana navedenih u *Takvimu* i posebnih prilika, uz bajrak Islamske zajednice može biti postavljena i državna zastava na službenom objektu Islamske zajednice, spomen-obilježjima i drugim objektima Islamske zajednice koji su označeni za počasti.

### Član 8.

Povrede odredbi ovog Pravilnika podliježu sankcijama u skladu s normativnim aktima Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

### Član 9.

Ovaj pravilnik stupa na snagu danom usvajanja od strane Sabora Islamske zajednice u BiH.

Predsjednik Sabora IZ u BiH  
Hasan Čengić  
Broj: 03-2-94/16



Broj: 03-2-92/16

Sarajevo, 29. rebiu-l-evvel 1438. h.g.

29. decembar 2016. godine

Na osnovu člana 52. i člana 61. Ustava Islamske zajednice u BiH – prečišćeni tekst i člana 14. Poslovnika o radu Sabora IZ u BiH, Sabor Islamske zajednice u BiH na svojoj šestoj redovnoj sjednici održanoj u Sarajevu dana 25. rebiu-l-evvela 1438. h.g., odnosno 25. decembra 2016. godine, na prijedlog reisu-l-uleme, donio je:

## **O D L U K U**

### **o potvrđivanju imenovanja muftije tuzlanskog**

#### **I**

Sabor Islamske zajednice potvrđuje Odluku reisu-l-uleme br. 01-03-2-6031/16 od 08. decembra 2016. godine o imenovanju Vahid-ef. Fazlovića na dužnost muftije tuzlanskog.

#### **II**

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

Predsjednik Sabora  
Hasan Čengić



Na osnovu člana 68. Ustava Islamske zajednice u BiH – prečišćeni tekst, Sabor Islamske zajednice u BiH na svojoj šestoj redovnoj sjednici održanoj dana 25. rebiu-l-evvela 1438.h.g., odnosno 25. decembra 2016. godine, na prijedlog Rijaseta Islamske zajednice u BiH, donio je:

## **PRAVILNIK**

### **o organizaciji i radu Gazi Husrev-begovog vakufa**

#### **I. OPĆE ODREDBE**

##### **Član 1.**

Na osnovu Gazi Husrev-begovih vakufnama iz 1531. i 1537. godine osnovan je vakuf Gazi Husrev-bega u Sarajevu, određena mu je svrha i utvrđene su osnove njegovoga rada.

Gazi Husrev-begove vakufname su trajna osnova rada Gazi Husrev-begovog vakufa.

Osnov za rad Gazi Husrev-begovog vakufa su Ustav Islamske zajednice, propisi kojima se uređuje rad organa i ustanova Islamske zajednice, propisi kojima se uređuje status i upravljanje vakufskom imovinom te drugi odgovarajući propisi Islamske zajednice.

#### Član 2.

Ovim pravilnikom uređuju se ciljevi, satus i organizacija Gazi Husrev-begovog vakufa.

#### Član 3.

Gazi Husrev-begov vakuf je poseban samostalan vakuf sa svojstvom pravnog lica.

Registriran je u registru za Islamsku zajednicu pri Ministarstvu pravde BiH i kao takav nosilac je prava i obaveza.

#### Član 4.

Gazi Husrev-begov vakuf predstavlja i zastupa mutevelija.

Mogu ga zastupati i druga lica koja ovlasti mutevelija uz prethodnu saglasnost Nazirskog vijeća.

#### Član 5.

Ciljevi i djelatnosti Gazi Husrev-begovog vakufa su:

- a. Upravljanje imovinom Gazi Husrev-begovog vakufa
- b. Zaštita i održavanje objekta Gazi Husrev-begovog vakufa
- c. Uvećanje vakufske imovine i njene vrijednosti
- d. Osiguravanje uvjeta za izvršavanje vjerskih i drugih obaveza propisanih vakufnamom
- e. Izdržavanje osnovanih institucija vakufa shodno raspoloživim vakufskim sredstvima
- f. Podsticanje dobročinstva i uvakufljavanja
- g. Razvijanje islamske slidarnosti
- h. Druge djelatnosti koje su u funkciji provođenja vakufname.

#### Član 6.

Puni naziv Gazi Husrev-begovog vakufa je: Islamska zajednica u BiH - Gazi Husrev-begov vakuf.

Gazi Husrev-begov vakuf u svom poslovanju ima i koristi pečat okruglog oblika promjera 4,5 cm u čijem krugu je na arapskom i bosanskom jeziku la-

tiničnim pismom ispisano „Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini – Gazi Husrev-begov vakuf, Sarajevo”.

U krugu pečata na desnoj strani nalazi se znak Islamske zajednice.

#### Član 7.

Imovinu Gazi Husrev-begovog vakufa čine: vakufska dobra GH vakufa, imovinska prava, novčana sredstva i druga imovina.

Prihode Gazi Husrev-begov vakuf ostvaruje od:

- Vakufskih dobara i druge pokretne i nepokretne imovine
- Pružanja usluga
- Donacija, poklona, priloga i dr..

Prihode koje ostvari u svom poslovanju Gazi Husrev-begov vakuf je dužan utrošiti u skladu sa Vakufnamom.

Od ostvarenih vakufskih prihoda, a u skladu sa relevantnim propisima Islamske zajednice, Gazi Husrev-begov vakuf je dužan plaćati hardži-muhasebu.

#### Član 8.

Osnivačka i upravljačka prava nad radom Gazi Husrev-begovog vakufa vrši Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini (u daljem tekstu Rijaset).

U vršenju osnivačkih i upravljačkih prava Rijaset obavlja sljedeće poslove:

- Vršiti cjelokupan nadzor nad radom GH vakufa
- Imenuje Nazirsko vijeće
- Daje saglasnost na izbor mutevelije
- Odobrava okvirni dugoročni plana rada i razvoja GH vakufa
- Usvaja završni račun i finansijski plan
- Daje saglasnost na sistematizaciju radnih mjesta.

## II. ORGANI UPRAVLJANJA I RUKOVOĐENJA

#### Član 9.

Organi Gazi Husrev-begovog vakufa su:

- a. Nazirsko vijeće
- b. Mutevelija Gazi Husrev-begovog vakufa.

#### Član 10.

Nazirsko vijeće je organ upravljanja i broji pet članova.

Nazirsko vijeće se imenuje na period od četiri godine s mogućnosti reizbora.

Prvi imam Gazi Husrev-begove džamije je člana Nazirskog vijeća po položaju.

Nazirsko vijeće imenuje Rijaset IZ u BiH.

Sjednicama Nazirskog vijeća obavezno prisustvuje mutevelija, bez prava odlučivanja.

### Član 11.

Nazirsko vijeće:

- utvrđuje planove rada i razvoja Gazi Husrev-begovog vakufa
- utvrđuje godišnji program rada Vakufa
- Rijasetu IZ predlaže usvajanje završnog računa za prethodnu godinu i finansijskog plana za narednu godinu
- kao drugostepeni organ odlučuje o prigovoru radnika na rješenje ili odluke
- utvrđuje sistematizaciju radnih mjesta
- dostavlja Vakufskoj direkciji izvještaj o stanju vakufskih objekata kao i elaborate o eventualnom unapređenju vakufskih objekata
- obavlja i druge poslove koje mu u nadležnost stavi Rijaset, a koji se odnose na organizaciju i rad Vakufa.

### Član 12.

Mutevelija Vakufa je organ rukovođenja.

Muteveliju Vakufa, na prijedlog Vakufske direkcije postavlja, imenuje i razrješava Nazirsko vijeće uz saglasnost Rijaseta.

Mutevelija se imenuje na period od četiri godine, a po isteku tog roka isto lice može biti ponovo imenovano.

Za muteveliju se imenuje lice koje ima pravo na tevlilijet shodno uvjetima vakifa, pod uvjetom da ima sposobnost da obavlja ovu dužnost i da ispunjava druge uvjete kako slijedi:

Pored prava na tevlilijet i općih uvjeta da ima poslovnu i zdravstvenu sposobnost, mutevelija mora ispunjavati i sljedeće uvjete:

- da je najdostojniji (aslah) iz loze lica koja imaju pravo na tevlilijet
- da poznaje organizaciju i rad Islamske zajednice
- da poznaje problematiku vakufskih poslova
- da posjeduje visoku stručnu naobrazbu
- da je pobožan i dobrog islamskog vladanja te da se u prošlosti nije bavio poslovima koji su protivni učenju islama i islamskim običajima
- da nije kažnjavao za krivična djela.

Prethodni uvjeti se dokazuju odgovarajućim ispravama ili se provjeravaju putem odgovarajuće komisije prilikom provođenja procedure izbora.

U slučaju da ne bude moguće izvršiti izbor shodno gore navedenim kriterijima, izbor će se izvršiti u skladu s posebnom odlukom koju će donijeti Rijaset uz puno uvažavanja interesa Vakufa.

Odluka o imenovanju mutevelije objavljuje se u *Glasniku* Rijaseta IZ u BiH.

### Član 13.

Mutevelija Gazi Husrev-begovog vakufa:

- nakon dobijene saglasnosti Vakufske direkcije potpisuje sve ugovore o zakupu i druge teretne i besteretne akte, čiji predmet je vakufska nekretnina kojom upravlja,
- zastupa Vakuf pred sudovima i drugim državnim organima,
- podnosi Rijasetu završni račun o odobrenoj potrošnji prihoda i predlaže na odobrenje budžet
- obavlja i druge poslove predviđene Vakufnamom kao i poslove koji mu se stave u nadležnost od strane nadležnih institucija.
- Mutevelija u vršenju svojih dužnosti je obavezan:
- da postupa sa pažnjom dobrog domaćina
- da poštuje i sprovodi Vakufnamu kao i sve propise, akte i uputstva koja uređuju pitanje poslovanja i rada s vakufskom imovinom,
- da na zahtjev nadležnih organa Vakufa i Rijaseta učini dostupnim svu dokumentaciju vakufske imovine,
- da blagovremeno preduzima mjere o uočenim nepravilnostima u upravljanju vakufskom imovinom i nezakonitim radnjama koje mogu nanijeti štetu vakufskoj imovini.

### Član 14.

Mutevelija, ako nije u radnom odnosu, ima pravo na naknadu za izvršene poslove.

Odluku o visini naknade iz prethodnog stava, u skladu s Vakufnamom, donosi Nazirsko vijeće uz saglasnost Rijaseta.

Mutevelija koji je u radnom odnosu i drugi uposleni u posebnom samostalnom vakufu, za svoj rad imaju pravo na plaću i druge prinadležnosti stečene na radu i po osnovu rada koja se određuje u skladu s Pravilnikom o plaćama uposlenih u Rijasetu i njegovim ustanovama.

### Član 15.

Mutevelija može biti razriješen dužnosti i prije vremena na koje je imenovan ako se utvrdi:

- da ne upravlja Vakufom u skladu s Vakufnamom, kao i drugim aktima, pravilima i uputstvima koja tretiraju vakufsku imovinu
- da je odgovoran za neuspješan ili nezakonit rad Vakufa s kojim upravlja,
- da je svojim ponašanjem teže povrijedio principe islamskog morala i narušio ugled IZ

- ako ne izvršava odluke Nazirskog vijeća, Rijaseta IZ ili koje druge odluke, a za čije izvršenje postoji obaveza propisana aktom IZ
- na lični zahtjev
- u drugim slučajevima utvrđenim normativnim aktima IZ.

### III. ORGANIZACIJA GAZI HUSREV-BEGOVOG VAKUFA

#### Član 16.

Unutrašnju organizaciju Gazi Husrev-begovog vakufa čine odjeli.

Poslovi i zadaci iz djelokruga Gazi Husrev-begovog vakufa obavljaju se u tri odjela:

1. Odjel za vjerske poslove
2. Odjel za vakufske poslove
3. Odjel za turizam

#### Član 17.

Odjel za vjerske poslove je nadležan za organizaciju i provođenje svih vjerskih poslova u skladu s Vakufnamom i potrebama vjerskog života u šta primarno spada:

Organizacija i rad službenika koji vrše vjersku službu:

- a. hatibski poslovi
- b. imamski poslovi
- c. mujezinski poslovi
- d. poslovi džuzhana (učača džuzha, odnosno hatme vakifu)
- e. poslovi musebbiha (učača tevhida vakifu)
- f. poslovi devrihana (učača Kur'ana pred džuma-namaz)
- g. poslovi kari-ašera (učača sure Mulk i sure Nebe' svakodnevno pred podne i ikindiju namaz)
- h. poslovi munadi salati-džuma (učača salavata kao najave skorog početka džume)
- i. poslovi muarrifa (učača ta'rifa vakifu)
- j. poslovi muallima talima (vjerske pouke)
- k. poslovi salati-nafila (klanjača nafila vakifu)
- l. itikaf
- m. drugi vjerski poslovi predviđeni Vakufnamom
  - Organizacija redovnih i prigodnih vjerskih svečanosti
  - Drugi vjerski poslovi koje organizira Vakuf ili koje organizira ili odobri reisu-l-ulema ili Rijaset.

Odjel za vjerske poslove je pod direktnim vjerskim nadzorom Rijaseta IZ-e.

Odjelom za vjerske poslove rukovodi prvi imam i hatib Gazi Husrev-begove džamije, kojeg imenuje reisu-l-ulema.

#### Član 18.

Odjel za vakufske poslove:

- Stara se o pravilnom izvršavanju vakufskih poslova i naloga vezano za vakufske poslove
- Stara se o pravilnoj primjeni materijalnih i šerijatskih propisa kada je u pitanju poslovanje s vakufskom imovinom
- Kontrolira ispunjavanje ugovorenih odnosa vezanih za iznajmljivanje i korištenje vakufskih prostora
- Nadgleda i evidentira cjelokupnu vakufsku imovinu
- Vodi evidenciju o urednosti naplate potraživanja iz ugovorenih odnosa te predlaže muteveliji mjere za obezbjeđivanje naplate
- Organizira potrebnu nabavku materijalnih sredstava te vodi urednu evidenciju o njihovom utrošku
- Vodi računa o vremenskom periodu potpisanih ugovora te predlaže muteveliji nove ugovore
- Organizira i prati izvođenje radova na rekonstrukciji i zaštiti vakufskih objekata
- Vodi urednu zemljišnu i ostalu dokumentaciju o vakufskim nekretninama
- Predlaže pokretanje neophodnih upravnih i sudskih postupaka za zaštitu i unapređenje imovine
- Obavlja kontrolu korištenja vakufskih objekata u skladu s ugovorima.

Odjelom rukovodi rukovodilac odjela.

#### Član 19.

Odjel za turizam obavlja poslove koji se odnose na organizaciju i promociju turističke ponude Vakufa, u što posebno spada:

- Kreiranje i promocija cjelokupne turističke ponude Vakufa, praćenje savremenih trendova u turizmu i prilagođavanje receptivne ponude turističkoj potražnji,
- Organiziranje i raspored rada info-pulta i vodiča na prijemu posjetilaca (grupne i pojedinačne ture)
- Organizacija i rad muzeja
- Organiziranje i prijem domaćih i stranih delegacija prilikom posjete znamenitostima Vakufa
- Rad na kreiranju i uvođenju novih sadržaja u turističkoj ponudi Vakufa

- Pravljenje mjesečnih, polugodišnjih i godišnjih finansijskih izvještaja o poslovanju turizma
- Kreiranje i distribucija promotivnog materijala, kao i materijala za direktnu prodaju
- Rad na brendiranju turističke ponude Vakufa kao i na kreiranju njenog imidža
- Kreiranje kvalitete usluge u obavljanju poslova
- Prodaja ulaznica te organiziranje posjeta objektima Gazi-Husrev begovog vakufa
- Obavljanje drugih poslova iz svoje nadležnosti
- Odjelom rukovodi rukovodilac odjela.

## RADNI ODNOSI

### Član 20.

Svi zaposleni u Vakufu stupaju u radni odnos i ostvaruju prava i obaveze iz radnog odnosa u skladu s odgovarajućim propisima Rijaseta.

### Član 21.

Radno vrijeme zaposlenih u Vakufu određuje se odgovarajućim propisima Rijaseta IZ.

### Član 22.

Radni odnos u Vakufu zasniva se na osnovu oglasa i konkursa koji se objavljuju u glasilima IZ.

O zasnivanju radnog odnosa odlučuje Nazirsko vijeće uz prethodnu saglasnost Rijaseta.

## POSLOVNA TAJNA

### Član 23.

Poslovnom tajnom smatraju se isprave i dokumenti, podaci o poslovanju, planovi, podaci o plaćama zaposlenih kao i drugi dokumenti koje mutevelija Vakufa, odnosno Nazirsko vijeće, proglašavaju poslovnu tajnu.

### Član 24.

Poslovnu tajnu dužni su čuvati svi zaposleni u Vakufu.

Dužnost čuvanja poslovne tajne ne prestaje ni poslije prestanka rada u Vakufu.

Odavanje poslovne tajne predstavlja težu povredu radne dužnosti.

## **ZAVRŠNE ODREDBE**

### **Član 25.**

Ovaj pravilnik stupa na snagu danom usvajanja.

### **Član 26.**

Danom stupanja na snagu ovog Pravilnika prestaju važiti svi dosada done-seni akti o ustrojstvu i radu Gazi Husrev-begovog vakufa.

Predsjednik Sabora IZ u BiH  
Hasan Čengić  
Broj: 03-2-93/16



Broj: 02-07-1-6261-2/16.

Datum: 23. rebiu-l-evvel 1438. god. po H.

23. decembar 2016. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Gračanica br. 02-07-1-310/16. od 13. 10. 2016. godine, u predmetu postavljenja imama pripravnika u džemat Trnovci, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

## DEKRET

### o postavljenju imama pripravnika

**Šuša (Nedim) Nermin**, profesor islamske teologije, rođen 17. 07. 1991. godine u Tuzli, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u svojstvu pripravnika u džemat Trnovci, Medžlis Islamske zajednice Gračanica, počevši od 14. 10. 2016. godine do 13. 10. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Gračanica i Nermin Šuša će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama pripravnika u vremenu od 14. 10. 2016. do 13. 10. 2017. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

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

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

**Dekret stupa na snagu 14. 10. 2016. godine i važi do 13. 10. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-314-2/17.

Datum: 22. rebiu-l-ahir 1438. god. po H.  
20. januar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Jablanica br. 02-06/17. od 12. 01. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama pripravnika u džemat Donja Jablanica, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaset* *IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

## DEKRET

### o postavljenju imama pripravnika

**Jahić (Halil) Semir**, profesor islamske teologije, rođen 14. 09. 1990. godine u Tuzli, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u svojstvu pripravnika u džemat Donja Jablanica, Medžlis Islamske zajednice Jablanica, počevši od 01. 01. 2017. godine do 31. 12. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Jablanica i Semir Jahić će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama pripravnika u vremenu od 01. 01. 2017. do 31. 12. 2017. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

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

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

**Dekret stupa na snagu 01. 01. 2017. godine i važi do 31. 12. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-553-2/17.

Datum: 04. džumade-l-ula 1438. god. po H.  
01. februar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-2536-4/16. od 25. 01. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama pripravnika u džemat Srednje, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaset* *IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici

Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

## DEKRET

### o postavljenju imama pripravnika

**Lepić (Enver) Sakib**, profesor islamske teologije, rođen 02. 04. 1993. godine u Visokom, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u svojstvu pripravnika u džemat Srednje, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 01. 02. 2017. godine do 31. 01. 2018. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Sarajevo i Sakib Lepić će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama pripravnika u vremenu od 01. 02. 2017. do 31. 01. 2018. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

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

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

**Dekret stupa na snagu 01. 02. 2017. godine i važi do 31. 01. 2018. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-6082-2/16.

Datum: 14. rebiu-l-evvel 1438. god. po H.  
14. decembar 2016. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Tešanj br. 01-07-546-8/16. od 09. 12. 2016. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 5 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2014.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

## DEKRET

### o postavljenju imama

**Hodžić (Mujo) Emir**, rođen 31. 12. 1977. godine u Ljuboviji - Srbija, do sada raspoređen na dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Novo Selo, Med-

žlis Islamske zajednice Tešanj, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 31. 12. 2016. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Trepče, Medžlis Islamske zajednice Tešanj, počevši od 01. 01. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Tešanj i Emir Hodžić će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

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

**Dekret stupa na snagu 01. 01. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-6241-2/16.

Datum: 23. rebiu-l-evvel 1438. god. po H.  
23. decembar 2016. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-2521-1/16. od 19. 12. 2016. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

#### **DEKRET o postavljenju imama**

**Šehović (Nurdin) Amel**, profesor islamske teologije, rođen 04. 08. 1987. godine u Bijeljini, do sada raspoređen na dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Srednje, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 31. 12. 2016. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Mrakovo, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 01. 01. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Sarajevo i Amel Šehović će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

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

**Dekret stupa na snagu 01. 01. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema

Broj: 02-07-1-6242-2/16.

Datum: 23. rebiu-l-evvel 1438. god. po H.

23. decembar 2016. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-2521/16. od 19. 12. 2016. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

## DEKRET

### o postavljenju imama

**Strika (Salih) Sejid**, profesor islamske teologije, rođen 07. 01. 1987. godine u Kaknju, do sada raspoređen na dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Mrakovo, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 31. 12. 2016. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Grbavica II, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 01. 01. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Sarajevo i Sejid Strika će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

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

**Dekret stupa na snagu 01. 01. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-12-2/17.

Datum: 07. rebiu-l-ahir 1438. god. po H.

05. januar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Banovići br. 02-07-1-226/16. od 26. 12. 2016. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

## DEKRET o postavljenju imama

**Ibrić (Mustafa) mr. Omer**, master islamskih nauka iz oblasti hadisa, rođen 17. 06. 1963. godine u mjestu **Činovići**, općina Zavidovići, do sada raspoređen na dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Ribnica-Brezovača, Medžlis Islamske zajednice Banovići, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 31. 12. 2016. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Brezovača, Medžlis Islamske zajednice Banovići, počevši od 01. 01. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Banovići i mr. Omer Ibrić će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

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

**Dekret stupa na snagu 01. 01. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-96-2/16.

Datum: 12. rebiu-l-ahir 1438. god. po H.  
10. januar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Tešanj br. 01-07-549-11/17. od 04. 01. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

## DEKRET o postavljenju imama

**Smajić (Sajid) Esad**, diplomirani imam, hatib i muallim, rođen 19. 10. 1981. godine u Tešnju, do sada raspoređen na dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Naprelje, Medžlis Islamske zajednice Sanski Most, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 31. 12. 2016. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Novo Selo, Medžlis Islamske zajednice Tešanj, počevši od 01. 01. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Tešanj i Esad Smajić će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor.

Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

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

**Dekret stupa na snagu 01. 01. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-367-2/17.

Datum: 26. rebiu-l-ahir 1438. god. po H.

24. januar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Kozarac br. 02-02/2017-01. od 03. 01. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

#### **DEKRET o postavljenju imama**

**Crnkić (Nurfet) Ajdin**, profesor islamske teologije, rođen 26. 08. 1988. godine u Bosanskoj Krupi, do sada raspoređen na dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Vilenjača, Medžlis Islamske zajednice Cazin, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 31. 12. 2016. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Kalata, Medžlis Islamske zajednice Kozarac, počevši od 01. 01. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Kozarac i Ajdin Crnkić će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

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

**Dekret stupa na snagu 01. 01. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-399-2/17.

Datum: 26. rebiu-l-ahir 1438. god. po H.

24. januar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-2536-4/16. od 24. 01. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

### DEKRET o postavljenju imama

**Muminović (Selim) Amel**, profesor islamske teologije, rođen 10. 02. 1983. godine u mjestu Misurići, općina Maglaj, do sada raspoređen na dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Devetak, Medžlis Islamske zajednice Puračić, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 31. 01. 2017. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Stari Ilijaš, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 01. 02. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Sarajevo i Amel Muminović će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

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

**Dekret stupa na snagu 01. 02. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-556-2/17.

Datum: 04. džumade-l-ula 1438. god. po H.

01. februar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-2536-4/16. od 25. 01. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

## DEKRET o postavljenju imama

**Mekić (Hajrudin) hafiz dr. Sejad**, doktor filozofije, rođen 18. 02. 1982. godine u Zenici, do sada raspoređen na dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Sultan Ahmed han II, Medžlis Islamske zajednice Bugojno, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 31. 01. 2017. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Bačićko Polje, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 01. 02. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Sarajevo i hafiz dr. Sejad Mekić će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

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

**Dekret stupa na snagu 01. 02. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-555-2/17.

Datum: 04. džumade-l-ula 1438. god. po H.

01. februar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-2536-4/16. od 25. 01. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

## DEKRET o postavljenju imama

**Skopljak (Rasim) Ahmet**, profesor islamske teologije, rođen 06. 10. 1983. godine u Zenici, do sada raspoređen na dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Turbe „Malezija“ džamija, Medžlis Islamske zajednice Travnik, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 31. 01. 2017. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Istiklal, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 01. 02. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Sarajevo i Ahmet Skopljak će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti

ti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

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

**Dekret stupa na snagu 01. 02. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-6094-2/16.

Datum: 15. rebiu-l-evvel 1438. god. po H.

15. decembar 2016. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Tešanj br. 02-07-534-3/16. od 06. 12. 2016. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasete Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

#### DEKRET

##### **o razrješenju dužnosti imama**

**Lekić (Mehmed) Hamzalija**, rođen 25. 01. 1953. godine u mjestu Miljanovci, općina Tešanj, imam, hatib i muallim u džematu Ljetinić, Medžlis Islamske zajednice Tešanj, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Ljetinić, Medžlis Islamske zajednice Tešanj, zaključno sa 31. 12. 2016. godine, radi odlaska u penziju.

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-6047-2/16.

Datum: 15. rebiu-l-evvel 1438. god. po H.

15. decembar 2016. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Tešanj br. 02-07-443-4/16. od 06. 12. 2016. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasete Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

**DEKRET**  
**o razrješenju dužnosti imama**

**Omerbašić (Ibro) Ibrahim**, rođen 28. 09. 1951. godine u mjestu Karadaglije, općina Tešanj, imam, hatib i muallim u džematu Kalošević, Medžlis Islamske zajednice Tešanj, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Kalošević, Medžlis Islamske zajednice Tešanj, zaključno sa 31. 12. 2016. godine, radi odlaska u penziju.

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-6370-2/16.

Datum: 28. rebiu-l-evvel 1438. god. po H.  
28. decembar 2016. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bužim br. 02-07-1-78-4/16. od 20. 12. 2016. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

**DEKRET**  
**o razrješenju dužnosti imama**

**Abazović (Muharem) Džemal**, rođen 29. 01. 1979. godine u Varoškoj Rijeci - Bužim, imam, hatib i muallim u džematu Jusufovići, Medžlis Islamske zajednice Bužim, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Jusufovići, Medžlis Islamske zajednice Bužim, zaključno sa 30. 11. 2016. godine, na osnovu sporazumnog raskida ugovora.

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-23-2/17.

Datum: 11. rebiu-l-ahir 1438. god. po H.  
09. januar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bosanski Novi br. 01-02-62/16. od 26. 12. 2016. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

**DEKRET**  
**o razrješenju dužnosti imama**

**Vakufac (Hamdija) Elvir**, rođen 12. 03. 1972. godine u Bosanskom Novom (Novi Grad), imam, hatib i muallim u džematu Gradske džamije, Medžlis Islamske zajednice Bosanski Novi, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Gradske džamije, Medžlis Islamske zajednice Bosanski Novi, zaključno sa 12. 12. 2016. godine, na osnovu sporazumnog raskida ugovora.

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-206-2/17.

Datum: 18. rebiu-l-ahir 1438. god. po H.

16. januar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Vitez br. 07/17. od 10. 01. 2017. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

**DEKRET**  
**o razrješenju dužnosti imama**

**Šeper (Enver) Emrah**, rođen 05. 07. 1978. godine u mjestu Opara, općina Novi Travnik, imam, hatib i muallim u džematu Bukve, Medžlis Islamske zajednice Vitez, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Bukve, Medžlis Islamske zajednice Vitez, zaključno sa 31. 12. 2016. godine, na osnovu sporazumnog raskida ugovora.

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-369-2/17.

Datum: 26. rebiu-l-ahir 1438. god. po H.

24. januar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zavidovići br. 01-07-03-017/17. od 20. 01. 2017. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

**DEKRET**  
**o razrješenju dužnosti imama**

**Buljubašić (Jusuf) Asmir**, rođen 20. 06. 1976. godine u Zavidovićima, imam, hatib i muallim u džematu Lijevča-Mahoje, Medžlis Islamske zajednice Zavidovići, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Lijevča-Mahoje, Medžlis Islamske zajednice Zavidovići, zaključno sa 20. 01. 2017. godine, na lični zahtjev imenovanog.

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-587-2/17.

Datum: 06. džumade-l-ula 1438. god. po H.

03. februar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Cazin br. 01-07-1-63/2017. od 30. 01. 2017. 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

**DEKRET**  
**o razrješenju dužnosti imama**

**Gobeljić (Hifzija) Hajrudin**, rođen 12. 03. 1957. godine u Vlasenici, imam, hatib i muallim u džematu Ostrožac, Medžlis Islamske zajednice Cazin, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Ostrožac, Medžlis Islamske zajednice Cazin, zaključno sa 30. 01. 2017. godine, radi odlaska u penziju.

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-6295-2/16.

Datum: 23. rebiu-l-evvel 1438. god. po H.

23. decembar 2016. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zvornik br. 02-07-1-517-15/2016. od 27. 10. 2016. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Snagovo, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

## DEKRET o postavljenju imama

**Smajlović (Adem) Mevludin**, rođen 27. 09. 1989. godine u Zvorniku, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Snagovo, Medžlis Islamske zajednice Zvornik, počevši od 01. 01. 2015. do 31. 10. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Zvornik i Mevludin Smajlović će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 01. 2015. godine do 31. 10. 2017. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

**Dekret stupa na snagu 01. 01. 2015. godine i važi do 31. 10. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-6294-2/16.

Datum: 23. rebiu-l-evvel 1438. god. po H.

23. decembar 2016. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zvornik br. 02-07-1-517-17/2016. od 27. 10. 2016. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Snagovo, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

## DEKRET o postavljenju imama

**Muratbegović (Ibrahim) Vehid**, rođen 16. 07. 1979. godine u Zvorniku, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Glumina, Medžlis Islamske zajednice Zvornik, počevši od 01. 11. 2016. do 31. 10. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Zvornik i Vehid Muratbegović 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. 11. 2016. godine do 31. 10. 2017. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

**Dekret stupa na snagu 01. 11. 2016. godine i važi do 31. 10. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-22-2/17.

Datum: 11. rebiu-l-ahir 1438. god. po H.

09. januar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Donji Vakuf br. 01-07-363/16. od 27. 12. 2016. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Torlakovac, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

### DEKRET o postavljenju imama

**Trkić (Semin) Elvedin**, rođen 14. 06. 1988. godine u Travniku, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Torlakovac, Medžlis Islamske zajednice Donji Vakuf, počevši od 01. 01. 2017. do 31. 12. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Donji Vakuf i Elvedin Trkić 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. 01. 2017. godine do 31. 12. 2017. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

**Dekret stupa na snagu 01. 01. 2017. godine i važi do 31. 12. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-167-2/17.

Datum: 14. rebiu-l-ahir 1438. god. po H.

12. januar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Visoko br. 07-4/17. od 09. 01. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Srinje, 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

**Tokmo (Ismet) Amir**, rođen 18. 03. 1981. godine u Visokom, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Srhinje, Medžlis Islamske zajednice Visoko, počev od 01. 12. 2016. do 30. 11. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Visoko i Amir Tokmo 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. 12. 2016. godine do 30. 11. 2017. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

**Dekret stupa na snagu 01. 12. 2016. do 30. 11. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-166-2/17.

Datum: 14. rebiu-l-ahir 1438. god. po H.  
12. januar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Visoko br. 07-5/17. od 09. 01. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Buci, 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

**Ahmić (Fadil) Ermin**, rođen 22. 5. 1987. godine u Sarajevu - Centar, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Buci, Medžlis Islamske zajednice Visoko, počev od 01. 12. 2016. do 30. 11. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Visoko i Ermin Ahmić 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. 12. 2016. godine do 30. 11. 2017. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

**Dekret stupa na snagu 01. 12. 2016. do 30. 11. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema

Broj: 02-07-1-366-2/17.

Datum: 26. rebiu-l-ahir 1438. god. po H.

24. januar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Kozarac br. 01-16/2017-1. od 19. 01. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Mujkanovići, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

### DEKRET o postavljenju imama

**Smolo (Fikret) Ahmed**, rođen 07. 06. 1987. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Mujkanovići, Medžlis Islamske zajednice Kozarac, počev od 01. 07. 2014. do 31. 12. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Kozarac i Ahmed Smolo će, u skladu sa odredbama člana 16. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 01. 07. 2014. godine do 31. 12. 2017. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

**Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. do 31. 12. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-453-2/17.

Datum: 29. rebiu-l-ahir 1438. god. po H.

27. januar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bužim br. 02-07-1-04/17. od 05. 01. 2017. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Jusufovići, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

## DEKRET o postavljenju imama

**Baltić (Hilmija) Fahrudin**, rođen 18. 05. 1992. godine u Bihaću, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Jusufovići, Medžlis Islamske zajednice Bužim, počev od 01. 01. 2017. do 31. 12. 2017. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Bužim i Fahrudin Baltić 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. 01. 2017. godine do 31. 12. 2017. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

**Dekret stupa na snagu 01. 01. 2017. do 31. 12. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-6041-2/16.

Datum: 15. rebiu-l-evvel 1438. god. po H.  
15. decembar 2016. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zavidovići br. 01-07-26-754/16. od 06. 12. 2016. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

## DEKRET o postavljenju imama

**Muharemović (Nezir) Salih**, diplomirani imam, hatib i muallim, rođen 14. 08. 1985. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Mećevići, Medžlis Islamske zajednice Zavidovići, počevši od 10. 11. 2016. godine.

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

**Dekret stupa na snagu 10. 11. 2016. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-6216-3/16.

Datum: 21. rebiu-l-evvel 1438. god. po H.

21. decembar 2016. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Banovići br. 02-07-1-205/16. od 19. 12. 2016. 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

**Demirović (Ibrahim) Enes**, rođen 11. 03. 1983. godine u mjestu Crnjevo, općina Zavidovići, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Banovići Selo, Medžlis Islamske zajednice Banovići, počevši od 01. 07. 2014. godine.

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

**Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-6217-3/16.

Datum: 21. rebiu-l-evvel 1438. god. po H.

21. decembar 2016. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Banovići br. 02-07-1-204/16. od 19. 12. 2016. 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

**Kovačević (Redžo) Asmir**, rođen 20. 07. 1981. godine u Banovićima, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Mrdići, Medžlis Islamske zajednice Banovići, počevši od 01. 07. 2014. godine.

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

**Dekret stupa na snagu 01. 07. 2014. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-6262-3/16.

Datum: 23. rebiu-l-evvel 1438. god. po H.

23. decembar 2016. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Srebrenik br. 04-07-1-909/16. od 19. 12. 2016. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 5 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima („*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*“, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

#### DEKRET

##### o postavljenju imama

**Mehuljić (Hasan) Jusuf**, rođen 15. 04. 1965. godine u mjestu Sladna, općina Srebrenik, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Murati, Medžlis Islamske zajednice Srebrenik, počevši od 20. 12. 2016. godine.

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

**Dekret stupa na snagu 20. 12. 2016. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-315-2/17.

Datum: 22. rebiu-l-ahir 1438. god. po H.

20. januar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Jablanica br. 02-06-1/17. od 12. 01. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

**DEKRET**  
**o postavljenju imama**

**Burić (Kemal) Muhamed**, profesor islamske teologije, rođen 20. 05. 1991. godine u Bijeljini, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Ostrožac, Medžlis Islamske zajednice Jablanica, počevši od 01. 08. 2016. godine.

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

**Dekret stupa na snagu 01. 08. 2016. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-368-2/17.

Datum: 26. rebiu-l-ahir 1438. god. po H.

24. januar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Kozarac br. 02-01/2017-01. od 03. 01. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

**DEKRET**  
**o postavljenju imama**

**Velić (Ferid) Emil**, profesor islamske teologije, rođen 04. 09. 1989. godine u Prijedoru, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Kozaruša, Medžlis Islamske zajednice Kozarac, počevši od 01. 10. 2016. godine.

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

**Dekret stupa na snagu 01. 10. 2016. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-635-2/17.

Datum: 09. džumade-l-ula 1438. god. po H.

06. februar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Brčko br. 02-07-37/17. od 01. 02. 2017. godine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjed-

nici 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**

**Bekrić (Redžep) Asmir**, profesor islamske teologije, rođen 08. 08. 1991. godine u Brčkom, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Maoča Stara, Medžlis Islamske zajednice Brčko, počevši od 01. 02. 2017. godine.

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

**Dekret stupa na snagu 01. 02. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-6239-2/16.

Datum: 26. rebiu-l-evvel 1438. god. po H.

26. decembar 2016. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva mostarskog br. 07-1-598/16. od 19. 12. 2016. godine, shodno odredbi člana 12 i člana 47 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaset* u *BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisu-l-ulema donosi

**DEKRET**  
**o postavljenju v.d. glavnog imama**

**Jugo (Rešid) Amer**, rođen 07. 02. 1985. godine u Bugojnu, postavlja se na dužnost v.d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Tomislavgrad na period od jedne (1) godine, počevši od 23. 12. 2016. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v.d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

**Dekret stupa na snagu 23. 12. 2016. godine i važi do 22. 12. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-5943-2/16.

Datum: 26. rebiu-l-evvel 1438. god. po H.

26. decembar 2016. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva banjalučkog br. 01-07-1-364/16. od 30. 11. 2016. godine, shodno odredbi člana 12 i člana 47 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisul-ulema donosi

**DEKRET**  
**o postavljenju v.d. glavnog imama**

**Delić (Muhamed) Fikret**, rođen 04. 10. 1991. godine u Bosanskoj Dubici, postavlja se na dužnost v.d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Bosanski Kobaš na period od jedne (1) godine, počevši od 01. 12. 2016. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v.d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

**Dekret stupa na snagu 01. 12. 2016. godine i važi do 30. 11. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-51-2/17.

Datum: 11. rebiu-l-ahir 1438. god. po H.

9. januar 2017. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftijstva bihačkog br. 01-07-1-221-4/2016. od 04. 01. 2017. godine, shodno odredbi člana 12 i člana 47 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima, donesenom na IX redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj 11. 04. 2010. godine u Sarajevu, Reisul-ulema donosi

**DEKRET**  
**o postavljenju v. d. glavnog imama**

**Remić (Adem) Nedžad**, diplomirani imam, hatib i muallim, rođen 15. 09. 1975. godine u Waiblingenu – SR Njemačka, postavlja se na dužnost v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Velika Kladuša na period od jedne (1) godine, počevši od 01. 01. 2017. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

**Dekret stupa na snagu 01. 01. 2017. godine i važi do 31. 12. 2017. godine.**

Husein ef. Kavazović  
Reisu-l-ulema

## 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 službeni 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](mailto:glasnik_riz@yahoo.com) ili na adresu: Gazi Husrev-begova 56a, 71000 Sarajevo. Rad mora biti u Microsoft Wordu ne veći od 10 stranica formata A4, font Times New Roman. Slike i svi drugi prilozi moraju biti priloženi odvojeno.

Sva prava zadržana. Nijedan dio Glasnika ne može biti umnožavan, pohranjivan u sisteme za umnožavanje bez prethodnog dopuštenja Uredništva i autora tekstova, izuzev kratkih navoda u naučne svrhe.



ISSN 1512-6609, ISSN 2233-095X (Online)

---

Izdavač: RIJASET ISLAMSKE ZAJEDNICE U BOSNI I HERCEGOVINI. Urednik: MUSTAFA PRLJAJČA; tehnički urednik: SUAD PAŠIĆ lektura: AIDA KRZIĆ dizajn korice: TARIK JESENKOVIĆ; prijevod na arapski jezik: NURKO KARAMAN; prijevod na engleski jezik: IFET MUSTAFIĆ. DTP: El-Kalem. Štampa: Štamparija BLICDRUK, d.o.o. - Sarajevo; Uredništvo i administracija: 71000 Sarajevo, Gazi Husrev-begova br. 56A, telefon: 033/532-255, fax: 033/441-800, e-mail: [glasnik\\_riz@yahoo.com](mailto: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.