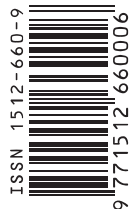


ISSN 1512-6609

Glasnik

Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini



7-8

Sarajevo

juli-august 2020.

VOL. LXXXII • Str. 527-418

U ovom broju pišu:

Admir Blitović • Ahmed Hindāvi Hilāl • Amer Kulić • Sumeja Smailagić •
Emir Brašnjić • Seyyed Hossein Nasr • Azmir Jusufi • Amra Hadžihasanović •
Edin Lepenica

| Sadržaj

Povodi

263-276 Admir Blitović • Obnova tradicije islamske učenosti u Banjoj Luci

Tefsir

277-288 Ahmed Hindâvi Hilâl • El-Imâm Fahrud-din er-Râzî

Izazovi vremena

289-302 Amer Kulić • Islamska zajednica u vrijeme pandemije COVID-19

303-320 Sumeja Smailagić • Ibrahimovsko/abrahamovsko naslijeđe zajednička jevrejsko-kršćansko-islamska tradicija

Pogledi

321-334 Emir Brašnjić • Nužnost oživljenja maturidijske škole mišljenja u Bosni i Hercegovini

Kulturna baština

335-350 Seyyed Hossein Nasr • Okvir za izučavanje historije islamske filozofije

351-364 Azmir Jusufi • Ilo Mitko Qafëzezi i prvi prijevod Kur'ana na albanski jezik

- 365-376 **Amra Hadžihasanović** • Islamska umjetnost i islamska duhovnost
- razmatranje i razumijevanje fenomena islamske umjetnosti u
savremenom svijetu
- 375-396 **Edin Lepenica** • Dokumenti o obavljanju hadža u SR BiH u
fondovima Gazi Husrev-begove biblioteke (1945-1992)

Službeni dio

- 399-416 Dekreti

| فهرست

٢٧٦-٢٦٣ آدمير بليتوفيتش • تجديد تقاليد العلم والتعلم الإسلامي في بانيا لوكا

موضوعات تفسيرية

٢٨٨-٢٧٧ أحمد هنداوي خلال • الإمام فخر الدين الرازي

تحديات الزمان

٣٠٢-٢٨٩ أمر كوليتش • المشيخة الإسلامية في زمن عدوى الفيروس كوفيد ١٩

٣٢٠-٣٠٣ سميا سمايلاغييتش • التراث الإبراهيمي - التقاليد اليهودية والنصرانية والإسلامية المشتركة

نظرات

٣٣٤-٣٢١ أمير براشيتشأمير براشيتش • ضرورة إحياء المذهب الفكري الماتوريدي في البوسنة والهرسك

تراث ثقافي

٣٥٠-٣٣٥ سيد حسين نصر • الإطار لدراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية

٣٦٤-٣٥١ أزمير يوسف • إيلو ميتكو قفززي وأول ترجمة للقرآن الكريم إلى اللغة الألبانية

٣٦٥-٣٧٨ **أمرا حجيحسانوفيتش •** الفن الإسلامي والروحانية الإسلامية
- دراسة وفهم ظاهرة الفن الإسلامي في العالم المعاصر

رسميات

٣٩٩-٤١٦ قرارات التوظيف والعزل عن الوظيفة

| Contents

Occasions

- 263-276 Admir-ef. Blitovic • Renewal of the Tradition of
Islamic Scholarship in Banja Luka

Tafsir

- 277-288 Ahmed Hindāvi Hilāl • Al-Imām Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī

Challenges of Time

- 289-302 Amer Kulic • Islamic Community at the
Time of the COVID-19 Pandemic
- 303-320 Sumeja Smailagic • Ibrahamic / Abrahamic Heritage
- Common Jewish-Christian-Islamic Tradition

Views

- 321-334 Emir Brasnjic • The Necessity of Reviving the
Māturīdī School of Thought in Bosnia-Herzegovina

Cultural Haretage

- 335-350 **Seyyed Hossein Nasr** • A Framework for Studying
the History of Islamic Philosophy
- 351-364 **Azmir Yusufi** • Ilo Mitko Qafezezi and the First Translation of the
Qur'an into Albanian
- 365-376 **Amra Hadzihasanovic** • Islamic Art and Spirituality - Considering and
Understanding the Phenomenon of Islamic Art in the Contemporary
World
- 375-396 **Edin Lepenica** • Documents on the Performance of Hajj in SR B&H
in the Funds of the Ghazi Husrev-Bey Library (1945-1992)

The Official Part

- 399-416 Decrees

U povodu otvaranja medrese *Reis Ibrahim-ef. Maglajić*

Obnova tradicije islamske učenosti u Banjoj Luci

mr. Admir-ef. Blitović

imam džemata gornji šeher, miz banja luka
mail: admirblitovic@hotmail.com

Sažetak

Prvi zapis o postojanju islamskih obrazovnih institucija u Banjoj Luci pronađeni su u dokumentu iz 1550. godine kada je izvršen popis nosilaca domaćinstava. U tom dokumentu spominje se tekija Ahmed-dede koja je pored mnogobrojnih uloga imala i obrazovnu. Narednih gotovo pet stoljeća u gradu na Vrbasu egzistirat će raznovrsne islamske obrazovne institucije gdje će se učiti i izučavati islam i islamske nauke, te će kao takve utjecati u kreiranju intelektualne klime i vjerskog života. Takva atmosfera potrajat će sve do zatvaranja posljednje banjalučke medrese 1945. godine. Od momenta zatvaranja proći će punih 75 godina do ponovnog reafirmiranja rada ove islamske obrazovne ustanove.

Ključne riječi: tekija Ahmed-dede, buk'a škola, biblioteke, ruždijja, banjalučke medrese

Zahvaljujući svom geografskom položaju i prirodnim ljepotama poput rijeke Vrbas, termalnih izvora kao i blage klime, područje današnje Banje Luke uvijek je bilo privlačno za živjeti. Prema pronađenim materijalnim dokazima, ovo mjesto bilo je naseljeno još u doba Rimljana, dok je u srednjem vijeku na području današnjeg Gornjeg Šehera postojala jaka utvrda sa trgovištem i franjevačkim samostanom. Ova utvrda i trgovište

pod njom navode se u spomenicima iz 1494. godine prvi put pod imenom Banja Luka.¹ Potpadanjem Jajačke banovine 1528. godine pod tursku vlast, grad na Vrbasu će doživjeti svoj procvat. Turci su imali jedinstven obrazac izgradnje kada bi osvojili neko područje. Obično bi namjesnici prvo sagradili džamiju, da bi potom oko nje podizali raznovrsne dućane, zanatske radnje, hanove i druge objekte koji će održavati postojeći vakuf. Pored ovih dobara koja su omogućavala ekonomsku održivost i proces urbanizacije, upravitelji su gradili i mnogobrojne obrazovne institucije. One će privlačiti ulemu iz mnogobrojnih mjesta da se tu dosele i prenose svoje znanje na sljedeće generacije. Na ovaj način je dolazilo do izgradnje određenog područja, pa bi tako novoosvojeno mjesto prešlo put od malog naselja do jednog lijepog grada. Ovakav plan izgradnje nije zaobišao ni grad na Vrbasu, koji će vremenom, uz Sarajevo i Mostar, postati administrativni, kulturni, trgovački i obrazovni centar te će s pravom ponijeti ime „Šeher Banja Luka“. U ovom gradu kroz historiju će egzistirati mnogobrojne obrazovne institucije koje će nadživjeti svoje vakife, ali koje će ostaviti dubok trag kod onih koji su u njima boravili i stjecali znanje, te će zapis o njima ostati do današnjih dana.

Tekija Ahmed-dede

Prema navodima historičara, vojska je bila zadužena za širenje granica carstva, dok su derviši i trgovci pronosili učenja islama i širili ih među stanovništvom. Derviši su odlazili sami ili s vojskom u određena područja gdje bi se nastanili, te bi potom tu gradili tekije, hanikahe i u njima podučavali narod islamu. Zahvaljujući svome obrazovanju, edebu, načinu prenošenja znanja i komuniciranja s ljudima, historija će pokazati da su ostvarili izvanredne rezultate na polju širenja islama među stanovništvom u novoosvojenim mjestima. Prema popisu imena nosilaca domaćinstava u kasabi u Banjoj Luci iz 1550. godine, veoma često stoji oznaka *sufi*, što nam ukazuje na postojanje jedne tekije iz koje se širilo sufijsko učenje. U osmanskim dokumentima iz ovog perioda evidentirano je postojanje jednog takvog objekta na području Banje Luke, a to je

¹ Alija Bejtić, „Banja Luka pod turskom vladavinom- arhitektura i teritorijalni razvitak grada u XVI i XVII vijeku“, *Naše starine*, Sarajevo, 1953, str. 92.

zavija Ahmed-dede.² Premda tekija u ovom periodu nije bila obrazovna institucija na način kako mi to danas razumijevamo, ona je svakako bila mjesto gdje su ljudi učili temelje islama i usavršavali karakterne crte svoga bića. Kroz stalne zikrove i predavanja vezali bi se za svog šejha koji je nastojao na svoje učenike prenijeti ono što je naučio od svojih učitelja, te bi se tako stvorio jedan lanac prenošenja znanja i ostvario kontinuitet učenja i podučavanja. U popisu uz oznaku *sufi* često stoji i ime „sinova Abdullaha“, što može značiti da su oni dio zatečenog, lokalnog stanovništva koje je prihvatilo islam zahvaljujući učenju koje se širilo iz Ahmed-dedine zavije.³ Shodno navedenim činjenicama, s pravom možemo reći da je ova tekija bila prva islamska obrazovna institucija u gradu na Vrbasu. S procesom urbanizacije doći će do izgradnje i drugih obrazovnih institucija koje će doprinijeti opismenjavanju stanovništva kao i intelektualnom stvaralaštvu u ovome gradu.

Izgradnja obrazovnih ustanova za vrijeme Ferhat-paše Sokolovića

Svoj procvat Banja Luka doživjet će za vrijeme Ferhat-paše Sokolovića, koji je bio posljednji bosanski sadžak-beg i prvi beglerbeg u periodu 1574-1588. godine. Ono što je Gazi Husrev-beg bio za Sarajevo, to je Ferhat-paša za Banju Luku. Kroz svoju vakufnamu on je mapirao put razvoja ovog grada, pa je tako za vrijeme svog namjesništva izgradio ukupno dvije stotine i šesnaest javnih objekata.⁴ Kao neko ko je bio veoma obrazovan, cijenio nauku i bio ljubitelj knjige, Ferhat-paša je odlučio podići nekoliko obrazovnih ustanova koje su doprinijele razvoju intelektualne klime. Pored toga, one su bile i pozitivni impuls drugima da izdvajaju iz svog imetka i podižu slične ustanove. Prema vakufnami Ferhat-paše, kada vakufski prihodi s dobiti dostignu sumu da se na odgovarajućem prostoru do njegove džamije podigne medresa sa 12 soba i kad se profesoru bude moglo isplaćivati dnevno 25 akči, a učenicima po 4 akče, neka

2 Elma Korić, „Uloga zavije Ahmed-dede u razvoju kasabe Banja Luke“, u: *Zbornik radova povodom obilježavanja 800. godina od rođenja Dželaluddina Rumija*, priredio: Rešid Hafizović, Orijentalni institut u Sarajevu i Naučno-istraživački institut „Ibn Sina“, Sarajevo, 2011, str. 321.

3 *Ibid.*, str. 322.

4 Alija Bejtić, *nav. djelo*, str. 97.

se takva medresa podigne, određene plaće neka se isplaćuju navedenim osobama, a navedena učionica buk'a neka još služi i za održavanje predavanja iz hadisa.⁵

Objekat medrese je podignut prema želji vakifa te je dugo vremena bila izvor znanja gdje su se izučavale tradicionalne islamske nauke iz knjiga na arapskom, turskom i perzijskom jeziku. Svršenici ove medrese bili su priznati alimi, a mnogi od njih su svoje daljnje školovanje nastavili u intelektualnim centrima diljem Osmanskog carstva. U svom *Puto-pisu* Evlija Čelebija spominje je kao najpoznatiju medresu u Banjoj Luci i prema pretpostavkama, ona je egzistirala do 1688. godine kada su austrijske trupe upale u grad na Vrbasu i tom prilikom uništile veći dio banjalučke čaršije i mnogo stambenih objekata. U Ferhat-pašinoj vakufnami se spominje i buk'a škola koja je predstavljala pripremnu školu za izučavanje hadisa. Zahvaljujući novčanim sredstvima i broju polaznika, ova škola će vremenom prerasti u daru-l-hadis. Tako će Banja Luka uz Sarajevo, Mostar i Prusac postati centar gdje će se s posebnom pažnjom izučavati hadisi Muhammeda, a.s., i njegov životopis.⁶

U okviru istog vakufa izgrađen je i mekteb, a u vakufnami se jasno navodi plata muallima kao i njegovog zamjenika koji budu podučavali i odgajali djecu. Za muallima se pored obrazovnih kompetencija traže i dobre moralne osobine, što nas dovodi do zaključka da se pažnja posvećivala podjednako i obrazovanju i odgoju. Izgradnjom mekteba kao pripremne škole i medrese, Ferhat-paša je izgradio jedan zaokružen sistem školovanja što je zasigurno vidio za vrijeme svog obrazovanja, te je isto to nastojao prenijeti i u grad na Vrbasu.

Po uzoru na Ferhat-pašu, njegovi najbliži saradnici kao i oni koji su obnašali neku od službi u Banjoj Luci nakon njegove smrti, nastojali su doprinijeti obrazovanju kroz uvakufljenje svoje imovine i podizanjem obrazovnih institucija. Oni su uglavnom podizali mektebe, te je zbog njihovog značajnog rada do danas ostalo zabilježeno postojanje Gazanferbegovog mekteba, mekteba Sefer-spahije, sina Ferhada, kao i mekteba

5 Ismet Kasumović, *Školstvo i obrazovanje u bosanskom ejaletu za vrijeme osmanske uprave*, Islamski kulturni centar, Mostar, 1999, str. 206.

6 Za više informacija o buk'a školi vidi: Omer Nakičević, *Arapsko-islamske znanosti i glavne škole od XV do XVII vijeka*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 1999, str. 108-113.

Dževrizade. U ovim mektebima djeca će dugo vremena učiti osnove islama, te će im oni predstavljati temelj za njihovo daljnje školovanje.

Uporedo s Ferhat-pašinom medresom egzistirala je još jedna medresa koja je imala nekoliko naziva poput „Atik medresa“, „Musafijina medresa“, „Muftijina medresa“ ili „Daudija medresa“. Ovu obrazovnu instituciju podigao je Muslihuddin, sin Alijev, poznat kao Musafi, rodom iz Knina, koji se skrasio u Banjoj Luci nakon što je stjecao znanje pred uglednim profesorima širom Osmanskog carstva. Bio je jedan od potpisnika Ferhat-pašine vakufname iz 1587. godine, prvi imam Ferhadija-džamije, banjalučki muftija, osnivač medrese, šejh halvetijske tekije, član divana u svojstvu katiba Bosanskog ejaleta te je kao vizionar predstavljao pravu blagodat za jedan grad kao što je Banja Luka.⁷ Medresa koju je podigao iz svojih sredstava bila je lijepa i povećala zgrada u blizini Daudija džamije. Građena je po tipu starih turskih medresa, s jednom većom sobom kao predavaonicom i više manjih soba oko centralnog četvrtastog dvorišta za stanovanje učenika, što je označavalo internatski smještaj. Prestala je raditi 1912. godine sa smrću Ibrahim-ef. Alihodžića, porijeklom iz Alihodža kod Travnika, koji je dužnost banjalučkog muftije obavljao u periodu 1891-1912. godine. Zbog nekorištenja nakon muftijine smrti, zgrada škole je 1920. godine porušena.⁸

U gradu na Vrbasu Musafi je pored medrese podigao još i tekiju, hanikah za boravak derviša te je formirao prvu biblioteku kao vakuf za potrebe učenika medrese. Svojim djelima on je uveliko pospiješio urbanizaciju mjesta pa je samim time postavio i temelje za daljnji duhovni i obrazovni razvoj Banje Luke.

Biblioteke kao vakufi

Jedan od pratećih objekata medresa bile su biblioteke koje su bile neophodne za odvijanje obrazovnih i znanstvenih aktivnosti. Ovisno o tipu medrese uz koje su se nalazile, biblioteke su predstavljale mjesta gdje se čitalo, izučavalo i raspravljalo o tumačenjima kur'anskih ajeta i

7 Sabaheta Gačanin, *Zadužbine Ferhad-paše Sokolovića kao impuls kulturnog i intelektualnog resursa Banja Luke: prva javna biblioteka*, POF, 66/2016 (2017), str. 115.

8 Hajrudin Čurić, *Muslimansko školstvo u Bosni i Hercegovini do 1918.*, Veselin Masleša, Sarajevo, str. 106.

hadisa, kelamu, logici, astronomiji, medicini itd. Prva poznata biblioteka u Banjoj Luci koja je uvakufljena za potrebe učenika medrese bila je biblioteka već spomenutog Muslihuddina Kninjanina Musafija. Za potrebe učenika medrese uvakufio je 120 kodeksa rukopisa i odredio pod kojim uvjetima se ta djela mogu koristiti, te da se nakon njegove smrti ne smiju prodavati.⁹ Iako njegova vakufnama nije sačuvana, možemo pretpostaviti da su uvakufjene knjige pratile obrazovni program koji je bio propisan za medrese u Osmanskom carstvu. S obzirom na to da su knjige u ovom vremenu o kojem pišemo bile teško dostupne, na ovaj način Muslihuddin je nastojao olakšati učenicima njihovo obrazovanje i podstaknuti ih svojim ličnim primjerom kako treba raditi za dobrobit zajednice.

Uporedo s Musafijevom, egzistirala je još jedna biblioteka. Ona je bila vakuf Mevla Husamuddina Bošnjaka i njegova vakufnama iz 1630. godine predstavlja prvi pisani dokument o jednoj samostalnoj javnoj biblioteci u Banjoj Luci.¹⁰ Ovaj važan dokument trenutno se čuva u Gazi Husrev-begovoj biblioteci. Prisustvo javne biblioteke u jednom mjestu svjedoči o kulturnom stepenu koji je tu postignut, obrazovanosti stanovništva kao i pozitivnoj intelektualnoj klimi koja je bila prisutna. Uvidom u prijevod vakufname može se zaključiti da je to bila jako bogata biblioteka koja je sadržavala stotinu knjiga u osamdeset i tri sveska iz tefsira, hadisa, tedžvida, fikha, akaida, arapskog, turskog i perzijskog jezika. Postojanje djela na ova tri jezika govori nam o stepenu obrazovanja tadašnje uleme kao i njihovoj širini u znanju koje su posjedovali.

Vakif je odredio da bibliotekar bude njegov sin Mustafa dok je živ, te da se posebna pažnja posveti čuvanju knjiga kako ne bi došle u ruke neodgovornih lica. Također, u vakufnami je navedeno da se knjiga ne daje nikom izvan grada, a ako bibliotekar to učini, onda je on jamac za njih. U slučaju da knjiga propadne ili nestane, bibliotekar će to iz svojih ličnih sredstava namiriti.¹¹

9 Ahmed Mehmedović, *Leksikon bošnjačke uleme*, Gazi Husrev-begova biblioteka, Sarajevo, 2018, str. 382.

10 M. Mujezinović i M. Traljić, „Vakufnama iz 1630. godine o osnivanju biblioteka Mevla Husamuddina Bošnjaka u Banja Luci“, *Glasnik*, Vrhovno islamsko starješinstvo u SFRJ, Sarajevo, XL/1977, br. 1, str. 29.

11 Za više o biblioteci Mevla Husamuddina Bošnjaka kao i knjigama koje je sadržavala vidi: M. Mujezinović i M. Traljić, *nav. djelo*, str. 28-39.

Da se primijetiti velika ljubav i pažnja prema pisanoj riječi u ovom periodu te da su se knjige brižno čuvala. Sve ovo nam kazuje da bi knjiga trebala imati istaknuto mjesto u životu jednog muslimana kao i zajednice kojoj pripada. Pred samu okupaciju Bosne od strane Austro-Ugarske monarhije, a usljed mnogobrojnih reformi na polju obrazovanja koje će se provoditi unutar Osmanskog carstva u ovom periodu, doći će do osnivanja novog tipa škole pod nazivom „ruždija“.

Banjalučka ruždija

Prema zakonu iz 1869. godine ruždije su bile zamišljene kao općeobrazovne škole, koje su mogli pohađati pripadnici svih vjeroispovijesti u Bosni i Hercegovini, te su u njih upisivana djeca koja su znala čitati i pisati.¹² Premda su bile zamišljene kao škole čiji će polaznici biti pripadnici različitih konfesija, u njih su se isključivo upisivala bošnjačka djeca. Jedna od novina u ovim školama bili su svjetovni predmeti poput zemljopisa i historije, a također je uveden i bosanski jezik.¹³ Svršenici ovih škola osposobljavali su se za niža činovnička zvanja, poput pisara u kancelarijama, a mogli su nastaviti i sa daljnjim školovanjem u medresama i višim školama. Iako su 1913. godine sve ruždije naredbom Zemaljske vlade pretvorene u osnovne škole, one su svojim postojanjem otvorile vrata svjetovnoj nastavi za muslimansku djecu. Jedna ovakva obrazovna ustanova postojala je i u Banjoj Luci.

Zbog velikih rezultata ostvarenih na polju obrazovanja kao i vrsnom pedagogu, banjalučka ruždija je povjerena Ibrahim-ef. Maglajliću. On je ovu ustanovu s velikim uspjehom godinama vodio, da bi je napustio kada je imenovan na mjesto tuzlanskog muftije. Ostalo je zabilježeno da je Ali Riza-paša, mutesarif Banjalučkog sandžaka, davao učenicima ruždije sve svoje carigradske novine želeći da pored predmeta koje uče u školi dobiju i znanja o svjetskim događajima.¹⁴ Uporedo s banjalučkom ruždijom, odgojno-obrazovni rad vršen je i u nekoliko banjalučkih medresa. O njima su ostali historijski zapisi zbog njihove važnosti u

¹² Hajrudin Čurić, *nav. djelo*, str. 136.

¹³ Bilal Hasanović, *Islamske obrazovne ustanove u Bosni i Hercegovini od 1850. do 1941.*, Islamski pedagoški fakultet u Zenici, Zenica, 2008, str. 165.

¹⁴ Hajrudin Čurić, *nav. djelo*, str. 145.

obrazovanju tadašnjeg stanovništva, ali i zbog vjerskih aktivnosti koje su se dešavale oko njih.

Banjalučke medrese

Dolaskom Osmanlija na područje Bosne i Hercegovine započinje proces podizanja medresa u gradovima. Ove ustanove nisu imale za cilj samo obrazovanje i poduku, već su i pomagale širenju islama i islamske kulture, te uzajamnom približavanju države, intelektualaca i naroda, kao i to da društvo prihvati novu vlast.¹⁵ Širom Bosne i Hercegovine izgrađen je veliki broj medresa koje su osim obrazovno-odgojne imale i druge funkcije. One će stoljećima nakon dolaska Osmanlija biti žarišta učenja i izvorišta mudrosti. Iz ovih ustanova će izaći alimi koji će služiti svom narodu, radit će na njihovom prosvjećivanju, te će biti njihove duhovne vođe.

Zanimljivu izjavu o pozitivnoj obrazovnoj i kulturnoj klimi u Bosni i Hercegovini u XVI i XVII stoljeću dao je i Miroslav Krleža. Tako on između ostalog kaže da u ovom periodu u Bosni i Hercegovini postoje crkve, mostovi, džamije, pismeni ljudi, postoji alhamijado literatura i pišu se neke knjige. Postoje visoke teološke škole i ljudi dolaze i odlaze u Kairo, odlaze i dolaze iz Carigrada s univerziteta.¹⁶ Ova njegova izjava oslikava veliki broj obrazovnih aktivnosti, ali nam potvrđuje i činjenicu da su Bošnjaci stoljećima širom svijeta tragali za znanjem i obrazovali se na najprestižnijim i najstarijim islamskim univerzitetima. Povratkom u domovinu postavljani su na mjesto kadija, imama, muftija kao i muderrisa u medresama. U gradu na Vrbasu kroz historiju zabilježen je rad nekoliko medresa. Pored već navedene „Ferhat-pašine“ i „Atik medrese“, postojale su još: „Skorupova“, „Šibića“, „Fejzijja“, „Ujedinjena medresa“ i „Niža okružna medresa“.

Za „Skorupovu medresu“ ne zna se tačno kada je izgrađena jer ne postoji vakufnama niti neki drugi dokument koji sadrži taj podatak. U narodu je prozvana „Jama medresa“ budući da je bila blizu Sofi

15 *Institucije islamske civilizacije-izabrani članci iz Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Centar za napredne studije, Sarajevo, 2017, str. 524.

16 Enes Karić, *Tradicionalna Bosna-islamske teološke, filozofske i logičke studije*, CNS i Kalam Research and Media, Sarajevo, 2016, str. 11.

Mehmed-pašine džamije, ali je nosila i naziv „Skorupova medresa“ s obzirom na mutevelije koji su upravljali ovim kao i drugim vakufima.¹⁷ Radila je tokom cijelog osmanskog perioda što nam ukazuje na snagu vakufa iz kojeg se izdržavala. Prestala je s radom 1878. godine okupacijom BiH od strane Austro-Ugarske, a među njenim najpoznatijim muderrisima bio je Smail-ef. Skopljak.

„Šibića medresa“ dobila je naziv po hadži Jusufu Šibiću koji je povodom izgradnje ove ustanove napisao posebnu vakufnamu 13. ševala 1290, odnosno 4. decembra 1873. godine.¹⁸ Zgrada medrese podignuta je na desnoj obali potoka Crkvine, te je bila sagrađena od drveta i zemlje kao i brojne druge građevine toga vremena. Imala je dershānu i dvanaest soba za učenike po uzoru na slične medrese u Bosni. Za njeno održavanje vakif je ostavio trideset dućana i han sa kafanom, te deset odaja za konačenje putnika. Ostalo je zabilježeno da su u ovoj medresi predavali Osman-ef. Karahasanović kao i hfz. Abdulah-ef. Kadenić.

„Fejzija medresa“ je najmlađa od svih prethodno navedenih ustanova. Njen nastanak vezuje se za hfz. Ibrahim-ef. Maglajlića, koji će biti muderris u ovoj školi, a potom muftija i reisu-l-ulema. Došavši sa studija iz Carigrada gdje je učio pred najeminentnijim profesorima toga vremena, svoje znanje će staviti na raspolaganje stanovnicima svoga rodnog grada. Redovno je držao predavanja koja su bila jako posjećena, pa su se iz tog razloga mještani zajedno sa bogatijim dobrotvorima organizirali i sagradili objekat sa deset prostorija za učenje i spavanje učenika.¹⁹ Njena izgradnja završena je 1892. godine i od tog momenta „Fejzija medresa“ će postati mjesto izučavanja islamskih nauka, učenja hifza i osa oko koje će se dešavati sve vjerske aktivnosti. Njeni učenici će biti nosioci baklje islama širom Bosne i Hercegovine, te će biti uz svoj narod u teškim vremenima koja su uslijedila. Pored hfz. Maglajlića, u ovoj ustanovi predavat će još i Smail-ef. Skopljak kao i njegov sin hfz. Idriz-ef. Skopljak. Godine 1917. ova medresa će se spojiti sa „Šibića medresom“ pa će formirati novu obrazovnu ustanovu pod nazivom „Ujedinjena medresa“.

17 Halid Buljina, „Iz povijesti banjalučkih medresa“, *Glasnik*, Islamska vjerska zajednica, Sarajevo, XII/1944, br. 8. i 9, str. 162.

18 Ismet Kasumović, *nav. djelo*, str. 207.

19 *Ibid.*, str. 208.

Sa svojim planom i programom „Ujedinjena medresa“ spremala je vjerske službenike sa srednjom stručnom naobrazbom, a njeni svršenici su mogli nastaviti svoje školovanje i na poznatom islamskom univerzitetu „El-Azhar“ u Kairu. Od poznatih profesora koji su predavali u ovoj školi bili su već spomenuti hfz. Idriz-ef. Skopljak kao i kurra' hfz. Mustafa-ef. Nurkić, budući banjalučki muftija i jedan od potpisnika banjalučke rezolucije iz 1941. godine. Medresa je djelovala do 1939. godine kada je Uredbom Ulema-medžlisa izvršena reorganizacija i racionalizacija medresa u Bosni i Hercegovini, kojom je umjesto dotadašnjih lokalnih medresa osnovano sedam nižih šestorazrednih okružnih medresa.²⁰ Ove obrazovne ustanove osnovane su u Banjoj Luci, Tuzli, Mostaru, Travniku, Bihaću, te dvije u Sarajevu.

Niže okružne medrese prema Uredbi su nepotpune srednje stručne vjerske škole, koje svojim učenicima, pored opće naobrazbe iz nepotpunih srednjih škola, daju obrazovanje u duhu islama i spremaju svoje učenike za poziv imama, hatiba, muallima i za poučavanje u vjeri.²¹ One se dijele na Niži tečaj koji traje četiri i Produžni koji traje dvije godine. Njihovo izdržavanje predviđeno je iz samostalnih vakufa, a ako to ne bude dovoljno, onda će Samostalna imovinska uprava u Sarajevu dotirati potrebne iznose za njihovo izdržavanje. Ukupno se izučavalo dvadeset predmeta, s tim da su pored vjerskih predviđeni i svjetovni poput matematike, fizike, hemije i dr., što je veliki iskorak u odnosu na raniji plan i program zastupljen u medresama.

Uredba o nižim okružnim medresama sadrži 201 član i kroz njih je vrlo jasno definirana cjelokupna organizacija ove obrazovne ustanove. Postojanje jedne ovakve škole u Banjoj Luci u ovom vremenu je značajno iz više razloga, a jedan od njih je pružanje mogućnosti školovanja kvalitetnog kadra koji će pokriti potrebe za vjerskim službenicima unutar Banje Luke i šire. Premda je nedugo nakon njenog formiranja nastupio period Drugog svjetskog rata, Niža okružna medresa uspjela je i u teškim, ratnim uvjetima raditi sve do 1945. godine. Potvrdu njenog rada predstavljaju imenovanja nastavnika za određene predmete od strane

²⁰ Bilal Hasanović, *nav. djelo.*, str. 216.

²¹ „Uredba o nižim medresama“, *Glasnik*, Islamska vjerska zajednica Kraljevine Jugoslavije, Sarajevo, VII/1939, br. 5-6, str. 191.

Ulema-medžlisa u periodu 1940. i 1941. godine. Tako je Muhamed Husić imenovan za profesora svjetovnih predmeta²², kao i Ali-ef. Simitović²³, za suplenta je postavljen Ahmed-ef. Mulalić²⁴, u svojstvu prefekta i nastavnika postavljen je Hasan-ef. Hasanefendić²⁵, Halid Buljina je postavljen za honorarnog nastavnika²⁶, Safvet Krupić u svojstvu honorarnog nastavnika svjetovnih predmeta.²⁷

S obzirom na to da su u „Ujedinjenoj medresi“ već radili hfz. Idriz-ef. Skopljak i hfz. Mustafa Nurkić, oni su nastavili obnašati iste funkcije i u Nižoj okružnoj medresi. Profesor Halid Buljina kao jedan od uposlenika objavit će tekst u *Glasniku* iz 1944. godine o banjalučkim medresama „Iz povijesti banjalučkih medresa“. U ovom tekstu dat će kraći historijat banjalučkih medresa, ko je predavao u njima, te će napisati nekoliko redaka o reformi školstva kao i osnivanju Niže okružne medrese. Zatim će navesti imena profesora koji su predavali u ovoj školi proteklih pet godina, u periodu 1939-1944, da je ova škola smještena u zgradi kod Ferhadija-džamije kao i probleme s kojima se suočava u svome radu.²⁸

Po okončanju ratu, nova vlast donijet će niz uredbi kojima će zatvoriti mektebe, medrese i tekije kao višestoljetna intelektualna i duhovna žarišta, te će na taj način udariti u samu srž bošnjačkog bića. Kao višestoljetni dio bošnjačkog identiteta, njihovo ukidanje ostavit će veliku prazninu u vjerskom i duhovnom domenu. Nova vlast je najviše problema pravila oko izdavanja dozvola za rad medresa, dok su narodni odbori zahtijevali da se potpuno obustavi njihov rad sve dok iste ne dobiju odobrenje od Ministarstva prosvjete u skladu s članom 7 Uredbe o ukidanju privatnih škola na teritoriji BiH.²⁹

22 „Odluka Ulema-medžlisa broj: 11223/40 od 25/XI 1940.g.“, *Glasnik*, Islamska vjerska zajednica, Sarajevo, IX/1941, br. 1, str. 31.

23 *Ibid.*, 11224/40 od 25/XI 1940.

24 *Ibid.*, 10941/40 od 18/XI 1940.

25 „Odluka Ulema-medžlisa broj: 3494/41 od 26.X 1941.g.“, *Glasnik*, Islamska vjerska zajednica, Sarajevo, X/1942, br. 1, str. 25.

26 *Ibid.*, 4379/41 od 16.XI 1941.

27 *Ibid.*, 4387/41 od 24.XII 1941.

28 Halid Buljina, „Iz povijesti banjalučkih medresa“, *Glasnik*, Islamska vjerska zajednica, Sarajevo, XII/1944, br. 8 i 9, str. 160-165.

29 Denis Bećirović, *Islamska zajednica u BiH za vrijeme Avnojevske Jugoslavije (1945-1953)*, Bošnjačka nacionalna zajednica za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju i Islamska zajednica u Hrvatskoj, Medžlis Islamske zajednice Zagreb, Zagreb, 2012, str. 308.

Ulema-medžlis je reagirao na ovakva tumačenja obrativši se Ministarstvu prosvjete s nekoliko akata u kojima je zatražio da sve medrese budu pregledane kako bi mogle dobiti dozvolu za daljnji rad. Premda su ovi akti slati od septembra 1945. godine pa sve do kraja 1946. godine, na adresu Ulema-medžlisa nije stigao nikakav odgovor iz nadležnog ministarstva o ovom pitanju. Na taj način Niža okružna medresa dijelila je sudbinu ostalih medresa, te je zatvorena 1945. godine.



Zgrada novoosnovane medrese u Banjoj Luci – Medresa „Reis Ibrahim-ef. Maglajlić“

Zaključak

Zatvaranjem banjalučke medrese prestala je višestoljetna tradicija postojanja ovog tipa obrazovne institucije u gradu na Vrbasu. U nadolazećim vremenima osjetit će se velika potreba za snažnom institucijom koja će pozitivno utjecati, a svakako i podizati nivo kvalitete vjerskog života na području Banje Luke kao i njene okoline. Proći će mnogo godina nakon zatvaranja medrese dok se ne stvore uvjeti za njen ponovni rad.

Prvi korak ka ponovnom otvaranju medrese u Banjoj Luci bila je inicijativa donesena na sjednici banjalučkog muftijstva pod predsjedavanjem banjalučkog muftije mr. Nusret-ef. Abdibegovića prema Rijasetu IZ od 14. maja 2019. godine. Inicijativa je prihvaćena na 11. sjednici Rijasetu IZ koja je održana 10. oktobra 2019. godine pod predsjedavanjem reisu-l-uleme Husein-ef. Kavazovića. Nakon toga izrađen je Elaborat o opravdanosti osnivanja medrese te su dobivene sve potrebne saglasnosti od nadležnog entitetskog ministarstva za njen rad. Svoje prve učenike Medresa „Reis Ibrahim-ef. Maglajlić“ očekuje u septembru 2020. godine. Njenim ponovnim otvaranjem i dolaskom softa u đачke klupe započet će proces obnove tradicije islamske učenosti u gradu na Vrbasu, a ujedno će se potvrditi i izreka da onaj narod koji gradi obrazovne institucije pokazuje želju za svojim trajanjem na tom području.

آدمير بليتوفيتش

تجديد تقاليد العلم والتعلم الإسلامي في بانيا لوكا

إن أول ما وجد فيه ذكر وجود المؤسسات الإسلامية التعليمية في بانيا لوكا هو وثيقة من السنة ١٥٥٠م حين تم تسجيل أرباب المنازل. ومما يذكر في هذه الوثيقة زاوية أحمد ديدة، وقد كان للزاوية، إلى جانب الكثير من الأدوار المختلفة، دور تعليمي. وأما الفترة اللاحقة والممتدة إلى ما يقرب من خمسة قرون من الزمان فقد وجدت في أنثائها في هذه المدينة مؤسسات إسلامية تعليمية مختلفة درس فيها الإسلام والعلوم الإسلامية. واستمرت هذه الأجواء حتى إطفاء آخر مدرسة إسلامية في بانيا لوكا عام ١٩٤٥م. وقد مضى على زمن إقفال المدرسة ٧٥ عاما كاملا. وتمثل هذه المقالة نوعا من المقدمة للافتتاح المنتظر القريب للمدرسة الإسلامية المجددة في بانيا لوكا.

Admir-ef. Blitovic

Renewal of the Tradition of Islamic Scholarship in Banja Luka

Summary

The first record of the existence of Islamic educational institutions in Banja Luka was found in a document from 1550, when a list of household heads was made. The document mentions the Ahmed-Dede Tekke, which, in addition to its many roles, also had an educational one. For the next almost five centuries, various Islamic educational institutions will exist in the town on the river Vrbas, where Islam and Islamic sciences will be taught and studied. Such an atmosphere will last until the closing of the last Banja Luka madrasah in 1945. A full 75 years will pass from the moment of closing until the reopening of this Islamic educational institution. The paper is a kind of introduction to the upcoming opening of a madrasah in Banja Luka.

El-Imâm Fahrüddin er-Râzî¹

Ahmed Hindâvi Hilâl

Ime

Muhammed b. Omer b. el-Husejn b. Ali. On je Kurejšija čije se porijeklo vezuje za Ebu Bekra, r.a. U biografskim izvorima postoji razilaženje u pogledu imena njegovog djeda, pa mnogi navode ime El-Husejn, a neki spominju ime El-Hasan. Međutim, na nekim mjestima u njegovom tefsiru potvrđuje se prvo, raširenije mišljenje. Tako, npr. kod tumačenja ajeta: *A tvoj Gospodar je Neovisni, Vlasnik milosti...* (El-En'am, 133), navodi da je njegov otac: imam Dijauddin Omer b. el-Husejn (*Et-Tefsiru-l-kebir*, 7/211). Kod tumačenja ajeta: *Slavljen neka je Onaj koji je preveo Svoga roba u jednom času noći...* (El-Isra', 1) on navodi: „Mufessiri su saglasni da se u ovome ajetu pod riječju 'rob' misli na Muhammeda, a.s. A čuo sam svoga oca, šejha Omera b. el-Husejna, Allah mu se smilovao, kada je rekao da je čuo šejha Ebu-l-Kasima Sulejmana el-Ensarija da je rekao: 'Pošto je Muhammed, a.s., stigao do visokih stepeni na Mi'radžu, Allah mu je objavio: – O, Muhammede, čime da te odlikujem? – Gospodaru moj, veži me za Sebe putem robovanja (*bi-l-'ubûdijje*)! Pa je Allah objavio navedene riječi' (*Et-Tefsiru-l-kebir*, 10/147).“ A ono što on lično navodi na ova dva mjesta smatra se nepobitnim dokazom da je ime njegovog

¹ Prevod je prvi dio uvoda doktorske disertacije koju je na El-Azharu 7.11.1989. godine, pod naslovom *El-Mebahisu-l-bejanijje fi tefsiri-l-Fahr er-Razi*, odbranio Ahmed Hindâvi Hilâl.

djeda El-Husejn. Nema sumnje da on bolje poznaje imena svojih preda od onih koji su pisali o njegovoj biografiji.

Rođenje

El-Imâm er-Râzî rođen je u Reju,² u jednoj oblasti Farisa (Irana). U pogledu datuma njegovog rođenja postoje dva mišljenja: jedni smatraju da je rođen 544,³ a drugi 543. godine po Hidžri.

Smrt

Kako se biografi nisu usaglasili u vezi s datumom njegovog rođenja, tako nisu saglasni ni u vezi s datumom njegove smrti. Jedni vele da je umro u Heratu Ramazanskog bajrama 606. godine po Hidžri, a drugi u mjesecu zu-l-hidždžetu iste godine. Vezano za uzrok njegove smrti navodi se njegovu žestoko neprijateljstvo s keramijama s kojima je izmjenjivao pogrede i optužbe za nevjerništvo. Veli se da su mu podmetnuli otrov i da je tako umro. Ova sekta se vezuje za Muhammeda b. Kerrama, a vjerovala je u *tešbîh* i *tedžsîm*.⁴

Učitelji

Od svoga djetinjstva El-Imâm er-Râzî je usvajao znanje od svoga oca imama *Hatibu-r-Reja* Dijauddina Omera sve do očeve smrti.

Na nekoliko mjesta u njegovom tefsiru našao sam kako s velikim poštovanjem spominje svoga oca. Tako kod tumačenja ajeta: *To vam je Allah, Gospodar vaš! Nema drugog Boga osim Njega, Stvoritelja svega, pa samo Njemu robujte! A On nad svim bdi!* (El-En'am, 102) kaže sljedeće: „Čuo sam šejha, imama, zahida, svoga oca, Allah mu se smilovao, kada je rekao: 'Da nije uzroka (*el-esbab*), ne bi bilo ni onih koji sumnjaju! Pošto je to tako, čovjek vezuje svoje srce za vanjske uzroke. Tako se nekada oslanja na emira, a nekada svoje potrebe rješava kod vezira, a tada zapravo ne postiže ništa i tuga mu se samo uvećava, a Uzvišeni Hakk

2 Rej je današnje predgrađe Teherana, a nalazio se na Putu svile.

3 Neki biografi navode još precizniji datum, a to je 25. ramazan navedene godine. Na godinu 544. ukazuju i njegove riječi na kraju komentara sure Jusuf, gdje navodi da ga je završio 601. god. po H., kada je imao 57 godina (544+57=601).

4 *Tešbîh* – poređenje Allaha, dž.š., s ljudima, *tedžsîm* – vjerovanje da Allah, dž.š., ima materijalne organe.

kaže: *A On nad svim bdi (Vekîl)! Poruka ovih riječi jeste da čovjek zna da nema drugog čuvara osim Allaha, niti da iko može popraviti njegova stanja izuzev Allaha. Tada se njegova nada veže samo za Allaha i za svoje potrebe obraća se samo Njemu' (Et-Tefsiru-l-kebir, 7/129).*“

Isti očev komentar navodi i kod tumačenja 16. ajeta sure Gafir: „Šejh, imam, moj otac Omer, Allah njime bio zadovoljan, rekao je: ‘Da nije uzroka, ne bi bilo ni onih koji sumnjaju! Na Danu suđenja nestat će uzroci i lažni gospodari; tada će se sprovoditi sud Uzročnika/Pokretača svih uzroka (*Musebbibu-l-esbab*)’ (*Et-Tefsiru-l-kebir*, 14/48).“

Također, od oca bilježi i značenje riječi zadovoljstvo (*er-rida*) kod tumačenja 7. ajeta sure Ez-Zumer: „Šejh, moj otac Dijauddin Omer, Allah mu se smilovao, govorio bi: ‘Zadovoljstvo je izraz za ostavljanje svakog prijekora i suprotstavljanja. Također, to nije izraz ni za želju (jer je zadovoljstvo iznad nje)’ (*Et-Tefsiru-l-kebir*, 13/247).“

Nakon smrti njegovog oca jedno vrijeme učio je pred El-Kemalom es-Semnanijem, a poslije njega duže vrijeme znanje je stjecao kod Medžduddina el-Džilija posebno izučavajući *‘ilmu-l-kelem* (akaid) i *hikmet* (filozofiju).

Učenici

Mnogo je bilo njegovih učenika koji su zahvatili iz njegovog obilnog znanja i napajali se s njegove široke naobrazbe. Autor djela *Šezeratu-z-zeheb* navodi sljedeće: „Kad bi jahao, za njim bi pješačilo oko tri stotine učenika. Neki su od njega bilježili tefsir, drugi fikh, treći kelem, četvrti usul, peti medicinu itd.“ Dr. Ali el-Umeri navodi imena dvojice njegovih glasovitih učenika: El-Kutb el-Misri i Šemsuddin el-Hasrušâhî.

Djeca

El-Imâm er-Râzî u svome tefsiru na nekoliko mjesta bilježi kako je izgubio malodobnog sina Muhammeda zbog čega se njegovo srce ispunilo tugom. On za njega Allahu čini dove da ga obujmi Svojim oprostom i rahmetom, tražeći i od čitalaca njegovog tefsira da ga se sjete dovom moleći Allaha za njegov oprost i rahmet. Pa, neka mu Allah oprosti i na njega prospe Svoj rahmet!

Na kraju komentara sure Junus bilježi: „Prsa su mi bila tijesna i mnogo sam tugovao zbog smrti moga dobrog sina Muhammeda, Allah na njegovu dušu i tijelo izručio Svoju milost i oprost! Molim svakog onoga ko bude čitao ovaj tefsir i njime se okoristio od muslimana da spomene tog a i ovog miskina dovom za rahmet i magfired... (*Et-Tefsiru-l-kebir*, 9/183).“ Slične riječi navodi i na kraju tumačenja sure Hud i sure Jusuf.

On je jedan od njegovih tri sina. Drugog svoga sina nazvao je imenom Dijauddin, a nekada ga oslovljava kao Abdullah. On je vjerovatno i njegov najstariji sin, a koji je imao i veliko učešće u stjecanju znanja. U djelu '*Ujun-l-enba'* navodi se da je on stariji od dvojice sinova koji su ostali iza El-Fahra. Njegov treći i najmlađi sin zvao se Šemsuddin koji je bio izuzetno inteligentan i pronicljiv. Otac ga je često isticao po oštroumnosti. Osim sinova, imao je i dvije kćerke. Jednu je oženio vezir 'Alau-l-mulk, vezir sultana Havarizmšâha.

Kun'je⁵ i nadimci

El-Imâm er-Râzî posjedovao je više *kun'ji*. On je Ebu Abdullah, Ebu-l-Me'ali, Ibn Hatibi-r-Rej⁶ i Ibnu-l-Hatib. Dr. Ali el-Umeri prenosi da ga u nekim izvorima oslovljavaju i kao Ebu-l-Fadl.

Imao je mnogo nadimaka, a najpoznatiji su: Fahrud-din, El-Fahr er-Razi, El-Imam, Er-Razi. Dr. Ali el-Umeri bilježi sljedeće: „Dugo vremena dok je bio živ, a i nakon njegove smrti, bio je poznat kao Er-Razi, jer je potjecao iz Reja. Danas, kada se spomene Er-Razi većina ih aludira na njega, a manji broj na Ebu Bekra et-Tabiba. Možda bi se moglo ovako reći: kada je riječ o tefsiru ili 'ilmu-l-kelamu, misli se na njega, a kada je riječ o medicini ili filozofiji, misli se na Ebu Bekra.“

U ovoj studiji sam koristio zajedno dva nadimka, a to su El-Imâm er-Râzî stavljajući ovog vrsnog učenjaka na mjesto koje mu dolikuje i izbje-gavajući time općenitost nadimka Er-Razi.

⁵ *Kun'ja* je ime po ocu, majci, sinu ili kćerci.

⁶ Otac mu je bio poznat kao *Hatibu-r-Rej*, tj. Govornik / Predavač grada Reja.

Fikhski pravac

El-Imâm er-Râzî, što je općepoznato, bio je šafijskog mezheba u fikhu. Napisao je djelo *Menakibu-l-imami-š-Šafi'i* i djelo *Šerh 'El-vedžiz' li-l-Gazali* koje tretira šafijski fikh. Ko čita njegov tefsir naići će na odobravanje i favoriziranje mišljenja Imama Šafije, Allah njime bio zadovoljan, ne suprotstavljajući mu se osim u rijetkim pitanjima. Odmah na počecima tefsira, govoreći o Bismilli kao ajetu sure El-Fatiha i ostalih sura, drži se mišljenja Imama Šafije i ostalih koji smatraju da je Bismilla zaseban ajet na počecima svih sura (naravno, izuzev sure Et-Tevbe). Takvih mjesta ima bezbroj u njegovome tefsiru.

Ipak, nije se složio s Imamom Šafijom kod tumačenja ajeta: *Molite se Gospodaru svome ponizno i u sebi!* (El-A'raf, 55) Zapisao je: „Ebu Hanife smatra da je *te'min*⁷ u sebi bolji, dok Šafija smatra da je glasni *te'min* bolji. Ebu Hanife navodi dokaz za ispravnost svoga mišljenja: 'Veli se da je *âmîn* dova ili jedno od Allahovih imena. Ako je dova, obaveza je učiti je u sebi jer Uzvišeni kaže: *Molite se Gospodaru svome ponizno i u sebi!* A ako je Allahovo ime, obaveza je spominjati ga u sebi jer Uzvišeni kaže: *I spominji Gospodara svoga u sebi, ponizno i sa strahopoštovanjem!* (El-A'raf, 205).’ Ako se ovim naredbama ne misli na obaveznost, sigurno se misli na pohvaljenost, a mi smo na ovom stanovištu (*Et-Tefsiru-l-kebir*, 7/138).“ Tako primjećujemo da je izabrao izgovaranje riječi *âmîn* u sebi, oprečno stavu Imama Šafije.

Akaidski pravac

El-Imâm er-Râzî slijedio je pravac *ehli-sunneta ve-l-džema'ata*.⁸ Kroz svoj tefsir stalno podržava stavove ehli-sunneta a pobija mišljenja sekti koje im se suprotstavljaju. I pored toga, autor djela *Lisanu-l-mizan* prenosi od Ibnu-l-Bettaha da je “El-Fahr bio šiija, koji je pretpostavljao ljubav prema *Ali-Bejtu*,⁹ jer je volio šiije te je na jednom mjestu jasno rekao kako je Alija bio hrabar za razliku od ostalih“ (*Lisanu-l-mizan*, 4/429). Ovo je neutemeljen govor koji nema argumentaciju pred mnoštvom jasnih

7 *Te'min* – izgovor riječi *âmîn* na kraju Fatihe.

8 Većinska zajednica muslimana koji u vjerovanju slijede Sunnet a ne novotarije.

9 *Ali-Bejt* – članovi Poslanikove, a.s., porodice.

dokaza u kojima El-Imâm er-Râzî potvrđuje svoje potpuno slaganje s vjerovanjem *ehli-sunneta ve-l-džema'ata*. Svaki čitalac će zapaziti u njegovome tefsiru koliko je volio ashabe, Allah svima njima bio zadovoljan, te da je, od početka do kraja svoga tefsira, davao prednost Ebu Bekru, r.a., nad Alijom, r.a.¹⁰

Navodeći koristi 7. ajeta sure Fatihe: *Na Put onih kojima si dao Svoje blagodati...* kaže: „Ove riječi ukazuju i na imamet (vođstvo) Ebu Bekra, r.a., jer smo spomenuli da je značenje ajeta: *Uputi nas na Put onih kojima si dao Svoje blagodati...*, a Uzvišeni Allah je na drugome mjestu pojasnio ko su ti kojima je On dao Svoje blagodati pa je rekao: *Oni koji su poslušni Allahu i Poslaniku biće u društvu vjerovjesnika, i iskrenih (siddikîn), i šehida, i dobrih ljudi, kojima je Allah dao Svoje blagodati...* (En-Nisa, 69), a nema sumnje da je glava iskrenih i njihov vođa Ebu Bekr es-Siddik, r.a. Tako da ajet ima značenje da tražimo uputu na kojoj je bio Ebu Bekr, r.a. i ostali iskreni ljudi. A da je Ebu Bekr *zalim*, tj. nepravedan i zulumčar (kako govore šiije), ne bi ga bilo dozvoljeno slijediti. Potvrđen je, dakle, ovim što smo spomenuli ukaz, kroz ovaj ajet, na imamet Ebu Bekra, r.a. (*Et-Tefsiru-l-kebir*, 1/263). Ovo njegovo hvaljenje Ebu Bekra, r.a., jasno upućuje na činjenicu da on nije imao veze sa šiijama i da im nije naginjao.

Čak se otvoreno suprotstavlja šiijama kod tumačenja Allahovih riječi: *Allah je odlikovao borce nad onima koji sjede (tj. ne bore se) velikom nagradom!* (En-Nisa, 95). Na ovome mjestu on bilježi sljedeće: „Šiije tvrde kako navedeni ajet ukazuje na odlikovanost Alija b. Ebi Taliba, r.a., nad Ebu Bekrom, r.a., obrazlažući to činjenicom da se Alija, r.a., više borio i da se Ebu Bekr, r.a., u odnosu na njega smatra od onih koji su sjedili. Njima se treba reći da se Alija, r.a., više borio protiv nevjernika i od Vjerovjesnika, a.s. To bi onda značilo da je on odlikovaniji i od Muhammeda, a.s., a tako nešto ne može reći normalan čovjek. A ako oni kažu da je borba Allahova Poslanika, a.s., protiv nevjernika bila putem navođenja jasnih ajeta i nepobitnih dokaza, te otklanjanja sumnji i zabluda, a što je potpunija borba od borbe sabljom, mi kažemo da trebaju prihvatiti

¹⁰ Tako se i kod nas od strane zlonamjernih i neukih ljudi sufije stavljaju u isti koš sa šiijama pošto naglašavaju ljubav prema Ehli-Bejtu, zanemarujući činjenice da sufije vole sve ashabe i da daju prednost Ebu Bekru, r.a., nad Alijom, r.a., baš kao i El-Imam er-Razi i ostali sljedbenici Sunneta.

isto mjerilo kada je u pitanju i Ebu Bekr, r.a., jer se on nakon prihvatanja islama u prvim danima borio da i drugi ljudi uđu u islam te je 'na njegovoj ruci' islam prihvatio Osman b. Affan, a zatim i Talha, Zubejr, Sa'd b. Ebi Vekkas i Osman b. Maz'un. On je istinski podstrekivao ljude da prigrle ispravno vjerovanje i žestoko je branio Muhammeda, a.s., svojim životom i imetkom, dok je Alija, r.a., u to vrijeme bio dječak zbog koga niko nije prihvatio islam niti je mogao štititi Muhammeda, a.s. Tako da je borba Ebu Bekra, r.a., vrednija od Alijine, r.a., borbe (*Et-Tefsiru-l-kebir*, 6/10).“ I na drugim mjestima u svome tefsiru El-Imâm er-Râzî daje prednost Ebu Bekru, r.a., nad Alijom, r.a., kao npr. kod tumačenja 40. ajeta sure Et-Tevbe: *I kada je on rekao drugu svome: "Ne brini se, Allah je s nama!"* (*Et-Tefsiru-l-kebir*, 8/67).“

Ono što je još vezano za ovu temu jeste i zapažanje dr. Alija el-Umerija da je El-Imâm er-Râzî u komentaru sure El-Hadid „spomenuo Alijino ime sa dodatkom *alejhi-s-selam* preko pet puta, iako je davao prednost Ebu Bekru, r.a.“ On veli: „Ovaj njegov postupak ne ukazuje da je on prihvatio šiijski mezheb, nego ukazuje na njegovu ljubav prema Aliji kao što ga i svi sljedbenici Sunneta vole, neka je na njega Allahov selam! Možda je kovanica *alejhi-s-selam* bila raširena u njegovome vremenu u smislu dove za našeg prvaka Aliju.“¹¹ Na istoj stranici, na njenoj glosi, dr. Ali el-Umeri je zapisao sljedeće: „Čuo sam neke učenjake kako El-Fahr u svome tefsiru Aliju, r.a., spominje samo sa dodatkom *alejhi-s-selam*. Međutim, u pitanju je većina takvih mjesta jer sam našao da ga u suri Fatihi na dva mjesta spominje sa dodatkom – *radijallahu 'anhu*.“

Zainteresirao sam se koliko je tačan ovaj detalj te sam s tom namjerom pročitao dijelove njegovog tefsira (tj. samo El-Fatihi i El-Bekaru) i ustanovio da on ime Alije, r.a., navodi na razne načine. Nekada uz njegovu ime kaže – *alejhi-s-selam*,¹² nekada – *radijallahu 'anhu*,¹³ nekada – *kerremellahu vedžhehu*,¹⁴ a nekada navodi samo njegovo ime bez ikakvog dodatka.¹⁵ Na osnovu navedenoga zaključujemo da tvrdnja kako El-Fahr

11 *El-Imam Fahrudin er-Razi, hajatuhu ve asaruhu*, str. 65.

12 Kao npr. u Fatihi kod tumačenja fikhskih propisa i kod tumačenja 238. ajeta sure El-Bekare.

13 Kao npr. u Fatihi kod tumačenja fikhskih propisa i kod tumačenja 146-147. ajeta sure El-Bekare.

14 Kao npr. u 5. ajetu Fatihe i kod tumačenja 267. ajeta sure El-Bekare.

15 Kao npr. kod tumačenja 34. i 178. ajeta sure El-Bekare.

uvijek uz ime Alije, r.a., koristi dodatak *alejhi-s-selam* nije tačna. To su rekli oni koji nisu obavili korekturu i detaljnu analizu.

Ono što mi se pokazuje tačnim – a Allah najbolje zna – jeste da je El-Imâm er-Râzî smatrao Aliju, r.a., članom Vjerovjesnikove, a.s., porodice na koje se donosi salavat i selam. Tako kod tumačenja 103. ajeta sure Et-Tevbe: *I blagosiljaj ih (Ve salli 'alejhim)* navodi da su neki dobri pret-hodnici (selefi-salih) dozvolili donošenje salavata i na nekoga osim Vjerovjesnika, a.s., a drugi nisu. Potom je naveo dokaze šiija o ovom pitanju, a pokazuje se da je njima bio zadovoljan. On kaže: „Naši neki učenjaci (tj. sunnije) zabranili su donošenje salata i selama na svakoga izuzev Poslanika, a.s., dok ih šiije navode spominjući bilo koga od Porodice. Kao dokaz navode citirani ajet kojim se dozvoljava ovakav spomen (tj. donošenje salavata i selama) kada su u pitanju davaoci zekata, pa kako da takvo što bude zabranjeno kada su u pitanju Hasan i Husejn, r.a.?! Dalje, vidio sam da neko od njih kaže: „Zar se čovjeku koji kaže: Selamun 'alejkum ne odgovori: Ve 'alejkumu-s-selam?!“

El-Kadi je rekao: „To je dozvoljeno kada je u pitanju Muhammed, a.s., a dokaz tome je slučaj kada su ashabi rekli: 'O, Allahov Poslaniče, znamo donositi selam na tebe, a kako se donosi salavat na tebe?'“ Pa je rekao u smislu poučavanja: „*Recite: Allahumme salli 'ala Muhammed ve 'ala âli Muhammed* (Allahu moj, blagosiljaj Muhammeda i porodicu Muhammedovu) *kema sallejte 'ala Ibrahime ve 'ala âli Ibrahime* (kao što si blagosiljao Ibrahima i porodicu Ibrahimovu)!“ A znano je da u porodici Muhammedovoj nema vjerovjesnika tako da salavat obuhvata Aliju... kao što obuhvata i one iz porodice Ibrahima. A Allah najbolje zna” (*Et-Tefsiru-l-kebir*, 8/185).“

Putovanja i kretanja

El-Imâm er-Râzî nije proveo život na jednome mjestu niti se smirivao u jednome gradu, nego je često putovao i mijenjao destinacije. U svome tefsiru navodi da je išao u Indiju i zemlju Turaka. Najbolji dokaz da je volio kretanja jesu same njegove riječi u kojima navodi da je npr. komentar sure Ibrahim završio u *Sahrai-Bagdad* (Bagdadskoj pustinji), da je komentar sure El-Isra završio u mjestu Gaznîn (ili Gaznejn), kao i suru

El-Kehf. Iz tog razloga biografi su ustvrdili da se El-Imâm er-Râzî od ne-arapskih zemalja kretao od Reja preko Horosana i Hive do Buhare, kao i većine gradova u području *Ma verae-n-nehra* (Transoksanije), a da je od arapskih zemalja bio u Iraku i Šamu. Najduže je boravio u području Havarizm, u gradu Hivi koji se nalazi istočno od kazvinskog jezera. Na kraju se nastanio u Heratu, u Afganistanu, gdje je i umro.

Obrazovanje i kultura

Spomenuli smo da je El-Imâm er-Râzî ponikao u obrazovanoj porodici i da mu je otac imam Dijauddin Omer bio *Hatibu-r-Rej*. Pred njim se odgajao i učio, a u mnogome mu je pomogla njegova darovitost, izuzetna oštroumnost i jaka memorija. U djetinjstvu je napamet naučio djelo *Eš-Šamil* Imamu-l-Haremejna (El-Džuvejnija) iz oblasti 'ilmu-l-kelama. Osim što je usavršio racionalne i tradicionalne nauke, bio je ekspert u poznavanju arapskog jezika na kojem je držao briljantna predavanja kao što je odlično poznao i perzijski jezik, na kojem je čak spjevao neke pjesme i pisao knjige.

Našao sam potvrdu u njegovome tefsiru da je dobro poznao perzijski jezik. Naime, navodeći dokaz da je Allah, dž.š., po Sebi – Nužno postojeći (*Vâdžibu-l-vudžûd*), on kaže: „Na perzijskom se kaže *Hodâj*, a što znači: Sam po Sebi Nužno postojeći. Sintagma *Hodâj* u perzijskom jeziku sastoji se iz dvije riječi. Jedna je *Hod*, a znači bit i suština nečega, a druga je *âj* a znači: došao je. Tako da ova sintagma ima značenje: Sam je došao. U tom smislu tumačenje sintagme *Hodâj* bi bilo: On Sam po Sebi opstoji (*Et-Tefsiru-l-kebir*, 1/136).“

Kod tumačenja riječi *Âzer* u ajetu: *I kada je Ibrahim rekao ocu svome Azeru...* (El-En'am, 74) on bilježi sljedeće: „Izraz *Âzer* je posebno svojstvo u njihovome (tj. perzijskom) jeziku. Veli se da je to pokuđeno ime, a znači: onaj koji griješi, grešnik. Pa kao da je rečeno: 'I kada je Ibrahim rekao ocu svome grešnom!' Dakle, kao da ga Ibrahim, a.s., ukorava zbog njegove stranputice, nevjerništva i izvrtanja istine. Drugo značenje ove riječi na havarizmijskom dijalektu jeste: oronuli starac. I ova riječ je također u osnovi perzijska (*Et-Tefsiru-l-kebir*, 7/40).

Pored ove šarolike naobrazbe, on je bio izuzetan vâiz koji je držao vazove na dva jezika: arapskom i perzijskom. Na njegovim predavanjima nalazili su se i elita i običan puk, i vladari i emiri i siromasi. Mnogo je plakao na svojim vazovima što upućuje na tanahnost njegova srca i strahopoštovanje prema Allahu, dž.š. Bio je obdaren dubokim glasom, lijepim stasom, otmjenošću i dostojanstvom, a sve su to elementi koji za onoga ko vazi ljudima i upućuje ih kod njih povećavaju ljubav i prihvatanje.

Pisana djela

Učenost El-Imâma er-Râzîja iznjedrila je mnogovrsne plodove. Ta „eruditska gromada“ ostavila je iza sebe vrijedne knjige koje su dobro utjecale na islamsku misao, racionalne nauke, medicinu itd. Njegova pisana djela su se proširila islamskim zemljama od istoka do zapada. Ljudi su ih prihvatili izučavajući ih i koristeći se njima još za njegova života.

U svome tefsiru naveo je naslove osam svojih knjiga: 1. *Nihâjetu-l-îdžaz fî dirâjeti-l-îdžâz*, 2. *El-Mahsûl fî 'ilmi-l-usûl*, 3. *El-Džebri ve-l-kadr*, 4. *Kitâbu-l-erbeîn fî usûli-d-dîn*, 5. *Levâmi'u-l-bejjinât fî tefsîri-l-Esmâi ve-s-Sifât*, 6. *Er-Rijâdu-l-mûnika*, 7. *Šerhu-l-kullijât li-l-Kânûn* i 8. *Te'sîsu-t-takdîs*.

Publicirane su i njegove knjige: *El-Firâse* i *İsmetu-l-Enbijâ*. Dr. Ali el-Umeri naveo je spisak njegovih knjiga koje je sabrao u različitim izvorima te ukazao na one koje su publicirane i na one koje su još uvijek u rukopisima.

Stepen u arapskoj stilistici

El-Imâm er-Râzî nije iz oblasti arapske stilistike ostavio drugog djela osim spomenutog *Nihâjetu-l-îdžaz fî dirâjeti-l-îdžâz*. Otvoreno je u uvodu ove knjige rekao da je suštinu napisanog preuzeo od šejha Abdulkâhira el-Džurdžânija iz njegovih poznatih djela: *Delâilu-l-îdžâz* i *Esrâru-l-belâga*. Njegova knjiga je prvi izvor za dio koji govori o stilistici u djelu *El-Miftâh*, koju je napisao Es-Sekâkî. Dr. Muhammed Abdurrahman el-Kurdi, Allah mu se smilovao, kazao je da je *Nihâjetu-l-îdžaz* prvi korak u 'preobraćanju stilistike u pravila i definicije', da je ona 'veza između stilistika šejha Abdulkâhira el-Džurdžânija i Es-Sekâkîja' te da je

El-Imâm er-Râzî 'kamen temeljac' za okretanje ka upotrebi logike u pravilima stilistike. On je zapravo bio prvi stilističar koji je postavio njena jasna pravila a ne, kao što je poznato, Es-Sekâkî.

Nakon mog dugogodišnjeg studiranja njegovih stilističkih analiza u njegovom tefsiru, mogu reći sljedeće: El-Imâm er-Râzî se u većini svojih stilističkih mišljenja oslanja na šejha Abdulkâhira el-Džurdžânija i Ez-Zamahšerija. Na bezbroj mjesta on se u svome tefsiru poziva na stilska promišljanja iz *El-Keššâfa*, a poznato je da je stilistika šejha Abdulkâhira nepresušna tinta i neiscrpni izvor s kojeg se napajao kako Ez-Zamahšeri tako i ostali stilističari.

Treba naglasiti da El-Imâm er-Râzî ne preuzima nasumice iz *El-Keššâfa*, niti iz drugih knjiga, bez pregleda i detaljnog uvida. On uzima samo ono što se podudara s njegovim mišljenjem i što odgovara njegovim ciljevima. Tako npr. on žestoko kritizira i odbacuje stav autora *El-Keššâfa* kada ovaj tumačeći Allahove riječi: *...a kada htjednemo, zamijenimo ih njima sličnim* (El-Insan, 28) kaže da bi na ovome mjestu bilo podesnije reći 'ako' (*in*), a ne 'kada' (*izâ*) (*El-Keššâf*, 4/172). Na te riječi El-Imâm er-Râzî kaže sljedeće: „Znaj da je ovakav govor potcjenjivanje kur'anskih izraza! Ovo mišljenje je slabo! Jer, pošto je Uzvišeni Allah znao da će doći vrijeme u kome će nevjernike zamijeniti, njima sličnim po stvaranju, onima koji će biti nasuprot njih i koji će biti Allahu, dž.š., pokorni, nema sumnje da je upotreba čestice *izâ* podesnija (*Et-Tefsiru-l-kebir*, 15/261).“ S druge strane, on Ez-Zamahšerija mnogo hvali kada ovaj tumačeći ajet: *Oni (tj. meleki) koji nose 'Arš (Prijestolje) i oni koji su oko njega veličaju i hvale Gospodara svoga i vjeruju u Njega...* (Gâfir, 7) obrazlaže važnost redoslijeda riječi u ovome ajetu pa ističe da su riječi *i vjeruju u Njega* došle iza riječi u kojima se spominje *tespih* i *hamd* meleka jer je Allah, dž.š., time jasno pokazao da pohvala meleka ne bi imala smisla i jačinu ukoliko bi Uzvišeni Allah bio „prisutan na 'Aršu“ (*hâdir bi-l-arš*) a oni Ga vjerovali svjedočeći i gledajući Ga (*El-Keššâf*, 3/361). Ovaj govor El-Imâm er-Râzî je prokomentirao na sljedeći način: „Allah se smilovao autoru *El-Keššâfa*! Da u svome djelu nije istakao nijedan osim ovog detalja, on bi mu bio dovoljan da mu donose ugled i slavu (*Et-Tefsiru-l-kebir*, 14/34).“

Također, želim dodati da treba priznati kako je El-Imâm er-Râzî nadmašio šejha Abdulkâhira i Ez-Zamahšerija u pogledu metonimije i sinegdohe (*el-medžâzu-l-mursel*). Spomenuo je mnoge poveznice (*el-'alâkat*) za ove stilske figure koje njih dvojica ne spominju u svojim stilistikama. Smatram da je te poveznice 'izvukao' iz '*ilmu-l-usûla* čiji je bio maestralni poznavalac.

Još sam zapazio da se ponekad koristio mišljenjima Ibn Kutejbe, El-Muberrida, Er-Rummânija, El-Ferrâa i kadije Abduldžebbâra. Na sve to sam ukazao u ovoj svojoj studiji.

Na kraju, valja reći i da je El-Imâm er-Râzî prvi uveo neke stilističke termine koji se i dan-danas upotrebljavaju. Ti termini su: osnovna metafora (*el-isti'are el-aslije*), izvedena metafora (*el-isti'are et-tebe'ijje*), aludirana metafora (*el-isti'are el-meknijje*) i zamišljena metafora (*el-isti'are et-tahjîlijje*).

S arapskog preveo:
hfz. Nedžad Ćeman

Islamska zajednica u vrijeme pandemije COVID-19

Amer Kulić

pisarnica rijaseta islamske zajednice u bih
amerkulic@gmail.com

Sažetak

U radu se tematiziraju aktivnosti Islamske zajednice Bosne i Hercegovine kao najveće religijske zajednice u Bosni i Hercegovini u vrijeme pandemije COVID-19. Hronološki su prikazane akcije, reakcije i djelovanja IZBiH u kriznim situacijama uzrokovanim pandemijom, koristeći se metodom analize sadržaja relevantnih dokumenata i članaka. Cilj rada je prikazati djelovanja i odgovor IZBiH u kriznim situacijama, kao institucije koja svoja djelovanja zasniva na principima Kur'ana i Sunneta. Vodeći računa o zaštiti ljudskog života kao jednom od kur'anskih imperativa IZBiH donosi niz instrukcija i odluka koje vode zaštiti ljudskog života.

Ključne riječi: COVID-19, djelovanje, IZBiH, pandemija, vanredne okolnosti

*...ako neko bude uzrok da se nečiji život sačuva,
– kao da je svim ljudima život sačuvaao...
(Kur'an, 5:32)*

Uvod

Krajem 2019. godine i pojavom virusa COVID-19 u kineskom gradu Wuhan globalno društvo suočava se s novim realitetom koji uzrokuje vanredne okolnosti i stanja širom svijeta. Za šest mjeseci pandemije (WHO proglasio pandemiju 11. marta 2020. godine)¹ potvrđeno je 3.502.126 pozitivnih slučajeva, od ovog broja jedna trećina oporavljenih, a 7% sa smrtnim ishodom, s tim da se brojke mijenjaju iz minute u minutu.²

Naravno, svakodnevni život na koji smo navikli značajno se mijenja kao i svi procesi, pojave, aktivnosti okarakterizirane pojmom svakodnevnog išle su u transformaciju vanrednog stanja pandemije. Cijeli društveni sistemi prinuđeni su da prilagode svoje aktivnosti vanrednom stanju. Politika, ekonomija, kultura, socijalni život i religija stavljeni su na novi izazov opisane društvene pojave. Krizni period s kojim se društveni akteri suočavaju zahtijeva visoku dozu odgovornosti, ozbiljnosti i individualne i kolektivne.

Shodno novonastaloj situaciji, postavlja se pitanje kako organizirati vjerski život u vanrednim okolnostima?

Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini u periodu COVID-19

Islamska zajednica Bosne i Hercegovine po svome ustrojstvu, sva pravila, ponašanja i organizaciju zasniva na temelju Kur'ana i Sunneta uklaapajući se u postojeći državno-pravni sistem Bosne i Hercegovine. Islam kao vjera regulira sva pitanja vjerskog i svjetovnog života kao odgovor na svaku situaciju i pojavu. U Ustavu IZBiH u članu 83 paragraf 1 se kaže: "U vanrednom i ratnom stanju, koje proglasi država, sva tijela, organi i ustanove Islamske zajednice dužni su nastaviti svoj rad prilagođavajući se vanrednom i ratnom stanju. Za organizaciju i odvijanje rada tijela, organa i ustanova Islamske zajednice u vanrednom i ratnom stanju odgovorni su predsjednici tijela, organa i direktori ustanova."³

¹ <http://balkans.aljazeera.net/vijesti/who-proglasio-pandemiju-korona-virusa>.

² <https://news.google.com/covid19/map?hl=bs>, pristupljeno 04.05.2020. godine.

³ USTAV Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini - službeni prečišćeni tekst-<https://static.islamskazajednica.ba/islamska-zajednica/o-islamskoj-zajednici/339-islamska-zajednica/5480-ustavi>.



U kontekstu novonastale situacije, pandemije COVID-19, IZBiH donosi niz instrukcija i uputa slijedeći upute nadležnih institucija, Federalnog kriznog štaba. Blagovremeno pri donošenju niza naredbi od strane kriznog štaba, reisu-l-ulema Husein-ef. Kavazović donosi Instrukciju o postupanju organizacionih jedinica, organa, ustanova i drugih pravnih lica Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.⁴

Instrukcijom se propisuje postupanje organizacionih jedinica, organa, ustanova i drugih pravnih lica IZBiH, na području BiH, domovinskih zemalja i bošnjačke dijaspor (Instrukcija se odnosi na poštovanje i slijeđenje kriznih štabova država u kojima ima članova IZBiH i u kojima su organizirani. Tako da se pravila mijenjaju u skladu s naredbama nadležnih organa određene države)⁵ u cilju poduzimanja mjera radi sprečavanja širenja bolesti koju uzrokuje COVID-19.

Instrukcijom se pozivaju članovi i pripadnici IZBiH na maksimalnu odgovornost i iskazivanje brige prema svome zdravlju i zdravlju drugih,

4 Instrukcija reisu-l-uleme o postupanju organizacionih jedinica, organa, ustanova i drugih pravnih lica Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, broj: 01-03-1-1313/20 od 12. mart. 2020. godine.

5 Slovenija i Hrvatska popuštaju s mjerama, te se u skladu s time džamije otvaraju za vjernike za džuma-namaz i teraviju, dok se u Bosni i Hercegovini, shodno odredbama kriznog štaba i situacije na terenu džamije ostaju zatvorene za džuma-namaz i teraviju: <https://static.islamskazajednica.ba/mesihati/vijesti-iz-mesihata/28995-u-sloveniji-dzamiye-otvorene-od-sutra-u-hrvatskoj-dzuma-i-teravij-namaz-od-8-maja>.

te prihvaćanje svih mjera prevencije, odgovornog ponašanja i preporuka koje izdaju nadležne institucije; da se vjernici i vjernice nakon obavljanja dnevnih namaza, molitve i džuma-namaza⁶ ne zadržavaju bespotrebno u zatvorenim prostorima džamija, mesdžida, harema, te da imami usklade vremensko trajanje hutbe s aktuelnim okolnostima; sugerira se osobama iz rizičnih grupa da obavljaju namaze kod kuće; odgojno-obrazovne institucije pri IZBiH da slijede upute nadležnih o obustavi nastave, kao i obustave mektebske nastave do daljnjeg. Svi kolektivni vjerski obredi (dženaza), programi i manifestacije trebaju biti u skladu s preporukama nadležnih institucija. Zabranjuje se službeno putovanje u inostranstvo u skladu s instrukcijama nadležnih. Instrukcija je prosljeđena svim organizacionim jedinicama Islamske zajednice: uprave, uredi, centri, mešihati, muftijstva, uredi muftija, krovne organizacije IZ u dijaspori, medrese i islamske gimnazije, islamski fakulteti i Media centar IZ.⁷

Pooštavanjem mjera kriznog štaba, Rijaset IZBiH je na 19. redovnoj sjednici održanoj 19. marta 2020. godine donio Odluku⁸ koja dodatno regulira ponašanje i organizaciju rada organizacionih jedinica IZBiH. Odlukom se utvrđuje da će sva tijela i organizacione jedinice IZBiH poslove i procese rada organizirati i obavljati po vanrednim okolnostima, što znači da će se reducirati na minimum prisustvo službenika;⁹ poslove za koje je to moguće službenici da obavljaju od kuće, elektronski; da se rad sa strankama reducira kako bi se kontakti sveli na minimum; sva službena putovanja se odgađaju; nalaže se pojačana briga o higijeni¹⁰; upravni i izvršni organi organizacionih jedinica, ustanova i drugih pravnih lica dobivaju ulogu kriznih štabova na području svog djelovanja.

6 Sedmična molitva koja se obavlja petkom. U sastavu molitve je i održavanje hutbe (predavanje).

7 U svojoj hutbi od 27. marta reisu-l-ulema dr. Husein-ef. Kavazović je pozvao vjernike da ostanu u kućama poručivši kako je „ostati u kući ovih dana najveće dobročinstvo“. Takva naredba vrhovnog poglavara Islamske zajednice u BiH provedena je bez ijednog incidenta, te je maksimalno ispoštovana.

8 Odluka Rijaseta IZBiH, broj: 02-03-2-1448/20, od 19. marta 2020. godine.

9 Poseban Zaključak Rijaseta, 1. vanredna sjednica IZBiH, broj: 02-03-2-1577/20, od 27. mart 2020. godine.

10 Rijaset IZBiH je podijelio određen broj dezinfekcionih sredstava, maski, rukavica, zaštitnih odijela za potrebe muftijstava i medžlisa, i drugih organizacionih jedinica. Svim uposlenicima Rijaseta IZ su obezbijedene rukavice, maske i dezinfekciono sredstvo, kao i uposlenicima u drugim organizacionim jedinicama pri IZBiH.

U novonastaloj situaciji Vijeće muftija kao organ Islamske zajednice za pitanja vjere donosi Fetvu o gasuljenju, opremanju i dženaza-namazu osobi koja je umrla usljed zarazne bolesti¹¹ kao i Fetvu o načinu obavljanja dnevnih namaza i džuma-namaza tokom pandemije koronavirusa¹².

Vijeće muftija je odlučilo da će se, zbog novonastalih okolnosti širenja koronavirusa i zaštite zdravlja ljudi, učiti ezani redovno u džamijama a da se do daljnjeg obustavlja zajedničko obavljanje dnevnih namaza u džematu (zajedničko obavljanje molitve u džamiji).

Imami će se pobrinuti da se džuma-namaz obavlja na način da će obredu prisustvovati imam s onim džematlijama koje će odrediti džematski odbori i imam. Broj prisutnih na džuma-namazu neće prelaziti broj koji je predviđen mjerama nadležnih organa. Vijeće naglašava da osobe koje spadaju u rizične skupine (starije osobe, hronični bolesnici itd.) ni u kom slučaju ne dolaze u džamiju.

Također, muftije apeliraju na sve poslodavce da iskažu poseban obzir prema radnicima koji su izloženi širenju virusa, kao i onima koji imaju obavezu brinuti o djeci koja ne pohađaju nastavu i koja nisu u vrtićima. U tom smislu, Vijeće muftija traži od njih da pokažu saosjećanje i razumijevanje, naročito prema ženama koje su majke, te da prilagode njihove radne obaveze novim okolnostima.

Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na telefonskoj sjednici održanoj u Sarajevu dana 16. aprila 2020. godine, u cilju prevencije širenja koronavirusa prilikom obavljanja namaza i drugih ibadeta u džamijama, donosi Instrukciju s detaljnim uputama o broju vjernika na namazima, obavezi zaštite preporučene od strane nadležnih organa, dezinficiranja džamijskih prostorija i sl.¹³

Na koncu, Uprava za vjerske poslove na osnovu Instrukcije reisu-l-uleme, Vijeća muftija i Rijaseta IZBiH donosi Uputstvo o organizaciji vjerskih aktivnosti u džematu, radu imama, muallima, hatiba i drugih u

11 <https://static.islamskazajednica.ba/fetve-i-rezolucije/28764-fetvu-o-gasuljenju-opremanju-i-dzenaza-namazu-osobi-koja-je-umrla-usljed-zarazne-bolesti>.

12 <https://static.islamskazajednica.ba/fetve-i-rezolucije/28830-fetvu-o-nacinu-obavljanja-dnevnih-namaza-i-dzume-namaza-tokom-pandemije-koronavirusa>.

13 Instrukcija Rijaseta IZBiH, broj: 02-03-2-1719/20, od 17. aprila 2020. godine.

pripremi, organizaciji i provođenju obreda u džamijama, mesdžidima, tekijama i drugim prostorima/objektima.¹⁴

Uputstvo sadrži odredbe o džematu i organizaciji vjerskog života, gdje se zadužuju imami da oglašavaju ezanom dnevne namaze, a džematlije upućuju na namaz u kućama. Putem medžlisa se prenose uputstva nadležnih u cilju podrške podizanja svijesti kod džematlija. Pokrenute su platforme za održavanje komunikacije sa džematlijama u vidu grupa na socijalnim i komunikacijskim platformama (Viber, Facebook, WhatsApp i dr.). Također, putem postavljenog modela, a u cilju duhovnog osnaženja, potrebno je slati informacije džematlijama s edukativnim sadržajem, predavanjima i vazovima, hutbama i drugim korisnim informacijama, te da imami upućuju džematlije na učenje određenih sura.

Slijediti upute donesene od strane Rijaseta i Vijeća muftija o klanjanju džuma-namaza, gasuljenju, dženaza-namazu, kojoj mogu samo prisustovati članovi porodice, obaveznosti nošenja maske i rukavica tokom pomaganja potrebnima itd.

Organizacione jedinice koje imaju svoje medijske platforme preuzimat će informacije i edukativne sadržaje sa svih platformi Media centra Islamske zajednice.

Koordinator-ica/stručni saradnik-ca za brak i porodicu će preko Savjetovališta za brak i porodicu pružati posebnu podršku koju zaprimi putem maila ili telefona nakon odobrenja vjerskog autoriteta (gl. imama ili muftije). U realizaciji podrške porodici primjenjivati propise koji su donijeli državni organi u pogledu kretanja, odijevanja i drugih mjera.

U okolnostima vanredne situacije mektebska nastava će se organizirati na daljinu (online) shodno mogućnostima, koristeći internetske platforme ili društvene mreže (Viber, Google Classroom, Zoom Cloud Meetings i dr.) i platformu onlinemekteb.

Imami će uključiti u rad sa džematlijama Mrežu mladih posebno u volonterskim aktivnostima, te primjeni digitalne komunikacije, podrške porodici, osobama u stanju potrebe i dr.

¹⁴ Rijaset, Uprava za vjerske poslove, Uputstvo o organizaciji vjerskih aktivnosti u džematu, radu imama, muallima, hatiba i drugih u pripremi, organizaciji i provođenju obreda u džamijama, mesdžidima, tekijama i drugim prostorima/objektima, broj: 03-03-1-1550/20, od 26. mart 2020. godine.

Potrebno je da rukovodioci predškolskih ustanova Islamske zajednice (obdaništa i mekteb za predškolski uzrast) obezbijede neophodnu komunikaciju s roditeljima, i usaglase s osnivačem troškove održavanja i komunalija za objekte.

Instrukcija je podrazumijevala i uputstvo džematlijama na programske sadržaje Media centra (RTV BIR, Preporod.info i dr.), i preporuku za linkove preko kojih mogu pogledati korisne sadržaje (mevludske programe i dr.).

Imami su se stavili na raspolaganje džematlijama i organizirali se u skladu s uputama nadležnih u pomoći onima koji su u potrebi, stari, iznemogli itd.

Na osnovu prikazanog uvidamo da je život vjernika, pripadnika islama kao i cjelokupne IZBiH, u pogledu svih obreda potčinjen vanrednoj situaciji koronavirusa u svrhu sprečavanja širenja istog.

Svi obredi su svedeni na minimum, iako je po islamskom učenju džemat i zajedničko obavljanje propisa i dužnosti duboko ukorijenjeno u praksi i poželjno ponašanje. IZBiH i njeno rukovodstvo su shodno uputstvima nadležnih blagovremeno usaglašavali i donosili mjere u cilju sprečavanja virusa.

Kako je život muslimana utemeljen džematom i zajedničkim djelovanjima, internetske platforme, TV-program i praćenje obreda putem TV-kanala ublažili su potrebu vjernika za džematom i zajedničkim ibadetima. Jer, čovjek je po prirodi socijalno biće, a ako tome nadodate još i imperativ propisa u vjerovanju, javlja se velika duhovna praznina u životima pripadnika Islamske zajednice bez obzira na njene maksimalne napore i odličnu organizaciju u vanrednim okolnostima.¹⁵

15 Jedan od razloga zašto se u instrukcijama potencira da imami upućuju vjernike na određene aktivnosti i dove. Primjer za to je i poruka muftije travničkog Ahmed-ef. Adilovića čitaocima *Preporoda*: "Kao vjernici, znamo da sve što se događa, i dobro i loše, biva s Božijom voljom i određenjem. U tom smislu, vjerujemo da je i ova pandemija koronavirusa iskušenje, koje trebamo što razumnije i bez panike podnijeti. S obzirom na to, ovo vanredno stanje trebamo iskoristiti na sljedeći način: a) ne paničiti, jer ćemo tako negativne posljedice pandemije svesti na minimum, b) poštovati uputstva nadležnih državnih i organa Islamske zajednice, c) preispitati svoje stanje i popraviti svoje ponašanje, jer Allah ništa ne daje bez razloga, d) više učiti Kur'an i više ga čitati u prijevodu, e) više činiti razne vrste ibadeta: zikr, dobrovoljni namaz, post..., f) više se obraćati Uzvišenom Stvoritelju i upućivati Mu iskrene dove, g) više provoditi vremena sa članovima porodice i time jačati porodicu, h) iskoristiti vrijeme izolacije za čitanje korisne literature, i) vjerovati da ćemo strpljivim podnošenjem ovog iskušenja kod Allaha imati nagradu, j) vjerovati da će nakon teškoće doći olakšanje." Izvor: <https://www.preporod.com/index.php/sve-vijesti/>

U kontekstu toga navest ćemo primjer džume, sedmičnog namaza gdje se vjernici okupljaju petkom, slušaju hutbu (predavanje) i klanjaju namaz. To je sedmična opomena, sedmični podsjetnik na obaveze i dužnosti, čišćenje kojim se vjernici konstantno podsjećaju i vraćaju dobru.¹⁶

Ili primjer ramazana gdje vjernici poste i imaju dodatne ibadete, koristeći mjesec dana u pojačanom ibadetu, postu, činjenju dobra, čišćenju duše, pomaganju drugima, posebnim namazima, druženjima, iftarima itd., a to su u vanrednim okolnostima prinuđeni činiti kući u krugu porodice. Rijaset IZBiH preko Uprave za vjerske poslove sačinio je posebno uputstvo o organizaciji vjerskih aktivnosti u vanrednim okolnostima tokom mjeseca ramazana 1441. hidžretske godine.

U suštini, IZBiH je provela mjere shodno novonastaloj situaciji i shodno uputama nadležnih kriznih štabova. IZBIH je prva od vjerskih organizacija u BiH koja je počela provoditi mjere i davati uputstva shodno naredbama kriznih štabova. Sve mjere poduzete su u skladu s propisima islama, jer je islam univerzalna religija, dakle prilagodljiva je svim situacijama i ima odgovor na sve situacije shodno temeljima islama – Kur'anu i Sunnetu. Određeni propisi poput namaza u džematu i propisa gdje se dolazi u određeni socijalni kontakt svedeni su na minimum, ali su u zamjenu ponuđene minimalne alternative poput prijenosa uživo mukabele i hutbe iz Gazi Husrev-begove džamije, na drugim internet-skim platformama date su velike ponude svih medžlisa, muftijstava i džemata online predavanja. Dodatnog objašnjenja radi, obred namaza nije moguće činiti online putem.

Mjere i naredbe izrečene od kriznih štabova slijedile su i ostale vjerske zajednice u Bosni i Hercegovini i u regionu. Crkve za Vaskrs i Uskrs bile su prazne, a mise su se vodile bez vjernika. Jevrejska zajednica je Pesah održala u praznoj sinagogi u Sarajevu.¹⁷ Sve vjerske zajednice vodile su se činjenicom da je najvredniji ljudski život, i stavile vrijednost ljudskog života ispred obreda i propisa vjera.

islamska-zajednica/medzlisi/item/1356-muftija-adilovic-10-preporuka-u-vrijeme-pandemije.

16 Uputstvo za džumu je da džumu klanja imam i džematski odbor kako bi se stekao minimalni uvjet za obavljanje namaza.

17 <https://www.klix.ba/vijesti/bih/prvi-pesah-bez-vjernika-u-sarajevskoj-sinagogi-u-kojoj-se-sluzba-odrzava-i-tokom-rata/200408044>.

Polazni osnov za IZBiH jeste da je svoje upute, odluke, instrukcije donosila temeljem kur'anskog načela: *...ako neko bude uzrok da se nečiji život sačuva, – kao da je svim ljudima život sačuvao...* (Kur'an, 5:32) i hadisom: "Ako čujete da se pojavila opasna zarazna bolest u nekoj zemlji, ne ulazite u nju. Ako se pojavi u zemlji u kojoj se nalazite, ne izlazite iz nje bježeći" (Buharija i Muslim).

Naravno, sve poduzete mjere korigirane su kako nadležne institucije daju i nove naredbe ili ukidaju iste. U tom kontekstu, reisul-ulema Islamske zajednice u BiH Husein-ef. Kavazović potpisao je odluku (13. maja 2020. godine) kojom se odobrava obavljanje noćnih namaza (akšam, jacija, teravih-namaz, kao i sabah-namaz) uz poštovanje važećih preporuka i propisa nadležnih organa i ranijih instrukcija Rijasetu o poštovanju mjera zaštite tokom obavljanja namaza u džamijama.¹⁸

Odluka predviđa da će imami nakon proučenog ezana odmah pristupiti klanjanju jacije i teravih-namaza na način kako je to definirano ranijim uputstvom Rijasetu. Ova uredba ima za cilj skraćivanje boravka vjernika u džamijama. Vjernici će, kao i za dnevne namaze morati upotrebljavati zaštitne maske, vršiti dezinfekciju ruku i obuće pri ulasku, te poštivati fizičku distancu.

Također, prema analiziranom uputstvu vjernici su obavezni koristiti ličnu serdžadu i tespih, izbjegavati upotrebu abdesthane, te koristiti posebne kese za obuću prilikom dolaska u džamiju. *Vizualna uputstva* već su istaknuta na svim džamijama i mesdžidima a imami će nastaviti pozivati džematlije da se revnosno pridržavaju ovih normi ne samo tokom boravka u džamiji, nego i u javnom prostoru općenito.

Dakle, IZBiH shodno situaciji, razvijanju ili jenjavanju pandemije, donosi i donosit će instrukcije i odluke koje će rezultirati doprinosu smanjenja razvoja pandemije i zaštite ljudskog roda.

Umjesto zaključka

Nesvakidašnja situacija u kojoj se našla, možemo slobodno konstatirati, svjetska populacija koja je gotovo preko noći utjecala na veliki broj

¹⁸ Islamska zajednica u BiH, Reisul-ulema, Odluka o obavljanju noćnih namaza u džamijama, broj: 01-03-1-1982/20, 12. maj 2020. godine.

segmenata svakodnevnog života nije zaobišla ni vjerski život i tome pripadajuće obrede koji su stubovi monoteističkih religija i utječu na individuu u mnogim sferama života. Promjena rutine, svakodnevnih obrazaca ponašanja, prelaska iz offline svijeta u online svijet i u vjerskom životu ukazuje na mogućnosti koje čovjek ima u umreženom društvu, ali također pokazuje koliko je usamljen. S jedne strane pokazuje mogućnost prinuđenog prilagođavanja virtuelnom svijetu u pokušaju servisiranja online života, dok s druge strane govori o samoći otuđenog čovjeka i potrebom za ustaljenim propisanim obredima njegovog svakodnevnog života.

Kao što smo mogli uvidjeti iz prethodno navedenog, organizacija i prilagodba čovjeka u vanrednim okolnostima je moguća i provodljiva u svrhu zaštite „svetosti“ ljudskog života. Religijske zajednice u tom smislu po normama religija ostavljaju ljudski život kao najbitniji element u cijeloj svojoj svetosti i normama koje čuva i njeguje. Prilagodljivost situaciji, vrijednosti, normi, načela su mogući. Virtuelno „stvaranje“ komunikacije, vjerskog djelovanja, minimalno izvođenje osnovnih religijskih normi članova zajednice su mogući. Neki broj religijskih obreda može se u nužnim situacijama prakticirati „online“, što se dosad i pokazalo mogućim. Međutim, u tom smislu u nesreći i poteškoći uzrokovanoj pandemijom čovjek uviđa nivo usamljenosti i nedostatka zajedništva, te isticanja moralnih i pozitivnih normi zajednice, bez obzira na maksimalno dobro ponuđene uvjete vjerskog života date situacije. Praćenje mukabele i predavanja putem svih vrsta audiovizuelnih medija može prethoditi kratkom, osnovnom i minimalnom zadovoljstvu vjernika, ali u toj situaciji on je sam i odvojen od onog njegovog suštinsko-socijalnog, društvenog. Sam doživljaj i proces molitve, ibadeta u svom punom kapacitetu se doživljava u stvarnosti, na stvarnom mjestu, sa stvarnim ljudima. Data situacija ukazuje na to da se čovjek može povinovati i strpljivo slijediti „nove norme ponašanja“ ili može u strahu za zdravlje, bježati od života i tražiti izlaz u ponašanjima koja odstupaju od naviknutog i društveno pozitivno normiranog. Islamska zajednica u BiH je svojim članovima u skladu s naredbama nadležnih institucija efikasno, jasno i brzo dala instrukcije i preporuke za vjernike tokom vanredne situacije.

Islamska zajednica u BiH putem svog medija – Media centra IZBiH (RTVBIR, Radio Bir, *Preporod*, *Glasnik*, web-stranica Islamske zajednice BiH, fb page) i drugih javnih i komercijalnih medijskih kuća blagovremeno informirala i organizirala programski sadržaj shodno vanrednoj situaciji. Virtualni društveni odnos između imama i članova, džematlija, svakodnevno je pokušao nadomjestiti prazninu koja je nastala nužnom fizičkom distancom. Data situacija je pokazala mogućnost uspostave online rada i odnosa, komunikacije s ljudima, ali taj odnos ostaje i dalje „nestvaran“, odnos sa duševnim nedostatkom i potrebom za živim. Jedan od primjera oslikavanja situacije jesu riječi imama Potočke džamije Fahir-ef. Arnauta:

“Jedna izreka kaže da slika govori više nego hiljadu riječi. Slike naših džamija, nas usamljenih imama, hafiza i naših mujezina, govore same po sebi. Naše džamije jesu lijepe, ali nisu svrha same sebi. One su tu za nas, da u njima, približavajući se Bogu, približavamo se ustvari jedni drugima. Najljepši i najvredniji ukras naših džamija jesu naše džematlije i zato su riječi suvišne da iskažu našu tugu, ali smo svjesni da je ljudski život vrijednost koju naša vjera čuva svakim svojim obredom.”¹⁹

Rukovodstvo IZBiH, njeni službenici i imami kao osobe na prvoj liniji u odnosu vođa, voditelj – sljedbenik, onaj koji pripada, džematlija, svojim resursima omogućavaju predočavanje, ublažavanje, donošenje, svetosti i spasa duše čovjeka koji svoje norme zasniva na vjeri i svjedočenju u kriznoj situaciji i time odgovara pozivu zaštite ljudskog života u fizičkom smislu, ali i zaštite života čovjeka u duhovnom smislu. Prilagođeno okolnostima, ali odgovorno i ustrajno.

¹⁹ <https://www.klix.ba/vijesti/bih/ramazanske-aktivnosti-bez-vjernika-dzematlije-nam-nedostaju-kao-sunce-cvijecu/200429178>.

Literatura

- Islamska zajednica u BiH, 2020, <https://static.islamskazajednica.ba/mesihati/vijesti-iz-mesihata/28995-u-sloveniji-dzamiye-otvorene-od-sutra-u-hrvatskoj-dzuma-i-teravih-namaz-od-8-maja>.
- Islamska zajednica u BiH, 2020, <https://static.islamskazajednica.ba/fetve-i-rezolucije/28764-fetvu-o-gasuljenju-opremanju-i-dzenaza-namazu-osobi-koja-je-umrla-usljed-zarazne-bolesti>.
- Islamska zajednica u BiH, 2020, <https://static.islamskazajednica.ba/fetve-i-rezolucije/28830-fetvu-o-nacinu-obavljanja-dnevnih-namaza-i-dzume-namaza-tokom-pandemije-koronavirusa>.
- Islamska zajednica u BiH, reisu-l-ulema, 2020, Instrukcija reisu-l-uleme o postupanju organizacionih jedinica, organa, ustanova i drugih pravnih lica Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, broj: 01-03-1-1313/20 od 12. mart. 2020. godine.
- Islamska zajednica u BiH, Rijaset IZBiH, 2020, Instrukcija Rijaseta IZBiH, Broj: 02-03-2-1719/20, od 17. aprila 2020. godine.
- Islamska zajednica u BiH, Rijaset IZBiH, 2020, Odluka Rijaseta IZBiH, broj: 02-03-2-1448/20, od 19. marta 2020. godine.
- Islamska zajednica u BiH, Rijaset IZBiH, 2020, Uprava za vjerske poslove, Uputstvo o organizaciji vjerskih aktivnosti u džematu, radu imama, muallima, hatiba i drugih u pripremi, organizaciji i provođenju obreda u džamijama, mesdžidima, tekijama i drugim prostorima/objektima, broj: 03-03-1-1550/20, od 26. mart 2020. Godine.
- Islamska zajednica u BiH, 2020, U S T A V Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini -službeni prečišćeni tekst-<https://static.islamskazajednica.ba/islamska-zajednica/o-islamskoj-zajednici/339-islamska-zajednica/5480-ustavi>.
- Islamska zajednica u BiH, Rijaset IZBiH, 2020, Zaključak Rijaseta, 1. vanredna sjednica IZBiH, broj: 02-03-2-1577/20, od 27. mart 2020. godine.
- Islamska zajednica u BiH, Reisu-l-ulema, 2020, Odluka o obavljanju noćnih namaza u džamijama, broj: 01-03-1-1982/20, 12. maj 2020. godine.
- Preporod.com, 2020, <https://www.preporod.com/index.php/sve-vijesti/islamska-zajednica/medzlisi/item/11356-muftija-adilovic-10-preporuka-u-vrijeme-pandemije>.
- Aljazeera Balkans, 2020, <http://balkans.aljazeera.net/vijesti/who-proglasio-pandemiju-korona-virusa>.
- Klix.ba, 2020, <https://www.klix.ba/vijesti/bih/prvi-pesah-bez-vjernika-u-sarajevskoj-sinagogi-u-kojoj-se-sluzba-odrzavala-i-tokom-rata/200408044>.
- Klix.ba, 2020, <https://www.klix.ba/vijesti/bih/islamska-zajednica-bih-objasnila-sta-ce-vjernici-morati-uraditi-prilikom-dolaska-u-dzamiye/200505124>.

- Klix.ba, 2020, <https://www.klix.ba/vijesti/bih/ramazanske-aktivnosti-bez-vjernika-dzematlije-nam-nedostaju-kao-sunce-cvijecu/200429178>.

آمر كوليتش

المشيخة الإسلامية في زمن عدوى الفيروس كوفيد ١٩

تتناول المقالة نشاطات المشيخة الإسلامية في البوسنة والهرسك كأكبر جمعية دينية في الدولة في زمن عدوى الفيروس كوفيد ١٩. وقد تم عرض، وبترتيب زمني، لجميع ما قامت به المشيخة من الأفعال وردود الأفعال في الأوضاع المؤزمة التي سببتها العدوى وذلك باتباع أسلوب تحليل المحتويات لجميع الوثائق والمقالات المتصلة بالموضوع. والغرض من المقالة تقديم عمل المشيخة الإسلامية في البوسنة والهرسك وردها على الأوضاع المؤزمة وهي مؤسسة تؤسس أعمالها على أصول القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

Amer Kulic

Islamic Community at the Time of the COVID-19 Pandemic

Summary

The paper deals with the activities of the Islamic Community in Bosnia-Herzegovina as the largest religious community in the country during the COVID-19 pandemic. The actions and reactions of ICB&H in crisis situations caused by a pandemic are presented chronologically, using the method of content analysis of relevant documents and articles. The aim of this paper is to present the actions and response of the ICB&H in crisis situations, as an institution that bases its activities on the principles of the Qur'an and Sunnah.

Ibrahimovsko/abrahamovsko naslijeđe zajednička jevrejsko-kršćansko-islamska tradicija

Sumeja Smailagić

master pravnih nauka novi pazar, srbija
sumeja.s@hotmail.rs

Mi kao individue moramo pronaći svoj spiritualni put. Mi moramo pronaći svoju sopstvenu istinu - i to je bila moja borba kao mladog čovjeka - o čemu se zapravo radi u životu? Dugo mi je trebalo da spoznam da nema previše bitnih stvari u životu, ali ono što je bitno je da mi jedni druge poštujemo, da održimo i zadržimo našu ljudskost, i naše zajedničko „biti čovjek“ preko svih zastava i religija i svega onoga što one predstavljaju.

Mairead Corrigan

Sažetak

Jedini krov pod kojim različiti vjernici i vjerske zajednice mogu živjeti u relativnom miru jeste tolerancija. Ako ne mogu jedni s drugima, mogu jedni pored drugih, a ne moraju jedni protiv drugih. Ako sve tri monoteističke religije zastupaju iste vrijednosti, to jest ljubav, pravdu i mir, otkuda onda mržnja, sporovi i ratovi?

Očigledno da ove pojave ne dolaze iz religije, već iz religijske ideologije: Krstaški ratovi, kolonijalizam, nacionalizam, modernizacija, fundamentalizam, kosmopolitizam - to jest kad se religiozna vjera stavi u službu ograničenih interesa. Netrepljivost ne dolazi iz teologije, nego iz ideologije - zato što su temeljne vrijednosti i norme ove tri religije iste. Ukratko: cijela religijska kultura u pluralizmu monoteizma je univerzalno izražavanje ljubavi. Jezik ljubavi je maternji jezik ovih religija. Ljubav je vrhovno dobro koje svima pripada. Zato Amin Maluf i može reći: „Ljubav je bolest od koje niko ne želi da se liječi.“ Jedina religija koja treba postojati jeste religija ljubavi a nju su propovijedali i svjedočili Božiji poslanici, sveci i bogotražitelji sve tri ibrahimovske religije: judaizam, kršćanstvo i islam. Svete knjige čuvaju od zaborava nešto što vrijedi više od ličnog iskustva: one sadrže nadlična značenja! Iznad razlika koje ih dijele stoje zajedničke vrijednosti koje ih povezuju. Zato se u Kur'anu ističe: *Naš Bog i vaš Bog jedan je* (29: 46). To je jedan Bog sa tri imena. Tema judaizam, kršćanstvo i islam ili pak pluralizam monoteizma je spretno i sretno formulirana - naglašava da ove tri religije slave jednog Boga u tri historijska oblika.

Ključne riječi: religija, judaizam, kršćanstvo, islam, monoteizam, objektivnost, od konflikta do dijaloga

Uvod

Kršćanstvo i islam su monoteističke religije. Kršćanstvo je danas najrasprostranjenija religija na svijetu, s najvećim brojem vjernika - oko dvije milijarde. To je vjera u jednog Boga, Svetu trojicu i Isusa Krista. Islam je najmlađa među velikim svjetskim religijama, druga u svijetu po broju pripadnika - 1,3 milijarde, ali prva po brzini širenja. Zasniva se na vjeri u jednog Boga - Allah na arapskom znači Bog i Muhammeda, s.a.v.s., kao izabranog vjerovjesnika, posljednjeg i konačnog Božijeg poslanika. Ovo su podaci na kojima većina populacije danas formira svoje viđenje dvije najveće monoteističke religije. Zbog nedostatka informacija ili zbog posjedovanja onih pogrešnih, često je shvatanje odnosa ove dvije religije - islama i kršćanstva, kao i dvije civilizacije - islamske i zapadne, praćeno nerazumijevanjem, stereotipima, nepoznavanjem i predrasudama - što je najčešće rezultiralo prezirom i sukobima. Suparništvo i sukobi su stalna obilježja ovog odnosa tokom čitave historije njihovog postojanja - na relaciji od superiornosti do inferiornosti. Zbog toga su u mislima i srcima ljudi zadržane samo drastične razlike i suprotnosti, koje često izgledaju nepremostive. Kada želite izgraditi most koji bi spajao dvije obale rijeke a imate na raspolaganju malo materijala, vi ga nećete graditi

na mjestu gdje je korito rijeke najšire, već ćete tragati za mjestom gdje je rijeka najuža i tako spojiti ono što je dugo izgledalo nepremostivo.

Možda je pravi put ka približavanju pripadnika ovih religija i pomirenju dviju civilizacija zapravo okretanje dalje u prošlost, prije Muhammeda i Krista, prije Kur'ana i Novog zavjeta. Muslimani, kao i kršćani i Jevreji, porijeklo svoje religijske tradicije vezuju za jednog istinitog Boga. Ove religije su *ibrahimovske/abrahamovske*, monoteističke, što upućuje na njihove zajedničke korijene. Pripadnici tih religija vjeruju u jednog Boga i vjeruju da je Abraham - Ibrahim, Avram njihov zajednički predak. On je jedna od centralnih ličnosti islama i judaizma, a uživa veliko poštovanje i kod kršćana. Abraham je od velikog značaja za judaizam, jer je on praotac svih Jevreja preko svog sina Isaka. Centralna tema judaizma je Abrahamovo protjerivanje iz Ura u Mezopotamiji u Kanan. Odatle i potiče jevrejska ideja da je čitav Srednji istok - današnji Izrael, Palestina, Liban, Sirija, Jordan, Irak i istočni deo Egipta *obećana zemlja*. Abraham dugo nije imao djece, zbog čega mu je njegova žena Sara predala svoju robinju Agar - Hadžeru. Agara je Abrahamu rodila prvo dijete, Ismaila, koga sljedbenici islama, kao prvorodenog sina, smatraju punopravnim nasljednikom. Kada je Abraham imao 99 godina, Bog je njemu i njegovoj ženi dao nova imena, uz obećanje da će postati otac velikog naroda preko svog tada još nerođenog sina Isaka. Tako je sklopljen pakt između Boga i Abrahama i, kao što je obećano, u Abrahamovoj stotoj i Sarinoj devedesetoj godini života rođen je Isak.

Abraham - u Kur'anu Ibrahim, a.s., je važan i za muslimane zato što je i on poslanik kao i Muhammed, a.s. Njegovo ime se vezuje za Kabu, sveto mjesto svih muslimana - muslimani se mole okrenuti u pravcu Kabe u Mekki, za koju se vjeruje da vodi porijeklo od Ibrahima i Ismaila. Kur'an tačno kaže da Ibrahim nije bio ni Jevrejin ni kršćanin, već se, zajedno sa Adamom - Adem, a.s., Mojsijem - Musa, a.s., i Isusom - Isa, a.s., spominje kao jedan od vjerovjesnika. On je važan za islam ne samo kao prorok - poslanik već i kao otac Ismaila, prvorodenog sina.

Prema muslimanskim izvorima, Ibrahimova poruka je bila ista kao i Muhamedova, ali je vremenom doživjela devijacije od strane Jevreja. Mnoge priče o Ibrahimu u islamskoj tradiciji dolaze iz drugih izvora, a

ne iz Kur'ana, gdje se uočavaju mnoge paralele s Mojsijevim životom.¹ Ibrahim, kao utemeljitelj Kabe, zauzima veoma važno mjesto u jednom od pet stubova islama - *hadž* - hodočašće u Mekku.² U pojedinim muslimanskim tradicijama izgovara se molitva u kojoj se od Allaha traži da blagosilja Ibrahima i Muhammeda. Drugi stub islama čini molitva - *salat*, koja se izvodi pet puta dnevno i uključuje dijelove koji se odnose na blagosiljanje Ibrahima. Sljedbenici sve tri vjere vjeruju da se Ibrahim protivio ujakovim (očevim) idolima i uništio ih. Tako je postao monoteista i pozvao svoju zajednicu da, umjesto u idole, vjeruju u jednog Boga. Odatle potiče racionalno vjerovanje u jednog Boga - što ove religije čini monoteističkim, a zbog uloge i značaja koji Abraham ima u njihovim svetim knjigama i vjerovanjima - to su i takozvane ibrahimovske/abrahamovske religije.

JHVH³, Bog i Allah - sve su to imena jednog Boga. JHVH je bio Bog Isusa Krista - budući da je on sam bio Jevrejin. Kršćani vjeruju da je Isus bio sin tog istog Boga. Allah, dž.š., je arapska riječ za Boga. Otuda i arapski kršćani, poput muslimana, nazivaju svog boga Allah. Velika razlika između muslimana i Jevreja s jedne strane i kršćana s druge jeste u tome što kršćani proklamuju trinitet, vjeru u Trojednog Boga - Oca, Sina i Svetog duha. Tu počinju velike rasprave između ovih religija, koje dovode do zanemarivanja njihovog zajedničkog porijekla i otvaraju seriju polemika i sukoba koji su obilježili njihovo postojanje.

1 U vrijeme kad je Ibrahim trebalo da se rodi, kralj Namrud je usnuo san o prijetnji po svoje kraljevstvo, zbog čega je naredio da se pronadu sve trudnice a njihovi nerođeni ili tek rođeni sinovi ubiju. Ibrahimova majka je nekim čudom uspjela sakriti dijete u utrobi i tako ga je pošteđela skoro neizbježne smrti.

2 *Hadždž* - tur. iz *arap*., što znači hodočašće je u islamu namjera i putovanje - hodočašće u Mekku s ciljem obavljanja određenih obreda posjete Kabi, najvećem islamskom svetištu u određeno vrijeme - u posljednjem mjesecu hidžretske godine i pod određenim uvjetima. To je peti stup islama i smatra se krunom sveg bogoštovlja u islamu. Sam put zove se *hadžiluk* a hodočasnik *hadžija*. Hadž predstavlja svojevrsni islamski kongres.

3 Božije ime sa značenjem: *Onaj koji jeste!* Pravilan izgovor nije tačno potvrđen zbog zabrane izgovaranja Njegovog Imena u judaizmu, najčešće se koristi: Jahve, Jahveh ili Jehova. U Bibliji, u poglavlju: *Korišćenje i značenje Božijeg imena*, stoji: "Da bi se znalo da si jedino ti, kojemu je ime Jehova, Svevišnji koji je nad svom zemljom!"

Srednjovjekovna polemika i sukob muslimana i kršćana

Korijeni i razlozi sukoba - Biblija i Kur'an, Krist i Muhammed

Ako muslimani priznaju biblijske proroke, ako smatraju da postoji samo jedan Bog svih Jevreja, kršćana i muslimana, nužno se nameće pitanje gdje nastaju nesuglasice, odakle potiču sukobi? Postoje mnogobrojne sličnosti između monoteističkih religija. Na jednom višem nivou etičkih vrijednosti i normi teško da se mogu pronaći neke značajnije razlike.

Novi zavjet, Tora⁴ - Pentateuh i Kur'an podržavaju dobro i osuđuju zlo, afirmiraju istinu i sakralnost života i formuliraju sistem moralnih normi, koje trebaju usmjeriti ljudsko djelovanje. Dakle, sve tri religije preferiraju i garantiraju očuvanje univerzalnih ljudskih vrijednosti kroz identičnu doktrinarnu normu: *Naređujete dobro, a od zla odvrćate, i u Allaha vjerujete.*⁵

Islamsko učenje o Bogu, prioritetno, prepoznatljivo je po izrazitom, čak beskompromisnom, monoteizmu - što dalje znači da ispravno vjerovanje u Boga ne dopušta bilo kakvu primjesu u poimanju, vjerovanju, uvjerenju i praksi. Strogu distinkciju od svih oblika politeizma nalazimo na više mjesta u Kur'anu časnom, a posebno u suri El-Ihlas:

*Reci: "On, Allah je Jedan; Allah je Apsolutni; nije rodio, niti je rođen i ravan Mu nije niko."*⁶

Spomenutim argumentom islam se distancira od svih oblika paganstva, kao i od liberalnog - nedovoljno strogog monoteizma u jevrejskom učenju o Bogu, te od kršćanskog iskoraka u svojevrsni politeizam kroz učenje o Trinitetu.

4 Mojsije je dobio deset Božijih zapovijesti na Sinajskoj gori. Deset zapovijesti Božijih glase:

1. Ja sam Gospod Bog tvoj; nemoj imati drugih bogova osim Mene.
2. Ne pravi sebi idola niti kakva lika; nemoj im se klanjati niti im služiti.
3. Ne uzimaj uzalud imena Gospoda Boga svog.
4. Sjećaj se dana odmora da ga svetkuješ; šest dana radi i obavi sve poslove svoje, a sedmi dan je odmor Gospodu Bogu tvome.
5. Poštuj oca svoga i mater svoju da ti dobro bude i da dugo poživiš na Zemlji.
6. Ne ubij.
7. Ne čini preljube.
8. Ne ukradi.
9. Ne svjedoči lažno na bližnjega svoga.
10. Ne poželi ništa što je tuđe.

5 Kur'an, Alu 'Imran, 110.

6 Kur'an, El-Ihlas, 112:1-5.

Islam, s druge strane, uspostavlja šest stubova vjere, koji se ne razlikuju od onog što poučavaju judaizam ili kršćanstvo: vjera u Boga, u Božije meleke - anđele, u Božije knjige, u Božije poslanike, vjerovanje u Sudnji dan - Strašni sud i u Božije određenje. Također, islam na Toru - Tevrat i Evandjelja - Indžil gleda kao na autentičnu objavu od Boga, oštećenu ljudskim intervencijama.

Postoje i razlike, koje su bile osnova srednjovjekovne polemike između kršćana i muslimana, formirajući na taj način plodno tlo za kasnije sukobe i konflikte. Kršćani su smatrali da je Muhammed lažni prorok a islam kršćanska jeres; Kur'an je napadan da je lažna knjiga, a ne Božija objava. Žustre kritike upućivane su i na račun poligamije i islamske doktrine o predestinaciji, te na islamsko viđenje Dženneta - raja kao mjesta užitka. U muslimanskom svijetu je rasprostranjena polemika protiv kršćanske ikonografije. Kršćanskoj podijeljenosti na rase i nacije muslimani suprotstavljaju jedinstvo ume, islamske zajednice. Ovakvi pokušaji uglavnom su prolazili bezuspješno. Kršćane nije mogao ubijediti Kur'an niti je muslimane moglo ubijediti Jevandjelje.

Prijetnja Zapadu - širenje islamskog carstva i razvoj islamske civilizacije

Ako važi pravilo da se ljudski genij mjeri prema krajnjem dometu i zadivljujućim rezultatima, ko se može usuditi da bilo kojeg velikana moderne historije uporedi s Muhammedom, s.a.v.s., i njegovim genijem - uprkos malobrojnim sredstvima kojima je raspolagao? Znameniti ljudi iz moderne historije su izrađivali oružje, uspostavljali zakone, osnivali imperije, a ubirali su samo prolaznu slavu koja se pred njima raspršivala. Međutim, Muhammed, a.s., nije samo vodio vojsku, uspostavio zakon, osnovao imperiju, pobjeđivao narode i umirivao vladare, već je predvodio milione ljudi - što je, u datom vremenu, činilo trećinu svijeta. Uz sve to, on je presudio kipovima i praznovjerju, te pogrešnim vjerovanjima, mislima i uvjerenjima.

Muhammed, a.s., je bio strpljiv i odlučan sve dok nije dočekaao Allahovu pomoć i ostvario pobjedu⁷. Sve to jasno ukazuje na čvrsto vjerovanje koje je Vjerovjesniku davalo snagu i moć da učvrsti vjeru koja se dijeli na dva dijela: vjerovanje u Jednost Boga i vjerovanje da kod Uzvišenog Boga nema ništa akcidentalno. Na tim osnovama Muhammed, a.s., je stvorio državu u kojoj su uloge svjetovnog vladara i vjerskog poglavara bile sjedinjene u jednoj osobi. Nakon njegove smrti 632. godine, počinju prve nesuglasice oko određivanja punopravnog nasljednika. Nezadovoljstvo zbog postepene dominacije političke dimenzije u odnosu na religioznu i borba oko nasljeđivanja bili su osnovni uzroci podjela u islamu. Sunijska većina je smatrala da Muhammed, a.s., nije odredio nasljednika, dok je šiitska manjina vjerovala da je Muhammed, a.s., odredio Alija, svog rođaka. Prema sunijskom shvatanju halifa je trebao biti politički vođa zajednice, bez pretenzija da zauzme mjesto poslanika, dok su šiije smatrale da je vođstvo islamske zajednice trebalo ostati u Poslanikovoj kući a njegovi potomci trebali su biti vjersko-političke vođe, imami zajednice. Preovladalo je mišljenje sunijske većine. Islamska zajednica bila je organizirana kao hilafetska država. Zadatak svakog halife bio je da brani i širi vjeru i osigura da se društvom upravlja po Božijem zakonu. Halife su svoju misiju smatrali džihadom ili aktivnom borbom protiv zla i širenjem Muhammedove, a.s., poruke monoteizma i pravednosti.⁸

Za vrijeme Hulefai-rašidina (632-661) vladavine prve četiri halife - Ebu Bekr, Omer, Osman, Alija, izgrađen je moćan islamski hilafet. Izgledalo je nezamislivo da se arapska plemena mogu ujediniti i zauzeti prostor od sjeverne Afrike do Indije.

Glavni razlozi ove brze i uspješne ekspanzije bili su: iscrpljenost Bizantijskog i Perzijskog carstva međusobnim sukobima, nezadovoljstvo domaćeg stanovništva svojim vladarima, vještina beduinskih ratnika, a

7 Tradicionalni izvori, poput sunneta i hadisa, opisuju Muhammeda kao uglednog mladića, koji je učestvovao u religijskim i u trgovačkim aktivnostima Mekke. Bio je okrenut sebi i često se povlačio na usamljena mjesta, gdje je i doživio religiozno iskustvo, Božiju objavu. U periodu od 610. do 632. otkrivenja su sakupljena i poslije njegove smrti uobličena u sveti spis, Kur'an.

8 "Sama reč *džihad* je kontraverzni versko-socijalni institut koji ima onoliko značenja koliko ima političkih i drugih ambicija da se ovaj institut razume. Sve zavisi u koje se svrhe *džihad* tumači. Sama reč potiče od arapskog korena dž-h-d koji ima osnovno značenje nastojanja ili napora. Najčešće se tumači kao oružana borba ili moralno stremljenje." (R. Božović i V. Simić, *Pojmovnik islama*, Narodna knjiga, Beograd, 2003, str. 151).

ključnu ulogu odigrao je islam, kao novi ujedinjujući faktor, koji je osigurao viši smisao ovoj borbi.

Hilafet se brzo proširio na područje Sirije, Palestine, Mezopotamije, Perzije i Egipta. Cilj muslimanskih vođa bio je da narode s kojima su dolazili u kontakt navedu na pokornost pravednom poretku, a ne da ih natjeraju da promijene svoju vjeru - bar ne ako su bili monoteisti, kršćani i jevreji. S biblijskim narodima se postupalo kao s manjinama pod zaštitom islama - *zimmije*.⁹

Teritorijalnim širenjem hilafeta u njegovom sastavu su se našli različiti narodi - što je dovelo do sinteze kultura, umjetnosti i nauke iz više razloga - prije svega jer je Evropa nekoliko vijekova od pada Rima bila *tamni vilajet* u odnosu na Bizantiju i islamski svijet. Konstantinopolj, Bagdad, Damask bili su pravi velegradi u odnosu na Pariz, London, koji su imali veličinu i atmosferu palanki. Jedino je stanje u Italiji bilo nešto bolje i to iz dva razloga: zbog većih ostataka antike i dodira s Istokom.¹⁰ Naročito je značajan doprinos Perzijanaca, čija su kultura, umjetnost, književnost i filozofija bili na visokom stupnju civilizacijskog razvoja.¹¹ Organizirano je prikupljanje i prevođenje grčkih rukopisa i na taj način je došlo do postepenog usvajanja helenske baštine. Tako su se Arapi upoznali s filozofijom Platona i Aristotela, medicinskim spisima Hipokrita i djelima grčkih matematičara i astronoma. Na taj način islamska civilizacija je pomogla predrenesansnoj Evropi da upozna djela velikih grčkih filozofa i naučnika

9 Zimmije su morale plaćati porez, ali su imali pravo privatno ispovijedati svoju vjeru, braniti se od napada spolja i da upravljati sopstvenim zajednicama.

10 Obrad Stanojević, *Rimsko pravo*, 2002, str. 97.

11 Veliki broj naučnih spisa iz različitih dijelova srednjovjekovnog islamskog svijeta nalaze se u savremenim bibliotekama širom svijeta. Sve do razvoja savremene nauke nijedna druga civilizacija nije imala toliki broj naučnika, nije proizvela toliko naučnih djela niti je tako istrajno pomagala naučne aktivnosti. Ovakvom naučnom napretku mnogo je doprinijelo izrastanje arapskog jezika u univerzalni jezik komunikacije za sve narode unutar islamskog carstva (*Oksfordska istorija islama*, prir. Džon Espozito, CLIO, Beograd, 2002, str. 280-314).

Krstaški ratovi - primjer militantnog kršćanstva¹²

„Malo je događaja više poremetilo i imalo dugotrajnije dještvo na muslimansko-kršćanske odnose od krstaških ratova.“ (Espozito,1994: 54) Krstaški pokret je svakako imao snažan utjecaj na kršćanstvo i Zapad, ali i na Istok, stvorivši trajnu sliku Zapada kao militantnog, agresivnog i imperijalističkog. Od tada svaka strana doživljava onu drugu kao historijsku prijetnju, pothranjujući tako stereotipe, sumnje i strahove i održavajući viziju islama suprotstavljenog Zapadu ili Zapada suprotstavljenog islamu.

U 11. vijeku zapadna Evropa je bila podijeljena na bezbroj jačih i slabijih feudalnih posjeda, uglavnom kontroliranih od Vatikana. Niži društveni slojevi su živjeli veoma teško, a zbog gladi i epidemije kuge bila je razumljiva njihova želja da pobjegnu iz takve stvarnosti. Sa Orijenta su dopirale priče hodočasnika o obesvećivanju kršćanskih svetih mjesta i ugnjetavanju kršćanskog stanovništva, ali i o nevjerovatnom sjaju i bogatstvu istočnog svijeta.

Apel bizantijskog cara Alekseja Komnena, upućen papi Urbanu II, da ga Zapad podrži u borbi protiv Turaka, urodio je plodom. Papa je 1095. proglasio Prvi krstaški rat. Krstaši su zauzeli Jerusalem 1099. god. a pobjeda je povlačila surov pokolj Jevreja i muslimana. Dok su Evropljani sebe posmatrali kao krstaše, muslimani su ih doživljavali kao divlje i surove barbare sa Zapada. Muslimanima je trebalo skoro pola vijeka da se ujedine i protiv kršćanskih osvajača pokrenu džihad, sveti rat.¹³ Preuzimanjem vlasti u Egiptu od strane Mameluka, konačno su potisnuti krstaši iz Palestine. Neki od njih su odustajali od ratovanja i vraćali se svojim domovima, dok su drugi zasnivali porodice s tamošnjim djevojkama i tako je nastalo interesantno prožimanje istočnog i zapadnog iskustva

¹² Krstaški ratovi, vođeni od 11. do 13. vijeka, bili su vojni pohodi organizirani od strane kršćanskih država zapadne i srednje Evrope protiv Seldžuka, Fatimida i drugih islamskih dinastija i država, u cilju preuzimanja kontrole nad svetim gradom Jerusalemom. Muslimani su Jerusalem osvojili 638. godine, otkada je kršćansko stanovništvo mirno živjelo zajedno s muslimanima. Jevrejima, kojima su kršćanski vladari dugo zabranjivali da tu žive, bilo je dozvoljeno da se vrate, da tu žive i vrše vjerske obrede.

¹³ Muslimanski vođa Saladin (Salahuddin) je uspio povratiti većinu teritorija a vijek nakon prvog kršćanskog pohoda vratio je Jerusalem muslimanima. Salahuddin je bio izuzetno tolerantan prema kršćanskom stanovništvu, suprotno ophođenju kršćana prema muslimanima i Jevrejima po dolasku u Jerusalem.

u svim segmentima civilizacijskog prostora. Čini se da su ovi ratovi za-
uvijek uspostavili odnos netrpeljivosti i mržnje između Jevreja, kršćana
i muslimana. Svi učesnici u sukobu, istočni i zapadni kršćani, Jevreji i
muslimani, smatrali su jedni druge barbarima.

U suštini je riječ o istim događajima, istim ljudima i istim dešavanji-
ma, ali kao i u svim ratovanjima, vrednovanje se razlikuje u zavisnosti
od tačke posmatranja. Mnogi u islamskom svijetu smatraju da su krstaši
inicirali evropsku agresiju i eksploataciju Istoka. Iako je Evropa svjesna
barbarstva i surovosti krstaša, opravdanje se pronalazi u muslimanskoj
agresiji na Bizantiju. Zapadnjaci su odbijali da je njihova motivacija po-
hoda na Istok bio profit bilo koje vrste, ali činjenica je da su mnogi rato-
vali zbog želje za brzim stjecanjem bogatstva a ne zbog apela Vatikana.
Iako je cilj krstaških ratova bio oslobađanje i čuvanje svetih mjesta u
Palestini, osvajanja su se odvijala na daleko širem prostoru - od Sjever-
ne Afrike preko ostrva istočnog Mediterana i bizantijskih zemalja - što
opet ukazuje više na ekonomski nego na ideološki motiv. Militantno
kršćanstvo u krstaškim ratovima je motiviralo raspravu mnogih teolo-
ga i političkih teoretičara o opravdanosti surovosti u ratu ako su ciljevi
„uzvišeni“.¹⁴

Mnogi krstaške pohode smatraju prekretnicom u odnosima muslima-
na i Zapada. Devetsto godina kasnije eho ovih ratova i dalje odjekuje ne
samo u knjigama, televizijskim serijama i igranim filmovima već i u ak-
tuelnim političkim dešavanjima na Srednjem istoku. Vrijeme je pokaza-
lo da su ova dešavanja bila samo uvertira i teret koji je kroz osmanlijsko
razdoblje, evropski kolonijalizam i suparništvo u XX vijeku postajao sve
teži i teži.

¹⁴ Učestvovanje u oslobađanju svetih mjesta je bio način opraštanja grijeha a sopstvena smrt u ratu po-
smatrana je kao put da se stigne u carstvo nebesko. Ubijanje, pljačka i osvajanje novih posjeda u potpu-
nosti su bili prihvatljivi, jer su se odnosili na nevjernike, za koje se vjerovalo da ništa bolje ne zaslužuju.

Kolonijalizam

Promjena odnosa snaga i evropska ekspanzija

Kolonijalizam je druga tamna tačka u historiji islama i Zapada. On je mijenjao geografske granice, transformirao domaće političke, ekonomske, pravne i obrazovne ustanove i postao najveći izazov muslimanskoj vjeri. Spoljašnja prijetnja muslimanskom identitetu i samostalnosti pojačala je interesovanje za mnoga religijska i politička pitanja. Na Zapadu tog doba bilo je široko rasprostranjeno uvjerenje da je upravo kršćanstvo zaslužno za uspon evropskih nacija a islam odgovoran za sve nesreće muslimanskog svijeta.

Smatralo se da je kršćanstvo bilo inherentno naklonjeno progresu a da islam, po svojoj prirodi, izaziva kulturnu i razvojnu stagnaciju. Zato je Zapad predstavio kolonijalizam kao svoju dužnost da civilizira zaostali dio svijeta.

Kolonizacija muslimanskih teritorija započela je u XIX vijeku usponom evropskih sila, sprovođenjem direktne vojne i političke vladavine nad narodima u Africi, Aziji i Americi. Geografska karta nakon Prvog svjetskog rata (1914-1918) oslikavala je slabljenje muslimanskog svijeta i dominaciju Zapada. U velikim dijelovima Afrike i Azije ogromne muslimanske teritorije bile su pod vlašću Britanaca i Francuza. Holandani su vladali teritorijom koja je kasnije postala Indonezija, dok su Nijemci, Španci, Portugalci i Rusi držali vlast nad muslimanskim teritorijama u istočnoj Africi, na Filipinima, današnjoj Maleziji, na Kavkazu i u centralnoj Aziji. Kolonijalizam se prihvatio kao razumljiva posljedica aksioma da jaki vladaju slabima. Često se stav da kolonija treba postojati radi dobrobiti zemlje matice opravdavao i branio idejom o rasnoj superiornosti. Vjerovalo se da je potreban duži period starateljstva nad zavisnim narodom. Tek od dekolonizacije i osnivanja Ujedinjenih nacija kolonijalizam je dobio krajnje negativnu konotaciju.

Reakcija muslimanskog svijeta na dominaciju Zapada i kolonizaciju bila je različita - od odbijanja i konfrontacije, do divljenja i oponašanja. Doživljavan je kao prijetnja muslimanskom identitetu i vjeri zbog čega je borba protiv evropskog kolonijalizma često dobijala oblik rata između kršćanstva i islama. Reakcije muslimana na izazove kolonijalizma bile

su različite: od odbijanja i odstupanja do sekularizacije, pozapadnjačenja i islamskog modernizma. Kršćani su uvijek bili smatrani vjernicima, *narodom Knjige*, ali su evropski kršćanski kolonizatori odbačeni kao nevjernici i neprijatelji islama.

Za razliku od onih koji su isključivo odbijali bilo kakvu saradnju s evropskim osvajačima, drugi su željeli dostići i prestići snagu Evrope a put ka ostvarenju tog cilja bila je modernizacija. Sprovedene su vojne, administrativne, obrazovne, ekonomske, pravne i društvene reforme, koje su vodile modernizaciji muslimanskog društva. U skladu s tim, došlo je do postepenog prihvatanja sekularnog pogleda na svijet, koji je ograničio religiju na lični život. Prvenstveni cilj modernista bio je da premoste jaz između konzervativnih religijskih stručnjaka, koji su se slijepo držali prošlosti, i zapadno orijentiranih svjetovnih elita, kojima se zamjeralo da se u svom oponašanju Zapada ponašaju nekritički i da su izgubile osjećaj za islamsku tradiciju. (Espozito, 1994: 66)

Debata o pozitivnim i negativnim aspektima kolonijalizma traje veoma dugo. Kolonijalizam je, po mišljenju mnogih, djelovao kao katalizator u oslobađanju muslimanskog uma iz moralne i intelektualne paralize i stagnacije. S jedne strane on se posmatra kao politički hir a s druge kao historijska nužnost. U svakom slučaju, kolonijalno naslijeđe je ključni činilac u razumijevanju stvaranja muslimanskih država i svega što se dešavalo tokom XX vijeka ali i do današnjih dana.

Oživljavanje islama kao reakcija

Tridesetih i četrdesetih godina XX vijeka došlo je do nastanka velikog broja islamskih aktivističkih pokreta. Glavni islamski pokreti nastaju na Srednjem istoku i u južnoj Aziji. Hasan el-Bena u Egiptu i Mevlana Ebul A'la el-Mevdudi u Indiji osnovali su društvo Muslimanske braće, odnosno Džemaati-islami, i ostvarili veliki utjecaj na razvoj islamskih pokreta širom muslimanskog svijeta.

Obojica su kritizirali prozapadne, svjetovno orijentirane elite, strogi konzervativizam uleme i „islam u zapadnom stilu“ islamskih modernista. (Espozito, 1994: 143) Za razliku od ranijih modernista, oni su se zalagali za samodovoljnost islama i imali su mnogo kritičniji odnos prema

Zapadu. Iako su okarakterizirani kao fundamentalisti a njihovo djelovanje kao fundamentalističko, njihova shvatanja su u suštini bila moderna. Oni nisu htjeli odbaciti modernu nauku i tehnologiju te su nastojali da islamsko učenje i vrijednosti primijene u savremenom svijetu. Njihov cilj bio je prevazilaženje kolonijalizma i njegovih posljedica i to stvaranjem vlastite islamske moderne. Želja za promjenama u društvu vodila je sukobljavanju s državom. Stvorena je ideja o organskoj integraciji države, religije i društva u jedan novi islamski sistem koji bi mogao opstati naspram zapadnog, sekularnog autoritarizma u vlastitoj zemlji. Čitav ovaj sistem se oslanjao na Kur'an, sunnu i šerijatski zakon. Osnovne ideologije novonastalih muslimanskih država bile su liberalni i regionalni nacionalizam i socijalizam. Iste ove ideologije šezdesetih godina dvadesetog vijeka dovele su na vlast niz revolucionarnih režima u Egiptu, Sudanu, Libiji, Siriji i Iraku.

Šezdesetih i sedamdesetih godina muslimanski svijet doživljava niz političih neuspjeha.¹⁵ Ova razočarenja dovode do nastanka krize identiteta, koja se ispoljila u potrazi za sopstvenim, autentičnim identitetom. Nezadovoljstvo modernizacijom dovelo je do ponovnog vraćanja islamu kao osnovnom izvoru identiteta. Islamska revolucija u Iranu 1978-79. bila je prekretnica koja je dala svoj pečat oživljavanju islama i postala njegov simbol. Ubrzo dolazi do „izvoza“ iranske islamske revolucije, do povećanja broja ekstremističkih ilegalnih militantnih organizacija a islamski fundamentalizam¹⁶ javlja se u gotovo svakoj muslimanskoj državi.

Oživljavanje islama pokrenulo je veliki broj pitanja - od pitanja države i islamskog prava do pluralizma te položaja i prava žena i manjina. Poistovećivanje islama sa ekstremizmom postalo je svakidašnja pojava. Do prije nekoliko decenija govorilo se isključivo o odnosu razvijenog Zapada prema islamu, dok se danas već može govoriti o „islam na

15 Poraz u šestodnevnom ratu 1967. (koji je imao za posljedicu gubitak značajnih teritorija i pokazao očiglednu nemoć arapsko-muslimanskog svijeta), građanski rat Pakistana i Bangladeša 1971, građanski rat u Libanu 70-tih, te malajsko-kineski nemiri u Kuala Lumpuru nagovijestili su vojni, politički, ekonomski i civilizacijski neuspjeh muslimanskih društava.

16 Naime, naše razumijevanje fundamentalizma je pod velikim utjecajem američkog protestantizma, koji ističe da je doslovno interpretirana Biblija fundamentalna za hrišćanski život i učenje. Zbog opterećenosti ovog pojma hrišćanskim pretpostavkama i zapadnim stereotipima, mnogo je pogodniji pojam „islamski revivalizam“ ili „islamski aktivizam“, koji imaju korijen u islamskoj tradiciji.

Zapadu“. Glavna prijetnja ogleda se u demografskoj ekspanziji stanovništva islamske veroispovijesti, njihovoj imigraciji i dobijanju državljanstva na Zapadu.

Prosvijećenost, modernizacija

Kroz cio srednji vijek institucija pape je imala apsolutnu vlast a crkva je predstavljala jedinstvenu zajednicu svih kršćana. Papa je nosio titulu „nepogrešivog“ i on je bio taj koji je određivao kada je jedan vladar počinjao da se udaljava od pobožnosti. Iako u tom periodu još uvijek nije došlo do podjele vlasti, sasvim je jasno vidljiva supremacija sakralne nad sekularnom vlašću. No, od XIV vijeka papska moć stalno opada, čemu je doprinio i renesansni pokret, kao izraz protesta protiv stalnih papških pretenzija. Papa je najprije teorijski a zatim i praktično gubio svoju supremaciju.

Renesansa je odigrala veliku ulogu u ovom procesu, ali je islam omogućio ukorjenjivanje evropske renesanse.¹⁷ Za razliku od Zapada, islam nije prošao ovu fazu razvoja, već je ignorirao humanizam kao podlogu civilizacijskih vrijednosti. Islam je produžavao helenizam, ali u drugom obliku, „kao mješavinu grčkog intelektualizma i orijentalne kontemplacije.“ (Hišam, 1989: 63) Evropljani, s druge strane, bili su izuzetno zainteresirani za jezik i kulturu Bliskog istoka, naročito za religiju.¹⁸

Period prosvijećenosti donio je radikalne promjene u odnosima ove dvije civilizacije. Prosvjetiteljstvo, vođeno u ime slobode i razuma, tolerancije i humanosti, odvojilo je Evropu od ostalih velikih civilizacija. Prosvjetiteljstvo je postalo sinonim za razum, napredak i slobodu. Prosvjetitelji su se borili protiv ropstva, nejednakosti, despotizma, božanskih prava kraljeva, privilegija aristokratije i svećenstva, zalagali su se za

17 Renesansa je donijela obnavljanje antičkog naslijeđa, koje je omogućilo izgradnju evropskog identiteta. Značajan dio tog naslijeđa, naročito kada je riječ o filozofiji, ostao je najprije sačuvan u arapskim prijevodima.

18 Hrišćanska vjera došla je upravo iz Svete zemlje, koja se od VII vijeka nalazila pod muslimanskom vlašću. Hodočasnici su mogli posjećivati svoja Sveta mjesta samo uz dozvolu muslimana, dok muslimani nisu imali takav odnos prema kršćanskoj Evropi. Sve što je muslimane vezivalo za njihovu religiju nalazilo se na njihovoj teritoriji tako da su ih za Evropu vezivala samo osvajanja. Oni su bili uvjereni da pripadaju najprosvijećenijoj civilizaciji na svijetu, kao i da su sretni posjednici najbogatijeg i najnaprednijeg od svih jezika.

sekularizam i konstitucionalizam, toleranciju, humanitarizam, slobodu štampe, prava građana i obavezu vlade da ih štiti.

Centralna ideja evropskog prosvjetiteljstva jest čovjek kao autonoman subjekt i, kao takav, gospodar svoje sudbine. Ovaj koncept je temelj *Deklaracije o pravima čovjeka i građanina*, u kojoj su ljudska prava definirana kao prirodna prava čovjeka. Osnovno pitanje koje se postavlja jeste: Da li je ovaj koncept ljudskih prava, shvaćenih kao prirodnih prava svakog čovjeka, kompatibilan s islamom? Bitno je shvatiti da su ljudska prava u osnovi politička i institucionalna, a ne vjerska. U islamu umma, zajednica, dolazi prije pojedinca. U islamskoj kulturnoj baštini ne postoji tradicija uporediva sa zapadnom teorijom prirodnih prava u smislu koncepta prirodnih prava kao individualnih prava pojedinca. Historijski posmatrano, ovaj moderni koncept ljudskih prava začet je u Evropi, ali samo ime implicira da je koncept univerzalan. Univerzalnost ljudskih prava proizlazi iz univerzalnosti samog čovječanstva. Volter i Monteskeje smatrali su da su društvene i političke institucije glavni uzrok dekadentnosti istočnjačkih društava, jer one direktno proističu iz duha islamske religije.

Savremeni islam i Zapad

Fundamentalizam i kosmopolitizam kao odgovori na globalizaciju

Živimo u vrijeme globalizacije. Živimo u globalnom selu. Zarobljeni u globalnim mrežama. Globalan je onaj koji se odnosi na čitavu Zemlju, čitav svijet, koji je planetaran, svjetski, općesvjetski. Global znači ukupnost a globalizacija u sociološkom smislu proces povezivanja, komunikacije i međusobne ovisnosti naroda u različitim oblastima. Globalizacija je i proces povezivanja industrijskih i finansijskih aktivnosti na svjetskom tržištu. Svaki pojedinac, po prvi put u historiji, gdje god da se nalazi na socijalnoj ljestvici, može osjetiti utjecaj međunarodnih promjena.

Entoni Gidens, u svojoj knjizi *Odbjegli svijet*, kaže da postoje dvije reakcije na proces globalizacije: kosmopolitizam i fundamentalizam. (Gidens, 2005: 73) On smatra da je globalizacija dijalektički fenomen, da stvara opozicije i podijeljen svijet. Proizvodi fundamentalizam koji

predstavlja drugu, mračniju stranu globalnih komunikacija i nije slučajno što fundamentalisti koriste mas-medije (*engl. mass media*) - medije dizajnirane tako da ih „konzumira” široka publika. Današnji konflikti se vode između kosmopolitskih principa i fundamentalističkih doktrina. Fundamentalizam je izraz globalizacije, izraz straha nezapadnih zajednica za svoju autonomiju, straha da globalno može ugroziti lokalno. Fundamentalizam predstavlja tradiciju koja se čuva i brani, ali ne nastaje isključivo u okviru tradicionalnih kultura koje se protive vesternizaciji, već može nastati u veoma različitim tradicijama. Suprotno, kosmopolite su otvorene za druge i drukčije kulture, običaje i ideje i prihvataju kulturnu kompleksnost koju donosi globalizacija.

Globalizacija će uvijek imati sljedbenike, slijepe na destrukciju koju ona može izazvati. Imat će i svoje oštre protivnike, slijepe na šansu koju ona daje ljudima da ispune svoje potrebe i ciljeve. Oba stava predstavljaju destruktivnu krajnost. Zato bi najbolja pozicija bila naći se u sredini i shvatiti globalizaciju ne kao nešto što treba obožavati, već kao nešto fleksibilno, nešto što se može oblikovati i adaptirati za generalni prosperitet.

Zaključak

Historija čovječanstva je historija konflikata i participacija mnogobrojnih ideja. Vjervanjanja i vrijednosti jedne kulture čine pozajmice iz drugih kultura a svaka od njih se razvijala i oblikovala u interakciji s drugim kulturama. Kršćanstvo je pozajmljivalo i razvijalo se na osnovama judejske, grčko-rimske i istočne tradicije, ali time nije izgubilo svoj identitet. „Uništavajući tuđu kulturu, jedan narod, a da toga nije ni svestan, uništava i jednu drugu mogućnost svog vlastitog mišljenja, verovanja i delanja.“ (Šušnjić, 1998: 373)

Šta je to što ljude navodi da bezuslovno prihvate samo jednu naciju, kulturu i vjeru? Šta je to što ljude navodi da u ime te pripadnosti čine zločine? Možda je pravi put prevazilaženja sukoba i sprečavanja novih upravo ne tražiti jednu suštinsku pripadnost, ne graditi svoj identitet na samo jednoj premisi već tragati za svim njegovim dijelovima i praviti sintezu koja gradi mostove. To su mostovi koji nas spajaju sa milionima

drugih sa kojima imamo nešto zajedničko, ali i mnogo toga različitog. Zapravo, ova heterogenost treba biti resurs za izgradnju mira, a ne za rat! „Upravo naš pogled često zatvara druge u njihove najuže pripadnosti, i upravo ih naš pogled može i osloboditi.“ (Maluf, 2003: 20)

Teško je izvoditi konačne zaključke o prirodi nekih naroda i njihovih religija. Ljudi su od nastanka kršćanstva i islama uspijevali pronaći opravdanja za raznovrsna a često i kontradiktorna ponašanja. Ima li uopće smisla pitati se šta „istinski“ kaže islam, kršćanstvo i judaizam? Teško je spoznati istinu kad je tražimo očima punim predrasuda, subjektivnosti i pristrasnosti.

„Ako bismo pravili komparativnu istoriju hrišćanskog sveta i muslimanskog sveta, otkrili bismo, sa jedne strane, jednu religiju koja je dugo bila netolerantna i nosila u sebi očiglednu težnju ka totalitarizmu, ali koja se malo po malo preobrazila u religiju otvorenosti; i, s druge strane, jednu religiju koja je nosila u sebi sklonost ka otvaranju, ali koja je malo po malo skrenula ka netolerantnom i totalitarnom ponašanju.“ (Maluf, 2003: 53)

Smatram, da je od najveće važnosti za sljedbenike ove tri religije da shvate činjenicu da su svi oni članovi jedne porodice; porodice objavljenih religija. Na taj način, predrasude, strah i mržnju zamijenit će povjerenje, tolerantnost i ljubav, kreirajući na taj način put ka zajedničkom prosperitetu kroz dijalog. Odbiti ovaj dijalog znači anulirati mogućnost da se obogati vlastita egzistencija.

Budućnost će biti dijaloška ili je neće biti. Jer, u fokusu sve tri religije je Bog. Bog nije ni jedne religije!

Bibliografija

- Asad, Muhammad, *The road to Mecca/Put u Mekku*, Dar Al-Andalus, Tanger, 1974.
- Besim, Korkut, *Prijevod Kur'ana*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2009.
- Biblija: *Stari i Novi zavet*, Dobra vest, Veternik, 1994.
- Vukomanović, Milan, *Religija*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 2004.
- Espozito, Džon, *Islamska pretnja - mit ili stvarnost*, Prosveta, Beograd, 1994.
- Espozito, Džon, *Oksfordska istorija islama*, CLIO, Beograd, 2002.
- Gidens, Entoni, *Odbegli svet*, Stubovi kulture, Beograd, 2005.

- Hantington, *Sukob civilizacija i preoblikovanje svetskog poretka*, CID, Podgorica, 1998.
- Hišam, Džait, *Evropa i islam*, Starješinstvo IZ BiH, Sarajevo, 1989.
- Luis, Bernard, *Muslimansko otkriće Evrope*, Avangarda, Beograd, 2004.
- Maluf, Amin, *Ubilački identiteti*, Paideia, Beograd, 2003.
- Stanojević, Obrad, *Rimsko pravo*, Dosije, Beograd, 2002.
- Said, Edvard, *Orijentalizam*, Čigoja štampa, Beograd, 2000.
- Šušnjić, Đuro, *Religija I*, Čigoja štampa, Beograd, 1998.

سميا سمايلاغيث

التراث الإبراهيمي - التقاليد اليهودية والنصرانية والإسلامية المشتركة

إن التسامح مظلة وحيدة يستطيع أن يعيش تحتها في سلام نسبي أتباع أديان مختلفة. إذا كانوا لا يستطيعون العيش مع بعضهم في أماكنهم أن يعيشوا إلى جانب بعضهم البعض من دون أن يتشاجروا ويتقاتلوا. وإذا كانت الأديان الموحدة الثلاثة كلها تدعو إلى نفس القيم وهي الحب والعدل والسلام فلم إذن البغضاء والنزاعات والحروب؟ تشير المؤلفة في هذه المقالة إلى اختلافات ونزاعات تاريخية بين هذه الأديان الثلاثة، من ناحية، كما تشير من ناحية أخرى إلى نقاط تستطيع أن تعتمد عليها في سبيل بناء مستقبل مشترك.

Sumeja Smailagic

Ibrahamic / Abrahamic Heritage - Common Jewish-Christian-Islamic Tradition

Summary

The only umbrella under which different believers and religious communities can live in relative peace is tolerance. If they can't live with each other, they can live next to each other, and they don't have to live against each other. If all three monotheistic religions promote the same values, that is, love, justice and peace, then where does hatred, disputes and wars come from? In this paper, the author points out the historical differences and conflicts between the three Monotheistic religions, as well as the fulcrums for a common future and mutual tolerance both in our country and in the world.

Nužnost oživljenja maturidijske škole mišljenja u Bosni i Hercegovini

Emir Brašnjić

imam, hatib i muallim u džematu centar srebrenik, miz srebrenik
emir_azhar@hotmail.com

Sažetak

Preko Osmanskog hilafeta islam je stigao u Bosnu i Hercegovinu, tako da su svi muslimani Bosne i Hercegovine, od primanja islama do devedesetih godina prošlog stoljeća, bili maturidije u akaidu i hanefije u fikhu. U toku i poslije agresije na našu zemlju pojavljuju se strane interpretacije vjere, gdje se naša vjerska praksa želi predstaviti (ne)ehlisunetskom, neispravnom, novatorskom, sektaškom, otpadničkom, neprijateljskom. Maturidijska akaidna škola mišljenja je ehli-sunetska, i o tome postoji konsenzus islamskih učenjaka. Štaviše, Imam El-Maturidi kao veliki islamski mislilac stao je u odbranu ehli-sunneta ve-l-džemaata koristeći se i racionalnim dokazima. Uspio je da sačuva izvorno islamsko učenje, da ga utemelji i da odgovori na sve izazove svoga vremena. Kroz povijest, svi bošnjački alimi baštinili su maturidijsku školu mišljenja, a Bošnjaci su ih u tome slijedili. Tumačenje islama na temeljima maturidijskog akaida ustavna je kategorija Islamske zajednice, i do dana današnjeg Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini poduzima niz aktivnosti kako bi sačuvala originalno, autentično, ehli-sunetsko maturidijsko učenje koje se u posljednjih tridesetak godina želi prikazati neispravnim.

Ključne riječi: Imam Ebu Mensur el-Maturidi, maturidijska škola mišljenja, ilmu-l-ke-lam, ehli-s-sunnet ve-l-džemaat, Islamska zajednica

Uvod

Islam se proširio u Bosni i Hercegovini u vrijeme osmanske uprave, te je to odredilo osnovne karakteristike normativnog islamskog učenja i prakse. Hanefijski mezheb bio je zvanična vjerskoppravna škola u Osmanskom hilafetu. Prethodno u historiji bila je uspostavljena veza između maturidijskog pravca u teologiji i hanefijskog pravca u pravu. To je izvršeno na osnovu kompatibilnosti teološkog i pravnog tumačenja, s jedne strane, i personalnog momenta, s druge strane.¹

Mehmed-ef. Handžić kaže: "Što se tiče mezheba muslimana u Bosni i Hercegovini, svi pripadaju mezhebu Ebu Hanife u fikhu, među njima nema pripadnika drugih mezheba, a u akaidu – svi su mezheba Ebu Mensura el-Maturidija."² Dakle, tradicionalno, muslimani u Bosni i Hercegovini slijede hanefijski mezheb u fikhu i maturidijski mezheb u akaidu. Međutim, da li je i danas tako?

Agresijom na Bosnu i Hercegovinu došlo je do promjene homogenosti i demografske slike Bošnjaka kada je riječ o mezhebskoj pripadnosti. Nakon agresije na našu zemlju, 1992. godine, od nekih pojedinaca je započelo tumačenje i primjena pojedinih propisa na nešto drugačiji način. Takozvane "daije" su šerijatsku praksu hanefijske pravne škole kojoj pripadaju muslimani u Bosni i Hercegovini i šire proglasili nedovoljno izvornom, a maturidijsku školu (ne)ehlisunetskom i sektaškom. Domaći vjerski autoriteti su potcjenjivani, imami ponižavani, napadani i odbacivani, a vjerovanje širokih muslimanskih masa proglašeno nevjerodostojnim i neizvornim. Zagovornici ovakvih mišljenja uzbudili su muslimane u našoj zemlji i izazvali buru negodovanja. Svoja neargumentirana mišljenja gradili su na učenju nekih autora koji su u svojim djelima tako kazali o pripadnicima maturidijske i eš'arijske akaidске škole. Npr. savremeni autor iz Saudijske Arabije, dr. Ahmed el-Harbi u svojoj velikoj studiji o maturidijama *El-Maturidijje-diraseten ve takvimen*, u poglavlju pod naslovom "Mevkifu ehli-s-sunneti mine-l-maturidijje" kaže: "Sljedbenici maturidijske akaidске škole su sekta. U njihovom naučavanju ima

1 Fikret Karčić, "Šta je to islamska tradicija Bošnjaka", str. 53-54, <http://iitb.ba/wp-content/uploads/2014/08/Fikret-Karcic-Sta-je-to-islamska-tradicija-Bosnjaka.pdf>

2 Mehmed Handžić, *El-dževherul-esna fi teradžimi 'ulemai ve šu'arai Bosna*, Hidžr, prvo izdanje, Giza, 1992, str. 20.

i istine, ali i neistine, te stavova suprotnih Sunnetu.”³ Neki od njih svoje stavove grade na mišljenjima autora Šemsu-s-selifija El-Afganija, autora knjige *’Adau-l-maturidijjeti li-l-akideti-s-selefijjeti – Neprijateljstvo maturidija prema selefijskom akaidu*, koji veli: “Maturidije ne pripadaju ehli-s-sunnetu ve-l-džema’atu, štaviše, oni su neprijatelji selefijskog akaida.”⁴ Sam naziv ovog djela nam je dovoljan išaret i ukazuje na jasnu namjeru autora: maturidijsku akaidsku školu prikazati novatorskom, sektaškom, otpadničkom, neprijateljskom.

Ukoliko na portalu www.youtube.com ukucamo pojmove: maturidije i maturidijski akaid, vidjet ćemo mnoštvo takozvanih daija kojima je cilj prikazati da su pripadnici maturidijske i eš’arijske škole skolastičke sekte koje ne pripadaju ehli-s-sunnetu ve-l-džema’atu⁵.

U posljednje vrijeme dva značajna činioca prave konfuziju u tumačenju izvornog islamskog učenja, i to: neujednačeni stavovi svršenika različitih fakulteta iz islamskog svijeta; i, usljed ratnih prilika, utjecaj humanitarnih organizacija i kulturnih centara iz islamskog svijeta preko kojih se protežiraju različita tumačenja islama kao što su selefije (tzv. ve-habije), zatim šiije, te učenja sekti poput ahmedija i kadijanija.⁶ Ovome treba dodati i današnje stanje fundamentalističkih i sektaških podjela u muslimanskom svijetu, u kojem boravi određeni broj bosanskohercegovačkih studenata koji studiraju na različitim fakultetima bez temeljnog islamskog obrazovanja (bez završene medrese), koji žele uvesti nova i drugačija, nama strana i neprirodna tumačenja islama.

Zbog navedenog, važno je da se, makar u kratkim crtama, upoznamo s maturidijskom školom mišljenja.

3 Muharem Omerdić, “Pojava novog tumačenja islama u Bosni i Hercegovini 1995-2010: historijski kontekst”, *Zbornik radova naučnog skupa Islamska tradicija Bošnjaka na razmeđu stoljeća: izazovi novih tumačenja islama*, Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka, Sarajevo, 2018, str. 80.

4 Šemsu-s-selefi El-Afgani, *’Adau-l-maturidijjeti li-l-akideti-s-selefijjeti*, prvi dio, Mektebetu es-Sadik, drugo izdanje, Taif, 1998, str. 10.

5 Sintagma “Ehlu-s-sunne ve-l-džema’a” je kod nas udomačena, naročito među vjerski obrazovanim ljudima, a mogli bismo je prevesti kao: sljedbenici Poslanikove prakse i temeljnog toka islama.

6 Nusret Abdibegović, “Najznačajnije muslimanske sljedbe i njihov odraz među Bošnjacima”, *Zbornik radova naučnog skupa “Islamska tradicija Bošnjaka: izvori, razvoj i institucije, perspektive”*, Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka, Sarajevo, 2018, str. 66.

Imam Ebu Mensur el-Maturidi – život i djelo

Puno ime mu je Ebu Mensur Muhammed bin Muhammed bin Mahmud el-Maturidi el-Ensari el-Hanefi es-Semerkandi.⁷ Njegovi kasniji sljedbenici dodijelili su mu i druge atribute, kao: Imamu-l-mutekellimin (predvodnik teologa), Musahhihu 'akaidi-l-muslimin (reformator muslimanskih vjerovanja), 'Alemu-l-huda (simbol Pravog puta), Reisu ehli-s-sunneti (poglavar sunija),⁸ Kudvetu ehli-s-sunneti ve-l-ihtidai (uzor ehli-s-sunneta i Pravog puta), Rafi'u e'alami-s-sunneti ve-l-džema'ati (Nosilac bajraka ehli-s-sunneta ve-l-džemaata), Kaliu edalil-l-fitneti ve-l-bid'ati (rastjerivač zabluda smutljivaca i novatora).⁹ Ovi atributi najbolje ukazuju na njegovo istaknuto mjesto među sunijskim teolozima kao i na reformatorsku ulogu koju je odigrao u konačnom oblikovanju sunijskih ortodoksnih teoloških perspektiva u kelamu.

Mjesto njegovog rođenja je Maturid ili Maturit, u predgrađu, danas selu sjeverozapadno od grada, mjestu (mahalla, karja) u Semerkandu, Transoksanija (Bilad ma veraen-n-nehr), današnji Uzbekistan. Tačan datum njegovog rođenja nam nije poznat. Muhammed M. Rahman zaključuje da je El-Maturidi rođen 235/850, Ejub Ali smatra da je to bilo 238/853, dok Ibrahim i Es-Sejjid 'Avadin neodređeno tvrde da je datum njegovog rođenja bio prije 248/862.¹⁰ Istraživač Belkasim el-Gali navodi da je po najpouzdanijim predajama imam El-Maturidi rođen 238/853.¹¹ Umro je Semerkandu 333/944.

Imam El-Maturidi živio je u doba kada pravog stvaralaštva, barem u oblasti islamske dogmatike, nije bilo mnogo i kad se samo nekolici na ozbiljnih i iznad svega hrabrih muslimanskih umova usudila, poput intelektualnih pustolova, tražiti nove moguće puteve. El-Maturidi je imao dva krajnja cilja: zaštititi cjelokupno islamsko učenje od mogućih

7 Ahmed Smajlović, "Maturidi – povjesnost i aktualnost njegove misli", *Islamska misao*, godina VII, broj 76, april 1985, str. 14.

8 Mustafa Cerić, *Korijeni sintetičke teologije u islamu Ebu Mensur el-Maturidi (853.-944.)*, El-Kalem, Sarajevo, 2012, str. 31.

9 Ali Abdu-l-Fettah el-Magrebi, *Imamu ehli-s-sunneti ve-l-džema'ati Ebu Mensur el-Maturidi ve arauhu el-kelamijjetu*, Mektebetu Vehbe, Kairo, 2009, str. 13, 14.

10 Mustafa Cerić, *Korijeni sintetičke teologije...*, str. 31-33.

11 Belkasim el-Gali, *Ebu Mensur el-Maturidi, hajatuhu ve arauhu el-'akdiijeh*, Daru-t-turki li-n-nešr, Tunis, 1989, str. 44.

vanjskih nasrtaja svih vrsta, dualizma, to jest perzijskog manihejstva, dejsanizma, marsionizma te od napada judaizma i kršćanstva, i konsolidirati islamsko učenje iznutra, jer je već bilo ozbiljno uzdrmano dijame-tralnim suprotstavljanjima brutalnog tradicionalizma antropomorfista i suhim racionalizmom mu'tezilija.

Da bi udovoljio ovim ciljevima, usmjerio je svoje duhovne snage uglavnom prema tri područja islamskog učenja, odnosno na proučavanje tri načelna pitanja:

- islamske pravne nauke (usuli-l-fikh)
- tumačenja Kur'ana (tefsir) i
- teologije (kelam) tražeći tako vlastite odgovore na postavljena pitanja.¹²

Ovom prilikom ćemo navesti njegova djela iz oblasti teologije (kelama): *Kitabu-t-tevhid* (*Knjiga o tevidu – monoteizmu*), *Kitabu-l-mekalat* (*Knjiga o teološkim raspravama*), *Kitabu-r-reddi ale-l-karamitati* (*Odgovor karamitama*), *Kitabu bejani vehmi-l-mu'tezileti* (*Objašnjenje mu'tezilijskih fikcija*), *Kitabu reddi-l-usuli-l-hammeti li Ebi Muhammedin el-Bahili* (*Odgovor na Knjigu usulu-l-hammeti od Ebu Muhammeda el-Bahilija*), *Kitabu reddi evaili-l-edilleti li-l-Ka'bi* (*Odgovor na Ka'bijev Evailu-l-edilleti*), *Kitabu reddi ve'id-l-fussaki li-l-Ka'bi* (*Odgovor na Ka'bijev Ve'idu-l-fussak*), *Kitabu reddi tehzi-l-džedeli li-l-Ka'abi* (*Odgovor na Ka'bijev Tehzibu-l-džedel*), *Kitabu reddi-l-imameti li ba'di-r-revafidi* (*Odgovor na Knjigu o imametima nekih rafidija*), a Brockelmann dodaje i *Kitabu-l-usul*, ali s određenom dozom sumnje u El-Maturidijevo autorstvo ovog djela.¹³ Pored spomenutih naslova, još se tri teološka djela pripisuju El-Maturidiju: *Šerhu-l-fikhi-l-ekber*, *Šerhu-l-ibaneti fi usuli-d-dijaneti i El-Akidetu*.¹⁴

Imam El-Maturidi je činio sve što je u njegovoj moći i što su mu dozvoljavali historijski uvjeti i društvene okolnosti da sačuva izvorno islamsko vjerovanje, da utemelji njegovo učenje, da objasni njegove zasade i da odgovori na frakcijske devijacije, revizionističke tendencije i strane neislamske utjecaje. On se suočava s mu'tezilijskim odstupanjima, kritizira keramijsku primjenu, odbacuje rafidijsko poimanje imameta, raspravlja

12 Mustafa Cerić, *Korijeni sintetičke teologije...*, str. 49-50.

13 Ali Abdu-l-Fettah el-Magrebi, *Imamu ehuli-s-sunneti...*, str. 23.

14 Mustafa Cerić, *Korijeni sintetičke teologije...*, str. 62.

o prigovorima Šerijatu, proučava dijalektiku, objašnjava opredijeljenost ehli-s-sunnetu ve-l-džemaatu, komentirajući Kur'an Kur'anom, što će predstavljati jedan od prvih istaživačkih poduhvata ove vrste u povijesti islamske istraživačke misli.¹⁵

Veza između imama Ebu Hanife i imama Ebu Mensura el-Maturidija

Imam El-Maturidi je živio u Semerkandu u drugoj polovini III i prvoj polovini IV stoljeća po Hidžri. U Semerkandu i Transoksaniji u to doba djelovale su različite frakcije i grupacije, i islamske i neislamske. Imam El-Maturidi je proučio mišljenja tih frakcija, i njegovo djelo *Kita-bu-t-tevhid* se smatra jednim od nastarijih izvora u kojem su spomenute frakcije i njihova detaljna naučavanja, a kojima je imam vrlo vješto odgovorio.¹⁶

Imam Ebu Mensur el-Maturidi učio je od učitelja, alima čiji sened doseže do imama Ebu Hanife i pridržavao se fikhskih i akaidskih učenja Ebu Hanife.¹⁷

Kao utemeljitelj sunitske akaidске škole, El-Maturidi nije samo ustanovio ravnotežu između tradicije i razuma, već je dokazao i punu snagu razuma u kontekstu autentične tradicije islama. Korijeni islamske tradicije Bošnjaka mogu se naći u maturidijskom teološkom racionalizmu koji je dominantan u islamskoj tradiciji osmanske povijesti.¹⁸

Imam El-Maturidi je učio od hanefijskih učenjaka koji su se bavili fikhom, kelamom i usulom: Muhammed bin Mukatil er-Razi, Ebu Nasr el-'Ajjadi, Ebu Bekr Ahmed bin Ishak el-Džuzedžani, Nusajr bin Jahja el-Belhi, i tako lanac učitelja imama El-Maturidija seže do imama Ebu Hanife.¹⁹

Obrazujući se pred spomenutim učenjacima, proučavajući s njima djela Ebu Hanife, Ebu Mensur el-Maturidi je po završetku svog

15 Ahmed Smajlović, Maturidi – povjesnost i aktualnost njegove misli, op. cit., str. 14.

16 Ali Abdu-l-Fettah el-Magrebi, *Imamu ehuli-s-sunneti...*, str. 17-18.

17 Ali Abdulfettah el-Magrebi, *Imamu ehuli-s-sunneti...*, op. cit., str. 20.

18 Mustafa Cerić, Imam Ebu Mensur el-Maturidi (teološko-pravna shvatanja), *Zbornik radova naučnog skupa "Islamska tradicija Bošnjaka: izvori, razvoj i institucije, perspektive"*, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2008, str. 110.

19 Belkasim el-Gali, *Ebu Mensur el-Maturidi: hajatuhu ve arauhu el-'akdiijeh*, op. cit., str. 45-47.

školovanja preuzeo obavezu da mu Ebu Hanifina djela, a posebno ona iz akaida, budu temelji za dalja proučavanja. Imam El-Maturidi je slijedio hanefijski mezheb u fikhu i uživao velik ugled među njegovim velikanima i učenjacima. Dakle, postoje jake veze između hanefija i maturidija.

Imam Ebu Hanife je imao velik utjecaj na imama El-Maturidija. Mišljenja Ebu Hanife o islamskom vjerovanju su osnova za mišljenja imama El-Maturidija. Mnogi hanefijski učenjaci su stanovišta da su rezultati naučnog rada i djelovanja imama El-Maturidija kompatibilni s učenjima Ebu Hanife i njegova učenja su polazna osnova za detaljnu razradu akaidskih pitanja kod imama El-Maturidija.²⁰ Imam El-Maturidi je slijedio mišljenja Ebu Hanife, a Ebu Hanife je imao zapažene radove i u kelamu, poput djela: *El-fikhu-l-ekber 1 (Prvo razumijevanje 1)*, *El-Vesijjetu (Oporuka)*, *El-fikhu-l-ekber 2 (Prvo razumijevanje 2)*, *Er-Risaletu ila Ebi Muslim el-Betti (Pismo Ebu Hanife upućeno Osmanu el-Bettiju)*, *El-fikhu-l-ebsat (Šire i jednostavnije razumijevanje)* i *El-'Alimu ve-l-mute'allim (Učenjak i učenik)*.²¹

El-Maturidi nije samo pojašnjavao teološka mišljenja Ebu Hanife, nego ih je unaprijedio i izgradio vlastiti pravac u akaidu. Ako se hanefijski mezheb veže za imama Ebu Hanifu, kelamski aspekt hanefijskog mezheba se veže za imama El-Maturidija. Konstantna je veza između hanefija i maturidija, El-Maturidi je najbolje poznao mišljenja Ebu Hanife. Ebu-l-Mu'in en-Nesefti imama El-Maturidija smatra hudžžetom (dokazom) u onome što nam on prenosi od Ebu Hanife, zato što on najbolje poznaje njegov mezheb i što se mišljenjima Ebu Hanife koristio u nekim raspravama s neistomišljenicima. Dakle, ako je Ebu Hanife prvak u pokušaju uspostavljanja ilmu-l-kelama ehli-s-sunneta ve-l-džema'ata, onda je imam El-Maturidi imao čast da bude osnivač pravca ilmu-l-kelama ehli-s-sunneta ve-l-džema'ata.

20 Muhammed Ebu Zehre, *Tarihu-l-mezahibi-l-islamijjeti fi-s-sijaseti ve-l-akaidi ve tarihu-l-mezahibi-l-fikhiyyeti*, Daru-l-fikri-l-arebijji, Kairo, str. 164-165.

21 Adnan Silajdžić i Samir Beglerović, *Akaidiska učenja Ebu Hanife, hanefijska tradicija tumačenja osniva islamskog vjerovanja*, El-Kalem, Sarajevo, 2016, str. 11.

Imam El-Maturidi je stao u odbranu ehli-s-sunneta ve-l-džema'ata koristeći se racionalnim dokazima²² i on je, čuvar ehli-s-sunneta i veliki islamski mislilac.²³

Predsjednik Međunarodne akademije El-Azhar za osposobljavanje imama, vaiza i istraživača fetvi Muhammed ed-Dajuni ističe da je El-Maturidi islamski reformator koji je pomogao teologiju ehli-s-sunneta ve-l-džema'ata i koji je u svom vremenu odgovorio novatorima. On je jedan od najvećih islamskih učenjaka koji je imao istaknutu ulogu kada je u pitanju pojašnjenje akaida ehli-s-sunneta ve-l-džema'ata, koji je taj akaid pojasnio i s aspekta tradicije (nakl) i s aspekta razuma (akl). Koristio se akaidskim učenjima imama Ebu Hanife i nije bio samo puki tumač njegovih učenja, nego je izgradio poseban pravac i on je jedan od obnovitelja islama u svome vremenu.²⁴

Bošnjačka ulema i Bošnjaci stoljećima baštine maturidijski akaid

Kada je pitanju akaid muslimana Bosne i Hercegovine, oni su od dolaska Osmanlija baštinili maturidijski akaid.

Kroz historiju, niz istaknutih učenjaka ilmu-l-kelama u Bosni i Hercegovini preferirali su maturidijski akaid.

Jedan od naših najpoznatijih učenjaka Hasan Kafi Pruščak (1544-1615) bio je pod utjecajem Ebu Hafsa Omera en-Nesefija i njegovog djela *'Akaidun-n-Nesefi*, što se može bez poteškoća utvrditi čitanjem njegovog djela *Revdatu-l-džennati fi usuli-l-i'tikadati* (*Džennetske bašče o temeljima vjerovanja*). Upravo djelo *'Akaidun-n-Nesefi* najviše je razrađeno među sljedbenicima maturidijskog pravca, mnogo je komentirano, a služilo je i kao udžbenik ilmu-l-kelama u maturidijskim školama. Rijetko je postojala koja medresa kod nas, niža ili srednja, a da se u njoj nije učilo o ovom djelu (Sarajevo, Zenica, Travnik, Tuzla, Bihać itd.).²⁵ Također, djelo

22 Mustafa Abdurrezzak, *Temhid li tarihi-l-felsefeti-l-islamijeti*, Kairo, 1944, str. 289.

23 Belkasim el-Gali, *Ebu Mensur el-Maturidi...*, op. cit., str. 7.

24 <https://www.youm7.com/story/2020/3/4/4656760> ورد - عقائد السنة - إسلامي - نصر - عقائد السنة - ورد

25 Ebu Hafs Omer en-Nesefi, *Akaidun-n-Nesefi*, preveo Muharem Omerdić, *Glasnik* Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ, broj 6, godina XLVIII/85, str. 668-671.

'Akaidu-n-Nesefi koristilo se i do današnjeg dana se koristi i izučava na Univerzitetu El-Azhar.²⁶

Mustafa Ejubović Šejh Jujo (1650-1707) bio je sljedbenik maturidijskog pravca u akaidu.²⁷

Ahmed-efendija Bejadi-zade Bošnjak (1614-1688) također je u akaidskim pitanjima ostao vjeran učenju imama Ebu Hanife i Ebu Mensura el-Maturidija, čije je stavove promovirao, zastupao i branio u svim svojim akaidskim djelima dajući im širok prostor.²⁸

Mehmed-ef. Handžić (1906-1944) iskazuje veliki respekt i poštovanje prema maturidijskoj školi mišljenja kada kaže: "Velike zasluge u odbrani vjere i ehlišunetskog pravca, pored ostalih bezbroj zaslužnih ljudi, zaslužuju dvojica islamskih učenjaka koji se pojaviše koncem druge polovice trećeg stoljeća, a to su Ebu el-Hasan el-Eš'ari i Ebu Mensur el-Maturidi."²⁹

Jedan od najistaknutijih bosanskohercegovačkih alima iz prve polovine dvadesetog stoljeća Abdurahman Adil Čokić (1888-1954) svojim cjelokupnim djelom pokazuje dosljednost hanefijsko-maturidijskom akaidskom učenju, naglašavajući da je imam El-Maturidi hanefijski imam u vjerovanju.³⁰

U Ustavu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini (prečišćeni tekst) u članu 7 stoji: "U tumačenju vjere i izvršavanju ibadetskih islamskih dužnosti u Islamskoj zajednici primjenjuje se maturidijski akaid i hanefijski mezheb"³¹, što jasno i nedvojbeno ukazuje na opredijeljenost Islamske zajednice prema maturidijskom akaidu.

Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini 27. marta 2006. usvojio je Rezoluciju o tumačenju islama u Bosni i Hercegovini (koja je dopunjena 8. novembra 2006), u kojoj, između ostalog, poziva imame, hatibe i muallime da u svom radu u džamiji, mektebu, školi i na bilo kojem drugom javnom mjestu budu dosljedni u tumačenju institucionalnog

26 Mustafa Cerić, Imam Ebu Mensur el-Maturidi (teološka-pravna shvatanja)...., op. cit., str. 136.

27 Dino Maksumić, *Dirasetu ve tahkiku mahtuti (Fethu-l-esrari) Mustafa Ejubovits, šejh Jujo*, Kairo, 2013, str. 33.

28 Muharem Omerdić, "Djela Ahmed-efendije Bejadi-Zadea Bošnjaka", *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, Svezak 13, br. 23-24, 2005, str. 13

29 Mehmed Handžić, *Ilmu-l-kelam*, Priručnik za drugi razred medrese, El-Kalem, Sarajevo, 2000, str. 8.

30 Vahid Fazlović, *Islamska apologetika Abdurahmana Adila Čokića*, El-Kalem, Sarajevo, 131.

31 Ustav Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, vidjeti: https://www.islamskazajednica.ba/images/stories/Ustavi/Ustav_IZ-e_precisceni_tekst_2014.pdf

učenja islama na temeljima Kur'ana, Sunneta i našeg bosanskohercegovačkog iskustva,³² a bosanskohercegovačko iskustvo su maturidijski akaid i hanefijska pravna škola.

Rijaset je 2007. organizirao naučni skup "Islamska tradicija Bošnjaka: izvori, razvoj i institucije, perspektive".

Rijaset je osnovao Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka 5. novembra 2008,³³ kako bi se afirmirala bošnjačka tradicija.

Godine 2017. izdata je publikacija *Ideologija tekfira i nasilni ekstremizam – analiza*.³⁴

Svoju opredijeljenost tradicionalnom maturidijskom akaidu Islamska zajednica potvrđuje i organiziranjem međunarodnog simpozija "Naučna misao imama El-Maturidija (853-944)" u Sarajevu u novembru 2019. godine.

Na ovom simpoziju reisu-l-ulema Husein-ef. Kavazović je poručio: "Maturidijski akaid je ustavna kategorija u Islamskoj zajednici u Bosni i Hercegovini i naša je obaveza brinuti i afirmirati ovaj nauk, kao što istu obavezu imamo i prema hanefijskom mezhebu, a znamo da su se maturidije nekada i nazivali ashabi Ebu Hanife. To su naši korijeni i na njima počiva naša ukupna islamska misao i naša Zajednica."³⁵

Član Naučnog i Organizacionog odbora konferencije dr. Orhan Bajraktarević za Simpozij je rekao da se radi o "razgovoru o imamu Maturidiju, a on je imam muslimana Bošnjaka u akaidu".

"Ebu Hanife i imam Maturidi su naši predstavnici ehli-s-sunneta vel-džema'ata. Ono što je značajno jest činjenica da se prvi put desio simpozij o ovom imamu. Imami u mektebu i profesori na fakultetu uvijek ponavljaju da je naš imam u akaidu El-Maturidi, ali o njemu ništa nismo imali, jer nije bilo govora. Dakle, sada smo imali reprezentativan govor iz Turske na akademskom nivou. Imali smo vrlo kvalitetan razgovor o obnovi reaktuelizacije Maturidija i obnovi njegove misli u Bosni i Hercegovini. On je za nas značajan jer nam kao racionalista u razumijevanju

32 Rijasetova dopunjena Rezolucija o tumačenju islama u Bosni i Hercegovini, <https://www.islamskazajednica.ba/fetve-i-rezolucije/192-rijasetova-dopunjena-rezolucija-o-tumanju-islama>

33 <https://www.iitb.ba/o-institutu/>

34 Vijeće muftija, *Ideologija tekfira i nasilni ekstremizam – analiza*, El-Kalem, Sarajevo, 2017.

35 <https://www.bir.ba/index.php/vijesti/drustvo/item/9988-otvoren-medunarodni-simpozij-naucna-misao-imama-el-maturidija-853-944>

islama omogućava jednu neometanu balkansku i evropsku komunikaciju. Preko Maturidija, mi smo Evropi razumljiviji. Imam Maturidi je u mišljenju, u vjerovanju, u doktrini, teorijskom dijelu utemeljenja islama, a Ebu Hanife u pravnom smislu, u praktičnoj primjeni islama koju mi realiziramo”,³⁶ kazao je dr. Bajraktarević.

Ovdje smo naveli samo dio napora koje je uložila Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini na polju suzbijanja utjecaja interpretacija vjere stranih tradicionalnom islamskom učenju, a koje su se kod nas pojavile u posljednje vrijeme.

Zaključak

Islam je u Bosnu i Hercegovinu stigao preko Osmanskog hilafeta. U povijesti Bosne i Hercegovine nije postojala druga škola akaidskog mišljenja osim maturidijske, niti drugi mezheb u fikhu, osim hanefijskog. Znači, svi muslimani Bosne i Hercegovine, od primanja islama do devedesetih godina prošlog stoljeća su bili maturidije u akaidu i hanefije u fikhu. Agresijom na našu zemlju dolazi do promjene homogenosti i demografske slike Bošnjaka kada je riječ o mezhebskoj pripadnosti. Određeni pojedinci i grupe su tradicionalnu maturidijsku školu akaidskog mišljenja prikazali (ne)ehlisunetskom, neispravnom, novatorskom, sektaškom, otpadničkom, neprijateljskom. Međutim, maturidijska akaidaska škola mišljenja je ehlisunetska, i o tome postoji konsenzus islamskih učenjaka. Njen osnivač, imam Ebu Mensur el-Maturidi je učio od hanefijskih učenjaka koji su se bavili fikhom, kelamom i usulom, i sened njegovih učitelja doseže do Ebu Hanife.

Imam El-Maturidi je uspio sačuvati izvorno islamsko vjerovanje, utemeljiti njegovo učenje, objasniti njegove zasade i odgovoriti na frakcijske devijacije, revizionističke tendencije i strane neislamske utjecaje. On se suočava s mu'teziljskim odstupanjima, kritizira keramijsku primjenu, odbacuje rafidijsko poimanje imameta, raspravlja o prigovorima Šerijatu, proučava dijalektiku, objašnjava opredijeljenost ehli-s-sunnetu ve-l-džema'atu, komentirajući Kur'an Kur'anom, što će predstavljati jedan od prvih istraživačkih poduhvata ove vrste u povijesti islamske

36 <https://fin.unsa.ba/završen-medjunarodni-simpozij-naucna-misao-imama-el-maturidija-853-944/>

istraživačke misli. El-Maturidi je stao u odbranu ehli-s-sunneta ve-l-džema'ata koristeći se racionalnim dokazima; on je čuvar ehli-s-sunneta i veliki islamski mislilac.

Sva bošnjačka ulema je baštinila maturidijsku akaidsku školu mišljenja. To su svojim djelima, između ostalih, pokazali sljedeći veliki islamski učenjaci: Hasan Kafiya Pruščak, Mustafa Ejubović Šejh Jujo, Ahmed-efendija Bejadi-zade Bošnjak, Mehmed-ef. Handžić, Abdurahman Adil Čokić, Ahmed Smajlović, Mustafa-ef. Cerić, reisu-l-ulema Husein-ef. Kavazović i mnogi drugi. Tumačenje islama na temeljima maturidijskog akaida je ustavna kategorija Islamske zajednice. Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini je poduzela niz aktivnosti kako bi sačuvala originalno, autentično, ehli-sunetsko maturidijsko učenje: usvojila Rezoluciju o tumačenju islama u Bosni i Hercegovini (2006), organizirala naučni skup "Islamska tradicija Bošnjaka: izvori, razvoj i institucije, perspektive" (2007), osnovala Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka (2008), izdala publikaciju *Ideologija tekfira i nasilni ekstremizam – analiza* (2017), organizirala međunarodni simpozij "Naučna misao imama El-Maturidija (853-944). Ovo su samo neke od aktivnosti koje je poduzela Islamska zajednica kako bi maturidijsku školu akaidskog mišljenja predstavila kao ispravnu, autentičnu, ehli-sunetsku, originalnu.

Zbog konstantnih napada na autentično, tradicionalno maturidijsko učenje u Bosni i Hercegovini, potrebno ga je permanentno izučavati, predstavljati ga široj javnosti i ukazivati na njegovu ispravnost.

ضرورة إحياء المذهب الفكري الماتوريدي في البوسنة والهرسك

وصل الإسلام إلى البوسنة والهرسك عن طريق الخلافة التركية العثمانية وقد كان جميع مسلمي البوسنة والهرسك منذ بداية الإسلام فيها ولحد التسعينات من القرن الماضي ماتريديين في العقائد والحنفيين في الفقه. أما في أثناء الاعتداء على دولتنا في أواخر القرن الماضي وما بعده فقد ظهرت تفسيرات أجنبية جديدة تحاول وصف ممارساتنا الدينية بأنها غير صحيحة وغير مطابقة لمذهب أهل السنة والجماعة. ويؤكد المؤلف في المقالة أن هذه التفسيرات غير صحيحة وأن المشيخة الإسلامية في البوسنة والهرسك اتخذت في الآونة الأخيرة سلسلة من التدابير والنشاطات في سبيل الحفاظ على مذهب أهل السنة والجماعة والمذهب الفكري الماتوريدي.

Emir Brasnjic

The Necessity of Reviving the Māturīdī School of Thought in Bosnia-Herzegovina

Summary

Islam arrived in Bosnia-Herzegovina through the Ottoman Caliphate, so that all Muslims in Bosnia-Herzegovina, from the adoption of Islam until the 1990s, were Māturīdīs in 'Aqīdah and Ḥanafīs in Fiqh. During and after the aggression on our country, there appear foreign interpretations of the faith, in which our religious practice is presented as non-Ahl al-Sunnah, incorrect, sectarian and hostile. The author proves in this paper that this is not the case and that the Islamic Community in Bosnia-Herzegovina has recently undertaken a number of activities to preserve the original, authentic Ahl al-Sunnah Māturīdī teaching.

Okvir za izučavanje historije islamske filozofije¹

Seyyed Hossein Nasr

Okrećući se proučavanju historije islamske filozofije, prije nego njenim doktrinama i idejama, te u nastojanju da ostanemo vjerni zbilji islamske intelektualne tradicije, gdje ono što je rečeno uvijek prevladava nad onim *ko* je to rekao, nužno je kreirati okvir drugačiji od onog koji je karakterističan za ranije povijesti filozofije, napisane od strane Evropljana i njihovih muslimanskih imitatora. Kao što je ranije navedeno, takav pokušaj načinjen je još 1960. godine u nekoliko različitih djela, uključujući Corbinova i moja djela. U ovom poglavlju ocrtat ću i sažeti okvir razvijen kod mene i Corbina, te ukazati na neke od njegovih najizrazitijih karakteristika. Prije svega, iako je u tradicionalnim islamskim krugovima islamska filozofija uvijek izlagana kao istina koja nadilazi vrijeme, a ne jednostavno kao stalno mijenjajuće ideje, tradicionalna islamska koncepcija povijesti filozofije ipak postoji, kao što vidimo u djelima Suhrawardija, Mulla Sadraa i drugih. Drugo, izazovi zapadne znanosti zahtijevaju da autentična islamska interpretacija povijesti islamske filozofije bude predstavljena na savremenom jeziku a da ipak ostane vjerna islamskom pogledu na filozofiju i njeno porijeklo te na kasniji historijski razvoj.

¹ Sadržaj članka predstavlja prijevod poglavlja iz knjige Seyyeda Hosseina Nasra, *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present*, State University of New York Press, 2006, str. 107-119.

Tokom ranog 20. st., nekoliko ličnosti, poput Mustafe Abd al-Raziqa u Egiptu i Dia' al-Dina Durrija u Iranu, nastojali su napisati historije islamske filozofije s islamskog motrišta, ali je njihov projekt ostao nedovršen. Štaviše, oni su pisali na arapskom i perzijskom i ostvarili mali utjecaj na Zapadu. Godine 1962, nakon što sam napisao *Tri muslimanska mudraca*, gdje sam pokušao interpretirati cijelu islamsku intelektualnu tradiciju, morfološki i historijski, Corbin me pozvao da sarađujem s njim na pisanju *Historie de la philosophie islamique*, koja je trebala biti dio Pleiadaes kolekcije, a čiji se prvi dio pojavio 1964. godine prvi put. Da bismo ispunili taj zadatak, mi smo osmislili historijski okvir i periodizaciju historije islamske filozofije, što je bilo potpuno uništeno s prevladajućom konceptualizacijom koja je vremenski limitirala islamsku filozofiju na vrijeme smrti Averroesa, te zanemarivala druge škole filozofije osim *mashshaija* iz ranijeg perioda, kao što je ismailijska filozofija, te je posvetila malo pažnje filozofiji izvan *falsafah*, kao što su filozofske dimenzije sufizma, teologije, umjetnosti i znanosti.

Postalo je očigledno da historija islamske filozofije ne može biti ograničena geografski, nego se mora uzeti u obzir cijela širina i opseg islamskog svijeta, kao i činjenica da poslije Ibn Rushda, njen glavni dom postaje Perzija. Tokom godina, ja sam u izvjesnoj mjeri odstupio od periodizacije i okvira koji smo Corbin i ja zajedno kreirali, te sam primijenio svoj modificirani okvir za *Historiju islamske filozofije*, koju sam uredio zajedno s Oliverom Leamanom i na jedan sažetiji način izložio u narednom poglavlju. Ono što slijedi jeste kratak pregled onoga kako bi zapravo historija islamske filozofije trebala izgledati ako se bude razvijala unutar okvira, koji sam na osnovu ranije saradnje sa Corbinom, razvio tokom niza godina.²

2 Među pitanjima u kojima sam se razlikovao od Corbina jeste to da je on pokazivao manji interes za kasniji razvoj filozofije izvan Perzije i šiitskih krugova, dok sam ja uvijek smatrao da postoje dva važna toka islamske filozofije u kasnijem sunitskom svijetu: onaj u osmanskom svijetu i drugi u muslimanskoj Indiji. Također, Corbin je pokazao malo zanimanja za oživljavanje islamske filozofije u arapskom svijetu s Jamal al-Din Asadabadijem (Afganijem) u Egiptu, dok ja vjerujem da svaka temeljita historija islamske filozofije mora uključivati i razvoj u arapskom svijetu u modernim vremenima, uprkos površnosti određenih ideja mnogih ličnosti koje su uključene, te da ova diskusija mora uključiti i filozofski sufizam u sunitskom svijetu, kao što to čini kada je u pitanju šiitska gnoza, koja je bila posebno važna za Corbina. Također, ja snažnije ističem odnos znanosti spram filozofije u odnosu na njega. U svakom slučaju, moji pogledi po ovom pitanju nisu isti kao Corbinovi, iako smo mnogo toga uradili zajedno i razvili okvir za opći studij historije islamske filozofije. Pogledati pregled sadržaja i uvod Corbina i saradnika za djelo *History of Islamic Philosophy*.

Od svog postanka prije dvanaest stotina godina pa do danas, islamska filozofija (*al-hikmah; al-falsafah*) bila je jedna od glavnih intelektualnih tradicija unutar islamskog svijeta, te je utjecala i bila pod utjecajem mnogih drugih intelektualnih perspektiva, uključujući skolastičku teologiju (*kalam*), doktrinarni sufizam (*al-ma'rifah* ili *al-tasawwuf al-'ilmi*) i teorijsku gnozu (*irfan nazari*). Život islamske filozofije nije prestao s Ibn Rushdom prije gotovo osam stotina godina, kako je to mislila zapadna znanost. Naprotiv, njene aktivnosti snažno su nastavljene tokom kasnijih stoljeća, naročito u Perziji i drugim istočnim zemljama islama, da bi tokom posljednjeg stoljeća bila oživljena i u Egiptu.

Porijeklo islamske filozofije

Islamska filozofija nastala je iz filozofske spekulacije a na naslijeđu grčko-aleksandrijske filozofije, koja je već u 3/9. st. učinjena dostupnom na arapskom jeziku, od strane muslimana koji su bili krajnje uronjeni u učenja Kur'ana i koji su živjeli u univerzumu u kojem je objava bila središnja zbilja. Kao što je već spomenuto, muslimani su smatrali da je sama grčka filozofija ukorijenjena u poslanstvu, te suprotno kasnijem zapadnom viđenju grčke filozofije, muslimani su nastavili identificirati porijeklo grčke filozofske tradicije, kojom su sada oni ovladali s objavom. Islamski filozofi usmjerili su se na filozofiranje u svijetu kojim dominira zbilja poslanstva i objave, te su stvorili „poslaničku filozofiju“, koja je snažno utjecala na filozofski život drugih dvaju članova abrahamovskog monoteizma, tj. na judaizam i kršćanstvo. Kur'an i *hadis* služe kao centralni izvor islamske filozofske spekulacije te su utjecali na promišljanje muslimanskih mislilaca o grčkim tekstovima.³ U kasnijoj islamskoj filozofiji izreke šiitskih imama također su igrale važnu ulogu, naročito u radovima Sadr al-Dina Shirazi (Mulla Sadra). Daleko od toga da je jednostavno riječ o grčkoj filozofiji na arapskom i perzijskom jeziku. Islamska filozofija zapravo je integrirala određene elemente grčke filozofije u islamsku perspektivu, stvarajući na taj način nove filozofske škole. Iako islamska filozofija proizlazi iz grčkih izvora, koje su muslimani smatrali

3 Vidjeti Nasr, "The Qur'an and Hadith as Source and Inspiration of Islamic Philosophy", Nasr i Leaman, *History of Islamic Philosophy*, poglavlje 2, str. 27–39.

plodom ranijih objava povezanih s takvim ličnostima kao što je poslanik Idris (Hermes), ona pripada neovisnom filozofskom univerzumu diskursa. Potpuno proučavanje porijekla islamske filozofije mora uključivati bavljenje islamskim, kao i grčkim izvorima i njihovom interakcijom.

Rani peripatetici

Rana stoljeća islamske filozofije obilježena su pojavljivanjem nekoliko škola mišljenja. Najistaknutija škola koja je u zapadnim izvorima često poistovjećivana s islamskom filozofijom kao takvom jeste *mashshai* ili peripatetička. Ova škola nije jednostavno aristotelijanska kao što ime može ukazivati, nego označava sintezu islamskih principa, aristotelizma i neoplatonizma. Njen utemeljitelj bio je Abu Yaqub al-Kindi (umro oko 260. po H./873.), „filozof Arapa“. Neki islamski izvori govore o perzijskom filozofu Abu-l-Abbasi Iranshahariju, kao prvom muslimanu koji je pisao o filozofiji, ali od njegovih radova nije sačuvano ništa, osim svega nekoliko fragmenata. Nasuprot tome, brojna Al-Kindijeva djela došla su do nas, pri čemu neka samo na hebrejskom i latinskom, jer je on bio dobro poznat na Zapadu. Al-Kindi, poput većine ranih peripatetika, bio je filozof i znanstvenik. Iako je veći dio njegove opsežne spisateljske zbirke izgubljen, ono što je sačuvano sasvim je dovoljno da otkrije njegovu učenost u obama područjima. Al-Kindi je bio prvi islamski mislilac koji se uhvatio u koštac s problemom izražavanja peripatetičkog mišljenja na arapskom jeziku. On se također suočio s jednim od centralnih problema filozofije u monoteističkom svijetu, tj. sa harmonizacijom vjere i razuma. Među njegovim filozofskim radovima, traktati o intelektu, *Fi-l-'aql* (*O intelektu*), i metafizici, *Fi-l-falsafat al-ula* (*O metafizici*), bili su naročito utjecajni u muslimanskom svijetu; dok je spis *Fi-l-'aql*, na latinskom poznat kao *De intellectu*, također imao dalekosežan utjecaj u srednjovjekovnoj Evropi.

Većina neposrednih Kindijevih učenika bili su značajniji kao znanstvenici nego kao filozofi, a njegov pravi nasljednik na filozofskoj sceni nije bio među njima. Ipak, njihova filozofska stajališta, naročito ona Abu Tayyiba al-Sarakhsija, zaslužuju biti usko istražena i integrirana u opću povijest peripatetičke škole. Titula istinskog Kindijeva nasljednika

mora biti data Abu Nasru al-Farabiju (umro 339/950), koji je porijeklom iz Horasana u Centralnoj Aziji. Mnogi smatraju da je zapravo Al-Farabi stvarni osnivač islamske peripatetičke filozofije, te da je u tom smislu značajniji od Al-Kindija koji je oblikovao arapski filozofski jezik i pisao o odnosu između arapskog jezika i izričaja Aristotelove logike. Komentirao je Aristotelov *Organon* i smatra se ocem formalne logike u islamskom svijetu. Povrh toga, on je nastojao sintetizirati političku filozofiju Platona i islamsku političku misao u svom remek-djelu *Kitab ara' ahl al-madinat al-fadilah* (*Knjiga mišljenja građana idealne države*) i smatra se utemeljiteljem islamske političke filozofije. Farabi je također pisao o harmoniji između Platonovih i Aristotelovih stajališta, te o ovim filozofima pojedinačno i o različitim metafizičkim i epistemološkim pitanjima. Štaviše, on je prvi islamski filozof koji je sistematizirao emanacijsku shemu (*fayd*) deset inteligencija iz Jednog, po kojoj je peripatetička filozofija poznata.

Nakon Al-Farabija Horasan je postepeno postao centar filozofske aktivnosti, da bi tokom 4/10. st. Bagdad preuzeo ulogu važnog znanstvenog centra, slijedivši ranije Al-Kindijeve aktivnosti. Međutim, u drugoj polovini 10. st. filozofska scena u Bagdadu se uglavnom usmjerila ka izučavanju logike pod vođstvom Abu Sulejmana al-Sijistanija, koji je također bio poznat kao Al-Mantiqi (Logičar). Istovremeno, Abu-l-Hasan al-Amiri iz Horasana dalje je razvijao Farabijeva učenja i dodao novo (svoje vlastito) poglavlje islamskoj filozofiji, nastojeći pritom inkorporirati određene predislamske ideje u svoju političku filozofiju.

Rana peripatetička filozofija dosegla je svoj vrhunac ubrzo nakon Al-Amirija s drugim perzijskim filozofom Abu Alijem al-Huseynom ibn Abd Allahom Ibn Sinaom (369–428/980–1037), obično poznatim kao Ibn Sina (Avicenna). Često smatran najvećim islamskim filozofom, Ibn Sina u svom djelu *Kitab al-Shifa* (*Knjiga izlječenja*) kreirao je veliku sintezu peripatetičkog mišljenja, koja je stoljećima dominirala mnogim dimenzijama islamskog mišljenja. Njegova ontološka distinkcija između pojma *wujub* (nužnost) i *imkan* (kontingentnost)⁴ postala je centralna za islamsku misao i također snažno utjecala na židovsku i kršćansku

4 Vidjeti poglavlje 4 ove knjige.

filozofiju i teologiju, kao i njegovo integriranje učenja o trima carstvima unutar sheme velikog lanca bitka, tj. shemom kojom se obuhvataju sva stvorenja u lancu ili na svim nivoima bitka, protežući se od prašine do najvećeg meleka.

Ibn Sinaova glavna djela, koja uključuju *Kitab al-Najah* (*Knjiga spašenja*) i njegovo posljednje filozofsko remek-djelo *Kitab al-isharat wa-l-tanbihat* (*Knjiga naputaka i opasaka*), bila su nadaleko čitana, kako od strane zagovornika, tako i od protivnika islamske filozofije. Pored toga, Ibn Sina je također napisao i određene „vizionarske recitale“ i filozofsko-mistične traktate koji sadrže ono što je on nazvao „*al-hikma al-mashriqiyyah*“ (*Orijentalna filozofija*), što je od velike važnosti ako se gleda na kasniju tradiciju islamske filozofije.

U pisanju o ovom periodu peripatetičke filozofije nije dovoljno ići od Farabija do Ibn Sinaa i uvrstiti nekoliko riječi o Al-Amiriju i Al-Sijistaniju. Potrebno je mnogo više reći o filozofskoj dimenziji Sijistanijeva kruga i ličnostima kao što je Al-Tawhidi,⁵ kao i drugim peripateticima. Ovaj period zapravo svjedoči da su među mnogim filozofskim ličnostima, koje se rijetko spominju u općim povijestima islamske filozofije, čak i istaknuti peripatetici. Također, ovo je period koji, iako poznat kada je riječ o najslavnijim ličnostima, traži mnogostruke studije za manje poznate ličnosti, uključujući Ibn Sinaove važne učenike, kakav je Bahmanyar.

Ismailijska filozofija

S naglaskom na ta'wil, duhovnu hermeneutiku, ismailijska škola filozofije, povezana s ismailijskim ogrankom šiizma, vidjela je filozofiju kao ezoterijsko znanje povezano s unutarnjim značenjem religije.⁶ Ona izvodi svoje ideje iz islamskog ezoterizma i neoplatonizma, kao i iz

5 Joel Kraemer napisao je važnu studiju o ovom krugu, ali filozofski aspekti još nisu bili integrirani u opće historije islamske filozofije. Vidjeti Kraemerovo djelo *Humanism in the Renaissance of Islam*, Leiden: Brill, 1999.

6 Iako su ranije historije islamske filozofije u potpunosti zanemarivale ismailijsku filozofiju, Corbin je bio snažno zainteresiran za ovu školu, o kojoj je mnogo i napisao. Također, drugi svezak djela *Antologija filozofije u Perziji*, ur. S. H. Nasr s Mehdiem Aminrazavijem, New York: Oxford University Press, 2001, (uskoro će se pojaviti i novo izdanje u Londonu: I. B. Tauris) u potpunosti je posvećen ismailijskoj filozofiji. Ipak, ismailijska filozofija još nije pronašla svoje mjesto u općim historijama islamske filozofije, pa čak ni u onim koje su pisane na tzv. muslimanskim jezicima, pri čemu je većina istih utemeljena na evropskim modelima.

hermeticizma i neopitagorejstva. Prvo djelo ove škole *Ummul kitab* (*Arhetipska knjiga*), pripada 2/8. st., a to bi trebao biti zapis razgovora između petog šiitskog imama Muhammada al-Bakira i njegovih učenika. Na temelju ove rane šiitske gnoze, ismailitska filozofija razvijala se tokom narednih dvaju stoljeća i dostigla svoj puni procvat u 4/10. odnosno 5/11. st. s takvim ličnostima kao što su Abu Yaqub al-Sijistani, Hamid al-Din al-Kirmani (često nazivan ismailijski Ibn Sina), autor djela *Rahat al-aql* (*Spokoj intelekta*) i konačno Naris Khusraw (umro oko 470/1077), možda najveći ismailijski filozof. Ismailijski filozofi igrali su važnu ulogu u usponu perzijskog kao drugog velikog filozofskog jezika islama, a Nasir Khusraw, autor velikog djela *Jamil' al-hikmatayn* (*Summa – Zbir dviju mudrosti*) sva svoja velika djela napisao je na perzijskom. Ibn Sina, međutim, bio je pionir u upotrebi perzijskog kao filozofskog jezika, imajući napisano (djelo) *Danish-nameyi alai* (*Knjiga o znanosti posvećena (Danishn) Alaud-dawlah*), prvo djelo o peripatetičkoj filozofiji na perzijskom.

Risale (*Poslanice*), koje potječu od *Ikhwan al-safâ'a* (*Čiste braće*) predstavljaju zbirku od 51 poslanice usko povezane s ismailijskim krugovima. Ove *poslanice* koje su se pojavile u 4/10. st. u Basri, imaju snažnu neopitagorejsku boju. One su nadaleko čitane od strane kasnijih filozofa, pa čak i teologa kao što je Al-Gazali, koji je pisao protiv peripatetika, a također i ismailizma. Ismailijska filozofija preživjela je pad Fatimija i nastavila u 7/13. st. kada su centre ismailijske filozofije uništili Mongoli. Čak i tada, ta tradicija nastavljena je u Jemenu i Indiji, pa čak i u samoj Perziji, ali ostaje mnogo toga da se učini prije nego što povijest ove važne škole bude poznata u svojoj punini.

Nezavisni filozofi tokom ranijih stoljeća

Iako je islamska filozofija pretežno vezana za škole koje nadilaze pojedinca, rana stoljeća proizvela su/dala nekoliko nezavisnih filozofa koji su posjedovali određeni utjecaj. Prvi među njima je Muhammad ibn Zakariyyah al-Razi (umro oko 320/932), na latinskom poznat kao Razes, najveći muslimanski liječnik nakon Ibn Sinaa, koji je bio također i filozof, naročito poznat po svom negiranju nužnosti poslanstva. No, on je snažno napao ismailije u ovom pogledu, kao i zapostavljanje/postuliranje

„pet vječnih principa“, koji se sastoje od demijurga, univerzalne duše, materija prime, prostora i vremena. Međutim, Razi ostaje važan filozof vrijedan daljnjeg izučavanja.⁷ Drugi nezavisni filozof i jedan od najvećih islamskih znanstvenika, Abu Rayhan al-Biruni (umro 421/1030), imao je filozofsko stajalište drugačije od Razijeva ali se uveliko divio Razijevim znanstvenim radovima. Al-Birunijev najvažniji filozofski doprinos bila je kritika Avicenine prirodne filozofije,⁸ kao i njegov uvod u indijsku filozofiju u islamskom svijetu. Konačno, važan nezavisni filozof, Ahmad ibn Miskuyah (Miskawayh, umro 421/1030), napisao je prvo veliko islamsko djelo o filozofskoj etici *Tahdhib al-akhlaq* (*Pročišćenje morala*) kao i knjigu naslovljenu *Jawidan khira* (*philosophia perrenis*).

Teolozi nasuprot filozofa

Od 5/11. do 7/13. st., dominacija zapadnom Azijom od strane Seldžuka dovela je do pomračenja filozofije u istočnim zemljama islama. Halifat, podržan od strane Seldžuka, preferirao je učenje o kelamu u medresama (islamskim školama) u odnosu na filozofiju, iako se sam kelam, kao što je ranije objašnjeno, razvijao tokom vremena u više filozofski oblik. Tokom ovog perioda, jedini značajan filozof u islamskim zemljama bio je perzijski pjesnik i matematičar Omer Hayyam, kome ćemo se posvetiti nešto kasnije u ovoj knjizi. Glavni teolozi ovog perioda, kao što su: Abu Hamid al-Gazali (umro 606/1210), Abu Fath al-Shahrastani (umro 548/1153) i Fakhr al-Din Razi (umro 606/1210), napisali su traktate/poslanice protiv peripatetila i u slučaju Razija i Gazalija također protiv ismailijske filozofije, čime je narušena filozofska aktivnost u istočnim zemljama islama.⁹

7 Pionirska istraživanja Paula Krausa o njemu, kao što je izdanje njegovih postojećih filozofskih radova, kao *Rasâ'il falsafiyah*, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1977. i njegova "Râzina" *Orientalia*, vol. 4, 1935, str. 200–204, i vol. 5, 1936, nisu bili slijeđeni u nekoj značajnoj mjeri na Zapadu. U Perziji je pokazan određeni interes ne samo spram njegovih medicinskih nego također i filozofskih učenja. Razi je jedna od onih ličnosti čija filozofija znanosti mora biti uzeta u obzir u svakoj ozbiljnoj historiji islamske filozofije znanosti. Za najnovije opsežne studije o Razijevim djelima i filozofiji vidjeti Parwiz Adhka'i, *Hakim Razi*, Teheran: Tarh-i Naw, 1382 po Hidžri.

8 Ja sam uredio ovo djelo s Mehdiem Mohagheghom kao *Al-As'ilah wa'l-ajwibah*, Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1995. Također sam se opširno bavio i Al-Birunijevom filozofijom prirode u svom djelu *Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, str. 116. Ipak, njegova filozofija prirode jedva da je uzeta u obzir u različitim historijama islamske filozofije.

9 Važno je napomenuti da, iako je poznat kao ašarijski teolog, Al-Shahrastani je morao imati i određene ismailijske tendencije, jer u svom djelu *Struggle with the Philosopher* (*Al-Musâri'ah*) on kritizira Ibn Si-

Najpoznatiji napad protiv filozofa (*falâsifah*) došao je od velikog sufij-skog teologa Al-Gazalija, koji se i sam bavio filozofskim temama, te čak i napisao određene traktate o formalnoj logici. U svojoj autobiografiji *Al-Munkiz min al-dalâl* (*Izbavljenje iz zablude*) Al-Gazali je oštro kritizirao peripatetičke filozofe, da bi u svom djelu *Maqasid al-falâsifah* (*Intencije filozofa*) sumirao njihova stajališta, što je imalo za posljedicu da latinski učenjaci motre samog Gazalija kao peripatetika. Konačno, u svom djelu *Tahafut al-falasifah* (*Nesuvistost filozofa*) kanio je srušiti stavove filozofa, optužujući ih za odstupanje od islama u pogledu njihova negiranja stvo-renosti svijeta, Božijeg znanja o partikularijama i tjelesnog proživljenja. Gazalijev napad imao je za posljedicu ograničavanje moći racionaliz-ma u islamskoj filozofiji, ali to nije dovelo racionalnu filozofiju do kraja, kako su neki mislili.

Utjecaj Fakhr al-Dina al-Razija na formalne rasprave kasnije islamske filozofije bio je čak i veći nego Al-Gazalijev. Al-Razijev najznačajniji na-pad protiv peripatetičke filozofije došao je u obliku njegovog detaljnog kritizma Ibn Sinaova *Kitab al-isharat*, u djelu naslovljenom *Sharh al-is-harat* (*Komentar na Isharat*), na koji je Nasr al-Din Tusi (umro 672/1274) napisao slavni odgovor koji je oživio Aviceninu filozofiju. U 14. st. ova debata dalje je nastavljena od strane Qutb al-Dina Razija u njegovu djelu *Al-Muhâkamât* (*Suđenja*), u kojem je htio presuditi između komenta-ra Fahr al-Dina Razija i Al-Tusija. Iako, idući natrag do Maxa Hortena,¹⁰ postoji svijest o značaju debate Razi – Tusi, većina zapadnih povijesti islamske filozofije i njihove islamske imitacije nastavljaju isticati važ-nost rasprava između Ibn Sinaa, Gazalija i Ibn Rushda, umjesto istih iz-među Ibn Sinaa, Razija i Tusija, dok je druga važnija za kasniju povijest islamske filozofije od prve.

Islamska filozofija u Španiji

Dok je u istočnim zemljama islama islamska filozofija bila na zalasku, u islamskoj Španiji je u isto vrijeme cvjetala. Islamska filozofija u za-padnim zemljama islama zapravo je počela sa sufijskim filozofom Ibn

naovu filozofiju više sa stajališta ismailijske filozofije nego iz pozicije ašaritskog *kalama*.

10 Vidjeti Max Horten, *Die philosophischen Ansichten von Razi und Tusi* (1209 i 1273), Bonn: Hausteint, 1910.

Massarrom (umro 319/931), koji je snažno utjecao na kasnije mislioce. Ova veza između sufizma i filozofije u Španiji održana je do samog kraja, osim u slučaju glavne ličnosti – Ibn Rushda. Drugi rani mislilac – Ibn Hazm (umro 454/1064), pravnik, teolog, filozof i autor jednog od prvih muslimanskih radova o komparativnoj religiji, također je napisao poznati traktat o platonskoj ljubavi pod naslovom *Tawq al-hamâmah* (*Golubičija ogrlica*).

Prvi veliki filozof na Magribu koji je slijedio istočnu *mashsha'i* školu, bio je Ibn Bajja (umro 533/1138), poznat po svojim značajnim komentarima na Aristotelovu fiziku i po svom filozofskom remek-djelu *Tadbir al-mutawahhid* (*Vladanje osamljenika*), u kojem tvrdi da savršena država može nastati samo kroz savršenstvo pojedinaca, koji mogu ujediniti svoje intelekte s Aktivnim Intelektom. Ovo djelo ima određeni mistični prizvuk, kao i remek-djelo njegova nasljednika Ibn Tufayla (umro 580/1185), koji je poput Ibn Bajja bio politička ličnost i znanstvenik, ali je također poznat po glavnom opusu *Hayy ibn Yaqzan* (*Živi sin Budnog*), koji također ima mistično značenje i koji nosi ime Ibn Sinaova vizionarskog kazivanja ali s drugačijom strukturom. Koristeći se simboličkim jezikom, djelo se bavi harmonijom između unutarnje iluminacije dobijene posredstvom intelekta i znanja otkrivenog kroz objavu. Ibn Tufaylov roman odmah je bio preveden na hebrejski, ali ne i na srednjovjekovni latinski sve do 17. st. kada je postao poznat u Evropi kao *Philosophos Autodidactus* te ostvario širok utjecaj na filozofske i književne krugove.

Najpoznatiji islamski filozof na Magribu Ibn Rushd (523–595/1126–1198), poznat na latinskom kao *Averroes*, glavni vjerski sudac Kordobe i liječnik, napisao je najpoznatije srednjovjekovne komentare na Aristotelov korpus, a na Zapadu je bio poznat kao „Komentator“. On je pokrenuo proces obnove peripatetičke filozofije odgovarajući na Gazalijev *Tahafut* u svom djelu *Tahafut al-tahafut* (*Nesuvistost nesuvistosti*). Za razliku od njegova predstavljanja na Zapadu kao racionalističkog „slobodnog mislioca“ i autora teorije o dvostrukoj istini, ipak Ibn Rushd bio je pobožan musliman i zapravo vjerski dužnosnik koji je nastojao uskladiti vjeru i razum, naročito u svom djelu *Fasl al-maqalu* (*Prosudbena rasprava*). Njegov utjecaj na Zapadu bio je snažniji nego u islamskom svijetu,

gdje je kasnija sudbina filozofije bila uže vezana za ime Ibn Sinaa, nego za njega.

Nakon Ibn Rushda islamska filozofija počela je slabiti na Magribu, iako nije u potpunosti iščezla. Abd al-Haqq ibn Sab'in (umro 669/1270) napisao je brojne važne traktate zasnovane na doktrini *wahdat al-wujud* (*transcedentno jedinstvo bitka*), dok je Tunizanin Abd al-Rahman ibn Khaldun (umro 780/1379) u svojoj *Al-Muqaddimi* (Prolegomena) razvio filozofiju povijesti. Najvažniji među kasnijim ličnostima Magreba bio je Muhyi al-Din ibn al-Arabi (umro 638/1240), tumač sufijske metafizike. Iako nije filozof u klasičnom smislu riječi *faylasūf*, on je ipak jedan od najvećih tumača mistične filozofije svih vremena koji je izvršio snažan utjecaj na sufizam i kasniju islamsku filozofiju.

Iako se čini kako je islamska filozofija na Magribu iznenada dosegla svoj kraj, filozofsko mišljenje nije u potpunosti iščezlo, nego je potražilo utočište uglavnom u filozofskom sufizmu i filozofskoj teologiji, kao što vidimo u mnogim dijelovima arapskog svijeta. Ova kasnija faza teško da je ikada tretirana u općim povijestima filozofije, mada zaslužuje da bude izučavana.

Suhrawardi i škola iluminacije

Nova škola filozofije, koja bi se možda prikladnije mogla nazvati „teozofija“ u izvornom smislu tog pojma, utemeljena je od strane Shihab al-dina Suhrawardija (umro 587/1191), koji je smatrao diskurzivnu filozofiju, kako je razvijena od strane Ibn Sinaa, prvim ali nužnim korakom u postizanju istinske filozofije, koja također mora biti utemeljena na intelektualnoj intuiciji ili *ishraq* (iluminaciji). Suhrawardi je integrirao platonsku filozofiju, neoplatonizam, mudrost drevnih Perzijanaca, naročito mazdaističku angeologiju i Aviceninu filozofiju u matricu islamske gnoze, stvarajući veoma utjecajnu novu školu mišljenja. Njegova djela, pisana na arapskom i perzijskom, uključuju mnoge rasprave pisane prije simboličkim nego diskurzivnim jezikom, a vrhunac dostižu u njegovom remek-djelu *Hikmat al-ishrâq* (*Orijentalna mudrost*). Kada je pogubljen u Halepu, njegovi sljedbenici su otišli u ilegalu, ali su komentari Shamsuddina Muhammeda Shahrazurija iz kasnije generacije i još bolji

komentar Qutbuddina Shirazija (umro 710/1311), oživjeli *ishraqi*-učenja. Nadalje, škola je izvršila snažan utjecaj ne samo u Perziji, nego također u osmanskoj Turskoj i indijskom potkontinentu, te do danas istrajava kao živuća škola mišljenja.

Zbližavanje između različitih škola mišljenja

Period od 13. do 16. st. obilježava zbližavanje različitih škola mišljenja. Glavna pozornica filozofske aktivnosti tokom ovog razdoblja bila je Perzija, naročito Širaz, Irak i istočna Anadolija, koji su kulturalno bili usko povezani s Perzijom, a također su figurirali kao važni centri. Ovaj period predstavlja oživljavanje Ibn Sinaove filozofije od strane Nasir al-Dina Tusija (umro 672/1273), koji je napisao najpoznatije djelo o filozofskoj etici na perzijskom jeziku pod nazivom *Akhlaq-i nâsirî* (*Nasirova etika*). Druge značajne ličnosti u kontekstu ovog zbližavanja, poput Qutb al-Dina Shirazija, nastojale su integrirati *mashshai* i *ishraqi* učenja. Ovi centri također označavaju širenje doktrinarne škole sufizma Ibn Arabija, uglavnom preko najistaknutijeg učenika, Sadr al-Dina Qonyawija, te kasnijih učenika i sljedbenika, kao što su Mu'ayyid al-Din al-Jandi, Abd al-Razzaq Kâshâni i Dâ'ûd al-Qaysari. Također, ovaj period podudara se sa širenjem *ishraqi* škole i filozofskog kelama povezanog s takvim ličnostima kao što je Sayyid Sharif Jurjâni.¹¹

Tokom ovog perioda pojavilo se nekoliko filozofa koji su nastojali sintetizirati ove različite škole. Jedna takva ličnost bio je i Ibn Turkah Isfahani (umro 830/1427), koji je svojevremeno bio *ishraqi*, *mashsha'i* i *'ârif* Ibn Arabijeve škole. Postojala je također prisnija integracija filozofske aktivnosti i duodecimalne šiitske teologije, kao što se vidi u djelima Nasir al-Dina Tusija, koji, pored toga što je bio filozof, također je bio i autor velikog djela iz oblasti šiitskog *kelama*. Time je pripremljen teren za sintezu koja je vezana za safavidski period.¹²

¹¹ Vidjeti poglavlje 10.

¹² Ovaj period kasnije će biti opširnije razmatran u ovoj knjizi.

Isfahanska škola i filozofija u Indiji i osmanskoj Turskoj

S utjecajem safavidske dinastije u Perziji, tokom 10/16. st., počinje nova faza u islamskoj filozofiji, koja je povezana s isfahanskom školom. Njen osnivač Mir Damad (umro 1041/1631) predavao je u tom gradu, a novi učenici dolazili su iz svih dijelova Perzije i mnogih drugih zemalja. Njegov najpoznatiji učenik Sadr al-Din Shirazi (Mulla Sadra) (umro 1050/1640) smatran je od strane mnogih najvećim islamskim metafizičarem. U onom što je nazvao „transcedentna teozofija“ ili *hikma al-muta’aliyyah* integrirao je *mashshai* školu, *ishraqi*, *irfan* i *kalam* u veliku sintezu, koja je do danas najviše utjecala na islamsku filozofiju. Poruka njegova magnum opusa *Al-Asfar al-arba’ah* (Četiri putovanja), istinska suma islamske filozofije, postala je poznata kao *al-hikmah al-ilahiyyah*, doslovno „božanska mudrost“ ili „teozofija“, o čemu smo već diskutirali.

Mulla Sadraova filozofija bila je izučavana i u Indiji a oživljena je u kadžarskoj Perziji od strane Mulla Alija Nuriya, Hajji Mulla Hadija Sabziwarija, Aqa Alija Mudarrisa i drugih, te u ovom stoljeću nastavlja opstrajavati kao snažna intelektualna tradicija.¹³ Paralelne filozofske škole s izrazitim karakteristikama također bile su aktivne u Indiji i osmanskoj Turskoj tokom ovog perioda. Međutim, malo se zna o njihovoj povijesti.

Islamska filozofija u savremenom islamskom svijetu

Islamska filozofija opstaje kao živuća intelektualna tradicija i igra značajnu ulogu u intelektualnom životu islamskog svijeta. Jamal al-Din Afgani, koji je bio učenik Mulla Sadraove škole tokom vremena provedenog u Perziji, oživio je izučavanje islamske filozofije u Egiptu, dok su neke od vodećih religijskih i intelektualnih ličnosti, kao što je Abd al-Hakim Mahmud, bivši *shaykh Al-Azhar*, bili njegovi sljedbenici. U indopakistanskom potkontinentu Muhammed Ikbal bio je student islamske filozofije, dok je Mawlana Mawdudi, osnivač *Jama’at-i islama* Pakistana, preveo neke dijelove Mulla Sadraova *Asfara* na urdu u svojoj mladosti.

Glavna arena islamske filozofije u modernim vremenima ostaje biti Perzija, uprkos protivljenju određenog dijela šiitske *uleme*. Pred kraj

¹³ Ovaj period će potpuno biti razmatran u poglavlju 13.

kadžarskog perioda pojavio se niz istaknutih filozofa, kao što su Mirza Mahdi Ashtiyani i Mirza Tahir Tunikabuni, koji su bili aktivni u pahlavidskom razdoblju, kada su izvanredni učitelji poput Sayyida Abul-Hasana Qazwinija, Sayyida Muhammada Kazima 'Assara i Allame Tabatabaija dominirali scenom. Od 1960. naovamo dogodio se istinski preporod islamske filozofije u tradicionalnim školama, kao i u kružocima zapadno obrazovnih Iranaca, koji traje do danas. Ne smije se zaboraviti da je Ayatollah Ruhullah Khumayni (Khomeini) studirao i decenijama predavao *hikmat* u Qomu prije stupanja na političku pozornicu i da je prvi čelnik Vijeća Islamske revolucije, nakon Islamske revolucije 1979. Murtada Mutahhari, bio istaknuti filozof. Također, Muhammed Bakir al-Sadr, dobro poznat vjerski i politički lider u Iraku, pripadao je tradiciji islamske filozofije.

Danas u mnogim islamskim zemljama postoji obnovljeni interes za različitim aspektima islamske intelektualne tradicije u kojoj islamska filozofija igra centralnu ulogu. Ova filozofija izučava se i razvija na sve većoj razini, kako bi osigurala odgovore na intelektualne izazove koji dolaze sa Zapada. Također je privlačna i za sve veći broj zapadnih studenata, koji su za nju zainteresirani, ne samo historijski, nego kao za živuću filozofiju. U islamskoj filozofiji može se otkriti sklad između razuma i objave, te plodove unutarnje vizije i racionalizma. Ona je riznica znanja koja na temelju racionalnog mišljenja u konačnici vodi ka iluminaciji i koja se nikada ne rastaje od *svetog*.¹⁴

Filozofija različitih disciplina

Historija islamske filozofije ne bi bila upotpunjena bez uzimanja u obzir takvih disciplina kao što su filozofija znanosti, filozofija umjetnosti, filozofija prava itd. Prikaz koji je spomenut ne smije se ticati samo metafizike, epistemologije, psihologije i logike, kao što je obično slučaj, nego se u potpunosti moraju uzeti u obzir discipline filozofije koje su prethodno spomenute.¹⁵ Idealna povijest islamske filozofije treba uključivati

14 O savremenom razdoblju islamske filozofije vidjeti Nasr i Leaman, *History of Islamic Philosophy*, odjeljak 9, str. 1037–1140.

15 U našem djelu *History of Islamic Philosophy* Leaman i ja naročito smo se posvetili ovom pitanju na način da smo cijeli odjeljak (odjeljak 7 "Philosophy and Its Parts", str. 783–998) posvetili filozofskim aspektima

sve takve studije u tretiranju svakog filozofa, perioda ili škole. Također, kao dopuna takvom tretmanu postoji potreba za punopravnim odvajanjem studija povijesti svake od ovih oblasti, kao npr. historije islamske filozofije, historije znanosti ili umjetnosti.¹⁶ Međutim, mi smo daleko od toga da budemo u mogućnosti ostvariti takav zadatak sada, i u ovom trenutku moramo ostati pri sadržaju s temeljitom historijom islamske filozofije koja iz islamskog motrišta obuhvata glavna načela raznih filozofa i škola mišljenja. Stoga, mi se sada okrećemo ovom pitanju, želeći osigurati prije svega potpunije predstavljanje različitih dimenzija islamske intelektualne tradicije a naročito filozofije na temelju nacrtu koji je naprijed dat, a zatim dati dublju studiju kasnije filozofije, uglavnom u Perziji, koja je postala glavna arena za islamsku filozofsku aktivnost od 7/13. st. naovamo. Međutim, prije bavljenja ovim kasnijim periodom, mi ćemo posvetiti jedno poglavlje ranijem i mnogo poznatijem periodu islamske filozofije i kozmologije, te jedinstvenoj ličnosti Hayyama, koji jeste usamljena spona između ranijeg perioda, koji je dosegao vrhunac s Ibn Sinaom, i preporoda islamske filozofije u 7/13. st.

S engleskog preveo
Rusmir Šadić

različitih područja od znanosti do prava.

16 Ovaj posljednji prijedlog o tome da filozofija različitih disciplina treba biti integrirana u opću historiju islamske filozofije kao i izložena neovisno u zasebnim historijama moj je vlastiti prijedlog i nije bio uključen u izvornu strukturu i okvir osmišljen s moje i Corbinove strane za periodizaciju historije islamske filozofije.

Ilo Mitko Qafëzezi i prvi prijevod Kur'ana na albanski jezik

Dr. Azmir Jusufi

doktor islamske teologije iz oblasti tefsira, prizren, kosovo
jusufiazmir@gmail.com

Sažetak

Kur'an je osnova vjere, kulture i islamske civilizacije i, kao takav, ključni je faktor koji ujedinjuje islamski svijet u svim oblastima života, tako da nije slučajno zašto su razni narodi bili zainteresirani da ga prevedu na svoj jezik. Kur'an je dosad preveden na više od 100 različitih jezika svijeta, i pored Biblije, najprevedenija je knjiga na svijetu.

Dok je kod drugih evropskih naroda Kur'an preveden od strane kršćana koji su većinom proučavali orijentalne jezike i orijentalnu kulturu, a posebno arapski, koji su prijevodu Kur'ana prišli za misionarske svrhe, antiislamskim nastojanjem, Ilo Mitko Qafëzezi prijevodu Kur'ana je prišao kako bi ga ponudio svojoj braći po krvi koji su pripadali drugoj vjere – islamu.

Ključne riječi: Prevođenje Kur'ana, prvi prijevod Kur'ana na albanski jezik, Ilo Mitko Qafëzezi, Mićo Ljubibratić Hercegovac



Ilo Mitko Qafëzezi

Uvod

Kur'an je Allahova Knjiga, objavljena preko meleka Džibrila posljednjem Allahovom poslaniku – Muhammedu, s.a.v.s., kao milost i uputa čitavom čovječanstvu. Imajući u vidu da muslimani koji su rasprostranjeni čitavom zemaljskom kuglom ne govore svi arapskim jezikom, te da su i pripadnici drugih religija željni proučavati kur'anske poruke, zasigurno je opravdavajuće mišljenje da je neophodno Kur'an prevoditi. Zasigurno je zlatno pravilo da se „Kur'an ne može prevesti, ali se on mora prevoditi“.

Stoga će, u ovom radu, prvenstveno biti govora o potrebi prevođenja Kur'ana na albanski jezik, dodiru albanskog stanovništva sa svetom porukom Kur'ana, te prvim nastojanjima o prevođenju na albanski jezik.

Zbog poznatih razloga, Kur'an se nije počeo prevoditi na albanski jezik sve do kraja XIX i početka XX stoljeća. Prve korake na ovom putu poduzeli su prevodioci parcijalnih dijelova i sura iz Kur'ana, počevši od Naima Frashërija (1846-1900), Ilije M. Qafëzezija (1882-1964), Hafiza Ibrahim Dalliua (1878-1952), Hafiza Alija Korçe (1873-1956) itd.

U ovom radu će biti govora o prvom ozbiljnjem prevodiocu Kur'ana na albanski jezik – Iliju M. Qafëzeziju. Na samom kraju rada bit će govora i o nekoliko usporedbi između prijevoda Kur'ana Ilije M. Qafëzezija na albanski jezik i Miće Ljubibratića Hercegovca, koji je prvi prevodilac Kur'ana na srpski jezik.

Počeci prevođenja Kur'ana kod Albanaca

Da je Kur'an plemenita, najčitanija i Knjiga koja se najviše prevodi na svijetu činjenica je koja je svima poznata, međutim, naspram spomenutog, Albanci do skora nisu imali cjelokupan prijevod u svojim rukama.¹

Akademik Feti Mehdiu kaže da, koliko je dosad poznato, prvi koji je pisao o prijevodima Kur'ana na albanski jezik bio je Filip de Tirazi,² a nešto kasnije i Muḥammad Ḥamidullah u svom radu objavljenom u

1 Hondozi, Jahja (2010), „Jehona e përkthimit të Kur'anit në gjuhën shqipe në shtypin e huaj“, *Edukata Islame*, br. 93, 2010, Priština, str. 165.

2 Filip de Tirazi, *Hazain al-Kutub*, Bejrut. Najvjerovatnije je ova knjiga objavljena prije 1962. godine, jer Husein Dozo se na istu poziva 1962.

Mağalla al-afkar wa al-funūn.³ Iste bilješke nalazimo i kod Ṭaha al-Walija⁴ i Huseina Doze,⁵ ali nije jasno o kojim prijevodima je riječ. Tu se ne može shvatiti da li su kompletni ili djelimični prijevodi Kur'ana.⁶

Prvi djelimični prijevod Kur'ana na *albanski jezik* datira iz sredine 20-ih godina prošlog stoljeća. Može nam se činiti čudno, ali prvi prevodilac Kur'ana na albanski jezik bio je pravoslavni hrišćanin iz Korçe Ilo Mitko Qafëzezi.⁷ On je 1921. godine uradio djelimični prijevod Kur'ana na albanski jezik referirajući se na prijevod Kur'ana Georgea Salea na engleski jezik.⁸ Qafëzezi ima svoje zasluge zato što je, kako potvrđuje poznati naučnik Gazmend Shpuza, želio napraviti „čisto nacionalno pitanje“ i predstaviti dokaze o širokom i progresivnom konceptu suživota i razumijevanja između vjernika različitih religija u zajedničkoj domovini.⁹

Međutim, činjenica je da je i prije ovog prevoda *Ile Mitke Qafëzezija*, još davne 1894. godine, odlomke i sure iz Kur'ana, preveo poznati albanski pisac i intelektualac Naim Frashëri pod naslovom „Thelb' i Kuranit (Suština Kur'ana)“, objavljenih u njegovom djelu *Mësime* u Bukureštu.¹⁰

Prvi prijevod Kur'ana na albanski jezik

Interesiranje Albanaca da se direktno upoznaju sa svetom riječju Kur'ana bilo je prisutno od ranijih vremena. Također, davni su bili i naponi mnogih islamskih intelektualaca u tom pravcu. Takvom poslu pristupio je i Shemsetin Sami Frashëri prevodeći Kur'an na turski jezik. Međutim, osmanska vlast zabranila je izdavanje ovog prijevoda, a prevedeni dijelovi su uništeni.¹¹

3 Muhammad Hamidullah, „Al-alman fi hidhmel al-Kuran“, štampano u *Magal-lat al-afkar va al-funun*, 1965, Almanija.

4 Taha al-Vâlî, „Tarğama meani al-Qur'an al-Karim ila al-lugat al-'urubiyya wa al-Šarqiyya“, *Manar al-Islam*, No. 2, 1976, Abū Dabī.

5 Husein Dozo, „Kuran na stranim jezicima“, *Glasnik VTS-a*, br. 4-6, 1962, Sarajevo.

6 Vidi u: Feti Mehdiu, *Përkthimet e Kuranit në gjuhën shqipe*, Logos-A, Skoplje, 1996, f. 8.

7 Feti Mehdiu, „O albanskim prevodima Kur'ana“, *Analë Gazi Husrev-begove biblioteke*, Knjiga V-VI, Sarajevo, 1978, str. 238.

8 Ibid., str. 239.

9 Vidi: <http://www.islammagazine.info/2016/03/03/disa-tema-dhe-dilema-rreth-perkthimit-te-kuranit-ne-gjuhen-shqipe/>, (poveznica je bila aktivna: 16.01.2016.).

10 Nexhat Ibrahim, *Dimensione kur'anore*, Logos-A, Skoplje, 2003 (fusnota 91), str. 42.

11 Gazmend Shpuza, „Kurani në gjuhën shqipe“, pogledati na internet stranici: <http://kuranifisnik.com/KuraniFisnik/Artikuj/default.asp?NrArtikull=273>

Koliko je poznato, prvi prijevod Kur'ana na albanski jezik počinje dvadesetih godina prošloga stoljeća. Možda se čini čudnim, ali je istina da je najraniji prevodilac ove svete knjige Albanac pravoslavne vjeroispovijesti, patriota iz Korče i poznati poznavalac srednjovjekovne historije Ilo Mitko Qafëzezi. On je sačinio prvi, djelimični prijevod Kur'ana na albanski jezik na osnovu engleskog prijevoda Georgea Salea. Od cijele knjige uspio je objaviti prvi dio u Rumuniji 1921. godine. Ovo izdanje autor posvećuje, kako sam kaže, „nacionalnim sunarodnicima Sjedinjenih Američkih Država“, dok je drugi dio prijevoda Kur'ana izdao u Korči, nakon šest godina, 1927. godine. Ilo Mitko Qafëzezi nije bio stručnjak za Kur'an, a niti musliman.¹²

Također, 1982. godine u Rimu je objavljen prijevod određenih ajeta koji je odabrao Bekir Maloki, imam Muslimanske zajednice u Rimu. Ovdje prevodilac, u brošuri standardnog formata od 60 stranica, nudi albanskim čitaocima izbor kur'anskih ajeta za koje je smatrao da je najveća potreba „da bi se albanski muslimanski narod prosvjetliio veličanstvenim svjetlom Kur'ana...“, kako je navedeno u predgovoru.¹³

Valja napomenuti da je prijevod označen brojem sura i ajeta, bez originala, nakon čega slijedi objašnjenje svakog ajeta ili grupe prevedenih ajeta. Prevodilac kaže da se tokom prevođenja služio prijevodom Kur'ana Čaušević-Pandža. Ovdje su prevedene sure: 1, 99-114, kao i sure 92, 95, u cijelosti, dok je od ostalih sura preveden samo pokoji ajet, po izboru prevodioca.¹⁴

Dakle, kako se da razumjeti, po mišljenju većine albanskih naučnika, Ilo Mitko Qafëzezi se spominje kao prvi prevodilac Kur'ana na albanski jezik. Ustvari, postoji mišljenje da je Naim Frashëri¹⁵ bio prvi prevodilac selektivnog prijevoda dijelova Kur'ana, pod naslovom *Thelb i Kuranit*¹⁶.

12 Vidi: Gazmend Shpuza, *Përkthyesi i parë i Kur'anit në gjuhën shqipe, Drita islame*, decembar 1995, str. 4.

13 Bekir Maloki, *Ajete të Kur'anit me shpjegime të tjera*, Roma, 1982, str. 57. Navedeno prema: Feti Mehdiu, *Përkthimet e Kur'anit në gjuhën shqipe, op. cit.*, str. 36.

14 Vidi: Feti Mehdiu, *Përkthimet e Kur'anit në gjuhën shqipe*, Logos-A, 1996, str. 36-37.

15 Elez Ismaili, „Disa tema dhe dilema rreth përkthimit të Kur'anit në gjuhën shqipe“, pogledati na internet stranici: <http://www.zerislam.com/artikulli.php?id=3185>

16 *Thelb'i Kuranit/Suština Kur'ana*, sastavni dio djela *Mësime* u objavljenom kompletu djela Naima Frashërija, kako u Tirani tako i u Prištini uopće se ne spominje. Prvo objavljivanje ovog djela uradio je sam Naim Frashëri u Bukureštu 1894. godine. Najcjelovitiju studiju o ovom doprinosu uradio je dr. Mahmud Hysa. Za detaljnije, pogledajte studiju pod nazivom „Naim Frashëri si përkthyes i një varianti të Kur'anit/ Naim Frashëri kao prevodilac varijante Kur'ana“ ovog autora, u djelu: Mahmud Hysa, *Alamiada Shqiptare II*, Logos-A, Skoplje, 2000, str. 39-79.

Nekoliko riječi o prijevodu Kur'ana Ilo M. Qafëzezi

Kao što se da razumjeti, Kur'an su i na druge evropske jezike (latinski, francuski, njemački, ruski itd.) prevodili nemuslimani. Ali, bilo je i onih, poput Marraccija (Marači) koji je 1689. godine javnom čitateljstvu ponudio verziju Kur'ana s arapskim tekstom i komentarima prikupljenim namjerno tu i tamo, kako bi prenio najgori mogući utisak o islamu u Evropi. Prijevod Georgea Salea (George Sale) na engleski jezik 1737. godine naslanja se na verziju Maraccija, čak i u svojim bilješkama i primjedbama. Prijevod Palmera (E.H. Palmer) 1876. godine dolazi s idejom da bi se Kur'an trebao prevoditi u govornom jeziku (!), a znajući da je Kur'an objavljen na *klasičnom arapskom uzvišenom stilu* (Kur'an, 16:103).

Ilo Mitko Qafëzezi ne pravi takve greške, nije ih imao na umu; nije želio da sakrije ljepotu i veličanstvenost originalnog jezika Kur'ana. Naravno, specijalista za Kur'an svakako može reći svoju riječ, ali obični čitalac se može sam uvjeriti da je ovaj prijevod sasvim dobro urađen, da nema odskakanja u rečenici, rastavljanja značenja, opskurnih riječi itd.¹⁷

O svom prijevodu Kur'ana Ilo Qafëzezi kaže: „Zasigurno, moj prijevod će imati neke nedostatke zato što nije preveden direktno s originalnog arapskog teksta. No, dobrim Albancima, patriotima koji nisu odjeveni vjerskim fanatizmom, valja da mi oprostite. Želim da moj prijevod bude začetak onoga koji će se pojaviti kasnije, da bude jedna pomoć, makar mala, teolozima koji će se predati prevođenju Kur'ana s arapskog. Oglušio sam se na izjave nekih *da je prevođenje Kur'ana na drugi jezik veliki grijeh*. Kako možemo pridavati pažnju takvim riječima koje nemaju mjesta, kada se danas *Kur'an nalazi preveden na oko četrdeset jezika svijeta*, kada, a naročito mi, imamo toliku potrebu da ga imamo prevedenog na naš maternji jezik.“¹⁸

Qafëzezi kaže da je svjestan da njegov prijevod, koji ne prevodi s originala – arapskog jezika, nego s posredničkog jezika, u konkretnom slučaju s engleskog, ne može biti savršen, nego želi da njegov rad bude samo „jedan početak od onoga što će se kasnije uraditi“, i da bude vrsta

17 Hajri Shehu, „*Një përkthim i Kuranit i vitit 1921 në gjuhën shqipe*“, PERLA – Naučno-kulturni tromjesečni časopis, God. XI, 2006, br. 2 (41), izdavač: Fondacioni Kulturor „Sa'di Shirazi“ – Tirana, str. 85-92.

18 Ibid., str. 85-92.

pomoći, koliko god to bila mala, „za onog teologa koji će imati sreću da prevodi Kur'an s arapskog jezika“.¹⁹

On nije preveo samo da bi Albancima prikazao jednu knjigu koja se zove Kur'an. Njegov prijevod je oprezan i bez gramatičkih grešaka. On nije predstavio Kur'an teškim za razumijevanje. Njegov stil je dobro obrađen i brušen. Naravno, kada bi prijevod imao objašnjenja i komentare ajeta o određenim pitanjima, imali bismo čak i njegovo mišljenje. Međutim, zadovoljava i samo prijevod Kur'ana, jer je Kur'an sam sebi najbolji komentar. Kako? Pažljivo poređenje jednog ajeta ili odlomak iz Kur'ana baca svjetlo na drugi ajet u odlomku, za što lakše razumijevanje njegovog značenja, naravno, čitajući i proučavajući ga.

Ilo Mitko Qafëzezi je bio čovjek od pera i njegovo prevođenje je naučni rad. On se obraća Albancima, prije svega onima koji ne razumiju arapski jezik. Njegova velika zasluga je da je jedan od prvih koji je predano upoznao Albance s Kur'anom. Kur'an je preveden s engleskog jezika, kako sam kaže Ilo Mitko Qafëzezi u svom predgovoru.²⁰ Prevedeno je šest prvih sura iz Kur'ana, od *El-Fātiha* do *El-En'am*.²¹

Akademik Feti Mehdiu kaže da je Qafëzezi, po svemu sudeći, prijevod Kur'ana završio 10. marta 1921. godine i, prema riječima prevodioca, ovaj bi se prijevod trebao objaviti u četiri sveska. To nam stavlja do znanja da je Qafëzezi preveo cijeli Kur'an, što je još vjerovatnije nakon riječi prevodioca kojima se obraća čitaocima: „Stoga, onima kojima će ovaj svezak doći do ruku trebaju biti radosni i da ga čuvaju s posebnom pažnjom, kako bi ga spojili s drugim svescima koji će uzastopno izlaziti.“²²

Prijevod Kur'ana na albanski jezik počinje od stranice pet, prevođenjem prve sure *El-Fātiha*. Prijevod nije popraćen komentarom a ni originalnim tekstom na arapskom jeziku, dok svaki ajet počinje novim proredom, dok su ajeti prethodno numerirani prema francuskoj verziji M. Sawaryja, kako je to pojasnio i sam prevodilac u predgovoru. Vidi, naprimjer, *Fatiha*:

¹⁹ Vidi: Feti Mehdiu, *Përkthimet e Kuranit në gjuhën shqipe*, Logos-A, Skopje, 1996, str.16.

²⁰ Ibid., str. 85-92.

²¹ Ramadan Shkodra, „Kontributi i qarkut fetar islam të Kosovës pas luftës së dytë botërore në shqipërimin e Kuranit“, *Kurani të shqiptarët*, Izdavač: Islamska zajednica na Kosovu, Priština, 2016, str. 113.

²² Feti Mehdiu, *Përkthimet e Kuranit në gjuhën shqipe*, op. cit., str. 16.

POGLAVLJE I. (Sura)
INTERVENCIJA (Fātiḥa)

Otkrivena u Mekki

U IME MNOGOMILOSTIVOG
BOGA

Slava pripada Bogu; Bogu svega Stvorenoga.

Jako Milostivi;

Kralj Dana suda.

Tebe obožavamo, i od tebe tražimo pomoć.

Vodi nas Pravim putem.

Na Putu onih kojima si bio milodobar;

Ne na (put) onih protiv kojih si spustio ljutnju, niti onih koji idu van puta.²³

KAPTINË I. (Sura)
NDËRHËRJE (Fâtihat)

Shpërfaqur ndë Meqë

NDË EMËR TË FORT
MËSHIRËPLOTIT PERËNDI

Lavdi i kjoftë Perëndisë; Zoti i gjithë Krijatyravet.

Fort mëshirëploti;

Mbreti i ditës së gjyqit.

Ty të adhurojmë, edhe prej teje lypim ndihmë.

Udhë-hiqna ndë rrugën e drejtë.

Ndë rrugën e atyre mbë të cilët ke qenë hirëplot;

Jo ndë (rrugën) të atyre kundër të cilëve ke marë mëri, as ndë të atyre që écëjn jashtë-udhës.

23 Vidi: Hajri Shehu, „Një përktim i Kuranit i vitit 1921 në gjuhën shqipe”, op. cit., str. 85-92.

Razlozi za jedan ovakav poduhvat

Šta je motiviralo čovjeka riječi da poduzme posao prevođenja i objavljivanja samog Kur'ana, na ovo ukazuje i sam u predgovoru ove publikacije: „Motiviran sa željom da je vrijeme i da se zna koja je to misteriozna „tanja nit“ koja vjerski razdvaja Albance Muhamedance od njihove braće Hrišćana, dajem preveden na Albanski *Kur'an*, sa engleskog jezika.“²⁴

Na posljednjoj korici se nalaze i podaci gdje se prijevod štampao. Otuda se vidi da je štampao u štampariji „Konkurenca“ gos. V. Dumitreskua u Ploest.- Bukurešt.²⁵

Na unutrašnjoj strani korice data je posveta prevodioca: „Posvećuje se sunarodnjacima Sjedinjenih Američkih Država“,²⁶ dok prijevodu prethodi i napomena Qafëzezija data u formi predgovora, u kojem čitateljima daje neke važne informacije o povijesti prijevoda Kur'ana na albanski jezik. Također: „...Samo vjerski fanatizam se treba pojuriti i boriti, dok se ne istrijebi iz srca Albanaca koji žele slobodnu Albaniju u redove civilizacija. Drukčije smo izgubljeni.“²⁷

Ne samo u misaonom polju, nego i u praksi, Ilo Mitko Qafëzezi je dao iskaze širokog koncepta, prosperitetan suživot i razumijevanje između vjernika različitih religija u svojoj domovini. S obzirom na nastojanja neprijatelja naše zemlje (Albanije) i njihovih obavještajnih službi da koriste različite religije koje postoje u Albaniji kao sredstvo za podjelu našeg naroda, da bi ga spriječili da hoda na putu slobode i napretka, Ilo Mitko Qafëzezi s hrabrošću prilazi jednom kompleksnom i ne tako lahkom poslu.²⁸

Reakcije na prijevod Kur'ana Ilo M. Qafëzezija

Qafëzezi ima svoje zasluge, jer je, kako konstatira poznati albanski istraživač Gazmend Shpuza, želio učiniti „istinski (svijetlim) nacionalna pitanja“²⁹ i dostaviti dokaze o širokom pojmu i prosperitetnom su-

²⁴ Ibid., str. 85-92.

²⁵ Feti Mehdiu, „O albanskim prevodima Kur'ana“, *op. cit.*, str. 240.

²⁶ Hajri Shehu, „*Një përkthim i Kuranit i vitit 1921 në gjuhën shqipe*“, *op. cit.*, str. 85-92.

²⁷ G. Shpuza, *Përkthyesi i parë i Kur'anit në gjuhën shqipe*, u: *Drita islame*, decembar 1995, str. 4.

²⁸ Ibid., str. 4.

²⁹ Ibid., str. 4.

životu i razumijevanju između vjernika različitih religija u zajedničkoj domovini. Podrazumijeva se i karakter njegovog prosvjetiteljstva. Ali, kada je u pitanju Kur'an, kakve zasluge pripadaju prevodiocu koji se usuđuje prevesti Kur'an, ili bilo koju svetu knjigu, s jezika koji nema ni najmanje bliskosti s jezikom na kojem je objavljena? Ali, sada su već poznate reakcije na prijevod Kur'ana, ili bilo koje druge knjige, koja nije direktno prevedena s originala na arapskom jeziku; čak su se neki prijevođi pojavili sumnjivi i nedobronamjerni.³⁰

Za prijevod Kur'ana Ilo Qafëzezi dovoljno je spomenuti reakciju imama Vehbija Dibre u časopisu *Zani i Naltë*, no.12 – 1924. godine, str. 384, koja je slična reakciji bosanske uleme o prevođenju Kur'ana Miće Ljubibratića Hercegovca.³¹

Na prijevod Kur'ana Ilo Qafëzezi kritički se osvrnuo i Xhevad Korça u *Arhivu za arbanašku starinu, jezik i etnologiju*, prema čijem mišljenju „njegova riječ (Qafëzezi) čak i ne priliči rečenici na albanskom jeziku...“³²

Činjenica je da su se pitanjem prevođenja Kur'ana bavili najeminentniji učenjaci islamske provenijencije, i svi su dali svoje mišljenje o tome. Analizirajući njihove izjave, možemo zaključiti da prevodioci svih vremena nisu imali kategorički stav da se Kur'an ne prevodi, pristali su da se ovo Božansko blago treba približiti ljudima širom svijeta. I na kraju, možemo se složiti sa dvije izjave koje se mogu koristiti kao maksime:

Prva je izjava Imama Vehbija Dibre povodom objavljivanja pojedinih dijelova Kur'ana na turskom i engleskom jeziku. On kaže: „Kao što se zna, Kur'an je veličanstvena Riječ Stvoritelja svjetova, tako da zahtijeva da se prevede veličanstveno i nije posao koji se da uraditi sa perom kratkovidnih pameti.“ Dok za nepravilne prijevođe kaže: „...da se uči po ovim knjigama (prijevodima) sa greškama koje se daju lahko uočiti u spomenutim prijevodima, može se poremetiti vjerovanje te tražimo da im se ne poklanja nikakva pažnja i da se ne traže uopće.“³³

30 Pogledati na internet stranici: <http://www.zeriislam.com/artikulli.php?id=3185>, (poveznica/link bila je aktivna 15.05.2017.)

31 Isto.

32 Vidi: Feti Mehdiu, *Përkthimet e Kur'anit në gjuhën shqipe*, op. cit., str. 19.

33 Vidi: „Deklaratë e Krye Muftiut“, *Zani i Naltë*, br.12, septembar 1924, str. 384.

Druga maksima jeste izjava Enesa Karića: „Kur'an se ne može prevesti, Kur'an se mora prevoditi (tumačiti)!“³⁴

Prijevod Kur'ana Ilo M. Qafëzezija i Miće Ljubibratića – usporedbe

Za nas je važno da se načini jedna paralela između Ljubibratićeva prijevoda Kur'ana i prijevoda Kur'ana Ilo M. Qafëzezija. Jer, detaljnije istražujući rad Ljubibratića Hercegovca,³⁵ možemo shvatiti i namjeru I. M. Qafëzezija u tom pravcu.³⁶ U svom djelu *Tefsir – Uvod u tefsirske znanosti*,³⁷ u poglavlju „O prijevodima Kur'ana od Miće Ljubibratića do Besima Korkuta“, autor nam daje pravi profil prevodioca Ljubibratića koji je Kur'ana preveo sa francuskog³⁸ ili ruskog jezika,³⁹ i to kako bi „pomirio Srbe sa muhamedancima srpske narodnosti“⁴⁰. Bio je poznat kao vođa pobunjenika i hercegovačkog ustanka i osoba koja je proklamirala „bratsku saradnju Srba i bosanskih muslimana“ te je ovaj gest Miće Ljubibratića od strane uleme tog vremena tretiran kao antiislamski korak *par excellence*.

Akademik Feti Mehdiu kaže da je vrlo zanimljiva činjenica da su prva dva prijevoda na dva jezika u dvije različite etničke grupe na Balkanu, na albanskom i srpskohrvatskom jeziku, urađena od dva prevodioca koji ne pripadaju islamskoj vjeroispovijesti. Onaj koji je prvi preveo Kur'an na srpskohrvatski jezik, Mićo Ljubibratić, bio je javna politička ličnost, onaj koji je preveo Kur'an na albanski, iako ne u potpunosti, Ilo Mitko Qafëzezi, bio je javni kulturni radnik. Razlozi mogu biti raznoliki, ali je

34 Enes Karić, *Kako tumačiti Kur'an*, Tugra, 2005, str. 50.

35 Za više o Mići Ljubibratiću Hercegovcu i njegovom prijevodu Kur'ana pogledati: Enes Karić, „Koran – prijevod Kur'ana Miće Ljubibratića Hercegovca“, *Preporod*, broj 8/1066, 15. april 2016, str. 32. Također vidi: Sinan Gudžević, „Koja riječ o dvojici prevodilaca“, *Godišnjak 2012*, BZK Preporod, Godina XII, Sarajevo, 2012., str. 222-230. Isto: v Hadžijahić, „Bibliografske bilješke o prijevodima Kur'ana kod nas“, *Bibliotekarstvo* (Časopis društva bibliotekara bosne i hercegovine), God. XIII, Broj. 3, Sarajevo, 1967, str. 43-44.

36 Pogledati na web-stranici: <http://islampress.info/2016/03/03/disa-tema-dhe-dilema-dhe-perkthimite-kuranit-ne-gjuhen-shqipe/>, ili pogledati na: <http://www.zeriislam.com/artikulli.php?id=3185>, (poveznica/link bila je aktivna 15.05.2017.)

37 Enes Karić, *Tefsir – Uvod u tefsirske znanosti*, izdavač: Bosanska knjiga, Sarajevo, 1995, str. 264.

38 Kako tvrdi Dragutin Ilić u svom djelu „Poslednji prorok“, u notici na str. 91. Vidi: Enes Karić, *Tefsir – Uvod u tefsirske znanosti*, Bosanska knjiga, Sarajevo, 1995, str. 266.

39 Vidi: Muhamed Hadžijahić, „Bibliografske bilješke o prijevodima Kur'ana kod nas“, *op. cit.*, str. 44.

40 Ibid., str. 44.

bitan dokaz više da su svete knjige na Balkanu poštovali i sljedbenici drugih religija. U ovom slučaju, dva sljedbenika Evandelja posvetila su se poslu prevođenja Kur'ana na svoj maternji jezik, jedan na srpski a drugi na albanski, kao što je govorio Qafëzezi: „...svojoj braći Albancima koji govore istim jezikom“.⁴¹

Sudbina prvog albanskog prijevoda po mnogo čemu je slična srpskom prijevodu Kur'ana Ljubibratića:

- Prvi prijevodi Kur'ana na albanski i srpski jezik bili su od strane nemuslimana, kršćana. Ovo je vrlo važno spomenuti kada je u pitanju muslimanska sredina, kao što je naprimjer Hercegovina i Albanija. Drugačiji je slučaj engleskog i francuskog jezičkog područja.⁴²
- Druga sličnost je u namjeri s kojom su prevodioci prišli prevođenju Kur'ana. Ljubibratić radi „izmirenja s muhamedancima srpske narodnosti“, a Qafëzezi „svojoj braći muhamedancima, albanske narodnosti“.
- Treća sličnost je i u pogledu tehničke opreme i suštinske prirode, jer su obojica pri prevođenju Kur'ana bili nacionalno-politički raspoloženi kada su se prihvatili tog posla.⁴³
- Četvrta karakteristika je ta što Qafëzezi Kur'an nije preveo s originala (arapskog jezika) nego je preveo s engleskog jezika (Georgea Salea), dok je Ljubibratić to uradio s francuskog jezika (Kazimirskog).⁴⁴
- Peta karakteristika jeste da su i jedan i drugi prevodilac prekršili pravilo među muslimanskom ulemom po pitanju prevođenja Kur'ana, a ono je glasilo: „prevođenje Kur'ana na druge jezike je veliki grijeh...“

41 Feti Mehdiu, „Koegzistenca e tre librave të shenjtë dhe ardhmëria e tyre në Ballkan“, *URA*, br. 1, jesenzima, Tirana, 2008.

42 Ibid., str. 239.

43 Ibid., str. 239 (fusnota br. 25).

44 Ibid., str. 239. O ovim karakteristikama također pogledati: Feti Mehdiu, *Përkthimet e Kur'anit në gjuhën shqipe*, op. cit., str. 13-15.

Zaključne riječi

Iz svega izloženog u ovom radu, možemo zaključiti sljedeće:

- da je prevođenje Kur'ana s originala na jezicima svijeta jedna od bitnijih potreba ljudi – prvenstveno muslimana;
- da je, nakon svih razmatranja oko problematike prevođenja Kur'ana, doneseno zlatno pravilo po ovom pitanju: „Kur'an se ne može prevesti, ali se on mora prevoditi“;
- da su Albanci, kao i ostali narodi svijeta, imali prijeku potrebu za prevođenjem Kur'ana na svoj maternji jezik, iako je jedan sloj društva već koristio prijevode Kur'ana na turskom ili engleskom jeziku, tako da je do prevođenja Kur'ana na albanski jezik došlo dosta kasno, tj. potkraj XIX. stoljeća, iako ne i dosta kasnije u odnosu na prevođenje Kur'ana na južnoslavenskim jezicima;
- da je Ilo M. Qafëzezi uložio prvi ozbiljniji trud na polju prevođenja Kur'ana na albanski jezik, trud koji se treba cijeniti i dati mu pravu značajnost i vrijednost u društvu;
- da je ovaj prijevod Kur'ana, iako ne cjelovit i s posebnim vidnim jezičkim i tehničkim nedostacima, uzimajući u obzir da je prijevod prijevoda Kur'ana, jedan od prvih i važnijih doprinosa na polju prevođenja Kur'ana na albanski jezik, poduhvat koji je dao svoje plodove za kasnije prijevode Kur'ana;
- da prijevod Kur'ana Ilo Mitka Qafëzezija dijeli dosta sličnosti s prijevodom Kur'ana Miće Ljubibratića Hercegovca, a od svih spomenutih jeste ta da su oba ova prijevoda urađena posredstvom drugih jezika (francuski, engleski) i da su ih uradili pripadnici hrišćanske (pravoslavne) vjeroispovijesti.

Korištena literatura i izvori:

- Gudžević, Sinan (2012), „Koja riječ o dvojici prevodilaca“, *Godišnjak 2012*, BZK Preporod, Godina XII, Sarajevo.
- Dozo, Husein (1962) „Kur'an na stranim jezicima“, *Glasnik VTS-a*, br. 4-6, Sarajevo.
- Hadžijahić, Muhamed (1967), „Bibliografske bilješke o prijevodima Kur'ana kod nas“, *Bibliotekarstvo* (Časopis društva bibliotekara Bosne i Hercegovine), God. XIII, Broj. 3, Sarajevo.

- Hondozi, Jahja (2010), „Jehona e përkthimit të Kur'anit në gjuhën shqipe në shtypin e huaj”, *Edukata Islame*, br. 93, Priština.
- Hysa, Mahmud (2000), *Alamiada shqiptare II*, Logos-A, Skopje.
- Ibrahim, Nexhat, (2003), *Dimensione kur'anore*, Logos-A, Skopje.
- Ismaili, Elez (2016), “Disa tema dhe dilema rreth përkthimit të Kuranit në gjuhën shqipe”, *Kurani te shqiptarët*, Izdavač: Islamska zajednica na Kosovu, Priština.
- Karić, Enes (1995), *Teḡsir – Uvod u tefsirske znanosti*, Bosanska knjiga, Sarajevo.
- Karić, Enes (2005), *Kako tumačiti Kur'an*, Tugra, Sarajevo.
- Karić, Enes (2016), „Koran – prijevod Kur'ana Miće Ljubibratića Hercegovca”, *Preporod*, broj 8/1066, 15. april 2016, Sarajevo.
- Mehdiu, Feti (1996), *Përkthimet e Kur'anit në gjuhën shqipe*, Logos-A, Skopje.
- Mehdiu, Feti (1978), „O albanskim prevodima Kur'ana”, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, Knjiga V-VI, Sarajevo.
- Mehdiu, Feti (2008), „Koegzistenca e tre librave të shenjtë dhe ardhmëria e tyre në Ballkan”, *URA*, nr. 1, Vjeshtë-Dimër, Tirana.
- Shehu, Hajri (2006), „Një përkthim i Kuranit i vitit 1921 në gjuhën shqipe”, *PERLA – Naučno-kulturni tromjesečni časopis*, God. XI, No. 2 (41), Izdavač: Fondacioni Kulturor „Saadi Shirazi” – Tirana.
- Shkodra, Ramadan (2016), „Kontributi i qarkut fetar islam të Kosovës pas luftës së dytë botërore në shqipërimin e Kuranit”, *Kurani te shqiptarët*, Izdavač: Islamska zajednica na Kosovu, Priština.
- Shpuza, Gazmend (1995), *Përkthyesi i parë i Kur'anit në gjuhën shqipe, Drita islame*, decembar 1995, Tirana.

أزمير يوسفی

إيلو ميتكو قفزي وأول ترجمة للقرآن الكريم إلى اللغة الألبانية

ترجم القرآن الكريم لحد الآن إلى ما يزيد عن مئة لغة من مختلف لغات العالم وهو، إلى جانب الإنجيل، أكثر كتب العالم ترجمة إلى اللغات المختلفة. وفيما أن أبناء الشعوب الأوروبية النصرانية ترجموا القرآن الكريم لأغراضهم التبشيرية المضادة للإسلام قام إيلو ميتكو قفزي بترجمته إلى الألبانية لغرض تقريبه من بني قومه المسلم. هذه لمحة إلى هذا المترجم الألباني وترجمته للقرآن الكريم.

Dr. Azmir Yusufi

Ilo Mitko Qafezezi and the First Translation of the Qur'an into Albanian

Summary

The Qur'an has so far been translated into more than 100 different languages of the world and, in addition to the Bible, is the most translated book in the world. While in other European nations the Qur'an was translated by Christians, who approached the translation of the Qur'an for missionary purposes, with anti-Islamic aspirations, the Ilo Mitko Qafëzezi decided to translate the Qur'an in order to offer it to his blood-brothers (Albanians) who belonged to another religion - Islam. This is a presentation of that Albanian-Christian translator and a review of his translation of the Qur'an into Albanian.

Islamska umjetnost i islamska duhovnost razmatranje i razumijevanje fenomena islamske umjetnosti u savremenom svijetu¹

Amra Hadžihasanović

profesorica likovne kulture
amra.hadzihasanovic@gmail.com

Sažetak

Islamska umjetnost u svim njenim formama i realizacijama čisti je odraz islamske duhovnosti. Ova umjetnost ne potječe od čovjeka niti je u vezi s ovozemaljskim prolaznim fenomenima, što je određuje kao nadindividualnu i nadvremensku umjetnost. Ona nije produkt kolektivnog niti pojedinačnog ljudskog uma već proishodi iz transcendentnih i duhovnih vrela, čime se bitno razlikuje od moderne umjetnosti. Dakle, odnos i veza islamske umjetnosti i islamske duhovnosti te način kako se ta veza realizira u konkretnim umjetničkim formama ključ je za razumijevanje islamske prirode islamske umjetnosti. Potvrda njene vjerodostojnosti leži upravo u snazi prenošenja izvornih islamskih ideja odnosno u onim moćima kojima je ova umjetnost kadra stvoriti ozračje koje priziva intuiciju Božije transcendencije i imanencije, Božije nepredstavljenosti ili Božije beskonačnosti, dakle istinsko ozračje islamske duhovnosti.

¹ Rad je prezentiran na naučnom skupu pod nazivom: "Savremeni izazovi u svjetlu sufijskog nauka" koji je održan 23.06.2018. godine u Centru za istraživanje i unapređenje duhovne i kulturne baštine u Bosni i Hercegovini (CID), u Stocu.

Ključne riječi: islamska umjetnost, islamska duhovnost, principi islamske duhovnosti, principi islamske umjetnosti, tradicionalna umjetnost, moderna umjetnost

Šta je islamska umjetnost i u kojem je odnosu s islamskom duhovnošću te da li je ova veza nužna ili neko umjetničko djelo ne mora biti u izravnoj vezi s islamskom duhovnom porukom da bi uopće moglo stati u okvir pojma koji podrazumijeva sintagma islamska umjetnost? Pitanje se čini izlišnim imajući u vidu nelogičnost koja iz njega proizlazi. Međutim, stanje stvari u savremenom svijetu itekako opravdava nužnost postavljanja ovakvih pitanja iz jednostavnog razloga što se pod islamskom umjetnošću danas podrazumijeva toliko mnogo umjetničkih formi i realizacija da im je jako teško naći zajednički imenitelj a napose bi taj imenitelj mogao biti prefiks islamska.

Duhovnost i umjetničke forme

Duhovnost je unutarnja manifestacija božanskih Zbilja koja predstavlja srž svake vjere. To je ezoterijska dimenzija svake religije a njen sadržaj predstavlja suštinske ili bitne istine predmetne religije. Islamski nauk, stoga, nije ništa drugo nego prisjećanje na Božanske zbilje, prisjećanje na Boga napose. Niti jedna institucija islamske religije nije ništa drugo nego prisjećanje na Allaha, dž.š., ili preciznije podizanje svijesti o Allahu što i jest suštinski smisao i značaj zikra. Šta je namaz ili hadž nego prisjećanje na Allaha, dž.š., na Njegovu svemoć, Njegovu sveprisutnost, Njegovu beskonačnost, Njegovu vječnost. Cjelokupni islamski nauk temelji se na islamskoj teologiji koja počiva na 99 Allahovih lijepih imena i atributa.

Islamska umjetnost nije ništa drugo nego manifestacija islamske duhovnosti, odnosno izvanjski odraz unutarnjih realnosti islama. To je realizacija ili kristalizacija bitnih Zbilja islamske objave sredstvima kojima raspolaže svaka umjetnička forma ponaosob. U likovnim umjetnostima ove se zbilje realiziraju kroz boje, oblike i njihove odnose na specifičan način u različitim umjetničkim formama. Riječ je o formalnom jeziku predmetne umjetnosti jer između forme i duha postoji stroga

uzajamnost.² „Nijedna umjetnost ne zaslužuje taj epitet ako njena forma napose ne odražava duhovnu viziju osobenu za određenu religiju.“³ Dakle, kako se u formalnom jeziku odražava duhovna vizija islama, odnosno koje su to umjetničke realizacije koje u mediju likovnih umjetnosti mogu prenijeti islamsku duhovnu poruku na kojim principima se temelje i kako se realiziraju u likovnom jeziku?

Kada spomenemo kaligrafiju ili arabesku, mi gotovo obavezno mislimo na tradicionalne levhe ili tradicionalne arabeske dekoracije. Dakle, kada spomenemo pojam islamska umjetnost, mi se ponajprije obraćamo tradicionalnim formama. S druge strane, svjedoci smo da se pod islamskom umjetnošću i arhitekturom danas podrazumijevaju različite slobodno interpretirane, netradicionalne umjetničke i arhitektonske realizacije koje vrlo često nemaju ništa s islamskom duhovnom porukom.

Pred nas se otvara suštinsko pitanje i to da li je islamska umjetnost tradicionalna umjetnost ili to nije nužno ili, drugim riječima rečeno, da li je moguća islamska moderna, odnosno postmoderna umjetnost? To implicira problem odnosa i veze umjetničkih formi naspram islamske duhovnosti iz čega proizlazi pitanje da li je islamska umjetnost i arhitektura sveta ili postoji i profana a opet islamska umjetnost i arhitektura kao što to neki autori izričito tvrde? Dakle, šta je to tradicionalna a šta moderna, odnosno netradicionalna umjetnost te koja su im ishodišta i diferencije?⁴

Tradicionalna i moderna kulturno-umjetnička paradigma

Tradicionalna i moderna umjetnost u svojim osnovnim karakteristikama temelje se na dvije potpuno različite kulturno-umjetničke paradigme. Moderna umjetnost se temelji na antropocentrizmu dok je svaka tradicionalna umjetnost po naravi nadindividualna i ona se u krajnjem temelji na teocentrizmu. Moderna umjetnost je u suštini sekularna umjetnost. Čovjek je u centru ove kulturno-umjetničke paradigme i kao

² Titus Burckhardt, *Sveta umjetnost na Istoku i na Zapadu*, Tugra, Sarajevo, 2007, str. 6.

³ Ibidem, str. 5.

⁴ Termin moderna umjetnost ne koristimo u smislu periodizacije koji označava stil umjetnosti kraja devetnaestog i početka dvadesetog stoljeća, već ga koristimo kao obuhvatni pojam koji sadrži sve one umjetničke forme nastale na raskidu s tradicionalnim umjetnostima.

kreatorski umjetničkih formi i kao njihov predmet. Unutar ove paradigme čovjek je 'demijurg', stvaralac koji uspostavlja sopstvena pravila koja nikada nisu izvan ljudskog domena ovozemne egzistencije čak i kada su predmet umjetničkog stvaralaštva religijske teme. Čovjek je mjera stvari, po njemu se mjeri i vrednuje svako umjetničko djelo. Individualizam je temelj ove kulturne paradigme, iz čega je proizašla institucija autorstva kao osnovni kvalifikacioni faktor prema kojem se djela moderne umjetnosti vrednuju.

Tradicionalne umjetničke forme, međutim, ne poznaju ovu instituciju, što ima za posljedicu da autori ovih djela često ostaju anonimni. Ovo ne znači da je njihova uloga periferna, naprotiv. Pozicija tradicionalnog umjetnika veoma je značajna u svjetovima tradicionalnih kultura, o čemu najbolje svjedoči raskoš umjetničkih kreacija djela tradicionalnih umjetnosti i arhitekture koji predstavljaju remek-djela kulturne baštine svijeta. Za razliku od modernog, tradicionalni umjetnik se kreće unutar zadatih obrazaca koji su nadindividualnog porijekla. On ne 'stvara' obrasce, već ih nasljeđuje od prethodnih generacija i prosljeđuje budućim. Dakle, tradicionalni umjetnik je prenosilac dok je moderni 'stvaralac', kako se moderni umjetnik danas uglavnom i imenuje.

Tradicionalnu kulturnu paradigmu karakterizira kontinuitet i kolektivitet. Kontinuitet podrazumijeva trajnost, odnosno kontinuirano prenošenje određenih kulturno-umjetničkih oblika sa generacije na generaciju kao vrijednost koja je zajednička određenoj naciji, narodu ili religijskoj zajednici koja je baštini. Ovi kulturno-umjetnički oblici predstavljaju dio identiteta tih zajednica ili grupa i one su zapravo nosilac i prenosilac ovih kulturnih vrijednosti.

Moderna kulturna paradigma, međutim, temelji se na diskontinuitetu i individualitetu. Moderni umjetnik ne nasljeđuje umjetničke obrasce već ih sam kreira u skladu sa svojim sopstvenim pravilima koja su odraz ili umjetnička realizacija njegovog individualiteta. On kreira umjetničke oblike koji nisu ni u kakvoj vezi i odnosu niti sa bilo kojim kolektivitetom niti sa drugim pojedincem. Čak i oni moderni umjetnici koji pokušavaju svojim radovima da se referiraju na određenu umjetničku

tradiciju zapravo kreiraju samo umjetničke reminiscencije predmetnih tradicija ostajući i dalje u okvirima modernog umjetničkog izraza.

Dakle, razlika između tradicionalne i moderne umjetnosti nije periferna već suštinska. Sayyed Hosein Nasr ovu razliku posebno naglašava: "Tradicionalna umjetnost, u čijem srcu počiva sveta umjetnost, jeste umjetnost kroz koju njen kreator, odnosno umjetnik, služeći se tradicionalnim sredstvima, nastoji putem simbola iznijeti određene ideje koje su nadindividualne. U tradicionalnoj umjetnosti oblici, simboli, forme i boje nemaju izvorište u psihi samog umjetnika, nego ishode iz transcendentnog i duhovnog svijeta s kojim je umjetnik u vezi, i u tome vidimo suštinsku razliku između tradicionalne i moderne umjetnosti."⁵

Dakle, tradicionalna kulturno-umjetnička paradigma temelji se na principima koji ishode iz različitih duhovnih tradicija koje su nadindividualnog porijekla, dok se moderna kulturno-umjetnička paradigma temelji na individualitetu umjetnika.

Principi islamske umjetnosti

Na primjeru islamske dekorativne umjetnosti⁶ pokušat ćemo ukazati na ishodišta tradicionalne islamske umjetnosti, odnosno na njihovu vezu s islamskom duhovnom porukom.

Islamska umjetnost dekoracije predstavlja veoma široko polje različitih umjetničkih izraza od kojih su najpoznatiji: kaligrafija, arabeska i dekoracija čilima po kojima je ova umjetnost prepoznatljiva. Iako je riječ o različitim umjetničkim tradicijama koje su se stoljećima razvijale diljem islamskog svijeta, ove umjetničke forme predstavljaju osoben umjetnički izraz, što ih svrstava u jedinstven korpus koji možemo označiti zajedničkim nazivom islamska dekorativna umjetnost. Stoga se postavlja pitanje koje su to karakteristike koje ove umjetničke forme razlikuju od drugih, odnosno koji su im zajednički imenitelji po kojima se jasno i

⁵ Sayyed Hossein Nasr, *U potrazi za svetom*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2007, str. 148.

⁶ Potrebno je napomenuti da sintagma 'islamska dekorativna umjetnost' nije adekvatna s obzirom na to da je dekorativna funkcija ove umjetnosti samo jedna od njenih karakteristika ali u bosanskom jeziku ne postoji drugi, adekvatniji pojam. Kao obuhvatni pojam za različite vrste islamske umjetnosti koristimo i sintagmu 'islamska likovna umjetnost', ali je i ovaj pojam manjkav. Naime, pojam likovno koji proizlazi iz pojma slikovno ukazuje na predstavljačke umjetnosti koje su nastale na paradigmi umjetnosti slike za razliku od apstraktne islamske umjetnosti koja je nastala na paradigmi umjetnosti znaka.

nedvosmisleno prepoznaju kao islamski i samo islamu imanentan likovni izraz? To je prije svega apstraktna narav islamskog likovnog izraza, zatim geometrijska osnova njihovih umjetničkih obrazaca, razrijeđenost forme, ponovljivost motiva, 2D forma likovnog izraza, jedinstven dekorativni plan i unutarnje jedinstvo različitih dekorativnih planova.

Ove karakteristike nisu plod slučajnosti niti su proizvod samovoljnih interpretacija već proishode iz samih principa ove umjetnosti, odnosno principa islamske duhovnosti. Ovi principi i jesu ono suštinsko islamske umjetnosti, ono po čemu je ona prepoznatljiva, po čemu ona i jeste islamska. Tako dolazimo do pitanja odnosa i veza islamske duhovnosti i islamske umjetnosti te kako se ta veza ostvaruje u osjetilnim formama, tj. kako se metafizičke ideje islamske duhovnosti reflektiraju na fizičkoj, osjetilnoj ravni?

Izvorne islamske ideje koje je Allah, dž.š., obznanio u formi imena i atributa Njegovog Božanskog Bića poznatih kao El-Esmau-l-husna predstavljaju temelje islamske duhovnosti iz kojih proizlaze i principi islamske umjetnosti. Svaki od principa islamske umjetnosti u vezi je s nekim od atributa Božijih. Različite forme islamske umjetnosti dekoracije poživaju na ovim principima tako da svaka u svom domenu predstavlja nosioce islamske duhovne poruke na sebi svojstven način.

Dakle, islamska umjetnost se temelji na nekoliko najznačajnijih principa i to *princip tevhida*, *princip transcendencije i imanencije*, *princip nepredstavljenosti*, *princip selama*, *princip beskonačnosti i princip ljepote*.

Princip tevhida. Princip tevhida vrhovni je princip islamskog duhovno-religijskog univerzuma. Iskazan u formuli šehadeta on izražava temeljnu istinu islamskog vjerovanja, Božiju Jednoću i Jedinственost. Šehadet predstavlja svjedočenje da je Stvarnost jedna i jedinstvena po svome izvoru a da je različita po svojim manifestacijama. Ovaj princip ukazuje na povezanost, isprepletenost i međusobnu ovisnost svih sastojnica i dimenzija Realnosti. Na ovozemaljskoj, dunjalučkoj ravni tevhid podrazumijeva jedinstvo duha i materije, svrhe i forme, značenja i djelovanja, fizičkih oblika i njihovih metafizičkih uvjetovanosti itd. Odraž ove ideje u islamskoj umjetnosti dekoracije ogleda se prije svega u jedinstvu ideje, zatim cjelovitosti i konzistentnosti likovnih kompozicija,

što se realizira tako da se različiti elementi kompozicije organiziraju u kompaktnu likovnu cjelinu.

S druge strane, različite dekorativne kompozicije islamske umjetnosti dekoracije imaju iste osnove, što predstavlja njihovo unutarnje jedinstvo koje ima funkciju integracije.

Principi transcendencije i imanencije. Iako nadilazi sve što je stvorio, Allah, dž.š., je prisutan u svemu, što znači da je On u isto vrijeme i immanentan i transcendentan. U islamskoj likovnoj umjetnosti ovaj princip se realizira putem negacije koju predstavlja i simbolizira praznina.⁷ Ona je moćno sredstvo kojim se izražava neuporedivost Božanskog bića koje je Sveprisutno iako Nevidljivo ljudskom oku. Na ovaj način se u islamskoj umjetnosti dekoracije afirmira i naglašava Božija Apsolutna Egzistencija u konačnom poretku Stvarnosti i u isto vrijeme izražava iluzornost i prolaznost stvorenoga svijeta kroz naročite dekorativne uzorke. Princip transcendencije i imanencije u umjetnosti dekoracije realizira se na specifičan način izbjegavanjem svakog skućenog oblika kroz razrijeđenost forme tako da svaka 'afirmacija' biva praćena njenom negacijom, i suprotno. To se realizira u odnosu pozitiv – negativ koji podrazumijevaju bojene oblike i prazne, svijetle ili čak bijele površine koje ih okružuju, stoga nije slučajno da u enterijeru islamske tradicionalne arhitekture, a naročito tradicionalne džamije, ne nalazimo velike bojene površine.

Princip nepredstavljalivosti. Allah, dž.š., je u Kur'anu obznanio neuporedivost Njegovog božanskog Bića s bilo čime što je stvorio. Iz ovoga proizlazi princip Božije nepredstavljalivosti koji se u islamskoj likovnoj umjetnosti realizira kroz apstraktne forme. Šerijatsko-pravna regula koja se odnosi na zabranu slikanja likova također je bitno odredila islamsku umjetnost kao apstraktnu, što prvenstveno ima smisao izbjegavanja pogreške oponašanja stvaranja ili demijurgije rezervirano samo za Stvoritelja. Predstavljanje predmeta i bića u njihovom pojavnim obliku, s druge strane, fiksira pažnju posmatrača na vidljivu stvarnost koja nas okružuje, dok apstraktna umjetnost pažnju preusmjerava iza manifestiranih oblika. Na taj način se gradi ambijent u kome ništa ne podsjeća na ovozemnu dunjalučku stvarnost, već na višu Stvarnost, Allahovu, dž.š.,

7 Sayyed Hossein Nasr, *Islamska umjetnost i duhovnost*, Lingua Patria, Sarajevo, 2005, str. 202.

sveprisutnost. Ove dekoracije također karakterizira odsustvo svake iluzije trodimenzionalnih oblika, što se realizira u 2D formi likovnog izraza koja isključuje svaku iluziju prostora ili mase na dvodimenzionalnoj podlozi.

Princip selama. Es-Selam predstavlja jedno od Allahovih lijepih imena koja posjeduje dva osnovna značenja i to savršen, Onaj koji je od mahana čist, koji nema manjkavosti i drugo mir i spas, značenje koje ukazuje da je samo Allah, dž.š., darovatelj mira i spasenja na oba svijeta. Savršenstvo i mir koji proizlaze iz Allahovog, dž.š., lijepoga imena Es-Selam, odražavaju se na sva stvorenja koje je stvorio Uzvišeni Kreator: na Kosmos, Zemlju, na netaknutu prirodu na čovjeka itd., i stoga nije slučajno da u svakom dodiru i pogledu na Kosmos i prirodu osjećamo neopisivi mir i spokoj zadivljeni savršenom Božijom Kreacijom.

U islamskoj likovnoj umjetnosti i arhitekturi ovi kvaliteti se realiziraju kroz naglašenu geometrijsku osnovu gotovo svakog oblika vjerodostojnog islamskog likovnog izraza. Krug, savršeni oblik, predstavlja temelj na kome se zasniva geometrija kao nauka s obzirom na to da su svi drugi zamislivi oblici nastali iz kruga. U poznatom djelu *Futuh at Mekijje* Ibn Arebi kaže: "Svijet u svojoj cjelini je kružne forme, unutar koje se razlikuju sve ostale forme poput četverostranosti, trostrukosti, šestostranosti ... do neograničenosti." (*Futuh at*, 3:420) Drugo značenje Allahovog lijepog imena Es-Selam predstavlja mir, spokoj, sigurnost i spas koje se u islamskoj dekoraciji ostvaruju kroz red, harmoniju i simetriju elemenata likovne kompozicije. Ove dekoracije tako proizvode osjećaj statičnosti i ravnoteže koji u konačnici rezultira osjećajem mira i sigurnosti kojom odiše svaki prostor koji nastanjuje vjerodostojna islamska dekoracija. S tim u vezi iznimno je značajno ukazati na terapijske moći tradicionalne islamske umjetnosti.

Princip beskonačnosti. Božija beskonačnost, i vremenska i prostorna, kao jedan od Njegovih atributa jedan je od estetičkih principa koji dominira u gotovo svim tradicionalnim umjetničkim formama islama.⁸ Ovaj

⁸ Izuzetak predstavlja kaligrafija i islamska minijatura. Kaligrafija je po mnogo čemu osobena forma islamske dekorativne umjetnosti a napose po principu repeticije ili ponavljanja s obzirom na to da se ovaj princip ne odražava neposredno već posredno. Naime, budući da kaligrafija predstavlja "odjeću svete Božije riječi", ona je prenosnik svetog govora u vizuelnom polju i kao takva nosi intuiciju ponav-

princip, također, proizlazi iz Objave iz značenja svetoga teksta i iz njegove naročite strukture. U islamskoj umjetnosti dekoracije ovaj se princip realizira kroz repeticiju ili ponavljanje dekorativnih elemenata, te kroz cikličnu strukturu njenog dizajna koja svojim oblikom simbolizira beskonačnost jer krug nema ni početak ni kraj. S druge strane, ovaj princip se ostvaruje i kroz uvođenje praznine unutar ovog dizajna. Naime, ovi dekorativni uzorci proizvode intuiciju beskonačnosti i to ne samo u dimenzijama dužine i širine već i u trećoj dimenziji, u dimenziji dubine. Dekoracije koje 'nastanjuju' enterijere tradicionalne islamske arhitekture vizuelno 'otvaraju' ove prostore izvan njegovih zidova i tako stvaraju intuiciju širenja i protezanja na prostor koji ga okružuje.

Princip Ljepote. Allah, dž.š., je obznanio Ljepotu kao princip po kojem je stvorio sva svoja stvorenja. Ljepota je, prema tome, božansko svojstvo (sifet ilahije) koje se reflektira u svim Njegovim stvorenjima: Kosmosu, Zemlji, prirodi, biljkama i drveću, te u čovjeku kao krunskom Božijem stvorenju. Ljepota je, također, bitno svojstvo kur'anske Objave, sklada i harmonije njenih sura i ajeta. Ljepota islamske umjetnosti čisti je odraz Ljepote Božije i Njegovih stvorenja ali ona nije povezana s njima izvanjski već unutarnjim vezama kroz načela koja su zajedničko izvorište i temelj iz kojega je nastao stvoreni svijet kao realizacija Atributa Božijih. Ona nije imitacija božanskog stvaranja ali je neraskidivo vezana za Njegova stvorenja upravo po oslobađajućoj ljepoti i nadindividualnoj naravi njenih umjetničkih tvorbi.

Iako se realizira ljudskom rukom, ova umjetnost gradi forme koje zrače božansku, oslobađajuću ljepotu koju čovjek uvijek osjeća i prima u svakom dodiru i susretu s netaknutom prirodom i njenom opijajućom, ničim uporedivom ljepotom. "Ljepota islamske umjetnosti je nadindividualna poput neba posutog zvijezdama"⁹ stoji u jednom od najpoznatijih citata Titusa Burckhardta koji se odnose na islamsku likovnu umjetnost i predstavlja jednu od najistinitijih i najjednostavnijih defi-

ljanja jer je sveti govor nepretrgnut govor koji nema početak ni kraj. On je neovisan od kur'anske forme koja je nastala ljudskom intervencijom a ne Božanskom, što znači da je moguća i svaka druga organizacija svetoga teksta. Islamska minijatura, s druge strane, vezana je uglavnom za tradicionalnu islamsku književnost kao umjetnost ilustracije čija struktura nije zasnovana na principu ponovljivosti.

9 Titus Burckhardt, *Osnove islamske umjetnosti*, Delo, br. 7, Beograd, 1978, str. 4.

nicija islamske umjetnosti i principa ljepote na kojem se ova umjetnost temelji.

Literatura:

- Titus Burckhardt, *Sveta umjetnost na istoku i na zapadu*, Tugra, Sarajevo, 2007.
- Titus Burckhardt, *Osnove islamske umjetnosti*, Delo, br. 7, Beograd, 1978.
- Sayyed Hossein Nasr, *Upotrazi za svetim*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2007.
- Sayyed Hosein Nasr, *Islamska umjetnost i duhovnost*, Lingua Patria, Sarajevo, 2005.

آمرا حجیحسانوفیتش

الفن الإسلامي والروحانية الإسلامية - دراسة وفهم ظاهرة الفن الإسلامي في العالم المعاصر

الفن الإسلامي بجميع أشكاله وتحقيقاته عبارة محضة عن الروحانية الإسلامية، وليس نتاج عقل بشري، لا جماعي ولا فردي، وإنما ينتج عن ينباع ماورائية روحانية، الأمر الذي يعطيه طابعا قويا خاصا يميزه عن غيره من الفنون المعاصرة. إن تصديق صحته قائم على قوته لنقل أفكار إسلامية أصيلة، أي على تلك القدرات التي يستطيع بها هذا الفن أن يخلق أجواء تستحضر بدهاء الماورائية الإلهية واستحالة تمثيله وعدم تناهيه. وتشير المؤلفة في هذه المقالة إلى المميزات الأساسية للفن الإسلامي.

Amra Hadzihasanovic

Islamic Art and Spirituality - Considering and Understanding the Phenomenon of Islamic Art in the Contemporary World

Summary

Islamic art in all its forms and realizations is a pure reflection of Islamic spirituality. It is not a product of the collective or individual human mind, but originates from transcendent and spiritual sources, which strongly defines it and essentially distinguishes it from modern art. Confirmation of its credibility lies precisely in the power of transmitting original Islamic ideas, that is, in those powers by which this art is able to create an atmosphere that evokes the intuition of God's transcendence and immanence, God's unimaginability or God's infinity. In this paper, the author points out these fundamental determinants of Islamic art.

Dokumenti o obavljanju hadža u SR BiH u fondovima Gazi Husrev-begove biblioteke (1945-1992)

Edin Lepenica

uposlenik gazi husrev-begove biblioteke
edinlepenica68@gmail.com

Sažetak

Arhiv Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, kao jedan od fondova Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu, posjeduje arhivsku građu o obavljanju hadža u periodu Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije (1945-1992). Ovaj rad ima za cilj da tu građu predstavi široj naučnoj i čitalačkoj javnosti kroz analizu kvantitativnih podataka o ukupnom broju hadžija u FNRJ (SFRJ) i njenim republikama u periodu 1945-1992, s akcentom na Socijalističku Republiku Bosnu i Hercegovinu. U kratkim crtama naznačeni su i različiti faktori koji su utjecali na brojnost hadžija iz SFRJ. Kvantitativna analiza je pokazala da je u periodu SFRJ procentualna zastupljenost hadžija sa područja Starješinstva Islamske zajednice u BiH, Hrvatskoj i Sloveniji iznosila 31-32%, a za Socijalističku Republiku Bosnu i Hercegovinu 29-30% od ukupnog broja svih jugoslovenskih hadžija.

Ključne riječi: obavljanje hadža u SFRJ, brojnost hadžija zavisno od različitih faktora, kvantitativna analiza

Uvod

Bogati fondovi Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu pružaju mogućnost da se istraže mnogobrojne teme iz islamskog života Bošnjaka. Jedna od tih tema je i obavljanje hadža u periodu Socijalističke Republike Bosne i Hercegovine od 1945. do 1992.¹ Gledano po fondovima, najviše dokumenata o hadžu može se pronaći u Arhivu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini i Fondu periodike. Konkretno, u Arhivu Islamske zajednice smještena je arhivska građa o obavljanju hadža u periodu od 1964. do 2010. godine, preuzeta od Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, koja je nepotpuna i djelimično sređena. Unutar spomenutog arhiva veći broj dokumenata o hadžu sadrže i arhivski fondovi Ulema-medžlisa u Sarajevu (1882-1958), Starješinstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini (1945-1993) i Vrhovnog islamskog starješinstva u Socijalističkoj federativnoj republici Jugoslaviji (1945-1993). U arhivske dokumente o hadžu spadaju spiskovi i indeksi hodočasnika, izvještaji glavnih vodiča s puta na hadž, okružnice o raspisivanju hadža, ugovori zaključeni s turističkim agencijama za prevoz hadžija, akti državnih organa o zdravstvenom i sanitarnom nadzoru hodočasnika i dr.

Digitalizirana građa Fonda periodike² omogućila je pristup relevantnoj dokumentaciji o hadžu kao što su izvještaji o radu najviših organa Islamske zajednice, zatim izvještaji, putopisi i reportaže vodiča na hadž i samih hadžija, te osnovne informacije o ispraćaju hadžija u Meku i njihovom dolasku kući. Informativna pomagala u pronalasku tekstova o hadžu bile su i bibliografije radova koji su objavljeni u službenim glasilima/publikacijama Islamske zajednice³, te dvije zasebne bibliografije

1 Službeni naziv federalne jedinice Bosne i Hercegovine u sastavu Jugoslavije bio je od 1946. do 1963. Federativna narodna republika Bosna i Hercegovina, a od 1963. do 1992. Socijalistička republika Bosna i Hercegovina. Naziv SR BiH izmijenjen je Uredbom Predsjedništva SR BiH od 8. aprila 1992. u naziv Republika Bosna i Hercegovina. Vidjeti: "Uredba o izmjeni naziva Socijalističke Republike Bosne i Hercegovine", *Službeni list Republike Bosne i Hercegovine*, god. I, br. 1, Sarajevo, 1992, 1.

2 Mustafa Jahić, "Fond štampane knjižne građe". Vidjeti: Osman Lavić... (et al.), *Gazi Husrev-begova biblioteka: 480 godina postojanja*, Sarajevo, 2017, 84-96. Hamza Lavić, "Elektronska baza podataka, mikrofilmovanje i digitalizacija". Vidjeti: Osman Lavić... (et al.), *Cit. djelo*, 138-146.

3 Zejnil Fajić, *Bibliografija "Glasnika" Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ od 1933. do 1982. godine*, Sarajevo, 1983; Zejnil Fajić, *Bibliografija "Glasnika" Vrhovnog islamskog starješinstva u Rijasetu Islamske zajednice u SFRJ od 1983. do 1992. godine, II knjiga*, Sarajevo, 1995; Osman Lavić, *Bibliografija časopisa El-Hidaje i Islamska misao*, Sarajevo, 2001.

radova o hadžu, objavljene u publikaciji *Islamska misao*.⁴ Potreban materijal o hadžu prikupljen je i online pretragom portala naučnih i stručnih časopisa,⁵ te pregledom kataloga izdanja El-Kalema⁶, izdavačkog centra Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

Treba naglasiti da je većina publiciranih radova o hadžu vjerskog karaktera, dok je vrlo malo radova koji su s drugih aspekata analizirali izvršavanje ove temeljne islamske dužnosti u periodu SR BiH.⁷

Ovaj rad ima za cilj da široj naučnoj i čitalačkoj javnosti predstavi arhivske dokumente i publicirane radove o hadžu iz fondova Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu kroz analizu kvantitativnih podataka o ukupnom broju hadžija u FNRJ (SFRJ) i njenim republikama u periodu od 1945. do 1992. Tu potrebu nametnuli su različiti brojčani pokazatelji koji se pojavljuju u arhivskoj građi.⁸ Na osnovu analize prikupljene građe sačinjen je tabelarni prikaz broja hadžija po republikama i ukupan broj u FNRJ (SFRJ) u periodu 1949-1991, u koji, zbog nedostatka podataka, nisu uvrštene kolone o hadžijama sa područja republičkih starješinstava Islamske zajednice u Crnoj Gori, Srbiji i Makedoniji, koji su obavili hadž u privatnom aranžmanu. Iz istog razloga, u tabelarni prikaz nisu uvršteni ni podaci za pojedine godine o broju hodočasnika koji su obavili hadž u organizaciji spomenuta tri republička starješinstva IZ, kao ni podaci za pojedine godine o hadžijama s područja republičkog starješinstva IZ u Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i Sloveniji koji su obavili hadž mimo zvaničnog aranžmana.

4 Zejnil Fajić, „Bibliografija radova o hadžu objavljenih u „Glasniku“ VIS-a od 1933. do 1980. godine”, *Islamska misao*, god. II, br. 24, Sarajevo, 1980, 21-23; Salih Smajlović, „Putopisi, reportaže i izvještaji sa puta na hadž”, *Islamska misao*, god. V, br. 56, Sarajevo, 1983, 47-49

5 Dragan Novaković, „Organizacija hadževa i problemi koji su pratili izvršavanje te vjerske obveze u Jugoslaviji od 1945. do 1991. godine”, *Časopis za suvremenu povijest*, god. 36, br. 2, Zagreb, 2004, 463-471. Dostupno na: <https://hrcak.srce.hr> (preuzeto 4. februara 2019).

6 Mirsad Mahmutović, *Od Bosne do Arabije*, Sarajevo, 2001.

7 Abdurahman Hukić, „Odlasci na hadž nakon Drugog svjetskog rata”, *Islamska misao*, god. V, br. 56, Sarajevo, 1983, 37-39; Mirsad Mahmutović, *Cit. djelo*, 14-16; Dragan Novaković, *Cit. djelo*; Husnija Kamberović, „Hadžije iz Jugoslavije u Egiptu 1949. godine”, *Preporod*, god. XXII, br. 8/49, Sarajevo, 1991, 10; Hilmo Neimarlija, „Hadžije iz Bosne i Hercegovine 1989. g.”, *Glasnik VIS-a u SFRJ*, god. XLI/LIII, br. 3, Sarajevo, 1990, 32-36.

8 Mirsad Mahmutović, *Cit. djelo*, 14-16; Abdurahman Hukić, *Cit. djelo*, 38; Dragan Novaković, *Cit. djelo*, 466.

Hadž u periodu Socijalističke republike Bosne i Hercegovine

Nakon završetka Drugog svjetskog rata, pred Islamsku zajednicu u novonastaloj jugoslovenskoj državi postavio se složen zadatak obnove vjerskog života. Prema Ustavu Federativne narodne republike Jugoslavije iz 1946.⁹ sve vjerske zajednice bile su „slobodne u svojim vjerskim poslovima i u vršenju vjerskih obreda.“ Međutim, u stvarnosti djelatnost vjerskih zajednica bila je strogo kontrolirana, jer je Komunistička partija Jugoslavije u njima vidjela snažnog ideološkog protivnika koji im stoji na putu izgradnje novih društvenih odnosa¹⁰ u kojima je, po marksističkom učenju, trebalo doći do odumiranja religije kao proizvoda i izraza potlačenog čovjeka. Ipak, državni organi su, prema Ustavu FNRJ (SFRJ) i Zakonu o pravnom položaju vjerskih zajednica (1953), mogli pružati materijalnu pomoć vjerskim zajednicama, što su doista i činili, ali su to potpomaganje vješto koristili u unutrašnjoj i vanjskoj politici, nastojeći promovirati socijalističku Jugoslaviju kao zemlju u kojoj njeni građani slobodno uživaju vjerske slobode.

Po pitanju organizacije odlazaka na hadž moguće je izdiferencirati nekoliko perioda saradnje državnih tijela¹¹ i Islamske zajednice u FNRJ (SFRJ). U svakom od ovih perioda brojnost hadžija je varirala u zavisnosti od različitih faktora, koje smo naznačili u osnovnim crtama.

Period od 1949. do 1965.

Period od 1949. do 1965. karakterizira pomoć i susretljivost državnih organa u organiziranju hadža, koju obavezno naglašavaju godišnji izvještaji Vrhovnog islamskog starješinstva, koje je usvajao Vrhovni vakufski sabor,¹² kao tadašnji najviši organ Islamske vjerske zajednice u FNRJ.

9 "Ustav Federativne Narodne Republike Jugoslavije", *Službeni list Federativne Narodne Republike Jugoslavije*, god. II, br. 3, Beograd, 1946, 77-78.

10 Ivan Cvitković, *Sociologija religije (treće izdanje)*, Sarajevo, 2004, 398-401.

11 Državni organi zaduženi za saradnju s vjerskim zajednicama bili su Savezna komisija za vjerska pitanja u Beogradu i Komisije za odnose s vjerskim zajednicama pri republičkim Izvršnim vijećima. Vidjeti u: Dženita Sarač Rujanac, *Odnos vjerskog i nacionalnog u identitetu Bošnjaka od 1980. do 1990.g.*, Sarajevo, 2012, 38-39.

12 *Glasnik VTS-a u FNRJ*, god. I/(XIII), br. 4-7, 1950, 152, 157; god. V/(XVII), br. 11-12, 1954, 293-294; god. VI/(XVIII), br. 11-12, 1955, 430; god. VII/(XIX), br. 10-12, 1956, 407; god. VIII/(XX), br. 10-12, 1957, 465; god. X/(XXII), br. 1-3, 1959, 136-137; god. XI/(XXIII), br. 1-3, 1960, 133-134.



Naše hadžije na izgradnji proširenja Haremi-šerifa u Medini. (Glasnik, 1955.)

Prvi hadž u socijalističkoj Jugoslaviji obavljen je 1949. godine. Država je dala odobrenje za odlazak na hadž petočlanoj delegaciji Vrhovnog islamskog starješinstva u FNRJ kako bi se, nakon sukoba sa Sovjetskim savezom¹³ i obračuna s mladomuslimanskim pokretom¹⁴, probila politička izolacija i stvorilo pozitivno javno mnijenje u arapskom svijetu prema Jugoslaviji.

Naredni hadž obavljen je 1954. godine. Za 11 hadžija koji su svi bili iz Bosne i Hercegovine država je obezbijedila izvanredne uvjete za odlazak na hodočašće (izdavanje pasoša u veoma kratkom roku, odobravanje deviznih sredstava koja su u to vrijeme bila deficitarna, putovanje komfornom lađom koja je saobraćala na relaciji Rijeka – Hong Kong, pružanje adekvatne ishrane i dr.)¹⁵ Ova grupa hodočasnika imala je tu čast da su ličnim radom učestvovali u dogradnji džamije Božijeg poslanika Muhammeda, a.s., u Medini.¹⁶ Hadž u 1954. desio se godinu dana nakon popisa stanovništva (1953) na kojem su se bosanski muslimani nacionalno

¹³ Dragan Novaković, *Cit. djelo*, 464.

¹⁴ Husnija Kamberović, *Cit. djelo*, 10.

¹⁵ "Zapisnik IV redovnog zasjedanja (drugog saziva) Vrhovnog vakufskog sabora, održanog dne 17. novembra 1954.g.", *Glasnik VTS-a u FNRJ*, god. V/(XVII), br. 11-12, 1954, 293-294.

¹⁶ Hasan Ljubunčić, "Istorija hadža u Bosni i Hercegovini sa putem na hadž u 1954. godini", *Glasnik VTS-a u FNRJ*, god. VI/(XVIII), br. 5-7, 1955, 177-178.

izjasnili kao Jugosloveni,¹⁷ u mnogo većem broju nego što je to bio slučaj u drugim republikama, pa se može opravdano pretpostaviti da je država htjela iskoristiti hodočašće u izgradnji jugoslovenskog identiteta.¹⁸

Na brojnost hadžija u periodu 1955-1965. utjecali su veliki troškovi hadža povezani s nedovoljno razvijenom ekonomijom u zemlji, kao i način putovanja u Saudijsku Arabiju. Uz dinarski iznos, svaki hadžija morao je da ima i izvjesnu svotu deviznih sredstava. Jedan dio tih deviza dobivao se u zamjenu za zlato koje se predavalo u Narodnoj banci, dok se drugi dio mogao kupiti za dinare. Do 1960. broj hadžija je bio limitiran, jer je Savezna komisija za vjerska pitanja u Beogradu, zbog nedostatka deviznih sredstava u državi, određivala koliko će hadžija iz cijele FNRJ (SFRJ) moći ići na hadž, te vršila raspodjelu odobrene kvote hadžija po republikama zavisno od broja prijavljenih kandidata. „Ekonomska snaženje zemlje i povećan priljev deviznih sredstava od stranih turista i sve većeg izvoza“¹⁹ doveli su do ukidanja kvota, pa je na hadž u periodu od 1961. do 1965. mogao da ide neograničen broj hodočasnika, ali opet po odluci Savezne komisije za vjerska pitanja u Beogradu. Krajem decembra 1965. godine Savezna komisija je, posredstvom Komisije za odnose s vjerskim zajednicama pri Izvršnom vijeću SR BiH, obavijestila tadašnjeg reisu-l-ulemu Sulejman-ef. Kemuru „da ubuduće sva organizacija oko hodočašća pripada Islamskoj vjerskoj zajednici, tj. da se država kao takva neće miješati u ovaj problem.“²⁰

Na hadž se u periodu od 1955. do 1962. putovalo avionom na relaciji Beograd – Kairo, odatle autobusom ili vozom za Suez, zatim parobrodom preko Crvenog mora do Džide i na kraju autobusom do Meke i Medine. Rekordan broj prijavljenih kandidata za hadž 1964,²¹ pred Islamsku vjersku zajednicu postavio je veoma kompleksan zadatak organizacije ovog

17 Robert J. Donia i John V.A. Fine, *BiH: Iznevjerenja tradicija*, Sarajevo, 2011, 151. „U BiH, 891.800 ljudi se izjasnilo kao Jugosloveni...“.

18 Robert J. Donia i John V.A. Fine, *Cit. djelo*, 151-152. Među komunistima je „postojala nada da bi se jugoslavenski identitet mogao izgraditi zahvaljujući bh-muslimanima“.

19 Dragan Novaković, *Cit. djelo*, 464.

20 Bilješka o razgovoru predsjednika Republičke komisije za vjerska pitanja i Reis-ul uleme, Sarajevo, 30. XII 1965. Vidjeti u: Sarajevo, Gazi Husrev-begova biblioteka, Arhiv Islamske zajednice u BiH, Arhivska zbirka Rijaseta Islamske zajednice u BiH, Ured za hadž: -1973.-2015 (u daljem citiranju GHb, AIz, AzRIz, UzH), Fascikla „Hadž 1966“.

21 Abdurahman Hukić, „Ovogodišnje putovanje na hadž“, *Glasnik VIS-a u SFRJ*, god. XXVII, br. 7-9, 1964, 324-332.

hodočašća. Vrhovno islamsko starješinstvo je, s ciljem „da se hodočašće obavi što udobnije i da se ljudima na putu obezbijede maksimalni zdravstveni uslovi“²² odlučilo da se na hadž ide avionom iz Beograda do Džide, a ne do Kaira, što je ranije bio slučaj. Avionski prevoz hadžija obavljen je i naredne godine, 1965.

Glavni izvor podataka za utvrđivanje republičke pripadnosti hadžija i njihovog ukupnog broja na nivou FNRJ (SFRJ) u periodu od 1949. do 1965. bili su spiskovi hodočasnika koji su, uz izvještaje s puta na hadž, objavljeni u glasilu *Glasnik VIS-a u FNRJ/SFRJ*.²³ U tim izvještajima nalazimo i manji broj hodočasnika koji su obavili hadž izvan organizacije Islamske zajednice u FNRJ (SFRJ).²⁴ Brojnost hadžija u 1964. i 1965. utvrđena je sravnjivanjem spiskova iz *Glasnika* s pronađenim arhivskim dokumentima.²⁵ U Tabelarnom prikazu smo hodočasnike koji nisu bili navedeni

22 Abdurahman Hukić, *Cit. djelo*, 324.

23 Hasan Ljubunčić, "Put na hadž", *Glasnik VIS-a u FNRJ*, god. I/(XIII), br. 4-7, 1950, 130-136; br. 11-12, 341-345; god. II/(XIV), br. 1-3, 1951, 51-54; br. 4-6, 172-176; br. 7-9, 295-298; br. 10-12, 389-392; god. III/(XV), br. 1-4, 1952, 68-73; br. 5-7, 157-166; br. 8-12, 262-272; god. IV/(XVI), br. 1-4, 1953, 40-51; br. 5-7, 152-161; Hasan Ljubunčić, "Istorija hadža u Bosni i Hercegovini sa putem na hadž u 1954. godini", *Glasnik VIS-a u FNRJ*, god. VI/(XVIII), br. 1-2, 1955, 42-55; br. 3-4, 112-134; br. 5-7, 174-184; br. 8-10, 296-305; god. VII (XIX), br. 1-3, 1956, 62-88; Asim Skopljak, "Veća grupa naših hadžija otputovala je u Meku", *Glasnik VIS-a u FNRJ*, god. VI/(XVIII), br. 5-7, 1955, 189-190; Uredništvo, "Naše ovogodišnje hadžije", *Glasnik VIS-a u FNRJ*, god. VII/(XIX), br. 10-12, 1956, 413; god. VIII (XX), br. 10-12, 1957, 499; Mustafa Ševa, "Ove godine iz Jugoslavije obavilo je hadž 46 hadžija", *Glasnik VIS-a u FNRJ*, god. IX/(XXI), br. 9-12, 1958, 537-538; "Izveštaj o jugoslovenskim hodočascima na hadž 1959.g.", *Glasnik VIS-a u FNRJ*, god. X/(XXII), br. 10-12, 1959, 428-431; "Naše hadžije u 1960. godini", *Glasnik VIS-a u FNRJ*, god. XI/(XXIII), br. 10-12, 1960, 513-516; Mustafa Ševa, "Jugoslovenske hadžije na hodočašću", *Glasnik VIS-a u FNRJ*, god. XII/(XXIV), br. 7-9, 1961, 288-308; Abdurahman Hukić, "Put naših ovogodišnjih hadžija", *Glasnik VIS-a u FNRJ*, god. XIII/(XXV), br. 4-6, 1962, 142-145; br. 7-9, 1962, 248-257; Abdurahman Hukić, "Ovogodišnje putovanje na hadž", *Glasnik VIS-a u FNRJ*, god. XV/XXVII, br. 7-9, 1964, 324-332; Mustafa Ševa, "Naše hadžije prvi put avionom JAT-a na Kabi", *Glasnik VIS-a u FNRJ*, god. XVI/XXVIII, br. 5-6, 1965, 179-181; br. 7-8, str. 238-242.

24 Hasan Ljubunčić, "Istorija hadža u Bosni i Hercegovini sa putem na hadž u 1954. godini", *Glasnik VIS-a u FNRJ*, god. VI/(XVIII), br. 1-2, 1955, 43; Uredništvo, "Naše ovogodišnje hadžije", *Glasnik VIS-a u FNRJ*, god. VIII (XX), br. 10-12, 1957, 499; Mustafa Ševa, "Ove godine iz Jugoslavije obavilo je hadž 46 hadžija", *Glasnik VIS-a u FNRJ*, god. IX/(XXI), br. 9-12, 1958, 537-538; "Izveštaj o jugoslovenskim hodočascima na hadž 1959.g.", *Glasnik VIS-a u FNRJ*, god. X/(XXII), br. 10-12, 1959, 428-431.

25 Abdurahman Hukić, "Ovogodišnje putovanje na hadž", *Glasnik VIS-a u FNRJ*, god. XV/XXVII, br. 7-9, 1964, 324-332; GHb, Alz, AzRiz, UzH, Fascikla, "Hadž 1964", Spisak 68 hodočasnika iz BiH; Izveštaj o ovogodišnjem putu na hadž koji je Hukić Abdurahman podnio Vrhovnom islamskom starješinstvu, od 27. VI 1964.g., str. 3; Potvrda, koja je izdata na zahtjev Huseinefendić Midhata, od 29. II 1964.g.; Mustafa Ševa, "Naše hadžije prvi put avionom JAT-a na Kabi", *Glasnik VIS-a u FNRJ*, god. XVI/XXVIII, br. 5-6, 1965, 179-181; br. 7-8, str. 238-242. Uporedi sa: GHb, Alz, AzRiz, Zbirka: Varia, razne arhivalije, arhivska građa prenesena iz stare GHb (u daljem citiranju ZV), Fascikla (V-6) "Hadžiluk 1965", Spisak 63 hodočasnika iz Bosne i Hercegovine

na oba spiska uvrštavali u kolonu „izvan org. IZ“. Godine 1963. na hadž se nije išlo zbog vojnog sukoba između Saudijske Arabije i Jemena.²⁶

U periodu 1949-1965. ukupan broj hodočasnika iz FNRJ (SFRJ) iznosio je 1.024. Od tog broja, u organizaciji Starješinstva Islamske vjerske zajednice u Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i Sloveniji (do 1959. Ulema-medžlisa u Sarajevu) hadž je obavilo 441 lice (406 iz NR BiH, 5 iz NR Hrvatske, 5 iz NR Crne Gore i 25 izvan organizacije Starješinstva), što u procentima iznosi 43,07% od ukupnog broja svih jugoslovenskih hadžija. Broj hadžija po ostalim starješinstvima iznosi: Starješinstvo IZ u Crnoj Gori 6 (0,59%), u Srbiji 177 (17,28%), i u Makedoniji 395 (38,57%).²⁷

Period od 1966. do 1970.

Ovaj period (1966-1970) obilježava relativna autonomnost Islamske vjerske zajednice u organizaciji hadža, jer su te aktivnosti i dalje odvijale pod kontrolom saveznih i republičkih državnih organa. Savezni sekretarijat za zdravstvo i socijalnu politiku u Beogradu zbog mogućnosti da „naši hodočasnici dođu u kontakt sa hodočascima iz pojedinih azijskih zemalja u kojima se održavaju karantinske bolesti“²⁸ tražio je u tom periodu od republičkih starješinstava IVZ dostavu poimeničnih spiskova hodočasnika kako bi prilikom njihovog povratka bio obezbijeđen zdravstveni nadzor i time bilo spriječeno „unošenje neke od tih bolesti u našu zemlju“. Republičkom Sekretarijatu unutrašnjih poslova dostavljale su se kopije definitivnih spiskova hadžija²⁹, a od Republičke komisije za vjerska pitanja se tražilo da kod nadležnih organa ubrza izdavanje pasoša.³⁰ Od 1968. više nije bilo potrebno polagati zlato u Narodnoj ban-

26 "Zapisnik IV zasjedanja Vrhovnog sabora Islamske vjerske zajednice u SFRJ, održanog na dan 14. V 1963.g.", *Glasnik VJS-a u FNRJ*, god. XIV/(XXVI), br. 7-8, 1963, str. 352.

27 Zbir procenata po starješinstvima iznosi 99,51%, umjesto 100%, jer nismo mogli utvrditi s kojeg republičkog područja je 5 hadžija 1965. obavilo hadž izvan organizacije Islamske zajednice, s kojima ukupan broj na nivou SFRJ iznosi 170.

28 GHb, AIz, AzRIz, ZV, Svežanj dokumenata br. 98, „Hadž 1965-67“, Fascikla „Hadž 1966“, Akt Saveznog sekretarijata za zdravstvo i socijalnu politiku, br. 16-2-57/66, Beograd, 5. III 1966; Akt Starješinstva IVZ Sarajevo, br. 1275/66, Sarajevo, 14. III 1966.

29 GHb, AIz, AzRIz, ZV, Svežanj dokumenata br. 98, „Hadž 1965-67“, Fascikla „Hadž 1966“, Raspis za hadž 1966, br. 2207/65 od 5. I 1966.

30 GHb, AIz, Nova, rasuta ar. grada Rijaseta, preuzeta 21.08.2017 (razno), (u daljem citiranju Nragr), Fascikla „Raspisi Starješinstva 1964-69“, Akt Starješinstva IVZ u SR BiH, br. 43/68 od 8. januara 1968. (n.p.- U datumu se potkrala štamparska greška da se radi o 8. januaru 1967.).

ci da bi se dobile potrebne devize, već su se one mogle kupiti za dinare.³¹ Izvjesnu sumu deviza obezbjeđivalo je preduzeće koje je prevozilo hodočasnike na hadž.³²

U periodu od 1966. do 1970. Vrhovno islamsko starješinstvo je, u namjeri da obezbijedi što interesantnije hodočašće, odlučilo da se na hadž ide kopnenim putem, autobusima preko Bugarske, Turske, Sirije i Jordana.³³ Ta odluka je, u uvjetima značajnijeg ekonomskog rasta,³⁴ decentralizacije Jugoslavije³⁵, koja je uslijedila nakon Brionskog plenuma CK SKJ u julu 1966. i nacionalne afirmacije muslimana³⁶ u Bosni i Hercegovini, imala za posljedicu značajno povećanje broja hodočasnika.

Razvrstavanje hadžija po jugoslovenskim republikama, za obavljeni hadž od 1966. do 1970, više nije bilo moguće uraditi na osnovu spiskova iz *Glasnika VIS-a u SFRJ*, jer su u njima hodočasnici grupisani po republičkim starješinstvima i navedeni bez mjesta prebivališta. Naime, pravna nadležnost Starješinstva Islamske vjerske zajednice u Bosni i Hercegovini prostirala se na područje triju republika (BiH, Hrvatska i Slovenija)³⁷, s čijim hodočascima su na hadž putovala i lica s područja

31 GHb, Alz, Nragr, Fascikla „Raspisi Starješinstva 1964-69“, Akt Starješinstva IVZ u SR BiH pod nazivom „Priprema za organizovanje putovanja na hadž 1968.g.“, br. 3779/67, Sarajevo, 3. oktobra 1967.

32 GHb, Alz, Fond: VIS, svežanj dokumenata „VIS (V-17) 1954-75“, Dopis pod nazivom „Raspis o hodočašću u 1969. godini“, koji je VIS uputilo Starješinstvu IVZ, br. 2335/68, Sarajevo, 3. septembra 1968.

33 Husein Mujić, „Ovogodišnje putovanje na hadž“, *Glasnik VIS-a u FNRJ*, god. XVIII/XXX, br. 5-6, 1967, 233.

34 Salim Čerić, *Muslimani srpskohrvatskog jezika*, Sarajevo, 1968, 223, fusnota br. 257 „Narodni dohodak u Bosni i Hercegovini bio je 1964. godine za 298,5% veći nego u 1948...“

35 „Početak menjanja Federacije – Ustavni amandmani“, Dostupno na internet stranici: www.znaci.net/00001/138_95.pdf (preuzeto 25. septembra 2019) „Ustavno menjanje Federacije započelo je usvajanjem amandmana na Ustav 18. aprila 1967 (I-VI) i 26. decembra 1968 (VII-XIX)“.

36 Dženita Sarač Rujanac, *Cit. djelo*, 41-72; Ivan Cvitković, *Cit. djelo*, 209, 305, „U bosansko-hercegovačkim uvjetima dominantan je model empirijske identifikacije konfesionalne i nacionalne zajednice... Religija i konfesijska se doživljavaju kao znak nacionalnog identiteta.“

37 Organizacija hadža u SFRJ bila je do 1969. u nadležnosti Vrhovnog islamskog starješinstva u FNRJ (SFRJ), a od 1970. u nadležnosti republičkih starješinstava Islamske vjerske zajednice. Starješinstvo Islamske vjerske zajednice u Bosni i Hercegovini bilo je od 1959. pravni sljednik Ulema-medžlisa u Sarajevu, čije se područje podudaralo s područjem Vakufskog sabora Narodnih Republika Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije. Od 1969. Starješinstvo IVZ u SR Bosni i Hercegovini preimenovano je u Starješinstvo Islamske zajednice u SR Bosni i Hercegovini, a od 1990. u zaseban Mešihat Islamske zajednice SR Bosne i Hercegovine. Ustavom Islamske zajednice u SFRJ iz 1990. formiran je i zaseban mešihat Islamske zajednice za Hrvatsku i Sloveniju. Vidjeti: Muhamed Salkić, *Ustavi Islamske zajednice*, Sarajevo, 2001, 212-213, 237-240, 263-266, 298-302.

drugih starješinstava.³⁸ Od 1967. Starješinstvo IVZ u Crnoj Gori³⁹, zbog malog broja hadžija sa svoga područja, organizira zajednički odlazak na hadž s nekim od ostalih republičkih starješinstava, u najvećem broju slučajeva sa Starješinstvom IZ u Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i Sloveniji (vidi Tabela prikaz). Pronalazak originalnih spiskova hadžija s adresom stanovanja⁴⁰ i njihovo sravnjivanje sa spiskovima iz *Glasnika* omogućilo je preciznije utvrđivanje broja hadžija po republikama. Hodočasnike koji nisu bili navedeni na oba spiska uvrštavali smo, kao i u prethodnom periodu, u kolonu „izvan org. IZ“. Odlazak na hadž izvan organizacije Islamske zajednice posebno je bio prisutan 1967. Te godine turistička agencija „Putnik“ koja je od 1959. obavljala posao prevoza hadžija nije izabrana od Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ za najpovoljnijeg ponuđača, pa je pokušala samostalno da organizira odlazak na hadž, pri čemu su joj pomagali i neki vjerski službenici iz Islamske vjerske zajednice. Na ovu pojavu reagiralo je Vrhovno islamsko starješinstvo i donijelo odluku da će ubuduće sankcionirati one službenike koji se budu angažirali na organizaciji hadža izvan IVZ.⁴¹ Podatke o ukupnom broju hadžija na nivou SFRJ i republičkih starješinstava uzimali smo iz godišnjih izvještaja o radu koje je usvajalo Vrhovno islamsko starješinstvo u SFRJ, objavljivanih svake godine u *Glasniku VIS-a u SFRJ*. Prvi

38 Po ustavima Islamske (vjerske) zajednice u FNRJ (SFRJ), osim Starješinstva Islamske (vjerske) zajednice u Bosni i Hercegovini postojala su još tri republička starješinstva (za područje Crne Gore, za područje Srbije i za područje Makedonije). Vidjeti: Muhamed Salkić, *Cit. djelo*.

39 Abdurahman Hukić, *Cit. djelo*, 38.

40 GHb, Alz, AzRlZ, UzH, Fascikla „Hadž 1966“, Informacija o ovogodišnjem putu na hodočašće u Meku, koju je Reis-ul ulema Sulejman Kemura dostavio Saveznoj komisiji za vjerska pitanja u Beogradu, Sarajevo, 11. juna 1966.g.; GHb, Alz, AzRlZ, ZV, Svežanj dokumenata br. 98, „Hadž 1965-67“, Fascikla „Hadž 1966“, Definitivan spisak 196 hodočasnika 1966.g.; Kolegium autora, „Ovogodišnje putovanje na hadž“, *Glasnik VIS-a u SFRJ*, god. XVII/XXIX, br. 5-6, 1966, 221-222; Husein Mujić, *Cit. djelo*, *Glasnik VIS-a u FNRJ*, god. XVIII/XXX, br. 5-6, 1967, 237-239; GHb, Alz, AzRlZ, ZV, Svežanj dokumenata br. 109, „Hadž 1967/68“, Fascikla „Hodočasnici 1967.g.“, Spisak 338 hodočasnika u 1967.g.; Alija Kusturica, „Osvrt na ovogodišnje hodočašće“, *Glasnik VIS-a u SFRJ*, god. XIX/XXXI, br. 4-6, 1968, 224-243; GHb, Alz, AzRlZ, ZV, Svežanj dokumenata br. 122, „Hadž 1968-70“, Fascikla „Spiskovi hodočasnika 1968.g.“, Spisak 346 hodočasnika 1968 iz BiH dostavljen turističkoj agenciji „Centrotrans“ Sarajevo; GHb, Alz, AzRlZ, ZV, Svežanj dokumenata br. 122, „Hadž 1968-70“, Fascikla „Hadž 1969“, Spisak 383 ovogodišnjih hodočasnika po abecednom redu; Indeks hodočasnika 1969.g.; „Ovogodišnji hadž“, *Glasnik VIS-a u SFRJ*, god. XXI/XXXIII, br. 5-6, 1970, 256-260; GHb, Alz, AzRlZ, ZV, Svežanj dokumenata br. 122, „Hadž 1968-70“, Fascikla „Hadž 1970.g.“, košuljica „Hadž 1970.g.“, Spisak 454 lica za hadž 1970.g., na kojem je prekriziženo 11 lica, tako da ukupan broj iznosi 443; Indeks hodočasnika „Hadž 1970.g.“ i Spisak 4 lica koji idu na hadž svojim kolima.

41 GHb, Alz, Nragr, Fascikla „Raspisi Starješinstva 1964-69“, Odluka Starješinstva Islamske vjerske zajednice u SR BiH, upućena svim Odborima IVZ u SR BiH, br. 4578/67 od 14. XI 1967.

put, u poslijeratnom periodu, *Glasnik VIS-a u SFRJ* nije objavio spisak hodočasnika na hadž 1969.

U periodu 1966-1970. ukupan broj hodočasnika iz SFRJ iznosio je 7.221. Od tog broja, sa područja Starješinstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i Sloveniji, hadž je obavilo 1.798 lica (1.690 iz SR BiH, 4 iz SR Hrvatske, 18 iz SR Crne Gore, 3 iz SR Srbije i 83 izvan organizacije Starješinstva), što u procentima iznosi 24,90% od ukupnog broja svih jugoslovenskih hadžija. Iako je došlo do znatnog brojčanog povećanja broja hadžija s područja Starješinstva IZ u Bosni i Hercegovini (od 71 u 1965. do 453 u 1970) primjetan je pad njihove procentualne zastupljenosti u ukupnom broju hodočasnika iz SFRJ za više od 18%, što je posljedica velikog povećanja broja hadžija iz SR Srbije (Kosovo) i SR Makedonije. Za ostala republička starješinstva mogli smo utvrditi samo broj hodočasnika koji su obavili hadž u organizaciji Islamske zajednice, ali i ovdje nedostaju podaci za pojedine godine (vidjeti tabelarni prikaz).

Period od 1971. do 1989.

U periodu 1971-1989. savezni i republički državni organi, u cilju zaštite stanovništva od zaraznih bolesti nalažu Islamskoj zajednici u SFRJ da putovanje na hadž organizira avionskim prevozom. U najvećem broju slučajeva, avionski transport hadžija za Saudijsku Arabiju obavljen je iz Beograda, u nekoliko navrata iz Sarajeva, a u periodu od 1977. do 1983. iz Dubrovnika. Odlasci na hadž 1971. i 1972. organizirani su kopnenim transportom kao i prethodnih godina, a morali su biti obavljani avionima zbog odluke sanitarnih organa Republike Turske da njeni hodočasnici, ali i oni koji prelaze preko njene teritorije, „mogu putovati na hadž jedino avionima i da će u povratku ostati pet dana u karanteni na izlaznom aerodromu“.⁴²

Nakon unošenja kolere u zemlju od hadžija koji su 1972. obavili hadž izvan organizacije Islamske zajednice u SFRJ, Savezno izvršno vijeće u Beogradu donijelo je Uredbu o mjerama za zaštitu od unošenja kolere.⁴³

42 GHb, AIz, Nragr, Svežanj dokumenata „Raspisi“, „Košuljica 1971.“, Raspis Starješinstva Islamske zajednice u SR BiH, br. 112/71 od 14. januara 1971.g.; GHb, AIz, Nragr, Svežanj dokumenata „Raspisi“, „Košuljica 1972.“, Raspis Starješinstva Islamske zajednice u SR BiH, br. 4716/71 od 16. XII 1971.

43 GHb, AIz, AzRIz, UzH, Fascikla „Ponude za hadž“, košuljica „Ponuda Hadž 1972.g.“, „Uredba o merama za

Ova uredba nije izričito zabranjivala grupna putovanja, pa time ni odlazak na hadž, ali je propisivala da Savezni sekretarijat za rad i socijalnu politiku određuje u kojim zemljama postoji kolera ili opasnost od nje, o čemu obavještava nadležne organe za poslove zdravstva i za unutrašnje poslove. U Islamskoj zajednici je Uredba shvaćena kao privremena zabrana odlaska na hadž⁴⁴, pa je raspisani hadž u 1973.⁴⁵ bio otkazan. Donošenjem Zakona o zaštiti stanovništva od zaraznih bolesti koje ugrožavaju cijelu zemlju (1974), Islamska zajednica u SFRJ bila je dužna da u organizaciji hodočašća u Saudijsku Arabiju ispuni određene zdravstvene uvjete⁴⁶, kao što su obavezno vakcinisanje, obezbjeđenje ljekara s odgovarajućom opremom i lijekovima na svakih 100 putnika (kasnije 50), dostava spiskova hadžija Saveznom komitetu za rad, zdravstvo i socijalnu politiku u Beogradu i Republičkom komitetu za zdravstvo i socijalnu zaštitu u Sarajevu, podvrgavanje hodočasnika sanitarnoj kontroli na graničnim prelazima pri odlasku i povratku u SFRJ i dr.

Od zabrane putovanja na hadž kopnenim putem Islamska zajednica u SFRJ je bezuspješno pokušavala da utječe na savezne organe u Beogradu kako bi se izmijenili propisi i omogućio odlazak na hadž autobusima.⁴⁷

Avionski prevoz i pooštrena zdravstvena i sanitarna kontrola hodočasnika nisu u prvim godinama utjecali na smanjenje broja hadžija iz Bosne i Hercegovine i Jugoslavije. Naprotiv, niski troškovi hadža⁴⁸ u

zaštitu od unošenja kolere", *Službeni list SFRJ*, god. XXVIII, br. 62, 1972, 569.

44 GHb, AlZ, Nragr, Svežanj dokumenata „Raspisi“, „Košuljica 1972.“, Raspis Starješinstva Islamske zajednice u SR BiH pod nazivom „Okrružnica o zabrani odlaska na hadž“, br. 4043 od 18. XII 1972.g.

45 GHb AlZ, Nragr, Svežanj dokumenata „Raspisi“, „Košuljica 1972.“, Raspis Starješinstva Islamske zajednice u SR BiH pod nazivom „Pripreme za naredni hadž u 1973. god.“, br. 2421/72 od 6. septembra 1972.

46 GHb, AlZ, AzRIz, ZV, Svežanj dokumenata „Hadž-1974/75“, Akt Starješinstva Islamske zajednice u SRBiH, br. 3459/74, Sarajevo, 22. decembra 1974.g.; Akt Starješinstva Islamske zajednice u SRBiH, br. 3459/74, Sarajevo, 31. decembra 1974.g.; GHb, AlZ, AzRIz, UzH, Fascikla „Hadž 1988“, Akt Saveznog komiteta za rad, zdravstvo i socijalnu politiku u Beogradu pod nazivom „Zdravstveni nadzor nad hodočascima“, br. 1700 od 27. maja 1988.g.; Akt Republičkog komiteta za zdravstvo i socijalnu zaštitu u Sarajevu pod nazivom „Odlazak jugoslovenskih hodočasnika na hodočašće“, br. 06-510-461/88 od 13.6.1988.

47 Dragan Novaković, *Cit. djelo*, 467; GHb, AlZ, Nragr, Registrator „Zapisnici od 7.11.1978.g. do 29.10.1985.g.“, Zapisnik sa XIII redovne sjednice Starješinstva, održane dana 15. decembra 1982.g., str. 3; Zapisnik sa sedme redovne sjednice Starješinstva, održane dana 29.10.1985.g., str. 2-3; GHb, AlZ, Nragr, Registrator „Zapisnici od 29.1.1986.g. do 19.5.1993.g.“, Zapisnik sa III redovne sjednice Starješinstva, održane 10.09.1988, str. 2.

48 Sinanudin Sokolović, „Hadž 1971. godine“, *Glasnik VIS-a u SFRJ*, god. XXII/XXXIV, br. 3-4, 1971, 147-151.

uvjetima dalje decentralizacije Jugoslavije⁴⁹ i dovršetak procesa priznavanja muslimanske nacije u Bosni i Hercegovini⁵⁰ imali su za posljedicu da je u periodu od 1971. do 1974/75. svake godine,⁵¹ izuzimajući 1973, iz Bosne i Hercegovine broj hodočasnika za oko 70-80% bio veći u poređenju s brojem hadžija u 1970. Od 1975. troškovi hadža su poskupjeli, pa je brojnost hadžija koji su obavljali hadž u organizaciji Islamske zajednice počela opadati.⁵² Od 1975. troškovi hadža su stalno povećavani, što je posljedica poskupljenja deviznih sredstava i cijena usluga u Saudijskoj Arabiji,⁵³ pa je brojnost hadžija koji su obavili hadž u organizaciji Islamske zajednice počela opadati.⁵⁴ Pojedinci i manje grupe hodočasnika počeli su ponovo odlaziti na hadž kopnenim putem mimo zvaničnih

49 Dženita Sarač Ružanac, *Cit. djelo.*, 62-63, „Jačanje Bosne i Hercegovine kao republike stvara uslove u kojima vjerske zajednice istupaju slobodnije, posebno u zahtjevima za izgradnjom objekata i izdavačkoj djelatnosti. Sedamdesete godine se s pravom mogu nazvati godinama jačanja religijskog identiteta Bošnjaka, periodom obnove islama i islamske prakse.“

50 Prema rezultatima popisa iz 1971, 39,57% stanovništva se nacionalno izjasnilo kao Muslimani. Vidjeti u: Popis stanovništva, domaćinstava i stanova u 1971.g. – Nacionalni sastav stanovništva SFR Jugoslavije, podaci po naseljima i opštinama, knjiga II, priredili Dragana Grabešljak ... (et al.), Beograd, 1994.g., 11-12. Dostupno na internet stranici: pod2.stat.gov.rs/ObjavljenePublikacije/G1971/pdf/G1971001.pdf (preuzeto 25. septembra 2019).

51 Sinanudin Sokolović, *Cit. djelo*; Kasim Hadžić, „Od Sarajeva do Meke i Medine (O putu na hadž 1972)“, *Glasnik VTS-a*, br. u SFRJ, god. XXIII/XXXV 9-10, 1972, 443; GHb, AlZ, AzRIz, ZV, Svežanj dokumenata „Starješinstvo I.V.Z. 1956-71“, košuljica „1971“, Spisak doznaka kaucija za hadž putem banke na naš žiro račun, Spisak uplata za troškove hadža (izvod br. 266), Spisak uplata za troškove puta na hadž (izvod br. 264 i 265), Spisak nadoplata za troškove hadža (izvod br. 277-280), Spisak od 15-21. XII 1971.g.; GHb, AlZ, AzRIz, UzH, Svežanj dokumenata „Hadž-1973/74“, Spisak 764 hodočasnika sa imenom i prezimenom, mjestom i godinom rođenja, brojem pasoša, mjestom izdavanja i rokom važenja, sa zabilješkom na kojoj su dodata još dva imena (ukupno 766 hodočasnika), Košuljica „Avion II 6 Zagreb“ sa imenima 8 hodočasnika, od kojih je dvoje vraćeno, dok du dvojica iz BiH; GHb, AlZ, ZV, Svežanj dokumenata „Hadž-1974/75“, Spisak 707 hodočasnika sa imenom i prezimenom, mjestom i godinom rođenja, brojem pasoša, mjestom izdavanja i rokom važenja, Košuljica „Zagreb“ sa imenima hodočasnika iz Zagreba u Hrvatskoj.

52 GHb, AlZ, AzRIz, UzH, Svežanj dokumenata „Hadž 1975.G.“, Spisak 334 hodočasnika sa imenom i prezimenom, mjestom i godinom rođenja, brojem pasoša, mjestom izdavanja i rokom važenja, predat Jugoslovenskom turističkom i autobuskom preduzeću „Putnik“, poslovnica Priština; GHb, AlZ, AzRIz, UzH, Svežanj dokumenata „Hadž 1976.G.“, Spisak 297 hodočasnika koji će obaviti hadž u organizaciji Starješinstva, sa imenima još 12 hadžija koji su otišli svojim kolima.

53 Abdurahman Hukić, „Odlasci na hadž nakon Drugog svjetskog rata“, *Islamska misao*, god. V, br. 56, Sarajevo, 1983, 39 „...troškovi u Saudijskoj Arabiji, u posljednjih 20 godina povećani za 10 puta, odnosno približno isto onoliko koliko je poskupila i nafta.“

54 GHb, AlZ, AzRIz, UzH, Svežanj dokumenata „Hadž 1975.G.“, Spisak 334 hodočasnika sa imenom i prezimenom, mjestom i godinom rođenja, brojem pasoša, mjestom izdavanja i rokom važenja, predat Jugoslovenskom turističkom i autobuskom preduzeću „Putnik“, poslovnica Priština; GHb, AlZ, AzRIz, UzH, Svežanj dokumenata „Hadž 1976.G.“, Spisak 297 hodočasnika koji će obaviti hadž u organizaciji Starješinstva, sa imenima još 12 hadžija koji su otišli svojim kolima.

aranžmana.⁵⁵ Pojedinci i manje grupe hodočasnika, nezadovoljni stalnim poskupljenjem hadža i u želji da im putovanje bude što interesantnije, od 1975. počeli su ponovo odlaziti na hadž kopnenim putem mimo zvaničnih aranžmana.⁵⁶ Ovi hodočasnici nisu mogli biti uvršteni u tabelarni prikaz zbog nepostojanja brojčanih podataka po godinama. U 1977. i 1978.⁵⁷ zabilježeno je blago povećanje, a u 1979. značajniji porast broja hadžija u organizaciji Islamske zajednice.⁵⁸ Nakon 1979. brojnost ovih hadžija ponovo je počela opadati⁵⁹, da bi se u periodu od 1981. do 1989. kretala u rasponu od 178 do 287 hodočasnika godišnje.⁶⁰ Međutim,

55 „Pregled vjerskog života – II Organizacija hadža“, *Glasnik VIS-a*, br. u SFRJ, god. XXVI/XXXVIII, br. 11-12, 1975, 547.

56 „Pregled vjerskog života – II Organizacija hadža“, *Glasnik VIS-a*, br. u SFRJ, god. XXVI/XXXVIII, br. 11-12, 1975, 547.

57 „Ovogodišnje hadžije sa područja SR Bosne i Hercegovine“, *Preporod*, god. VIII, br. 23-24 (174-175), 1977, 16; god. IX, br. 1 (176), 1978, 7; Zejnil Fajić, „Putovanje na hadž u 1398/1978. godini“, *Glasnik VIS-a u SFRJ*, god. XXIX/XLI, br. 6, 1978, 632-634; Uredništvo, „Spisak lica iz Bosne i Hercegovine koji su svečano ispraćeni na hadž 1978.g.“, *Islamska misao*, god. I, br. 1, 1978, 30; „Otputovala naše hadžije“, *Preporod*, god. IX, br. 22 (197), 1978, 6.

58 Merzuk Vejzagić, „Put na hadž u 1979/1399. godini“, *Glasnik VIS-a u SFRJ*, god. XXX/XLII, br. 6, 1979, 627-631.

59 „Izveštaj o radu Vrhovnog islamskog starješinstva u 1979/80. godini“, *Glasnik VIS-a u SFRJ*, god. XXXI/XLIII, br. 4, 1980, 185. U Izveštaju Starješinstva IZ u Crnoj Gori navodi se „... u prethodnoj (1978. – n.p.) godini je na hadž išlo 12 lica a u prošloj (1979. – n.p.) svega 8; „Hodočasnici koji su ove godine obavili hadž u organizaciji Islamske zajednice“, *Glasnik VIS-a u SFRJ*, god. XXXI/XLIII, br. 6, 1980, 447-449; GHb, AlZ, Nragr, Registrator „Zapisnici od 7.11.1978.g. do 29.10.1985.g.“, Zapisnik sa Druge redovne sjednice Starješinstva, održane dana 15.10.1980.g., str. 5.

60 Alija Kusturica, „Bogatstvo impresija“, *Preporod*, god. XII, br. 21 (269), 1981, 3-4; GHb, AlZ, AzRIz, UzH, Fascikla „Hadž-81“, Spisak 168 hodočasnika za hadž 1981. god., Spisak 116 hodočasnika za hadž 1981. god., Dopunski spisak hadžija 1981.g. sa tri imena, Spisak hadžija po odborima IZ; GHb, AlZ, AzRIz, UzH, Fascikla „Hadž-1982 god.“, Izveštaj koji je Berilo Duran podnio Starješinstvu Islamske zajednice, od 4.10.1982.g.; Abdurahman Hukić, „Ovogodišnji hadž“, *Glasnik VIS-a u SFRJ*, god. XXXIII/XLV, br. 6, 1982, 721-723; GHb, AlZ, AzRIz, UzH, Fascikla „Hadž-1982 god.“, Spisak teh. i dr. osoblja za hadž – 1982.g., Košuljica „I avion“ sa imenima 92 hodočasnika, potkošuljica „OIZ-ce Visoko“ i potkošuljica „OIZ-ce Zagreb“; Košuljica „II avion“ sa imenima 168 hodočasnika, potkošuljica „OIZ-ce Zenica“ i potkošuljica „OIZ-ce Titograd“ sa imenima 8 hodočasnika iz Crne Gore; Košuljica „Redovna linija“ sa imenima 6 hodočasnika, među kojima su dva lica iz Zagreba; „Povratak hadžija“, *Preporod*, god. XIV, br. 20/316, 1983, 4-5; „Izveštaj o radu Vrhovnog islamskog starješinstva Islamske zajednice u SFRJ“, *Glasnik VIS-a u SFRJ*, god. XXXV/XLVII, br. 3, 1984, 369, 373; GHb, AlZ, AzRIz, UzH, Registrator „Dosije hadža 1983/84“, Fascikla „Hadž-1984.god.“, Izveštaj Berilo Durana, referenta za vanjsku saradnju, podnesen Starješinstvu Islamske zajednice 18.09.1984.g., Spisak 157 putnika na hadž u 1984.g., Spisak 24 putnika na hadž u 1984.g., Brojno stanje hadžija po Odborima IZ-ce; „Izveštaj o radu Vrhovnog islamskog starješinstva za period maj 1984-maj 1985“, *Glasnik VIS-a u SFRJ*, god. XXXVI/XLVIII, br. 3, 1985, 326; „Hronika – Odlazak na hadž“, *Glasnik VIS-a u SFRJ*, god. XXXVI/XLVIII, br. 4, 1985, ___; Bajro Perva, „I lipe su klanjale Allahu...“, *Preporod*, god. XVII, br. 16 (384), 1986, 7; Nusret Abdibegović, „Ovogodišnji hadž“, *Preporod*, god. XVII, br. 17 (385), 1986, 4; GHb, AlZ, AzRIz, UzH, Fascikla „Molbe za Hadž '86“, Spisak 203 putnika na hadž u 1986; GHb, AlZ, AzRIz, UzH, Fascikla „Hadž 86-87“, Spisak 250 putnika na hadž u 1987.g.; Bajro Perva, „Otišle su hadžije“, *Preporod*, god. XVIII, br. 15 i 16 (407 i 408), 1987, 3; GHb, AlZ, AzRIz, UzH, Fascikla „Hadž 1988“, Spisak 244 putnika na hadž 1988.g. (na arapskom jeziku), Spiskovi hadžija (ukupno 244) po vodičkim

organizacija hadža je iz godine u godinu podizana na viši kvalitativni nivo. Nakon obavljenog hadža 1987. godine Starješinstvo Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini je zaključilo da je „sve funkcionisalo u pravom smislu, vodička služba, ljekarska služba, ekonomat i rad kuhinje je bio izvrstan“.⁶¹

Od velike koristi za utvrđivanje ukupnog broja hadžija na nivou SFRJ u periodu od 1971. do 1989. bila je knjiga *Od Bosne do Arabije* autora Mirsada Mahmutovića, s podacima koji su uzeti „iz zvaničnog dokumenta Ministarstva hadža Saudijske Arabije“.⁶² Za utvrđivanje broja hadžija s područja republičkih starješinstava Islamske zajednice u Crnoj Gori, Srbiji i Makedoniji poslužili su godišnji izvještaji o radu Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ, koji su objavljivani u *Glasniku VIS-a u SFRJ*, ali ni u njima nije bilo brojčanih podataka za sve godine (vidjeti tabelarni prikaz). Nakon 1982. imena hadžija više nisu objavljivana ni u jednom od glasila Islamske zajednice, tako da nije bilo moguće sravnjivanje spisakova. Međutim, nastavljena je praksa davanja osnovnih informacija o izvršavanju obreda hadža, koje uključuju ukupan broj hadžija na nivou SFRJ i po republikama.

U periodu 1971-1989. ukupan broj hodočasnika iz SFRJ iznosio je 22.308. Od tog broja, sa područja Starješinstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i Sloveniji, hadž je obavilo 7.588 lica (7.169 iz SR BiH, 32 iz SR Hrvatske, 3 iz SR Slovenije, 71 iz SR Crne Gore, 48 iz SR Srbije, 1 iz SR Makedonije i najmanje 264 izvan organizacije Starješinstva⁶³), što u procentima iznosi 34,01% od ukupnog broja svih jugoslovenskih hadžija. Taj procenat bi bio značajno veći da su se mogli

grupama; „Hadžije sretno doputovali u Saudijsku Arabiju“, *Preporod*, god. XIX, br. 14/430, 1988, 1; GHb, AlZ, AzRIz, UzH, Fascikla „Hadž 88-89“, Spisak 277 putnika na hadž 1989.g. (na arapskom jeziku), Brojno stanje po Odborima '89 (konačno stanje); „Otputovale hadžije“, *Preporod*, god. XX, br. 13/443, 1989, 16.

61 GHb, AlZ, Nragr, Registrator „Zapisnici od 29.1.1986.g. do 19.5.1993.g.“, Zapisnik sa XVIII redovne sjednice Starješinstva, održane 19.8.1987, str. 6.

62 Mirsad Mahmutović, *Čit. djelo*, 15. Mahmutovićeva knjiga bila je jedini izvor podataka o ukupnom broju hadžija u godinama 1976, 1983, 1985, 1986, 1987, 1988. i 1989.

63 GHb, AlZ, Nragr, Registrator „Zapisnici od 7.11.1978.G. do 29.10.1985.G.“, Zapisnik sa sedme redovne sjednice Starješinstva, održane dana 29.10.1985, str. 2. „Broj hadžija se u zadnje vrijeme ustalio i kreće se oko 200, 180, 175 i slično... Primjećeno je da je bio veliki broj hadžija van organizacije IZ-e. Taj broj je bio oko 200“; Muharem Omerdić, „Odlazak na hadž“, *Glasnik VIS-a u SFRJ*, god. XXXVII/XLIX, br. 3, 1986, 275-279; Hilmo Neimarlija, „Hadžije iz Bosne i Hercegovine 1989. g.“, *Glasnik Riž-ce u SFRJ*, god. XLI/LIII, br. 3, Sarajevo, 1990, 32-36.

utvrditi brojčani pokazatelji o hodočasnicima koji su obavili hadž u privatnom aranžmanu. Oni nisu mogli biti uvršteni u tabelarni prikaz zbog nepostojanja brojčanih podataka po godinama. Iz istih razloga nije se mogla utvrditi procentualna zastupljenost hadžija s područja ostalih republičkih starješinstava u ukupnom broju hodočasnika na nivou SFRJ. U tabelarni prikaz uneseni su samo, gdje je to bilo moguće utvrditi, brojčani podaci za hodočasnike koji su obavili hadž u organizaciji Islamske zajednice.⁶⁴

Period od 1990. do 1991.

Period 1990-1991. karakterizira masovan odlazak na hadž, što je pojava za koju bi se moglo reći da je jedan od sociologijskih indikatora „povratka“ ili „otkrivanja“ religije,⁶⁵ nakon „slabljenja ideološkog sustava“⁶⁶ koji je religiju nekoliko decenija snažno potiskivao u privatnu sferu.

Najmasovnije hodočašće zabilježeno je 1990. godine, kada je, prema nekim procjenama, „hadž obavilo preko tri i po hiljade Jugoslovena.“⁶⁷ Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini ispoštovala je savezne propise koji su regulirali zdravstvene uvjete za odlazak na hadž⁶⁸, ali je izašla u susret turističkim agencijama koje su organizirale putovanje na hadž autobusom, obezbjeđujući im, na njihov zahtjev, glavnog vodiča i viziranje ulaska hadžija u Saudijsku Arabiju.⁶⁹ Pored toga, veliki broj ljudi otputovao je na hadž „u privatnim aranžmanima, sa malim kolima ili autobusima“.⁷⁰ Hadž u 1990, u organizaciji Islamske zajednice u SFRJ, obavilo je 1.620 hodočasnika. Od tog broja, s područja Mešihata IZ u BiH i Mešihata IZ u Hrvatskoj i Sloveniji bilo je 390 hadžija.⁷¹ U 1990. prvi

64 Podatke za 1978. treba uzeti s rezervom, jer je u toj godini ukupan broj hadžija iz SFRJ manji od zbira ukupnih brojeva po republičkim starješinstvima.

65 Ivan Cvitković, *Citirano djelo*, str. 61-62.

66 Dragan Novaković, *Cit. djelo*, str. 469-470.

67 Bajro Perva, „Na putu vjerničke radosti“, *Preporod*, god. XXI, br. 14 (477), 1990, str. 6.

68 GHb, AIz, AzRIz, UzH, Fascikla „Hadž 1990“, Akt Starješinstva IZ u BiH, Hrvatskoj i Sloveniji, kojim su Saveznom sekretarijatu za rad, zdravstvo, boračka pitanja i socijalnu politiku u Beogradu dostavljeni spiskovi hadžija, br. 1053/90 od 18.06.1990.

69 GHb, AIz, Nragr, Registrator „Zapisnici od 29.1.1986.g. do 19.5.1993.g.“, Zapisnik sa 16. redovne sjednice Mešihata, održane 20.05.1990.g., str. 5; GHb, AIz, AzRIz, UzH, Fascikla „Hadž 1991“, Akt turističke agencije „Ekoturist“ u Doboju, upućen Mešihatu Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Doboj, 15.5.1991.

70 „Povratak u domovinu“, *Preporod*, god. XXI, br. 14 (477), 1990, str. 1.

71 GHb, AIz, AzRIz, UzH, Fascikla „Hadž 1990“, Spisak 178 putnika na hadž u 1990-1410. (prvi avion), Spisak

put je Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini organizirala i odlazak na umru.⁷²

Naredne godine, 1991, sudeći po zvaničnim podacima, došlo je do smanjenja broja hodočasnika, kako onih koji su išli na hadž u organizaciji Islamske zajednice, tako i onih koji su obavili hadž u privatnom aranžmanu. Na hadž je 1991. godine, u organizaciji Mešihata IZ u Bosni i Hercegovini, otputovalo 339 hadžija.⁷³ Pored toga, Udruženje ilmije u Bosni i Hercegovini je organiziralo odlazak na hadž autobusom za 50 vjerskih službenika, dok je još 147 lica otputovalo na hadž posredstvom privatnih agencija.⁷⁴

Za period 1990-1991. ne postoje precizni brojevi pokazatelji o ukupnom broju hodočasnika iz SFRJ, jer su mnogi pojedinci usljed slabljenja funkcija centralnih i republičkih organa vlasti izbjegavali „stroge sanitarne i druge mjere prilikom odlaska na hadž.“⁷⁵ Prema nekim procjenama, ukupni broj iznosi oko 5.000 hodočasnika. Od tog broja, s područja Mešihata IZ u Bosni i Hercegovini i Mešihata IZ u Hrvatskoj i Sloveniji hadž je obavilo najmanje 926 lica (670 iz SR BiH, 13 iz SR Hrvatske, 23 iz SR Crne Gore, 22 iz SR Srbije, 1 iz SR Makedonije i 197 izvan organizacije Starješinstva), što u procentima iznosi 18,52% od ukupnog broja svih jugoslovenskih hadžija. Procentualna zastupljenost hodočasnika s područja Mešihata IZ u BiH je sigurno veća, imajući u vidu razliku između procijenjenog ukupnog broja hodočasnika (5.000) iz SFRJ, i ukupnog broja hadžija (2.883) koji su 1990. i 1991. obavili hadž u organizaciji svih mešihata Islamske zajednice u SFRJ, koja iznosi 2.117 i predstavlja lica koja su obavila hadž u privatnom aranžmanu. Među njima je sasvim sigurno bio znatno veći broj hadžija iz Bosne i Hercegovine, od onoga koji se nalazi u tabelarnom prikazu.

181 putnika na hadž u 1990-1991. (drugi avion), Spisak 31 putnika na hadž u 1990-1991. (treći avion); „Ove godine rekordan broj hadžija iz Jugoslavije“, *Glasnik RIZ-ice u SFRJ*, god. XLI/LIII, br. 3, 1990, str. 78-79.

72 GHb, AIz, Nragr, Registrator „Zapisnici od 29.1.1986.g. do 19.5.1993.g.“, Zapisnik sa 12. redovne sjednice Starješinstva, održane 7.12.1989, str. 5; GHb, AIz, AzRIz, UzH, Fascikla „Hadž 1990“, Spisak 64 lica koja su uplatila umru 1990.

73 GHb, AIz, AzRIz, UzH, Fascikla „Hadž 1991“, Spisak 170 putnika na hadž u 1991-1991. (prvi avion), Spisak 169 putnika na hadž u 1991-1991. (drugi avion); „1200 jugoslovenskih hadžija“, *Preporod*, god. XXII, br. 12 (499), 1991, str. 2.

74 „1200 jugoslovenskih hadžija“, *Preporod*, god. XXII, br. 12 (499), 1991, 2; A. K., „Odlazak na hadžiluk“, *Glasnik RIZ-ice u SFRJ*, god. XLII/LIV, br. 3, 1991, str. 366.

75 Dragan Novaković, *Cit. djelo*, str. 469-470.

Hadž 1992. nije obavljen zbog agresije na nezavisnu državu Bosnu i Hercegovinu. Muslimani koji su namjeravali obaviti hadž morali su ostanu u svojoj domovini Bosni i Hercegovini i braniti njenu nezavisnost, teritorijalni integritet i međunarodni pravni subjektivitet. U Arhivi Islamske zajednice Bosne i Hercegovine pronađen je samo jedan dokument koji se odnosi na hadž 1992. To je ponuda preduzeća „JAT-Yugoslav Airlines, tržište Sarajevo“ za prevoz vjernika na relaciji Sarajevo-Džeda-Sarajevo. U ponuđenoj cijeni nisu bili ukalkulisani troškovi ratnog rizika, koji su iznosili USD 50,00 u jednom pravcu, odnosno USD 100, 00 za karte u oba pravca.⁷⁶ Obavještenje Mešihata IZ u BiH o organizaciji odlaska na hadž u 1992. objavljeno je listu *Preporod* u dva navrata.⁷⁷

Tabelarni prikaz broja hadžija po republikama i ukupan broj u FNRJ (SFRJ) u periodu od 1949. do 1991. godine

Hadž	Starješinstvo IZ u BiH, Hrvatskoj i Sloveniji	Star. IZ CG	Star. IZ Srb.	Star. IZ Mak.	Ukupno FNRJ (SFRJ)							
	BiH	Hrv	Slo	CG	Srb	Mak	izv. org. IZ	ukup				
1949	3	-	-	-	-	-	-	3	-	1	1	5
1954	11	-	-	-	-	-	1	12	-	-	-	12
1955	54	-	-	-	-	-	-	54	-	3	8	65
1956	15	-	-	-	-	-	-	15	-	3	13	31
1957	20	-	-	-	-	-	1	21	1	5	8	35
1958	18	-	-	-	-	-	-	18	1	12	15	46
1959	17	1	-	-	-	-	2	20	-	8	10	38
1960	17	1	-	-	-	-	-	18	2	11	6	37
1961	74	3	-	-	-	-	-	77	-	24	53	154
1962	54	-	-	-	-	-	-	54	2	18	66	140
1963	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
1964	60	-	-	5	-	-	13	78	-	49	164	291
1965	63	-	-	-	-	-	8	71	-	43	51	170
ukup.	406	5		5			25	441	6	177	395	1024
1966	194	2	-	-	-	-	5	201	-	75	254	741
1967	343	-	-	1	-	-	60	404	-	125	643	1539
1968	345	-	-	1	-	-	6	352	-	210	130	1570
1969	370	2	-	12	2	-	2	388	-	125	-	1554
1970	438	-	-	4	1	-	10	453	-	-	-	1817
ukup.	1690	4		18	3		83	1798				7221
1971	686	2	-	1	6		25	720	13	-	699	2211
1972	762	3	-	-	2	-	27	794	5	590	-	2734

⁷⁶ GHb, AIz, AzRIz, UzH, Fascikla „Hadž 1991“, Akt preduzeća JAT-Yugoslav Airlines, tržište Sarajevo pod nazivom „Ponuda za Hadž '92“ dostavljen Mešihatu Islamske zajedice Bosne i Hercegovine, protokolni br. 292/92, Sarajevo, 30.03.1992.

⁷⁷ *Preporod*, god. XXIII, br. 6/517, 1992, 2; *Preporod*, god. XXIII, br. 7/518, 1992, str. 2.

1973	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
1973/ 74	760	5	-	-	1	-	-	766	-	-	-	-	2077
1974/ 75	703	4	-	-	-	-	-	707	14	450	-	-	1845
1975	334	-	-	-	-	-	-	334	5	-	220	-	1048
1976	295	-	-	-	3	-	12	310	-	-	223	-	855
1977	331	-	-	-	-	-	-	331	-	-	326	-	1115
1978	384	2	-	-	1	-	-	387	12	248	350	-	953
1979	497	5	-	8	-	-	-	510	-	-	392	-	1320
1980	404	-	-	11	-	-	-	415	-	207	370	-	1260
1981	275	2	1	7	2	-	-	287	-	167	-	-	899
1982	266	3	-	8	-	-	-	277	-	162	169	-	995
1983	206	-	-	6	-	-	200	212	-	140	360	-	868
1984	176	-	-	4	1	-	-	181	-	116	-	-	660
1985	174	-	-	4	-	-	-	178	-	65	136	-	603
1986	196	2	-	5	4	1	-	208	-	-	222	-	769
1987	235	-	1	5	9	-	-	250	-	-	260	-	627
1988	224	2	1	5	12	-	-	244	-	-	286	-	789
1989	261	2	-	7	7	-	-	277	-	-	-	-	680
ukup.	7169	32	3	71	48	1	264	7588	-	-	-	-	22308
1990	360	5	-	12	13	-	-	390	-	295	936	-	3500
1991	310	8	-	11	9	1	197	536	-	176	550	-	1500
ukup.	670	13	-	23	22	1	197	926	-	-	-	-	5000
sveukupno	9935	54	3	117	73	2	569	10753					35553

Zaključak

Primarni zadatak ovog rada bio je da se, uvidom u arhivske dokumente i publicirane radove pohranjene u fondovima Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu, što preciznije utvrdi broj hadžija u SFR Jugoslaviji i njenim republikama, s akcentom na hodočasnike iz SR Bosne i Hercegovine koji su obavili hadž u periodu od 1945. do 1992. Odmah treba naglasiti da su pronađeni arhivski dokumenti u prvom redu izvještaji o radu VIS-a u SFRJ, korištena literatura i osnovne informacije iz službenih glasila Islamske zajednice sadržavali vrlo precizne podatke o ukupnom broju hadžija iz SFRJ za svaku godinu obavljenog hadža, izuzev za 1990. i 1991. Ukupan broj na nivou SFRJ uključivao je obje vrste hodočasnika, kako one koji su obavili hadž u organizaciji Islamske zajednice, tako i one koji su to uradili u privatnom aranžmanu. Međutim, po pitanju utvrđivanja broja hadžija po republičkim starješinstvima, najpotpuniji podaci utvrđeni su samo za područje Starješinstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i Sloveniji, ali i ovdje nedostaju podaci o hadžijama koji su obavili hadž izvan organizacije Islamske zajednice. To se posebno odnosi na period od 1975. do 1991. Međutim, utvrđeni

brojčani pokazatelji omogućili su da se, barem približno, utvrdi procentualna zastupljenost bosanskih hadžija u ukupnom broju hodočasnika na nivou SFRJ.

U periodu 1949-1991. ukupan broj hodočasnika iz SFRJ iznosio je približno 35.553 hodočasnika. Od tog broja, s područja Starješinstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i Sloveniji, hadž je obavilo približno 10.753 hodočasnika, od čega njih približno 10.184 (9935 iz SR BiH, 54 iz SR Hrvatske, 3 iz Slovenije, 117 iz Crne Gore, 73 iz SR Srbije, 2 iz Makedonije) u organizaciji Starješinstva i najmanje 569 izvan organizacije Starješinstva. Izuzimajući hodočasnike s područja Starješinstva IZ u Crnoj Gori (njih približno 117) onda broj hodočasnika s područja Starješinstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i Sloveniji koji su obavili hadž u zvaničnom aranžmanu iznosi približno 10.067, što procentualno iznosi 28,31% od ukupnog broja hodočasnika u SFRJ. Sa dodanih 569 hodočasnika izvan organizacije Starješinstva ukupan broj s područja Starješinstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i Sloveniji iznosi približno 10.636 ili 29,92% svih jugoslovenskih hadžija. Procentualna zastupljenost za Bosnu i Hercegovinu iznosi 27,94%.

Istraživanjem arhivske građe po državnim arhivima i procjenjivanjem broja „privatnih“ hadžija zasnovanih na podacima iz tabelarnog prikaza (1976, period 1983-1985 i 1990) mogli bi se, barem približno, utvrditi brojčani pokazatelji o hodočascima koji su obavili hadž izvan organizacije Islamske zajednice. Ukupan broj hadžija sa područja Starješinstva Islamske zajednice u BiH, Hrvatskoj i Sloveniji sasvim sigurno premašuje brojku od 11.000 i, u slučaju tačne procjene od 5.000 hodočasnika u 1990. i 1991, procenat od 31% od ukupnog broja svih hadžija na nivou SFRJ. Dalji procentualni rast hodočasnika po republičkim starješinstvima bio bi utvrđen i u slučaju ako bi se procjene jugoslovenskih hadžija za 1990. i 1991. pokazale prevelikim.

Međutim, približavanje procentu od 33,33%, odnosno prosjeku „svaki treći hadžija iz SFRJ“ kad je u pitanju Starješinstvo Islamske zajednice u BiH, Hrvatskoj i Sloveniji podrazumijeva drastičan pad ukupnog broja hadžija na nivou SFRJ. Na osnovu izložene kvantitativne analize može

se zaključiti da se procentualna zastupljenost hadžija sa područja Starijeg Islamske zajednice u BiH, Hrvatskoj i Sloveniji kreće između 31-32% od ukupnog broja svih jugoslovenskih hadžija. Za Socijalističku republiku Bosnu i Hercegovinu procentualna zastupljenost iznosi 29-30%.

Arhivski dokumenti o obavljanju hadža u SR BiH koji sadrže spiskove i indekse hodočasnika, izvještaje vodiča s puta na hadž, okružnice o raspisivanju hadža, ugovore zaključene s turističkim agencijama za prevoz hadžija, akte državnih organa o zdravstvenom i sanitarnom nadzoru hodočasnika i dr., dosad nisu bili, za razliku od ostale korištene građe, dostupni naučnoj javnosti. Vjerujemo da će ova analiza kvantitativnih podataka o ukupnom broju hadžija u FNRJ (SFRJ) i njenim republikama u periodu 1945. do 1992. potaknuti interes za istraživanje drugih aspekata ove važne manifestacije islamskog života Bošnjaka i drugih naroda u Bosni i Hercegovini i regiji.

أدين لبينيتسا

وثائق مكتبة الغازي خسرويك المتصلة بأداء الحج من البوسنة والهرسك في الفترة ١٩٩٢-١٩٤٥م

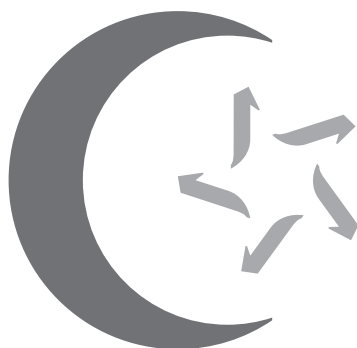
تقدم أرصدة الكتب المتوفرة في مكتبة الغازي خسرويك في سراييفو إمكانية دراسة الكثير من الموضوعات الخاصة بالحياة الإسلامية للبشافة. ومن تلك الموضوعات أداء فريضة الحج من البوسنة والهرسك في أثناء الحكم الاشتراكي وذلك في الفترة ١٩٩٢-١٩٤٥م. وأتى المؤلف في هذه المقالة بعرض تاريخي وجدولي لأداء الحج من البوسنة والهرسك في الفترة المذكورة. ومما يزيد من جدارة المقالة أن هذا العام لم يتم فيه تنظيم الحج من البوسنة والهرسك لأسباب عدوى الفيروس كورونا.

Edin Lepenica

Documents on the Performance of Hajj in SR B&H in the Funds of the Ghazi Husrev-Bey Library (1945-1992)

Summary

The rich funds of the Ghazi Husrev-Bey Library in Sarajevo provide an opportunity for exploration of numerous topics from the Islamic life of Bosniaks. One of these topics is the performance of hajj in the period of the Socialist Republic of Bosnia-Herzegovina from 1945 to 1992. In this paper, the author gives a chronological and tabular overview of pilgrimages from Bosnia-Herzegovina in the specified period. The paper is especially interesting considering the fact that this year, due to the corona virus pandemic, there was no organized pilgrimage from Bosnia-Herzegovina.



Službeni dio

Broj: 03-07-1-2503-2/20

Datum: 8. zu-l-kade 1441. god. po H.

29. juni 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Goražde broj: 01-03-1-33-01/20 od 22. juna 2020. godine i mišljenju Muftije goraždanskog broj: 01-02-1-7003-20 od 24. juna 2020. godine u predmetu postavljenja imama pripravnika u džemat Kajserija džamija, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. god. po H., odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama pripravnika

Hadžihasanović (Esad) Ibrahim, profesor islamske teologije, rođen 29. novembra 1987. godine u Foči, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u svojstvu pripravnika u džemat Kajserija džamije, Medžlis Islamske zajednice Goražde, počevši od 1. oktobra 2019. godine do 30. septembra 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Goražde i Hadžihasanović Ibrahim 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 1. oktobra 2019. godine do 30. septembra 2021. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

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

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

Dekret stupa na snagu 1. oktobra 2019. godine i važi do 30. septembra 2020. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 03-07-1-2821-2/20

Datum: 6. zu-l-hidže 1441. god. po H.

27. juli 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-1392/20 od 2. juna 2020. godine, te na osnovu mišljenja Muftije sarajevskog br: 01-02-1-426/20 od 13. jula 2020. godine, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstava, te člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama

Bakal (Mirsad) Emin, rođen 29. novembra 1984. godine u Čajniču, do sada raspoređen na dužnosti imama u džematu Bogušići, Medžlis Islamske zajednice Goražde, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 31. augustom 2020. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džematu Budmo-lići, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 1. septembra 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Sarajevo i Bakal Emin će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

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

Dekret stupa na snagu 1. septembra 2020. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-2820-2/20

Datum: 6. zu-l-hidže 1441. god. po H.

27. juli 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 02-09-1391/20 od 2. juna 2020. godine, te na osnovu mišljenja Muftije sarajevskog br: 01-02-1-425/20 od 13. jula 2020. godine, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstava, te člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.) donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Čosić (Idriz) Mevludin, diplomirani imam, hatib i muallim, rođen 14. februara 1980. godine u Zenici, do sada raspoređen na dužnosti imama u džematu Ahatovići, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 31. augustom 2020. godine i raspoređuje na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Nedžarići, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, počevši od 1. septembra 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Sarajevo i Čosić Mevludin će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

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

Dekret stupa na snagu 1. septembra 2020. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-2649-2/20

Datum: 12. zu-l-kade 1441. god. po H.

3. juli 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Tešanj br. 01-07-269-8/20 od 25. juna 2020. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o razrješenju dužnosti imama

Bašić (Ismet) Saudin, rođen 18. augusta 1980. godine u Tešnju, imam, hatib i muallim u džematu Bobare-Drinčići, Medžlis Islamske zajednice Tešanj, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Bobare-Drinčići, zaključno sa 12. 06. 2020. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-2733-2/20

Datum: 22. zu-l-kade 1441. god. po H.

13. juli 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Banja Luka br. 02-03-1-215/20 od 1. jula 2020. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti imama

Mustafić (Midhat) Muhidin, rođen 16. jula 1985. godine u mjestu Tokoljac, općina Srebrenica, imam, hatib i muallim u džematu Novoselija, Medžlis Islamske zajednice Banja Luka, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Novoselija, zaključno sa 30. 06. 2020. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-2692-2/20

Datum: 22. zu-l-kade 1441. god. po H.

13. juli 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Novi Travnik br. 01-07-482/20 od 30. juna 2020. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti imama

Sarajlić (Sakib) Redžo, rođen 27. februara 1958. godine u mjestu Vrhovine, općina Vitez, imam, hatib i muallim u džematu Lisac, Medžlis Islamske zajednice Novi Travnik, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Lisac, zaključno sa 30. 06. 2020. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-2504-2/20

Datum: 8. zu-l-kade 1441. god. po H.

29. juni 2020. godine

Na osnovu mišljenja Muftije goraždanskog br. 01-02-1-70-04/20 od 24. juna 2020. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Goražde br. 01-03-1-53-01/20 od 22. juna 2020. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Ustiprača, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstava, člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Ćulov (Hamid) Ismail, rođen 21. januara 1993. godine u Goraždu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Ustiprača, Medžlis Islamske zajednice Goražde, počevši od 1. jula 2020. godine do 30. juna 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Goražde i Ćulov Ismail će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 1. jula 2020. godine do 30. juna 2021. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. jula 2020. godine i važi do 30. juna 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-2558-2/20

Datum: 9. zu-l-kade 1441. god. po H.

30. juni 2020. godine

Na osnovu mišljenja Muftije tuzlanskog br. 05-2-07-1-717-1/20 od 24. juna 2020. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Srebrenik br. 04-07-1-299/20 od 24. juna 2020. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Gornji Moranjci, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstava, člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice,

održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

D E K R E T
o postavljenju imama

Bećirović (Muharem) Muamer, rođen 10. januara 1982. godine u mjestu Sladna, općina Srebrenik, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Gornji Moranjci, Medžlis Islamske zajednice Srebrenik, počevši od 1. juna 2020. godine do 31. maja 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Srebrenik i Bećirović Muamer će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 1. juna 2020. godine do 31. maja 2021. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. juna 2020. godine i važi do 31. maja 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-2556-2/20

Datum: 9. zu-l-kade 1441. god. po H.

30. juni 2020. godine

Na osnovu mišljenja Muftije tuzlanskog br. 05-2-07-1-586-1/20 od 23. juna 2020. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Srebrenik br. 03-07-1-249/20 od 18. maja 2020. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Čekanići, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstava, člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

D E K R E T
o postavljenju imama

Mujić (Mustafa) Mehmed, rođen 21. aprila 1986. godine u mjestu Gornja Orahovica, općina Gračanica, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Čekanići, Medžlis Islamske zajednice Srebrenik, počevši od 1. maja 2020. godine do 30. aprila 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Srebrenik i Mujić Mehmed će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 1. maja 2020. godine do 30. aprila 2021. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. maja 2020. godine i važi do 30. aprila 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-2611-2/20

Datum: 12. zu-l-kade 1441. god. po H.

3. juli 2020. godine

Na osnovu mišljenja Muftije goraždanskog br. 01-02-1-73-01/20 od 30. juna 2020. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Žepa br. 01-03-1-25/20 od 22. juna 2020. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Žepa, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstava, člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Selimović (Hamdija) Elvedin, rođen 5. maja 1977. godine u mjestu Vukušići, općina Foča, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Žepa, Medžlis Islamske zajednice Žepa, počevši od 10. jula 2020. godine do 9. jula 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Žepa i Selimović Elvedin 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 10. jula 2020. godine do 9. jula 2021. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 10. jula 2020. godine i važi do 9. jula 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-2077-2/20

Datum: 22. zu-l-kade 1441. god. po H.

13. juli 2020. godine

Na osnovu mišljenja Muftije mostarskog br. 07-1-329-2/20 od 6. jula 2020. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Stolac br. 01-MS-184/20 od 14. maja 2020. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Crnići - Aladinići, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstava, člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisul-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Bajrić (Muhamed) Mahir, rođen 21. oktobra 1994. godine u Visokom, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Crnići - Aladinići, Medžlis Islamske zajednice Stolac, počevši od 1. juna 2020. godine do 31. maja 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Stolac i Bajrić Mahir će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 1. juna 2020. godine do 31. maja 2021. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. juna 2020. godine i važi do 31. maja 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisul-ulema



Broj: 03-07-1-2862-2/20

Datum: 6. zu-l-hidže 1441. god. po H.

27. juli 2020. godine

Na osnovu mišljenja Muftije travničkog br. 01-07-1-265/20 od 17. jula 2020. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Gornji Vakuf br. 02-07-1-164/20 od 16. jula 2020. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Hrasnica, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstava, člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održa-

noj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Ramić (Fuad) Rusmir, rođen 23. augusta 1987. godine u Bugojnu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Hrasnica, Medžlis Islamske zajednice Gornji Vakuf, počevši od 18. maja 2020. godine do 19. maja 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Gornji Vakuf i Ramić Rusmir 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 18. maja 2020. godine do 19. maja 2021. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 18. maja 2020. godine i važi do 19. maja 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-2802-2/20

Datum: 6. zu-l-hidže 1441. god. po H.

27. juli 2020. godine

Na osnovu mišljenja Muftije tuzlanskog br. 05-2-07-1-743-1/20 od 1. jula 2020. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Srebrenik br. 03-07-1-309/20 od 30. juna 2020. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Potpeć, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstava, člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Esmić (Alija) Safet, rođen 19. septembra 1979. godine u mjestu Baćino Brdo, općina Vlasenica, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Potpeć, Medžlis Islamske zajednice Srebrenik, počevši od 1. juna 2020. godine do 31. maja 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Srebrenik i Esmić Sa-fet će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i oba-veze između Medžlisa i imama u vremenu od 1. juna 2020. godine do 31. maja 2021. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. juna 2020. godine i važi do 31. maja 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-2557-2/20

Datum: 9. zu-l-kade 1441. god. po H.

30. juni 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Srebrenik broj: 03-07-1-188/20 od 31. marta 2020. godine, a na osnovu mišljenja Muftije tuzlanskog broj: 02-2-07-1-435-1/20 od 23. juna 2020. godine, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstava, te člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 5. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju imama

Salkić (Senaid) Mirsad, rođen 3. juna 1980. godine u Tuzli, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Zahirovići, Medžlis Islamske zajednice Srebrenik, počevši od 1. aprila 2020. godine.

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

Dekret stupa na snagu 1. aprila 2020. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-2819-2/20

Datum: 6. zu-l-hidže 1441. god. po H.

27. juli 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Kakanj broj: 61/20 od 17. juna 2020. godine, a na osnovu mišljenja Muftije sarajevskog broj: 01-2-1-

427/20 od 13. jula 2020. godine, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstava, te člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 5. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Spahić (Abdulah) Amel, rođen 1. maja 1978. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Kraljeva Sutjeska, Medžlis Islamske zajednice Kakanj, počevši od 5. jula 2020. godine.

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

Dekret stupa na snagu 5. jula 2020. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-2819-2/20

Datum: 6. zu-l-hidže 1441. god. po H.

27. juli 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Kakanj broj: 69/20 od 22. juna 2020. godine, a na osnovu mišljenja Muftije sarajevskog broj: 01-2-1-424/20 od 13. jula 2020. godine, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstava, te člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 5. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Kovač (Asim) Ahmed, rođen 25. aprila 1982. godine u mjestu Brnjic, oćina Kakanj postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Koprivnica, Medžlis Islamske zajednice Kakanj, počevši od 13. jula 2020. godine.

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

Dekret stupa na snagu 13. jula 2020. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 03-07-1-2365-2/20

Datum: 8. zu-l-kade 1441. god. po H.

29. juni 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftije tuzlanskog br. 02-07-1-686/20 od 11. juna 2020. godine, shodno odredbi člana 42 i 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 17 tačka f) Pravilnika o organizaciji i radu muftijstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, te člana 46 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisul-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju v.d. glavnog imama

Sivić (Hamzalija) Redžo, rođen 13. decembra 1997. godine u Gradačcu, postavlja se za v.d. dužnosti glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Orašje na period od jedne (1) godine, počevši od 15. 06. 2020. godine.

Stupanjem u službu imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 15. 06. 2020. godine i važi do 14. 06. 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisul-ulema



Broj: 03-07-1-2749-2/20

Datum: 22. zu-l-kade 1441. god. po H.

13. juli 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftije mostarskog br. 07-1-389/20 od 7. jula 2020. godine, shodno odredbi člana 42 i 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 17 tačka f) Pravilnika o organizaciji i radu muftijstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, te člana 46 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisul-ulema donosi

D E K R E T
o postavljenju v.d. glavnog imama

Germić (Ibrahim) Šemso, rođen 6. marta 1973. godine u Zvorniku, postavlja se za v.d. dužnosti glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Ljubuški na period od jedne (1) godine, počevši od 29. juna 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Ljubuški i Šemso Germić će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim Ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i v.d. glavnog imama u skladu sa Pravilnikom o imamima

Imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 29. juna 2020. godine i važi do 28. juna 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-2748-2/20

Datum: 22. zu-l-kade 1441. god. po H.

13. juli 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftije mostarskog br. 07-1-388/20 od 7. jula 2020. godine, shodno odredbi člana 42 i 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 17 tačka f) Pravilnika o organizaciji i radu muftijstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, te člana 46 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

D E K R E T
o postavljenju v.d. glavnog imama

Dragolovčanin (Jonuz) Muhamed, rođen 3. marta 1976. godine u mjestu Tuzinje, općina Sjenica, Republika Srbija, postavlja se za v.d. dužnosti glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Glamoč na period od jedne (1) godine, počevši od 29. juna 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Glamoč i Muhamed Dragolovčanin će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim Ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i v.d. glavnog imama u skladu sa Pravilnikom o imamima

Imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 29. juna 2020. godine i važi do 28. juna 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1139-3/18

Datum: 3. redžeb 1441. god. po H.

27. februar 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br: 03-07-1-1139-2/20, i saglasnosti Muftije za Zapadnu Evropu br. 03-07-1-1139-2/20 od 7. jula 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i 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

Čolaković (Ramo) Sulejman, rođen 2. jula 1991. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Ikre München, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 26. juna 2020. do 25. juna 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Ikre München i Sulejman Čolaković će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata Ikre München i imama u vremenu od 26. juna 2020. godine do 25. juna 2021. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 26. juna 2020. godine i važi do 25. juna 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1138-3/18

Datum: 3. redžeb 1441. god. po H.

27. februar 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br: 03-07-1-1138-2/20, i saglasnosti Muftije za Zapadnu Evropu br. 03-07-1-1138-2/20 od 7. jula 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i 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

D E K R E T

o postavljenju imama

Hodžić (Ismet) Nusret, rođen 25. augusta 1972. godine u mjestu Noćajevići, općina Kladanj postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Hidaje-München, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 26. juna 2020. do 25. juna 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Hidaje-München i Nusret Hodžić će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata Hidaje-München i imama u vremenu od 26. juna 2020. godine do 25. juna 2021. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 26. juna 2020. godine i važi do 25. juna 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović

Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-2804-3/20

Datum: 3. zu-l-hidže 1441. god. po H.

24. juli 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br: 03-07-1-2804-2/20, i saglasnosti Muftije za Zapadnu Evropu br. 03-07-1-2804-2/20 od 7. jula 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i člana

5 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Kazija (Alija) Ramiz, rođen 8. septembra 1976. godine u mjestu Selići, općina Travnik postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Gaggenau, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. oktobra 2017. do 30. septembra 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Gaggenau i Kazija Ramiz će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata Gaggenau i imama u vremenu od 1. oktobra 2017. godine do 30. septembra 2021. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. oktobra 2017. godine i važi do 30. septembra 2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 01-07-1-2333-2/20

Datum: 9. zu-l-kade 1441. god. po H.

30. juni 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu predsjednika Mešihata Islamske zajednice u Republici Hrvatskoj muftije dr. Aziza Hasanovića br. 333/2020-1441. od 12. juna 2020. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 17 tačka f) Pravilnika o organizaciji i radu muftijstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, te člana 46 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju glavnog imama

Šabić (Zahid) Almir, rođen 27. augusta 1986. godine u Velikoj Kladuši, postavlja se na dužnost glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Karlovac, počevši od 8. juna 2020. godine do 7. juna 2024. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Karlovac i Šabić Almir će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Karlovac u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 8. juna 2020. i važi do 7. juna 2024. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-08-2-2648-2/20

Datum: 12. zu-l-kade 1441. god. po H.

3. juli 2020. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Australiji br. 20-04-18-GA/20. od 20. aprila 2020. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat „Bošnjački Mesdžid Adelaide Inc.“, 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. god. po H. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Jazvin (Sulejman) Rijad, profesor islamske teologije, rođen 18. 10. 1992. godine u mjestu Jasenica, općina Čapljina, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat „Bošnjački Mesdžid Adelaide Inc.“, Islamska zajednica Bošnjaka u Australiji, počevši od 20. 5. 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta Islamska zajednica Bošnjaka u Australiji i Rijad Jazvin će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Islamske zajednice Bošnjaka u Australiji i imama u počevši od 20.5.2020. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 20. 5. 2020. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-2943-2/20

Datum: 3. zu-l-hidždže 1441. god. po H.

24. juli 2018. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka Sjeverne Amerike br. 01-SC-30/20 od 22. jula 2020. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat American BH Islamic Center of Utica, shodno odredbi člana 8. i člana 12. Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. h.g. odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisul-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Mehmedović (Ahmet) Ahmedin, rođen 03. 11. 1986. godine u Srebrenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat American BH Islamic Center of Utica, Islamska zajednica Bošnjaka Sjeverne Amerike, počevši od 01. 09. 2020. godine.

Na temelju ovoga dekreta Islamska zajednica Bošnjaka Sjeverne Amerike i Ahmedin Mehmedović će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Islamske zajednice Bošnjaka Sjeverne Amerike i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 09. 2020. 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 službena akta organa Rijaset Islamske zajednice u BiH. Objavljuje i radove iz drugih oblasti po odluci urednika. Glasnik nastoji popularizirati naučna istraživanja iz oblasti islamskih nauka i kulturne baštine Bošnjaka te informirati čitaoce o radu službi i institucija Rijaset IZ-e.

Svi objavljeni radovi odobreni su od strane urednika. Akademska, pravna i jezička odgovornost je na autorima radova. Osnovni jezik Glasnika je bosanski. Prilikom pisanja radova primjenjuje se norma Pravopisa bosanskog jezika sa fonetskom transkripcijom dok se naučna tran-

skripcija primjenjuje u uskostručnim tekstovima. Vrstu naučne transkripcije bira autor. Radovi mogu sadržavati arapski, turski, perzijski kao i druge jezike u transkripciji. Dostavljeni radovi su predmet provjere urednika u smislu akademskih i tehničkih kriterija. Autori prihvataju redakcijske intervencije u tekstu.

Radovi se mogu poslati putem maila glasnik_riz@yahoo.com ili na adresu: Gazi Husrev-begova 56a, 71000 Sarajevo. Rad mora biti u Microsoft Wordu ne veći od 10 stranica formata A4, font Times New Roman. Slike i svi drugi prilozi moraju biti priloženi odvojeno.

Sva prava zadržana. Nijedan dio Glasnika ne može biti umnožavan, pohranjivan u sisteme za umnožavanje bez prethodnog dopuštenja Uredništva i autora tekstova, izuzev kratkih navoda u naučne svrhe.



ISSN 1512-6609, ISSN 2233-095X (Online)

Izdavač: RIJASET ISLAMSKJE ZAJEDNICE U BOSNI I HERCEGOVINI. Urednik: MUSTAFA PRLJAJČA; Redakcija: MEHO ŠLJIVO, SAMEDIN KADIĆ, SENADA TAHIROVIĆ, MEVLUDIN DIZDAREVIĆ, MUHAMED JUSIĆ i ALDINA SULJAGIĆ-PIRO; tehnički urednik: SUAD PAŠIĆ
lektura: AMINA UZUNALIĆ; dizajn korice: TARIK JESENKOVIĆ; prijevod na arapski jezik: NURKO KARAMAN; prijevod na engleski jezik: IFET MUSTAFIĆ. DTP: El-Kalem. Štampa: Štamparija BLICDRUK, d.o.o. - Sarajevo; Uredništvo i administracija: 71000 Sarajevo, Gazi Husrev-begova br. 56A, telefon: 033/532-255, fax: 033/441-800, e-mail: glasnik_riz@yahoo.com. Glasnik izlazi dvomjesečno. Rukopise slati na adresu Uredništva. Rukopisi se ne vraćaju. Štampani tiraž 2000 primjeraka. Cijena Glasnika iznosi 10 KM. Uplata u KM na žiro-račun 1602005500015065 kod VAKUFSKE BANKE DD Sarajevo - uz naznaku za Glasnik. Glasnik je upisan u registar javnih glasila u Ministarstvu obrazovanja, nauke, kulture i sporta pod brojem 446 od 27. 08. 1994. godine.