

Glasnik

Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini



ISSN 1512-6609

3-4

Sarajevo

mart-april 2022.

VOL. LXXXIV • Str. 217-426

U ovom broju pišu:

Haris Dubravac • Almir Fatić • Azra Medara • Ilma Delić •
Raihana Binti Abdul Wahab • Miguel Asín Palacios

| Sadržaj

223-224 Riječ urednika

Akaid

225-240 **Haris Dubravac** • Počinilac velikog grijeha
u mišljenju Ebu Hanife i kritika

Tefsir

241-252 **Almir Fatić** • Sura Eš-Šems: Nadahnuto znanje o dobru i zlu

Tesavuf

253-264 **Azra Medara** • Glavna obilježja bajramijske sufijske prakse

Pogledi

265-284 **Ilma Delić** • Intencioni idžtihad (idžtihad mekasidi)
u tumačenju Tahira ibn Ašura i Ahmeda er-Rejsunija

Eseji

285-292 **Raihana Binti Abdul Wahab** • Život i smrt zvijezda:
Analiza iz perspektive islamske i moderne astronomije

Studije

293-318 **Miguel Asín Palacios** • Sicilijanski fakih:
Proturječitelj Al-Gazalija Abu ‘Abd Allah de Mazara

Službeni dio

- 321-330 Aktivnosti Ustavnog suda
- 331-375 Aktivnosti Rijasetu
- 377-426 Dekreti

البلاغ

مجلة المشيخة الإسلامية
في البوسنة والهرسك

٣-٤

سراييفو

مارس - أبريل عام ٢٠٢٢

السنة ٨٤ • الصفحات ٢١٧ - ٤٢٦

| فهرست

٨-٧ كلمة المحرر

موضوعات عقائدية

٢٤-٢٢٥ حارس دوبرافاتس • مرتكب الكبيرة في رأي أبي حنيفة والتعليق الانتقادي عليه

موضوعات تفسيرية

٢٥٢-٢٤١ أمير فاتيتش • سورة الشمس: العلم الملهم عن الخير والشر

التصوف

٢٦٤-٢٥٣ أزرا ميدارا • الميزات الرئيسية للممارسات الصوفية البيرمية

نظرات

٢٨٤-٢٦٥ إيلا ديليتش • الإجهاد المقاصدي حسب شرح طاهر ابن عاشور وأحمد الريسوني

مقالات

٢٩٢-٢٨٥ حياة النجوم وموتها: تحليل من منظور الإسلام ومنظور علم الفلك الحديث

دراسات

٣١٨-٢٩٣ ميغيل آسين بلاثيوس • الفقيه الصقلي أبو عبد الله المازري (مناقض الغزالي)

رسميات

نشاطات المحكمة الدستورية	٣٣٠-٣٣١
نشاطات الرئاسة	٣٧٥-٣٣١
قرارات التوظيف والعزل عن الوظيفة	٤٢٦-٣٧٧

| Contents

Aqaid

225-240

Haris Dubravac • The Cardinal Sinner
in the Thought of Abū Ḥanīfah and the Critique

Tafsir

241-252

Almir Fatic • Surah Ash-Shams:
Inspired Knowledge of Good and Evil

Tasawuf

253-264

Azra Medara • Main Features of Bāyṛāmī Sūfī Practice

Views

265-264

Ilma Delic • Intentional Ijtihad (Ijtihād Maqāsidi)
in the Interpretation of Tahir Ibn Ashur and Ahmed Al-Raysuni

Essays

285-292

Raihana Binti Abdul Wahab • The Life and Death of Stars: An
Analysis from the Perspective of Islamic and Modern Astronomy

Studies

293-318 **Miguel Asín Palacios** • Sicilian Faqīh (Abu ‘Abd Allah de Mazara, Contradictor of Al-Ghazali)

The Official Part

- 321-330 Activities of the Constitutional Court
- 331375 The Activities of Riyasat
- 377-426 Decrees

| Riječ urednika

Ovaj broj pripremali smo u blagoslovljenim danima mjeseca Ramazana u kojima dublje ćutimo svoje biće i dublje poniremo u egzistenciju i njene tajne. Ta, post je iskon, prati čovjeka sve od njegovih početaka i povezuje ga s iskonom. Post pripada Bogu i On će za nj dati posebnu nagradu, vrijednu i golemu; Božansku.

Ovog Ramazana primijetili smo povećan broj klanjača u džamijama, ali i na noćnom namazu u zadnjoj trećini mjeseca posta. Tome je, vjerovatno, doprinijela i činjenica da pandemija Covid-19 jenjava, pa se ljudi nakon dva ramazana provedena u pandemijskim okolnostima i ograničenjima, osjećaju oslobođeno, da su se zaželjeli “normalnog” života. Uz to, brutalna ruska agresija na Ukrajinu, koja je već ušla u treći mjesec, u Svijet je unijela dodatni strah, uznemirenost i neizvjesnost, osokolila mnoge pritajene zle sile i pokrenula mnoge zebnje. Čini se da je koncept civilizacije koji smo do sada imali – potrošen i na rubu kolapsa; da nije u stanju zauzdati silnike i u životnu stvarnost nastaviti unositi pravdu, moral i višu svrhu. Ideologije koje su nudile nadu i izvjesnost značajno su kompromitirane i uzdrmane, dok su ideologije mraka, mržnje i destrukcije osokoljene i sve glasnije i utjecajnije, čak i u “civiliziranom” dijelu Svijeta. Po svemu, i to doprinosi instiktivnom okretanju razočaranog i ustrašenog čovjeka svome Izvoru, Nadi i Smiraju – Dragome Bogu, koji mu se iznova ukazuje kao jedina apsolutna istina.

Muslimani su oduvijek pokazivali iznimno povjerenje i poštovanje prema Kur'anu i Poslanikovom, a.s., hadisu i vjerovali u njihovu punu

istinitost. Vjerovali su da zastupljenost njihovih naputaka u životu donosi sreću, sigurnost i ugodnost, da se njima ostvaruje svrha čovjekovog postojanja, te da njihovo nezastupanje otvara vrata kvarnosti, nesigurnosti, nasilju i stradanju – jednom riječju, dovodi čovjeka u sukob s širom egzistencijom, donosi mu nesreću i neugodnost i lišava ga dublje svrhe. Današnja globalna situacija ide u prilog takvom vjerovanju. Stoga je velika odgovornost učenih ljudi da Kur'an i Hadis protumače i interpretiraju današnjem čovjeku na adekvatan način; da ne odstupe od njihove intencije i ljude ne odvedu u pogrešan pravac. Pogrešna interpretacija, naime, predstavlja svojevrsno "iznošenje laži" na Allaha i Njegova Poslanika, za šta je zapriječeno strašnom sankcijom.

Šest radova koje donosimo u ovom svesku na svoj način otkrivaju naputke Kur'ana i Hadisa u širem dijapazonu i produbljuju uvide u njih, čineći ih jasnijim i bližim. Nadamo se da će time doprinijeti i njihovom boljem razumijevanju, te usvajanju i reflektiranju u životnoj stvarnosti, što bi u cijelosti opravdalo njihovo objavljivanje.

Nadamo se da će saradnici *Glasnika*, naši uvaženi autori iz Bosne i Hercegovine, okruženja i svijeta, uz radove koji se bave našom kulturnom baštinom i ljudima koji su u toj baštini ostavili vidljivoga traga, pokazati veći interes za stvarne intelektualne, duhovne i praktične potrebe naših čitatelja i svoj fokus usmjeriti na izazove s kojima se oni suočavaju – a oni su brojni i kompleksni - i pristupiti im pažljivo, odgovorno, gledajući na njih iz perspektive temeljnih islamskih izvora. Time će Božija Poruka – nada sve većem broju današnjih ljudi – biti bolje predstavljena i stavljena u funkciju rješenja, oporavljanja i trasiranja ispravnog hoda. U protivnom, svi ćemo snositi posljedice pogrešnog hoda i civilizacijskog sunovrata prema kojem, čini se, idemo. Ne činiti ništa na njegovu zaustavljanju znači saglasiti se za njegovo događanje.



Mustafa Prljača

Počinilac velikog grijeha u mišljenju Ebu Hanife i kritika

Haris Dubravac

doktorand na fakultetu islamskih nauka u sarajevu
dubravacharis@gmail.com

Sažetak

U ovom radu autor će se baviti Ebu Hanifinim razviđanjem jednog od bitnih akaidskih pojmova – *murtakib al-kabīrah* (počinilac velikog grijeha). Prvi dio posvećen je podjeli grijeh(ov)a. Zatim se predstavlja Ebu Hanifino gledište o *īmānu*, a potom stajalište, vezano za nj skladno kojem djela nisu sastavni dio vjerovanja. Nijedan musliman ne može biti proglašen nevjernikom na temelju velikog grijeha, jer je 'mjesto' vjerovanja i nevjerovanja srce, a 'mjesto' griješenja su ljudski udovi. Nakon toga se govori o prihvatanju tog stanovišta unutar maturidijske akaidске škole i, svakako, kritikama koje su usmjerene protiv učenja *Imām-i a'ẓama*. Kroz ovaj rad se razbistriju Ebu Hanifini stavovi posredstvom tumačenjâ Ṭaḥāwīja, Māturīdīja, Nasafīja, Taftāzānīja, Šābūnīja, Hasana Kafije Pruščaka i Šejha Juje. Također, navode se političke konotacije Ebu Hanifinog promišljanja. Zaključno, autor se brzopotezno osvrće na savremene mogućnosti koje bi mogle proizlaziti iz učenja Ebu Hanife o velikom grešniku prvenstveno imajući u vidu širinu i uravnoteženost njegove vizije.

Ključne riječi: *murtakib al-kabīrah* (počinilac velikog grijeha), Ebu Hanife, *īmān* (vjerovanje), političke konotacije, savremene mogućnosti

Uvod

U ovom radu bavimo se Ebu Hanifinim (Abū Ḥanīfinim)¹ razviđanjem jednog od bitnih akaidskih pojmova – *murtakib al-kabīrah* ili *ṣāḥib*

¹ O životopisu Nu'māna ibn Ṭābita (Ebu Hanife), vidjeti: Jusuf Džafić, "Ebu Hanifina oporuka – vasijet Ebu Jusufu", *Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u BiH*, god. LXXXIII, br. 7-8, 2021, str. 611-612, bilješka br. 1 gdje su navedeni mnogobrojni izvori.

al-kabīrah (počinilac velikog grijeha).² Prvi dio posvećen je podjeli grijeh(ov)a. Zatim predstavljamo Ebu Hanifino gledište o *īmānu*, stajalište vezano upravo za nj skladno kojem djela nisu sastavni dio vjerovanja, a potom njegova razmatranja o velikom grešniku razvrstana u više potpoglavlja. Nakon toga govorimo o prihvatanju tog stanovišta unutar maturidijske akaiidske škole i, svakako, kritikama, kao i njihovoj pozadini, koje su usmjerene protiv učenja *Imām-i a'ẓama*. Bilo je neizostavno izložiti i Ebu Hanifinu argumentaciju koja ima u vidu i tradicionalna i racionalna uporišta. Kroz ovaj rad se interpretativno razbistriju Ebu Hanifini stavovi posredstvom tumačenjâ Ṭaḥāwīja, Māturīdīja, Nasafīja, Taftāzānīja, Hasana Kafije Pruščaka i Šejha Juje. Također, navode se implikacije, ili preciznije kazano, političke konotacije Ebu Hanifinog promišljanja. Zaključno, brzopotezno se osvrćemo na savremene mogućnosti koje bi mogle proizlaziti iz učenja Ebu Hanife o velikom grešniku prvenstveno imajući u vidu širinu i uravnoteženost njegove vizije.

Podjela grijeh(ov)a

Grijeh je sve što se čini suprotno onome kako se o tome izrazio dragi Bog³ i Njegov Poslanik, te ono što ne da mira u duši, pa čovjek prezire da ljudi za to saznaju.⁴ Grijesi se dijele na male (*ṣağā'ir*) i velike grijehe (*kabā'ir*). Veliki su grijesi ona djela koja i na ovom i na budućem svijetu vuku za sobom teške posljedice.⁵ U velike grijehe, na prvom mjestu, spadaju nevjerstvo i višeboštvo, a onda krivo zaklinjanje, činjenje bluda, pijenje alkoholnih pića, hotimično ubijanje, nepokornost roditeljima itd.⁶

2 "Glavni problem oko kog su se okupljale frakcijske škole je pitanje počinioća velikog grijeha (murte-kibul-kebire) da li je vjernik ili nije itd." (Muharem Omerdić, "Murdžije", *Islamska misao*: časopis za islamske znanosti i praksu, god. VI, br. 64, 1984, str. 31.)

3 Mustafa Prljača, "Grijeh i njegove posljedice", *Takvim za 2011.*, 2010, str. 103. Zbog usklađivanja i ujednačavanja, kroz cijeli rad smo riječ *Allāh* prevodili kao *Bog*. O uobičajenosti takvog postupka vidjeti: Haris Dubravac, "Prakse prevodenja riječi 'Allāh' kao 'Bog'", *Preporod – islamske informativne novine*, god. LI, br. 10/1188, 15. maj 2021./3. ševval 1442., str. 38-39.

4 Zekijjuddīn Abdu-l-Azīm el-Munzirī ed-Dimiški, *Muslimova zbirka hadisa: izbor*, s arapskog preveo: Šefik Kurdić, Kuća mudrosti, Zenica, 2004, knjiga 3, br. hadisa 1794, str. 264.

5 Dahabī kaže da je veliki grijeh sve ono za šta je predviđena šerijatska kazna na ovom svijetu, odnosno, to je čin za koji je obećana kazna, prokletstvo ili prijetnja na drugom svijetu. U to se također ubrajaju djela čije je počinioce Božiji Poslanik prokleo u hadisima. Vidjeti: Fuad Sedić, *Veliki grijesi*, Islamska Pedagoška akademija, Bihać, 2004, str. 10.

6 Mehmed Handžić, *Ilmu-l-kelam: priručnik za drugi razred medrese*, El-Kalem, Sarajevo, 2000, str. 39; id., *Eseji, rasprave*, članci, Oglédalo, Sarajevo, 1999, knj. 6, str. 377.

Ipak, prema mišljenju velikog broja teologa bolje je izbjegavati tačno pobrojanje velikih grijeha imajući u vidu da nove društveno-historijske okolnosti donose sasvim osobite i do tada nepoznate izazove za ljude. Pored toga, kako god grijeh mogao biti neznatan, često vraćanje na njega moglo bi se preobraziti u veliko griješenje. No, sva ova opreznost nema za cilj niti potpuno relativiziranje učinjenoga grijeha – na način tretiranja svih grijeha koje učini vjernik kao neznatnih, što je bio stav murdžija, niti njihovo prenamaglašavanje – u smislu tretiranja svakog grijeha kao velikog – kakav je bio pristup haridžija. Iz svih ovih razloga, hanefijska odnosno, kasnije, maturidijska te eš'arijska tradicija poznavale su podjelu grijeha na male i velike.⁷

Ebu Hanifini stavovi

1. Gledišta iz Ebu Hanifinih djela

Imajući na umu da nam je nakana ovim radom predstaviti prije svega Ebu Hanifina stajališta, ovdje pravimo blagu razliku između djela čije autorstvo zacijelo pripada Ebu Hanifi i onih koja se pripisuju njemu ali nema dovoljno argumenata da njemu pripadaju. U *Al-Fiqh al-akbaru* 1 Ebu Hanife na samom početku kaže: “Za grešnika ne kažemo da je nevjernik i nikome ne osporavamo njegovo vjerovanje.”⁸

Budući da su nam bitne same Ebu Hanifine riječi odnosno argumentacija, ponovno ga navodimo:

“Znaj da je moj stav ovakav: oni koji se okreću prema Kibli vjernici su, ne mislim da su postali nevjernici ako su zanemarili bilo koji propis. Mi držimo da je svaki onaj ko se pokorava Uzvišenom Bogu izvršavajući sve

7 Adnan Silajdžić, Samir Beglerović, *Akaidiska učenja Ebu Hanife: hanefijska tradicija tumačenja osnova islamskog vjerovanja*, El-Kalem, Sarajevo, 2016, str. 162. Ovdje napominjemo da ćemo iz ove knjige preuzimati nazive Ebu Hanifinih djela.

8 Ibid., str. 13. Maturidi, slijedeći Ebu Hanifin stav, odbija nazvati grešnika nevjernikom jer je uobičajena upotreba riječi *kufir* (nevjerstvo) u arapskom ista kao i *takdīb* (poricanje), ali onaj ko čini velike grijehe ne poriče jer vjeruje u Boga, nada se Njegovom oprost i boji se Njegove kazne. Otuda ga nije prikladno nazvati nevjernikom. Ovo stajalište podržava i Ḥakīm Samarqandī. Vidjeti: ‘Omar Farouq ‘Abd Allāh, *The doctrines of the Māturidite school with special reference to As-Sawād al-A‘zam of al-Ḥakīm as-Samarqandī*, doktorska dis., Univerzitet u Edinburghu, 1974, str. 66-67. Što se tiče detaljnog izlaganja Maturidijevog rastumačivanja tog učenja, pogledati: Aḥmad Moḥamad Aḥmad el-Gallī, *The Place of Reason in the Theology of al-Māturidī and al-Ash‘arī*, doktorska dis., Univerzitet u Edinburghu, 1976, str. 426-440. Vidjeti Al-Maḡnisāwījevo i Mullā ‘Alī Qārījevo tumačenje: Abu ‘l-Muntahā al-Maḡnisāwī, *Imām Abū Ḥanīfa’s Al-Fiqh al-Akbar Explained*, s arapskog preveo: Abdur-Rahman ibn Yusuf, White Thread Press, Santa Barbara, 2007, str. 147-161.

propise, uz vjerovanje, stanovnik Dženneta, a da je onaj ko napusti i vjerovanje i djelovanje nevjernik, stanovnik Džehennema. Ko posjeduje vjerovanje a izostavi neku strogu vjersku obavezu, taj je grešni vjernik (*mu'min mudnib*) i prepušten je htijenju Uzvišenog Boga: ako htjedne – kaznit će ga, a ako htjedne – oprostiti će mu. Ako ga kazni za neki grijeh, kazna će biti primjerena tom grijehu, a ako mu oprost, bit će mu grijeh oprošten.”⁹

2. Gledišta iz djela koja se pripisuju Ebu Hanifi

2.1. Pitanje vjerovanja

Ebu Hanife veli da se vjerovanje ne povećava niti se smanjuje, jer njegovu povećanje moguće je predočiti samo uz smanjenje nevjerovanja, odnosno, njegovo smanjenje moguće je predočiti samo uz povećanje nevjerovanja. A, pita on, kako bi, onda, bilo moguće da ista osoba bude istodobno i vjernik i nevjernik?!¹⁰

Izvor i ‘mjesto’ vjerovanja (*īmān*) je srce, a njegovi izdanci su u tijelu. Vjernici, dakle, po svom vjerovanju u Boga klanjaju, zekat daju, poste, hodočaste i Boga slave, a ne po svojim namazima, zekatima, postovima i hodočašćima vjeruju u Boga. Onaj ko potvrđuje istinitost Boga i onoga što je od Njega došlo, i to srcem i jezikom, taj je i kod Boga i kod ljudi vjernik.¹¹ Čini nam se da je ovo osnova iz koje se granaju svi ostali Ebu Hanifini stavovi o pitanju velikog grešnika.

9 A. Silajdžić, S. Beglerović, *Akaiidska učenja Ebu Hanife*, str. 157. Usp. Arent Jan Wensinck, *The Muslim Creed: Its Genesis and Historical Development*, Frank Cass & Co. Ltd., London, 1965, str. 104-106, 140-141, 219, 221-222. Usp. također: Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini, Vijeće muftija, *Ideologija tekfira i nasilni ekstremizam: analiza*, El-Kalem, Sarajevo, 2017, str. 19.

10 A. Silajdžić, S. Beglerović, *Akaiidska učenja Ebu Hanife*, str. 44, 112. Pogledati detaljnije osvrtanje na temu povećavanja ili smanjivanja vjerovanja, to jeste, da li su djela sastavni dio vjerovanja: Zuhdija Adilović, *Hasan Kafija Pruščak (951-1024 / 1544-1615) i njegovo djelo* Svjetlost istinske spoznaje o temeljima vjere: komentar *Tahavijeve poslanice iz akaida*, Islamska pedagoška akademija, Zenica, 2004, str. 193-196; Hasan Kafi Pruščak, *Džennetske bašče: o temeljima vjerovanja*, s arapskog preveo: Mehmed Handžić, El-Kalem, Sarajevo, 2000, str. 13-17 (s tim što treba napomenuti da je izvorno izdanje objavljeno pod naslovom *Rajske bašče – o temeljima vjerovanja*); id., *Cvjetovi bašči u komentaru Džennetskih bašči*, s arapskog preveo: Zuhdija Adilović, El-Kalem, Sarajevo, 2021, str. 21-38. Pogledati: Adnan Silajdžić, *Četrdeset hadisa sa komentarom*, četvrto izdanje, Fakultet islamskih nauka i El-Kalem, Sarajevo, 2005, str. 45; Imam Ebu l-Hasan Abi ibn Isma'il el-Eš'ari, *Muslimanska mišljenja i razilaženja o osnovama islamskog vjerovanja*, s arapskog preveli: Almir Fatić i Džemaludin Latić, Udruženje ilmije Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2020, str. 171-172.

11 A. Silajdžić, S. Beglerović, *Akaiidska učenja Ebu Hanife*, str. 209, 251-252. Smatramo jednostranim stav Olivera Leamana koji kaže da ta strategija u kojoj se predlaže jasno razlučenje vjere i djela omogućava prostor za dodatnu raspravu budući da uz taj zapravo blag uvjet za članstvo u religijskoj zajednici mogu biti tolerirana prilično brojna zapadanja u grijeh, pogledati: Oliver Leaman, Sajjad Rizvi, “Razvijena kelamska tradicija”, u: Tim Winter (ur.), *Kembridžski priručnik klasične islamske teologije*, s engleskog preveo: Rusmir Mahmutćehajić, Međunarodni forum Bosna, Sarajevo, 2016, str. 85.

2.2. Grešnici nisu nevjernici

Prema Ebu Hanifi, grešnici (*‘āṣūn*) u zajednici Muhammeda, a.s., koji vjeruju u Božiju jednoću (*tawḥīd*), svi su istinski vjernici, nisu nevjernici.¹² Nijedan musliman koji počini bilo koji grijeh, makar i veliki, ne proglašava se nevjernikom, sve dok ga ne smatra dozvoljenim, i ne poriče mu se vjerovanje već ga se oslovljava istinskim vjernikom. On može biti grešan vjernik ali nije nevjernik.¹³ Šejh Jujo, objašnjavajući to, navodi ajet: *Onaj ko bude uradio koliko trun dobra – vidjeće ga* (XCIX: 7),¹⁴ jer, vjerujući počinilac velikog grijeha učinio je trunku dobra, a vjerovanje je najveće dobro, zato je nužno da vidi dobro u Džennetu o kojem se govori u navedenom ajetu.¹⁵ Gornja Ebu Hanifina tvrdnja je spasila muslimansku zajednicu od čistunstva.¹⁶ Koliko je ovo važan stav govori i činjenica da se spominje na samom početku *Al-Fiqh al-absaṭa*.

Ebu Hanife je rekao da ko oduzme neki život bespravno, ukrade, izvrši drusko razbojništvo, razvratno živi, grijehe čini, učini blud ili konzumira opijat grešni je vjernik (*mu’min fāsiq*), a nije nevjernik. Bog će ga kažnjavati vatrom zbog učinjenih djela, a iz nje izvoditi zbog njegovog vjerovanja. Niko od muslimana ne sumnja u Boga, Njegove knjige i Njegove poslanike makar i činili neke grijehe.¹⁷

Imām-i a’zam u svom *Musnedu* prenosi da je Abū az-Zubayr upitao Ğabira ibn ‘Abd Allāha: “Koji od grijeha ste smatrali mnogoboštvom?” On

12 A. Silajdžić, S. Beglerović, *Akaidiska učenja Ebu Hanife*, str. 44. Vidjeti al-Māturīdijevu objašnjenje: Imam Ebu Mensur Muhammed el-Maturidi, “Traktat o islamskom vjerovanju”, s arapskog preveo: Muharem Omerdić, *Islamska misao: časopis za islamske znanosti i praksu*, god. VII, br. 76, 1985, str. 23. Pogledati al-Aš’arijevo obrazloženje u: Abu al-Hasan al-Aš’ari, *Bit polemike sa otpadnicima i inovatorima*, s arapskog preveo: Adnan Silajdžić, El-Kalem, Sarajevo, 2000, str. 169-171. “Vjerujemo da grijeh ne potire vjerovanje. Griješnik ne postaje kafirom, a ni nešto središnje” (Dželaluddin es-Sujuti, “Nauka o osnovama vjere”, s arapskog preveo: Ahmed Smajlović, *Islamska misao: časopis za islamske znanosti i praksu*, god. IX, br. 103, 1987, str. 22).

13 A. Silajdžić, S. Beglerović, *Akaidiska učenja Ebu Hanife*, str. 111, 188, 260. Nedžad Grabus, *Šejh Fujino tumačenje temeljnih tema maturidijskog akaida: glosa na Karabagijev komentar kaside el-Lamije*, Kulturno izobraževalni zavod Averroes, Ljubljana, 2020, str. 146, 172-173. Neki su poput Ibn ‘Arabija išli toliko daleko da nisu ni ku’rānskom faraonu poricali vjerovanje, pogledati: Carl W. Ernst, “Kontroverze u vezi s Ibn Arabijevim *Fususom* – Faraonova vjera”, s engleskog preveo: Haris Dubravac, *Živa baština – časopis za filozofiju i gnozu*, vol. IV, br. 11, 2018, str. 40-46.

14 Svi su prijevodi ku’rānskih ajeta u ovom radu od rahmetli Besima Korkuta.

15 N. Grabus, *Šejh Fujino tumačenje temeljnih tema maturidijskog akaida*, str. 148.

16 Mustafa Cerić, *Korijeni sintetičke teologije u islamu: Ebu Mensur el-Maturidi (853–944)*, s engleskog preveli: Enes Karić i Edib Muftić, El-Kalem, Sarajevo, 2012, str. 216.

17 A. Silajdžić, S. Beglerović, *Akaidiska učenja Ebu Hanife*, str. 198-199, 254, 272. Vidjeti: el-Eš’ari, *Muslimanska mišljenja i razilaženja o osnovama islamskog vjerovanja*, str. 419.

odgovori: "Nismo nijedan. Abū Sa'īd je upitao Božijeg Poslanika: 'Da li za ovaj ummet postoji grijeh koji dostiže do nevjerstva?' Poslanik mu odgovori: 'Nema ništa osim pridruživanja druga Uzvišenome Bogu (*širk*).'"¹⁸

2.3. Presudna riječ Božijeg htijenja

Ne znači to da vjerniku koji je bio grešan, ukoliko napusti ovaj svijet kao vjernik, neće naškoditi grijesi ili da neće ući u Vatru, niti da će biti vječno u njoj, niti će dobra djela biti prihvaćena a loša oproštena – kako to naučavaju murđžije,¹⁹ već ko čini dobra djela uz uvjet da su čista od grešaka koje bi ih pokvarile, te ih ne iskvari sve dok ne ode s ovog svijeta, Uzvišeni Bog ih neće poništiti već će ih od njega prihvatiti i za njih ih nagraditi. Ako se vjernik zbog loših djela, osim *širka* i nevjerstva, ne pokaje sve do smrti, u zavisnosti od htijenja Uzvišenog Boga bit će kažnjen – ukoliko On htjedne, ili će mu oprostiti – ako htjedne i neće ga kazniti vječnom Vatrom.²⁰ Nūr al-Dīn aṣ-Šābūnī na zanimljiv način to objašnjava: vječni boravak u Vatri je kazna za nevjerništvo, prvo je najveća kazna a drugo najveći grijeh, kazna je srazmjerna grijehu, stoga, ako bi nekom bila data dotična kazna za grijeh manji od nevjerstva, ta bi kazna bila veća od grijeha što je nepravedno.²¹

2.4. Zagovor za grešnike

"Nadati se je u šefat i zauzimanje dobrih ljudi,
i za velike grješnike čiji su grijesi k'o brda."²²

(Kasida *al-Amālī*)

Uzvišeni Bog je velikodušan prema Svojim slugama i pravedan – iz Svoje dobrote dariva nagradu višestruko veću od one koju je sluga

¹⁸ Usp. Fuad Sedić, *Musned Ebu Hanife: hadiska zbirka*, Islamski pedagoški fakultet, Bihać, 2007, str. 152-153.

¹⁹ Taḥāwī kaže: "Ne tvrdimo da sa vjerovanjem ne šteti grijeh onome ko ga počinio" (Ebu Dža'fer et-Tahavi, "Tahavijev akaid", s arapskog preveo: Ahmed Smajlović, *Islamska misao: časopis za islamske znanosti i praksu*, god. VIII, br. 85-86, 1986, str. 7).

²⁰ A. Silajdžić, S. Beglerović, *Akaidiska učenja Ebu Hanife*, str. 111, 199. "Mumini asi odgorit (će jedno vrijeme u Džehennemu) kānō u kujumdžije srebro, pak, dene, u Džennet (će) ansora unić, a Vlasi (će u Džehennemu) ostat." (Elvir Duranović [komentar i transliteracija], *Specifičnosti Ilhamijinog alhamijado Ilmihala*, Medžlis Islamske zajednice, Žepče, 2018, str. 60; id., "Alhamijado Ilmihal Abdulvehhaba Ilhamije Žepčaka", *Analī Gazi Husrev-begove biblioteke*, sv. XXIV, br. 38, 2017, str. 287.) Vidjeti također: H. K. Pruščak, *Džennetske bašče*, str. 44; id., *Cvjetovi bašči u komentaru Džennetskih bašči*, str. 138-140.

²¹ Imam Nūr al-Dīn al-Šābūnī, *An Introduction to Islamic Theology: Imām Nūr al-Dīn al-Šābūnī's Al-Bidāyah fi uṣūl al-dīn*, s arapskog preveo: Faraz A. Khan, Zaytuna College, 2020, str. 316.

²² N. Grabus, *Šejh Fajino tumačenje temeljnih tema maturidijskog akaida*, str. 49.

zaslužio, a po Svojoj pravdi kažnjava zbog grijeha ili velikodušno oprašta. Zagovor (vjero)vjesnikâ, veli Ebu Hanife, jest istina. Zagovor našega (Vjero)vjesnika, za grešne je vjernike, i za počinioce velikih grijeha koji zaslužuju kaznu.²³ Ovaj stav se protivi pogledu mu'tezilija i haridžija, jer oni vjeruju da će (Vjero)vjesnik samo posredovati za male grijehe, ili, tvrde oni, tu uopće nema nade da se posreduje za grešnike. Mâturîdî, kao istaknuti tumač i nastavljac hanefijske teologije, također ponavlja prvospomenuto stanovište.²⁴

2.5. Suzdržavanje

Suzdržavanje (*irğā'*) sastojalo bi se u tome da se osoba suzdrži od izricanja suda o grešnicima, da ne govori da će biti stanovnici Džehennema ili Dženneta. Ako bude upitana za nešto što ne poznaje, bilo da je riječ o zabranjenome (*ḥarām*) ili dozvoljenome (*ḥalāl*) ili o vijestima vezanim za one koji su živjeli prije nas, treba reći: "Bog to najbolje zna." Bog je oslovio ljude vjernicima i nevjernicima na osnovu onoga što ispoljavaju svojim jezicima, potvrđujući istinitost ili smatrajući nešto lažnim, te načinom odijevanja i vršenja pobožnih djela. Uzvišeni i Slavljani Bog, veli Ebu Hanife, nije zadužio Svoje sluge da poznaju ono što se nalazi u srcima i nutrinama. On ih je zadužio da ljude oslovljavaju vjernicima, da ih vole ili da ih mrze prema onome što ispoljavaju, a Bog zna ono što oni u sebi nose. Ni Plemeniti pisari ne znaju šta je u srcima budući da ono što je u srcima ne zna niko osim Boga, ili poslanika kojem se daje Objava. Prema tome, ko ustvrdi da zna ono što je u srcima, objašnjava Ebu Hanife, a ne dolazi mu Objava, taj tvrdi da posjeduje znanje Gospodara svjetova. Onaj opet ko ustvrdi da zna ono što je u srcima, a

23 A. Silajdžić, S. Beglerović, *Akaidiska učenja Ebu Hanife*, str. 112.

24 Ulrich Rudolph, *El-Maturidi i razvoj sunijske teologije u Semerkandu*, s engleskog preveo: Enes Karić, Centar za napredne studije, Sarajevo, 2018, str. 318-319. O tome je pisao i Bejadi-zade, vidjeti: Muharem Omerdić, "Djela Ahmed-efendije Bejadi-zadea Bošnjaka", *Analî Gazi Husrev-begove biblioteke*, sv. XIII, br. 23-24, 2005, str. 16. Nasafi ponavlja taj stav: Ebu Hafs 'Umer en-Nesefi, "Akaidun-nesefi", s arapskog preveo: Muharem Omerdić, *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ*, god. XLVIII, br. 6, 1985, str. 680; Jusuf Džafić, "Ne može niko biti oslobođen od dužnosti zbog kerameta – Šabićev prevod Nesefijevog akaida", *Preporod – islamske informativne novine*, god. I, br. 22/1176, 15. novembar 2020./29. rebiu-l-evvel 1442., str. 53. Al-Aš'ari veli da ehlu-s-sunnet, ehlu-l-hadis i ehlu-s-selef vjeruju u Poslanikov zagovor za počinioce velikih grijeha, vidjeti: Imam Ebu el-Hasan el-Eš'ari, "Vjerovanje ehlu-s-sunnet, ehlu-l-hadis i ehlu-s-selef", s arapskog preveo: Ahmed Smajlović, *Islamska misao: časopis za islamske znanosti i praksu*, god. IX, br. 101-102, 1987, str. 12.

i ono mimo srcâ što zna Gospodar svjetova, taj je iznio krupnu stvar te je zaslužio Džehennem i nevjerstvo. Meleki su se pobojali da ne načine grešku ukoliko bi rekli nešto što ne znaju, proizvoljno, te su se suzdržali i rekli: *“Hvaljen neka si” – rekoše oni – “mi znamo samo ono čemu si nas Ti poučio”* (II: 32). Prema onima koji vjeruju u Jedinost (*muwahhīdūn*) treba biti suzdržan – ne svjedočiti ni da će biti stanovnici Džehennema, ni stanovnici Dženneta, već imati nadu za njih, ali i strahovati.²⁵

3. Ebu Hanifina argumentacija

Ono što je iz kreda nastalih u okviru hanefijsko-maturidijske teološke škole posebno prepoznatljivo jeste ustrajavanje na racionalnom tumačenju Izvora, pri čemu se ovakva filozofska teologija u određenoj mjeri prihvaća kao slobodan izraz ljudskoga duha ali i kao posljedica dužnosti pružanja detaljnih objašnjenja vjerskih načela. Na temelju ovoga će se hanefijski teološki pravac u bitnome razlikovati od drugih teoloških škola.²⁶

Ebu Hanife kaže da djela nisu vjerovanje niti vjerovanje podrazumijeva i djela, na osnovu argumenta da je veoma često vjernik izuzet od djela, dočim je nedopustivo reći da je izuzet od vjerovanja. Tako je žene Bog izuzeo od namaza i posta prilikom njihovog redovnog mjesečnog pranja, i za vrijeme čišćenja nakon poroda, ali je nedopustivo reći da ih je izuzeo od vjerovanja ili da im je naredio napuštanje vjerovanja. On, opovrgavajući da je grešnik nevjernik, navodi kur'anske ajete u kojima se spominje kako Junus, a.s., priznaje da se ogriješio iako je vjernik (XXI: 87), Jusufovu, a.s., braću koji su kazali da su zgriješili, ali nisu bili nevjernici (XII: 97), Božije praštanje Muhammedu, a.s., ranijih i kasnijih krivica (XLVIII: 2), a ne nevjerstva, te slučaj Musaa, a.s., kad je ubio čovjeka, zbog tog svog ubistva bio je krivac, ali nije bio nevjernik.²⁷

Također, Ebu Hanife navodi logičke usporedbe. On kazuje da vjernik nije neprijatelj Božiji makar počinio sve grijeha, ako nije napustio vjerovanje u Božiju jednoću. Naime, neprijatelj mrzi svoga neprijatelja i želi mu nanijeti gubitak, dočim vjernik može počiniti i veliki grijeh a Bog mu

²⁵ A. Silajdžić, S. Beglerović, *Akaidiska učenja Ebu Hanife*, str. 263-265.

²⁶ Usp. Ibid., str. 37.

²⁷ Ibid., str. 45, 206.

je i tada draži od svega ostalog tako da, ako bi bio stavljen pred izbor: ili da bude sagoren vatrom ili da od srca nešto slaže na Boga, njemu bi sagorijevanje vatrom bilo draže od tog drugog. Sin može voljeti svoga oca ali i da bude neposlušan prema njemu. Tako je i sa vjernikom: Bog mu je draži od svega ostalog, makar Mu je i neposlušan. Neposlušan Mu je jer ga nadjača i nadvlada strast pa ga strasti savladaju.²⁸ Nekađ čovjek radi kod vladara pa se okrene od svoga posla te bude kažnjen različitim vrstama kazne, a kada bude pušten, vrati se svome poslu ukoliko bude za njega sposoban. Žena proživi to što proživi za vrijeme poslijeporođajnog krvarenja, no, čim se pridigne, traži svoje dijete.²⁹

Ebu Hanife smatra da se predaja o tome da se vjerniku dok čini blud s glave skida vjerovanje suprotstavlja Kur'anu³⁰ budući da je Uzvišeni Bog u njemu rekao: *Bludnicu i bludnika* (XXIV: 2), ne poričući njihovo vjerovanje. Isto tako je kazao: *A ako dvoje od onih među vama to učine* (IV: 16). Njegove riječi: *od onih među vama* ne odnose se na jevreje ili kršćane, već upravo na muslimane.³¹

Bivajući ograničeni prostorom, ne možemo navoditi sve primjere Ebu Hanifinih argumenata, ali je primjetno da su prisutna i tradicionalna i racionalna uporišta, to jeste, kad je potrebno, on poseže za ajetima i hadisima, dočim u drugim slučajevima nastoji logičkim usporedbama dokazati svoje stajalište. Vidjeli smo da u nekim slučajevima, kao u prethodno navedenom, hadis sumnjivog značenja stavlja nasuprot Kur'anu.

28 Aš-Šābūnī iznosi sličan primjer: al-Šābūnī, *An Introduction to Islamic Theology*, str. 314.

29 A. Silajdžić, S. Beglerović, *Akaiidska učenja Ebu Hanife*, str. 258-259.

30 Korisno je vidjeti: Zuhdija Hasanović, "Odnos Ebu Hanife spram hadisa", *Zbornik radova Fakulteta islamskih nauka*, god. XV, br. 5, 1996, str. 129-141; Šefik Kurdić, *Velikani hadiskih znanosti*, Islamska pedagoška akademija, Zenica, 2003, str. 36-59. Al-Māturīdī na istovjetan način pristupa hadisima koji se suprotstavljaju *duhu Kur'ana*: Aḥmed Muḥammed Aḥmed el-Gallī, "El-Māturīdījev metod tumačenja Kur'āna", s engleskog preveo: Haris Dubravac, *Novi Muallim – časopis za odgoj i obrazovanje*, god. XX, br. 77, 2019, str. 72.

31 A. Silajdžić, S. Beglerović, *Akaiidska učenja Ebu Hanife*, str. 265-266.

4. Hermeneutika milosti³²

Ebu Hanife tvrdi da su dvije kategorije grijeha, ne računajući pridruživanje druga Uzvišenome Bogu, pa koji god grijeh iz te dvije kategorije čovjek uradi, bolje je moliti oprost za njega. Ako se ogriješi prema nekome pa mu ta osoba oprosti a ne proklinje ga, to je bolje, a ukoliko se ogriješi u onome što je između njega i njegova Stvoritelja, ali Mu ne pridruži druga, a pokaže mu osoba milostivost prema njemu te uputi dovu da mu Bog oprosti, to je bolje. Moljenje za oprost bolje je iz dva razloga. Jedan je što se radi o vjerniku a drugi jer se ne zna pouzdano hoće li ga Bog kazniti. Poznato je i u praktičnom smislu da muslimani često mole za oprost svojih grijeha, ali i grijeha svojih umrlih, porodice ili komšija. Drugim riječima, iako su svjesni ozbiljnosti posljedica, ipak, ne gubeći nadu u Božiju milost, neprestano se kaju i mole za oprost.³³

Kritika

Neke akaiidske škole smatrale su da vjernik koji počinio veliki grijeh tim činom napušta vjerovanje, no, različito su definirale njegov status na drugome svijetu. Nasuprot njima, sljedbenici ehl-i sunneta ve-l-dže-maata smatraju da vjerniku, makar počinio i veliki grijeh, Uzvišeni Bog, ako hoće, može oprostiti ili naprosto – tako, temeljem Svoje svemoći i milosti,³⁴ ili, pak, zagovorom nekoga od onih kome će Uzvišeni Bog podariti pravo zagovora na drugome svijetu – počevši od Muhammeda, a.s., preko svih Božijih (vjero)vjesnika te *dobrih* među vjernicima (*awliyā'*). Istovjetan je slučaj i s vjernikom koji preseli na vječni svijet a nije se pokajao za učinjeni grijeh, njegova sudbina zavisi od Božijeg htijenja. No, u svakom slučaju, makar i bio kažnjen, neće ostati vječno u Vatri, budući da brojni argumenti i iz Kur'ana i iz hadisâ to potvrđuju.³⁵

32 Ovaj izraz preuzimamo od Williama C. Chitticka koji koristi u: William C. Chittick, *Ibn 'Arabi: nasljednik vjerovjesnikâ*, s engleskog preveli: Hamza Muratspahić i Haris Dubravac, Udruženje građana Toprak, Mostar, 2019, str. 150.

33 A. Silajdžić, S. Beglerović, *Akaiidska učenja Ebu Hanife*, str. 257, 159.

34 Možda bi se sva promišljanja ovog rada mogla svesti na jednu 'Umar Ḥayyāmovu rubajju u kojoj presudnu riječ ima potvrđivanje *tawhīda*, pa tragom toga i uzdanje u Božiju milost unatoč tome što je pjesnik poznat kao grešnik: *Iako se s pobožnošću ne razmećem ja, | iako me svako k'o grešnika zna, | moja nada na tvojoj se svemilosti grije, | jer rekao nikad nisam: jedan da su dva* (Omer Ḥajjam, *Rubajje*, drugo izdanje, s perzijskog preveo: Safvet-beg Bašagić, Ljiljan, Sarajevo, 2000, str. 63, br. rubajje 202).

35 A. Silajdžić, S. Beglerović, *Akaiidska učenja Ebu Hanife*, str. 162-163.

Znakovito je da je odmah prvo pitanje u Ebu Hanifinom *Al-Fiqh al-akbaru* i pitanje grešnika. Općenito govoreći, stav izražen u ovome članku vjerovanja suprotstavlja se nauku haridžija – akaidске i pravne škole posebno poznate po teoriji da počinilac velikoga grijeha tim činom postaje nevjernik te, posljedično, da ga je kao takvoga dozvoljeno ubiti. Hanefijska, odnosno na njoj kasnije razvijena maturidijska škola mišljenja, smatrala je važnim potcrtati razliku između vjerovanja i postupanja. Veliki grijesi su zapravo dio čovjekova djelovanja i ta osoba obično se oslovljava kao grešnik (*fāsiq*). Tako je grešnik i dalje ostao dio zajednice, mada su njegova prava unutar važnih društvenih aktivnosti i uloga ograničena. Na ovaj način je, u velikoj mjeri, određen i pravac razvoja religijske dimenzije muslimanskog društva na način snažnijeg ustrajavanja na religijskom obredoslovlju negoli na dimenziji vjerovanja.³⁶

Gledište Ebu Hanife namjerno je iskrivljeno te je umjesto ranije spomenutog problematiziranja statusa vjernika – grešnika koji izravno ovisi o Božijem htijenju, a što je u cijelosti u skladu s izvorima vjerovanja, predstavljano kao učenje da grijeh ne može naštetiti vjerniku. Veoma je teško tačno odrediti ko je otpočeo s tom vrstom obmanjivanja, no, po nekim izvorima, poznati haridžija Nāfi' ibn al-Azraq među prvim je predstavio sljedbenike hanefijske tradicije kao murdžije, a nakon međusobnog spora oko statusa velikog grešnika.³⁷

Mu'tezilije se protive na dvije osnove. Prva je u tome što su se muslimani, nakon što su se složili da je počinilac velikog grijeha grešnik, razišli u pogledu toga da li je vjernik, nevjernik ili licemjer.³⁸ Stoga, kažu mu'tezilije, treba se držati tačke oko koje postoji dogovor a odustati od sporne, potvrđujući da je takav počinilac grešnik, dakle nije ni vjernik, ni nevjernik, niti licemjer. Taftāzānī im odgovara da taj stav iznova govori ono što je u suprotnosti s gledištem oko kojeg se složio *salaf*, naime, da ne postoji neki srednji položaj između dva položaja, pa je otuda

36 Ibid., str. 13-15, 61-63, 96, 136, 161-164, 166. Usp. Seyyed Hossein Nasr, *Srce islama*, s engleskog preveli: Enes Karić, Rešid Hafizović i Nevad Kahteran, El-Kalem, Sarajevo, 2002, str. 66, 120, 157.

37 A. Silajdžić, S. Beglerović, *Akaidска učenja Ebu Hanife*, str. 161. Vidjeti prve kritike ovakvog Ebu Hanifinog stava u: Yahya Raad Haidar, *The Debates between Ash'arism and Maturidism in Ottoman Religious Scholarship: A Historical and Bibliographical Study*, doktorska dis., Australski nacionalni univerzitet, 2016, str. 38-41.

38 Hasan al-Bašrī je smatrao da je takva osoba licemjer, no, aš-Šābūnī kaže da se kasnije odrekao tog stajališta, vidjeti: aš-Šābūnī, *An Introduction to Islamic Theology*, str. 312.

ništavan. Drugi mu'tezilijski prigovor jeste da onaj ko poćini veliki grijeh nije vjernik. Oni temelje to gledište na ajetu: *Zar da vjerniku bude isto kao grešniku?* (XXXII: 18), u kojem se vjernik stavlja nasuprot grešnika, te hadisima gdje se kaže da bludnik dok ćini blud nije vjernik i da onaj u koga se nema povjerenje jeste lišen vjerovanja. S druge strane, vele oni, veliki grešnik nije nevjernik na osnovu *mutawātira* da muslimani takve nisu ubijali, nisu donosili presude kao u vezi s otpadnicima, već su ih ukopavali u muslimansko greblje. Taftāzānī u odgovoru ustvrđuje da se u ovom ajetu misli na nevjernika³⁹ jer je nevjerništvo jedno od najvećih loših djela. Također, predanja koja nam govore o tome upečatljivo kažu da je grešnik vjernik, pogotovo u poznatom slučaju s Abū Ǧarrom kad je Poslanika u više navrata zapitkivao: "I ako blud poćini i ukrade?"⁴⁰

Haridžije prigovaraju hanefijskom stavu navodeći sljedeće ajete: V: 49, XXIV: 55, XX: 48, XCII: 15-16, XVI, 27. Taftāzānī im odgovara da prednost nad doslovnim znaćenjem tih ajeta imaju ajeti koji izrićito govore da onaj ko poćini veliki grijeh nije nevjernik, kao i *iġmā'* ućenjakā. Haridžije su se oćcijepile prema *iġmā'u*, pa se samim time ne trebaju priznati.⁴¹

Zanimljivo je primijetiti u kojoj mjeri je, s ove taćke gledišta, mu'tezilijsko stanovište blisko haridžijskom, premda se mu'tezilije u zapadnjaćkoj literaturi najćešće predstavljaju kao prosvijećeni i progresivni ljudi, liberalnih stajališta i otvorenog uma, međutim, njihovo ućenje o onosvjetskoj sudbini oćkriva izuzetnu teološku strogoću.

Politićke konotacije

Govor o posljedicama grijeha nije bilo obićno teološko pitanje: ono je ćvrsto vezano za izgradnju muslimanskog društva, a odgovor na nj je utjecao na graćanska prava i društvene odnose među muslimanima. Pitanje koje je s tim usko povezano bilo je – je li u muslimanskoj drćavi, kojom su upravljali grešnici, moguće valjano izvršavati religijske

39 Nurko Karaman, vjerovatno na tom tragu, ovdje rijeć *fāsiq* prevodi kao *bezboćnik* u svom prijevodu Kur'ana.

40 Mas'ūd b. 'Umar Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *A Commentary on the Creed of Islam: Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī on the Creed of Najm al-Dīn al-Nasafi*, s arapskog preveo: Earl Edgar Elder, Columbia University Press, New York, 1950, str. 109-110.

41 Ibid., str. 110.

obaveze kao što su džuma i drugi namazi, ili političke uloge (dijeljenje pravde, učestvovanje u ratu).⁴²

U muslimanskoj povijesti pitanje statusa počinioaca velikog ili, uopće, bilo kojeg grijeha, često je imao snažne političke konotacije s obzirom na to da je neko rješenje o mogućem gubitku statusa vjernika ujedno značilo i gubitak prava u zajednici, a često i opravdanje za pogubljenje te osobe. Imajući iskustva s takvom ružnom praksom, Ebu Hanife ustrajavao je na zabrani poricanja statusa vjernika bilo kojoj osobi koja, makar samo riječima, svjedoči Božije jedinstvo i pečatnost vjerovjesništva Muhammeda, a.s. Ovakvim stavom naglašavao je odgađanje konačne odluke u vezi sa statusom počinioaca velikog grijeha, i to sve do Posljednjega suda. Takav stav hanefijske, odnosno maturidijske škole prouzrokovao je sasvim osobena razumijevanja religijskog i političkog života unutar muslimanske zajednice.⁴³ Vrijedi spomenuti da i Abū Ḥāmid al-Ġaz(z)-ālī ustvrđuje kako Ebu Hanife prihvaća svjedočenje grešnika jer se svjedočenje veže za javnu pravednost da bi se mogao donijeti propis, a unutrašnjost čovjeka ostaje nepoznata.⁴⁴

Svi klasični komentari pozivaju se na predaju zabilježenu od Muhammeda, a.s., u kojoj je istaknuto da je opravdano slijediti svakog imama, makar bio i grešnik. Međutim, autori koji su zabilježili takve predaje nisu uspjeli pronaći ispravan niz prenosilaca. Stoga je moguće zaključiti da je želja muslimanskih teologa koji su živjeli u vremenu nastanka *Al-Fiqh al-akbar* 2 bila osigurati kakav-takav argument koji bi, makar djelimično, bio utemeljen u izvorima vjerovanja, a koji bi poslužio, s jedne strane, sprečavanju pobuna koje bi bile podizane protiv nepravednih vladara.⁴⁵ Komentatori hanefijske tradicije su, moglo bi se zaključiti, bili svjesni nepotpunosti jednog ovakvog argumenta,⁴⁶ no, postoji i drugi, znatno opravdaniji, razlog prihvatanja ovoga stava kao dijela

42 Abul Ala Maudoodi, "Abū Ḥanifa i abu Jusuf", u: Mian Mohammad Sharif, *Historija islamske filozofije: s kratkim pregledom drugih disciplina i savremene renesanse u islamskim zemljama*, drugo izdanje, s engleskog preveo: Hasan Sušić, August Cesarec, Zagreb, 1990, sv. II, str. 89.

43 A. Silajdžić, S. Beglerović, *Akaidsko učenje Ebu Hanife*, str. 63-64.

44 Ebu Hamid el-Gazali, *Oživljavanje vjerskih znanosti*, s arapskog preveli: Zuhdija Hasanović... [et al.], Bookline, Sarajevo, 2005, knjiga 3, Adat, str. 390.

45 Otuda se kaže da je Ebu Hanife podržavao "mirotvorno učenje glavnog murdžijskog pravca", vidjeti: Khalid Blankinship, "Rani credo", u: T. Winter (ur.), *Kembridžski priručnik klasične islamske teologije*, str. 43.

46 Usp. Safvet Halilović, *Metodologija tumačenja Kur'ana u hanefijskome mezhebu: studija na primjeru al-Ġaṣṣāsovog tefsira Ahkām al-Qur'an* (Propisi Kur'ana), s arapskog preveo: Mehmed Kico, Fakultet islamskih nauka i El-Kalem, Sarajevo, 2004, 64-65, 457-458; id., *Islamsko vjerovanje u svjetlu Al-Ġaṣṣāsovog tefsira Ahkām al-Qur'an* (Propisi Kur'ana), Islamska pedagoška akademija, Zenica, 2005, str. 113-115.

muslimanskog vjerovanja. Činjenica da se, makar i u manje vjerodostojnim predajama, ističe kako je valjano vodstvo i onoga muslimana koji čini grešna djela izravno potvrđuje stav hanefijske te, kasnije, maturidijske škole da djela nisu dio vjerovanja već samo važan obzir njegovog savršenstva.⁴⁷

Možda nije iznenađujuće to što su hanefijske prilike u Osmanskoj Državi bile znatno pogodnije za uvažavanje različitosti nego u drugim muslimanskim režimima koji su naglašavali važnost toga da vladar bude dobar vjernik. Vjerovatno je da će neki režim više trpiti različitost ako odluku o tome ko je doista vjernik a ko nije prepusti Sveznajućem, odbijajući polaganje prava na sposobnost odlučivanja o takvim pitanjima na osnovu nečijih djela.⁴⁸

Zaključak

Vjerujemo da se ovakvim Ebu Hanifinim odmjerenim stajalištima suzbija prije svega *takfir* – proglašavanje drugih nevjernicima.⁴⁹ Čim osoba ne osuđuje one koji za sebe tvrde da su vjernici upravo zbog toga što ne zna šta im je u srcima, a vjerovanje ne može ustanoviti na osnovu 'vanjskih mjerila' budući da djela nisu dio vjerovanja, time su vrata *takfiru* zatvorena. O uništavajućim učincima proglašavanja drugih nevjernicima može se nadugo i naširoko govoriti. Suština je u tome što se, pored ostalog, ohalaljuje krv onih koji su predmet *takfira*, pa se samim time opravdava oružani napad na iste.

Ebu Hanifino učenje o vjerovanju, kako smo već kazali, predstavlja osnovu njegovog stajališta o počinocu velikog grijeha. Inače, ovo učenje o odvojenosti vjerovanja i djela, prema nekim autorima, može pomoći u

47 A. Silajdžić, S. Beglerović, *Akaiidska učenja Ebu Hanife*, str. 111, 134-135, 202. H. K. Prušćak, *Džennetske bašče*, str. 38; id., *Cvijetovi bašči u komentaru Džennetskih bašči*, str. 114-116. Do koje mjere ova naizgled teorijska pitanja mogu postati dijelom svakodnevnog života i prakse, vidjeti: Fuad Sedić, "Odbijanje klanjanja za imamom", *Preporod – islamske informativne novine*, god. LI, br. 14/1192, 15. juli 2021./5. zu-l-hidže 1442., str. 7.

48 Usp. O. Leaman, S. Rizvi, "Razvijena kelamska tradicija", str. 83-84.

49 O izvanrednoj razradi toga kad se neko može proglasiti nevjernikom, vidjeti: Ebu Hamid el-Gazali, *Islam i hereza: kriteriji razlikovanja*, s arapskog preveo: Almir Fatić, El-Kalem, Sarajevo, 2015, str. 82. Pogledati jedan savremeni uvid u ovu problematiku pri čemu se dva puta poziva na hanefijsku školu: Oliver Leaman, *Controversies in Contemporary Islam*, Routledge, London i New York, 2014, str. 161-165. Vidjeti također: Amna Hadžikadunić-Bukvić, *Fenomen tekfira u Bosni i Hercegovini: uzroci, manifesti, posljedice, tretman*, s arapskog preveo: Emir Demir, Islamski pedagoški fakultet, Bihać, 2021, str. 337.

suzbijanju religijskog ekstremizma, osiguravajući religijsku toleranciju i stabilnost.⁵⁰ Otuda nije čudo da se u spominjanom djelu *Ideologija tekfira i nasilni ekstremizam* odmah na početku poziva na Ebu Hanifu, s tim da je čudno što se nigdje ne navodi Māturīdī kao jedan od najistaknutijih tumača hanefijskog akaida.⁵¹

Svojevrсна 'zaštita' nepovredivosti vjerovanja svakoga pojedinca definitivno je obznanjena unutar hanefijskog mezheba. Ebu Hanife, a nakon toga i njegovi učenici, ustrajavat će na tome da niko nema pravo bilo kome poreći vjerovanje budući da je 'mjesto' vjerovanja srce, koje predstavlja krajnju prisnost između svakog čovjeka i Boga. Ovaj stav dodatno će razraditi maturidijski pravnici.⁵²

Na kraju, valja kazati da Ebu Hanife zauzima srednje stajalište između shvatanja murdžija, haridžija i mu'tezilija te uobličuje uravnoteženo učenje koje, s jedne strane, štiti muslimansko društvo od rastakanja do kojeg dovodi međusobna mržnja i nasilje, a s druge osigurava moralnu disciplinu i ustrajnost u vrlini.⁵³

50 Askar Bolatbekovich Akimkhanov, Albert Aleksandrovich Frolov, Shamshat Amangeldiyevna Adilbaeyva, Kalmakhan Yerzhan, "Principles of Abu Mansur Al-Maturidi, central Asian Islamic theologian preoccupied with the question of the relation between the Iman/credo and the action in Islam", *European Journal of Science and Theology*, sv. XII, br. 6, 2016, str. 165-176.

51 Razlog više za čuđenje jeste navođenje u predmetnom djelu člana 7. Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini usvojenog 26. aprila 2014.: "Islamska zajednica čuva vjerodostojnost islamskih normi i osigurava njihovo tumačenje i primjenu. U tumačenju vjere i izvršavanju ibadetskih islamskih dužnosti u Islamskoj zajednici primjenjuje se maturidijski akaid i hanefijski mezheb" te naglašavanje da su Bošnjaci tokom čitavog historijskog iskustva življenja islama bili hanefije u pravnoj školi i maturidije u akaidskom tumačenju vjere. Budući da je tako, onda je bilo potrebno ponuditi barem neko Māturīdijevo razmatranje koje bi išlo u prilog onome do čega se došlo u predmetnoj analizi, jer su polazišta u velikoj mjeri bila akaidiska. Navođena mjesta vidjeti u: IZ u BiH, V. muftija, *Ideologija tekfira i nasilni ekstremizam*, str. 8, 87.

52 Adnan Silajdžić, Samir Beglerović, "'Pravovjernost' kao uzrok ranomuslimanskih teološko-političkih podjela", *Živa baština – časopis za filozofiju i gnozu*, vol. VII, br. 22, 2021, str. 24.

53 A. A. Maudoodi, "Abū Ḥanīfa i abu Jusuf", str. 91.

مرتكب الكبيرة في رأي أبي حنيفة والتعليق الانتقادي عليه

يتناول المؤلف في هذه المقالة تبين أبي حنيفة لمفهوم من المفاهيم العقائدية الهامة وهو مفهوم مرتكب الكبيرة. وعبر هذه المقالة تبين مواقف أبي حنيفة حول المسألة المذكورة عن طريق شروح كل من الطحاوي والماتريدي والنسفي والتفتازاني والصابوني وحسن كافي بروشتشاك والشيخ يويو. ومما في المقالة أيضا ذكر الدلالات السياسية لتفكير أبي حنيفة. وفي الختام يلتفت المؤلف التفاتا سريعا إلى الإمكانيات المعاصرة التي قد تنتج عن نظر أبي حنيفة إلى مرتكب الكبيرة وبالأخص نظرا إلى سعة واتزان رؤيته.

Haris Dubravac

The Cardinal Sinner in the Thought of Abū Ḥanīfah and the Critique

Summary

In this paper, the author deals with Abū Ḥanīfah's elaboration of one of the essential 'Aqīdah concepts - *murtakib al-kabīrah* (cardinal sinner). Through this work, Abū Ḥanīfah's views on this issue are clarified through the interpretations of Ṭaḥāwī, Māturidī, Nasafī, Taftāzānī, Šābūnī, Hasan Kafija Pruscak and Sheikh Jujo. Also, the political connotations of Abū Ḥanīfah's thinking are stated. In conclusion, the author quickly looks at contemporary possibilities that could arise from the teachings of Abū Ḥanīfah on the cardinal sinner, primarily having in mind the breadth and balance of his vision.

Sura Eš-Šems

nadahnuo znanje o dobru i zlu

Prof. dr. Almir Fatić

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

Sažetak

U radu se, metodom ajet po ajet, tumači 91. kur'anska sura Eš-Šems, koja ima 15 ajeta. Objavljena je u Mekki, poslije sure El-Kadr, i to u ranom mekanskom periodu kada su suprotstavljanja poslaniku Muhammedu, a.s., bila veoma snažna i intenzivna. Glavna tema ove sure jeste razlikovanje dobra i zla te upozorenje onima koji slijede put zla da ih čeka loš završetak.

Uvod

Eš-Šems je devedeset prva kur'anska sura i ima petnaest ajeta. Ime je dobila po riječi *eš-šems* (الشمس) koja se navodi u njezinom prvom ajetu. Objavljena je u Mekki, poslije sure El-Kadr, i to u ranom mekanskom periodu kada su suprotstavljanja poslaniku Muhammedu, a.s., bila veoma snažna i intenzivna.

Glavna tema ove sure jeste razlikovanje dobra i zla te upozorenje onima koji slijede put zla da ih čeka loš završetak. Ova glavna tema sastoji se od dvije podteme. Prva se tiče ljudske duše ili savjesti i njezina pročišćenja, odn. zanemarivanja, a druga primjera ljudske pobune protiv Svevišnjega Boga predstavljene kroz drevno pleme (narod) Semūd. S obzirom

na ove podteme, sura je podijeljena na dva dijela. Prvi dio čine ajeti 1-10; u prvih sedam ajeta navodi se čak jedanaest zakletvi, što je jedinstven slučaj u Kur'anu i po čemu je sura Eš-Šems karakteristična. Drugi dio čine koncizno kazivanje o Semūdu (11-15), Salihovom, a.s., narodu koji se uzoholio i porekao njegovo poslanstvo, a prema čudu (mudžizi) koje im je predočio, tj. devi ponijeli su se krajnje nekorektno jer su je, i pored upozorenja, zaklali i time izazvali svoje stradanje.

Iz prvog dijela ove sure učimo da je čovjek kao ljudsko biće obdaren ne samo tijelom i (raz)umom, već i prirodnim instinktom, tj. Božijim nadahnućem za pojam dobra i zla, pokornosti i griješenja. Ukoliko bude slijedio put dobra – čovjek će uspjeti, a ukoliko bude slijedio put zla – upropastit će se.

Drugi dio sure daje lekciju o važnosti poslanstva i o tome da čovjeku nije dovoljno samo instinktivno razlikovanje dobra i zla kako bi živio ispravnim načinom života. Potreban mu je poslanik poslan od Stvoritelja s Objavom kao krajnjim kriterijem za dobro i zlo.

Povezanost sa surom El-Beled

Sura Eš-Šems je na očigledan način povezana sa surom El-Beled koja joj prethodi. Naime, Svevišnji na kraju sure El-Beled spominje *sretne* (*ashābu l-mejmeneh*) i *nesretne* (*ashābu l-meš'emeh*), a to su dvije skupine koje se spominju u suri Eš-Šems na rezimiran način (*'alā sebili l-fezleke*). Deveti ajet sure Eš-Šems (*Kad efleha men zekkāhā*) ukazuje na one *sretne* iz sure El-Beled, a njezin deseti ajet (*Ve kad hābe men dessāhā*) ukazuje na one *nesretne* iz El-Beled. Zato sura Eš-Šems predstavlja rezime sure El-Beled.¹

1. **Ve š-šemsi ve duhāhā** (وَالشَّمْسُ وَضَحَاهَا)

2. **Ve l-kameri izā telāhā** (وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا)

Tako mi Sunca i svjetlosti / topline njegove, / i Mjeseca kada ga prati – Eš-Šems (الشمس) je Sunce, a duhā (ضَحَى) je Sunčeva svjetlost ili toplota, ali ne u obliku vrelina, već umirujuće jutarnje toplote. Neki kažu da je duhā

¹ V.: al-Suyūṭī, *Tanāsūq al-durar fī tanāsūb al-suwar*, Maktaba al-Imām al-Suyūṭī, s. 1., 2019, 83; al-Suyūṭī, *Asrār tartīb al-Qur'ān*, Dār al-faḍīla, Cairo, s.a., 159-160.

čitav dan.² Interesantno je da se Svevišnji kune i Suncem i njegovom svjetlošću/toplotom. *El-Kamer* (القَمَر) je *Mjesec*; glagol *telā* (تَلَّى) ima dva značenja: *čitati* i *sljediti odmah iza nečega, pratiti*.³ Ovdje je posrijedi drugo značenje, tj. Svevišnji se kune Mjesecom dok slijedi Sunce. Mjesec je u podređenom položaju jer slijedi Sunce, tj. svjetlost crpi od Sunca. Dakle, Mjesec nema vlastitu svjetlost, već reflektira onu Sunčevu.

3. Ve n-nehāri izā džellāha (وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا)

4. Ve l-lejli izā jagšāhā (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا)

I dana kada ga vidljivim učini, / i noći kada ga zakloni – U trećem ajetu Svevišnji se kune *danom kada ga* (tj. *Sunce*) *vidljivim učini*, iz čega zaključujemo da je dan (*en-nehār* – النَّهَار) taj koji daje priliku Suncu da se pojavi i pokaže svoj sjaj. Riječ *džellā'* (جَلَّاهُ) označava *nešto što glača, polira; džela'* (جَلَّاهُ) je *jasnost* ili *sjaj*.⁴ U četvrtom ajetu saznajemo da noć (*el-lejl*) prekriva Sunce (*jagšāhā*), tj. njegovu svjetlost.

5. Ve s-semā'i ve mā benāha (وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا)

I neba i Onoga koji ga sazda! / I neba i njegova sazdanja! – Svevišnji se u petom ajetu kune nebom (*semā'*) i *Onim koji/što ga je sazdao* (*benāhā* – بَنَاهَا). U ovom, kao i naredna dva ajeta, koristi se zamjenica *mā* (مَا – što). Jedni mufessiri su ovo *mā* razumjeli u smislu *mā'u l-masdarijje* (infinitivno *mā*) pa bi značenje glasilo: *I neba i njegova sazdanja* (*bun-jānihā*). Ovim infinitivnim *mā* sugerira se značenje čuđenja, tj. kako je samo nebo sazdano! Drugi mufessiri *mā* ovdje razumijevaju u smislu *mā'u l-mevsūle*, tj. odnosnog *mā* u značenju *men* (ko) ili *ellezī* (koji), te prijevod, shodno tome, glasi: *i Onoga koji ga sazda!* Ovo *mā* ovdje se odnosi na Svevišnjeg Allaha.⁵ Iako se *mā* u arapskome jeziku dominantno koristi za neživa bića, ipak, u Kur'anu nalazimo primjere njegove upotrebe u značenju *men* koje se isključivo koristi za živa bića, npr. u suri

2 V.: Ibn al-Ġawzī, *Zād al-masīr fi 'ilm al-tafsīr*, Dār al-fikr, Beirut, 2009, 8/155; Ibn 'Aṭiyya, *al-Muḥarrar al-waḡīz fi tafsīr Kitāb al-'azīz*, Dār al-kutub al-'ilmiyya, Beirut, 2001, 5/487; al-Qurṭubī, *al-Ġāmi' li aḥkām al-Qur'ān*, Dār al-hadīṭ, Cairo, 1996, 20/74.

3 V. Teufik Mufić, *Arapsko-bosanski rječnik*, IV izdanje, El-Kalem, Sarajevo, 2017, 189.

4 Ibid., 234.

5 Al-Ṭabarī, *Ġāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'ān*, Dār al-salām, Cairo, 2007, 8659; al-Zamahšarī, *Tafsīr al-Kaššāf*, Dār al-ma'rifa, Beirut, 2005, 1205; al-Qurṭubī, *al-Ġāmi' li aḥkām al-Qur'ān*, 20/75; al-Šawkānī, *Fatḥ al-Qadīr*, Dār al-ma'rifa, Beirut, 2007, 1627.

El-Beled (4), suri En-Nisā' (3, 22) i El-Kāfirūn (3). Drugim riječima, kada nekoga ne poznajete, pitat ćete ga ko je on (*men*), ali ćete nekada htjeti saznati neke njegove atribute (*mā*). U kontekstu ovog ajeta: kada pitamo ko (*men*) je stvorio nebo, odgovor je – Svevišnji Allah, a također možemo upitati i kakva je moć (*mā*) sazdala nebo. Svevišnji poziva ljude da pogledaju u nebo i razmisle o tome kakva ga je to moć sazdala!

6. Ve l-erdi ve mā tahāhā (وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا)

I Zemlje i Onoga koji ju je raširio / I Zemlje i njezina raširivanja! – Prvi prijevod sugerira razumijevanje *mā* kao *mā'u l-mevsūle*, a drugi kao *mā'u l-masdarije*. Glagol *tahā* (طَحَى) znači *raširiti* i upotrijebljen je samo na ovom mjestu u Kur'anu. Njegov glagol – blizanac je *dehā* (دَحَى), koji također znači *raširiti* i, također, naveden samo jedanput u Kur'anu (En-Nāzi'āt, 30: وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا *I Zemlju je poslije toga raširio*). Mufessiri kažu da oba navedena glagola imaju isto značenje; samo su ih koristila različita arabljska plemena.⁶ Za veliki dvorac ili prostranu kuću Arapi kažu da je *muthijje* (مُطْحِيَّة), tj. da je veoma širok/a. Svevišnji istim glagolom opisuje prostranstva Zemlje i poziva nas da o njima razmišljamo.

Ovih prvih šest ajeta jesu zakletve prirodnim fenomenima: Suncem, Sunčevom svjetlošću, Mjesecom, danom, noću, nebom i Zemljom. Funkcija zakletvi ogleda se u ukazivanju na važnost i značaj onoga čime se zaklinje kao i na skretanje pažnje na ono što se navodi poslije zakletve ili zakletvi, a što je, zapravo, i poenta zaklinjanja. Prirodni fenomeni kojima se Svevišnji ovdje zaklinje imaju veliku važnost za funkcioniranje života na planeti Zemlji. Bez njih bi, ustvari, život bio nemoguć. I svaki poremećaj u njihovom funkcioniranju odrazio bi se na ljudski život. Umjesto toga, vidimo savršenu ravnotežu među navedenim fenomenima. Zakletve njima jesu i poziv ljudima da o njima razmišljaju, da ih proučavaju te da se zapitaju kakva to moć stoji iza njihova stvaranja!

7. Ve nefsin ve mā sevvāhā (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا)

I duše i Onoga koji ju je uravnotežio / I duše i njezina uravnoteženja! – Prvo što se primjećuje u sedmom ajetu jeste da riječ *nefs* (نَفْس) nije određena, što je odstupanje od svih navedenih zakletvi. Zamahšerī kaže da je

6 Al-Ṭabarī, *Ġāmi' al-bayān*, 20/76; Ibn 'Aṭīyya, *al-Muḥarrar al-waḡīz*, 5/488; al-Qurṭubī, *al-Ġāmi' li aḥkām al-Qur'ān*, 20/76.

ona neodređena zbog dva razloga: 1. jer se misli na posebnu dušu među dušama, a to je duša Adema, a.s.; 2. misli se na svaku dušu, a riječ *nefs* je neodređena zbog mnoštvenosti (فإن قلت لم نكرت النفس؟ قلت فيه وجهان، أحدهما أن يريد نفساً خاصة من بين النفوس وهي نفس آدم، كأنه قال وواحدة من النفوس. والثاني أن يريد كل نفس وينكر (التكثير).⁷

Riječ *nefs* ima veoma široko značenje; ovdje je u značenju *ljudske duše*, ali i *osobe*, *bića*, *individue*, što je sinonim riječi *šahs* (شَخْص), tj. njome se označava čovjek ili živo biće zajedno s dušom i tijelom.⁸ Glagol *sevvā* (سَوَّى) znači: *ispraviti, izravnati, nivelirati, praviti, izrađivati, proizvoditi, oblikovati, stvarati*.⁹ Riječ je o nečemu što je stvoreno i usavršeno do naj-sitnijih detalja. Svevišnji ovim poziva da razmišljamo ne samo o sebi i svome *nefsu*, već i o tome kako smo uravnoteženi i kako je velika moć koja je to učinila.

U predmodernim vremenima ljudi su, iz svih kultura i civilizacija, više proučavali dušu i ravnotežu u sebi samima. U modernim vremenima ljudi napuštaju izučavanje duše i proučavaju samo ono što je opipljivo, empirijski i naučno dokazivo. Duša, pak, nije empirija. Čak i moderna psihologija ni do dan-danas nije iznašla odgovor na pitanje šta je, zapravo, ljudska ličnost. Kur'an ovdje, kao i na drugim mjestima, objašnjava ljudsku prirodu ili ljudsku ličnost.¹⁰

Uravnoteživanje (*tesvije*) čovjeka shvatamo u njegovom i tjelesnom (uspravan rast, ruke, noge, mozak, čulo vida, sluha itd.) i duhovnom smislu (razmišljanje, rasuđivanje, imaginacija, pamćenje i druge mentalne sposobnosti).¹¹

8. Fe elhemehā fudžūrehā ve takvāhā (فَالْهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا)

Pa jē nadahnu griješenjem i Bogobojaznošću – Riječ ilhām (الإلهام), iz koje je deriviran glagol elheme (ألهم), označava nadahnuće ili inspiraciju koja

7 Al-Zamahšari *Tafsīr al-Kaššāf*, 1205; također v.: Ibn al-Ğawzī, *Zād al-masīr*, 8/156; al-Baydāwī, *Anwār al-Tanzīl wa asrār al-ta'wīl*, Dār al-rušd, Beirut, 2000, 3/538; al-Šawkānī, *Fatḥ al-Qadīr*, 1627.

8 Više o značenju riječi *nafs* i njenom leksičkom i kontekstualnom značenju u Kur'anu v. Almir Fatić, "Semantička analiza riječi *nafs* u Kur'anu", *Znakovi vremena*, XIII, br. 50, 2010, 44-63.

9 Muhić, *Arapsko-bosanski rječnik*, 696.

10 Ajeti 7-10 ove sure, uz 10. ajet sure al-Balad i 3 ajet sure al-Dahr, predstavljaju, prema Sayyidu Qutbu, "osnovu psihološke teorije islama" (*U okrilju Kur'ana*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 2000, 30/218).

11 Obje ove interpretativne mogućnosti navodi mufessir al-Faḥr al-Rāzī u svom komentaru *Mafātīḥ al-ğayb*, Dār al-fikr, Beirut, 1981, 31/192-193.

se javlja u ljudskoj duši ili srcu. I ona je stvarnija i sigurnija od prostih činjenica. Ovdje je riječ o Božijem nadahnuću čovjeka određenim stvarima (znanjima, pojmovima, konceptima) koje svaki čovjek u sebi rođenjem, prirodno i nesvjesno, nosi, a to je, prije svega, da, u moralnom smislu, razlikuje dobro i zlo te da to dvoje ne smatra jednakim. Zato tvrdimo da je čovjek moralno biće, kao što je i racionalno, tj. obdaren je iznimnim darom – razumom. Ovo je nadahnuće, nadahnuto znanje ili prirodni instinkt koji je u ljudsku prirodu *utisnuo* Svevišnji Allah. I to nije slučaj samo s čovjekom. Naime, svako živo biće na Zemlji obdareno je sposobnostima koje su potrebne za njegovo zemaljsko egzistiranje (v. Tā-Hā, 50). Shodno tome, prirodno je da riba zna plivati, ptica letjeti, pčela praviti košnicu itd. Kao rezultat tog inspirativnog znanja čovjek po rođenju zna npr. sisati majčino mlijeko.

Riječ *fudžūr* (فُجُور) označava *griješenje*; derivira se iz riječi *fedžr* (فجر *zora*), koja je tako nazvana jer *zora kida* noćnu tminu, kao što i *fādžir* (grešnik) kida ili prelazi Allahove granice bez straha od posljedica. *Fudžūr* je pripisan *nefsu*, tj. čovjek je nadahnut znanjem ili sviješću o tome šta je zlo i kuda ono vodi, tj. da je zlo zlo i da ono ne može nikada biti dobro. U svakom čovjeku se, bez obzira na to ko bio i u šta vjerovao, kada počini neko zlo, javlja osjećaj koji mu govori da je to pogrešno, javlja se grižnja savjesti. Ignoriranjem ovog osjećaja ili grižnje savjesti čovjek se još više predaje griješnju. Nekada ljudi, pa i oni koji se smatraju muslimanima, traže ili iznalaze opravdanje za loše postupke. Međutim, srce je to već osudilo; ono je prvo reagiralo. Zato postoji maksima *et-Takvā kable l-fetvā* (Bogobojaznost je prije fetve). I, zaista, nekada treba poslušati prvo svoje srce!

Et-Takvā (التقوى) je Bogobojaznost; u osnovi: čuvanje, čuvanje od svega lošeg i od kazne Svevišnjeg. Čovjek, dakle, nosi u sebi svijest o tome da se treba suzdržavati od svega što je loše, zlo i nevaljalo.

9. Kad efleha men zekkāhā (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا)

Uspjet će samo onaj ko jē očisti – Ovaj ajet i sljedeći jesu *dževābu l-kasem*, tj. odgovor na navedene zakletve. Česticu *kad* (قَدْ) gramatičari nazivaju *česticom očekivanja* (حَرْفُ التَّوَقُّعِ) i kažu da se koristi za *označavanje izvjesnog perfekta* (لِلتَّحْقِيقِ) ili za *prošlost približnu sadašnjosti* (لِتَقْرِيبِ الْمَاضِي).

12. (مِنْ الْحَالِ). Glagol *efleha* (أَفْلَحَ) znači: *imati uspjeha, uspjeti, b. uspješan; el-fellāh* (الفلّاح) je *orač, zemljoradnik ili ratar*.¹³ Etimologija glagola *efleha* sugerira da se uspjeh ostvaruje samo s nekom vrstom napora. U Kur'anu se, prije ili poslije spomena ovog glagola ili njegovih izvedenica, uvijek navodi neki napor. Poruka je da nema uspjeha bez napora. Ovdje se spominje napor čišćenja ili pročišćenja *nefsa*. To pročišćenje (*tezkije* – تزكية) podrazumijeva čišćenje od svih vrsta grijeha i poboljšanje ljudskog karaktera. Pojam *tezkije*, pored čišćenja, podrazumijeva i razvijanje i kultiviranje. Drugim riječima, čišćenje *nefsa* podrazumijeva čvrstu ustrajnost i stalno nadziranje. Ukoliko je ta aktivnost zaista iskrena od strane čovjeka, taj čovjek je, Allahovom milošću, već uspio!

Zekkā (زَكَّى) znači *čišćenje* ili *pročišćavanje*. Na drugim mjestima u Kur'anu navodi se glagol *tezekkā* (تَزَكَّى), npr. u suri El-E'alā: قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى (14)). Razlika je u tome što je prvi glagol prijelazan a drugi neprijelazan. Ovdje se navodi prijelazan glagol, tj. radnja prelazi na nešto drugo i time kao da je rečeno da je *nefs* nešto odvojeno od nas te da ga treba stalno čistiti i boriti se protiv njega ukoliko ga shvatimo kao izvoriste grijeha i negativnosti. U oba slučaja pokazuje se da je čišćenje pripisano čovjeku, tj. da je to njegov čin, ali uz Božiju podršku i pomoć. U hadisu se navodi da Muhammed, a.s., kada bi proučio ajet: فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا, povisio svoj glas govoreći: اللهم آت نفسي تقواها وزكّها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها "Moj Bože, podari Mojoj duši Bogobojaznost, Ti si njezin zaštitnik i gospodar i Ti si Onaj koji je najbolje čisti!"¹⁴

10. Ve kad hābe men dessāhā (وَقَدْ حَابَ مَنْ دَسَّاهَا)

A neće uspjeti onaj koji je zanemari – ovim započinje drugi dio sure i to isječkom iz kazivanja o drevnom plemenu ili narodu Semūd – *Hābe* (حَابَ) znači: *ne uspjeti, izjaloviti se, propasti, promašiti*.¹⁵ U svoje značenje uključuje i razočarenje i frustraciju. Glagol دَسَّى ima ova značenja: *zavesti,*

12 W. Wright, *Arabic Grammar*, II, Third Edition, Two wolumes bound as one, Dover Publications, inc., Mineola, New York, 2005, 2/3.

13 Šire v.: Muftić, *Arapsko-bosanski rječnik*, 1311.

14 Ibn 'Aṭiyya, *al-Muḥarrar al-waḡīz*, 5/488; al-Qurṭubī, *al-Ġāmi' li aḥkām al-Qur'ān*, 20/77; Ibn Kaṭīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-a'zīm*, Ġam'iyya ihya' al-turāt al-islāmī, Kuwayt, 1996, 4/667.

15 Muftić, *Arapsko-bosanski rječnik*, 415.

pokvariti, prevariti.¹⁶ Njegov infinitiv glasi *tedsije* (تَدْسِيَة), koji nosi i značenje *prikrivanja i zavodjenja*. Ibn Kutejbe kaže: "دَسَّى تَفْسَهُ znači: *ahfāhā bi l-fudžūr ve l-ma'sije*" (*Dessā nefsehu* znači: prekrpio je svoju dušu grijешenjem).¹⁷ Dakle, onaj ko se prevari i bude zaveden, i kod koga bude dominirala sklonost ka zlu (*fudžūr*), tako da ona prekrije sklonost ka Bogobojažnosti (*takvā*), te ne posluša svoj unutrašnji glas i zanemari svoj *nefs*, on će doživjeti sigurni neuspjeh, odn. on je već doživio neuspjeh. "Samo nemarnost može uništiti čovjeka", kaže Muhammed el-Gazali.¹⁸

Takva osoba izgubila je svoju ravnotežu. Naime, kao što se u prethodnim ajetima spominju Sunce i Mjesec, dan i noć, nebo i Zemlja, čija je uravnoteženost očigledna, tako se i od čovjeka traži da uravnoteži svoju dušu u pogledu dobra i zla. U gubljenju te ravnoteže u korist zla, ta osoba je svoj *nefs* umjerila ka zadovoljavanju samo ovozemaljskih potreba i stremjenja.

11. Kezzebet Semūdu bi tagvāhā (كَذَّبَتْ مَمُودٌ بِطَغْوَاهَا)

Poricao je Semud zbog pobune svoje – Ovim započinje drugi dio sure i to isječkom iz kazivanja o drevnom plemenu ili narodu Semūd kojem je poslan Salih, a.s., a živio je negdje između Hidžaza i Šama (Sirije i okolnih regija). Njihove su nastambe bile isklesane u kamenu i sačuvane su do danas.¹⁹ Kurejšije iz Mekke i druga plemena na Arabijskom poluotoku mogli su vidjeti te nastambe i sigurno su razgovarali o njima prilikom svojih trgovačkih putovanja u Siriji. I u predislamskoj poeziji spominju se te nastambe. Drugim riječima, pleme Semūd i njegova sudbina bila je dobro poznata ili bliska Kurejšijama i zato se ovdje, kao ilustracija ali i opomena Kurejšijama i svima drugima koji su se isključivo usmjerili ovom svijetu i materijalnoj strani života, upravo ono spominje.

Kao razlog njihova poricanja naveden je njihov *tagvā* (طَغْوَى). Ova riječ znači isto što i *tugjān* (طَغْيَان), čije je osnovno značenje *prelaženje granica nečega*, tako da se njome označava: *nasilje, tiranija, tlačenje*,

¹⁶ Ibid., 439.

¹⁷ Ibn al-Ğawzī, *Zād al-masīr*, 8/156.

¹⁸ Muhamed el-Gazali, *Tematski tefsir kur'anskih sura*, prev. Dž. Latić i Z. Mujkanović, Obzorja, Sarajevo, 2003, 720-721.

¹⁹ Shawqī Abu Khalīl, *Atlas Kur'ana*, Libris, Sarajevo, 2008, 37.

ugnjjetavanje, nepravda, bezbožnost, zavodjenje, pobuna (protiv Boga), poplava.²⁰ Pleme Semūd je u svojoj pobuni protiv poslanika Saliha, a.s., odn. Svevišnjeg Allaha, bilo prešlo svaku mjeru u grijehu.

12. Izinbe'ase eškāhā (إِذْ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا)

Kad je ustao njihov najveći nesretnik – Iz (إِذْ) je vremenski prilog kad(a); glagol inbe'ase (انْبَعَثَ) znači ustati, dići se (kāme; sāre). Protiv Saliha, a.s., ustao je najveći nesretnik, najjadniji i najbuntovniji (eškā) iz plemena Semūd. Tefsiri navode da se zvao Kudār b. Sālif. Još navode da je on bio poglavica kome su se ostali poslušno pokoravali.²¹ Zanimljivo je da se radi o pojedincu, čime kao da se sugerira da moralna iskvarenost jednog društva ili naroda započinje od poedin(a)ca. Kolektiv se ne može popraviti ukoliko se ne poprave pojedinci. Moralna obnova društva započinje s moralnom obnovom pojedinca.

13. Fe kāle lehum Resulullāhi nākatellāhi ve sukjāhā (فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا)

A rekao im je Allahov poslanik: “Pazite, ovo je Allahova deva i [ne srječavajte je] da pije!” – Pod Allahovim poslanikom misli se na Sāliha, a.s., čije ime ovdje nije navedeno. Nespominjanje imena poslanika vjerovatno je jače djelovalo na Kurejšije kad su ovo čuli jer se i među njima pojavio Allahov poslanik Muhammed, a.s. Lehum (njima) je navedeni ispred Resulullāhi kako bi se naglasilo da se Salih, a.s., posebno obratio onima koji su htjeli naštetiti “Allahovoj devi” (nākatellāhi).

Prvi član sintagme nākatellāhi (نَاقَةَ اللَّهِ) je u akuzativu (mensūb), tj. nākate. Ovakva upotreba riječi u arapskom navodi se kada se želi nešto naglasiti, ali i upozoriti na nešto (kullu tahzīr fe huve nash). Naprimjer, ako želi upozoriti na lava, Arap će reći el-Esede! el-Esede! (dosl. Lav! Lav!), želeći, ustvari, kazati: “Pazi, lav je u blizini!” Drugi kažu (npr. jezikoslovac Zedždžādž) da se ovdje misli na značenje: “Pustite/ostavite Allahovu devu!” na temelju ajeta: وَإِلَىٰ مُؤَدِّ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ

20 Muftić, *Arapsko-bosanski rječnik*, 880.

21 Al-Ṭabarī, *Ġāmi' al-bayān*, 20/8665; al-Bayḍāwī, *Anwār al-Tanzīl*, 3/538; Ibn Kaṭīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'aẓīm*, 4/667; al-Šawkānī, *Faṭḥ al-Qadīr*, 1627; Ibn Džuzejj, *Olakšani komentar Kur'ana*, prev. N. Čeman, Libris, Sarajevo, 2014, 6/388.

قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَافَةٌ لِلَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ
عَذَابُ أَلِيمٍ *A Semudu [poslasmo] – njegovoga brata Saliha. On je govorio: “O, narode moj, robujte Allahu, vi nemate drugog Boga osim Njega! Već vam je došao jasan dokaz od Gospodara vašeg: ova Allahova kamila za vas je znak! Pustite je neka pase po Allahovoj zemlji i ne zlostavljajte je, pa da vas stigne kazna bolna* (El-A'rāf, 73).²²

Prema tome, Salih, a.s., upozorava ih da su u velikoj opasnosti i da ne shvataju posljedice svojih postupaka. Moraju ozbiljno shvatiti i voditi računa o mjestu i vremenu kada deva treba piti vodu (*sukjāhā*). Za njezino pijenje bio je određen jedan dan, a za njih drugi dan.²³ Na drugim mjestima u Kur'anu dato je više detalja o ovom događaju. “Allahova deva” je bila mu'džiza (nadnaravno čudo) koje je Salih, a.s., pokazao svojim sunarodnicima nakon što su oni na tome insistirali. On im je predstavio devu i dao određene propise u vezi s njom. Nakon što su se pobunili protiv toga, nagovorili su najjadnijeg među njima da stane ukraj devi.²⁴

14. Fe kezzebūhu fe 'akarūha fe demdeme 'alejhim Rabbuhum bi zenbihim fe sevvāhā (فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمَدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا)

Pa su ga oni lašcem proglasili i zaklali je, te ih je uništio Gospodar njihov zbog njihova grijeha i spravnio ih sa zemljom – vidimo da je narod Semud počinio dva zločina: prvi je da su Allahovog poslanika smatrali lašcem, a drugi: da su okrutno zaklali devu. Navodi se da su je postepeno klali. Klanje deve se pripisuje svima njima jer su tim činom svi bili saglasni i zadovoljni (أَجْمَعُوا عَلَىٰ مَنَعِهَا الشَّرْبِ، وَرَضُوا بِقَتْلِهَا، وَعَنْ رِضَا جَمِيعِهِمْ قَتَلُوهَا قَاتِلُهَا، وَعَقَرُوهَا مِنْ عَقَرِهَا) (ولذلك نُسِبَ التَّكْذِيبُ وَالْعَقْرُ إِلَىٰ جَمِيعِهِمْ).²⁵

Ovim se Kurejšije upozoravaju na kaznu zbog takvog postupka Semuda u smislu: ako budete i vi lažnim smatrali poslanika Muhammeda, a.s., ili ako biste ga pokušali ubiti, tada biste bili gori od Semuda – pa šta, onda, očekujete?!

22 Ibn al-Ğawzī, *Zād al-masīr*, 8/156-157; Ibn 'Aṭiyya, *al-Muḥarrar al-wağīz*, 5/488; al-Qurṭubī, *al-Ğāmi' li aḥkām al-Qur'ān*, 20/80.

23 Al-Ṭabarī, *Ġāmi' al-bayān*, 20/8665; al-Faḥr al-Rāzī, *Mafātīḥ al-ğayb*, 31/196; Ibn Kaṭīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'aẓīm*, 16/668.

24 V. al-A'rāf, 73-76; Hūd, 61-62; al-Šu'arā', 141-153; al-Naml, 45-49; al-Qamar, 23-25.

25 Al-Ṭabarī, *Ġāmi' al-bayān*, 20/8666; Ibn 'Ağība, *al-Baḥr al-madīd*, Dār al-kutub al-'ilmiyya, Beirut, 2005, 8/310; al-Šawkānī, *Faṭḥ al-Qadīr*, 1627.

Glagol *demdeme* (دَمَدَمَ) znali uništiti nešto zabijanjem u zemlju tako da ono postane jedno sa zemljom. Uništeni su *zbog njihova grijeha*.²⁶ U Kur'anu se više riječi koristi za grijeh, a ovdje je upotrijebljena riječ *zenb* (ذَنْبٌ), koja se derivira iz riječi *zeneb* (ذَنْبٌ) – rep životinje. *Zenb* se koristi za svaku vrstu grijeha, i velike i male grijeha, a koristi se i za nešto čega bi se trebalo sramiti, jer je rep mjesto srama, tj. nalazi se na stražnjem dijelu životinje.

Lekcija je u tome da je Semud trebao osjetiti sramotu zbog onoga što je učinio i da su sami, zahvaljujući urođenom instinktu za dobro i zlo, trebali svoj čin prepoznati kao sramotno i grešno.

15. Ve lā jehāfu ukbāhā (وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا)

Ne strahujući zbog toga kakva će posljedica biti – riječ *‘ukbā* (عُقْبَى) je hiperboliziran oblik riječi *‘ākibe* (عاقبة posljedica), koja se koristi drugdje u Kur’anu. Zapravo, riječi: *el-‘ukbā*, *el-‘ukb*, *el-‘ukub* i *el-‘ākibe* su sinonimne riječi.²⁷

Ovaj ajet su mufessiri razumjeli u značenju (1) da se Allah, dž.š., ne boji posljedica uništenja ovih ljudi, za razliku od ovosvjetskih kraljeva i vladara koji, ako hoće poduzeti neku akciju protiv naroda, moraju razmišljati o posljedicama svog poteza; za Svevišnjeg Allaha, apsolutnog Gospodara, to ne važi; (2) da se ona najgora osoba, osoba koja je zaklala devu, ne boji posljedice za to što je učinila i (3) da se Salih, a.s., ne boji posljedice uništenja njegova naroda jer ih je on upozoravao, a njega je Svevišnji spasio kazne.²⁸

26 Prema suri al-A'rāf (77), nakon što su ubili devu, narod Semud je rekao poslaniku Salihu, a.s.: وَقَالُوا يَا سَالِحُ إِنَّا بِمَا نَعْمَدُ نَارٌ O, Salih, učini da nas snade to čime prijetiš ako si poslanik! A prema Hūd (65) Salih, a.s., rekao im je: كَذَّبُوا عَنْكَ وَعَدُوكَ غَيْرَ مَقْدُودٍ "Uživajte u svojim kućama još samo tri dana, to je prijetnja koja nije lažna!" – Kažnjeni su i darli strašnim glasom od čijeg su eha svi popadali po zemlji. Zatim se zemlja ispod njih zatrese pa ih je sve zadesio strašan potres, a onda ih pogodila munja (v. više: Khalil, *Atlas Kur'ana*, 31-37; Hafiz Ibn Kesir, *Kazivanja o vjerovjesnicima*, prev. A. Adilović, Ilum, Bužim, 2017, 106-118; Mehmedalija Hadžić (pr.), *Sa Božijim poslanicima i vjesnicima*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2020, 56-58).

27 Ibn Hālawayh, *I'rāb talātīn sūra min al-Qur'ān al-karīm*, Maktaba al-Azhar, s.a., 106.

28 Al-Ṭabarī, *Ġāmi' al-bayān*, 20/8666-8667; Ibn al-Ğawzī, *Zād al-masīr*, 8/157; al-Qurṭubī, *al-Ġāmi' li ahkām al-Qur'ān*, 20/81; al-Šawkānī, *Fath al-Qadīr*, 1628.

Tefsirske poente:

- kao što je Sunce i njegova svjetlost vidljiva i jasna, tako je i Božija uputa vidljiva i jasna;
- čovjek svoj život treba provesti u *čišćenju* sebe ili svoje duše;
- duša se čisti svjetlima Božanske Objave;
- čovjek nosi u sebi svijest o tome da se treba suzdržavati od svega što je loše, zlo i nevaljalo;
- moralna obnova društva započinje moralnom obnovom pojedinca.

آلمير فاتيتش

سورة الشمس: العلم الملهم عن الخير والشر

تمثل هذه المقالة شرحاً لسورة الشمس وهي الحادية والتسعون من سور القرآن الكريم. سورة الشمس مكية، وآياتها ١٥ آية، نزلت بعد سورة القدر وفي فترة مكية مبكرة حين كانت المقاومة لرسول الله محمد عليه السلام غاية في قوتها وشدتها. ومن أهم ما تأتي به هذه السورة التمييز بين الخير والشر وتحذير متبعي طريق الشر بأن لهم سوء الدار في الآخرة.

Almir Fatic

Surah Ash-Shams: Inspired Knowledge of Good and Evil

Summary

The paper interprets the 91st Qur'anic Surah Ash-Shams, which contains 15 verses, using the verse by verse method. It was revealed in Mecca, after Surah Al-Qadr, in the early Meccan period when the opposition to the Prophet Muhammad, peace be upon him, was very strong and intense. The main theme of this surah is the distinction between good and evil and the warning to those who follow the path of evil that a bad end awaits them.

Glavna obilježja bajramijske sufijske prakse

Dr. sc. Azra Medara

doktor islamskih nauka
imanmedara@yahoo.com

Sažetak

Cilj rada je predstaviti glavne elemente bajramijske sufijske prakse – *faqr* (nepostojanje potrebe za nekim ili nečim, osim za Uzvišenim), *maḥabbu* (ljubav prema Uzvišenoj i svemu drugome) i *sohbet* (prijateljski razgovor muršida i derviša), kao metode duhovnog usavršavanja na putu ka Božijoj blizini. Ove metode utemeljio je osnivač reda Hadži Bajram Veli, a one su doprinosile duhovnom odgoju bajramijskih sljedbenika i razvijanju etičkih vrijednosti.

Ključne riječi: *faqr*, *maḥabbu* i *sohbet*, tadž, *waḥdat al-wuḡūd*, silsile

Uvod

Bajramijski red, čija obilježja sufijske prakse namjeravamo predstaviti u ovom radu, utemeljio je Al-Haḡḡ Bayram b. Aḥmad b. Maḥmūd al-Anqarawī. U široj literaturi spominje se pod imenom Hadži Bajram Veli i predstavlja prvog turskog mutesavvifa koji je rođen i odrastao u

Anadoliji.¹ Rođen je nedaleko od Ankare, 753/1352. ili 740/1339/40. godine, u doba vladavine Gazi Orhana (714/1324–763/13629).²

Kao ugledni muderris dvije medrese, Kara medrese u Ankari i Čelebi Sultan Mehmet medrese u Bursi, predavao je raznolike znanosti – Kur'an, tefsir, hadis, fikh, kelam, arapski jezik, sarf, nahv, belagu, logiku, astronomiju, aritmetiku, geometriju i medicinu. Njegova predavanja su bila vrlo posjećena, zahvaljujući širokoj obrazovanosti, ali i tesavufskom odgoju i obrazovanju, koji je stjecao pod nadzorom šejha Abū Ḥamīda Ḥamīduddīna b. Mūsā Šamsuddīna al-Qayšarija aq-Sarāyija (u. 815/1412). Budući da su se susreli u vrijeme Kurban-bajrama, šejh Aq-Sarayi mu je dao nadimak Hadži Bajram. U svojstvu šejha i derviša, radi duhovnog zrenja, na svome trogodišnjem duhovnom putu (*sayahat*), posjetili su Šam, Mekku i Medinu, a potom se nastanjuju u Aksarayu. Nakon smrti svoga šejha, 815/1412. godine, Hadži Bajram Veli se vratio u rodnu Ankaru i započeo duhovno odgajati i obrazovati buduće sljedbenike bajramijskog reda.³

Bajramijski red je vrlo brzo stekao veliku narodnu popularnost što svjedoči i veliki broj sljedbenika. Iz svoga središta – Ankare, u kojoj je Hadži Bajram osnovao i bajramijsku tekiju, bajramije su se proširile na prostore cijele Anadolije, a potom i na prostore Rumelije (evropskog dijela Osmanske Države) – Trakiju, Ugarsku, Beogradski pašaluk i Bosnu. Na ovim prostorima predstavljali su ga sljedbenici raznolikih narodnosti – Bošnjaci, Bugari, Albanci, Čerkezi, Georgijanci i mnogi drugi.

1 Azamat, Nihat, "Hacı Bayram-ı Veli", *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Dinayat Vakfı, İstanbul, dio 14, 1996, str. 442-443; Bayramoğlu, Fuat, Azamat, Nihat, "Bayramiyye", *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Dinayat Vakfı, İstanbul, dio 5, 1992, str. 269; Haririzade, Mehmet, *Tibyān wasā'il al-ḥaqā'iq fī bayān salāsīl at-ṭarā'iq*, I, 172, Süleyman Ktp, İbrahim Efendi, arh. no. 61, fotocopy no. 119, İstanbul.

2 Azamat, Nihat, "Hacı Bayram-ı Veli", str. 442-443; Haririzade, *Tibyān wasā'il al-ḥaqā'iq fī bayān salāsīl at-ṭarā'iq*, I, 172; Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli*, str. 8-10; Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram Veli Yaşamı Soyut Vakfı*, I, Türk Tarih Kurumu Basımevi Ankara, 1989, str. 11-14; Aynı, Mehmed Ali, "Hacı Bayram Veli", uredio: H. Rahmi Yananlı, *Hacı Bayram Veli*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2015, str. 77; Gölpinarlı *Melamilik ve melamiler* str. 33; Kızıler, *Hacı Bayram Veli*, Hamdi, "Osmanlarda İlk Yerel Manevi Oluşum Hacı Bayram Veli ve bayramiyye Anadolu'ya Etkisi /First Local Spiritual Foundation in the Ottomans The Effect of Hacı Bayram Veli and the Bayramiyye Order in Anatolia", *OTAM*, 32, Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, 2012, str. 68, dostupno na <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/1815/19168.pdf/...> Link aktivan 21.03.2017./

3 Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, str. 14, 76; Kızıler, "Osmanlarda İlk Yerel Manevi Oluşum Hacı Bayram Veli ve bayramiyye Anadolu'ya Etkisi /First Local Spiritual Foundation in the Ottomans The Effect of Hacı Bayram Veli and the Bayramiyye Order in Anatolia", str. 68-70; Azamat, "Hacı Bayram-ı Veli", str. 444. Bayramoğlu, Azamat, "Bayramiyye", str. 269-270.

Također, bajramije su bile prisutne i na prostorima Azije i Afrike. U azijskom dijelu, tekije su postojale u Šamu, Mekki i Medini, a u Africi, na prostoru Egipta, posebno u Kairu.⁴

Sljedbenici bajramijskog reda potjecali su iz raznolikih društvenih slojeva i predstavljali su važan segment u vladajućoj strukturi Osman-ske Države.

Hadži Bajram Veli je umro u Ankari 833/1429. godine, a prema nekim izvorima 834/1430. godine. Ukopan je u blizini istoimene džamije, sagrađene nekoliko godina ranije. U kasnijem periodu, uz džamiju sagrađeno je i njegovo turbe.⁵

Faqr, mahabba i sohbet

U sufijskoj praksi Hadži Bajram Veli je posebno naglašavao tri važna duhovna segmenta – *faqr*, *maḥabbu* i *sohbet*, kao metode približavanja Bogu, te ćemo ih pokušati ukratko predstaviti.

Faqr u tesavufskom smislu podrazumijeva nepostojanje potrebe za nekim ili nečim drugim osim Uzvišenim. Ovaj tesavufski pojam Hadži Bajram Veli je smatrao posebnim svojstvom za one koji slijede put tesavvufa i vezao ga je isključivo za Boga, te je tvrdio da osim materijalnog, postoji i duhovni *faqr* (*ma'nawī*) koji se temelji na kur'anskim riječima – *O ljudi, vama je potrebna (pomoć) Božja, a Allah je neovisan i hvaljen*.⁶ Nepostojanje potrebe za drugim, osim za Allahom, predstavlja duhovni stadij unutar kojega bajramijski sljedbenik postiže duhovni mir, staloženost i sigurnost, ali ga potvrđuje i u stalnom ponašanju, što je bilo očigledno i u samom ponašanju Hadži Bajrama Velija. Živio je poput običnog zemljoradnika, ne prihvatajući ni državnu naknadu za posao predavača. Odijevao je vunenu hrku, kao simbol siromaštva i svoje sljedbenike pozivao nošenju odjeće od grube vune i prakticiranju i

4 Kıziler, "Osmanlarda İlk Yerel Manevi Oluşum Hacı Bayram Veli ve bayramiyye Anadolu'ya Etkisi / First Local Spiritual Foundation in the Ottomans The Effect of Hacı Bayram Veli and the Bayramiyye Order in Anatolia", str. 75-78; Azamat, "Hacı Bayram-ı Veli", str. 444. Bayramoğlu, Azamat, "Bayramiyye", str. 269-270; Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, str.82.

5 Haririzade, *Tibyân wasâ'il al-ḥaqā'iq fi bayân salâsil at-ṭarā'iq*, l. 172; Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram Veli Yaşamı Soyü Vakfı*, I, str. 24-26; Azamat, "Hacı Bayram-ı Veli", str. 445.

6 Al-Fâtîr, 15.

razumijevanju gladovanja, po uzoru na Muhammeda, a.s., koji je vezao kamen za svoj stomak, kako bi utišao zvuke gladi.

Maḥabba kao bajramijski sufijski metod približavanja Bogu podrazumijeva apsolutnu ljubav (*‘ašq ḥaqīqī*), koja se iskazuje prema Uzvišenome i posrednu (*‘ašq mağāzī*), koja se osjeća prema svemu mimo Boga. No, apsolutna ljubav je izvor svih drugih ljubavi i za razliku od posredne, trajnog je karaktera zato što je Allah vječan. Prema Hadži Bajramu, mjesto ljubavi naspram Uzvišenoga je srce, a duhovno stanje onoga koji istinski voli Boga je kao bajram, odnosno stanje radosti i sreće. U bajramijskoj tesavufskoj misli i praksi srce je mjesto koje objedinjuje materijalni i duhovni svijet i oblikuje karakterna čovjekova svojstva, a da bi dostiglo duhovne sposobnosti poput *ma’rīfe*, *mušāhade* (osvjedočenje i doživljavanje Istinitog)⁷ i *maḥabbe*, neophodno je proći duhovni put – *as-sayr as-sulūk*. Da bi srce bilo u stanju činiti zikr, neophodno je proći duhovno čišćenje, odnosno očistiti nefs od loših svojstava u duhu kur’anske etike. Također, da bi se srce, kao organ spoznaje, duhovno očistilo, neophodno je upražnjavati ibadat, zikr, *murāqabu* (visokoumno, srčano i duhovno stanje u kojem derviš gleda u slike koje mu Uzvišeni pokazuje),⁸ *tefekkur* (*tafakkur*, intenzivno razmišljanje),⁹ ali i biti pod nadzorom duhovnog preodgajatelja – muršida.

U svakom derviškom redu, pa i bajramijskom, najznačajnija uloga u duhovnom odgoju derviša pripada muršidu (šejhu) koji, osim poznavanja duhovnih i svjetovnih znanosti, posjeduje i etičke vrijednosti koje prenosi na svoga učenika – derviša. Objašnjavajući utjecaj muršida na duhovni preodgoj derviša E. Cebecioğlu slikovito navodi da “jedan od principa muršida je da bi se uzgojila jedna ruža treba saviti na hiljade bodlji”.¹⁰

Srce putnika na duhovnome putu Hadži Bajram upoređuje s izgradnjom grada. Da bi se izgradio jedan grad, neophodni su različiti materijali, ali i majstor (muršid). Jer pod njegovim nadzorom razvija se

⁷ Hadžibajrić, “Mali rječnik sufijsko-tarikatskih izraza”, str. 203.

⁸ Hadžibajrić, “Mali rječnik sufijsko-tarikatskih izraza”, str. 203.

⁹ Tefekkur - kretanje srca u tajnovitom svijetu, zov tajnovitom bez sumnje. Hadžibajrić, “Mali rječnik sufijsko-tarikatskih izraza”, str. 213.

¹⁰ Vidjeti: Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, str. 104.

grad-srce.¹¹ Na putu postizanja Allahove ljubavi neminovno je proći čitav niz iskušenja bez kojih je, prema mišljenju Hadži Bajrama, nemoguće dosegnuti istinsku ljubav, sukladno kur'anskim riječima – *Da li misle ljudi, ako reknu: "Mi vjerujemo", da će biti ostavljeni, a da neće biti stavljani na kušnju?*¹²

Na duhovnom putu, iskušenja za bajramiju su neminovnost, što se može razumjeti i iz stihova koji se pripisuju Hadži Bajramu¹³ – "... da bi se Sultanu približilo kroz vatru se mora proći".¹⁴ Istinsku ljubav naspram Gospodara bajramijski derviš iskazuje potpunom predanošću i pokornošću, te oslobođanjem od loših svojstava- što se naziva *fanā fillāh* (nestajanje u Božijoj jednosti).¹⁵

U bajramijskoj sufijskoj praksi značajno mjesto pripada i *sohbetu*, prijateljskom razgovoru muršida i derviša, kao tesavufskom metodu približavanja Bogu. Na osnovu dostupne literature primjećujemo da je Hadži Bajram Veli sufijsku praksu *sohbeta* preuzeo iz nakšibendijske prakse, u kojoj je bila vrlo prisutna. Inače, ovu praksu utemeljio je osnivač nakšibendijskog reda Muḥammad ibn Muḥammad al-Buḥārī (u. 791/1389) kome se pripisuju i riječi: "Naš put je razgovor (*sohbet*)."¹⁶

Hadži Bajram se sa *sohbetom* upoznao tokom boravka u Bājazidovom dergahu, u Šamu. Nakon povratka u Anadoliju, u svojoj tekiji, u Ankari, određenim danima okupljao je murīde i duhovno ih odgajao posredstvom *sohbeta*.¹⁷ Osim toga, *sohbet* nije samo metoda kojom šejh duhovno preodgaja svoje sljedbenike, već ima i svoj društveni i socijalni značaj koji se ogleda u izgrađivanju prijateljskih i dobrih međuljudskih odnosa u široj društvenoj zajednici, što je u znatnoj mjeri doprinijelo i širenju bajramijskog reda.

11 Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, str. 85-88, 90-91, 104-105.

12 Al-'Ankabūt, 2.

13 Do danas nije pronađeno nijedno samostalno djelo Hadži Bajrama. U literaturi se spominju četiri ilahije koje preuzimaju svi istraživači. Ayni, *Hacı Bayram Veli*, str. 261-264; Gölpınarlı, *Melamülük ve Melamüler*, str. 35-37; Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Veli yaşamı-soyu-vakfi, II*, str. 227-234, belge br. 148-151; Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, str. 96-107.

14 Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, str. 105.

15 Fanā fillāh – osloboditi se sebe i svoga ega, te se utopiti u moru Božije jednosti. Hadžibajrić, "Mali rječnik sufijsko-tarikatskih izraza", str. 187.

16 Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, str. 90.

17 Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, str. 90-91.

Osnovne principe bajramijske sufijske prakse pronalazimo i u književnom opusu bajramijsko-melamijskog pjesnika i pisca Sun'ullāha Gaybije (u. nakon 1087/1676). U svojoj kratkoj raspravi u kojoj objašnjava osnove melameta, naglašava da su *maḥabba* i *sohbet* osnove tarikata i da vode postizanju derviškog cilja – spoznaji (*ma'rīfa*). Prema ovome autoru na *as-sayr as-sulūku* (duhovnom putu) "...na početku se treba utopiti u ljubavi, onda se mora biti vjeran i istrajan u druženju, i na kraju permanentno ostati u spoznaji..."¹⁸

Ar-Risāla an-nūriyya

Važan izvor za proučavanje bajramijske sufijske prakse i učenja predstavlja djelo *Ar-Risāla an-nūriyya* (p. 841/1437–38)¹⁹ autora Šamsuddīna Muḥammada b. Ḥamze, poznatijeg pod imenom Akšemsuddin.

U ovome djelu autor, kao jedan od glavnih halifa Hadži Bajrama Velija, koji je po preporuci svoga šejha, duhovno odgajao i obrazovao i sultana Mehmeda II Fatih (855/1451–886/1481) pruža podatke i opisuje izvođenje zajedničkog *ḡahri* (glasnog) zikra, u halki, tokom kojeg, bajramije prakticiraju izgovaranje stihova, sufijskog pjesnika Yūnusa Emrea (u. 720/1320).²⁰ Osim zajedničkog zikra, bajramije poste *ṣawm al-wiṣāl*, padaju u džezbu i puštaju vrisak, nose veliki i dugi tadž i vunenu hrku, oslanjaju se na štap, sakupljaju pomoć za sebe i siromašne, slijede sunnet Božijega Poslanika, a.s., vjeruju da je Boga moguće vidjeti u snu,

18 Gaybija, Sun'ullah, *Rūḥ al-Ḥaḡīqa*, nav. prema: Strinić, Luan, "Istinski ukras Kutahije", *Kelamu'l-šīfa'*, UG Hastahana Mesudija, Kačuni, IX/36-37, 1435/2013, str. 58.

19 Bayramoğlu, Azamat, "Bayramiyye", str. 273; Harīrīzāde, *Tibyān wasā'il al-ḥaḡā'iq fi bayān salās al-ṭarā'iq*, I. 177; Akšemsuddin, Mehmed b. Hamza, *Ar-Risāla an-nūriyya*, GHB R 4494, 2, I. 17 b-75 a.

20 Yūnus Emre (u. 720/1320) je živio u doba velikih nemira na anadolskim prostorima i jakog utjecaja tesavufske misli Ibn 'Arabija, Rūmija, Šadrudīna Qūnawija, kao i jesevijskih derviša. Ovaj sufijski pjesnik na književnom polju je poznat po djelu *Dīvan* čiji broj pjesama, ovisno od primjerka, varira od 98 do 350, a prema nekim novijim prijepisima doseže do 500 pjesama. *Dīvan* je sačinjen od mesneviya, a neki primjerci sadrže i poeziju u formi gazela (forma od najmanje pet stihova) i musamata (forma sa više strofa). Većinom je pisan starim turskim slogovnim metrom, stihovi imaju didaktički karakter, a spjevani su posve pojednostavljenom i manjkavom metrikom. Prema ocjeni književne kritike doveo je tesavufsku narodnu poeziju na stupanj najviše zrelosti. Pored *Dīvāna*, Yūnus Emre je spjevao i djelo *Ar-Risāla an-nuṣṣiyya*, etično-tesavufsku mesneviju koja u starim rukopisima sadrži između 535 i 630 bejtova. U njegovim ilahijama preovladavaju teme o Bogu, čovjeku, smrti i prolaznosti ovoga svijeta, ljubavi, moralu, stvaranju. U svojim stihovima često daje praktične savjete kako prevazići probleme pred kojima se nalazi čovjek. Vidjeti: Nametak, Fehim, *Historija turske književnosti*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2013, str. 154-156.

te da je Poslanik, a.s., prilikom Mi'rādža, vidio Gospodara. U metodologijskom pristupu, svoje stavove potkrepljuje mnogobrojnim ajetima i hadisima, te mišljenjima najpoznatijih mufesira, muhadisa, fakiha i mutesavifa.²¹ Iščitavajući rukopisne prijepise stranica ovog djela, posebno važnim smatramo činjenicu koju autor navodi u samom djelu, a ona se ogledala u potrebi odbrane bajramijskog reda i učenja od tvrdnji dijela uleme da je bajramijska praksa suprotna Sunnetu i predstavlja novotariju. No, za ovakve tvrdnje dijela tadašnje uleme, ne možemo isključiti vjerovatnoću da je mnogobrojnost bajramijskih sljedbenika, kao i njihova čvrsta spona s širokim narodnim masama bila jedan od razloga i povoda kritiziranja reda.

Rukopisni primjerak ovog vrijednog djela nalazi se i u Gazi Husrevbegovoj biblioteci pod oznakom 4494, 2. Na kraju ovoga rukopisa navodi se da je prijepis završen 988/1580. godine, u Göynuku, na temelju autografa.²²

Duhovna povezanost s drugim redovima

Bajramijska sufijska praksa se razvijala u melamijskoj duhovnoj tradiciji, prožimanjem safevijskog, ebherijskog, suhravedijskog, nakšibendijskog i halvetijskog reda.

Tako se, unutar bajramijske sufijske tradicije, razvijala tendencija melameta i doktrina *waḥdat al-wuḡūda* (praiskonska apsolutna egzistencija Jednoće) kojom bi se sljedbenik reda upoznao na samome početku, suprotno drugim redovima kod kojih je to krajnja etapa duhovnog putovanja.²³

U bajramijskoj sufijskoj tradiciji zikra postoji načelo *gönül varma* (doći u srce), kao i načelo *gönül bekleme* (čekanje srca) u melamijskoj. To načelo A. Sari, čije mišljenje navode mnogi istraživači, označava se pojmom *sikal* – čišćenje i poliranje srca. Srce se čisti zikrom čiju temeljnu vrijednost predstavljaju riječi *kalima tawḥīda*. Prema ovome autoru, zikr *kalima at-tawḥīda* izvire iz ljudskoga srca koje odbacuje sve osim

21 Hariṛizāde, *Tibyān wasā'il al-ḥaqā'iq fī bayān salās il aṭ-ṭarā'iq*, I. 177-182.

22 Vidjeti: Popara, Haso, *Katalog arapskih, turskih, perzijskih i bosanskih rukopisa*, XIII, London-Sarajevo, 2004, str. 170.

23 Čehajić, *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama*, str. 188.

Uzvišenoga, te se, ponovno, fiksira i vraća u srce, što autor poredi s pojmom dvaju lukova (*qaws*). *Qaws qalbi* (srčani luk) izvire iz srca, a *qaws aflāq* (objektivni luk) završava u srcu. Oba luka započinju iz *waḥdata* (potpuna Jednoća),²⁴ a završavaju u srcu. U uzajamnoj podudarnosti obaju lukova sjedinjuju se u *tawḥīdu*, kako bi se tokom zikra, a posebice pri kraju, uvećala ljubav, zadovoljstvo i užitak, i kako bi srce postalo manifestacija Uzvišenoga.²⁵ Hadži Bajram Veli je označio tri stupnja *tawḥīda* turskim pojmovima *bilmek*/znati, *bulmak*/naći i *olmak*/biti,²⁶ te predstavljaju putanju tarikata koju objašnjava šejh.²⁷

Bajramije-melamije, ogranak bajramijskog reda, *tawḥīd* promatraju kao zbilje, kroz koje salik (derviš, duhovni putnik) prolazi na duhovnom putu. Prva zbilja, nakon *kalima at-tawḥīda*, *La ma'buda illallāh*, svojstvena je običnim ljudima, podrazumijeva potpuno odbacivanje svakog robovanja mimo Uzvišenoga, te iskreno očitovanje da je On, Jedini – Istina.

Druga zbilja, predstavljena kao *La maqṣuda illallāh*, čovjekova je težnja i napor da se postigne Božije zadovoljstvo, kao i svako stanje čiji vrhunac je Gospodar.

Treća, konačna zbilja, *La mawḡūda illallāh*, predstavlja nepostojanje nikakve egzistencije, mimo Uzvišenoga.²⁸ U melamijskoj tradiciji poimajući *tawḥīda*, prema mišljenju E. Šapolya, postoji i *tawḥīd wiḡdan*, odnosno, *tawḥīd* savjesti.²⁹

Analizom ogranaka, razvijenih unutar bajramijskog reda, moguće je primijetiti nepodudarnost pripadnosti silsili i načinu obavljanja zikra kod ogranaka šemsije i bajramije-melamije. Naime, bajramije-melamije prakticiraju *ḥafī dīkr* (bezglasni, skriveni zikr), a prihvataju halvetijsku silsilu, dok halvetije izvode *ḡahrī dīkr* (glasni zikr). Također, šemsije prihvataju nakšibendijsku silsilu, a nakšibendije izvode zikr *ḥafī*, za razliku od šemsija, koji prakticiraju *ḡahrī*. Kao pretpostavku za nepodudarnost

24 Hadžibajrić, "Mali rječnik sufijsko-tarikatskih izraza", str. 215.

25 Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Veli-yaşamı-soyu-vakfı*, I, str. 66-68; Ayni, *Hacı Bayram Veli*, str. 207-210; Sarı, Abdullah Efendi, *Cevahirül bevahir Mesnevi*, IV, 1287/88, str. 208, nav. prema: Čehajić, *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama*, str. 189.

26 Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Veli-yaşamı-soyu-vakfı*, I, str. 66.

27 Hadžibajrić, *Tesavvufsko-tarikatska poema Abdullaha Bošnjaka*, str. 23.

28 Šapolyo, *Mezhepler ve tarikatlar tarihi*, str. 136-137; Vicedani, *Tarikatlar ve silsileri*, str. 46-50.

29 Šapolyo, *Mezhepler ve tarikatlar tarihi*, str. 136-137.

silsile i zikra, pojedini autori navode da su šemsije željeli postaviti bajramijski red na čvrste sunijske temelje. Također, tvrdeći da su sinteza nakšibendija i halvetija, bajramije-melamije su željele odbaciti sumnje šiitskog porijekla i pripadnost safevijama.³⁰

Tadž

Većina sljedbenika derviških redova prepoznatljiva je i po nekom vanjskom obilježju, a sljedbenike bajramijskog reda moguće je prepoznati po tadžu, sastavljenom od 12 terka (dijelova) koji je u početku bio crvene boje. Hadži Bajram Veli je promijenio njegov izgled u šest dijelova, a crvenu boju je zamijenio bijelom, nakon susreta sa sultanom Murātom II (824/1421–855/1451), u osmanskoj prijestolnici kako bi dokazao svoju sunijsku opredijeljenost.³¹ Na vrhu tadža nalaze se tri kruga, nazvani ruža, spojena jedan u drugi i simboliziraju tri stepena *tawhīda* – *tawhīd af'āl*, *tawhīd šifāt* i *tawhīd Dāt*, te prema nekim izvorima, simboliziraju duhovnu povezanost Hadži Bajrama Velija i njegovog šejha Ḥamīduddīna Aqsarāyija s dergahom bajezidija u Damasku.³²

Prema izvorima, šest terka u tadžu simbolizira šest tesavufskih postulata bajramijskog reda, a oni glase – malo jesti, malo spavati, malo pričati, činiti trajni zikr, odbacivati havatire (misli, ideje nefsa) i činiti tefekkur (*tafakkur*, intenzivno razmišljanje).³³ Upražnjavanjem ovih pravila, derviš dolazi do spoznaje *tawhīda*. Osim toga, terk simbolizira i šest smjerova – gore, dolje, desno, lijevo, ispred i iza, koji obuhvataju cjelokupni kosmos, šest imanskih šarta, šest Božijih svojstava po kojima Uzvišeni – *wuḡūd* (ima i postoji), *qīdam* (nije postao), *baqā* (neće nestati), *waḥdaniyya* (Jedan i Jedinj), *qiyām bi nafsīhi* (sam po Sebi opstoji) i *muḥālafa li al-ḥawādīt* (nikome i ničemu nije sličan), ali i šest dana u kojima je Bog sve stvorio s imperativom *Kun!* (*Budi!*).³⁴

30 Bayramoğlu, Azamat, "Bayramiyye", str. 272.

31 Bayramoğlu, Azamat, "Bayramiyye", str. 272.

32 Bayramoğlu, Azamat, "Bayramiyye", str. 272-273.

33 Ovaj tesavufski pojam podrazumjeva i kretanje srca u svijetu tajnovitog, zov tajnovitom bez sumnje i prigovora. Vidjeti: Hadžibajrić, "Mali rječnik sufijsko-tarikatskih izraza", str. 213.

34 Ya-Sin, 82. Samu riječ *Kun* autori tumače kao riječ sastavljenu od šest harfova kaf (kaf, alif i fa) i nun (nun, waw i nun). Vidjeti: Bayramoğlu, Azamat, "Bayramiyye", str. 272.

Zaključak

Bajramijska sufijska tradicija predstavlja okvir ispreplitanja duhovnih silsila safevijskog, suhraverdijskog, ebherijskog, halvetijskog i nakšibendijskog derviškog reda. Nastajala je i razvijala se unutar melamij-ske duhovne tradicije na čvrstim sunijskim temeljima. Glavna obilježja duhovne prakse *faqr* (nepostojanje potrebe za nekim ili nečim, osim za Uzvišenim), *maḥabba* (ljubav prema Uzvišenom i svemu drugom) i *sohbet* (prijateljski razgovor muršida i derviša) predstavljaju metode duhovnog usavršavanja i približavanja Bogu. Ove metode doprinosile su duhovnom odgoju i usavršavanju bajramijskog sljedbenika na duhovnom putu, ali i razvijanju etičkih vrijednosti. Posebnost razvijanih etičkih vrijednosti bila je vidljiva u izgradnji međuljudskih odnosa, prijateljstva, društvene i socijalne saradnje, kao važnog segmenta društvenog prosperiteta i napretka, a sve to doprinosilo je i širenju bajramijskog reda na širokom prostoru Osmanske Države.

Literatura:

- Harīrīzāde, Muhammed (Mehmed) Kemaluddīn, *Tibyān wasā'il al-ḥaqā'iq fī bayān salāsil aṭ-ṭarā'iq*, Süleyman Ktp. Ibrahim Efendī, arh. no. 61, fotocopy no. 119, Istanbul (rukopis).
- Akšemsuddin, Mehmed b. Hamza, *Ar-Risala an-nuriyya*, Gazi Husrev-begova biblioteka, R 4494, 2.
- Aḥmad, 'Abd al-Wahāb, "Al-bayramiyya fī Mişra", *Bildiriler Kitabı-Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyum (25-26 Mayıs 2016)*, İlahiyat Fakültesi, Ankara, 2016, str. 463-482.
- Al-Quşayrī, Abū Qāsim Abū Karīm, *Ar-Risāla al-Quşayrīyya fī 'ilm aṭ-ṭaşawwuf li iman al-'alām al-ğami'a*, Dar al-Kitāb al-'arabiyya al-kubra, Mişr, 1276.
- Arslan, Sevim "Hacı Bayram Veli'nin Yetiştirdiği Halifeler", *Bildiriler Kitabı-Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyum (25-26 Mayıs 2016)*, İlahiyat Fakültesi, Ankara, 2016, str. 414-443.
- Aynı, Mehmed Ali, *Hacı Bayram Veli*, uredio: H. Rahmi Yananlı, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2015.
- Azamat, Nihat, "Hacı Bayram Veli", *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, dio XIV, 1996, str. 442-447.
- Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram Veli: yaşami-soyu-vakfı*, I, II, Türk Tarih Kurum Basımevi, Ankara, 1983.

- Bayramoğlu, Fuat, Azamat, Nihat, "Bayramiyye", *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, dio V, 1992, str. 269-273.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Felsefi*, doktorska teza, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1989.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2013.
- Cebecioğlu, Ethem, "Hacı Bayram Veli' nin İlmi Birkimi", *Bildiriler Kitabı-Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyum (25-26 Mayıs 2016)*, İlahiyat Fakültesi, Ankara, 2016, str. 90-109.
- Çiçek, Yakub, "Tıbyanü Vesail-i Hakaik fi Beyan-i Selasili-t-Taraik'a göre Hacı Bayram-ı Veli ve Bayramiyye", *Bildiriler Kitabı-Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyum (25-26 Mayıs 2016)*, İlahiyat Fakültesi, Ankara, 2016, str. 231-338.
- Ćehajić, Džemal, *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama*, Orijentalni institut, Sarajevo, posebna izdanja XIV, 1986.
- Golpinarli, Abdülbaki, *Melamilik ve Melamiler*, Devlet Matbaası, İstanbul, 1931.
- Hadžibajrić, Fejzulah, "Mali rječnik sufijsko-tarikatskih izraza", *Zbornik radova Prvog simpozija: Tasavvuf-islamska mistika*, Zagrebačka džamija, Zagreb, 1408/1988, str. 179-217.
- "Melamiyye", *İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı, İstanbul, dio XXIX, 2004, str. 25-29.
- "Melamiyye (İkinci Devre Melamileri Bayramiler)", *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, dio XXIV, 2004, str. 29-35.
- Sarı, Abdullah Efendi, *Semerat-ül-fuad*, Neşriyat Yurdu M. Hüseyin Tutya, 1967.
- Şapolyo, Enver Behnan, *Mezhepler ve tarikatlar tarihi*, Türkiye Yayınevi, İstanbul Ankara Caddesi, 1964.
- Šiljak-Jesenković, Amina, "Sunullah-i Gajbi, melamija i halvetija", *Naučni skup: "Sufijski put ljubavi i društvene promjene"*, Centar za istraživanje i unapređenje duhovne i kulturne baštine u Bosni i Hercegovini, Stolac, 2015, str. 113-129.
- Trimingham, Spencer J., *The Sufi orders in islam*, Oxford University Press, Oxford, 1971.
- Vicdani, Sadik, *Tarikatlar ve silsileleri (Tomar-ı Turuk-ı Aliyye)*, Enderun Kitabevi, Beyazıt İstanbul, bez god. izdanja.
- Yıldız, Muhamed Ali, "Hacı Bayram Veli ve En Meşhur Halifesi Akşemeddin", *Bildiriler Kitabı-Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyum (25-26 Mayıs 2016)*, İlahiyat Fakültesi, Ankara, 2016, str. 482-538.

الميزات الرئيسية للممارسات الصوفية البيرمية

إن الغرض من هذه المقالة هو تقديم العناصر الرئيسية لما يمارسه الصوفية البيرمية من مناهج الاستكمال الروحاني في سبيل الاقتراب من الله سبحانه وتعالى من الفقر والمحبة والصحة. وهذه المناهج قد أقرها مؤسس الطريقة الحاج بيرم ولي وهي مساهمة في التربية الروحية لأتباع الطريقة ورفع مستوى القيم الأخلاقية لديهم.

Azra Medara

Main Features of Bāyṛāmī Sūfi Practice

Summary

The aim of the paper is to present the main elements of Bāyṛāmī Sūfi practice - faqr (absence of need for someone or something, except the Exalted), maḥabbah (love of the Exalted and everything else) and sohbet (friendly conversation of murshid and dervish), as methods of spiritual development on the path to God's nearness. These methods were founded by the founder of the order, Haji Bayram Veli, and they contributed to the spiritual education of Bāyṛāmī followers and the development of ethical values.

Intencioni idžtihad (idžtihad mekasidi) u tumačenju Tahira ibn Ašura i Ahmeda er-Rejsunija

Ilma Delić

doktorandica na fakultetu islamskih nauka u sarajevu
ilmadelic.19@gmail.com

Sažetak

Predmet ovog rada je metodologija izučavanja i razumijevanja Kur'ana i sunneta u studiji o ciljevima Šerijata autora Tahira ibn Ašura (1879–1973) i savremenog marokanskog islamskog intelektualca i pravnika dr. Ahmeda er-Rejsunija (r. 1953). Vidjet ćemo kako je Er-Rejsuni u svoju istančanu studiju o mekasidima utkao Eš-Šatibijevu teoriju šerijatskih ciljeva čiji je sadržaj uzeo kao referentni okvir i teorijsku putanju u svome istraživanju savremene islamske intencione misli.

Cilj rada je ponuditi komparativnu analizu intencionog idžtihad (idžtihad mekasidi) u mišljenju ove dvojice autora, te uočiti eventualne razlike u određivanju opsega pravila koje je moguće definirati iz diskursa Zakonodavca.

Ključne riječi: *idžtihad mekasidi*, intencioni idžtihad, Ibn 'Ašur, Er-Rejsuni, ciljevi Šerijata, novi mekasidi, nova terminologija

Uvod

Od druge polovine 19. stoljeća pa sve do danas na islamskoj intelektualnoj sceni prisutni su pokušaji da se ponude adekvatna objašnjenja i tumačenja korijena onih procesa i uzroka koji su doveli do toga da društvena stvarnost muslimana predstavlja subjekat zapadnjačke moći.



Ahmad al-Raysuni (r. 1953), marokanski islamski pravnik i intelektualac.



Muhammad al-Tahir ibn Ashur (1879–1973), tunižanski islamski učenjak.

Između ostalog, postavljalo se pitanje koja su to najefikasnija sredstva (i tehnike) kojima bi se premostio rascjep između islamskih postulata i muslimanske stvarnosti. Iz pera naučnika *usuli-fikha*, ti pokušaji išli su u pravcu objašnjenja islamskih propisa, ciljeva i intencija islama i Šerijata gdje svaki propis ima svoju funkciju i cilj, eksplicitan ili implicitan razlog te svrhu koja se želi realizirati, a to opet s krajnjim ciljem postizanja dobrobiti ili otklanjanja štete od čovjeka.

Za potrebe ovog rada važno je podsjetiti se kako termin “islamsko pravo” generalno ukazuje na tri različita značenja: *Šerijat*, *fikh* i *fetva*. Pod Šerijatom kao “božanskim” dijelom islamskog prava misli se na čuvenu definiciju Ibnu-l-Qajjima u kojoj konstatira kako je Šerijat način života koji je sama pravda, milost, mudrost i dobro, te kako u Šerijat ne spada ništa što je oprečno navedenom. Fikh, u širem smislu, predstavlja “spoznajni” dio islamskog prava kroz pravničko rezoniranje naslijeđa islamskih pravnih škola. I, konačno, fetva je pravničko rješenje o konkretnoj primjeni Šerijata ili fikha u svakodnevnom životu muslimana.

Za ostvarenje ideala Šerijata, neophodno je da institucija fetve predstavlja manifestaciju islama i njegovih moralnih vrijednosti. Da bi se to postiglo, fetva – pored toga što je bazirana na autentičnim islamskim izvorima – mora istovremeno uvažavati interese ljudi i temeljne vrijednosti/intencije islamskog prava (*mekasid eš-šeri'a*).

Postavljaju se sljedeća dva pitanja: prvo – na koji način će fetva odgovoriti ovim dvama zahtjevima; i drugo – koje se to dobrobiti postižu, a koje štete otklanjaju svakom pojedinačnom normom? Zbog toga je predmet ovog rada metodologija izučavanja i razumijevanja Kur'ana i sunneta u studiji o ciljevima Šerijata autora Tahira ibn Ašura (1879–1973) i savremenog marokanskog islamskog intelektualca i pravnika dr. Ahmeda er-Rejsunija (r. 1953). Vidjet ćemo kako je Er-Rejsuni u svoju “sugestivnu” studiju o mekasidima utkao Eš-Šatibijevu teoriju šerijatskih ciljeva čiji je sadržaj uzeo kao referentni okvir i teorijsku putanju u svome istraživanju savremene islamske intencione misli.

Cilj rada je ponuditi komparativnu analizu intencionog idžtihadu (*idžtihad mekasidi*) u mišljenju Tahira ibn Ašura i Ahmeda er-Rejsunija te uočiti eventualne razlike u određivanju opsega pravila koje je moguće definirati iz diskursa Zakonodavca.

Mekasid kao fundament, mehanizam i cilj idžtihadu

Princip idžtihadu Tahir ibn Ašur vidi kao svezremensku potrebu. Naglašava da je suštinska potreba muslimanske zajednice za postojanjemdalekovidnih učenjaka koji su u stanju ne samo razumjeti Šerijat i obuhvatiti njegove ciljeve, nego i dobro poznavati potrebe ljudi. U protivnom, “kako bi drugačije osigurali Šerijatom inspirirana rješenja za probleme zajednice i sačuvali njezin dignitet” – pita Ibn Ašur.¹

Naredba razmišljanja o šerijatskim pravilima i dokazima i ulaganja napora u otkrivanju Božije namjere izvedena je iz kur'anskih ajeta i vjerodostojnih hadisa, među kojima se Ibn Ašur poziva na kur'ansko kazivanje o kravi.² Zaključuje da Uzvišeni Allah osuđuje traženje fiksnih i detaljnih pravila za sve, i taj svoj zaključak demonstrira markantnim zapažanjem Muhammeda Asada u svome komentaru ovih ajeta. Naime, Asad tvrdi da spomenuto kazivanje objelodanjuje “tvrdoglavu nastrojanje da se dobiju bliže i preciznije definicije jednostavne zapovijedi koja im je objavljena posredstvom Musaa, a.s., što je njeno ispunjenje učinilo

1 Muhammed et-Tahir ibn 'Ašur, *Rasprava o ciljevima Šerijata*, prijevod: Nedim Begović (Sarajevo: Centar za napredne studije, 2019), str. 250.

2 Kur'an, 2:67–71.

gotovo nemogućim”.³ Et-Taberi, također, dijeli ovo Asadovo mišljenje citirajući u svome komentaru Ibn Abbasa: “Da su (odmah) žrtvovali bilo koju kravu po svom izboru, ispunili bi dužnost, ali su to sami sebi zakomplicirali, pa je i Allah njima zakomplicirao.”⁴ Od ovog stava na odstupa ni Zamahšeri, a Rešid Rida to obrazlaže riječima: “Pouka ajeta je da ne treba postavljati pravna pitanja na način koji propise čini složenijim.”⁵

Drugim riječima, ovim kazivanjem skreće se pažnja na problem svake, pa i islamske vjerske jurisprudencije: budući da pravo postaje sve složenije i rigidnije ako su pojedinosti brojnije i raznovrsnije, osuđuje se pokušaj “izmamljivanja” dodatnih pojedinosti kada je riječ o bilo kojem vjerskom propisu koji je izvorno dat u općoj formi.⁶

Ahmed er-Rejsuni, također, na tragu svoga prethodnika Tahira ibn Ašura, idžtihad izdvaja kao najvažniji akcenat čuvene Eš-Šatibijeve teorije ciljeva u procesu izvođenja normi. Time je, u mišljenju Er-Rejsunija, Eš-Šatibi pravnicima “širom otvorio vrata” za uvid u tajne i mudrosti Šerijata, “trasirao im put postupanja” sa šerijatskim ciljevima i općim načelima, ne zanemarujući tekst i pojedinosti.⁷ Ovu misao o Eš-Šatibijevom pionirskom kredibilitetu dijeli i Tahir ibn Ašur.⁸

Kao prvi uvjet dostizanja stepena idžtihadu u Eš-Šatibijevoj teoriji ciljeva, Er-Rejsuni navodi kako je to “razumijevanje ciljeva Šerijata u njihovom totalitetu”.⁹ Drugi i posljednji uvjet, također, ne izlazi izvan okvira mekasida, a to je “sposobnost izvođenja propisa na osnovu razumijevanja mekasida”.¹⁰ Iznosi tezu kako je Eš-Šatibi sveo uvjete idžtihadu na jedan sveobuhvatan uvjet, a to je razumijevanje ciljeva Šerijata u njihovom totalitetu i sposobnost izvođenja propisa u svjetlu tih ciljeva.¹¹

3 Muhammad Asad, *The Message of The Quran* (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1997), str. 41-42.

4 Ibn 'Ašur, *Rasprava...*, str. 250.

5 Muhammad Rashid Rida, *Tafsir al Manar*, vol. 1 (Bejrut: Daru-l-ma'rife, 1931), str. 345.

6 Ibn 'Ašur, *Rasprava...*, str. 250-251. Ahmed er-Rejsuni, *Ciljevi Šerijata: Eš-Šatibijeva teorija*, prijevod: Enes Ljevaković (Sarajevo: El-Kalem i Centar za napredne studije, 2017), str. 323-394.

7 Ibid., str. 359.

8 Tahir ibn 'Ašur, *E'alamu-l-fikri-l-islamijji fi tarihi-l-magribi-l-arebi* (Tunis: Mektebetu-n-nedžah, s.a.), str. 76. Više vidjeti u: Ebu Ishak eš-Šatibi, *El-ifadat ve-l-inšadat*, predgovor: Muhammed Ebu-l-Edžfan (Bejrut: Mu'essesetu-r-risale, 1983), vol. 1, str. 91.

9 Ebu Ishak Ibrahim ibn Musa ibn Muhammed el-Lahmi eš-Šatibi, *El-Muvafekat fi usul eš-šeri'a*, ur. Abdullah Deraz (Bejrut: Daru-l-ma'rife, 1996), vol. 4, str. 105-106.

10 Ibid.

11 A. er-Rejsuni, *Ciljevi Šerijata*, str. 361.

Razmatrajući ovo drugo, Er-Rejsuni se fokusira na integritet u pogledu znanja i stručnosti u oblasti mekasida, u cjelini i u detaljima, identifikirajući ga kao veoma bitnu karakteristiku koju je neophodno da posjeduje osoba sposobna da zastupa drugog i da govori u njegovo ime. Prema Er-Rejsuniju, mudžtehid koji formulira normu i daje fetvu u ime Zakonodavca mora, prevalentno, poznavati u potpunosti Njegove opće ciljeve, kao i Njegov cilj ili ciljeve u pitanju koje je predmet mudžtehidova idžtiḥada i izvođenja norme.¹²

Er-Rejsuni bilježi kako je Eš-Šatibi upozorio da alim mudžtehid, makar i poznavao mekasid, ako ih zanemari, pogriješit će u svom idžtiḥadu.¹³ Stoga, kad god je kritizirao iskrivljena razumijevanja vjere i Šerijata, Er-Rejsuni primjećuje da je Eš-Šatibi time implicirao nepoznavanje ciljeva Šerijata, izričito naglašavajući da je to uzrok ili jedan od uzroka u najmanju ruku.¹⁴ Dodaje kako među takvim pravnicima ima ljudi koji sebe smatraju sposobnim za idžtiḥad, koji se “usuđuju” govoriti o vjerskim propisima i Šerijatu, a neki od njih čak “uzimaju neke njegove pojedinosti radi rušenja njegovih općih načela, prihvatajući ono što im prvo naumpadne, bez razumijevanja njihovih značenja i bez osjećaja potrebe za njima”.¹⁵

Spominje kako ovakav postupak podržava nepoznavanje ciljeva Šerijata i umišljanje dostizanja stepena idžtiḥada i da se ovdje mogu svrstati i neki sljedbenici novotarija koji se zadržavaju na “slijedenju vanjskih smislova Kur’ana bez razmišljanja i gledanja na njegove ciljeve i smislove”.¹⁶ Er-Rejsuni u ovu kategoriju ubraja i one koji slijede nejasne tekstove, odvajaju ih od temelja i općih načela vjere, a potom ih suprotstavljaju njenim jasnim i općeprihvaćenim tekstovima. Smatra da bi eminentni stručnjaci trebali Šerijat uzimati kao komplementarnu cjelinu u kojoj je jedan njegov dio u službi drugog dijela. Jedino ovaj način uzima kao validan za postupanje s iskazima normativnog karaktera.¹⁷

¹² Ibid., str. 366.

¹³ Eš-Šatibi, *El-Muvafekat*, str. 170.

¹⁴ A. er-Rejsuni, *Ciljevi Šerijata*, str. 367.

¹⁵ Eš-Šatibi, *El-Muvafekat*, str. 174-175.

¹⁶ Ibid., str. 179.

¹⁷ Ebu Ishak eš-Šatibi, *El-Itisam* (Rijad: Mektebetu-r-Rijadi-l-hadise, s.a.), vol. 1, str. 244-245.

Ahmed er-Rejsuni ne predstavlja mekasid samo kao mehanizam sazrijevanja i korigiranja idžtiḥada, nego i njegovog širenja i osposobljavanja da obuhvati život sa svim njegovim promjenama i u svim aspektima. Ovo pojašnjava Eš-Šatibijevim osvrtom: "Kod mudžtehida se proširuje sfera idžtiḥada upotrebom i uvažavanjem zakonskih razloga (*ratio legis*). Bez toga ne bi mu bilo moguće izvoditi propise shodno dobrobitima izuzev na osnovu Teksta i konsenzusa."¹⁸

Er-Rejsuni iz ovih Eš-Šatibijevih riječi izvodi zaključak da, ukoliko se Tekstovi promatraju isključivo s aspekta njihovog vanjskog, bukvalnog značenja, njihov se opseg sužava, a generiranje smanjuje. No, ukoliko se oni uzimaju s razlozima i ciljevima, na taj način bivaju neiscrpnim izvorom: otvaraju se vrata analogijskom zaključivanju, otvara se prostor za uvažavanje općeg interesa i tako propisi idu svojim prirodnim tokom, realizirajući ciljeve Šerijata oslikane u pribavljanju koristi i otklanjanju štete,¹⁹ tj. promociji općeg dobra, što je najvažniji kriterij u islamskoj klasifikaciji znanja.

Indukcija kao preduvjet spoznaji namjere Zakonodavca

Činjenica je da je izvjesnost (*kat'*) konvencionalnih argumenata u usulifikhu veoma rijetka ili, čak, slobodno možemo reći, nepostojeća pojava. Budući da većina kur'anskih indikatora ne pripada kategoriji definitivnih i kategoričkih konotacija nego literalnih koje su vjerovatne, pravila i odredbe koje se izводе iz kur'anskog teksta razlikuju se od jednog do drugog mudžtehida.²⁰ Metoda kojom se pravnik vodi u procesu izvođenja ovih pravila naziva se metoda tematske indukcije (*istikra'*) i nju je Er-Rejsuni izdvojio kao Eš-Šatibijev "zaštitni znak". Ibn Ašur pridaje značajnu pažnju podjeli ove metode na dvije vrste:

Induktivno izvođenje razloga metodama identifikacije i potvrde *ratio legis* (djelotvornog razloga norme) kao rezultat istraživanja odredi i zapovijedi čiji su djelotvorni razlozi poznati. Ilustrativan primjer ovog metoda je zabrana prosidbe već isprošene žene, kao i zabrana

¹⁸ Eš-Šatibi, *El-Muvafekat*, vol. 1, str. 200.

¹⁹ A. er-Rejsuni, *Ciljevi Šerijata*, str. 368.

²⁰ Ibn 'Ašur, *Rasprava...*, str. 40.

nadmetanja s drugom osobom ako je ona već postigla dogovor s kupcem.²¹ Razlog (*illet*) svih ovih zabrana je zabrana remećenja međuljudskih odnosa, iz čega se izvodi konkretan cilj: održavanje i promoviranje bratstva među muslimanima. Konsekventno se koristi ovaj cilj da bi se ustanovio prestanak važenja zabrane prosidbe nakon druge prosidbe ili sklapanja ugovora s kupcem nakon drugog ugovora, ako su prvi prosac ili prva ugovorna strana zauzeli drugačiji stav.²²

Drugi metod induktivnog zaključivanja kod Ibn Ašura predstavlja ispitivanje brojnih tekstualnih argumenata šerijatskih naredbi i pravila (*ahkam*) koja imaju zajednički *ratio legis* (djelotvorni razlog norme) koji, zapravo, predstavlja cilj koji je Zakonodavac želio postići. To se najbolje može vidjeti na primjeru hadisa u kome se kaže da "onaj ko nagomilava jeste grešnik".²³ Iz ovih Poslanikovih riječi ustanovljava se zabrana nago milavanja namirnica. *Ratio legis* (djelotvorni razlog) ove norme je sprečavanje nedostatka namirnica na tržištu, iz čega proizlazi zaključak da je cirkuliranje namirnica, njihova dostupnost i neometan pristup jedan od viših ciljeva Šerijata. (Aktuelnost ovog primjera neposredno se oslikava na našu situaciju danas, kada su građani Bosne i Hercegovine radi situacije sa pandemijom virusa Covid-19 i ruskom invazijom na Ukrajinu doslovno ostavljali police supermarketa praznima.) Posljedično se ovaj cilj uzima kao osnovno pravilo (*ʿasl*) na osnovu kojeg se dalje tvrdi kako određeni oblici transakcija osiguravaju cirkuliranje i dostupnost namirnica, dok kod drugih oblika javlja se njihov nedostatak. Kupoprodaja je permanentno prisutna u međuljudskim odnosima, pa nema bojazni da će biti manjka namirnica ako se isključi druga vrsta transakcija. Iz toga se zaključuje kako su partnerstva, preprodaja po izvornoj cijeni (*tevlīje*) i otkazivanje (*ikala*) u odnosu na namirnice prije njihovog prijema dopušteni.²⁴

Ako je indukcija metod kojim se pravnik vodi u procesu zaključivanja, postavlja se pitanje da li je ona dovoljna i za spoznaju namjere

21 Ebu 'Abdullah Muhammed ibn 'Ismail el-Buhari, *Sahih* (Rijad: Dar es-salam, 1419/1999), "Buju", hadisi 2139-2140, str. 343; "Nikah", hadis 5142, str. 923.

22 Ibn 'Ašur, *Rasprava...*, str. 42.

23 Ebu-l-Husejin Muslim ibn-l-Hadždžadž ibn Muslim ibn Verd el-Kušejri en-Nejsaburi, *Sahih* (Bejrut: Dar el-kutub el-'ilmijje, 1421/2001), "Musaka", hadis 1605, str. 624.

24 Ibn 'Ašur, *Rasprava...*, str. 42-43.

Zakonodavca? Za Er-Rejsunija, prvi način kako bi se namjera spoznala je inicijalnim i deklarativnim naredbama i zabranama (*emr ve neḥj ibtida’i tasrihi*). Drugi način podrazumijeva uzimanje u obzir razloga (*’ilel*) naredbi i zabrana, kao što je npr. razlog braka dobivanje potomstva, a razlog prodaje i kupovine upotreba prodane robe i ostvarenje koristi od njene cijene. Treći i posljednji način je detektiranje primarnih i sekundarnih ciljeva Zakonodavca kod propisivanja pravila (*ahkam*), gdje su *mensus* oni ciljevi koji su eksplicitno iskazani u tekstu, na neke tekst samo aludira, dok se treći generiraju iz tekstova. Iz prethodno kazanog zaključuje se da je namjera Zakonodavca postizanje svega što nije izričito navedeno ali se indukcijom može doći do njega.²⁵

Ovdje Er-Rejsunija vidimo kao autora koji Ibn Ašurov induktivni metod u ustanovljavanju dokaza za izvođenje pravila zaokružuje onim što je postojalo prije samog procesa zaključivanja a moguće ga je potvrditi tek nakon što se proces u cijelosti provede. Prema njemu, tek tada se može reći da je poznata namjera Zakonodavca.

‘Ilm mekasid (fikhu-l-mekasid, idžtiḥad mekasidi) kao nezavisna disciplina, nova terminologija i oblasti mekasida

Zahtjev za obnovom metodologije islamskog prava Ibn Ašur vidi u aktualnosti dva ekstremna stajališta. Prvo je ono koje zastupaju neoliteralisti i podrazumijeva rigorozno pridržavanje literalnih tradicionalnih mišljenja, pritom zanemarujući razloge i adekvatne reinterpetacije islamskih propisa. Drugo ekstremno stajalište, prema Ibn Ašuru, ono je iz pera racionalista koji se, težeći za “modernizacijom” i “racionalnošću”, ne osvrću u svojim interpretacijama na religijski i kulturni identitet muslimana.²⁶

U ovom kontekstu, Ahmed er-Rejsuni poziva na ustanovljavanje kriterija tzv. “ciljnog idžtiḥada” (*idžtiḥad mekasidi*). U protivnom, ovaj bi idžtiḥadski pravac (*idžtiḥad mekasidi*) postao put za “razvodnjavanje” idžtiḥada i islamske misli općenito, pa bi vrlo lahko reakcija na to mogla

²⁵ Eš-Šatibi, *El-Muvafekat*, tom 1/2, str. 666-673.

²⁶ Ibn ‘Ašur, *Rasprava...*, preuzeto iz predgovora Jassera Aude, str. 9. Ibn ‘Ašur, *Mekasidu-š-šeri’ati-l-islamije* (Tunis, 1946), str. 8.

biti ili zatvaranje vrata idžtiḥada, ili zaklanjanje idžtiḥada u literalizam i opreznost.²⁷ Ovakvo stanje posljedica je toga što su opća pravila i principi usuli-fikha izvedeni iz konkretnih kvaliteta datih pravila. Naime, sistemska kompilacija (*tedvin*) nauke usuli-fikha dovršena je dva stoljeća nakon kodifikacije fikha. Uz to, nedovoljna kompetentnost i neadekvatno znanje pojedinih pravnika u pitanjima usula nije ih – nažalost! – spriječilo da se upuste u područje fikha. Zbog toga je reformuliranje tradicionalno prihvaćenih propozicija usuli-fikha *conditio sine qua non* za postavljanje konačnih i kategoričkih principa za razumijevanje Šerijata. Sve ovo, prema Ibn Ašuru, sukcesivno poziva do reformulacije cjeline i njene klasifikacije kao nezavisne discipline koja se naziva “naukom o višim ciljevima Šerijata” (*‘ilm mekasid eš-šeri’a*). Ukratko, disciplina usuli-fikh, prema Ibn Ašuru, treba da ostane ono što jest: izvor iz kojeg se deriviraju metode formuliranja pravne argumentacije. Što se tiče onih njenih elemenata koji mogu poslužiti cilju sistematiziranja izučavanja mekasida, trebalo bi da budu uključeni kao segment temeljnih principa neovisne discipline pod nazivom *‘ilm mekasid eš-šeri’a*.²⁸

Očigledno je kako se Er-Rejsuni zalaže za istu onu ideju koju je promovirao i Tahir ibn Ašur: da se širenjem istraživanja mekasida realizira ekscerpiranje mekasida vjere i njenih kategoričkih vrijednosti kako bi se ustanovila “nauka o ciljevima Šerijata”.²⁹ No, iako neki savremeni usulisti mekasid promatraju kao neodvojivi dio nauke usuli-fikha, Er-Rejsuni ne pridaje veliku važnost ovom pitanju. Jer, prema njemu, “mekasid je nauka i bitni element u nauci – bitan je sadržaj, a ne naziv, u obzir se uzimaju ciljevi, a ne sredstva”.³⁰

No, Ibn Ašurov najznačajniji doprinos ipak je uvođenje nove terminologije kao posljedica razvoja novih mekasida za koje tradicionalni usuli-fikh nema ustanovljenih termina. Naprimjer, teorija “očuvanja porijekla” kod Ibn Ašura identificirana je kao teorija “očuvanja porodičnog sistema”, zatim, “zaštita istinskog vjerovanja” u “slobodu uvjerenja”.³¹

27 A. er-Rejsuni, *Ciljevi Šerijata*, str. 397.

28 Ibn ‘Ašur, *Rasprava...*, str. 16-22.

29 Ibn ‘Ašur, *Mekasidu-š-šeri’ati-l-islamije*, str. 8.

30 A. er-Rejsuni, *Ciljevi Šerijata*, str. 396-397.

31 Ibn ‘Ašur, *Rasprava...*, str. 146-147, 186.

Prema njemu, nukleus cjelokupnog islamskog pravnog sistema jesu zasebni mekasidi u konceptima koje je uveo: “vladavina prava”, “prirodna dispozicija”, “sloboda prava”, “građanstvo” i “jednakost”.³² Er-Rejsuni, u ovom smislu konstruktivnih inovacija, uvodi proširenje liste šerijatskih ciljeva na koje se moguće pozivati u fikhu i idžtiḥadu neovisno o vremenu, posljedično otkrivanju šerijatskih razloga.³³

U interpretaciji Tahira ibn Ašura, postojanje “jedne istine” implicira da vrijeme, ljudi i okolnosti ne igraju nikakvu ulogu u fundamentalnim sadržajima vjere i univerzalnim postulatima na kojima su utemeljene pravne norme i opći etički principi. Prema njemu, problem nastaje kod partikularnih pravila, jer samo kod takvih pravila može postojati ispravno i pogrešno. Naime, samo se partikularnim pravilima nastoje ostvariti relativni interesi moralno odgovornih osoba (*mukellefun*).³⁴ Ove interese Tahir ibn Ašur vidi u izučavanju ciljeva islama u dvjema oblastima, i to oblasti civilnih transakcija (*mu’amelat*) i oblasti manira ponašanja (*adab*), nazivajući isključivo ove propise Šerijatom. Prema njegovom poimanju, samo se ovim propisima mogu konkretizirati, ali i identificirati koristi i štete (*mesalih* i *mefasid*), kao i kriteriji njihovog valoriziranja kroz različite nivoe. Shodno ovome, Ibn Ašur pravi razliku između propisa *ibadata* (obrednih postupaka) i *tešri’a* (zakonodavstva). Religijskim (*dijane*) naziva samo propise i pravila *ibadata*, jer inače u islamskoj jurisprudenciji unutarnji aspekti religioznosti kroz lični odnos pojedinca s Bogom označavaju se upravo ovim pojmom.³⁵

Ahmed er-Rejsuni zagovara obnovu, jačanje, pročišćenje i revitalizaciju islamskog prava kroz mekasid jer smatra kako je ono “najislamskija od svih islamskih nauka i najudaljenija od bilo kojeg stranog utjecaja”.³⁶ Stranog utjecaja oslobođena je oblast obreda (*ibadat*), oblast

³² Ibid, str. 61, 108-111, 176-177, 267.

³³ A. er-Rejsuni, *Ciljevi Šerijata*, str. 396.

³⁴ Ibn Ašur, *Mekasidu-š-šeri’ati-l-islamijje*, str. 21.

³⁵ Ibid., str. 25.

³⁶ Allal el-Fasi, *Difa’ ‘an eš-šeri’a* (Rabat: Metabi’u-r-risale, 1966), str. 69-71, 149. U rafiniranosti od stranih utjecaja ubraja se i nauka o hadisu koja je također čista islamska nauka, ali ona ima ograničenu ulogu i nadležnost. Njegova metodologija sadržana je u metodologiji fikha i usula. Za drugačija mišljenja vidi, npr.: Ebu-l-Velid Muhammed ibn Muhammed ibn Rušd, *Faslu-l-mekal fima bejne-l-hikme ve-š-šeri’a mine-l-ittisal* (Egipat: Daru-l-me’arif, 1972).

građansko-pravnih odnosa ali i druge oblasti Šerijata.³⁷ Ova kvalifikacija pridružuje se razlozima radi kojih Er-Rejsuni jedino kroz mekasid i principe Šerijata vidi mogućnost iznalaženja šerijatskih pravila za savremeni islamski život.

Metode intencionog idžtihada (idžtihad mekasidi)

Spomenute zaključke o izučavanju ciljeva islama u oblasti civilnih transakcija (*mu'amelat*) i oblasti manira ponašanja (*adab*) Ibn Ašur izvodi naslanjajući se na argumente nastale kao posljedica induktivnog zaključivanja (*istikra'*). Unutarnji razlozi (*hikem*) i povodi (*esbab*) temeljna su pravila islamskog prava kojima se ostvaruju opća dobrobit i korist i za društvo i za pojedince.³⁸ Za razliku od Ibn Ašura koji akcenat stavlja na već istaknutu potrebu da pravnici poznaju šerijatske ciljeve, Er-Rejsuni naglašava kako nije dovoljno neprestano potvrđivati značaj *mekasida* (ciljeva) i njihovu nužnost za mudžtehida, te isticati kako su imami iz formativnog perioda islama u svom idžtihadu bili intencionisti. On daje prioritet definiranju oblasti i uspostavljanju putokaza na putu intencionog idžtihada (*idžtihad mekasidi*), a što predstavlja zadatak čija teškoća i značaj nisu nepoznati.³⁹ Prema tome, metode intencionog idžtihada (*idžtihad mekasidi*) u viđenju ove dvojice autora izgledaju ovako:

Dok kod Tahira ibn Ašura prva metoda za sposobnost mudžtehida da razumije Šerijat podrazumijeva primjenjivanje jezičkih pravila koja usmjeravaju pravno argumentiranje,⁴⁰ Ahmed er-Rejsuni u svojoj interpretaciji Eš-Šatibijeve teorije promovira tretiranje tekstova i normi u svjetlu njihovih ciljeva.⁴¹ To znači da se on, za razliku od Ibn Ašura, ne ograničava na vanjska značenja, izraze i formulacije tekstova. Ovo svoje mišljenje temelji na tzv. principu razložnosti, što u konačnici podrazumijeva kako su tekstovi i norme Šerijata obrazložene dobrobitima i ciljevima radi kojih su propisani.

37 Vidi: El-Fasi, *Difa' an eš-šer'ia*, str. 70.

38 Ibn 'Ašur, *Rasprava...*, str. 30.

39 A. er-Rejsuni, *Ciljevi Šerijata*, str. 370.

40 Ibn 'Ašur, *Rasprava...*, str. 32 i 34.

41 A. er-Rejsuni, *Ciljevi Šerijata*, str. 371-378.

Primjer ovog metoda je sporenje u vezi s dijelom zekata predviđenog za one čija srca treba pridobiti za islam – da li je to i dalje na snazi ili je poništeno? Prvi stav je pristajanje Imama Malika uz mišljenje sljedbenika racionalnog prosuđivanja i obrazlaganja prema kojem je ova kategorija prestala postojati. Za razliku od Imama Malika, Ahmed er-Rejsuni dijeli mišljenje imama Et-Taberija kazavši kako Et-Taberi o ovom pitanju ima ispravno gledanje koje se temelji na ciljevima zekata općenito: “Jedan cilj je rješavanje problema siromaštva kod muslimana, a drugi je podrška i snaženje islama.”⁴²

Slično viđenje o nastavljanju primjene ovog udjela zekata kad god se ukaže potreba za njim ima i Ibnu-l-Arebi: “Sve što je Vjerovjesnik, a.s., učinio radi neke svrhe, potrebe i razloga podrazumijeva da kada se otkloni taj razlog i potreba, nema ni norme, a kada se aktualiziraju, aktualizira se i norma.”⁴³

Po drugoj metodi kod Tahira ibn Ašura, mudžtehid je dužan da pokuša pronaći oponente određenom normativnom tekstu razmatrajući eventualnu derogaciju, ograničavanje, uposebnjavanje ili mogućnost postojanja pretežnijeg teksta. Potraga za kontraindikatorom proporcionalna je intenzitetu sumnje o nedovoljnosti dostupnog indikatora za donošenje šerijatskog pravila u datom slučaju.⁴⁴ Kod Er-Rejsunija, ovdje se radi o metodi spajanja između općih načela i posebnih dokaza. Pod pojmom “opća načela” Er-Rejsuni podrazumijeva Eš-Šatibijevu oznaku tekstualno naznačenih načela i induktivno izvedenih principa. Tekstualno naznačena načela navedena su u tekstovima Kur’ana i vjerodostojnog sunneta, dok su induktivno izvedeni principi ustanovljeni metodom induktivnog zaključivanja na osnovu istraživanja više Tekstova i pojedinačnih normi. U njih spada zaštita nužnih, potrebnih i poželjnih vrijednosti, kao i ostali opći ciljevi Šerijata i generalna fikhška pravila, poput onog da “nužda zakon mijenja”.⁴⁵ Za istinski i potpuni idžtiḥad, prema Er-Rejsuniju, nemoguće je da pojedinosti budu neovisne od

42 Ebu Dža’fer Muhammed ibn Džerir et-Taberi, *Džami’ el-bejan fi te’vil aji el-Kur’an* (Bejrut: Dar el-fikr, 1978), tom 10, str. 113.

43 Ebu Bekr ibnu-l-Arebi, *Aridatu-l-ahvezi fi šerh Sahihi-t-Tirmizi* (Bejrut: Dar el-fikr, s.a.), tom 3, str. 172.

44 Ibn ‘Ašur, *Rasprava...*, str. 32 i 34-36.

45 Eš-Šatibi, *El-Muwaḩakat*, tom 3, str. 5-15.

općih načela, kao što je nemoguće i postupanje prema općem principu zanemarujući pojedinačnu normu – treba “uvažavati obje komponente zajedno u svakom pitanju”.⁴⁶

Kada je u pitanju treća metoda, Tahir ibn Ašur insistira da mudžtehid poznaje mekaside kako bi se mogli potvrditi zakonski razlozi (*‘ilel*), jer se na njima gradi analoška dedukcija koja može zahtijevati poznavanje ciljeva Šerijata. Ova metoda podrazumijeva dodjeljivanje istog pravila (*hukm*) na temelju ustanovljenja istog zakonskog razloga.⁴⁷ Dodjeljivanje pravila (*hukm*) primjenom analogije onome što nije dato u tekstovima Zakonodavca spada u oblast pravno indiferentnih interesa (*el-mesalihu-l-mursela*) o kojima se usulska mišljenja razilaze, ali ih pravna praksa prihvaća u svim poznatim mezhebima. Kod Er-Rejsunija u Eš-Šatibijevoj teoriji ciljeva, u ovoj oblasti (*el-mesalihu-l-mursela*) riječ je o bezuvjetnom pribavljanju koristi i otklanjanju štete, te kako je upravo to najopćenitiji cilj Šerijata – trenutno i u perspektivi. Navodi mišljenje El-Gazalija: “Ako protumačimo interes kao zaštitu cilja Šerijata, nema mjesta za sporenje u vezi s njegovom primjenom. Naprotiv, neminovno se mora prihvatiti njegova autoritativnost.”⁴⁸

No, Er-Rejsuni citira i drugi El-Gazalijev stav kojim potvrđuje da interes može biti obilježje (indikator) norme: “Svako značenje koje je saobrazno normi, konzistentno u normama Šerijata, a koje ne odbacuje pretežniji kategorički izvor, poput Kur’ana, sunneta ili konsenzusa (*idžma*), prihvatljivo je makar mu nedostajala potvrda u konkretnom izvoru.”⁴⁹ Er-Rejsuni ovo argumentira *maslehom murselom* (javni interes) i *istihsanom* (pravno preferiranje). Obje ustanove podrazumijevaju zaštitu dobrobiti. Zaštita dobrobiti, ukoliko je dobrobit suštinska i saobrazna s ciljevima Zakonodavca, esencijalan je princip. Zato je neophodna njegova primjena i građenje na njemu. Primjena analogije nije preča od primjene ove vrste dobrobiti.⁵⁰ Dobrobit, kada je potvrđena i

46 A. er-Rejsuni, *Ciljevi Šerijata*, str. 378-380.

47 Ibn ‘Ašur, *Rasprava...*, str. 33 i 36-37.

48 Ebu Hamid el-Gazali, *El-Mustasfa min ‘ilm el-usul*, ur. Muhammed Sulejman el-Eškar (Bejrut: Mu’essese er-risale, 1997), tom 1, str. 311.

49 Ebu Hamid el-Gazali, *El-Menhul fi ta’likati-l-usul*, ur. Muhammed Hasan Hito (Damask: Daru-l-fikr, 1980), str. 364.

50 A. er-Rejsuni, *Ciljevi Šerijata*, str. 385-386.

kada se zna njena saobraznost s ciljevima Zakonodavca, nema smisla ograničavati s neoponiranjem analogiji, kao što je smatrao dr. El-Buti.⁵¹

U ovoj metodi Er-Rejsuni modificira Ibn Ašurovu “relativizaciju” koja je izravna posljedica analoškog dodjeljivanja istog pravila identifikacijom i potvrdom zakonskog razloga, na način da Er-Rejsunijev “najopćenitiji cilj Šerijata” – pribavljanje koristi i otklanjanje štete – ne može biti potčinjen “partikularnim vjerovatnim analogijama koje su sredstvo, a ne cilj.”⁵²

Četvrta metoda kod Tahira ibn Ašura predstavlja prosuđivanje mudžteḥida u slučajevima koje ne obuhvataju poseban tekst niti analogija.⁵³ Predmet razmatranja su univerzalne dužnosti (*kullijjat darurijje*) kojima su učenjaci jurisprudencije pripojili dodatne dvije kategorije: potrebe (*hadžijjat*) i poželjne stvari (*tahsinijjat*). No, Ibn Ašur upotpunjuje ovu kategorizaciju dodavanjem kategorije racionalista (*ehl er-reʿj*) i kategorije tradicionalista (*ʿulema el-eser*). Kao predmet sukoba ovih dviju struja navodi pribjegavanje nezavisnom mišljenju (*reʿj*) i pravnoj preferenciji (*istihsan*) od strane racionalista.⁵⁴ Naprimjer, Imam Malik usprotivio se mišljenjima prethodnika (*selef*) koji su bili stava da kupac i prodavac imaju pravo odustati od kupoprodajnog ugovora prije nego što se razidu s mjesta na kome su se susreli (*hijar medžlis fi el-bejʿ*).⁵⁵ U svome djelu *Muvettaʿ* navodi: “Prema našem viđenju, nema konkretno određene granice, niti ima neka ustanovljena praksa koja to podržava.”⁵⁶

Pristalice mišljenja Imama Malika pojasnili su kako je on pod tim mislio da se vrijeme sklapanja ugovora ne može precizno odrediti i da je to

51 Muhammed Seʿid Ramadan el-Buti, *Davabitul-masleha fi š-šeriʿati-l-islamijja* (Bejrut: Muʿessesetu-r-ri-sale, 1982), str. 216 i dalje. Prema njemu, četvrti uvjet uvažavanja dobrobiti je da ona nije u koliziji s kijasom, nakon što je uvjetovao njenu kompatibilnost s ciljevima Zakonodavca i neoponiranje Kurʿanu i Sunnetu.

52 A. er-Rejsuni, *Ciljevi Šerijata*, str. 386.

53 Ibn ʿAšur, *Rasprava...*, str. 33.

54 Eš-Šatibi, *El-ʿItisam*, str. 95-113.

55 Hadis koji govori o pravu otkazivanja kupoprodajnog ugovora na mjestu njegovog sklapanja u rivajetu Malika glasi: “Abdullah ibn Omer prenosi da je Allahov Poslanik, a.s., rekao: ‘Objje stranke u kupoprodajnom ugovoru imaju pravo odustanka sve dok se ne razidu, osim u transakciji koja se zove hijar.’” V. Malik ibn Enes, *Muvettaʿ*, ur. Ahmed Ratib Amruš (Bejrut: Dar en-nefaʿis, 1414/1994), “Buju”, hadis 1363, str. 466.

56 Malik ibn Enes, *Ibid*.

u suprotnosti s ciljem Šerijata koji se tiče sklapanja ugovora.⁵⁷ Er-Rejsuni u ovom kontekstu navodi primjer profesora Ahmeda el-Hamlišija koji je pozvao da se pravda, individualna prava i sloboda uvrste u nužne vrijednosti i ciljeve Šerijata.⁵⁸

Za pojašnjavanje principa uvažavanja posljedica i rezultata uzet ćemo slučaj uriniranja u džamiji od strane beduina. Kada su ashabi skočili da ga napadnu i spriječe, Poslanik, a.s., im je tada rekao da ga puste i ne prekidaju. Da se nije primijenio spomenuti princip, desilo bi se sljedeće: beduin bi bio spriječen da obavi svoju potrebu, pa bi došlo do onečišćenja tijela i odjeće izvršioca, a možda i drugih dijelova džamije, ili bi, možda, došlo do štete po zdravlje tog beduina.⁵⁹ Hadis ukazuje da sudija treba uložiti maksimalan napor kad god presuđuje, tj. kad god ima namjeru donijeti presudu. Prethodni idžtiḥad ne može zamijeniti novi idžtiḥad u sličnim pitanjima, jer svako pitanje ima svoje specifičnosti bez obzira na to koliko sličilo drugim pitanjima.⁶⁰ El-Kurtubi kaže: "Ovo potvrđuje ispravnost tvrdnje usulista da mudžtehid mora obnoviti razmatranje novonastalog slučaja i ne može se osloniti na svoj raniji idžtiḥad."⁶¹

Peta metoda induktivnog zaključivanja u oblasti intencionog idžtiḥada kod Tahira ibn Ašura zahtjev za poznavanjem mekasida od strane pravnika vidi u smanjenom broju *te'abbudi* slučajeva onda kada pravnici poznaju mekaside i imaju razvijenu svijest i razumijevanje šerijatskih ciljeva.⁶² Pod *te'abbudi* slučajevima misli se na priznanje nedovoljne kompetentnosti mudžtehida da razumije djelotvorne razloge ili mudrost Zakonodavca u propisanom pravilu, pa uviđa nedostatnost svoga znanja relativno horizontima Šerijata. U tom slučaju ne preostaje mu ništa osim da ova pravila poštuje, što se tretira kao ultimativni akt

57 Šihab ed-Din Ahmed ibn Idris el-Karafi, *Ez-Zakire fi furu' el-malikije* (Beirut: Dar el-kutub el-'ilmije, 2001), ur. Ebu Ishak Ahmed 'Abd er-Rahman, tom 4, str. 251-254.

58 Ahmed el-Hamliši, *Vidžhetu nezar* (Kazablanka: Matbe'atu-n-nedžahi-l-džedide, 1988), str. 249-250, str. 300.

59 A. er-Rejsuni, *Ciljevi Šerijata*, str. 391.

60 Ibid, str. 393-394.

61 Ebu Abdullah Muhammed ibn Ahmed ibn Ebi Bekr el-Ensari el-Kurtubi, *El-Džami li ahkami-l-Kur'an* (Beirut: Dar ihja'i-t-turasi-l-arabi, s.a.), tom 11, str. 310-311.

62 Ibn 'Ašur, *Rasprava...*, str. 32-37.

pobožnosti.⁶³ Kazano riječima Ahmeda er-Rejsunija, ovim se metodom potvrđuju čisto vjerske norme u formi u kojoj su i navedene.⁶⁴

Zaključuje se kako je jasno da jurist (fekih) ima potrebu za spoznajom ciljeva Šerijata u svim ovim oblastima. Tahir ibn Ašur skreće pažnju na činjenicu da poznavanje mekasida pripada sofisticiranoj kategoriji znanja. Prema tome, ne traži se od svake pravno sposobne i odgovorne osobe da ih poznaje. Dodaje kako obični svijet ne posjeduje sposobnost i vještinu njihovog identificiranja i pravilne primjene u odgovarajućem kontekstu, stoga je “zadaca laika da nauče odredbe Šerijata i prihvate ih bez obaveze da poznaju njihove svrhe (*mekasid*)”.⁶⁵ Ovim bi se, u tumačenju Ibn Ašura, izbjegla neispravna primjena mekasida i sačuvala prava svrha ovog znanja u kome se i učenjaci razlikuju shodno svome intelektualnom nivou i interesima.⁶⁶

Zaključak

U interpretaciji ova dva autora, odgovor na prvo istraživačko pitanje – uvjet da fetva uvažava temeljne intencije Šerijata – leži u metodologiji *idžtiḥada* (kreativnog i discipliniranog intelektualnog napora) u procesu deriviranja zakonskih pravila. Kada je riječ o drugom pitanju – interesima ljudi, rješenje ovog problema nadaje se u tzv. zakonskom razlogu norme (*ratio legis*) koji nastaje kao posljedica minuciozno provedenog idžtiḥada. U ovom radu, reforma metodologije podrazumijeva da pravnički napor razumijevanja sredstava nipošto ne smije biti cilj samome sebi, nego bi kao takav morao biti u trostrukoj službi: ostvarenja intencija islama i Šerijata, ostvarenja krajnjeg cilja pojedinačnih ciljeva ili ostvarenja cilja ciljeva.

Kada je riječ o spoznaji namjere Zakonodavca, zaključujemo da se kod obojice autora ovo ostvaruje induktivnim metodom u ustanovljavanju dokaza za izvođenje pravila. Međutim, za razliku od Ibn Ašura čije je provođenje induktivnog metoda polazna tačka u otkrivanju namjere Zakonodavca, Er-Rejsunija vidimo kao autora koji Ibn Ašurovu indukciju

63 Ibid, str. 33.

64 Više v: Ibn 'Ašur, *Mekasidu-š-šeri'ati-l-islamijeti*, str. 15-16.

65 Ibn 'Ašur, *Rasprava...*, str. 37-38.

66 Ibid.

zaokružuje onim što je postojalo prije samog procesa zaključivanja a moguće ga je potvrditi tek nakon što se proces u cijelosti provede. Prema njemu, tek tada može se reći kako je poznata namjera Zakonodavca. Evidentno je kako se Er-Rejsuni zalaže za istu onu ideju koju je promovirao i Tahir ibn Ašur: da se širenjem istraživanja mekasida realizira ekscerpiranje mekasida vjere i njenih kategoričkih vrijednosti kako bi se ustanovila “nauka o ciljevima Šerijata”. Međutim, Er-Rejsuni ne pridaje veliku važnost ovoj identifikaciji. On smatra da je mekasid i nauka i njen element, i cjelina i njen dio, pa akcenat stavlja na sadržaj uzimajući u obzir ciljeve umjesto sredstava.

Kod Er-Rejsunija dominira oštro protivljenje ograničavanju na pojedinačne primjere. Kondenzirano i rafinirano demonstrira Eš-Šatibijevo pojašnjavanje tradicionalnih izvora racionalnim kategorijama. Tematizirajući Eš-Šatibijevu teoriju, traži da se pozicija univerzalnih principa i općih intencija Šerijata reafirmira na način da se one postave na prvo mjesto, a sve ostalo na njima da se gradi. Anomalija redoslijeda ovih mjerila je, prema njemu, najvažniji indikator krize muslimanskog uma. Ističe kako u tumačenju propisa nikad ne bi trebalo dopustiti prevladavanje partikularnih nauštrb univerzalnih vrijednosti. Da bi se to postiglo, on ovaj problem identificira kao problem preispitivanja redoslijeda prioriteta i rekonstrukcije sistema kriterija i vrijednosti.

Ustvrdili smo da kod Tahira ibn Ašura sva šerijatska pravila utemeljuju ciljeve Zakonodavca koji se sastoje od djelotvornih uzroka (*ratio legis*), interesa i koristi. Međutim, Ibn Ašur limitira pokušaje otkrivanja namjere Zakonodavca na okvir onoga što je preneseno u vezi sa konkretnim pravilom pa ne dopušta izvođenje novih slučajeva po sličnosti niti analoškoj dedukciji u slučaju kada se ne poznaju djelotvorni uzroci (*ratio legis*) datog pravila. Ukazuje na razumijevanje ukupnog cilja Šerijata kao njegovu ispravnost da postavi stvari na njihovo mjesto i da otkloni nered (*fesad*) u svim vrstama ljudske aktivnosti. Pod ispravnošću misli na postavljanje stvari na njihovo pravo mjesto u ovosvjetskim poslovima i društvenim relacijama ljudi, dok pod neredom podrazumijeva onaj nered koji pogađa stvari na ovom svijetu. Zato Ibn Ašur ne artikulira pitanja reforme vjerovanja, moralnosti i obreda kada govori o mekasidima,

nego se fokusira na konkretne aspekte reforme javnih poslova muslimana u pravilima i propisima koji uređuju građanske i socijalne odnose. On Šerijatom isključivo naziva propise iz oblasti civilnih transakcija (*mu'amelat*) i manira ponašanja (*adab*) jer se samo njima mogu konkretizirati, ali i identificirati glavni ciljevi Šerijata – koristi i štete (*mesalih* i *mefasid*) – kao i kriteriji njihovog valoriziranja kroz različite nivoe.

No, za Er-Rejsunija sve ove oblasti spadaju u Šerijat. Jedino kroz mekasid i principe Šerijata vidi mogućnost revitalizacije islamskog prava i iznalaženja šerijatskih pravila za savremeni islamski život. Ovaj svoj zaključak argumentira nepostojanjem stranog utjecaja u islamskom pravu, za razliku od ostalih islamskih nauka.

Prema našem mišljenju, najznačajniji doprinos oba autora ogleda se u proširenju dodatnih nužnih, potrebnih i poželjnih vrijednosti. Ovo možemo posmatrati kao jedan oblik revizije klasifikacije na pet poznatih kategorija. Ta revizija, između ostalog, ogleda se i u novoj terminologiji koja odgovara savremenim i stvarnim izazovima a rezultat je reformulacije tradicionalno prihvaćenih propozicija usuli-fikha.

Literatura

- Asad, Muhammad (1997). *The Message of The Quran*. Gibraltar: Dar al-Andalus.
- Buhari, Ebu 'Abdullah Muhammed ibn 'Ismail (1419/1999). *Sahih*. Rijad: Dar es-Salam.
- Buti, Muhammed Se'id Ramadan (1982). *Davabitul-masleha fi-š-šeri'ati-l-islamijja*. Bejrut: Mu'essesetu-r-risale.
- Fasi, Allal (1966). *Difa' an eš-šeri'a*. Rabat: Metabi'u-r-risale.
- Gazali, Ebu Hamid (1980). *El-Menḥul fi ta'likati-l-usul*. Ur. Muhammed Hasan Hito, Damask: Daru-l-fikr.
- Gazali, Ebu Hamid (1997). *El-Mustasfa min 'ilm el-usul*. Ur. Muhammed Sulejman el-Eškar, Bejrut: Mu'essese er-risale.
- Hamliši, Ahmed (1988). *Vidžhetu nezar*. Kazablanka: Matbe'atu-n-nedžahi-l-džedide.
- Karafi, Šihab ed-Din Ahmed ibn Idris (2001). *Ez-Zakire fi furu' el-malikije*. Ur. Ebu Ishak Ahmed 'Abd er-Rahman, Bejrut: Dar el-kutub el-ilmijje.
- Kurtubi, Ebu Abdullah Muhammed ibn Ahmed ibn Ebi Bekr el-Ensari (s.a.). *El-Džami li ahkami-l-Kur'an*. Bejrut: Dar ihja'i-t-turasi-l-arabi.
- Rejsuni, Ahmed (2017). *Ciljevi Šerijata: Eš-Šatibijeva teorija*. Prijevod: Enes Ljevaković, Sarajevo: El-Kalem i Centar za napredne studije.

- Šatibi, Ebu Ishak Ibrahim ibn Musa ibn Muhammed el-Lahmi (1983). *El-ifadat ve-l-in-šadat*. Predgovor Muhammed Ebu-l-Edžfan, Bejrut: Mu'essesetu-r-risale, 1983.
- Šatibi, Ebu Ishak Ibrahim ibn Musa ibn Muhammed el-Lahmi (1996). *El-Muvafekat fi usul eš-šeri'a*. Ur. Abdullah Deraz, Bejrut: Daru-l-ma'rife.
- Šatibi, Ebu Ishak Ibrahim ibn Musa ibn Muhammed el-Lahmi (s.a.). *El-I'tisam*. Rijad: Mektebetu-r-Rijadi-l-hadise.
- Ibn 'Ašur, Muhammed et-Tahir (1946). *Mekasidu-š-šeri'ati-l-islamijje*. Tunis: Ed-daru-t-tunisijja li-n-nešr.
- Ibn 'Ašur, Muhammed et-Tahir (2019). *Rasprava o ciljevima Šerijata*. Preveo Nedim Begović, Sarajevo: Centar za napredne studije.
- Ibn 'Ašur, Muhammed et-Tahir (s.a.). *E'alamu-l-fikri-l-islamijji fi tarihi-l-magribi-l-arebi*. Tunis: Mektebetu-n-nedžah.
- Ibnu-l-Arebi, Ebu Bekr (s.a.). *Aridatu-l-ahvezi fi šerh Sahihi-t-Tirmizi*. Bejrut: Dar el-fikr.
- Ibn Enes, Malik (1414/1994). *Muvetta'*. Ur. Ahmed Ratib Amruš, Bejrut: Dar en-nefa'is.
- Ibn Rušd, Ebu-l-Velid Muhammed ibn Muhammed (1972). *Faslu-l-mekal fima bejne-l-hikme ve-š-šeri'a mine-l-ittisal*. Egipat: Daru-l-me'arif.
- Muslim, Ebu-l-Husejn ibn-l-Hadždžadž ibn Muslim ibn Verd el-Kušejri en-Nejsaburi (1421/2001). *Sahih*. Bejrut: Dar el-kutub el-'ilmijje.
- Rida, Muhammad Rashid (1931). *Tafsir al Manar*. Bejrut: Daru-l-ma'rife.
- Et-Taberi, Ebu Dža'fer Muhammed ibn Džerir (1978). *Džami' el-bejan fi te'vil aji el-Kur'an*. Bejrut: Dar el-fikr.

إيلما ديليتش

الإجتهد المقاصدي حسب شرح طاهر ابن عاشور وأحمد الريسوني

إن موضوع هذه المقالة هو منهج البحث في القرآن والسنة وفهمهما في كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية لطاهر ابن عاشور (١٨٧٩-١٩٧١) والمفكر والفقهاء الإسلامي المغربي المعاصر الدكتور أحمد الريسوني (المولود ١٩٥٣م). والغرض من المقالة تقديم التحليل للمقارن للإجتهد المقاصدي في فكر هذين المؤلفين وملاحظة الفوارق المحتملة في تحديد مدى الأحكام التي يمكن التعريف بها على أساس ما قاله الشارع.

Ilma Delić

Intentional Ijtihad (Ijtihād Maqāsidi) in the Interpretation of Tahir Ibn Ashur and Ahmed Al-Raysuni

Summary

The subject of this paper is the methodology of studying and understanding the Qur'an and Sunnah in the study on the goals of Sharia by Tahir ibn Ashur (1879-1973) and the contemporary Moroccan Islamic intellectual and jurist Dr. Ahmed al-Raysuni (b. 1953). The aim of this paper is to offer a comparative analysis of intentional ijtihād (ijtihād maqāsidi) in the opinion of these two authors, and to identify possible differences in determining the scope of rules that can be defined from the discourse of the Legislator.

Život i smrt zvijezda analiza iz perspektive islamske i moderne astronomije¹

Dr. Raihana Binti Abdul Wahab

univerzitet malaya, katedra za fikh i usul
raihanawahab@um.edu.my

Sažetak

Zvijezde su nebeski objekti koji imaju svoj životni ciklus. One se rađaju, rastu, sazrijevaju i na kraju umiru. Ovaj rad ima za cilj proučavanje objašnjenja života i smrti zvijezda prema islamskoj perspektivi iz Kur'ana i hadisa (poslaničke tradicije) te njihovu korelaciju i usporedbu sa savremenim astronomskim kontekstom. Kao sveti izvor, mora se napomenuti da su Kur'an i hadis prihvaćeni kao konačni izvor istine. Suprotno tome, tumačenje ajeta iz Kur'ana (naime, tefsira) i objašnjenja tekstova iz hadisa koje daju muslimanski učenjaci su dinamični, relativni i promjenjivi. U radu je korištena induktivna i deduktivna analiza kur'anskih ajeta i hadiskih tekstova koji se odnose na život i smrt zvijezda. Rezultati pokazuju da život i smrt zvijezda iz islamske i moderne astronomije imaju neke sličnosti i razlike. Islamska perspektiva pokazala je da život i smrt zvijezda ne samo da mijenjaju njihove fizičke aspekte, već objašnjavaju svrhu stvaranja zvijezda i njihovo blagotvorno djelovanje na ljudski život. Međutim, moderna astronomija objasnila je više detalja, promjena na fizičkom aspektu zvijezda u svim fazama njihova života. Stoga su ajeti, tefsir i hadiski tekstovi iz islamske perspektive bili u korelaciji sa modernim astronomskim kontekstom kroz analizu doslovnog opisa života i smrti zvijezda. **Ključne riječi:** al-Kur'an, al-hadis, zvijezda, život, smrt, životni ciklusi

¹ <https://www.semanticscholar.org/paper/Life-and-Death-of-Stars%3A-An-Analysis-from-Islamic-Wahab/8eb2e35f58fc2c713bb997fa16ea8dbega70b74>. S engleskog prevela: Maksuda Muratović.

Uvod

Zvijezde su nebeska tijela koja imaju svoje životne cikluse. One žive i mogu živjeti mnogo duže od čovjeka. Ljudski život se mjeri godinama života u usporedbi sa zvijezdama koje se mjere milionima godina. Iako mogu živjeti toliko dugo, nije moguće poznavati životne cikluse kroz savremena astronomska istraživanja. U međuvremenu, u islamskoj perspektivi postoje ajeti u Kur'anu i u hadisu koji govore o životnom ciklusu zvijezda, posebno o životu i smrti zvijezda. Stoga, ovo istraživanje ima za cilj identificirati i objasniti sličnosti i razlike života i smrti zvijezda kroz islamsku i modernu astronomsu perspektivu.

Metodologija proučavanja

Kako bi prikupili i ispitali podatke iz islamske perspektive, istraživači su koristili *Mu'jam Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim* da bi identificirali ajete iz Kur'ana koji daju informacije o zvijezdama. Zatim, istraživači su se za potrebe analize pozivali na tumačenja autoriteta kao što su Ibn Kathir, az-Zamakhshari, al-Qurtubi, al-Baghawi, at-Tabari i Fakh ad-Din ar-Razi. Akumulacija podataka hadiskih tekstova upućuje se na mjerodavnu knjigu u istraživanju hadisa *Sunnet Sittah*. Osim toga, istraživači se pozivaju na objašnjenje hadisa kao što je Sahih Bukhari u knjizi *Fath al-Bari* Ibn Hajara al-'Asqalanija i *Sharh Sahih Muslim* an-Nawawija kao drugi izvor istraživanja. Akumulacije podataka u savremenim astronomskim perspektivama odnose se na časopise i odabranu lektiru. Tokom cijelog prikupljanja podataka ova istraživanja se analiziraju na induktivni i deduktivni način kako bi se uočile sličnosti i razlike života i smrti zvijezda u obje perspektive.

Rezultat i rasprava

Prema islamskoj kosmologiji koju slijede Kur'an i hadis, svako stvaranje ima razlog i svoju ulogu za ravnotežu svemira. Jedno od osnovnih načela kosmosa ravnoteže je "sistem uparivanja". Naprimjer, stvaranje atmosfere daje nam kišu i vrućinu, fenomen plime za porast i pad nivoa mora, fenomen dan i noć uključujući život i smrt stvorenja. Dakle, svako

stvaranje kroz život i smrt zasniva se na trajanju uključujući i zvijezde koje su jedna od kreacija Svemogućeg Allaha u ovom svemiru.

*Mi smo nebesa i Zemlju i ono što je između njih mudro stvorili
i do roka određenog, ali nevjernici okreću glave od onoga čime
im se prijeti. (al-Ahqāf, 3)*

Dakle, analizom provedenom u ovom istraživanju istraživači su otkrili da su koncept života i smrti zvijezda povezani sa osobinama i ulogom zvijezda objašnjenim u tefsiru kur'anskih ajeta i hadisa.

*Gospodar vaš je Allah, koji je nebesa i Zemlju u šest vremenskih
razdoblja stvorio, a onda svemirom zagospodario; On tamom
noći prekriva dan, koja ga u stopu prati, a Sunce i Mjesec i zvi-
jezde se pokoravaju Njegovoj volji. Samo On stvara i upravlja!
Uzvišen neka je Allah, Gospodar svjetova! (al-A'rāf, 54)
On čini da se noći i danom koristite, i Suncem i Mjesecom, a
zvijezde su volji Njegovoj potčinjene – to su, uistinu, dokazi za
ljude koji pameti imaju. (an-Nahl, 12)*

Prema tumačenju ajeta al-A'rāf, 54, i ajeta an-Nahl, 12, zvijezde su Allahova stvorenja koja se pokoravaju i slijede Allahovu naredbu i odredbu. Istraživačevo gledište, značenje *pokori se i slijedi* je pokret i kretanje zvijezda što je u skladu s Allahovim pravilima i propisima. Isto vrijedi i za tumačenje ajeta u suri al-Hadždž. Zvijezde su jedno od stvorenja koja Mu se pokoravaju. Dakle, zvijezde imaju svrhu i ulogu stvaranja poput čovjeka. Stvaranje čovjeka je objašnjeno u suri ad-Dhāriyāt, 56: *Džine i ljude sam stvorio samo zato da Mi se klanjaju.*

Dakle, život zvijezda iz islamske perspektive znači da zvijezde mogu svijetliti same od sebe. One su objašnjene kroz prirodne osobine u Kur'anu, a to je da su zvijezde poput svjetiljke (*al-Masabih dan al-Kawkab*). Ova najvažnija prirodna osobina povezana je s njihovim ulogama. Zbog toga što noću sjaje i njihovo kretanje se može mjeriti, pa mogu služiti i za mjerenje vremena. Zvijezde su jedan od prekrasnih objekata koji izlaze noću i postaju simbol stotina hiljada pripadnika neba.

Životni ciklusi zvijezda slijede neke faze prema savremenim astronomskim istraživanjima. Ciklusi se odnose na promjene koje se događaju u zvijezdama dok stare ili mijenjaju fazu života. Osnovne faze života zvijezda su: kako su rođene, kako rastu, kako sazrijevaju i dostižu starost prije smrti. Međutim, zvijezde se razlikuju po boji, veličini i osvijetljenosti. Što je zvijezda veća, to je toplija i svjetlija. Vruće zvijezde su plave boje, dok su manje zvijezde manje svijetle, hladnije i crvene boje. Budući da su tako vruće, veće zvijezde zapravo imaju kraći životni vijek od onih malih i hladnih. Životni ciklusi zvijezde ovise o njenoj početnoj masi i hemijskom sastavu. Promjene njihovih životnih ciklusa u svakoj fazi slijede u sljedećim objašnjenjima:

Radanje zvijezda – zvijezde se rađaju u divovskim oblacima prašine i plina. Oblaci se skupljaju zbog gravitacije. Oblak koji se skuplja postaje topliji dok ne postane dovoljno vruć da proizvede nuklearnu reakciju u jezgri, tada se zvijezda rađa. Ova faza je najranija faza u njihovom životnom ciklusu.

Rast zvijezda – druga faza životnog ciklusa zvijezda je njihov rast. Sve zvijezde su u fazi rasta nakon što su u potpunosti postigle hidrostatsku ravnotežu. To je unutrašnja sila koja nastoji stisnuti zvijezdu, uravnotežena vanjskom silom zbog pritiska. Sve zvijezde dok rastu napajaju se fuzijom vodika u helij u svojim jezgrama. Zvijezde velike mase imaju kraći životni vijek od zvijezda male mase.

Sazrijevanje zvijezda – prije nego što zvijezde umru, one postaju stare zvijezde. Nakon što se potroši vodikovo gorivo u jezgri zvijezde, ne proizvodi se nova toplina i jezgra zvijezde će se skupiti. To čini da sama vanjska strana zvijezde “lebdi” i hladi se, čineći zvijezdu promijenjenu u veliko i crveno tijelo nazvano zvijezda Crveni div ili Supergigantska zvijezda. Kako se centar urušava, tako ponovno postaje vruće, na kraju postaje dovoljno vruće da započne novu vrstu nuklearne fuzije s helijem kao gorivom. Tada se Crveni div smanjuje i zvijezda ponovno izgleda “normalno”. Međutim, to ne traje dugo budući da helija vrlo brzo ponestane i zvijezda ponovno formira Crvenog diva. Zvijezda Crvenog diva prelazi u drugu fazu kada počinje izgaranje helijeve ljuske oko inertne ugljične jezgre nakon što se helij jezgre iscrpi. Uvjeti za supergigantske

zvijezde (masivne zvijezde) u drugoj fazi počinju kada fuzija težih elemenata počinje u jezgri nakon što helij ponestane.

Smrt zvijezda – posljednja faza u životnom ciklusu zvijezda ili način na koji konačno umire ovisi o njihovoj masi. Zvijezde male mase sa stepena Crvenog diva pretvaraju se u planetarnu maglicu kada su vanjski dijelovi odlutali u svemir i ohladili se. Oni nisu u stanju spojiti ugljik ili teže elemente u svoje jezgre i okončali su svoje živote izbacivanjem vanjskih slojeva i ostavljajući iza sebe Bijelog patuljka ili tzv. ugljičnu zvijezdu. Za masivne zvijezde u starosti željezo ne može osigurati energiju fuzije, pa se akumulira u jezgri sve dok ga degeneracijski pritisak više ne može podržavati, tada kolaps jezgre uzrokuje ogromnu eksploziju zvanu supernova. Kolaps jezgre tvori kuglu neutrona koja može ostati kao neutronska zvijezda ili se dalje urušavaju i formiraju crnu rupu.

Međutim, objašnjenje smrti zvijezda kada zvijezde ne mogu funkcionirati je sljedeće: analiza je pokazala da postoje četiri riječi u četiri ajeta u Kur'anu koje govore o tome kako je nastupila smrt zvijezda. Prve riječi koje se odnose na smrt zvijezde su *hawa* u ajetu sure an-Nagm, 1: *Tako mi zvijezde kad zalazi*.

Druga riječ je *tumisat* u 8. ajetu sure al-Mursalāt: *Kada zvijezde sjaj izgube*. Treća riječ je *inkadarat* u 2. ajetu sure at-Takwīr: *i kada zvijezde popadaju* i četvrta riječ je *intatharat* u 2. ajetu sure al-Infītār: *I kad se zvijezde rasprše*.

Pogledajte riječ *hawa* u ajetu *Tako mi zvijezde kad zalazi* ovaj ajet je simboličan za kraj životnih ciklusa zvijezda. Savremeni muslimanski učenjak 'Abdu ad-Da'im al-Kahil, kada je raspravljao o tome da je najtačnija riječ *hawa* koja predstavlja kraj životnog ciklusa zvijezde (pad, *nihayah*, *saqata*), a ne riječ smrt (*mavt*), objasnio je da zvijezde ne doživljavaju smrt jer smrt znači da se zvijezde prestaju kretati, što jednostavno nije slučaj budući da se zvijezde okreću drugim oblicima. Stoga je insistirao da su *hawa* ili pad (*saqata*) i najtačniji. Ovo opisuje kraj zvijezda kao trenutni događaj. Mnogi mufesiri u svojim tumačenjima slažu se da *tumisat* (postati zatamnjen) znači gubitak svjetla. Ar-Razi je među ranim muslimanskim učenjacima dodao bitne informacije rekavši da riječ *tumisat* znači spaljivanje. Prema al-Isfahaniju, riječ *tumisat*

znači izumiranje ili gubljenje svjetla. U raspravi o riječi *inkadarat*, Ibn Kathir je ispričao sve stavove koji sinonimiziraju *inkadarat* sa *intatharat*, što znači padanje. Ovakvo tumačenje nije baš tačno jer su te dvije riječi različite. Kao rezultat stavova raznih učenjaka, najvjerojatnije je da *inkadarat* znači mijenjanje i padanje. Ova riječ u međuvremenu znači promjenu koja se dogodila na zvijezdi i ona počinje padati dok riječ *intatharat* znači padanje i raspršivanje.

Analiza hadiskih tekstova objasnila je život i smrt zvijezda i da su osobine i uloge zvijezda međusobno povezane.

Na temelju prikazane rasprave možemo zaključiti da život i smrt zvijezda iz islamske i moderne astronomske perspektive imaju neke sličnosti i razlike. Slika 1 u nastavku daje objašnjenje sličnosti i razlika iz obje perspektive:

Sličnosti i razlike	Islamske perspektive	Perspektive moderne astronomije
Sličnosti: objašnjenje iz promjena fizičkog aspekta zvijezda.	Život zvijezda objašnjen u obliku fizičkih osobina: sposobne svijetliti, služe za kretanje, mrtve zvijezde se rastvaraju u obliku izgubljene svjetlosti, padaju raspršene unaokolo.	Život zvijezda objašnjen u obliku fizičkih osobina: svjetlost, temperatura i boja (veličina i luminoznost) i objašnjava da su mrtve zvijezde tamne i napuštaju ugljično jezgro (planetarna maglica) ili emitiraju jezgru koja se sastoji od raznih slojeva teških elementa (eksplozija supernove).
Razlike: islam je objasnio svrhu stvaranja, a moderna astronomija je objasnila samo promjene u fizičkom aspektu.	Život zvijezda objašnjava svrhu stvaranja aktualizirajući uzore koji mogu biti korisni za ljudska bića, a smrt zvijezda je jedan od znakova Sudnjeg dana koji predstavlja uništenje svemira.	Život zvijezda zavisi od vodika u njihovoj jezgri. Smrt zvijezda: nisu u stanju spojiti ugljik ili teže elemente u svoje jezgre i okončavaju svoje živote izbacivanjem vanjskih slojeva.

Slika 1: Sličnosti i razlike života i smrti zvijezda iz islamske i moderne astronomske perspektive

Zaključak

Dobiveni rezultati pokazuju razumijevanje iz ajeta Kur'ana i vjerovjesničkih predaja i izreke iz islamske perspektive odnose se na fizičke aspekte života i smrti zvijezda; i još uvijek je u skladu s kontekstom moderne astronomije. Međutim, islamske perspektive također su objasnile da život i smrt zvijezda imaju veze s ljudskim životom i to je izvan astronomskih opisa. Moderna astronomija daje detaljna objašnjenja empirijski kako bi se razradilo razumijevanje iako je ograničeno na fizičku dimenziju života i smrti zvijezda. Kako danas novi napredak u astronomskim otkrićima raste eksponencijalnom brzinom, ima vremena za razmišljanje i uvažavanje islamskog doprinosa astronomiji. Iz tog razloga otkrića i astronomske objave u Kur'anu i hadisu ne bi smjeli biti zaboravljeni.

Literatura

- [1] Al-Qurtubi, M., 2003. al-Jami' li Ahkam Quran, synthesized by: Hisyam Samir al-Bukhari. Riyadh: Dar Alim al-Kutub, Vol. 19, p: 283.
- [2] Mustafa, A. M., 2005. al-Mawsu'ah al-Dhahabiyyah fi I'jaz al-Qur'an al-Karim wa al-Sunnah al-Nabawiyyah. Qahirah: Dar Ibn al-Jawzi, p: 104.
- [3] Al-Halim, A. U., 2006. Mustalahat 'Ulum Quran, Mansurah: Dar al-Wafa' li at-Taba'ah wa an-Nasyr wa al-Tawzi', Vol. 1, p: 451; ad-Dimasyqi, I. A., 1998. Al-Lubab fi Ulum al-Kitab. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, Vol. 19, p: 233.
- [4] Ali, A. Y., 2001. The Meaning of The Holy Al Quran. New ed. USA: Amana Publication.
- [5] Ridpath, I., 2003. Oxford Dictionary of Astronomy. UK: Oxford University Press, p: 52.
- [6] Crawford, J. B., 1998. The Universe. Virginia: Time Life Inc, p: 22.
- [7] Benneth, D., Schnider, V., 2008. The Cosmic Perspective 5th Edition. San Francisco: Pearson International Edition, pp: 552-553.
- [8] Zeilik, M., 2002. The Evolving Universe 9th Edition. UK: Cambridge University Press.
- [9] Chaisson, M. M., 2005. Astronomy Today 5th Edition. USA: Pearson Prentice Hall.
- [10] Al-Kafwi, A. M., 1998. al-Kulliyat. Beirut: Muassasah al-Risalah, Vol. 2, p: 962.
- [11] At-Tabari, M. J., 2000. Jami' al-Bayan fi Ta'wil Quran, synthesized by: Ahmad Mahmud Syakir, Muassasah al-Risalah, Vol. 24, p: 239.
- [12] Asyur, M. T., 1997. al-Tahrir wa al-Tanwir. Tunisia: Dar Sahnun li al-Nasyri wa al-Tawzi', Vol. 30, p: 170.

- [13] Al-Kahil, A. D. (n.d.), Asrar I'jaz al-Quran wa as-Sunnah Retrived September 6, 2012 from <http://www.kaheel7.com/ar/index.php/2010-02-02-20-06-04/358-2011-04-01-02-25-49>
- [14] Al-Khader, O. A., 2001. The Qur'an and the Universe: from Bing Bang to the Big Crunch. Beirut-Saida: Al-Maktabah al-A'sriyyah, pp: 282-283.
- [15] Al-Bukhari, A.A.M (n.d.), al-Jami' al-Sahih, al-Qahirah: al-Matba'ah al-Salafiyyah wa Maktabatuha, Vol.1, p: 326.
- [16] Muslim, A. A. H., 2010. Sahih Muslim, synthesized by: 'Imad Zaki al-Barudi, al-Qahirah: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, Vol., p: 56-57.
- [17] Al-Qazwini, A. A. M., 2010. Sunan Ibn Majjah, ed: 'Imad Zaki al-Barudi, al-Qahirah: Dar al-Tawfiqiyyah li al-Turath, p: 719.
- [18] Al-Baghdadi, A. B., 2004. Risalah fi 'Ilm al-Nujum, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, p: 50.

حياة النجوم وموتها: تحليل من منظور الإسلام ومنظور علم الفلك الحديث

النجوم أجرام سماوية لها دورة الحياة، فالنجوم تولد وتنمو وتنضج وفي النهاية تموت. وتهدف هذه المقالة إلى النظر في حياة وموت النجوم عبر المنظور الإسلامي وفقاً لما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة مع المقارنة بينه وبين ما يقدمه بهذا الخصوص سياق علم الفلك المعاصر.

The Life and Death of Stars:

An Analysis from the Perspective of Islamic and Modern Astronomy

Summary

Stars are celestial objects that have their own life cycle. Stars are born, grow, mature, and eventually die. This paper aims to study the explanation of the life and death of stars according to the Islamic perspective based on the Qur'an and Hadith (prophetic traditions), and their correlation and comparison with the modern astronomical context.

Sicilijanski fakih

Proturječitelj Al-Gazalija Abu

‘Abd Allah de Mazara

Miguel Asín Palacios

Sažetak

U ovom radu španski arabista, jezuitski svećenik, Miguel Asín Palacios analizira protestne reakcije koje uglavnom dolaze od *teologa moralista* i *kanonista* (fuqaha), a usmjerene su protiv Al-Gazalijeve islamske restauracije. Autor se osvrće i na druge grupe vjerskih mislilaca: *peripatetike* (falasifah), *dogmatske teologe* (mutakallimun) i *asket-sko-mističke teologe* (sufiyyah). Glavna odlika u Asinovom izlaganju jeste temeljno analiziranje brojnih ličnosti koje navodi kao i njihov status u društvu, navodeći tako i najmanje pojedinosti vezane za njih. Među Al-Gazalijevim proturječiteljima izdvaja Abu ‘Abd Allah de Mazaru te prvi dio rada posvećuje identifikaciji njegove ličnosti budući da se javljaju i drugi fakihi istog imena. U drugom dijelu analiziraju se glavne osude koje je Sayyid Murtada sačuvao u svom *Ithafu*, međutim autor također donosi i Ibn as-Subkijevu kritiku al-Mazarijevih osuda.

Ključne riječi: al-Gazali, Mazari, osuda, opovrgavanje, Murtada, Subki

Za života samog autora, dogmatsko-moralni sistem Al-Gazalija bio je predmet živih protesta, kako na Istoku tako i na Zapadu.¹ Poznajemo četiri glavne grupe vjerskih mislilaca koje su istovremeno koegzistirale, *peripatetici* (falasifah), *dogmatski teolozi* (mutakallimun), *teolozi moralisti* i

¹ Objavljeno u: M. Asín Palacios, Un faqih siciliano, contradictor de al-Gazzālī (Abū ‘Abd Allāh de Māzara), in Centenario della nascita di Michele Amari, 2 vols. (Palermo: Virzi, 1910), vol. 1, pp. 216-244.

kanonisti (fuqaha) i *asketsko-mistički teolozi (sufiyyah)*. Zbog osuda koje im je Al-Gazali uputio u svojim djelima morali su se osjećati duboko uvrijeđenim njegovim uvjerenjima i čak njegovom časnom klasom, osobito u knjizi *Oživljavanje vjerskih nauka (Kitab Ihya'ulum ad-din)* i u knjizi *Nekohherentnost filozofa (Kitab Tahāfut al-Falāsifa)*. Poznato je da ove posljednje nije oklijevao označiti heterodoksima, pa čak i nevjernima zbog prezira s kojim su gledali na dogme islama koje su se na neki način odnosile na teze iz kosmologije i peripatetske psihologije. Nadalje, na njegovo izopćenje Al-Gazali daje odgovor u formi krvave ironije kako bi uništio njihov smiješni prestiž koji su uživali u narodu kao ljudi od nauke. Također se užasavao dogmatskih teologa u njihovom haotičnom naporu koji je dominirao njihovim prepirkama i, iznad svega, jer su više naglašavali suštinu religije u rasuđivanju dogme nego u živoj i emotivnoj vjeri koja, prema mišljenju Al-Gazalija, potiče na čuvanje propisa. Analogne osude zaslužuju kazuističke metode i rutinski i formalni moral *kanonista (fuqaha)* te njima negira titulu teologa, jer studije kojima su se posvetili imaju više veze sa profanim, a manje sa svetim naukama. I najzad, kod sufija pronalazi motive za kritiku: panteistička pretjerivanja nekih po pitanju dogme; a po pitanju vladanja kod mnogih nalazi duhovno licemjerstvo i taštinu.

Nije mi namjera ovdje izlagati pojedinosti i još manje raspravljati o svakoj od ovih optužbi koje Al-Gazali formulira protiv vjerskih mislilaca svog vremena.² Njegovo prosto nabranje mi je dovoljno kako bi se u potpunosti objasnila protestna reakcija koju protiv Al-Gazalijeve islamske restauracije propagiraju mnogi od prethodno navedenih, naročito na Zapadu, gdje je prevlast kanonista, odnosno *fuqaha*, iz Malikijeve škole bila veoma jaka i gdje su, prema tome, manje trebali da se predaju patnji u tišini slušajući oštre Al-Gazalijeve osude. Ali, osim ovog pokreta protesta prije kojeg se uspostavila i usvojila kolektivna forma političko-vjerske inkvizicije koja je, kao što znamo, heterodoksnom presudom osudila na lomaču sva Al-Gazalijeva djela, bilo je također i nekoliko

2 Kada je riječ o peripateticima i dogmatskim teolozima, možete vidjeti djelo *Algazel, dogmática, moral y ascética* (Zaragoza, Comas Hermanos, 1901), str. 178. do 193. Kada je u pitanju *fuqaha*, vidjeti Goldziher, *Le Livre de Mohammed Ibn Toumert*, (Alžir, Fontana, 1903), uvod, str. 28. Kada je riječ o *sufijama*, još niko nije studirao kritiku koju Al-Gazali čini o svojim porocima u knjizi *Vituperio de la presunción espiritual* (Ihya, edic. Kairo 1312. h, III 284. Usp. I. 26; II, 161, 170; III, 159 i dr.).

izoliranih proturječitelja koji su formirali mišljenje zapadnih kanonista, onih koji su prvi oglasili alarm.

Identifikacija njegove ličnosti

Među prvim izoliranim proturječiteljima bio je jedan sicilijanski fakih, rodom iz Mazare, čije je ime i glavne primjedbe protiv Al-Gazalija sačuvao čuveni komentator *Ihya* Sayyid Murtada u svom *Ithafu* (edicija Kairo, 1311 h., I, 28, 179; II, 411 i IX, 422). Međutim, ti tekstovi nam nude samo tri podatka kako bi se identificirala ličnost ovog Sicilijanca: 1. njegov *kunya*³, Abu 'Abd Allah; 2. njegova domovina, Mazara; 3. njegova profesija, malikijski fakih, a uz to je u dogmatskoj materiji pružao podršku doktrinama al-Aš'arija i dao komentar na jednu od knjiga Imama Haramejna al-Džuvejnija, slavnog Al-Gazalijevog učitelja, zvanog *Burkán*. Ovaj posljednji podatak je ono što najbolje potvrđuje individualnost našeg fakiha, razlikujući ga od dvojice njegovih savremenika i zemljaka, a koji se također nazivaju Abu 'Abd Allah.

Među prvim koji je posumnjao⁴ da se radi o dvije različite osobe, a ne samo o jednoj, bio je Amari. Istovjetnosti u njihovim biografijama bilježe Ibn Hallikan i al-Maqrizi u svojim knjigama, pa tako u imenu nalazimo da je jedan Muhammad Abu 'Abd Allah al-Mazari, sin Alija, iz plemena Tamim, a drugi, sin Muslima ili Musallama, iz plemena Kurejš.

Doista, Amarijeva sumnja bila je veoma osnovana. Većina autora biografija koje je on mogao konsultirati prave grešku u spomenutoj zbrci, oskudijevaju direktnim i pouzdanim podacima, jer se radi o orijentalnim autorima. Zauzvrat, dva magrebska pisca, Ibn Farhum u svom djelu *Di-badž*⁵ i Ad-Dabbi u svom *Bugyat al-multamis*⁶, koje Amari nije mogao koristiti, već su u njima savršeno razlikovali dva sicilijanska fakiha istog imena.

U nastavku ću dodati odlomke jednog i drugog autora, kako bismo u jednom potezu identificirali ličnost Al-Gazalijevog protivnika, i tako ovdje upotpunili *arapsko-sicilijansku Biblioteku*.⁷

3 Kunya ili Kunyah je teknonim arapskih imena, odnosno ime osobe na koje se ukazuje imenom najstarijeg djeteta.

4 *Storia dei musulmani di Sicilia*, II, 486, bilješka 1. Usp. *Bibl. Arabo-Sicula*, II 586, bilješka 5.

5 Edic. Litograf. de Fez, 1316. h., str. 253.

6 *Biblioth. Arabico-hispana*, Codera i Rivera, t. III, str. 132-133.

7 Amari, Michele. *Biblioteca Arabo-Sicula*, 1889.

1° (O Ibn Farhunu, *Dibadž*, 253, dopuna Amaria, *Biblioteca Arabo-Si-cula*, II 521 i 522)

“Muhammad ibn 'Ali, ibn 'Umar, at-Tamimi, al-Mazari, imao je za *kunyah* Abu 'Abd Allah i bio je poznat kao *imam* (glavni učitelj/doktor). Živio je u Al-Mahdijahu, jednom od naselja *Ifrikije* (sjeverna obala Afrike, nasuprot Sicilije). Njegovo porijeklo je iz Mazare, grada na Siciliji, na obali mora, odakle je jedna grupa (poznatih ličnosti) uzela patronim, među koje se ubraja i Abu 'Abd Allah koji je bio glavni liječnik stanovnika na obali Afrike i cijelog Magreba, pa je tako i dobio nadimak *al-imam* (glavni učitelj/doktor) i bio je poznat samo po ovom imenu: *al-imam al-Mazari*. Na njega se odnosi da je, zbog ovoga, usnio san u kojem je vidio Božijeg poslanika (Muhammeda) i rekao mu: “O Božiji poslaniče! Da li je po tvom mišljenju ispravno da me ljudi zovu imenom *imam*?” I (Poslanik) mu odgovori: “Nadajmo se da Bog proširi tvoje znanje (doslovno, tvoja prsa) za pravne odgovore!” Bio je posljednji od učitelja sa područja *Ifrikije* koji se posvetio provjeravanju sada već priznatih pravnih doktrina i formuliranju novih odluka na temelju ličnih istraživanja u legalnim izvorima, primjenjujući na ovoj studiji skrupuloznost svojstvenu racionalnom promišljanju.⁸

Izučavao je al-Lahmijeve⁹ predaje, od Abu Muhammada ibn 'Abd al-Hamida iz Susa¹⁰ i drugih učitelja *Ifrikije*. Podučavao je nauku o osnovama prava i dogmatsku teologiju, postigavši u toj materiji takvu superiornost i prednost, da u njegovo vrijeme nije bilo učenijeg malikije bilo gdje na zemlji, ni upućenijeg u doktrine njegove pravne škole. Učio je predaje (*hadise*) metodom slušanja (*samaa'*), ali također je istraživao i njihov smisao. Podučavao je mnoge druge nauke, medicinu, računanje, književnost itd. Bio je za svoje vrijeme kompletan učenjak: jednako je bio tražen da ponudi svoje mišljenje iz područja medicine kao i iz područja prava. Priča se da je njegova bolest bila razlog koja ga je nagnala da studira medicinu i da joj se posveti, to jest kada mu je doktor Jevrejin, koji ga je liječio, jednog dana rekao: “O Gospode moj! Je li moguće da čovjek

8 U tekstu stoji: *wa kāna aḥir al-muštaḡilīn min šuyūḥ ifrīkiya bi taḥqīq al-fiqḥi wa rutbah al-iḡtihād wa dikkah an-naẓar*.

9 To je Abu al-Hasan 'Ali ibn Muhammad, Raba'i, umro 478. (1085-86. n.e.); vidi Fagnan u ovom istom djelu II, 92.

10 Najvjerojatnije se odnosi na Abu M., 'Abd al-Hamid, ibn M., al-Harawija, ibn as-Saidža, kojeg također citira Ibn Farhun (vidi *Dibadž*, str. 169) dok je živio u Kairuanu gdje je tumačio malikijsko pravo, a autor je jedne knjige komentara o Modawwanu. Umro je 486. (1093. n.e.). Usp. Al-Madarik od Qadi Iyada, rukopis. Br. 35 od B. *Ac. de la Historia*, tom VII, list 86.

kao ja liječi nekoga poput Vas?! Koje bolje pobožno djelo bih mogao naći s kojim ću zaraditi Božiju milost za svoju dušu, nego da muslimane lišim Vaše ličnosti?!" I od tog dana je počeo studirati medicinu.¹¹

Bio je čovjek lijepog karaktera, prijatnog i porodičnog govora i znao je obogatiti priče dijelovima poezije. U naučnim oblastima bio je najelo-kventniji, kako pismeno tako i usmeno. Napisao je (razne knjige) o pravu i njegovim osnovama. Napisao je komentar Muslimove knjige i nazvao ga *At-Talqin* (Pouka) od Qadija Abu Muhammada 'Abd al-Wahhaba.¹² Malikije nemaju knjigu sličnu ovoj. Do mene nije dospjela vijest da ju je (al-Mazari) dovršio. Također je dao komentar knjige *Al-Burhan* od Abu al-Ma'alija al-Džuwaynija i nazvao ga *Izlaganje rezultata o "dokazu o osnovama dogme"*.¹³

U svom nabrajanju učitelja njegovog učitelja At-Tudžibija spominje šejha, hafiza i gramatičara Abu al-'Abbasa, Ahmada ibn Yusufa, al-Fi-hrija, iz Nieble,¹⁴ te da je jedan od njih bio Abd 'Abd Allah al-Mazari i da je jedno od njegovih djela *Āqidah* (vjeronauk) sa naslovom *Struna dragocjenih bisera o nauci o dogmama*.¹⁵ Napisao je mnoga druga djela. Među onima koji su od njega učili putem *Idžazaha* (Licentia docendi) ubraja se Qadi Abu al-Fadl 'Iyad¹⁶ kojem je pisao iz Mahdije i kojem je

11 Us. Al-Harai apud Amari, B.A.B., II, 696.

12 Potpuni naziv je *Pouka o granama (sporedna pitanja prava)*, čiji je autor pravnik malikijske škole, rodnom iz Bagdada, umro 422. (1030. n.e.). Vidi Hadži Halifah, II, 418; VI, 650. Usp. B.A.B., II, 666.

13 Nema informacija o ovom komentaru kod Hadži Halifahe ni kod Brockelmanna.

14 Može se vidjeti biografija ovog gramatičara u al-Maqqariju (edic. Leyden) I, 598, biog., 121, i kod Ibn Furhana, str. 82. *Fihrist fi zikri rivajatih ve esme'i šujuhihi*.

15 Ovo djelo nije citirano kod H.H. ni kod Brockelmanna. Njen naziv je *Naẓm al-farā'id fi al-'ilm al-aqaid*.

16 Mnogo je učenika ovog al-Mazarija o kojem imamo vijesti. Evo glavnih: 1. Muhammad al-Abmar, potomak 'Abd ar Rahmana III, porijeklom iz Kordobe gdje je rođen 463. (1072. n.e.); malikijski pravni savjetnik, učio je predaje al-Mazarija i umro je u Kabri (Španija) 542. (1147. n.e.); 2. Muhammad iz Denije (Španija), poznat kao *Ibn Gulam al-Faras* (sin konjušara); od al-Mazarija je pismenim putem primio poduku o *hadiskim znanostima*, mada se ne zna da li su lično adresirani, premda se računa da je iz Španije. Bio je eminentni tradicionalista i umro je 547. (1132. n.e.); 3. Abu Marwan 'Abd al-Malik ibn Masarrah, iz grada Santa Maria de Oriente (danas Albarracín u Španiji): bio je vrhovni kadija iz Kordobe, napušta sudstvo da bi se posvetio asketizmu. Bio je veoma upućen u pravo, tradiciju i književnost. Pismenim putem je učio od al-Mazarija. Umro je 552. (1157. n.e.) u 80. godini starosti; 4. Tahir ibn 'Ali iz Susa, oblast Qairawana, (Afrika); bio je kadija, propovjednik i odgovorna osoba za javne molitve u svom rodnom gradu. U Mahdiji je studirao sa al-Mazarijem i poslije odlazi na istok Španije, gdje su neki od njega učili određene predaje ili priče (*Hikaje*) koje je čuo od al-Mazarija; 5. Muhammad iz Hativa – Španija (šp. Játiva), poznat po *Al-Miknasiu*, bio je tradicionalista i autor nekoliko knjiga. Pismenim putem je učio od al-Mazarija i umro je 561. (1165. n.e.) u 70. godini starosti; 6. Abu Bakr Ibn Hayr iz Sevilje, autor dobro poznat po "*Fahrasah* ili popisu knjiga koje je učio od svojih učitelja" publiciran od Codera i Ribera (Zaragoza, 1893); dobio je *licentia docendi* od al-Mazarija i od al-Mahdiyaha. Umro je 575. (1179. n.e.). Sve ove biografske informacije su preuzete iz *Bibliotheca arabico-hispana*, Francisco Codera i Julián Ribera, na sljedećim mjestima: 1° IV, str. 153, biog. 134; 2° IV, str. 159, b. 142; 3° IV, str. 253, b. 233; 4° V, str. 82, b. 275; 5° V, str. 215, b. 733; 6° V, str. 240, b. 780.

dao dozvolu da predaje njegovu knjigu *Al-Mu'lim*, komentar Muslima, kao i druga njegova djela. Al-Imam je umro 536. h. (1141. n.e.) i već je prešao 80. godinu starosti. Kaže Ad-Dahabi¹⁷: "Umro je mjesecu rebiul-evelu i imao je 83 godine. Mazara ili Mazira je jedno malo naselje na Siciliji. Ovaj al-Imam, kojeg smo ovde spomenuli, nije autor komentara *Al-Iršad* (Upravljanje)¹⁸ naslovljenog *Al-Mikad*,¹⁹ dakle (kaže komentator), to je bio drugi čovjek, stanovnik Aleksandrije kojeg je također poznao Al-Mazari."

2° (O Ad-Dabbiu, *Bugyat*, 132, 3, dopuna Amaria, *Biblioteca Arabo-Sicula*, II 521, 522, 585 i 586. Usp. Al-Maqqari, I, 565, biog. 110)

Ovaj drugi tekst je biografija jednog španskog tradicionaliste i teologa mistika, Abu 'Abd Allaha Muhammada ibn Yusufa ibn Sa'adaha, rodnom iz Mursije i porijeklom iz Valencije, koji je studirao u Španiji sa mnogim slavnim učiteljima, među koje se ubrajaju 'Ali as-Sadafi, tradicionalista Abu Bakr ibn al-'Arabi, seviljski teolog poznat kao učenik Al-Gazalija, i Abu al-Walid ibn Rušd, poznati pravni savjetnik, djed Averroesa. U 24. godini se zaputio ka Istoku, i šest godina kasnije se vratio u domovinu, a imao je sreću da upozna oba Al-Mazarija čiju zbrku nastojim izbjeći. Oдавde je značaj ovog odlomka iz njegove biografije, kako slijedi:

"Ode na istok 520. h. (1126. n.e.) i uči hadise u Aleksandriji i tu upoznava dogmatskog teologa (*al-usuli*, *al-mutakallim*) Abu 'Abd Allah Muhammad ibn Muslim (ili *ibn Musallam*) ibn Muhammad, iz plemena Kurejš, Sicilijanac rodnom iz Mazare, koji je naginjao na sufijsku metodu i asketizam (*az-zuhd*) a koji nije fakih (pravnik) iz Kairuana, također rodnom iz Mazare."

"Priповijeda u Mekki Abu Bakr 'Umar ibn Sa'id, porijeklom iz Mayyaniša:²⁰ kada sam se rastao od Abu 'Abd Allaha Muhammada ibn 'Alija ibn 'Umara, at-Tamimija, al-Mazarija u Mahdiji, a nakon što sam dugo vremena živio s njim, dođoh u Aleksandriju i tu ostadoh neko vrijeme. Jednog dana dođoh do glavne džamije i naidoh na jednu grupu asketa i sufija koji su, u društvu svog učitelja (*šejha*), a unutar *maksure*

¹⁷ Usp. Brockelmann, II, 46.

¹⁸ Usp. Amari, B.A.B., II 586.

¹⁹ Ovo djelo nedostaje u H.H. i u Brockelmannu.

²⁰ Mayyaniš je bio jedan mali grad, udaljen za perzijsku mjeru فرسنگ (*farsankh*) od Al-Mahdiyaha u Ifrikiji. Vidi Yaqūt, IV, 709, s.v. Usp. Juynboll, III, 183, s.v.

(ograđenog prostora), imali jednu duhovnu seansu (*džulus*) padajući ničice i sjedajući u pravcu stuba (*sariyah*) koji je bio blizu. Jedan od njih je u naporu želio pasti u zanos (ekstazu).²¹ Odjeven u dvije tunike: jedna od njih bila je korištena i dodirivala je njegovo tijelo, a druga je bila nova. Sklanjajući novu, pruži ruke prema korištenoj i pocijepa je.²² Odmah ga potom njegovo društvo zgrabi, odvedoše ga do učitelja (*šejha*) i rekoše mu: "O naš učitelju! Doista je ovo njegovo licemjerstvo u njegovom isforsiranom zanosu. Učitelj odgovori: 'A u čemu ste sa sigurnošću otkrili njegovo licemjerstvo?' Odgovoriše: 'Po tome jer je razlikovao staru tuniku od nove, a da je doista bio u zanosu ne bi ih mogao razlikovati.' Tada im učitelj odgovori: 'Vratite tog čovjeka tamo gdje je sjedio'²³, jer želim ga imenovati sucem ovog slučaja.' Tada dođoše prema meni noseći ga i ja im rekoh: 'Pustite ga.' Poslušашe moj zahtjev i ja im odgovorih: 'Nije kriv ni za šta.' Vratīše se poslije do učitelja i rekoše mu (ono što im rekoh). Tada im on reče: 'Dovedite mi ga.' Dođoše do mene i rekoše mi: 'Učitelj te zove.' Brzo ustadoh sa svog mjesta i zaputih se prema njemu. Reče mi: 'Na čemu si zasnovao svoj stav i odlučio da nije ni za šta kriv?' Ja mu odgovorih: 'Činio je napor da padne u zanos i posljedično je pao; tada je usmjerio svoju ruku u namjeri da potrga vlastito srce; ali, pošto nije dosegnuo do srca, poderao je ono što mu je bilo najbliže. Učitelju se ovakvo tumačenje učini dobrim i onima koji tu stajaše. Ovaj mi reče: 'Vjerujem da si to uzeo iz izreke jednog pjesnika: *Moja ruka bijaše nemoćna rastrgati otvor na grudima njegove tunike; a tamo ne bi ni srca moga da bude rastrgano.*'²⁴ Ja mu odgovorih: 'Allaha mi, nikada nisam čuo taj stih!'"

21 *Tawağud* – po Al-Gazaliju u njegovom djelu *Ihya*, (edic. Cairo, 1312. h.), II, 202, postoje dvije vrste ekstaze: spontana (*wağd*) i forsirana (*tawağud*). Ova posljednja može biti za osudu, kada, hineći, zbog čistog hvalisanja se čine naponi padanja u mistični trans, kada u stvarnosti takvi naponi nisu potrebni; dok je, međutim, pohvalno kada se sufija trudi da u svojoj duši izazove emocije koje spontano ne osjeća. Tako je pohvalno truditi se zaplakati kako bi se doista osjetio bol skrušenosti, na temelju običaja. Usp. *Ithaf*, VI, 548, 573. gdje Sayyid Murtada komentira ovaj odlomak Al-Gazalija. *Item*, Macdonald, *Emotional religion in Islam*, 730.

22 Radi razumijevanja ove pripovijetke, potrebno je znati da među neprirodne fenomene koje prate ushićeni trans, sufije nabrajaju sljedeće: ustajanje, jake povike, plakanje, poskakivanje, plesanje i trganje tunike usljed snažnih emocija. (Usp. *Ihya*, II 209 i *Ithaf*, VI, 566. *Item* Macdonald, 8-13). Ali, svi učitelji ne cijene podjednako simptomatsku vrijednost ovih fenomena, jer za mnoge su oduvijek bili posmatrani kao znak licemjernosti pseudoekstaze.

23 To jest, kome pripovijeda ovu anegdotu, drugim riječima, Abu Bakr 'Umar ibn Sa'id al-Mayyaniš.

24 Ne znam na kojeg se pjesnika odnosi ovaj stih čiji smisao jasno ne vidim i kako se može dovesti u vezu sa ovdje spomenutom anegdotom.

“Na njega se odnosi²⁵ da je pratio obojicu Al-Mazarija, ovoga u Aleksandriji²⁶ i onoga u Mahdiji.”

“Zatim se u 21. godini Abu 'Abd Allah²⁷ premjestio u Hidžaz (521. h. – 1127. n.e.) i tamo naiđe na jednu grupu učitelja od kojih je učio hadise u Španiji. Potom se zaputi ka Magrebu i uđe u Mahdiju gdje je sreo al-Mazarija Abu 'Abd Allaha²⁸ pod čijim učiteljskim nadzorom je čitao *Kitab al-Mulim bi-fawaid Muslim* (Knjiga koja podučava korisnim idejama)²⁹ što je bilo jedno od al-Mazarijevih djela. Također je učio hadis metodom slušanja (*samaa*). Ovo se dogodilo kad je imao 26 godina (526. h. – 1131. n.e.) i te iste godine se vratio u Španiju... itd.”

Iz poređenja ova dva odlomka Ibn Farhuna i Ad-Dabbija sa svojim paralelama drugih biografa, koje je Amari ubacio u svoje djelo *Biblioteca Arabo-Sicula*, već se evidentnim javlja ono što je ovaj posumnjao, to jest, da postoje dva savremenika al-Mazarija, istog imena (Muhammad) i iste *kunyahe* (Abu Abd' Allah); prvi je sin 'Alija i unuk 'Umara, iz plemena Tamim, i živio je u Mahdiji; drugi je sin Muslima ili Musallama, iz plemena Kurejš i živio je u Aleksandriji. Ovaj drugi je autor *Mikada*, komentara *Al-Iršad* (Upravljanje), teološkog djela Imama al-Haramayna. Bio je teolog i sufija. Umro je 530. h. (1135. n.e.). Prvi je autor *Idaha*, komentara *Burhana*, također teološkog djela autora koji je napisao i *Iršad*. Bio je teolog, ali više pravni savjetnik i ljekar. Umro je 536. h. (1141. n.e.). Razlikujemo ga samo po njegovom nadimku *Al-Imam*. Bio je proturječitelj Al-Gazalija³⁰ i o njemu govorimo u ovom radu.

25 To jest, Abu Bakr 'Umar ibn Sa'id al-Mayyaniš.

26 To jest, šejh sufija iz anegdote koju je upravo prenio.

27 To jest, Španjolac čiju biografiju ovdje donosi Ad-Dabbi.

28 Tekst daje ovde (str. 133, l. 10 inf.) dvije riječi *Huğğah al-anām* koje izdavač smatra nejasnim za pročitati. U biti, ništa nije koherentno sa prethodnim. Bit će da su pogrešne transkripcije od *al-faḡih al-imām*.

29 To jeste *Šaḥiḥ* ovog autora.

30 Da se još više zakomplicira ova stvar, to jest, identifikacija Al-Mazarijeve ličnosti kao protivnika Al-Gazalija, imao sam uz ovo informacije i o trećem Abu 'Abd Allahu al-Mazariju, također malikijskom fakihu, kao što je *Al-Imam*, njegov savremenik i Al-Gazalijev protivnik. Međutim, postoji dosta podataka pomoću kojih ih razlikujemo. Bio je sin Abu al-Faraga, poznavao ga je Ad-Dakki i sukcesivno je živio u Qal 'at Bani Hamadu (Afrika), Bagdadu i Isfahanu, posvetivši se uglavnom podučavanju arapskog jezika i književnosti. Umro je u Isfahanu, nakon 500. h. (1106. n.e.). Biografija ovog Sicilijanca se nalazi u biografskom djelu Qadija 'Iyada *Al-Madarik (Ms, de la Academia de la Historia, de Madrid, col. Gayangos, n° 35, t.°, V, f.°, 85 v.°)*, čiji do tada neobjavljeni tekst publicira E.G. u ovom istom djelu.

Njegove osude protiv al-Gazalija

Sayyid Murtada u svom *Ithafu* (loc. cit.) nam je sačuvao interesantne i pouzdane informacije o Al-Mazarijevim žestokim osudama protiv Al-Gazalija. One su, ipak, posredne i nekompletne. Sayyid Murtada ih je samo prepisao, katkada sažeo, iz knjige *Tabaqat al-Shafi'iyyah* od Tadža ad-Dina ibn as-Subkija³¹. Dva stoljeća nakon Al-Mazarija, Ibn as-Subki se nužno trebao koristiti pisanim izvorima za svoje informacije. Nije jasno kakvi su oni bili i da li se radi ili ne radi o Al-Mazarijevim knjigama. Kao što ćemo vidjeti, a kasnije Ibn as-Subki to i potvrđuje, da je direktno poznao Al-Mazarijev *Idah*, komentar *Burhana* Imama al-Haramayna. Međutim, ne izgleda da je Ibn as-Subki uzeo informacije iz ove knjige u formi opovrgavanja Al-Gazalija, već iz jedne druge koju je Al-Mazari napisao *ex professo*, kao odgovor nekome ko je tražio njegovo mišljenje o autoru *Ihyaa*³². Ali nijedna od ovih hipoteza danas ne može biti dokazana, jer ni Hadždži Halifah ni Brockelmann ne daju nikakvo Al-Mazarijevo djelo sa sličnim naslovom. Dakle, svi naši izvori informacija se ograničavaju na *Ithaf* u citiranim odlomcima uspoređenim sa tekstom *Tabaqat* Ibn as-Subkija.

Odlomci *Ithafa* o kojima uglavnom govorimo pripadaju uvodu s kojim Sayyid Murtada vodi svoj komentar *Ihyaa*, uvod koji se sastoji od dvadeset i jednog poglavlja (*fusūl*) još jednog epiloga (*ḥatima*). U 19. poglavlju

31 Puno ime ovog autora je Abu Nasr 'Abd al-Wahhab ibn 'Ali, rodnom iz Kaira 727. h. (1327. n.e.), a umro je 771. h. (1370. n.e.). Njegova knjiga je monumentalno djelo o biografijama pravnih savjetnika iz Šafijeve škole kojoj je pripadao i Al-Gazali. Postoje tri izdanja ovog djela: veliko, srednje i malo. Informacije o Al-Mazariju se nalaze u velikom izdanju, koje je objavljeno u šest volumena u Kairu, 1324. h. (1906. n.e.) od marokanskog izdavača Ahmed ibn 'Abd al-Kartun u tisku *Husayniyyah* Muhammada Efendije (*Tabaqāt aš-šafi'iyyah al-kubrā*). Al-Gazalijeva biografija je u IV volumenu, str. 101-182. Tu se nalazi jedno poglavlje namijenjeno izlaganju i kritiziranju osuda koje protiv Al-Gazalija formulira Al-Mazari (str. 122-132), a iz kojeg je Sayyid Murtada izvadio jedan odlomak na kojeg se pozivamo. Uspoređujući oba teksta (iz *Ithafa* i iz *Tabaqata*) jedva da se u njihovoj dubini primjećuju značajne razlike. Još više: lekcije izdavača *Tabaqata* su skoro uvijek manje tačne. Zbog ovoga sam za prevod sljedio varijante iz *Ithafa*. – *Usp.* Ibn as-Subkija i njegovo djelo, Brockelmann, II, 89 i H.H. IV, 139.

32 Prva od ove dvije hipoteze nam je sugerirana tako što ju Sayyid Murtada (*Ithaf*, II, 411, l. 20 i 25) stavlja u govor al-'Iraqija, analizirajući jedan hadis koji citira Al-Gazali: "Ne nalazim ovaj hadis ni u jednoj od pet autentičnih zbirki (test: *lam eǧid lahu ašlan*), a već to Abu 'Abd Allah al-Mazari također negira u svom *Refutacion (ar-radd)* protiv autora (Al-Gazalija)." Štaviše, u knjizi koju sam pročitao: "Abu 'Abd Allah al-Mazari si to zamjera u svojoj knjizi protiv njega." – Za drugu hipotezu, koja je samo jedno pismo, ohrabreni smo već na početku teksta Ibn as-Subkija, što ćemo kasnije naširoko citirati (*Ithaf*, I, 28, l. 13): "Što se tiče al-Mazarija, rekao je doslovno ono što slijedi, odgovarajući nekome ko ga je pitao za Al-Gazalijeve kvalitete i njegovo djelo *Ihya*."

Sayyid Murtada iznosi svu bibliografiju Al-Gazalijevih djela, počevši sa *Ihyaom* i prepisujući naklone i nenaklone sudove kojom se ova knjiga oki-tila tokom različitih epoha. A kada se bavimo nenaklonim sudovima, po-trebno je posvetiti obiman i poseban paragraf osudama dva zapadnjačka fakiha: jedan od njih, Abu Bakr de Tortosa (kojeg Sayyid Murtada greškom zove Abu al-Walid), autor koji je dobro poznat po političkoj knjizi *Siradž al-muluk*, i drugi je naš Al-Mazari. Evo sada verzije ovog odlomka:

“Što se tiče Al-Mazarija, doslovno kaže ono što slijedi, odgovarajući nekome ko ga je upitao za kvalitete Al-Gazalija i njegove knjige:

‘Međutim, nisam pročitao knjigu ovog čovjeka, to jest, od Al-Gazalija, pored toga što sam vidio njegove učenike i pratiocce, svaki od njih mi je prenio neku od njegovih posebnih kvaliteta i njegovih metoda. Ove indi-kacije su mi poslužile kao sredstvo za formiranje jedne temeljne ideje o njegovom ponašanju i doktrini, kao da sam to vidio vlastitim očima. Me-đutim, ograničit ću se na spominjanje kvaliteta ovog čovjeka i njegove knjige, kao i nekih rečenica svojstvenih doktrinama panteista,³³ peripa-tetika, lažnih sufija³⁴ i onih koji koriste ezoterične alegorije.³⁵ U biti, nje-gova knjiga već osuđuje određenu simpatiju prema nekoj od ovih škola, radije njihove ostatke,³⁶ i sve ovo je popraćeno nabranjima optužbi koje, jedni protiv drugih, čine sljedbenici svake škole. Potom je jasno pokazao puteve koji vode u zabludu i podiže vela koja kriju obmanu s ciljem da izbjegne pad u okove (sofiste) koji lovi sa ovakvom greškom.”³⁷

“Potom hvali Al-Gazalija kao pravnog savjetnika i kaže: bio je mno-go upućen u pravo i u nauk njegovih temelja.³⁸ Što se tiče dogmatske

33 *Al-Muwahhidin* može imati različita značenja, kao što će primijetiti Ibn as-Subki nešto kasnije, odbacujući ovu Al-Mazarijevu kritiku. Ja vjerujem da se u mislima ovoga radilo o pristalicama *apsolutnog jedinstva* unutar islama, (*al-wahdah al-mutlaqah*), tj. onih iz aleksandrijskog panteizma. Doista, ortodoksni fanatici su posumnjali na Al-Gazalijevu pogrešku. Od njih sam se trebao braniti. Usp. dole str. 16, bilješka 63.

34 *Al-Mutasawifa* se kaže za one koji s vana djeluju na nadarenosti iskrenih mistika (*al-ṣūfiya*). Usp. *Ihya*, III, 284, gdje Al-Gazali koristi ove dvije imenice sa ovom istom nijansom razlikovanja.

35 *Ashab al-iṣārati*. Usp. Dozy, *Supplément*, s. V., I, 800, s.

36 *La ya'duha* (Ibn as-Subki (*Tara'iq*). *Mutaraddid bayn ḥadīḥ at-tawāif*.

37 Kao što je Al-Mazari govorio o *Ihyau*, radi čiste napomene, objašnjavajući da je pripisao ovoj knjizi stvari koje Al-Gazali tretira u drugim polemikama, kao *Tahafut*, i po logici, kao *Mī'yar al-ilm*, *al-Qistās al-mustaqīm* i *Mihakk an Naṣr*.

38 Poznato je da su tri Al-Gazalijeve knjige o *fikhu* koje slijede Šafijevu školu, bile uopćeno prihvaćene nakon njegove smrti. Sayyid Murtada bibliografski demonstrira (II, 294) da su sve šafijske knjige iz nje-govog vremena bile pregledi ili komentari neke od tri Al-Gazalijeve knjige: *Al-Basīṭ*, *Al-Wasīṭ* i *Al-Wa-sia*. Uprkos onome što kaže Al-Mazari, napisao je također i knjige o osnovama prava, kao *Al-Mustaṣfa*, *Manqūl* i druge. Usp. *Ithaf*. I, 42.

teologije koja proučava temelje religije (*al-Kalam*), istina je da Al-Gazali piše također knjige o njoj,³⁹ ali o tome nije imao velika znanja. Radio sam na tome da otkrijem uzrok toga zašto se Al-Gazali nije udubio u dogmatiku, i zaključih da je studirao filozofiju (*al-falsafah*) prije nego što je u cijelosti prodro u temelje dogme, a iščitavanje filozofije mu je dalo određenu smjelost da traži smisao riječi (*ğara'ah ala al-ma'ani*), i da s lakhoćom pristupi studiju realne suštine biti (*al-haqā'iq*), jer filozofi se čuvaju samo kapricioznih propisa vlastitog razuma, a da za njih ne postoji ikakav autoritet u Objavi, sposoban da mu postavi granice, niti postoji ikakva bojazan da proturječe učiteljima koje slijede.”⁴⁰

“Jedan od Al-Gazalijevih kolega me je uporno kontaktirao kako u svom posjedu ima (*Lahu ukuf 'ala*) *Traktate braće po čednosti*, pedeset i jedan traktat čiji autor, filozof, nakon što je duboko uronio u nauke *Objave i razuma*,⁴¹ pravi uz pomoć i jednog i drugog jednu mješavinu, a potom pokušava citirati filozofiju i učiniti je prijemčivom za srca vjernih muslimana, umetnuvši filozofske doktrine nekih tekstova iz Kur'ana i nekih Poslanikovih predaja.”⁴²

“Sem toga, u ovim vremenima, jedan čovjek, filozof Ibn Sina, ispunio je svijet djelima o filozofiji u kojoj je bio veliki maestro, a znanje koje je imao o filozofskim naukama ga je odvelo do toga da pokuša reducirati osnove dogme na filozofiju. Radio je na ovom pokušaju na tako delikatan i sugestivan način da je uspio doći do kraja do kojeg niko drugi nije. Vidio sam veliki broj njegovih knjiga, a vidio sam da se i Al-Gazali oslanja na njega radi svih filozofskih doktrina na koje aludira.”

“Što se tiče sufijskih doktrina, nisam odgonetnuo čime se Al-Gazali nadahnio u njima. Poslije se da shvatiti kako se oslonio na *Abu Hayyana at-Tawhidija*.”

“Zatim Al-Mazari spominje nedostatak kritike⁴³ većeg dijela *hadisa* koji su u *Ihyau*, i veli: neprekidna navika skrupuloznih tradicionalista je

39 Dvije su glavne: *Qawaid al-aqaid* i *Al-Iqtisād fī al-ī'tiqād*. Usp. *Ihya*, I, 30 i *Ithaf*, I, 274.

40 Smisao ovog cijelog odlomka nam se čini kako Al-Gazali, kontaminiran vlastitim racionalizmom filozofije, nije mogao biti dobar teolog, pokoran autoritetu Objave.

41 Slijedim tekst od Ibn as-Subkija (Iv, 123,1,7): (*'Ilm aš-šar'i we al-aqlī*). U *Ithafu* nalazimo: (*'Ilm aš-šar'i wa al-naql*) svaki zasebno se čini da su *Kur'an* i *Sunnet*, ali ipak bi to bila malo neobična terminologija.

42 Al-Mazari u malo riječi daje ovdje tačan sud o *Rasā'il Iḥwān al-Šafā'*. U ediciji Bombay, 1306-6. h., imaju 52, a ne 51 traktat. Bibliografija o ovoj osobenosti se može vidjeti u Brockelmannu, I, 214.

43 *At-Tawhiye* doslovno *metež, nered, slabost*.

(jednostavno) ne reći: 'Kaže Malik, kaže aš-Šafi' u onome što ne znaju na siguran način."⁴⁴

"Potom Al-Mazari aludira na ono da Al-Gazali odobrava neke stvari čija osnova oskudijeva u cjelokupnoj realnoj vrijednosti, kao da kaže, glede razdvajanja nekih, da se treba početi kažiprstom (*al-musabbihah*), jer je bolji od ostalih prstiju, radi toga jer se taj prst koristi za ispovijedanje vjere, i tako isto veli o ostatku kada govori o načinu njihovog razdvajanja; a uz to, kao potporu tome, citira Poslanikovu predaju."⁴⁵

"Al-Gazali, također, kaže: onaj koji umre u poznoj dobi, makar ne znao da je Tvorac vječan, umire kao musliman, na osnovu općeg mišljenja uleme (*iğma'a*). A Al-Mazari dodaje: 'Onaj koji sa takvom lakoćom potvrđuje jednoglasnost uleme, u pitanju o kojem je najvjerovatnija stvar da je jednoglasnost protiv rješenja koje je on ponudio, zaslužuje da niko ne povjeruje u istinu njegovih navoda."⁴⁶

"Osim toga sam kao njegovu tvrdnju vidio da kaže kako među njegovim tezama svojstvenim njegovom sistemu postoje neke koje nije dozvoljeno zabilježiti u knjige. Volio bih da sam znao!⁴⁷ Budući da ove teze izražavaju ili istinitost ili pogrešku. Ako izražavaju pogrešku, onda je Al-Gazali u pravu.⁴⁸ Ali, ako izražavaju istinitost, a ovo je bez sumnje ono što Al-Gazali želi reći, zašto onda ne bi smjele biti zabilježene u knjigama? Možda zato što nejasnoća i suptilnost ovih teza ih čini nerazumljivim? Ali, ako ih je Al-Gazali shvatio, koja zapreka postoji da ih i drugi shvate?"⁴⁹

44 Ova Al-Mazarijeva osuda znači da Al-Gazali u *Ihyau* ne pazi da pobroji seriju autoritativnih svjedoka (*isnad*) preko kojih su se prenosile riječi osnivača pravnih škola i, uopćeno, bilo kojeg hadisa.

45 Odlomak iz *Ihyaa*, na ono što Al-Mazari ovdje aludira je ono što Al-Gazali, kako bi kompletirao svoju doktrinu o ritualnom čišćenju (*Kitāb Asrār Al-Ṭāharah*, apud *Ihya*, I, 104-7), ukratko obrađuje čišćenjem različitih dijelova tijela, kao kosa itd. Desni kažiprst je najplemenitiji, jer je on *al-muštra fi kalimatai aš-šahadah*. (I. E., p. 105, red 6); i dodaje u *ithafu* (II, 411, 1. 5 dalje) da Poslanik *yusūru biha 'inda ad-duai wa fi at-tašahhud*.

46 Ova Al-Gazalijeva teza se nalazi u *Ihyau*, I, str. 11 na polovici ove stranice. Usp. *Ithāf*, I, 141, 1. 8 inf.

47 Takvo je izravno značenje rečenice *fa layta šir'i*, čiji ironični ton odgovara ovoj drugoj: "Ovo je apsurdno!"

48 Kazavši da nije dozvoljeno zabilježiti ih u knjige.

49 Ovdje Al-Mazari aludira na sve one dijelove iz *Ihyaa*, u kojima Al-Gazali, načinivši eho Aristotelove i Galebove aristokratske težnje koja nauku rezervira za jednu odabranu manjinu, smatra neophodnim da udalji od naroda svaku racionalnu istragu dogmi, kako bi se izbjegle opasnosti za njihovu vjeru (vidi *Ihya*, I 10,43), doktrina koju je na široko razvio u svom malom djelu *Ilām* (vidi *La psicología de la creencia según Algazel*, od M. Asín, apud *Revista de Aragón*, 1902). Ali, uglavnom aludira na one druge odlomke (IV, 85, 174 i 218) u kojima, slijedeći kršćansku disciplinu skrivenog, kaže da postoje mističke doktrine, prije svega one koje se odnose na ekstatičko jedinstvo, koje ne treba zabilježiti u knjige jer su neopisive. Ovaj ezoterizam je zaslužio osude Al-Gazalijevih protivnika, od kojih se branio u djelu *al-Imlā* (vidi: apud *ithaf*, I 45 i 201, 2).

“Ovo je sažetak onoga što kaže Al-Mazari.”

Ibn as-Subkijeva kritika ovih osuda

Kako bi se procijenila vrijednost ovih Al-Mazarijevih osuda, mogli bismo – prema našem sudu – to direktno učiniti u skladu s onim što vele tekstovi iz *Ihyaa*, na raznim mjestima na koja se ove osude odnose. Međutim, rado ćemo zamijeniti našu direktnu i ličnu kritiku sa onom kritikom koju Ibn Subkijeve osude zaslužuju (*Tabaqat* IV, 124-131), koje su nam sačuvane u *Ithafu*.⁵⁰ Na ovaj način, uključivši ovdje Ibn as-Subkijev odgovor sa Al-Mazarijevim osudama, imat ćemo također priliku upoznati druge pojedinosti koje su nam sačuvane o karakteru i idejama sicilijanskog fakiha. Nadalje, kadgod se radi o važnoj temi, putem bilješki možemo signalizirati komentare ispravki ili prihvatanja koje nam Ibn as-Subkijeve odgovori sugeriraju. Evo sada Ibn as-Subkijevog teksta:

“Što se tiče Al-Mazarija, prije nego što se upustimo u raspravu s njim, za vaše razmatranje moram dati preliminarno upozorenje, a to je da je ovaj čovjek bio jedan od mudrijih učenjaka Magreba i među prvima po inteligenciji i domišljatosti, budući da se odvažio načiniti komentar *Burhana*, djelo Imama al-Haramayna, za koji se može reći da je kao enigma muslimanske religije, nešto kao sveto mjesto kojem se nije dozvoljeno približiti osim onima koji su, imajući pronicljivu inteligenciju, sposobni da urone u okean njegovih ideja.”⁵¹

“Bio je potom superioran čovjek u nauci a, sem toga, i odlučni pristalica teza učitelja Abu al-Hasana al-Aš'arija, kako onih bitnih tako i onih sporednih i nije sebi dopuštao da ide korak dalje, a svakoga ko bi mu proturječio, žigosao bi heretikom, čak i u beznačajnim stvarima. Uprkos ovome, bio je pripadnik Malikijeve pravne škole i njen fanatični branitelj.”⁵²

⁵⁰ I, 28, red 8.

⁵¹ Tekst *Wa huwa luğz al-ummati alladi la yaħumu naħwa ħamahu wa la yudandin ħawla mağzāhu illa gawaṣun alā al-ma'ānī thaqibu aḍ-ḍiħn* (u *ithafu yednu ħawla aṭariħ*) je zagonetan, sa metaforama bez uzajamne koherencije, pa ga je nemoguće pretočiti u tačan španski jezik.

وهو لغز الأمة الذي لا يحسم بحججه ولا يندلسن حول مغزاه
لا غواص على المعاني تقب الذهن
(يبلغو حول أثره)

⁵² Ova proturječnost koju bilježi Ibn as-Subki između Al-Aš'arijeve dogmatike i malikijskog prava je zbog toga što je učitelj Abu al-Hasan al-Aš'ari bio iz Aš-Šafijeve pravne škole, a ne Malikijeve. Tako veli Sayyid

“Ipak, ova dva učitelja, Imam al-Haramayn i njegov sljedbenik Al-Gazali, dosegla su takvu ekstremnu preciznost i širinu u nauci, da bilo ko, ko nepristrasno sudi, priznat će da niko, poslije ove dvojice, nije stigao tako daleko. Ali, vjerovatno su obojica proturječila Abu al-Hasanu (al-Aš'ari) u nekim pitanjima dogmatske teologije; a Škola, to jest, Aš'ari, od svih onih na zapadu nije provodila ovakvo ponašanje jer se smatralo da ne bi trebalo proturječiti Abu al-Hasanu ni u najmanjoj stvari.”⁵³

“Lahko je za oba učitelja da prezreno sude Malikovu doktrinu u mnogim pravnim pitanjima, kao što su činili po pitanju *Izostavljenih slučajeva u zakonu čija solucija je očigledna samo prirodnim razumom*,⁵⁴ i u tretiranju *davanja prednosti* jedne legalne doktrine nad drugom.”⁵⁵

Murtada u svom *Ithafu*, II, 4, 1.16. Međutim, malo dalje dodaje (1.7. inf.) kako nema poteškoća da povjeruje da je ovaj sljedio obje škole. Zbog ovoga, bez sumnje, fakihi obje pravne škole su kasnije sljedile njegovu dogmatiku. Usp. *Ithaf*, II, 7, 1.10. Ova Sayyidova nesigurnost ovisi o izvorima; vidi Ibn as-Subki, II, 248. Ibn 'Asakir drži da je bio malikija (apud Mehren, *Exposé de la réforme de l'islamisme...* od al-Aš'arija, str. 198), i Ibn Furhun, str. 193-196. smješta ga među pravnike malikije.

- 53 Tekst kaže *fi naqirin wa la qitmirin* što je poslovična izreka za nešto što nema nikakve vrijednosti, jer *naqir* je malena pukotina u košpici datule, a *qitmir* je opna koja je između košpice i ploda. – Doista je i Al-Gazali bio žrtva ovakvog fanatizma Aš'ari pristalice koje su se protivile svakome ko se odvoji od dogmatike njihovog učitelja. Na ovo se i žalio u prologu svog *Fayṣal al-tafriqah* (edic. Cairo, 1319. h., str. 5-10) koji je, kaže, tačnije napisao kako bi se odbranio od *neopravdanih napada grupe zavidnih ljudi koji u nekim našim djelima koja tretiraju pobožan život, pokušavaju pronaći teze koje su u suprotnosti sa doktrinom drevnih autora i učitelja mutakallimuna, jer misle da udaljiti se od Al-Aš'arieve doktrine koliko i za jedan pedalj, ravno nevjerstvu, a odvojiti se od njega, i u najmanjoj stvari, vodi u propast i zabludu*. – Što se tiče dogmatske teologije u kojoj se Imam al-Haramayn odvojio od Al-Aš'arija, možemo vidjeti u *Al-Sharastani*u edic. Cureton str. 65-75. Usp. *Schreiner, Beiträge zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam*, apud ZDMG, 1989, str. 491 i dalje, gdje se ubacuje odlomak *Ibn as-Subkija*, paralelan ovome koji komentiramo ovdje, preuzet iz Manuskripta sa Univerziteta Leiden, u kojem umjesto *Abu 'Abdallah al-Masiri* treba biti *Abu 'Abdallah al-Mazari* (kao u ediciji Cairo, III, 264, red 15).

- 54 *Mas'alah al-mašalih al-mursalah*. Nemoguće je dati u dvije riječi verziju ovih tehničkih termina nauke *uṣūl al-fiqh*. Potpunija definicija je ona koju uzimamo iz Sprengerovog *Rječnika tehničkih termina* (*Dictionary of Technical Terms*) str. 583, 821, 1371: *al-mašāliḥ al-mursalah* su one kvalitete ili okolnosti pravnih stvari ili osoba čija inkluzija u zakonu nije zabilježena Kur'anom, ni sunnetom, ni općim mišljenjem uleme, ili čak implicitnom involviranošću u druge pravne slučajeve; ali to, unatoč apsolutnom izostavljanju (*al-mursal*) ljudski razum odlučuje da trebaju biti uključeni u zakon, jer su *odgovarajući* (*al-munāsib*) za očuvanje najkorisnijih i neophodnijih svršetaka duhovnog i prolaznog života ljudi (*al-mašāliḥ*). Izgleda da je Al-Gazali branio pravnu snagu ovih okolnosti, mada je zahtijevao određene uvjete, i da je čak smatrao ove motive racionalne usklađenosti toliko legitimnima da obaveže ili ne obaveže i jedan od četiri pravna izvora. Ne poznajem Malikovu doktrinu o ovom pitanju, ali ne bi bilo čudno da je daleko od toga da se nadahnuao jednim tako širokim filozofskim kriterijem kao što je Al-Gazalijev i, uopćeno, svih šaf'ija. Niti mi je bilo moguće provjeriti tvrdnju Ibn as-Subkija u poglrdu doktrine Imama al-Haramayna o ovom pitanju i u relaciji sa onim od Malika. U komentaru *Al-Waraqāt* od Jalala al-Dina al-Mahallija (Cairo ed., 1306) ne nalazim ništa što se direktno odnosi na ovu temu.

- 55 *At-tarjīḥ bayn al-maḏāhib* je problem analogan onom problemu prirode vjerovatnosti među kršćanskim moralistima. Neslaganja islamskih pravnih škola glede ovog pitanja su veoma slična onim kod kršćanskih moralista. Lahko je pronaći sisteme koji su toliko nijansirani ili čak više nego *tuziorismo*, *rigorismo*, *probabiliorismo* i *laxismo* naših kazuista, *ad conscientiam effermandam*. Usp. *Al-Waraqat*, edic, cit, str.

“Mora da su ova dva razloga⁵⁶ duboko uznemirila Al-Mazarija.”

“Dodajmo ovome da su metode brojne i različite, da ćete rijetko vidjeti nekoga ko određenu metodu koju ne slijedi prestaje nalaziti mrskom, niti da prestaje smatrati dostojnim Božije milosti onoga ko prihvati njegovu i zaslužuje prijekor onoga ko slijedi suprotno. Nema knjiga ovakve (strasti), već ono malo ljudi koji su vlastitom naobrazbom usavršili svoje područje. Doživio sam i posmatrao ovu (strast) i kod duhovnih učitelja, kod mističkih doktora.”⁵⁷

“Međutim, svako zna da je Al-Gazalijeva metoda bila sufijska, koja se sastoji od dubokog uranjaja u okean realne biti stvari i interesiranja za ezoterične alegorije.⁵⁸ Zauzvrat, ona Al-Mazarijeva je bila od onih koji su insistirali na doslovnom smislu tekstova i petrificiranom bivstvovanju u njima. I jedna i druga metoda su dobre i sa obje se Bog veliča. Razlika između dvije metode objašnjava razliku mentalnog temperamenta, a distanca između dva duha nije mala.”

“Nadasve, dodajmo ovome ono što smo ranije rekli: protivljenje između pravnih doktrina jednog i drugog i neosnovane Al-Mazarijeve sumnje da je Al-Gazali s prezirom tretirao njegovu pravnu školu⁵⁹ i kako je proturječio Al-Aš'ariju, učitelju ortodoksne dogmatike. Ovo je toliko tačno da sam vidio Al-Mazarija kako, u svom komentaru *Burhana*, kaže u jednom pitanju u kojem Imam al-Haramayn proturječi Abu al-Hasanu al-Aš'ariju i da ne dira u fundamentalne principe dogme ili bilo kojeg važnog pitanja: ‘Onaj koji optuži učitelja ortodoksne dogmatike, Abu al-Hasana al-Aš'arija, potpuno je pogriješio.’ Tim tonom nastavlja da govori. A na prvim stranicama komentara *Burhana*, dotičući se pitanja suštine razumijevanja, nakon što je naveo da Al-Aš'ari veli da je razumijevanje čin spoznaje i da je Imam al-Haramayn rado prihvatio mišljenje al-Harita al-Muhasibija, po kojem je razumijevanje urođena sposobnost (odbacivši ovu tezu u svojoj knjizi *Aš-Šāmil*), Al-Mazari kaže da je Imam prihvatio tu sposobnost (u *Burhanu*) samo zato jer je u

183-9. Item Sprenger, *Dictionary*, str. 538.

56 To jest, protivljenje Al-Gazalija i njegovog učitelja protiv Al-Aš'arija u dogmatici i protivljenje Malik u pogledu morala i prava.

57 *Fi mašāih at-ṭariqah*.

58 *Maḥabbatu iṣarat al-qawm*.

59 To jest od Al-Mazarija, koji je bio malikija.

posljednjim godinama svog života kucao na vrata drugih škola, bez sumnje aludirajući na filozofe peripatetike (*falasifah*). Kako je to moguće! Šta ima u ovoj tezi što bi upućivalo na nešto ovako?⁶⁰ Ali, ima nešto još vrednije divljenja, a to je da je Al-Mazari, nakon što je ovo rekao, priznao da Imam nije slijedio peripatetike i počinje prigovarati onima koji pretpostavljaju tako nešto. Al-Mazarijev govor obiluje ovakvim iskazima.”

“Dakle, svi ovi razlozi objašnjavaju da je morala biti određena antipatija među njima; ali ti isti razlozi moraju obvezati nepristrasnu kritiku da ne pridaje pažnju Al-Mazarijevim osudama protiv obojice (Imama al-Haramayna i Al-Gazalija), osim kasnije kad su dokazane. I ne mislite da djelujemo samo u ovom pravcu kako bismo diskreditirali Al-Mazariju i kako bi on tako izgubio na ugledu. Ja, za Boga miloga! Naprotiv, samo da bi nam objasnio razloge njegovih neosnovanih sumnji spram Al-Gazalija, što je u stvarnosti jednako oslobađanju od njegovih osuda, jer malo ljudi, kada su jednom načinili loše mišljenje o nekome, čine napor da pažljivo, na promišljen način, analiziraju riječi te osobe; naprotiv, na prvi pogled, oni ih tumače na loš način i tako čine pogrešku. Samo se oslobode ove opasnosti oni koji se uz Božiju milost pročiste ovih sebičnih pogleda, misle dobro o svakome i pažljivo slušaju svaku riječ. Ali, to je jedan stepen savršenstva koji samo malo ljudi može dostići,

60 Da bi se razumio potpuni opseg Al-Mazarijeve osude i Ibn as-Subkijevog odbijanja, moramo imati na umu da je Al-Aš'ari, kao svi stari *Mutakallimuni*, negirao sekundarne uzroke svake realne efikasnosti; jedini uzrok je Bog; tada razumijevanje nije jedna sposobnost, jedna moć, koja je sama po sebi određena da pređe u čin spoznaje, već samo subjekat spoznajnih radnji koje je Bog proizveo u čovjeku. Izgleda da je jedan od najstarijih sufija, Al-Harith (213-857, cfr. Brockelmann, I, 198) već branio oprečnu tezu u svojoj knjizi *Maqasid Al-Riayah*, kazavši da je “inteligencija prirodna urođena moć koja nas stavlja u poziciju da steknemo spekulativna znanja” (cf. *Ithaf*, I, 459, I. 5). Zgodno je zabilježiti da Al-Harit nije dobro viđen od strane ortodoksnih teologa, radi nekih novina u njegovoj knjizi (usp. Haggi Halifah, III, 471). Imam al-Haramayn u svojoj knjizi dogmatske teologije nazvanoj *Aš-Šāmil fi-uṣul ad-dīn* (usp. H.H. IV. 19, i Brockelmann, I, 389), započinje očiglednim odbacivanjem Al-Haritove teze i s pravom vjeruje da je tumači u ovom smislu “inteligencija nije spoznaja postojanja Boga, već samo sposobnost koja postoji kod čovjeka da spozna neke principe s kojima Bog privlači čovjeka i čini da zna za njegovo postojanje” (Usp. *Ithaf*, I, 459, I. 16). Međutim, ova interpretacija je bila veoma blizu peripatetske teze o potencijalnom intelektu ili *entelehihi*. Imam al-Haramayn se nije korigirao – kao što pretpostavlja Al-Mazari – kad se vratio na ovu tezu u djelu *Burhan* da je prihvati bez ikakvog tumačenja. Cijeli Al-Mazarijev i čak Ibn as-Subkijev “nesporazum” o tome je nastao iz činjenice da nisu vidjeli da je Al-Haritova teza, prihvaćena od Imama al-Haramayna – *al-aql huwa ġarizah* – za obojicu ekvivalentna ovoj drugoj – *al-aql huwa ulum aq-daruriyyah* – jer su bili pristalice inatizma primarnih principa. Ovo je u potpunosti potvrđeno objašnjenjem koje Imam daje u svom Iršadu (*Ithaf*, I, 459, I. 21). Što se tiče Al-Gazalija, njegov stav u ovoj polemici je bio skoro isti kao kod njegovog učitelja, premda sa velikim eklekticismom koji ga karakterizira (usp. *Ihya*, I, 64, 6 *Ithaf*, loc. cit.).

a Al-Mazari, svojim ponašanjem spram ova dva učitelja, ne pripada ovom malom broju, jer sam vidio šta je uradio sa Imamom po pitanju *Istirsala*,⁶¹ kako je zasnovao protiv njega neosnovane sumnje, kako je dao njegovim riječima jedan smisao da to čak i neuk narod ne bi učinio i, najzad, kako je protiv njega odapeo strijelu prijekora.”

“Kada jednom ovo znate,⁶² primijetiti ćete da ono što Al-Mazari pretendira, to jest, da poznaje Al-Gazalijeve doktrine kao da ih je vidio vlastitim očima, jeste jedna veličanstvena tvrdnja, jer ne bismo se mogli smatrati sposobnim da formuliramo jedan takav sud o vjerovanjima bilo koga, budući da samo Bog može posjedovati tako savršeno znanje do kojeg se nikad ne dolazi posredstvom novosti (o nekoj osobi) ni posredstvom okolnosti (sredina u kojoj ta osoba živi). Pažljivo smo lično studirali većinu Al-Gazalijevih doktrina i pažljivo provjerili knjige učenika koje su, lično s njim ili ne, obrađivali i koji su nam dostavili vijesti o njemu. Bez sumnje, ovi učenici su ga bolje poznavali od Al-Mazarija. I, uprkos svemu, nismo došli do drugačijeg mišljenja nego ovog, veoma vjerovatnog, da je Al-Gazali, uronjen u studije sufijske doktrine, bio *aš'ari* po pitanju dogmatske teologije.”

“On, potom, kaže da Al-Gazali citira *rečenice svojstvene doktrinama muwahhidin, peripatetika, lažnih sufija i onih koji koriste ezoterične alegorije*. Ovome ću dodati da, ako pod pojmom *muwahhidin* neko misli na onoga ko ispovijeda Božije jedinstvo, onda mora, unutar te grupe, uključiti i muslimane. Ali, Al-Mazari im pridodaje sufije, kao aneksiju

61 Ibn as-Subki, u odlomku svog *Tabaqata*, prema uputi marokanskog izdavača (IV, 125, 1.13), dodaje: “U pitanju *istirsila* koje smo naveli u biografiji Imam al-Haramayna, u 4^a tabaqat.” Zahvaljujući tom navodu, bilo mi je lahko studirati ovu kritiku koju je Al-Mazari načinio protiv učitelja Al-Gazalija. Nalazi se u III svesku *Tabaqata*, str. 264-274, i u sažetku je sveden na ovo: mora da je slučajno Imam al-Haramayn u svojoj pravnoj a ne teološkoj knjizi *Burkân*, govorio o dogmi božanskog sveobuhvatnog znanja i držao da nauka o Bogu nije mogla imati za predmet beskrajan broj stvari ako je htjela upoznati svaku u jedini *singillatim* (*bi at-tafšil*) i stoga je dodao, da ako ih poznaje, njeno znanje mora biti generičko, bez da prestaje obraćati pažnju na svaku individu (*bi al-istirsal*). U svom komentaru Burhana, Al-Mazari je u ovom odlomku shvatio da je Imam al-Haramayn negirao Bogu znanje posebnih bića *in individus* i osudio je ovakvu tezu koja je, u biti, formulirana ovako, tipična za Avicennu i peripatetike. Ali protiv ove osude Ibn as-Subki suprotstavlja slijedeći rezoniranje koje, prema njegovom mišljenju, sažima Imamovu misao: “Stvari beskrajne u broju nemaju limita koji određuju njihovu dotičnu individualnost razlikovanjem jedne od druge; ako postoje, postojat će bez individuacije. Tako Bog poznaje sve stvari onakvima kakve postoje. Potom, ako ih poznaje, onda ih zna samo onakvim kakve jesu, to jest, neindividualizirane, već ih zna univerzalnim i generičkim znanjem.”

62 Odavde Ibn as-Subki počinje odgovarati na Al-Mazarijeve kritike protiv Al-Gazalija. Radi jasnoće, pisat ću te kritike *kurzivom*.

nećeg različitog (*ātf*), kao da pretpostavlja da oni nisu muslimani (da nas Bog sačuva takve tvrdnje!). A ako pod *muwahhidin* neko razumijeva mistike koji su dosegli nivo samopožrtvovanosti vlastite volje radi Boga, onda oni čine jednu od najsvetijih kategorija sufija koji su, redom, najveće evlije⁶³ među muslimanima. Stoga, nema nijednog načina suprotstaviti *muwahhidine* sufijama kao nešto različito. A ako je Al-Mazari mislio na sljedbenike apsolutnog Jedinstva, od kojih su mnogi označeni kao, manje-više, prosti panteisti (da nas Bog sačuva da pretpostavimo tako nešto!), onda Al-Gazali nije pripadao takvoj grupi, već je jasno osudio kao nevjernike one koji ju čine i u njegovoj knjizi (*Ihya*) nema niti jedne afirmacije svojstvene takvoj grupi.”⁶⁴

“Ja se mogu složiti s onim kada Al-Mazari kaže da Al-Gazali *nije posjedovao široko znanje u dogmatskoj teologiji*, ali kažem, također, da je njegova upućenost bila veoma solidna, iako se ne može porediti s onim znanjem koje je imao u drugim granama nauke. To je moje mišljenje.”⁶⁵

“Ali ono što nadaje da se Al-Gazali bavio peripatetskom filozofijom prije nego što je dublje otišao u nauke temelja dogme, to nije tako; naprotiv,

63 Budući da u islamu ne postoje sveci, riječ *santo* (svetac) ovdje prevodim kao evlija. *Op. prev.*

64 Svaka od ove tri interpretacije koje Ibn as-Subki daje riječi *muwahhidin*, odgovara svaka pojedinačno za tri posljednja značenja koje Al-Gazali daje riječi *tawhid* u svom djelu *Ihya* (IV, 173). Ova riječ može značiti: 1.° verbalno priznanje ortodoksne vjere u jednog Boga (postoji samo jedan Bog). 2.° živuće i aktivno vjerovanje u postojanje jednog univerzalnog uzročnika (postoji samo jedan uzrok), i apsolutno povjerenje koje čovjek ima u Boga, kao posljedica takve vjere. Ovo povjerenje je potpuno samoodricanje vlastite volje radi volje Boga, koju sufije nazivaju *at-tawakkul*, i na koju Ibn as-Subki upućuje u svojoj drugoj hipotezi. 3.° Vjerovanje u postojanje jednog Bića, kojeg sufije nazivaju *fanā*, što je anihilacija ideje o svakom biću na polju mističke svijesti tokom ekstaze, jer je na tom polju okupiran samo Bogom koji sve apsorpira (postoji samo jedno Biće). Kao što možemo vidjeti, ovo intimno značenje tawhida ima dosta analogija sa panteizmom na koji Ibn as-Subki aludira u svojoj trećoj hipotezi; a ovo je evidentan simptom, ili činjenica da je Al-Gazali bio primoran da objasni ove rečenice iz djela *Ihya* u svojoj drugoj knjizi *Imlā*, kako bi otklonio svaki okus panteizma (usp. *Ithaf*, IX, 399, 1. 16). Ali, nema sumnje, i tu je u pravu Ibn as-Subki, da je Al-Gazali prostodušno anatemizirao panteizam u svakom pogledu, bilo da je to identifikacija Boga sa čovjekom (*al-ittihad*) ili inherencija čovjeka u Bogu, kao nesreća u stvari ili kao tijelo na svom mjestu (*al-hulul*). Ovo je izraženo u *Ihyau* II, 199, 1. 10 inf. i IV, 219 1. 3; u *Munqidu* (edicija Kairo 1309. h.), str. 23, te dodaje na ova dva oblika, ono za ujedinjenje (*al-wuṣul*); i u *Al-Maṣṣad al-Aṭna* (edicija Kairo, 1322. h.) str. 111, u potpunosti razvija istu anatemu sa veoma solidnim odbijanjem. Usp. *Ithaf* VI, 538-40 i 568-70, gdje Sayyid Murtada ubacuje paralelna mjesta iz svih ovih knjiga, i još nekih neobjavljenih Al-Gazalijevih, kao što je *Kimiya* i već nedavno objavljenih kao *Miskah* (edic. kolekcija, Kairo 1325. h., str. 40).

65 Naspram ovog mišljenja Ibn as-Subkija postoje: 1° kategorična i opetovana afirmacija Al-Gazalija u njegovom djelu *Ihya* (1, 72, 1. 11 inf.) i njegovom *Munqidu* (str. 6) da se daleko otisnuo u dubine *Kalama*, 2° njegove knjige ove nauke ne zaslužuju da ih drugi ne poznaju. Ono što je sigurno jeste da je Al-Gazali prezirao teologe *Kalema* i da ih je maltretirao isto onoliko koliko je maltretirao fakihe i sufije. Vidjeti Al-Gazalijev sud o *Kalemu* u *Ihyau* 1, 16, 39, 60; III, 276, ili *Ilḡamu* (edic. Kairo, 1309. h.) passim. Usp. *Algazel dogmatica*, M. Asín, str. 197-226.

on nije studirao filozofiju sve dok nije dublje uronio u temelje dogme. Ovo lično o sebi Al-Gazali kaže u knjizi *Al-Munqid min Al-Ḍalāl*,⁶⁶ gdje jasno tvrdi da je prodro misterije dogmatske teologije prije filozofije. No, sem toga, tvrditi da je Al-Gazali studirao filozofiju prije produblјivanja znanja iz temelja dogme, nakon što je sam rekao da nije, jeste jedna očigledna kontradikcija.”

“Što se tiče njegove tvrdnje da Al-Gazali *nije imao smjelosti da traga za značenјem riječi*, (reći ću da) nije imao više smjelosti nego što mu je Objava to dozvolјavala, i ko god drži suprotno ovome, ili ne poznaje Al-Gazalija ili ne zna s kim diskutira.”

“Drugi simptom neznanja o tome ko je bio Al-Gazali jeste pretpostavka da *se temelјio na knjigama Abū Hayyān al-Tawhīdīa*, a bilo je suprotno⁶⁷, jer u *Ihyau*, osim njegovih ličnih istraživanja, studije i provjere kojima knjiga obiluje i s kojima ju je predivno organizirao, Al-Gazali se nije nadahnno drugim djelima (da zapišemo) osim *Hranom za srca (Qūt al-qulūb)* od Abu Ṭaliba al-Makkija i *Poslanicom (Risalah)* maestra Abu al-Qasima al-Qushayrija, čija nadmoćnost i nadmoćnost autora je jednoglasno najviša.”⁶⁸

“Glede Ibn Sine, Al-Gazali ga je optužio za nevjerstvo.⁶⁹ Kako onda možemo reći da ga je imitirao? Još više kad je jasno rekao u svojoj knjizi

66 Vidi citirano izdanje str. 5 i 7.

67 Iz ove posljednje rečenice se čini da Ibn as-Subki pretpostavlja kako je ovaj mistički teolog posterioran Al-Gazaliju, ipak to nije slučaj: A. Hayyan Ali ibn Muhammed, rodom iz Bagdada, bio je književnik sufija, čija djela se doimaju da su kompilacija raznih zbirki, ne isključivo mističkih. Umro je oko 400. h. (1009. n.e.). On je, dakle, skoro stoljeće prije Al-Gazalija (vidi H. H. I, 1, 386, 434; II, 55, 492; VI, 45. Brockelmann, I, 244). Također je neophodno dati Ibn as-Subkijevom iskazu značenje čiste negacije, koje je ekvivalentno “*nije bilo tako*”, ustvari, Ibn as-Subki lično, IV, 2-3, navodi u Abu Hayyanovoj biografiji svjedočenja suprotna njegovoj ortodoksiji; zbog toga nije mogao prihvatiti da se u svojim knjigama nadahnno Al-Gazalijem – Macdonald, *The life of Al-Ghazali* (Extr. iz JAOS., XX, 113). Jedino Abu Hayyanovo objavljeno djelo nosi naslov *al-risalah: fi al-ṣadaqah wa al-sadiq, wa fi al-ulum* (Konstantinopol, 1301. h.), a koje nedostaje kod Brockelmanna. U drugoj od ove dvije *Risale* nema ništa što bi opravdalo Al-Mazarijevu tvrdnju o Abu Hayyanovom sufizmu i njegovom utjecaju na Al-Gazalija. Limitira se na odbranu sufizma od napada njegovih protivnika (str. 207). Zauzvrat, kada govori o logici, zauzima isti stav kao Al-Gazali, branići ortodoksiju svog učenja i njene nužnosti kao instrumenta u svim naukama (str. 204). Veoma je poznato da je takav stav loše prihvaćen tokom mnogih stoljeća; usp. *Ithaf* I, 176-9. Stoga je veoma čudno da Al-Mazari nije optužio Al-Gazalija, što je slijedio Abu Hayyana u ovoj veoma delikatnoj stvari. To nas navodi na pretpostavku da je poznavao djela Abu Hayyana.

68 Sayyid Murtada tvrdi istu stvar, to jest da se Al-Gazali nadahnno dvjema knjigama (vidi *Ithaf*, I, 4, 1. 13 inf.). Ali, također, skrupulozno pokazuje da je u svojih deset svezaka komentara *Ihyaa*, konstantno unosio odlomke iz obje knjige koje je Al-Gazali ponekad kopirao *ad litteram*. Usp., o dva učitelja i njihovim djelima, Brockelmann, I, 200, 482.

69 U *Munqidu*, str. 28, Al-Gazali optužuje Ibn Sinu i Al-Farabija za bezbožnost; ali, osim toga, ova osuda

Al-Munqid min ad-ḍalāl da nije imao učitelja filozofije, već mu je Bog dao znanje u ovim naukama prostim čitanjem knjiga i u manje od dvije godine tokom kojih je bio također zauzet svojim predavanjima u Bagdadu.⁷⁰

“Na ono kad Al-Mazari kaže da ne zna ko je nadahnuo Al-Gazalija za sufijske nauke, odgovorit ću da je nadahnut knjigom *Al-Qūt* (hrana) i *Poslanicom* (*Risalah*), uz to još onim što je naučio iz predavanja svog učitelja, Abu Alija al-Farmadija i drugih sličnih njemu⁷¹ i još onim što je lično stekao kroz vlastita promišljanja i meditacije kao i onim čime ga je Bog nadahnuo, što je, prema mom mišljenju, veći dio knjige. Ali, od filozofa, u njemu nema prosto ničega, jer ju je tek napisao nakon što je već prezirao svoje nauke i kad je izjavio zabranjenim studij svojih knjiga. Na ovo doista aludira u više odlomaka iz *Ihya*, a također i iz *Munqid min ad-ḍalāl*. Tako, čovjek poput njega, glasno osuđuje sve peripatetike kao nevjernike, piše izvrsne knjige kako bi pobio svoje greške, nedvosmisleno izjavljuje rečenice protiv svega onoga što islam zabranjuje, a potom se o njemu kaže kako je njegova knjiga zasnovana na peripatetiskim doktrinama. Da nas Bog sačuva i sve muslimane fanatizma ovakve vrste, sposobnog da nadahne (tako nepravedne) napade protiv učitelja muslimanske religije!”⁷²

“Što se tiče manjka kritike koji *Ihya* ima u domenu predaja (*hadisa*), Al-Gazali lično priznaje da nije bio dobro vješt na tom polju.⁷³ Ali, sve

je implicitna u općoj anatemi koju Al-Gazali odašilje protiv svih muslimana peripatetika, već u istom *Munqidu*, str. 11, 12 i u *Tahafutu* (ed. Kairo, 1302. h.), str. 91, 92 i u *Fayṣalu*, str. 53, 54 i u *Iqtisadu*, str. 112, radi ispovijedanja tri teze koje su fundamentalno suprotne dogmi: vječnost svijeta, neznanje o Bogu glede određenih stvari i negacija tjelesnog proživljenja.

⁷⁰ Vidi u *Munqidu* str. 8, ovaj tekst koji Ibn as-Subki izdvaja.

⁷¹ Vijesti o ovome se mogu vidjeti u *Ithafu* 1, 19, Al-Farmadi, kojeg je jednom spomenuo Al-Gazali (Usp. *Maqṣad Al-Aṭna*, str. 110 i *Minhağ*, edic. Kairo 1313, passim), bio je učenik Al-Quṣayrija i umro je u Tusu 477. h. (1084. n.e.).

⁷² U biti, Al-Gazali je napisao svoj *Ihya* tokom posljednjih šest godina svog života, budući da je pisao kraj svog drugog djela oko 500. h. (vidi *Ihya*, II, 257, 1. 8 inf.) i umro je 505. godine. Stoga je sigurno da je do tada već zamrzio sve peripatetske knjige. Brojni su odlomci koje Ibn as-Subki citira iz *Ihya* (usp. *praesertim*, 1, 16-17) i *Munqida* koji su objedinjeni u *Ithafu*, I, 175-185. Međutim, Ibn as-Subki nije morao načiniti veliki napor da ubijedi čitaoc kako Al-Gazali nije peripatetik, još manje da je nadahnut takvim idejama u *Ihyau*. Dovoljno je reći da *Ihya* dolazi poslije *Tahafuta*. Ali, to nije bila namjera Al-Mazarijevog napada. Ovo, bez sumnje, aludira na brojne peripatetske ideje koje je Al-Gazali prihvatio jer ih nije smatrao proturječnima dogmi. Ovo nije mjesto da ih nabrajamo. To sam uradio u mom radu: *Algazel*, str. 186-191 i još više u mom članku *Al-Gazali* (u štampi) za James Hastingsov *Dictionary of Religion and Ethics*.

⁷³ Ne nalazim u *Ihyau* ni u drugim Al-Gazalijevim knjigama ovu eksplicitnu ispovijest na koju Ibn as-Subki

vijesti i tradicijski tekstovi zastupljeni u *Ihyau* su već prije njega bili rašireni u knjigama mističkih i pravnih autora; dakle nema niti jednog hadisa (u *Ihyau*) koji je isključivo citiran od Al-Gazalija. Jedan od mojih kolega se pobrinuo da izvadi sve hadise iz *Ihya*, i isključivo ih se samo nekoliko (*yašudd 'ānha*) nalazi u spomenutoj knjizi.”⁷⁴

“U onome što Al-Mazari kaže *oko rezanja noktiju*, poslanička tradicija (*al-atar*) na koju se on poziva, dolazi od Alija (Poslanikovog zeta), samo što nije solidno zabilježena (*tubita*), ali nema ozbiljnih razloga za osudu jer se ne protivi Objavi. Štaviše, čuo sam od mnogih religioznih siromaha (*fuqara*) kako su doživjeli istinu u onome što Al-Gazali preporučuje i da onaj koji to stalno prakticira nema bolesti očiju.”⁷⁵

“Potom Al-Mazari kaže: *stalni običaj skrupuloznih tradiocionalista je da ne kažu: 'kaže Malik' itd.* Veoma rijetko Al-Gazali upotrebljava formulu *kaže Poslanik*. Jedino što čini jeste da stavi prijedlog *od ('ān)*, i iz toga zaključimo da izostavlja lanac prenosioca. Sem toga, to ne čini sve dok ne povjeruje da je to veoma moguće. I ukratko: sve što bi iz ovoga rezultiralo jeste da u stvarnosti ne bi bilo kako je Al-Gazali vjerovao.”⁷⁶

“Što se tiče pitanja onoga ko umre u neznanju da je Bog vječan, potrebno je razlikovati čisto odsustvo njegovog vjerovanja u Božiju vječnost i očiglednog čina vjerovanja da Bog nije vječan. Ovo drugo ulema jednoglasno osuđuje kao nevjerovanje. Tako da onaj u čijem razumijevanju pojam o vječnosti je prisutan i poriče Stvoritelja ili smatra da taj pojam treba negirati ili sumnja da ga treba pripisati Bogu, onda se on smatra nevjernikom. Ali, čovjek, neupućen, jednostavan, koji ne razmišlja

aludira. Postoje samo mjesta u *Ihyau* (I, 30, 59 i III, 279) gdje Al-Gazali kaže kako za njega glavna stvar nije u čistom slušanju (*sima'*) hadisa, niti poznavanju lanca prenosioca (*isnad*), već je bitno savršeno razumijevanje njegovog značenja, njegovog stalnog prisjećanja i, nadalje, prakticiranja onoga čemu Poslanikove riječi podučavaju. Usp. *Ithaf*, I, 48.

74 Ovak Ibn as-Subkijev drug (*sahib*) mora da je Zayn ad-din Abu al-Fadl 'Abu ar-Rahim ibn al-Husayn al-'Iraqi (806. h. = 1404. n.e.), autor dvije knjige na ovu temu, koje citira Sayyid Murtada, *Ithaf*, I, 40, i 2. inf.). Usp. Brockelmann, II, 65. O neobičnim hadisima (*šaddun*) vidjeti W. Marçais, *Le Taqrib de en-Nawawi* (Paris, 1902), str. 53, sig.

75 Ibn as-Subki (IV, 127) dodaje jednu manju poemu posvećenu Aliju u kojoj je savjetovana ista metoda rezanja noktiju. Sayyid Murtada (*Ithaf*, II, 411) u ovu svrhu navodi tekstove 'Iraqija u kojima on citira Al-Mazarijeve osude s kojima se slaže, premda nemaju nikakvu važnost u ovoj stvari. Što se tiče djetinjastog praznovjerja koje Ibn as-Subki sam čini, doima se da ova bolest nije ništa drugo do krmeljanje oka (*al-ramad*). Cfr. *Ithaf* II, 412, 1, 14 inf.

76 Usp. gore, str. 10, bilješka 43, str. 18 n. 72. Za ispravnost hadisa koji se prenose s prijedlogom ('ān) vidjeti W. Marçais, *Le Taqrib de en-Nawawi*, (Paris, 1902), str. 44, i Sprenger, *Dictionary of the technical terms s.v. (Muananaturin)*.

o pojmu vječnosti, koji bezuvjetno vjeruje u Boga, jeste onaj za kojeg Al-Gazali drži da je u potpunosti vjeran i da će takav biti spašen, uzimajući u razmatranje njegovu bezuvjetnu i apsolutnu vjeru. A najgore je to što se kaže za čovjeka poput Al-Gazalija da *ne zaslužuje da se vjeruje njegovim navodima*. Ne znam šta reći, niti znam kako će Bog kazniti one koji vjeruju u tako nešto o učitelju kao što je Al-Gazali.”⁷⁷

“Što se tiče Al-Mazarijeve dileme u pogledu teza o kojima Al-Gazali kaže da ih nije zakonito zabilježiti u bilo koju knjigu, ja bih više volio da ih nije predložio, jer me ostavlja zbunjenim u pogledu njegove dobre vjere. Iskren i inteligentan čovjek, kao što je ovaj Al-Mazari, nikada ne bi slutio da će zapasti u ovakvu pogrešku ili da ne bi znao kako u cjelokupnoj nauci postoje suptilne stvari čije otkrivanje je zabranjeno mudrima, kako se ne bi naškodilo slabašnoj inteligenciji naroda i druge stvari koje ne mogu biti savršeno objašnjene riječima niti biti shvaćene osim onih koji su ih lično doživjeli (*ahl ad-dawq*) i druge, ukratko, koje Bog nije dopustio da budu otkrivene. Šta bi Al-Mazari rekao o onom hadisu kojeg je Al-Buhari objavio u svom *Sahihu*, u kojem At-Ṭufayl prenosi: ‘Čuo sam ‘Alija kada kaže: Recite ljudima ono što znaju, ili želite označiti Boga i Poslanika varljivim?’ Koliko pitanja mudraci drže da ih je pogrdno objelodaniti, poštujući inteligenciju onih koji ih ne mogu razumjeti! A u drugim prilikama uzdržavaju se da govore o nekim stvarima kako bi izbjegli da se ne padne u pogrešku. I kao što je ovaj, postoje i mnogi drugi motivi.”⁷⁸

77 Doista, distinkcija Ibn as-Subkija valorizira Al-Gazalijevu misao na ovu temu (vidi: str. 10, bilješka 45). U svom *Faysalu*, na str. 72-79, Al-Gazali diskutira o tome sa ašari fanaticima svog vremena čija ih kruta ortodokсна dogmatika vodi da osude nevjernim svakoga ko posjeduje eksplicitnu i promišljenu vjeru teologa. Nadahnut svojim duboko psihološkim kriterijem dobročinstva prema neznicama, koji su većina, a možda svjesno čineći eho benigne i opuštene doktrine nekih kršćanskih teologa po kojima je broj spašenih veći od broja osuđenih, Al-Gazali razlikuje dva tipa nevjerstva: *negativni* ili *odrični*, tipičan za one koji eksplicitno ne vjeruju jer nisu primili vijesti o svim tekstovima ili jer su mentalno nesposobni. Drugi tip je *pozitivni* ili *potvrđni*, *scienter et volenter* (znano i voljno) karakterističan za one koji tvrdoglavo ostaju izvan islamske vjere. Ovi posljednji su pokvarenjaci. Zauzvrat oni ranije spomenuti će se spasiti čak i ako žive unutar kršćanstva i judaizma. Takva je lična doktrina Al-Gazalija po pitanju *extra ecclesiam nulla salus* (izvan Crkve nema spasenja) povezana sa misterijom Božanske milosti. I lično to velim, jer u njegovo vrijeme, malo ili skoro niko tu doktrinu ne bi slijedio, sudeći po riječima s kojima predstavlja odvažnu misao u *Faysalu*, str. 73-75 (*‘indi wa ana aqulu*) itd. On objašnjava kako Al-Mazari, fanatični pristalica malikijske i ašarijske strogoće, odbija prihvatiti da ova benigna doktrina ima svoje uporište u općem mišljenju uleme (*al-iğma*’).

78 U nabranjanju ovakvih teza, koje ne trebaju biti zabilježene u knjigama, Ibn as-Subki je, ne rekavši, slijedio Al-Gazalija koji ih u svom *Ihyau*, I, 74-78, klasificira u pet grupa koje se savršeno mogu svesti na one

ZAKLJUČAK

Od svih osuda koje je Al-Mazari usmjerio protiv autora *Ihyaa*, samo jedna ostaje aktuelna, uprkos apologetskim naporima njegovog vjernog učenika Ibn as-Subkija. To je ona koja, manje-više, krije simpatije s kojima unutar svog sistema Al-Gazali prihvata peripatetske teze koje se najbolje mogu uskladiti sa islamskom dogmom. Svjestan urgentne potrebe s kojom islam traga za filozofskim temeljima za svoju dogmu koji bi ga učinili manje ranjivim na napade nevjernika, Al-Gazali ne prestaje da u ovom cilju uskladi vjeru s naukom svog vremena, nakana koju će dalje nastaviti drugi mislioci, također eminentni, ali manje oprezni i konzervativni od njega. Naprimjer, Ibn Sini i *Braći po čednosti* je nedostajalo neophodne diskrecije i takta u tom delikatnom zadatku eklektičke asimilacije te su stoga njihovi sistemi bili loše viđeni u svim narednim stoljećima, ne samo od njihovih savremenika, već i od svih ortodoksa. S druge strane, sjećanje na Al-Gazalija je bilo brzo obnovljeno, a Istok i Zapad su se udružili u silnom veličanju autora *Ihyaa*.

Ovaj nedostatak takta u prvim pokušajima sinteze objašnjava oprez s kojim je Al-Mazari, kao skoro svi zapadni teolozi, dočekao Al-Gazalijev eklektički sistem, ne vjerujući da u tim knjigama vidi išta drugo do ponavljanje, loše zamaskirani racionalizam ili kopiranje sinkretičkih ideja koje ispunjavaju djela Ibn Sine i djelo *Rasa'il* od Braće. Ali, Al-Mazari, ako je bio mudar u optuživanju Al-Gazalija na sumnju za peripatetizam, sa žaljenjem se prevario čineći od njega bezuslovnog sljedbenika *Braće po čednosti*, budući da je ovaj posljednji, u svom *Munqidu* (str. 14 i 19), osudio njihove *Traktate* (Rasa'il) na isti način kao što je to uradio Al-Mazari: kao jednu nespretnu mješavinu peripatetizma i islamizma.

Ali, ponovimo to, osim ovog pretjerivanja – lahko objašnjivog kod onih koji znaju Al-Gazalijev sistem samo po referenci – sicilijanski fakih je imao najkorektniju intuiciju esencijalne Al-Gazalijeve karakteristike, a to je da ga smatra dogmatskim teologom.

Simptom ove intuicije je jedna druga konkretna osuda koju je izgleda Al-Mazari odaslao protiv Al-Gazalijevog optimizma i koja je također sačuvana za nas u *Ithafu*, IX, 442.

Ibn as-Subkijeve grupe. Al-Gazalijev ezoterizam je sažet u ovom opsežnom odlomku iz *Ihyaa*. Usporediti paralelna mjesta *Ilğama*, *Miskaha* i *Maqsada* uključena u *Ithaf*, 65-85, kao komentare tog odlomka. Usp. str. 11, bilješka 48.

Kada je u *Ihyau* (IV, 183), Al-Gazali načinio odbrambenu apologiju za Božansku pravdu i providenje, nošen entuzijazmom i rječitošću karakterističnim za njega, on izgovara ovu rečenicu (*Laysa fi al-imkan ašlan aḥsen minhu wa la atamma wa la akmal*⁷⁹). *Nemoguće je imati jedan ljepši i savršeniji poredak od ovoga što postoji*. Ova teza jednako vrijedi, kao svaki optimizam, negiranju Božije svemoći i slobode, a to negiranje ili limitacija je bila jedna od dogmi peripatetika i *mu'tazila* koji su, pod utjecajem koncepta jednog eminentno intelektualnog Boga, Aristotellova *misao o misli* – νόησις νοήσεως, smatrali da su sva njegova djela *ad extra* – stvaranje, održavanje, vlast – bila određena i limitirana njegovom mudrošću, a ne proizvoljno raspolagana njegovom autonomnom slobodom, kao što su to tvrdili ortodoksni teolozi ili aš'arije.⁸⁰

Sa optimizmom heretika nadigli su se ogromni protesti na takva Al-Gazalijeva prilagođavanja. Mnogi ortodoksi su ga osudili, među njima naš Al-Mazari, da je filozof ili u najmanju ruku *mu'tazil*, premda se Al-Gazali branio od takvih optužbi u svom djelu *Imlā*, objašnjavajući svoje stavove na jedan zadovoljavajuć način, no polemika se nastavila i nakon njegove smrti. Sayyid Murtada nadugačko evocira nesretne događaje ove sedmerostruko sekularne rasprave, koja će se od Al-Gazalijevog života protegnuti do u 18. stoljeće i tokom tako dugog perioda preplaviti knjige *pro et contra* stavovima o ovoj optimističnoj tezi, kako na Istoku tako i na Zapadu. U ovom kontekstu, prema mišljenju Sayyida Murtade, naš Al-Mazari igra ulogu bezuvjetnog protivnika, ali nije zabilježeno da li je napisao neku posebnu knjigu. Sve vijesti se svode na činjenicu da je na Zapadu Al-Mazari sa Abu Bekrom ibn al-'Arabijem iz Sevilje i At-Turtusijem započeo nasilno protivljenje protiv Al-Gazalijevog optimizma. A Ibn as-Subki,⁸¹ sa dobrim razlogom, pretpostavlja da je ova peripatetska teza morala biti najozbiljniji kamen spoticanja na koji su naletjeli Al-Mazari i ortodoksi sa Zapada, te tako formulirali sve druge ozbiljne osude koje smo do sada zabilježili protiv autora *Ihyaa*.

Bez sumnje, Al-Mazari nije znao da se mučni zadatak oživljavanja islama, rušenjem bezbožnosti i vladajućih hereza, ne može lahko pri-vesti kraju osim kompromisom na sporednim tačkama, s ciljem da se

79 ليس في الإمكان أصلاً أحسن منه ولا أتم ولا أكمل

80 Vidi *Ithaf*, IX, 459, I, 12.

81 Vidi *Ithaf*, IX, 442, I, 12.inf.: *we leha hadihi el-džemletu... fe la šeke innaha fel sefja leuwedžebet lil Mazari we li em thelihi 'aithiqade hadihi el-umuru er-radietu*

izvede neoštećena suština ortodoksne vjere. Svi autori velikih filozofsko-teoloških sinteza, Klement Aleksandrijski, Sveti Augustin, Sveti Toma, Majmonid imali su isti kriterij kompromisa i eklektizma, što im je donijelo, kao i Al-Gazaliju, osude i prijekor od konzervativnih i rutinskih teologa za koje su svaka evolucija i progres bili sinonim krivovjerja, a svaka skladna sinteza tradicionalnog sa modernim, gnusna apostazija.

Niko nije vjernije opisao i istaknuo ovaj nepravedni stav ortodoksa o Al-Gazaliju, kao Ibn as-Subkijev otac⁸² u ovom sljedećem odlomku koji nam je sačuvao njegov sin u svom *Tabaqatu*⁸³ i s čime vjerujem da će Al-Mazarijeva uloga biti jasno definirana kao Al-Gazalijev proturječitelj:

“Al-Mazari i svi ovi (kojima je Bog oprostio), ne vjerujem da ih se bolje može usporediti nego sa grupom pobožnjaka zdravih ideja, koji, dok uživaju u priyatnom odmoru, iznenada ugledaju jakog muslimanskog viteza, koji se, primijetivši prisustvo neprijateljske vojske strašne za njegove istovjernike, baca na nju usred njenih redova, ne prestaje se boriti dok ne porazi neprijateljsku snagu, sijući nered među njima i tjerajući ih u svakom pravcu, nakon što je mnogima pokosio glavu. Po njegovom povratku, ovi pobožnjaci ga posmatraju kako se vraća zdrav i spašen, premda umrljan krvlju neprijatelja islama koju želi očistiti. Potom ulazi u džamiju u društvu svojih istovjernika kako bi obavio molitvu i druge obrede, ali, ovi ga, posumnjavši da je na njemu ostalo krvi, odbacuju i anatemi-ziraju. Ista stvar se dogodila sa Al-Gazalijem i njegovim istovjernicima.”

Sa španskog preveo:
Rijad Ganibegović

82 Njegovo potpuno ime je Taqi ad-din 'Ali ibn 'Abd al-Kafi as-Subki, rodom iz Subka (ili Egipta), i koji je živio od 683. do 756. h. (1284. do 1355. n.e.). Usp. Brockelmann, II, 86.

83 Uključeno Ibn as-Subki IV, 129 u *Ithafu* (I,31, I, 16), kao odlomak iz njegovog pisma kojeg je Taqi Subki adresirao određenom 'Arif din al-Matariju u Medini, a čiju ličnost ne mogu identificirati.

ميغيل آسين بلاثيوس

الفقيه الصقلي أبو عبد الله المازري
(مناقض الغزالي)

هذه المقالة يحلل فيها الباحث المستعرب الإسباني الكاهن اليسوعي ميغيل آسين بلاثيوس ما قاله في الغالب الفقهاء من ردود فعلهم المحتجة وهي موجهة ضد التجديد الإسلامي الداعي إليه الغزالي. ويلتفت المؤلف بهذا الخصوص أيضا إلى غير الغزالي من فئات المفكرين الدينيين من أمثال الفلاسفة والمتكلمين والصوفيين. ومن بين المناقضين للغزالي يخص بالذكر أبا عبد الله المازري حيث خصص الجزء الأول من مقالته لإثبات هوية شخصيته وذلك نظرا إلى أن هناك فقهاء غيره يظهرون بنفس الاسم. وفي الجزء الثاني من المقالة تم تحليل أهم ما احتفظ به السيد مرتضى من الإدانات في إتحافه، إلا أن المؤلف قد أتى أيضا بما قاله ابن السبكي من الأقوال الناقدة لإدانات المازري.

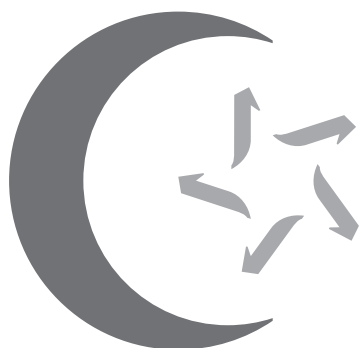
Miguel Asín Palacios

Sicilian Faqīh

(Abu 'Abd Allah de Mazara, Contradictor of Al-Ghazali)

Summary

In this paper, the Spanish Arabist, Jesuit priest, Miguel Asín Palacios analyzes the protest reactions that come mainly from moral theologians and canonists, the so-called fuqahā, which are directed against Al-Ghazali's Islamic restoration. The author also refers to other groups of religious thinkers: peripatetics (falāsifah), dogmatic theologians (mutakallimūn) and ascetic-mystical theologians (al-sūfiyyah). Among Al-Ghazali's contradictors, he singles out Abu 'Abd Allah de Mazara and dedicates the first part of the work to the clarification of his identity, since other faqīhs of the same name appear. The second part analyzes the main condemnations that Sayyid Murtada preserved in his Ithaf, however the author also presents Tāj al-Dīn Ibn al-Subkī's critique of al-Mazari's condemnations.



Službeni dio

Broj: US-11-2-48-14/21

Datum: 14.03.2022. godine

Ustavni sud Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u Vijeću peterice sudija u sastavu prof. dr. Vedad Gurda, kao predsjednik suda, prof. dr. Šukrija Ramić, kao zamjenik predsjednika suda, doc. dr. Emir Mehmedović i dipl. iur. Adnan Omanović, sudije suda, te dipl. iur. Lutvo Mehonić, sudija izvjestilac, uz učešće mag. iur. Aldine Suljagić-Piro, sekretara suda, odlučujući o zahtjevu gđe Ševale Alić iz Tuzle, ul. Mehmedalije Maka Dizdara B-10 Stupine, koju zastupa Bakir Pašić, advokat iz Tuzle, podnijet sudu dana 01.12.2021. godine, nakon provedenog postupka i izvedenih dokaza na sjednici suda održanoj dana 14.03.2022. godine, donio je sljedeću

ODLUKU

I. Zahtjev Alić Ševale od 01.12.2021. godine kojim traži: “da sud utvrdi da su joj Odgovorom Džematskog odbora džemata Prnjavor od 07.02.2019. godine, povrijeđena Ustavna prava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini (pravo na dostojanstven ukop i pravo na slobodu vjere); te da sud utvrdi da u postupanju Medžlisa Islamske zajednice Kalesija, Džemat Prnjavor postoji povreda prava da mezar svoje majke uredi na način da postavi nišane sa betonskom okolicom; da Pravilnikom o upravljanju i raspolaganju mezarjima Islamske zajednice Kalesija ne mogu biti umanjena ranije stečena prava; da Pravilnik o upravljanju i raspolaganju mezarjima Islamske zajednice Kalesija, džemata Prnjavor nije u skladu sa Pravilnikom o upravljanju i raspolaganju mezarjima br. 03-02-1-26/15 od 11.04.2015. godine; da naloži Medžlisu Islamske zajednice Kalesija da izvrši usaglašavanje navedenih pravilnika; da naloži Medžlisu Islamske zajednice Kalesija, džemat Prnjavor, da Alić Ševali izda dozvolu za izgradnju betonske okolice sa nišanima na mezarju njene majke u džematu Prnjavor”, ODBACUJE SE kao nedopušten.

II. Odluka Izvršnog odbora Medžlisa Islamske zajednice Kalesija broj: 04-04-1-718-3/19 od 10.12.2019. godine, kojom Odlukom je odbijen zahtjev Ševale

Alić za izdavanje odobrenja za izgradnju okolice na mezaru njene majke Emine Isabegović rođ. Gazibegović na mezarju džemata Prnjavor, PONIŠTAVA SE.

III. Nalaže se Izvršnom odboru Medžlisa Islamske zajednice Kalesija:

1. Da Pravilnik o upravljanju, uređivanju i održavanju mezarja u vlasništvu MIZ-e Kalesija broj: 02-02-1-22/11 od 27.10. 2011. godine, usaglasi s Pravilnikom o upravljanju i raspolaganju mezarijima Sabora Islamske zajednice u BiH broj: 03-02-1-26/15 od 11.04.2015. godine.
2. Da nakon usaglašavanja Pravilnika od 27.10.2011. godine s Pravilnikom od 11.04.2015. godine, odluči o zahtjevu Alić Ševala "Za izdavanje odobrenja za izgradnju nišana sa okolicom" od 27.09.2019. godine, zaveđen kod Izvršnog odbora MIZ-e Kalesija kao broj: 04-04-1-718/19, dana 02.10.2019. godine.

Obrazloženje

IV.1. Gđa Ševala Alić (podnositeljica zahtjeva), dana 01.12.2021. godine podnijela je zahtjev Ustavnom sudu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini tražeći ocjenu ustavnosti "Odluke" Džematskog odbora džemata Prnjavor br.02-04-1-669-4/18 od 07.02.2019. godine, navodeći da je citiranom Odlukom odbijen njen zahtjev od 05.02.2019. godine, kojim je tražila da joj se izda odobrenje za izgradnju i postavljenje nišana s okolicom na mezaru njene majke Emine Isabegović rođ. Gazibegović, koja je umrla 2000. godine i sahranjena na mezarju u Prnjavoru, Općina Kalesija. Dalje je navela da Pravilnik MIZ Kalesija o upravljanju, održavanju i raspolaganju sa mezarjima od 27.10.2011. godine nije u skladu s Pravilnikom o upravljanju i raspolaganju mezarjima Sabora Islamske zajednice u BiH od 11.04.2015. godine, da se u vezi s prednjim zahtjevom više puta obraćala Medžlisu Islamske zajednice Kalesija, Muftijstvu tuzlanskom i da isto nikada nije odgovorilo na zahtjeve, reisu-l-ulemi Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Komisiji za slobodu vjere Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, te s obzirom da nije dobila odluku posljednjeg organa kojem se mogla obratiti (Muftijstvo tuzlansko) prije podnošenja zahtjeva Ustavnom sudu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, smatra da je iscrpila sve pravne lijekove, te smatra da su navedenim povrijeđene odredbe Ustava IZ u BiH: pravo na dostojan ukop i pravo na slobodu vjere, zatim drugi propisi: pravo na jednako postupanje, član 9. Evropske konvencije o zaštiti osnovnih ljudskih prava i sloboda i čl. II/3 Ustava Bosne i Hercegovine, te smatra da je njena apelacija blagovremena i osnovana i predlaže da Ustavni sud utvrdi:

- da su u postupanju Džematskog odbora džemata Prnjavor povrijeđena njena prava da mezar svoje majke uredi na način da postavi nišane s betonskom okolicom,

- da donošenjem novog Pravilnika (od 27.10.2011. godine) o upravljanju i raspolaganju mezarjima Islamske zajednice Kalesija, ne mogu biti umanjena njena ranije stečena prava,
- da Pravilnik o upravljanju i raspolaganju mezarjima Islamske zajednice Kalesija od 27.10.2011. godine nije u skladu s Pravilnikom o upravljanju i raspolaganju mezarjima Sabora IZ u BiH br. 03-02-1-26/15 od 11.04.2015. godine,
- da naloži Medžisu Kalesija da uskladi svoj pravilnik s Pravilnikom o upravljanju i raspolaganju mezarjima Sabora IZ u BiH,
- da naloži Džematskom odboru džemata Prnjavor da apelantici izda odobrenje za izgradnju betonske okolice sa nišanima na mezaru njene majke.

IV.2. Podnositeljica zahtjeva uz zahtjev je priložila molbu Muftijstvu tuzlanskom za odobrenje za izgradnju i postavljanje nišana od 28.10.2021. godine; Odgovor Izvršnog odbora MIZ Kalesija na podnijetu molbu Muftijstvu tuzlanskom od 20.11.2021. godine; Prigovor Muftijstvu tuzlanskom od 06.10.2021. godine protiv "Odluke" MIZ Kalesija od 07.02.2019. godine; Odgovor KP "Komunalac" dd Kalesija od 10.02.2020. godine; Obavijest Općinskog načelnika Kalesije od 12.06.2020. godine; Odgovor Džematskog odbora džemata Prnjavor od 07.02.2019. godine; Odgovor Komisije za slobodu Vjere Rijaseta IZ u BiH od 27.09.2021. godine; Odgovor Kancelarije reisu-l-uleme od 03.05.2019. godine; Molbu Muftiji tuzlanskom od 15.11.2018. godine; fotografije mezarja; te Krivičnu prijavu MUP-u TK protiv NN lica od 06.10.2021. godine.

IV.3. S obzirom da u samom zahtjevu kao i priloženim dokazima podnositeljica zahtjeva nije priložila akt kojim se odlučuje o zahtjevu za izgradnju nišana s okolicom, sud je dopisom od 21.12.2021. godine zatražio od punomoćnika podnositeljice zahtjeva da sudu dostavi kopiju akta - odluke čija se ocjena ustavnosti osporava podnijetim zahtjevom. Po navedenom zahtjevu suda punomoćnik podnositeljice zahtjeva je dopisom od 22.12.2021. godine sudu dostavio Odgovor Džematskog odbora džemata Prnjavor od 07.02.2019. godine Izvršnom odboru MIZ-a Kalesija i Odgovor Izvršnog odbora MIZ Kalesija od 20.11.2021. godine (dokazi navedeni i priloženi naprijed u tački 2).

IV.4. Cijeneci da se u konkretnom slučaju radi o naročito značajnom pitanju, Sud je, shodno članu 17. stav 2. Pravilnika o organizaciji i radu Ustavnog suda Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini -prečišćeni tekst-, zatražio izjašnjenje Izvršnog odbora Medžlisa Islamske zajednice Kalesija. Sud je dobio traženo izjašnjenje od 09.12.2021. godine i dopunu Izjašnjenja od 21.12.2021. godine.

U izjašnjenju MIZ Kalesija od 09.12.2021. godine se navodi da je podnositeljica zahtjeva krajem 2018. godine usmenim putem zatražila saglasnost za uređenje mezara (postavljanjem okolice) njene majke Emine Isabegović, koja

je 2000. godine ukopana u mezarju džemata Prnjavor, te da joj je usmeno objašnjeno da se po postojećim propisima okolica može postavljati na mezaru samo ako to konfiguracija terena zahtijeva. Da se imenovana u pismenoj formi s istim zahtjevom obratila Muftijstvu tuzlanskom dana 16.11.2018. godine, te je MIZ Kalesija na isti zahtjev dostavio informaciju Muftijstvu tuzlanskom. Da je u vezi s prednjim sestra Ševale Alić posjetila MIZ Kalesija i da je istoj na mezarju pokazano da se od 2011. godine na mezarima ne postavlja okolica ukoliko to konfiguracija terena ne zahtijeva. Dalje se navodi da je dana 02.10.2019. godine podnositeljica zahtjeva putem advokata podnijela pismeni zahtjev Izvršnom odboru MIZ Kalesija za izgradnju nišana s okolicom i da je po tom zahtjevu Izvršni odbor MIZ-e Kalesija, dana 08.11.2019. godine donio Zaključak o formiranju komisije sa zadatkom da na licu mjesta utvrdi da li konfiguracija terena zahtijeva izgradnju okolice na mezaru Isabegović Emine u mezarju džemata Prnjavor. Komisija je dana 21.11.2019. godine izašla na teren i sačinila zapisnik s mišljenjem da konfiguracija terena na mezaru Isabegović Emine ne zahtijeva izgradnju i postavljanje okolice, nakon čega je Izvršni odbor Medžlisa Islamske zajednice Kalesija na sjednici održanoj dana 10.12.2019. godine donio Odluku broj: 04-04-1-718-3/19 kojom se odbija zahtjev Alić Ševale za izgradnju i postavljanje okolice na mezaru njene majke a sve u skladu s odredbom člana 17 Pravilnika o upravljanju, uređivanju i održavanju mezarja u vlasništvu MIZ-e Kalesija iz 2011. godine. Da je Izvršni odbor MIZ Kalesija prednju Odluku podnositeljici zahtjeva poslao putem pošte preporučeno, da je imenovana odbila da primi a kasnije i podigne pošiljku u pošti Kalesija te da je koverta s odlukom neotvorena od strane pošte vraćena MIZ-u Kalesija. Da je nakon toga došlo do medijskih istupa podnositeljice zahtjeva, te postavljanja nišana i okolice bez odobrenja nakon čega je došlo i do rušenja istih od strane NN počinioaca. U odgovoru se posebno naglašava da je na Pravilnik o mezarjima MIZ-a Kalesija od 27.10.2011. godine saglasnost dao Rijaset IZ u BiH.

U dopuni odgovora od 21.12.2021. godine se ističe da Odluka Izvršnog odbora MIZ-a Kalesija od 07.02.2019. godine koja se pobija podnijetom zahtjevom ne postoji već da je 07.02.2019. godine u MIZ Kalesija - zaprimljen i pod brojem 02-04-1-619-4/18 protokolisan odgovor Džematskog odbora Džemata Prnjavor u vezi s postupkom o zahtjevu podnositeljice zahtjeva za izgradnju i postavljanje okolice. Da je Pravilnik o upravljanju, uređenju i održavanju mezarja u vlasništvu Islamske zajednice Kalesija donesen 27.10.2011. godine i da prije toga nije postojao akt koji bi uređivao ta pitanja.

IV.5. Izvršni odbor Medžlisa Islamske zajednice Kalesija uz odgovor je dostavio Zahtjev Ševale Alić (sačinjen od strane Bakira Pašića, advokata iz Tuzle) Izvršnom odboru Medžlisa Islamske zajednice Kalesija za izdavanje odobrenja za izgradnju nišana sa okolicom od 27.09.2019. godine zaveden dana 02.10.2019.

kao broj: 04-04-1-718/19; Zaključak o formiranju komisije Izvršnog odbora MIZ-a Kalesija br.04-04-1-718-1/19 od 08.11.2019. godine sa zadatkom utvrđivanja stanja terena na mezarju; Zapisnik Komisije od 21.11.2019. godine br.04-04-1-718-2/19; Odluku Izvršnog odbora MIZ-a Kalesija br. 04-04-1-718-3/19 od 10.12.2019. godine; preslik poštanske koverta pošte Kalesija od 24.12.2019. godine te drugu prateću dokumentaciju.

IV.6. Sud je pored dokumentacije koju su priložile stranke, pribavio i izvršio uvid u Pravilnik o upravljanju, uređivanju i održavanju mezarja u vlasništvu MIZ Kalesija od 27. 10. 2011. godine; Pravilnik o upravljanju i raspolaganju mezarjima Sabora IZ u BiH od 11.04.2015. godine; Pravilnik o upravljanju i održavanju mezarja: MIZ Bosanski Šamac, MIZ Srebrenik, MIZ Vlasenica, MIZ Živinice, MIZ Foča, MIZ Novi Travnik, te Odgovor Rijaseta IZ u BiH-Uprave za administrativne i pravne poslove od 19.01.2022. godine i Izjašnjenje MIZ Kalesija od 21.01.2022. godine.

V. U prethodnom ispitivanju zahtjeva kojim se traži ocjena ustavnosti "Odgovora" Džematskog odbora džemata Prnjavor, Medžlisa Islamske zajednice Kalesija broj: 02-04-1-669-4/18 od 07.02.2019. godine, Sud nalazi da se u konkretnom slučaju ne radi o aktu organa i ustanova Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, kojim aktom bi se odlučivalo o pravu podnositelja zahtjeva, kao pripadnika Islamske zajednice u BiH, kako je to propisano članom 13 Pravilnika suda ("Pravo na pokretanje postupka pred Sudom imaju: pripadnici Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini čije je ustavno pravo povrijeđeno, protiv konačnih akata organa i ustanova Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini"), već se u konkretnom slučaju radi o aktu korespondencije (informiranja) između organa Islamske zajednice te je podnijeti zahtjev u tom dijelu nedopušten.

VI. O zahtjevu Ševale Alić za izdavanje odobrenja za izgradnju nišana sa okolicom od 27.09.2019. godine, (sačinjen od Bakira Pašića, advokata iz Tuzle), podnjetog Izvršnom odboru Medžlisa Kalesija i zavedenog dana 02.10.2019. godine kao broj: 04-04-1-718/19, odlučeno je Odlukom Izvršnog odbora Medžlisa Islamske zajednice Kalesija broj: 04-04-1-718-3/19 od 10.12.2019. godine. Navedena Odluka putem pošte Kalesija preporučeno je poslana Alić Ševali dana 24.12.2019. godine, ista je odbila prijem koverta. Imenovana je od strane pošte obavještavana da kovertu može podići u pošti pa kako to nije učinila, preporučena pošiljka vraćena je neotpakovana pošiljaocu - Izvršnom odboru Medžlisa islamske zajednice Kalesija dana 08.01.2020. godine. U Odluci Izvršnog odbora MIZ-a Kalesija od 10.12.2019. godine, kojom je odbijen kao neosnovan zahtjev Ševale Alić za odobrenje za izgradnju okolice na mezaru njene majke Emine Isabegović, rođ. Gazibegović, na mezarju džemata Prnjavor, data je uputa o pravnom lijeku da se protiv iste Odluke može izjaviti žalba Muftijstvu tuzlanskom u roku od 15 dana po prijemu Odluke. Podnositeljica zahtjeva je odbila

prijem Odluke i na taj način propustila da uloži žalbu na istu, te je odluka postala pravomoćna sa danom 23.01.2020. godine (rok za podizanje preporučenih pošiljki kod pošte Kalesija bio do 08.01.2020. godine). Stoga u konkretnom slučaju ne postoji konačan akt organa i ustanova Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini propisan članom 13 Pravilnika Suda, protiv kojeg bi Ševala Alić, kao član ili pripadnik Islamske zajednice u BiH, imala pravo na pokretanje postupka pred ovim Sudom. Odluku od 10.12.2019. godine podnositeljica zahtjeva ne spori niti traži ocjenu ustavnosti iste, čak i ne navodi tu odluku kao da i ne postoji mada je za istu Odluku morala znati jer po ocjeni Suda nije postojao drugi razlog odbijanja prijema preporučene pošiljke putem pošte Kalesija od 24.12.2019. godine.

VII. Zahtjev Ševala Alić kojim se traži ocjena usaglašenosti Pravilnika o upravljanju, uređivanju i održavanju mezarja u vlasništvu MIZ Kalesija od 27.10.2011. godine sa Pravilnikom o upravljanju i raspolaganju mezarjima Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini od 11.04.2015. godine, je nedopušten po odredbi člana 13 Pravilnika suda, s obzirom da pravo na pokretanje postupka pred Sudom pripadnici Islamske zajednice imaju samo protiv konačnih pojedinačnih akata, čije je ustavno pravo povrijeđeno, dakle nemaju pravo na pokretanje postupka za ocjenu ustavnosti općih akata, kakav je svakako Pravilnik o upravljanju, uređivanju i održavanju mezarja u vlasništvu MIZ-e Kalesija od 27.10.2011. godine, te je zahtjev Ševala Alić podniet ovom sudu dana 01.12.2021. godine u cijelosti nedopušten, saglasno odredbi člana 17 stav 1 Pravilnika Suda.

VIII. Razmatrajući podnijeti zahtjev Ševala Alić, Sud je zauzeo stajalište da se u konkretnom slučaju radi o naročito značajnom pitanju, te je Sud na osnovu člana 17 stav 2 Pravilnika o organizaciji i radu Ustavnog suda Islamske zajednice u BiH, zahtjev Ševala Alić uputio na izjašnjenje Izvršnom odboru Medžlisa Islamske zajednice Kalesija, kao organu koji je donio Odluku br. 04-04-1-718-3/19 od 10.12.2019. godine (dajući mu status druge strane u ovom postupku), kojom odlukom je pravno formalno odlučeno o podnietom pismenom i obrazloženom zahtjevu Ševala Alić za izdavanje odobrenja za izgradnju nišana sa okolicom od 02.10.2019. godine.

IX. Na osnovu navoda stranaka i priloženih dokaza, kao i dokaza koje je Sud pribavio, Sud je utvrdio sljedeće:

1. Podnietim pismenim zahtjevom Ševala Alić od 02.10.2019. godine, Izvršnom odboru Medžlisa Islamske zajednice Kalesija traženo je izdavanje odobrenja za izgradnju nišana sa okolicom na mezarju Emine Isabegović, rođ. Gazibegović (majke Ševala Alić), na mezarju Prnjavor, općina Kalesija.

Postupajući po podnijetom zahtjevu Izvršni odbor MIZ-e Kalesija je u cijelosti postupio u skladu sa Pravilnikom o upravljanju, uređivanju i održavanju mezarja u vlasništvu MIZ-e Kalesija od 27.10.2011. godine, te je u skladu sa članom 17 Pravilnika dana 08.11.2019. godine formirao Komisiju sa zadatkom da utvrdi da li konfiguracija terena na kojem se nalazi mezar majke Ševale Alić zahtijeva postavljanje okolice. Imenovana Komisija po Zaključku od 08.11.2019. godine je dana 21.11.2019. godine izašla na lice mjesta na mezarje džemata Prnjavor i zaključila da konfiguracija terena ne zahtijeva izgradnju i postavljanje okolice.

Izvršni odbor MIZ-e Kalesija je na osnovu Zapisnika Komisije od 21.11.2019. godine, dana 10.12.2019. godine donio Odluku kojom se zahtjev Ševale Alić od 02.10.2019. godine, kojim je tražila izdavanjeodobrenja za izgradnju okolice na mezaru njene majke Emine Isabegović, rođ. Gazibegović, u mezarju džemata Prnjavor, odbija kao neosnovan.

2. U obrazloženju pismeno izrađene Odluke od 10.12.2019. godine navedeno je postupanje Izvršnog odbora MIZ-e Kalesija po zahtjevu Ševale Alić, činjenice koje su u postupku utvrđene, pravni osnov za donošenje odluke uz pravnu pouku podnosiocu zahtjeva, te je po mišljenju Suda Izvršni odbor MIZ-e Kalesija proceduralno formalno pravno u cijelosti postupio po Pravilniku od 27.10.2011. godine.

U ocjeni pravne valjanosti Pravilnika o upravljanju, uređivanju i održavanju mezarja u vlasništvu MIZ-e Kalesija od 27.10.2011. godine (Pravilnik je pravni osnov za donošenje Odluke od 10.12.2019. godine), Sud je isti Pravilnik cijenio u skladu s Pravilnikom o upravljanju i raspolaganju mezarjima koji je donio Sabor Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini 11.04.2015. godine.

Ordredbom člana 11. Pravilnika Sabora IZ u BiH od 11.04.2015. godine, u stavu 1 propisuje se: *“Medžlisi odlukom, u skladu sa ovim Pravilnikom, uređuju pitanja koja se tiču korištenja i uređenja mezarja, postavljanja obilježja, ostvarivanja prihoda po osnovu naknada i način njihove raspodjele, kao i druga pitanja.”* U stavu 2 člana 11 propisuje se: *“Odluka iz prethodnog stava ovog člana stupa na snagu nakon dobivanja saglasnosti od strane Rijasetu.”*

Ordredbom člana 12. Pravilnika Sabora IZ u BiH od 11.04.2015. godine propisuje se: *“Medžlisi su dužni uskladiti postojeće ili donijeti odgovarajuće normative akte propisane ovim pravilnikom u roku od šest mjeseci od dana njegovog stupanja na snagu. Ovaj pravilnik se primjenjuje na sva mezarja Islamske zajednice.”*

Izvršni odbor MIZ-e Kalesija u svom odgovoru na zahtjev Ševale Alić iznio je tvrdnju da je po kazivanju članova koji su radili na donošenju

Pravilnika o upravljanju, uređivanju i održavanju mezarja u vlasništvu Medžlis Islamske zajednice Kalesija od 27.10.2011. godine, na isti pravilnik pribavljena saglasnost Rijasetu odmah po usvajanju tog pravilnika. Na pismeni zahtjev suda da sudu dostavi navedenu saglasnost Rijaset Izvršni odbor Medžlis Islamske zajednice Kalesija aktom od 21.01.2022. godine odgovorio je da tu saglasnost ne mogu pronaći u arhivi Izvršnog odbora Medžlis Islamske zajednice Kalesija te istu saglasnost ne može dostaviti Sudu.

Sud je zatražio i izjašnjenje Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini o tome da li je Rijaset dao saglasnost na Pravilnik Medžlis Islamske zajednice Kalesija iz 2011. godine a u skladu s odedbom člana 11 Pravilnika Sabora IZ u BiH od 11.04.2015. godine, te je Rijaset - Uprava za administrativne i pravne poslove svojim dopisom od 19.01.2022. godine obavijestila Sud: "da je Medžlis Islamske zajednice Kalesija 2015. godine od Rijasetu IZ u BiH zatražio saglasnost na Pravilnik o upravljanju, uređivanju i održavanju mezarja u vlasništvu MIZ-e Kalesija od 27.10.2011. godine, te da je Rijaset svojim mišljenjem od 11.03.2016. godine Izvršnom odboru MIZ-e Kalesija dostavio primjedbe i sugestije na dostavljeni tekst Pravilnika, te zatražio da se po istim primjedbama i sugestijama postupi i nakon toga Pravilnik dostavi Rijasetu na davanje saglasnosti i da Izvršni odbor MIZ-e Kalesija to nije učinio do davanja odgovora Sudu 19.01.2022. godine."

3. Uzimajući u obzir činjenicu da Pravilnik o upravljanju, uređivanju i održavanju mezarja u vlasništvu MIZ-e Kalesija od 27.10.2011. godine u vrijeme donošenja Odluke Izvršnog odbora Medžlisa Islamske zajednice Kalesija broj: 04-04-1-718-3/19 od 10.12.2019. godine, kojom odlukom je odlučeno o zahtjevu Ševale Alić po zahtjevu od 02.10.2019. godine kojim je tražila izdavanje odobrenja za izgradnju nišana sa okolicom na mezaru njene majke Isabegović Emine na mezarju džemata Prnjavor, nije bio usaglašen s Pravilnikom o upravljanju i raspolaganju mezarjima Sabora IZ u BiH od 11.04.2015. godine (što se potvrđuje dopisom Rijasetu od 19.01.2022. godine), a ta obaveza proizlazi iz odredbe člana 11 istog pravilnika iako je za to protekao rok iz člana 12 Pravilnika, to je Odluka Izvršnog odbora Medžlis Islamske zajednice Kalesija od 10.12.2019. godine, donijeta na osnovu nevažećeg pravilnika kao pravnog osnova te je kao takva ništavna.
4. Posebno Sud ukazuje da Odlukom Izvršnog odbora MIZ-e Kalesija od 10.12.2019. godine nije u cijelosti odlučeno po podnijetom zahtjevu Ševale Alić od 02.10.2019. godine, kojim je tražila izdavanje odobrenja za izgradnju nišana (zamjenu postojećih sa novim) sa okolicom. Odlu-

kom Izvršnog odbora Medžlis Islamske zajednice Kalesija od 10.12.2019. godine odbijen je zahtjev Ševale Alić za izgradnju okolice na mezaru njene majke Emine Isabegović kao neosnovan, dok o dijelu zahtjeva za izgradnju i postavljanje (obnovu) nišana nije uopće odlučivano a što je po mišljenju Suda Izvršni odbor morao odlučiti.

5. Kako je Odluka Izvršnog odbora MIZ-e Kalesija od 10.12.2019. godine po stajalištu Suda ništavna iz razloga iznijetih u tački IX-3. i kako je Sud istu odluku poništio, to se nužnim pokazuje da Sud naloži Izvršnom odboru Medžlis Islamske zajednice Kalesija da u ponovnom postupku otkoloni razloge ništavnosti odluke i ponovo odluči o zahtjevu podnositeljice zahtjeva od 02.10.2019. godine.

Sud očekuje da će Izvršni odbor MIZ-e Kalesija postupajući po ovoj odluci Suda u razumnom roku otkolniti nedostatke na koje je ukazano u odluci (izvršiti usaglašavanje Pravilnika o upravljanju, uređivanju i održavanju mezarja u vlasništvu Medžlisa Islamske zajednice Kalesija s Pravilnikom o upravljanju i raspolaganju mezarjima Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini od 15.04.2015.godine) i nakon toga, postupajući po tako usklađenom i važećem pravilniku, odlučiti o zahtjevu Alić Ševale od 27.09.2019. godine te donijeti odluku kojom će u cijelosti odlučiti o podnijetom zahtjevu.

Na naprijed iznijeti način Izvršni odbor Medžlisa Islamske zajednice Kalesija izvršit će odluku Suda u ovom predmetu i o tome obavijestiti Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u skladu s odredbom člana 73. stav 2. Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

X. Sud je cijenio i druge dokaze priložene od stranaka kao i dokaze koje je sud pribavio, te nalazi da isti nisu pravno relevantni za donošenje odluke u ovom predmetu i zbog toga ti dokazi nisu posebno elaborirani u obrazloženju ove odluke.

XI. Na osnovu iznijetih razloga Sud je na osnovu člana 17 stav 2 Pravilnika o organizaciji i radu Ustavnog suda IZ u BiH, donio odluku po tačkom II i III izreke ove odluke.

XII. Sud ukazuje da je uvidom u Pravilnike o upravljanju i održavanju mezarja MIZ Vlasenica, MIZ Živinice, MIZ Foča, MIZ Novi Travnik i dr., utvrdio da je u svim tim pravilnicima propisano da se okolica na mezaru u mezarjima u vlasništvu Islamske zajednice u BiH može postavljati isključivo ukoliko to konfiguracija terena na kojem se mezar nalazi zahtijeva a kako je to propisano i u članu 17 Pravilnika o upravljanju, uređivanju i održavanju mezarja u vlasništvu MIZ-e Kalesija od 27.10.2011. godine. Istovremeno uvidom u Pravilnik o upravljanju i održavanju mezarja MIZ Bosanski Šamac od 29.12.2020. godine, Sud primjećuje da je u članu 17 propisano da se nišani i okolice moraju uklapati u

propisane dimenzije, dok je u članu 20 istog pravilnika propisano *da se okolice (santrači i parapeti) mogu postavljati samo ukoliko se ispoštuju pravila i uvjeti utvrđeni odlukama Izvršnog odbora MIZ-e Bosanski Šamac*, te da se za postavljanje okolice plaća naknada čija se visina utvrđuje odlukom međžlisa.

U odredbi člana 13 Pravilnika o upravljanju i održavanju mezarja MIZ Srebrenik od 14.02.2020. godine, propisuje se *da se mezar može obilježiti nišanima sa betonskom okvirom - coklom, ukoliko to nije zabranjeno odlukom džemata koju je verificirao Izvršni odbor međžlisa*.

XIII. Sud primjećuje da su međžlisima Islamske zajednice na području istog muftijstva (tuzlansko) na različite načine regulirani uvjeti za postavljanje okolice na mezarima i to u većini MIZ to se uvjetuje samo ako konfiguracija terena na mezarju to zahtijeva, dok se u drugim međžlisima to ostavlja da se regulira drugim "pravilima i uvjetima", koji pravilnikom nisu definirani, ili pak *ukoliko to nije zabranjeno odlukama džemata, koju odluku je verificirao Izvršni odbor međžlisa*, što po ocjeni Suda može predstavljati različite uvjete za ostvarivanja istog prava na području jednog muftijstva a svakako i jedne Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, što bi po stajalištu Suda bilo suprotno općim načelima Ustava Islamske zajednice u BiH, kao i članu 28 Ustava, kojim je propisano da svi pripadnici Islamske zajednice pod jednakim uvjetima imaju mogućnost ostvarivanja iste vrste i nivoa prava pripadnika Zajednice. Po mišljenju Suda, ukoliko se neka prava na nekom području ograničavaju iz razloga općeg interesa cjelokupne Islamske zajednice, za to moraju postojati i biti definirani jasni i prihvatljivi razlozi koji to opravdavaju.

XIV. S obzirom na činjenicu da po odredbi člana 11 stav 2 Pravilnika o upravljanju i održavanju mezarja Sabora IZ u BiH od 11.04.2015. godine Rijaset daje saglasnost na Pravilnike - odluke međžlisa, kojima se uređuju pitanja koja se tiču korištenja i uređenja mezarja, postavljanja obilježja i dr. pitanja, te da na iste pravilnike prethodno muftijstva daju mišljenje, Sud ukazuje na potrebu da Rijaset prilikom davanja saglasnosti na pravilnike međžlisa vodi računa o stajalištu Suda iz prethodne tačke ove odluke, da Rijaset naloži muftijstvima da svako muftijstvo na svom području izvrši kontrolu o tome da li su međžlisi donijeli akta koja reguliraju ova pitanja, te da li su ta akta dobila saglasnost Rijaseta.

XV. Imajući u vidu naprijed iznijeto, Sud je odlučio kao u izreci ove odluke.

XVI. Ova odluka je konačna i protiv iste nije dozvoljeno podnošenje redovnih ili vanrednih pravnih sredstava.

Predsjedavajući vijeća
predsjednik Ustavnog suda
Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini

prof. dr. Vedad Gurda

Broj: 02-03-2-56-3/22

Datum: 17. džumade-l-uhra 1443. h.g.

20. januar 2022. godine

Na temelju odredbe člana 17. i člana 34. Pravilnika o organizaciji i radu Rijaset, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na 51. redovnoj sjednici, održanoj u Sarajevu dana 17. džumade-l-uhra 1443. h.g., odnosno 20. januara 2022. godine, na prijedlog Uprave za obrazovanje i nauku, usvojio je:

P R A V I L A TRANSKRIPCije I TRANSLITERACIJE ORijENTALNOISLAMSKe I SRODNE LEKSIKE U BOSANSKOME JEZIKU

I Definicija i sadržaj

U ovom separatu *transkripcija* (lat. transcriptio) odnosi se na prenošenje izgovorne vrijednosti riječi, fraza i izraza porijeklom iz arapskog, perzijskog i turskog jezika u latinični ili ćirilični alfabet bosanskog jezika, dok se *transliteracija* (lat. translittera) odnosi na prenošenje, odnosno pisanje slova u riječima, frazama i izrazima arapskog, perzijskog i turskog jezika u grafijski latinični sistem bosanskog jezika – prema Pravilima Komisije, koju je imenovao Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. Najveći dio građe odnosi se na transkripciju, a značajno manji na transliteraciju.

Pod orijentalnoislamskom leksikom podrazumijevaju se sve riječi, fraze i izrazi u bosanskom jeziku koje su u njega ušle sa procesom primanja islama na Balkanskom poluotoku, a koje su islamsko učenje, svjetonazor, obredi i ukupno vjersko i kulturno-civilizacijsko iskustvo oblikovali na svim nivoima jezika.

Ovaj separat obuhvata:

- a) transkripciju i transliteraciju:
1. bošnjačkih vlastitih imena porijeklom iz arapskog i drugih orijentalnih jezika
2. arapskih vlastitih imena koja se sastoje od dva dijela i tvore genitivnu vezu:
 - a) s određenim članom i s *el-huruful-kamerijje* u drugom dijelu

- b) s određenim članom i s *el-hurufuš-šemsijje* u drugom dijelu
3. općih imenica koje tvore genitivnu vezu
 4. naslova djela, naziva ustanova i sl. koji tvore genitivnu vezu
 5. vlastitih imena, naslova djela, naziva ustanova i sl., koji se sastoje od određenog pridjevskog vida, tj. kada i prvi i drugi dio imena imaju određeni član
 6. riječi i izraza koji u svome sastavu imaju *ajn*
 7. riječi i izraza koji u svome sastavu imaju *hemze*
 8. riječi i izraza koji u svome sastavu imaju *dad*
 9. riječi i izraza koji u svome sastavu imaju *kef* (ar. *kjaf*)
 10. vlastitih imena koja se završavaju na dugo -i
 11. riječi i izraza koji sadrže duge vokale
 12. riječi i izraza koji u arapskome jeziku imaju *tešdid* (udvojeni glas)
 13. riječi i izraza koji sadrže glas -j
 14. riječi i izraza u kojima ne dolazi do jednačenja po zvučnosti
 15. riječi i izraza u kojima dolazi do jednačenja po zvučnosti
 16. apozicijskih dodataka koji stoje uz Božije, ime Kur'ana, vjerovjesnička i poslanička kao i imena ashaba, tabiina, evlija i dr.
 17. genitivnih veza iz perzijskog i turskog jezika
 - a) glosar orijentalnoislamske i srodne leksike
 - b) tabelarni prikaz transkripcijskih i transliteracijskih rješenja arapskih slova
 - c) transkripciju 26 posljednjih kur'anskih sura, pojedinih ajeta, dova, nijeta i drugih obredoslovnih sadržaja

Opća načela

U izradi ovog separata glavna ideja bila je da je bosanski jedan od jezika islama; mnoge su se riječi, fraze i izrazi iz arapskog, perzijskog i turskoga jezika (više od osam hiljada, prema Škaljićevom *Rječniku turcizama* i drugim leksikografskim izvorima) prilagodile fonetskom, morfološkom i sintaksičkom sistemu bosanskoga jezika. Taj fond leksema sastavni je dio vokabulara bosanskoga jezika, pa ih nikako ne treba tretirati kao tuđice; one su odomaćene riječi, riječi iz "istočne renesanse" (Č. Veljačić) na Balkanskom poluotoku – kao što su hiljade odomaćenih riječi u bosanski, srpski, crnogorski, makedonski, hrvatski i druge jezike došle sa strane, iz drugih jezika: ruskog, latinskog, italijanskog, njemačkog, engleskog..., i kao što su, na koncu, iste ove i /ili neke druge riječi iz orijentalnih jezika ušle u spomenute balkanske i druge jezike i njihove dijalekte.

U izradi ovih Pravila Komisija je nastojala da dokraja ispoštuje ovu ključnu činjenicu kada je riječ o ovoj lingvističkoj problematici te da se rukovodi

načelom da će normirati spomenutu adaptaciju tih riječi. Komisija na taj način iskazuje poštovanje prema autorima koji su pisali bosanskim jezikom, latiničkim i ćiriličkim pismom, od perioda kada su ta pisma počela da se primjenjuju pa sve do danas, čime se nastavlja kontinuitet pismenosti na narodnom jeziku u sferi fonetsko-fonološkog i gramatičko-leksičkog sistema.

Jedno od načela kojim se Komisija rukovodila jeste usaglašavanje sa rješenjima postojećih normativa bosanskog jezika (pravopisi, gramatike, rječnici...).

Sljedeće načelo bilo je da se držimo "jezičke logike" te da budemo dosljedni u primjeni tih principa prilikom donošenja svakog pravila, čime smo odbacivali svaku izvanjezičku logiku. Navođeni primjeri davani su abecednim redom.

a) Pravila transkripcije i transliteracije

1. Transkripcija bošnjačkih vlastitih imena porijeklom iz arapskog i drugih orijentalnih jezika

Pišu se fonetski prilagođeno bosanskom jeziku, npr.: *Abdurahman, Abduselam, Hajrudin, Mehmedalija; Aiša, Ehlimana, Hatidža, Rukija, Subhumirsadeta*, i sl., osim ako drugačije nije navedeno u službenim dokumentima.

2. Transkripcija arapskih vlastitih imena koja se sastoje od dva dijela i tvore genitivnu vezu:

- a) s određenim članom i s *el-huruful-kamerije* u drugom dijelu
Oba dijela pišu se velikim početnim slovom; određeni član piše se s prvim dijelom, dok se drugi član veže crticom, npr.: *Abdul-Muttalib, Zul-Karnejn, Zul-Kifl*, itd.
- b) s određenim članom i s *el-hurufuš-šemsije* u drugom dijelu

Oba dijela pišu se velikim početnim slovom; određeni član piše se s prvim dijelom, dok se drugi član veže crticom, npr.: *Abdur-Rahman, Abdus-Selam, Abduš-Šems*, itd.

Ukoliko se određeni član nalazi u prezimenu, onda se on piše malim slovom, npr.: *Ebu Hamid el-Gazali, Ibn Džerir et-Taberi, Jusuf el-Karadavi*, itd.

Ako se navodi samo prezime, određeni član piše se velikim slovom, npr.: *El-Gazali, El-Karadavi, Eš-Ša'ravi, Et-Taberi*, itd.

Vlastita imena arapskog porijekla u kojima je sadržano ime *Allah* pišu se kao jedna riječ, bez crtice između njihova dva dijela s udvojenim *l*, npr.: *Abdullah, Hibetullah, Nasrullah* i sl., a po istoj logici i: *Bedruddin, Šerefuddin*, itd.

Riječi *ibn, bint* pišu se kao i određeni član *el*, tj. ako se nalaze na početku imena, pišu se velikim slovom, a ako se nalaze između dva vlastita imena, pišu

se malim slovom, npr.: *Ibn Abbas*, ali: *Abdullah ibn Abbas*; *Bintuš-Šati'*, ali: *Aiša bintuš-Šati'*, itd.

Imena koja sadrže riječ *ebu* pišu se velikim slovom i odvojeno, tj. bez crtice, npr.: *Ebu Bekr*, *Ebu Hurejre*, *Ebu Ubejde*, itd.

Kada je riječ *ebu* dio imena u genitivu, tj. *ebi*, ono se zadržava u takvom obliku, npr.: *Abdullah ibn Ebi Bekr*, *Ali ibn Ebi Talib*, *Hamza ibn Ebi Talib*, itd.

Ako nakon riječi *ibn*, *bint* i *ebu* dolazi dio imena s određenim članom, onda se pišu spojeno s određenim članom, a s drugim dijelom imena veže ih crtica, npr.: *Bintuš-Šati'*; *Ibnul-Arebi*, *Ibnul-Esir*, *Ibnul-Mubarek*; *Ebur-Rebi'a*, *Ebun-Nuvas*, *Ebus-Su'ud*, itd.

Ženska imena pišu se s deklinacijom samo prvog člana, npr.: *Aiša Abdur-Rahman bintuš-Šati'*, *Aiše Abdur-Rahman bintuš-Šati'*, *Aiši Abdur-Rahman bintuš-Šati'*; *Hatidža bint Huvejlid*, *Hatidže bint Huvejlid*, *Hatidži bint Huvejlid*; *Fatima ez-Zehra*, *Fatime ez-Zehra*, *Fatimi ez-Zehra*, itd.

3. Transkripcija općih imenica koje tvore genitivnu vezu

Pišu se kao polusloženice (s crticom između) i malim početnim slovom, npr.: *reisul-ulema* (u službenim aktima organa Islamske zajednice: *reisu-l-ulema*), *salatul-magrib*, *talimul-islam*, *usulud-din*, itd.

Opće imenice koje u sebi sadrže Allahovo ime pišu se sastavljeno i malim početnim slovom, npr.: *nurullah*, *salatullah*, *zikrullah*, itd.

Prvi dio složenih imena svetih pojmova piše se velikim slovom: *Ajetul-kursij* / *Ajetul-kursija*, *Ehlul-bejt* / *Ehli-bejt*, *El-Kur'anul-kerim* / *Kur'ani-kerim*, *El-Levhul-mahfuz* / *Levhi-mahfuz*, *Sidretul-munteha* / *Sidreti-munteha*, itd.

4. Transkripcija naslova djela, naziva ustanova i sl. koji tvore genitivnu vezu

Pišu se velikim početnim slovom, a drugi dio piše se malim slovom, npr.: *Munezzametut-te'avunil-islamijji* (*Organizacija islamske kooperacije*), *Zadul-me'ad*, *Ihja' ulumid-din*, itd.

Kada se drugi dio ovakvih složenica odnosi na Allaha, dž.š., onda se oba dijela pišu velikim slovom, npr.: *Aršur-Rahman* / *Arši-Rahman*, *Fethul-Bari*, *Fethul-Kadir*, itd.

Kada se ova ili slična imena autora, naslova djela, naziva ustanova i sl. navode kao naučni izvor, ona se transliteriraju prema univerzalnom DMG sistemu, npr.: 'Abū Ḥāmid al-Ġazzālī, 'Iḥyā' 'ulūm al-dīn, Dār al-kutub al-īslāmiyya, itd. (Detaljniji podaci nalaze se u tabelarnom prikazu DMG transliteracijskih rješenja).

5. Transkripcija vlastitih imena, naslova djela, naziva ustanova i sl., koja se sastoje od određenog pridjevskog vida, tj. kada i prvi i drugi dio strukture imaju određeni član

U ovom slučaju određeni član prvog dijela konstrukcije piše se velikim početnim slovom, dok se određeni član drugog dijela spaja s prvim i od njega se odvaja crticom, npr.: *El-Džem'ijjetul-islamijje lil-kuttabil-islamijjin* (Syjetsko društvo islamskih pisaca), *El-Medinetul-Munevvere*, *Et-Tefsirul-munir*, itd.

6. Transkripcija riječi i izraza koji u svome sastavu imaju *ajn*

Glas *ajn* označava se znakom apostrofa (') u sredini i na kraju riječi, npr.: *El-Me'arri*, *Ez-Zejle'i*; *hušu'*, *ruku'*, *sa'*, *sa'j*, itd.

U riječima arapskog porijekla koje su se odomaćile u bosanskom jeziku glas *ajn* ne obilježava se nikakvim posebnim znakovima, npr.: *alim*, *avret*, *džemat*, *ibadet*, *ibret*, *imaret*, *mudžiza*, *nimet*, *ulema*, itd.

7. Transkripcija riječi i izraza koji u svome sastavu imaju *hemze*

Glas *hemze* piše se kao apostrof i označava istim znakom kao i glas *ajn*, kako u sredini, tako i na kraju riječi, dakle: *džeza'*, *El-Ma'ide*, *Kur'an*, itd.

U riječima arapskog porijekla koje su se odomaćile u bosanskom jeziku glas *hemze* ne obilježava se nikakvim posebnim znakovima, npr.: *beka*, *džaiž*, *džuz*, *fena*, *ikre*, *kiraet*, *mumin*, *reis*, itd.

8. Transkripcija riječi i izraza koji u svome sastavu imaju *dad*

U slučajevima kada se radi o starim posuđenicama u bosanskom jeziku koje su se adaptirale preko perzijskog ili turskog, bilo da se radi o arapskim leksemama ili ne, njihova se transkripcija vrši u skladu s općepotrebnim oblicima u oznakama za *dad*, tj. zamjenjuju se grafemom *z*: *farz*, *hajz*, *hazreti*, *kazajeta*, *ramazan*, itd.

U riječima koje nisu u toj mjeri odomaćene u bosanskom jeziku, *dad* se zamjenjuje grafemom *d*, npr.: *dalalet*, *gadab*, *kadija*; *Karadavi*, itd.

Kada se u riječima arapskog porijekla javlja *dad*, transkripcija tih glasova u užim stručnim i naučnim diskursima vrši se prema DMG sistemu, npr.: *ḍayf*, *ḍalāl*, *maḍmūn*, *maḡḍūb*, itd.

9. Transkripcija riječi i izraza koji u svome sastavu imaju *kef* (ar. *kjaf*)

Kada se u riječima javlja glas koji je predstavljen *kefom* (ar. *kjaf*), oznaka za ovaj glas može biti opcionalna na način da se umjesto *kefa* (ar. *kjaf*) koristi

grafema *k*, sekvenca *kj* ili pak da se koristi grafema *ć* npr.: *Bajram mubarek olsun* / *Bajram mubarek ola* / *Bajrambarekola* / *Bajrambarećola*, *Kaba* / *Kjaba* / *Ćaba*, *kafir* / *kjafir* / *ćafir*, *kitab* / *ćitab*, *melek* (*meleci*) / *meleć*, *mubarek* / *mubareć*, *rekat* / *rekjat* / *rećat*, *zekat* / *zekjat* / *zećat*, *zikr* / *zićir* i sl. Tekstovi u kojima se pojavljuju navedeni i slični primjeri trebaju biti ujednačeni na način da se koristi samo jedna od odgovarajućih mogućnosti.

Zbog činjenice da se javljaju primjeri odavno odomaćeni u bosanskom jeziku u kojima je u upotrebi samo jedna odgovarajuća zamjena za *kef* (ar. *kjaf*), u tim slučajevima koristi se samo *ć*, npr. *ćage*, *ćemane*, *ćenevir*, *ćenifa*, *ćevap*, *ćilibar*, *ćilim*, *ćor* itd. Međutim, postoje i primjeri u kojima je adaptiran *kef* (ar. *kjaf*) u *k*, npr: *tekbir*, *tekfir*, *mekteb*, *mekruh*, itd.

10. Transkripcija vlastitih imena koja se završavaju na dugo -i:

Pisanje izvorno arapskih imena koja se završavaju na dugo -i (npr. *El-Buhari*, *Er-Razi*) podliježe pravilu pisanja imenica a-osnove, tj. oblički se upotrebljavaju kao imenice muškog roda, s tom napomenom da se prilikom njihova izgovora ili pisanja dodaje prijelazni glas -j- (N. *El-Buhari*, G. *El-Buharija*, D. *El-Buhariju*, A. *El-Buharija*, itd.).

Ako se riječ koristi bez određenog člana el-, dvije su mogućnosti: 1) da se koristi kao u prethodno datom pravilu (N. *Buhari*, G. *Buharija*, D. *Buhariju*, A. *Buharija*...); 2) da se ime oblički transformira kao imenica ženskog roda (N. *Buharija*, G. *Buharije*, D. *Buhariji*, A. *Buhariju*...)

Važno je istaći da se nipošto ne trebaju kombinirati analoške kombinacije (N. *Buhari*, *G. *Buharije*, *D. *Buhariji*, *A. *Buhariju*), pa je prema tome u tekstu važno odrediti se prema kojem će se načinu deklinirati i taj princip u cijelosti poštovati.

U bosanskom jeziku jedan je broj vlastitih imena koja su se adaptirala kao imenice ženskog roda, iako je etimološki oblik na dugo -i, npr.: *Bašeski* > *Bašeskija*, *Ilhami* > *Ilhamija* i sl. Postoji, međutim, jedan broj tih imenica koje pokazuju određene tendencije ka tom procesu, ali nisu u potpunosti završene: *Hevai* / *Hevaija*, *Rušdi* / *Rušdija*, *Uskufi* / *Uskufija*, *Zirai* / *Ziraija*, itd. U pogledu ovih imenica, treba postupiti prema pravilu pisanja imenica a-osnove, s tim da se prednost daje adaptiranim oblicima, tj. koji se mijenjaju kao imenice ženskog roda (e-osnove).

11. Transkripcija riječi i izraza koji sadrže duge vokale

Dugi vokali ne obilježavaju se osim u slučajevima kada bi to moglo utjecati na značenje i izazvati pogrešno razumijevanje, npr.: *jā Allah*, *jā Resulallah*, *jā Šafi*, *jā Šefi'allah*, itd.

Kod vlastitih imena arapskog porijekla koja se završavaju na dugo -a, postoje dva pravila u vezi s njihovom deklinacijom:

Kod imena poslanika, ashaba i eventualno nekih drugih arapskih imena deklinacija se vrši na sljedeći način: N. *Musa*, G. *Musaa*, D. *Musau*, A. *Musaa...*; N. *Isa*, G. *Isaa*, D. *Isau*, A. *Isaa...*, dok se u vlastitim bošnjačkim imenima tog tipa, ime deklinira na sljedeći način: N. *Musa*, G. *Muse*, D. *Musi*, A. *Musu*; N. *Isa*, G. *Ise*, D. *Isi*, A. *Isu*, itd.

12. Transkripcija riječi i izraza koji u arapskome jeziku imaju *tešdid* (udvojeni glas)

Riječi koje označavaju vlastito ime ili imaju terminološko značenje pišu se udvojenim suglasnikom, npr.: *Abdullah*, *Allah*, *Džedda*, *Džennet*, *Džehennem*, *Mekka*, *Resulullah*, *Sunnet*, *Muhammed* (poslanik Muhammed, s.a.v.s.), itd. Kada neke od ovih leksema imaju preneseno značenje, pišu se malim slovom: *džennet*, *džehennem* i sl. U slučaju vlastitih bošnjačkih imena, rješenja mogu biti različita npr.: *Abdullah* i *Abdulah*, *Muhammed* i *Muhamed*, itd.

13. Transkripcija riječi koje sadrže glas -j

Pišu se u korijenu i izvedenicama s tim glasom: *gajret*, *gajretiti*, *hajr* (ali *haurli*), *hajrat*, *hejbet*, *mukajet*, *vilajet*, itd.

Grafema *j* piše se i u riječima u kojima etimološki ne postoji, npr.: *belaj*, *dajja*, *karija*, *šerijat*, itd.

U riječima porijeklom iz arapskog jezika koje imaju *tešdid* na *j* na kraju riječi piše se udvojeni glas, npr.: *nebijj*, *ilmijja*, *ummijj*, itd.

14. Transkripcija riječi i izraza u kojima ne dolazi do jednačenja po zvučnosti

U bosanskom jeziku bez promjene po zvučnosti pišu se lekseme u kategoriji korijena riječi, npr.: *hutba* (ne *hudba*), *mezheb* (ne *mesheb*), *subhanallah* (ne *suphanallah*), *tešdid* (ne *teštid* ili *teždid*).

Bez promjene po zvučnosti pišu se lekseme u kategoriji vlastitih imena: *Edhem*, *Subhija* – osim ako nije drugačije u službenim dokumentima.

15. Transkripcija riječi i izraza u kojima dolazi do jednačenja po zvučnosti

S promjenom po zvučnosti pišu se arapske lekseme u izvedenim riječima s bosanskim sufiksima, npr.: *ahbapski*, *ashapski*, *mektepski*, *mezhepski*, osim u skupinama: *ds*, *džs* u kojima ne dolazi do jednačenja po zvučnosti npr.: *hadžski*, *kurdski*, *miradžski*, *muradski*, *tadžski*, itd.

16. Transkripcija apozicijskih dodataka koji stoje uz Božije, ime Kur'ana, vjerovjesnička i poslanička, kao i imena ashaba, tabiina, evlija i dr.: *alejhi selam*, *azimu šan*, *dželle šanuhu*, *kadesellahu sirrehu* / *sirreha*, *kuddise sirruhu* / *sirruha*, *lanetullahi alejhi*, *radijallahu anhu* / *anha*, *sallallahu alejhi ve sellem*, itd.

Ovi dijelovi teksta odvajaju se zarezom: Hvala Allahu, *dželle šanuhu*, što je...; Muhammed, *alejhi selam*, rekao je da...; Allahov poslanik Muhammed, *sallallahu alejhi ve sellem*, rekao je da...; Rekao je Poslanik, *alejhi selam*, da je..., itd.

Navedeni apozicijski dodaci mogu se pisati skraćeno, npr: *a.s.*; *dž.š.*, *k.s.*, *l.a.*, *r.a.* itd.

Kada se metonimijski upotrebljava apozicijski dodatak, piše se kao jedna riječ, npr.: Zabilježeno je da je *Alejhiselam* klanjao bajram-namaz.

Opća imenica *vjerovjesnik* piše se kao i opća imenica *poslanik*.

Allahova, dž.š., složena imena pišu se s crticom i svako velikim početnim slovom, kao što je npr.: *Mudžibud-De'avat*, *Muhavvilul-Ahval*, *Zul-Dželal*, itd.

17. Transkripcija genitivnih veza iz perzijskog i turskog jezika

Ove riječi pišu kao polusloženice, odnosno odvojeno s crticom, a upotreba velikog ili malog slova koristi se prema postojećim pravilima, npr.: *asri-seadet*, *kadei-ehire*, *Lejlei-kader*, *Mevludi-šerif*, *zikri-tevhid*, itd.

Sva navedena pravila koriste se analogno u pisanju svih onih riječi, fraza i izraza koje nisu navedene u ovim Pravilima.

b(Glosar orijentalnoislamske i srodne leksike

Znaci i skraćenice uz glosar

/ ili, odnosno	Abduselam / Abdus-Selam
() mogućnost dodatnog preciziranja	Abduš-Šems
ili upotrebe	adalet
– slijedi objašnjenje	Adem
<i>dat.</i> dativ	Ademov
<i>gen.</i> genitiv	ademovski
<i>hip.</i> hipokoristik	adžem
<i>iron.</i> ironično	adžemija
<i>i sl.</i> i slično	adžemijski
<i>lok.</i> lokativ	adžemi-oglan
<i>lokal.</i> lokalitet	adžemski
<i>metaf.</i> metaforički	ahbab
<i>meton.</i> metonimijski	ahbabluk
<i>množ.</i> množina	ahbapski
<i>npr.</i> naprimjer	ahiret <i>supr.</i> dunjaluk
<i>pejor.</i> pejorativno	ahlak
<i>prid.</i> pridjev/ski	Ahlak (nastavni predmet)
<i>skr.</i> skraćenica	ahlakli
<i>supr.</i> suprotno	ahmački
<i>up.</i> uporedi	ahmak
<i>v.</i> vidi	Ahmed ibn Hanbel
<i>vok.</i> vokativ	Ahmed Rifai, <i>gen.</i> Ahmeda Rifaija, <i>dat.</i> Ahmedu Rifaiju
A	Ahmed Rifaija, <i>gen.</i> Ahmeda Rifaije, <i>dat.</i> Ahmedu Rifaiji
Abasije (Abasovići)	ahmedija
abasijski	ahmedija – pripadnik sekte, pravca
abdest	ahmedijski – <i>prid.</i> od ahmedija, pri- padnika sekte
abdesthana	ahval
abdestluk	ajeti-kerim
abdestski / abdestni	Ajetul-kursijj / Ajetul-kursija
Abdullah	ajn
Abdullah ibn Ebi Bekr	Akaid (nastavni predmet)
Abdul-Muttalib	
Abdurahman / Abdur-Rahman	

akaid / akida
akika
akl
ako Bog da *skr.* aBd
akšam
akšam hajrola / akšam hajrullah
akšam-namaz, *gen.* akšam-namaza,
dat. akšam-namazu
alamet
alejhi selam *skr.* a.s.
Alejhiselam *meton.* Muhammed, a.s.
alejkumu selam / alejkumus-selam
up. selam alejkum
alem
alem-kamen, *gen.* alem-kamena, *dat.*
alem-kamenu
alemul-gajb
alemuš-šehade
alhamijado *up.* bosnevija
Ali ibn Ebi Talib
Alija, hazreti / hazreti Alija
alim
Alim (Allahovo lijepo ime)
ališveriš – kupoprodaja
Allah
Allah rahmetile
Allah raziola / Allah razi olsun
Allah selamet / Allahselamet
Allahemanet / Allahimanet
Allahu ekber
amanet
amel
amil
amila
amin
aminati
Amme džuz
anlajisati – razumjeti
arabeska, *dat.* / *lok.* arabesci

arebica
Arefat
arif
Aršur-Rahman / Arši-Rahman
ashab
Ashabi-kehf
ashapski
asker
asri-seadet
ašere
ašik
ašk
Ašura – blagdan *up.* Jevmul-ašura
ašura – jelo
avaz
avazile
Avdo *hip.* Abdullah / Abdulah
avret
azab
Azab *meton.* Džehennem
azapski
azimu šan *skr.* a.š.
azl / azul – prolaznost
Azrail

B

Bajram
Bajram šerif mubarek olsun / Bajram
šerif mubarek ola / Bajrambareko-
la / Bajrambarećola
bajram-banka, *gen.* bajram-banke,
dat. bajram-banci
bajramija – pripadnik derviškog reda
bajram-namaz, *gen.* bajram-namaza,
dat. bajram-namazu
baša
Baščaršija
baščauš
Baščelik

baši-bozuk – bez vode
 baška
 Bašun saolsun (Başın sağolsun) – Dostum saolsun (Dostum sağolsun)
 batinija – ismailijski ogranak
 bećar
 Bedr
 Bedrudin / Bedruddin
 beg – *npr.* Safvet-beg Bašagić
 begenisati
 beglerbeg
 bejlima – razlog
 beka *supr.* fena
 bektašija – pripadnik derviškog reda
 belći / belćim – vjerovatno, možda, valjda
 beledija – općina
 bereket / beriçet
 besar
 bi gajri hak
 bid'at
 bil-hajr
 bilmedžija – zagonetka
 bimbaša
 Bintuš-Šati' / Aiša bintuš-Šati'
 Bismilla
 bismilla – početak zvrka pite
 Bismillāhir-rahmānir-rahīm
 Bosanski vilajet
 bosneviya – bosanska arebička književnojezička tradicija; *meton.* arapsko pismo prilagođeno bosanskom jeziku
 Buhari, *gen.* Buharija, *dat.* Buhariju
 Buhari *prid.* Buharijev
 Buharija, *gen.* Buharije, *dat.* Buhariji
 Buharija *prid.* Buharijin
 bulug *prid.* bulukski

C

ceribaša
 Crni kamen / Hadžerul-esved

Č

čauš – oficir nižeg ranga; vođa svatova
 čelebija
 čiflučki
 čifluk
 čiftlučki
 čiftluk
 čirak

Ć

ćafirluk
 ćafurija – kamfor
 ćefenak
 ćefil – jamac
 ćefin
 ćemer
 ćesin
 ćilim
 ćufur v. kufr
 Ćurs / Kurs – Prijestolje
 ćurs / kurs

D

dalalet *supr.* hidajet
 Damask *prid.* damaski
 darul-ahd
 darul-harb
 darul-islam
 da'va / da'vet
 Da'va / Da'vet (nastavni predmet)
 Davud
 dede
 Dedždžal
 defter – knjiga, registar u upravnoj službi Osmanskog Carstva

dekika – minuta
delija – lud, hrabar, bezglav
delijski
ders
dershana
derviš
dervišluk
devširma
dikati – pažnja
dimiskija – vrsta sablje damaske
din
dini-iman
dini-islam
divan
divandžija
divanhana
dohakati
dokundisati – nauditi, naškoditi; do-
jaditi, dozlogrditi
dost
dostluk
dova
duha-namaz
dunjaluk *supr.* ahiret

DŽ

džahil
džahilijet
džahilijetski
džahilski
džaiž – moguće, dozvoljeno
džamija
džamijski
Džamijski odbor
Džebail / Džibril
džehenemlija
džehenemski
Džehennem (Pakao)
džehennem *metaf.*

Dželaludin Rumi, *gen.* Dželaludina
Rumija, *dat.* Dželaludinu Rumiju
dželle šanuhu *skr.* dž.š.
džemat
džematlija
džematski
Džematski odbor
dženabet
dženaza
dženetski
Džennet (Raj)
džennet *metaf.*
džennetlija
dževap / dževab – odgovor
džeza', *gen.* džeza'a, *dat.* džeza'u
Džibril / Džebail
džihad
džilvetija – koji napušta domovinu;
beskućnik
džima', *gen.* džima'a, *dat.* džima'u –
seksualni čin
džin *množ.* džini
džinski
džism – tijelo
džizja – glavarina, porez, danak
džuba
džuma
džumadel-uhra
džumadel-ula
džuma-namaz, *gen.* džuma-namaza,
dat. džuma-namazu
džumanski
džunup
džunuplija
džunupluk
džuz

Đ
đaur / đaurin

đaurka / đaurkinja

đemija

đerček

đerdek

Đerzelez

đidija

đindali

đovda

đovdali

dozluci / dozluke

đul

đulabija

đulbastija

đul-behar

đul-jag

đul-kaduna

đunah

đunahkar – gr(j)ešnik

đunluk – tamjan

đuturum

E

ebdžedija – abeceda

ebeda

Ebu Bekr

Ebu Hamid el-Gazali

Ebu Hanife

Ebu Hurejre

Ebu Talib

Ebu Ubejde

Ebun-Nuvas

Ebur-Rebi'a

Ebus-Su'ud

eda', *gen.* eda'a, *dat.* eda'u – obavljanje

(u namazu – eda'en / edaen: bla-
govremeno obavljanje namaza)

Edhem / Ethem

edžel

efdalniži / efdalniži

efendija *skr.* ef.

ehlen ve sehlen

ehli-iman

ehli-islam

ehli-kitabija

Ehlul-bejt / Ehli-bejt

Ejjub, a.s.

Ejub / Ejup

eksik – manjkav

El-Aksa

El-Džem'ijjetul-islamijje lil-kuttabil-
islamijjin (Svjetsko društvo islam-
skih pisaca)

El-Emin – Muhammedov, a.s., nadi-
mak

El-Faruk

El-Fatiha

El-Gazali

Elham – Fatiha

El-Haremuš-šerif / Haremi-šerif

el-huruful-kamerijje / huruful-kame-
rijje

el- hurufuš-šemsijje / hurufuš-šemsijje

elif

elifnica

el-esmaul-husna / esmaul-husna

el-insanul-kamil / insani-kamil

el-iradetul-džuz'ijje

el-iradetul-kullijje

El'jesea, *gen.* El'jesee, *dat.* El'jesi

El-Kudus

El-Kur'anul-kerim / Kur'ani-kerim

El-Levhul-mahfuz / Levhi-mahfuz

El-Me'arri

El-Medinetul-Munevvere / Medine-
Munevvera

emanet v. amanet

emer / emr

Emevije (Umejevići)

Emin / El-Emin – Muhammedov, a.s.,
nadimak
emin – povjerljiv
enbija
en-nefsul-emmare / nefsul-emmare
en-nefsul-levvame / nefsul-levvame
en-nefsul-merdijje / nefsul-merdijje
en-nefsul-mulheme / nefsul-mulhe-
me
en-nefsul-mutmeinne / nefsul-
mutmeinne
en-nefsur-radijje / nefsur-radijje
ensarija
Er-Razi
Er-Razijev / Razijev
Er-Revdatul-mutahhere / Revzai-mu-
tahara
estagfirullah
Eš-Ša'ravi
Et-Taberi
Et-Taberijev / Taberijev
Et-Tefsirul-munir
Et-Tehijjatu / Etehijatu – učenje na
sjedanju u namazu, kao zvanični
skraćeni naziv
Et-Tirmizi / Tirmizi
eunuh
Euza
E'ūzu billāhi mineš-šejtānir-radžim
euzubillah
evlad
evlija
evlijaluk
ezan
ezaniti
ezberleisati – napamet naučiti
ezijet – uznemiravanje
ezijetiti
Ez-Zejle'i

F
fakih / fekih
farz *prid.* farski
farz *množ.* farzovi
farzi-ajn / farz ajn
farzi-kifaje / farz kifaje
fasid – pokvaren
fasik *množ.* fasici
fasl – poglavlje
Fatiha
Fatima ez-Zehra / Fatima Zehra
Fatimije
fatimijski
feleć – propast
fena *supr.* beka
feraiz
ferman
fetanet
Fethul-Bari
Fethul-Kadir
fetva
fetvai-emin
fidja
fikh
Fikh (nastavni predmet)
fikr
fikret
fisk
fukaha
fukara

G
gadab
gajb
gajret
garib
gasul
gasulhana
gazap v. gazab

Gazneviye

gibet

greblje

gusul

H

haberiti

Habibullah *meton.* Muhammed, a.s.

habibullah Muhammed, a.s.

hadd – granica, međa, prepreka; ka-
zna

hadis

hadisi-kudsijj / hadisi-kudsija

hadiski

hadž *prid.* hadžski

Hadžerul-esved / Crni kamen

hafiz *skr.* hfz.

hairli

hair-sahibija

hairsuz

hajr

hajrat

hajrovati – dobiti, steći

hajr-česma

hajr-dova

hajvan

hajvanski

hajz

hajzli

hak

hakikat

Hakk

hal

halal

halaliti

halalosum / halal olsun

Halep

halifa

halilullah Ibrahim, a.s.

Halilullah *meton.* Ibrahim, a.s.

halvet – osamljivanje

halvetija

hamajlija

hamam

hamila

hamr

Hamza ibn Ebi Talib

hamzeviye

Hanbel, Ahmed ibn

hanbelija – pripadnik hanbelijske
pravne škole

hanefija – pripadnik hanefijske prav-
ne škole

hanikah

harab – uništen

harabatija

harač – zemljarina

haram

haramija

harb

harems (džamijski i mezarje)

harf

haridžija

Harun

hased – zavidnost

haša – ne dao Bog

Hašimije (Hašimovići)

hatar

hatma

Havd / Havz – ime džennetskog vrela

hazreti *skr.* hzr.

hazreti Alija

hazreti Hidir

hazur

hazuriti

hedija

hele nejse / helem nejse

hem

hesabiti
Hevai / Hevaija
Hibetullah
hićmille
hidajet *supr.* dalalet
Hidr
Hidžaz *prid.* hidžaski
Hidžra *skr.* H.
hidžreški
hifz
hijanetluk – izdaja
hikaja / hićaja
hikmet / hićmet
hisab
hise, *gen.* hiseta, *dat.* hisetu; *gen.*
množ. hiseta
hisedar / hisetar
hodža
hrsuz – lopov
hućum – propis
hudžet – argument, dokaz
huja – temperament
hukm / hućum
Hulefai-rašidin – pravedne halife
(prva četverica)
huluk – ćudoređe
hulusate – ćisto
hurija
hurijski
huruf
hušu', *gen.* hušu'a, *dat.* hušu'u – poni-
znost
hutba

I

ibadet
ibadetluk
Iblis
Ibn Abbas / Abdullah ibn Abbas

Ibn Bettuta
Ibn Džerir et-Taberi / Et-Taberi
Ibn Rušd / Averroes
Ibn Sina / Avicena
Ibn Tufejl
Ibn Arebi
Ibnul-Arebi
Ibnul-Esir
Ibnul-Mubarek
Ibrahim, a.s.
ibret
iddet
Idris, a.s.
idul-adha – kurbanški bajram
idul-fitr – ramazanski bajram
idžazetnama
idžma
idžtihad
ifrit – zao džin; ljut, rasrden ćovjek
ifriz *v.* ifrit
iftar
iftariti (se)
iftira – potvora
iftitahi-tekbir
Ihja' ulumid-din
Ihlas (sura)
ihram
ihtilam – polucija
ihvan
Ihvanus-safa – Čista braća
ikamet
ikindija / ićindija
ikindija-namaz, *gen.* ikindija-nama-
za, *dat.* ikindija-namazu
ikram / ićram – počast
ikrar – potvrda
ikre
iladž
ilahija

ilakati
ilm / ilum
ilmihal
ilmijja
Ilmijja – službeno tijelo
ilmul-feraiz
ilmul-kelam
Ilmul-kelam (nastavni predmet)
imam Mehdi / imami-Mehdi
imam Muslim / imami-Muslim
imam Šafija / imami-Šafija
iman
imaret
imsak
Indžil
insan
insanski
inšallah
iradet
Isa, *gen.* Isaa, *dat.* Isau – a.s.
isbat – potvrda
Ishak
islam
ism
Ismail
ismailijje
ismet
Israfil
Israiliĉanin / Izraeliĉanin
istigfar
istiklal
itikaf / itiĉaf

J

jā – *uzv.* o! *npr.* jā Resulallah
ja – *vezn.* ili
jā Allah
jā Rabbi
jā Resulallah

jā Šafi
jā Šefi'allah
jacija
jacija-namaz, *gen.* jacija-namaza, *dat.*
jacija-namaz
Jakub
janjiĉar
jazija – pismo
Je'džudž
jekin
jemin
Jerusalem
jetim
Jevmud-din
Jevmul-ašura
Jevmul-hisab
Jevmul-kijame
jevmuš-šekk
Junus
Jusuf
Jusuf el-Karadavi / El-Karadavi

K

Kaba / Kĵaba / Ćaba
kabal
Kabul – grad
kabuliti
kabulosum / kabul olsun
kabur
kaburlija
kabur-sahibija
kadei-ehire
kader
kadesellahu sirrehu / sirreha *i dr. skr.*
k.s.
kadija
kadijin
kadijski
kadiluk

kadirija	Kijamet – Dan stajanja
kadr	kijamet <i>metaf.</i> nepogoda
kafir / kjafir / ćafir	kijamu-lejl
kahar	kijamu-zikir / kijam-zikr
kaharan	kijas
kahariti	kiraet
kaharli	kiraethana
kalb	kiramen-katibin
kalbi	kisas
kalbile	kismet
kanunama	kitab / ćitab
Karadavi	Kitab / Ćitab <i>meton.</i> Kur'an
karar – odluka	kitapski / ćitapski
kasd – namjera	klanjač
kasida	klanjačica
Kasidei-burda	klanjačica – odjeća za klanjanje (za žene)
kastile – namjerno	kolaj – lahkoća
katil	kolajli
katil-ferman	kolajluk
katl	koptisati – pojaviti se
kaur	kube
kaurin	kuddise sirruhu / sirruha <i>i dr. skr.</i> k.s.
kavli-muhtar – odabrane riječi	Kuds <i>up.</i> El-Kudus
kaza – naknadno izvršenje	kufr
kazajeta <i>up.</i> kaza	kul-euzeta
kefaref – nadoknada	Kulhuvalla / Kulhuvallah
kelam	kun fe jekun
kelami-kadim – nestvoreni govor	Kunut-dova
kelima	Kur'an
kelimei-šehadet	Kurs / Ćurs – Prijestolje
kemal / Kemal	kurs / ćurs
Kerbela	kurban
kešf – otkrovenje	Kurban-bajram, <i>gen.</i> Kurban-bajra-
keške / ćeške	ma, <i>dat.</i> Kurban-bajramu
Kevser	Kurejšije (Kurejševići)
kibla	kurisati – namjestiti
kibletnama	kutarisati – spasiti
kibur	kuvet
kijam	

kuvetli

L

lanet / nalet

lanetosum

lanetullahi alejhi / alejha *i dr. skr.* l.a.

lazim – potreban, nužan

Lejletu-bedr / Lejlei-bedr

Lejletul-berat / Lejlei-berat

Lejletul-kadr / Lejlei-kadr

Lejletul-miradž / Lejlei-miradž

Lejletur-regaib / Lejlei-regaib

levat

levha

levhica

lezet

lezetleisati

Lut

M

magfiret

mahfile

mahlukat

mahmuze – dio vojničke opreme

mahrama

mahrum – uskraćen, kome je zabranjeno

mahsuz – posebno

Mahšer – mjesto polaganja računa na ahiretu

mahšer – mnoštvo

makbul / magbul

Makbuli-arif *up.* Potur-Šahidija

maksuzija

maktul – ubijeni

mal

Malik, Enes ibn

malikija

Mameluci

manija – značenje

mantika

marifet

marifetluk

Maur / Maurin

Medina

Medinei-Munevvera / El-Medinetul-Munevvera

medinski

medresa

medžmua

Me'džudž

medžusija

Mehmed-paša Sokolović

mehr

mehri-muadžel

mehri-muedžel

Mejtaš

mejt-taš, *gen.* mejt-taša, *dat.* mejt-tašu

Meka / Mekka

Meka, *gen.* Meke, *dat.* Meki

mekam – stepen

mekanski

Mekketul-Mukerreme / Mekkei-Mukerrema

mekruh / mećruh

mekruhi-tahrimen

mekruhi-tenzihen

mekruhski

mekteb

mektepski

melaića / melaićeta

melamija

melek / meleć *množ.* melec / meleći

memlećet – carevina

mendub

merez – bolest

merteba – položaj

mertepski
mesdžid
Mesdžidul-haram
mesela / meselen – naprimjer
mes'ela – pitanje
mesh
Mesnevoja
mesnevoja
mestve
mevdžud – postojeći
mevla
mevlana
mevlevija
Mevlud – rođenje Muhammeda, a.s.
mevlud – rođenje uopće
mevlud – učenje u džamijama, tekija-
ma, kućama
Mevludi-šerif
mezar
mezaristan
mezarje
mezheb
mezhepski
mihrab
mihrapski
Mikail
mikāt
mille *pejor.*
millet
minber
Miradž
miradžija – pjesma
miradžski
misk
misvak
Morlak *množ.* Morlaci
mubareći
mubarećija *iron.* – kuga
mubarek / mubareć

mubarekleisati / mubarećleisati
mubarekli
muderis
mudžahid
Mudžibud-De'avat
mudžiza
mudžtehid
mufsid – što kvari
muhadžir
muhajem – posebno, naročito
muhalefetun lil-havadis
Muhammed, a.s.
muhammedanski
Muharem-efendija
muharrem – mjesec
Muhavvilul-Ahval
muhtadž / muhtač
muhur
muhurleisati
mujezin
mulk / mulć – posjed, imanje
mumćin – mogućnost, moguć
mumin
muminka
munafički
munafik, *vol.* munafiče
munafikluk
munara
Munezzametut-te'avunil-islamijji
(Organizacija islamske koopera-
cije)
Munker
muradski
muris
murtat / murtatin
murted
Musa, *gen.* Musaa, *dat.* Musau – a.s.
musalla
Musalla *lokal.*

musallija
mushaf
Mushaf – *meton.* Kur'an
mushafski
muslim
Muslim
musliman
muslimanka
Mustafa-efendija
mustehab
mušrik
mu'tezilija

N

nafaka
nabila
nahla
naib
naibu-reis
nail – dobitnik
naila – dobitnica
naim
nakšibendija
namaski
namaščija / namazdžija
namaz-bez / namaz-beza
Nasrudin-hodža
Nasrullah
nebiji
Nebiji – kad se misli na tačno odrede-
nog
nedžaset – izmet, prljavština
nefs
nefsanski
Nekir
nemimet
neml
nezubillah
nifak

nifas
nifasli
nijet
nijetiti
nikah / nikjah / nićah
nimet
nisab
nizam
Nuh, a.s.
nuksan – manjkav(ost)
nurijet
nurli
nurullah
nusret

O

obendijati
oćejfiti
odobaša
odžak
ograisati
ogram
Omer el-Faruk
Omer ibnul-Hattab
Osman
Osmanlija

P

pać / pak
paćluk – čistoća
padišah
paša
pejgamber
Pejgamber *meton.* Muhammed, a.s.
pejgamber Muhammed, a.s.
pismille – pogano, prljavo mile
pišman – pokajnik
pišmanluk – pokajanje
podne *meton.* podnevski namaz

podne-namaz, *gen.* podne-namaza,
lok. podne-namazu

Poslanik *meton.* Muhammed, a.s.
poslanik Muhammed, a.s.

post

postač

Potur-Šahidija *up.* Makbuli-arif

R

Rabb

Rabbena lekel-hamd

Rabbi, jessir!

Rabbijessir – u značenju imena dove

Rabbul-alemin

radijallahu anhu / anha / anhum *i sl.*
skr. r.a.

rahmet

ramazan

Ramazanski bajram

razi – zadovoljan

rebi'ul-ahir

rebi'ul-evvel

redžeb – mjesec

Redžep

reis

reisu-l-ulema / Reisu-l-ulema

rekat / rekjat / re'at

remel – dio hadžskih obreda

resul

Resulullah *meton.* Muhammed, a.s.

resulullah Muhammed, a.s.

Revda

ribā, *gen.* ribāa, *dat.* ribāu – kamata

Rifai, Ahmed

rifaija

rizaluk – zadovoljstvo

Rizvan – melek

rubaija

rukn / ru'cun – sastavni dio

ruku', *gen.* ruku'a, *lok.* ruku'u

Rumelija

Rušdi, *gen.* Rušdija, *dat.* Rušdiju

Ruždija, *gen.* Ruždije, *dat.* Ruždiji

S

sa', *gen.* sa'a, *dat.* sa'u – mjera

sabah hajrola / sabah hajrullah

sabah-namaz

sabah-namaz, *gen.* sabah-namaza,
lok. sabah-namazu

sabahski

sabur

sadaka

sadekatul-fitr

saf *množ.* safovi

safer – mjesec

sahat

sahat-kula

sahibija

sahibi-uzur

sahifa

sahih

Sahihul-Buhari / Sahihi-Buhari

Salahuddin el-Ejjubi / Salahudin Eju-
bi / Salahudin Ejubija

salat (namaz)

salatul-asr

salatul-fedžr

salatul-'iša

salatullah

salatul-magrib

salatul-vitr

salatuz-zuhr

salavat

Salih

salla

sallallahu alejhi ve sellem *skr.* s.a.v.s.

salnama

salte – samo	sjedjenje (u namazu)
Sandžak	softa
sandžak – zastava	spahija
saraj	spahijski
Saraj-Bosna	sual – pitanje
saruk	subaša
satura – red	subhanallah
savm	Subhaneke – ime dove
sebeb / sevep	Sudnji dan
sedžada / serdžada	sufija
sedžda	sufizam
sehur	suhuf
sehuriti (se)	Sulejman
sehvi-sedžda	sulugdžija (od: suluk)
selam alejkum / selamun alejkum /	suluk – kretanje putem
es-selamu alejkum: alejkumu se-	sunet – sunećenje, obrezivanje
lam / alejkumus-selam	sunija
selamet – spas	sunizam
Seldžuci	sunnet – Poslanikova, a.s., praksa
selefija	sunneti-muekkede – pritvrđeni sunet
selefizam	sunsunnet
Semi'	sura
senetul-huzn	suret – lik
Senijjetul-veda', <i>gen.</i> Senijjetul-veda'a,	Š
<i>dat.</i> Senijjetul-veda'u	Šaban
serdar	ša'ban – mjesec
sidk	šafija – pripadnik šafijske pravne ško-
sidkile – iskreno	le
Sidretul-munteha / Sidreti-munteha	Šafija, <i>gen.</i> Šafije, <i>dat.</i> Šafiji
sifat	Šam
sifati-subutijje	šamija
sifati-zatijje	šerh – komentar
sihir	šart – šartovi
sihirbaz	šefadžija – zagovornik
sijam	Šefadžija <i>meton.</i> Muhammed, a.s.
silahdar	šefat / šefa'at
silahdžija (silajdžija)	šehadet
sira	šehid
sirr	

šehvet – strast

šejh / šeh

šejhovski / šehovski

šejhul-islam

šejtan

Šejtanama

šejtanati

šejtanluk

Šems

Šemsa

šerefa

Šerefuddin / Šerefudin

šerif

šerijat

šerijatski

Ševal

ševval – mjesec

šiija *množ.* šiije

šiizam

širk

Šuajb

šubha / šuhva

šura

šurut

T

tabiin *množ.* tabiini

ta'dili-erkan – ispravno izvršavanje
sastavnih dijelova

tadž *prid.* tadžski

tahmid

takdir – određenje, odredba

taklid

takvim

talbina – vrsta jela

talkin

talimul-islam

taman

tanzimat

tanzimatske reforme

tarih

Tarih – Historija / Povijest

tarikati

tatar – poštar

tavaf

tavaful-veda

tavafus-sadr

tavafuz-zijare

taze

tazija

te'ala – neka je uzvišen

tedžvid

Tedžvid (nastavni predmet)

tedžvidski

tefsir

Tefsir (nastavni predmet)

tefter – knjiga, bilježnica

te'hir – zakašnjenje

tejemum

tekbir

tekbiri-tešrik

tekfir

tekin

telbija

temdžid

teraviih-namaz

teravija

terk / terc – ostavljanje

tertib – uređenje, redoslijed

tesavvuf

tesbih – veličanje Allaha

tesir – djelovanje, utjecaj

tespih – nanizane bobice za učenje
tesbiha

tešdid

tevbei-nesuh

tevba / teoba / toba

tevećelija

tevekkul
tevhid
Tevrat
tezkiretnama
tobejarabbi / tobe jâ Rabbi
tug – oznaka vojničkog položaja
tugra – sultanov ukaz s muhurom
tura – kovanica s likom
turbe
turbedar
turčin – pripadnik islamske vjere
Turčin – pripadnik turskog naroda
tutkunluk – glupost

U

ujisati – slijediti koga
ukujsati / okujisati – učiti ezan
ulema
ulemai-medžlis
ummet
ummijj
umra
umur – život
urful-beled
Uskufi, *gen.* Uskufija, *dat.* Uskufiju
Uskufija, *gen.* Uskufije, *dat.* Uskufiji
usul
usuli-fikh
usulud-din
ušr (desetina)
uzuv / udv – tjelesni organ

V

vad / va'd – obećanje
vadžib
vahdanijjet
vahdetul-vudžud
vakat *množ.* vaktovi
vaktija

vakti-sahat
vakufnama
vakufski
vakufsko-mearifski
vala – zar
valija – namjesnik
vallahi billahi tallahi
varis – nasljednik
vasijetnama
vasijjet / vasijet
vatan
vazifa
Ve la havle ve la kuvvete – kao rečenica
vehabija
vekil / večil
veliki vezir
vesvesa
vezir
vilajet
vitre
vitr-namaz
vjerovjesnik
Vjerovjesnik *meton.* Muhammed, a.s
vjerovjesnik Muhammed
vlah – pripadnik nemuslimanske, najčešće kršćanske konfesije; društvena oznaka
Vlah – pripadnik etničke skupine
vudu', *gen.* vudu'a, *dat.* vudu'u – abdest
vudžud

Z

Zadul-me'ad
zahira
zahirija
zahmet
zaif

zaim	zimija – stanovnik, štićenik muslimanske zemlje
zaruret – potreba, nužda	zimijski
zat	zina
zavija	zinaluk
zebanija	Zirai, <i>gen.</i> Ziraija, <i>dat.</i> Ziraiju
Zebur	Ziraija, <i>gen.</i> Ziraije, <i>dat.</i> Ziraiji
zeher – otrov	zorli
zekat / zekjat / zećat	zuhd
zeman	Zul-Dželal
Zemzem	zul-hidždže
zevak, <i>gen.</i> zevka, <i>dat.</i> zevku	zul-ka'de
zijafet – gošćenje	Zul-Karnejn
zijaret	Zul-Kifl
zikr / zićir	zulum
zikri-tevhid	zulumćar
zokrullah	

**c) Tabelarni prikaz transkripcijskih
i transliteracijskih rješenja arapskih slova**

Transkripcijska rješenja arapskih slova (primijenjena)

خ	ح	ج	ث	ت	ب	ء
h	h	dž	s	t	b	‘

ص	ش	س	ز	ر	ذ	د
s	š	s	z	r	z	d

ق	ف	غ	ع	ظ	ط	ض
k	f	g	‘	z	t	d

ي	و	ه	ن	م	ل	ك
j	v	h	n	m	l	k

Transkripcijska rješenja kratkih i dugih vokala (primijenjena)

يـ	وـ	اـ	ـِ	ـُ	ـَ
i/ī	u/ū	a/ā	i	u	e/a

DMG transkripcijska rješenja arapskih slova

خ	ح	ج	ث	ت	ب	ء
ḫ	ḥ	ǧ	ṭ	t	b	‘

ص	ش	س	ز	ر	ذ	د
ṣ	š	s	z	r	ḏ	d

ض	ط	ظ	ع	غ	ف	ق
ḍ	ṭ	ẓ	‘	ġ	f	q

ك	ل	م	ن	هـ	و	ي
k	l	m	n	h	w	y

DMG transkripcijska rješenja kratkih i dugih vokala

اَ	اِ	اُ	يِ	وِ	وِ
ā	i	u	ī	ū	ū

Osim pojednostavljenih transkripcijskih rješenja arapskih slova primijenjenih na arapska vlastita i opća imena, naslove djela, nazive ustanova i sl., te onih karakterističnih za DMG naučnu transkripciju, u ovom separatu nudi se i “specijal” transkripcijskih rješenja s preporukom da se koriste za transkribiranje kur’anskih ajeta i sura, dova, namaskih nijeta i drugih obredoslovnih sadržaja s ciljem da se osiguraju preduvjeti za njihovo ispravno učenje i izgovaranje.

Transkripcijska rješenja arapskih slova (specijal)

ء	ب	ت	ث	ج	ح	خ
‘	b	t	ṯ	dž	ḥ	ḫ

د	ذ	ر	ز	س	ش	ص
d	ẓ	r	z	s	š	ṣ

ض	ط	ظ	ع	غ	ف	ق
ḍ	ṭ	ẓ	‘	ġ	f	q

ي	و	ه	ن	م	ل	ك
j	w	h	n	m	l	k

Transkripcijska rješenja kratkih i dugih vokala (specijal)

يـ	وـ	اـ	ـِ	ـُ	ـَ
ī	ū	ā	i	u	e/a

d) Transkripcija 26 posljednjih kur'anskih sura,
pojedinih ajeta, dova, nijeta i drugih obredoslovnih sadržaja

Sura El-Fedžr

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

Wel-fedžr

We lejālin 'ašr

Weš-šef'i wel-wetr

Wel-lejli izā jesr

Hel fi zālike qasemun li zī ḥidžr

E lem tere kejfe fe'ale rabbuke bi 'ād

Ireme zātil-'imād

Elleti lem juḥlaq misluhā fil-bilād

We semūdel-lezīne džābus-saḥre bil-wād

We fir'awne zil-ewtād

Ellezīne ṭagaw fil-bilād

Fe ekserū fihel-fesād

Fe šabbe 'alejhim rabbuke sewṭa 'azāb

Inne rabbeke le bil-miršād

Fe emmel-insānu izā mebtelāhu rabbuhū fe ekremehū we ne'amehū fe
jeqūlu rabbī ekremen

We emma izā mebtelāhū fe qadere 'alejhi rizqahū fe jeqūlu rabbī ehānen

Kellā bel lā tukrimūnel-jetīm

We lā teḥāḍḍūne 'alā ṭa'āmil-miskīn

We te'kulūnet-turāse eklen lemmā

We tuḥibbūnel-māle ḥubben džemmā

Kellā izā dukketil-erḍu dekken dekkā

We džā'e rabbuke wel-meleku šaffēn šaffā
We džī'e jewme'izin bi džehenneme jewme'izin jetezekkerul-insānu we
ennā lehuz-zikrā

Jeqūlu jā lejtenī qaddemtu li ḥajātī
Fe jewme'izin lā ju'azzibu 'azābehū eḥad
We lā jūsiqu wesāqahū eḥad
Jā ejjetuhen-nefsul-muṭme'inneḥ
Irdži'ī ilā rabbiki rāḍijeten merḍijjeh
Fedḥulī fi 'ibādī
Wedḥulī džennetī

Sura El-Beled

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

Lā uqsimu bi hāzel-beled
We ente ḥillun bi hāzel-beled
We wālidin we mā weled
Leqad ḥaleqnel-insāne fi kebed
E jaḥsebu en len jaqdire 'alejhi eḥad
Jeqūlu ehlektu mālen lubedā
E jaḥsebu en lem jerehū eḥad
E lem nedž'al lehū'ajnein
We lisānen we šefetein
We hedejnāhun-nedždein
Fe laqteḥamel-'aqabeh
We mā edrāke mel-'akabeh
Fekku reqabeh
Ew iṭ'amun fi jewmin zī mesgabeh
Jetimen zā maqrebeh
Ew miskinen zā metrebeh
Summe kāne minel-lezīne āmenū we tewāšaw biš-šabri we tewāšaw bil-
merḥameh
Ulā'ike ašḥābul-mejmeneh
Wel-lezīne keferū bi ājātinā hum ašḥābul-meš'emeh
'Alejhim nārun mu'šadeh

Sura Eš-Šems

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

Weš-šemsi we ḍuḥāhā
Wel-qameri izā telāhā

Wen-nehāri izā džellāhā
Wel-lejli izā jagšāhā
Wes-semā'i we mā benāhā
Wel-erđi we mā ʔaḥāhā
We nefsin we mā sewwāhā
Fe elhemehā fudžūrehā we taqwāhā
Qad efleḥa men zekkāhā
We qad ḥābe men dessāhā
Kezzebet Semūdu bi ʔagwāhā
Izinbe'ase ešqāhā
Fe qāle lehum resūlullāhi nāqatellāhi we suqjāhā
Fe kezzebūhu fe 'aqarūhā fe demdeme 'alejhim rabbuhum bi zenbihim fe
sewwāhā
We lā jeḥāfu 'uqbāhā

Sura El-Lejl

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

Wel-lejli izā jagšā
Wen-nehāri izā tedžellā
We mā ḥaleqaz-zekere wel-unsā
Inne sa'jekum le šettā
Fe emmā men e'ṭā wetteqā
We šaddeqa bil-ḥusnā
Fe senujessiruhū lil-jusrā
We emmā men beḥile westagnā
We kezzebe bil-ḥusnā
Fe senujessiruhū lil-'usrā
We mā jugnī 'anhu māluḥū izā tereddā
Inne 'alejnā lel-hudā
We inne lenā lel-āḥirete wel-ūlā
Fe enzertukum nāren telezzā
Lā jašlāhā illel-ešqā
Ellezi kezzebe we tewellā
We sejudžennebuhel-etqā
Ellezi ju'ti mālehū jetezekkā
We mā li eḥadin'indehū min ni'metin tudžžā
Illebtigā'e vedžhi rabbihil-e'lā
We le sewfe jerđā

Sura Eḏ-Ḍuḥā

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

Weḏ-ḍuḥā

Wel-lejli iza sedžā

Mā wedde'ake rabbuke we mā qalā

We lel-āḥiretu ḥajrun leke minel-ūlā

We le sewfe ju'ṭike rabbuke fe terḍā

E lem jedžidke jetīmen fe āwā

We wedžedeke ḍāllen fe hedā

We wedžedeke 'āilen fe agnā

Fe emmel-jetīme fe lā taqher

We emmes-sā'ile fe lā tenher

We emmā bi ni'meti rabbike fe ḥaddis

Sura El-Inširāḥ

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

E lem nešraḥ leke šadrek

We weḍa'nā 'anke wizrek

Ellezī enqāḍa zahrek

We refa'nā leke zikrek

Fe inne me'al-'usri jusrā

Inne me'al-'usri jusrā

Fe iza feragte fenšab

We ilā rabbike fergab

Sura Et-Tīn

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

Wet-tīni wez-zejtūn

We ṭuri sīnīn

We hāzel-beledil-emīn

Leqad ḥaleqnel-insāne fī aḥseni taqwīm

Summe redednāhu esfele sāfilīn

Illellezīne āmenū we 'amiluṣ-šāliḥāti fe lehum edžrun gajru memnūn

Fe mā jukezzibuke ba'du bid-dīn

E lejsellāhu bi aḥkemil-ḥākimīn

Sura El-'Aleq

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

Iqre' bismi rabbikel-lezī ḥaleq

Ḥaleqal-insāne min 'aleq

Iqre' we rabbukel-ekrem

Ellezī 'alleme bil-qalem

'Allemel-insāne mā lem ja'lem

Kellā innel-insāne le jaṭgā

En re'āhu stagnā

Inne ilā rabbiker-rudž'ā

E re'ejtel-lezī jenhā

'Abden izā šallā

E re'ejte in kāne 'alel-hudā

Ew emere bit-taqwā

E re'ejte in kezzebe we tewellā

E lem ja'lem bi ennallāhe jerā

Kellā le in lem jentehi le nesfe'an bin-nāšijeh

Nāšijetin kāzibetin ḥaṭī'eh

Fel-jed'u nādijeh

Sened'uz-zebānijeh

Kellā lā tuṭi'hu wesdžud waqterib

Sura El-Qadr

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

Innā enzelnāhu fī lejletil-qadr

We mā edrāke mā lejletul-qadr

Lejletul-qadri ḥajrun min elfi šehr

Tenezzelul-melā'iketū wer-rūḥu fihā bi izni rabbihim min kulli emr

Selāmun hije ḥattā maṭle'il-fedžr

Sura El-Bejjine

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

Lem jekunil-lezīne keferū min ehlil-kitābi wel-mušrikīne munfekkīne ḥattā
te'tijehumul-bejjineh

Resūlun minallāhi jetlū šuḥufen muṭahhereh

Fihā kutubun qajjimeh

We mā teferreqal-lezīne ūtul-kitābe illā min ba'di mā dżā'ethumul-bejjineh

We mā umirū illā li ja'budullāhe muḥlišīne lehud-dīne ḥunefā'e we juqīmuš-
šalāte we ju'tuz-zekāte we zālike dīnul-qajjimeh

Innel-lezīne keferū min ehlil-kitābi wel-mušrikīne fī nāri džehenneme
ḥālīdīne fihā ulā'ike hum šerrul-berijjeh

Innel-lezīne āmenū we 'amiluṣ-ṣāliḥāti ulā'ike hum ḥajrul-berijjeh

Džezā'uhum 'inde rabbiḥim džennātu 'adnin tedžrī min taḥtihel-enhāru
ḥālīdīne fihā ebedā

Raḍijallāhu 'anhum we reḍū 'anh

Zālike li men ḥašije rabbeh

Sura Ez-Zilzāl

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

Izā zulziletil-erḍu zilzālehā

We aḥredžetil-erḍu esqālehā

We qālel-insānu mā lehā

Jewme'izin tuḥaddisu aḥbārehā

Bi enne rabbeke ewḥā lehā

Jewme'izin jašdurun-nāsu eštāten li jurew e'mālehum

Fe men ja'mel misqāle zerretin ḥajren jereh

We men ja'mel misqāle zerretin šerren jereh

Sura El-Ādijāt

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

Wel-'ādijāti ḍabhā

Fel-mūrijāti qadḥā

Fel-mugīrāti šubḥā

Fe eserne bihi naq'ā

Fe wesatne bihi džem'ā

Innel-insāne li rabbiḥi le kenūd

We innehū 'alā zālike le šehīd

We innehū li ḥubbil-ḥajri le šedīd

E felā ja'lemu izā bu'sire mā fil-qubūr

We ḥuṣṣile mā fiṣ-ṣudūr

Inne rabbehum biḥim jewme'izin le ḥabīr

Sura El-Qāri'a

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

El-qāri'ah

Mel-qāri'ah

We mā edrāke mel-qāri'ah

Jewme jekūnun-nāsu kel-ferāšil-mebsūs

We tekūnul-džibālu kel-‘ihnil-menfūš
Fe emmā men sequlet mewāzīnuh
Fe huwe fī ‘išetin rādijeh
We emmā men ḥaffet mewāzīnuh
Fe ummuhū hāvijeh
We mā edrāke mā hijeh
Nārun ḥāmijeh

Sura Et-Tekāsūr

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm
Elhākumut-tekāsūr
Ḥattā zurtumul-meqābir
Kellā sewfe ta’lemūn
Summe kellā sewfe ta’lemūn
Kellā lew ta’lemūne ‘ilmel-jeqīn
Le terewunnel-džeḥīm
Summe le terewunnehā ‘ajnel-jeqīn
Summe le tus’elunne jewme’izin ‘anin-ne’im

Sura El-‘Aṣr

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm
Wel-‘aṣr
Innel-insāne le fī ḥusr
Illel-lezīne āmenū we ‘amiluṣ-ṣāliḥāt
We tewāṣaw bil-ḥaqqi we tewāṣaw biṣ-ṣabr

Sura El-Humeze

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm
Wejlun li kulli humezetin lumezeh
Ellezi džeme’a mālen we ‘addedeḥ
Jaḥsebu enne mālehū aḥledeḥ
Kellā le junbezenne fil-ḥutameḥ
We mā edrāke mel-ḥutameḥ
Nārullāhil-mūqadeḥ
Elletī tetṭali’u ‘alel-ef’ideḥ
Innehā ‘alejhim mu’šadeḥ
Fī ‘amedin mumeddedeḥ

Sura El-Fil

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

E lem tere kejfe fe'ale rabbuke bi aṣḥābil-fil

E lem jedž'al kejdehum fī taḍlīl

We ersele 'alejhim ʔajren ebābīl

Termīhim bi ḥidžāretin min sidždžīl

Fe dže'alehum ke 'aṣfin me'kūl

Sura Qurejš

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

Li ilāfi Qurejš

Īlāfihim riḥleteš-šitā'i weṣ-ṣaif

Fel-ja'budū rabbe hāzel-beit

Ellezī aṭ'amehum min dżū'in we āmenehum min ḥaūf

Sura El-Mā'ūn

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

E re'ejtel-lezī jukezzibu bid-dīn

Fe zālikel-lezī jedu"ul-jetīm

We lā jeḥuḍḍu 'alā ʔa'āmil-miskīn

Fe wejlun lil-muṣallīn

Ellezīne hum 'an ṣalātihim sāhūn

Ellezīne hum jurā'ūn

We jemne'ūnel-mā'ūn

Sura El-Kewser

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

Innā e'ʔajnākel-kewser

Fe ṣalli li rabbike venḥar

Inne šāni'eke huwel-ebter

Sura El-Kāfirūn

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

Qul jā ejjuhel-kāfirūn

Lā e'budu mā ta'budūn

We lā entum 'ābidūne mā e'bud

We lā ene 'ābidun mā 'ābedtum

We lā entum 'ābidūne mā e'bud

Lekum dīnukum we lije dīn

Sura En-Naṣr

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

Izā džā'e naṣrullāhi wel-feth

We re'ejten-nāse jedḥulūne fi dīnillāhi efwādžā

Fe sebbih bi ḥamdi rabbike westagfirh

Innehū kāne tewwābā

Sura El-Mesed

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

Tebbet jedā ebī lehebin we tebb

Ma agnā 'anhu māluḥū we mā keseb

Sejašlā nāren zāte leheb

Wemre'etuhū ḥammāletel-ḥaṭab

Fī džīdihā ḥablun min mesed

Sura El-Iḥlās

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

Qul huwallāhu eḥad

Allāhuṣ-ṣamed

Lem jelid we lem jüled

We lem jekun lehū kufuwen eḥad

Sura El-Feleq

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

Qul e'ūzu bi rabbil-feleq

Min šerri mā ḥaleq

We min šerri gāsiqin izā weqab

We min šerrin-neffāsāti fil-'uqad

We min šerri ḥāsīdīn izā ḥased

Sura En-Nās

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

Qul e'ūzu bi rabbīn-nās

Melikin-nās

Ilāhin-nās

Min šerril-weswāsīl-ḥannās

Ellezi juweswisu fi ṣudūrin-nās

Minel-džinneti wen-nās

Sura El-Fātiḥa

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

El-ḥamdu lillāhi rabbil-‘ālemīn

Er-raḥmānir-raḥīm

Māliki jewmid-dīn

Ijjāke na‘budu we ijjāke neste‘īn

Ihdineṣ-ṣirāṭal-musteqīm

Ṣirāṭal-lezīne en‘amte ‘alejhim

Gajril-magḏūbi ‘alejhim we leḍ-ḍallīn

Nazivi kur’anskih sura

El-Fātiḥa / Fatiha / Elham

El-Beqare / Bekara

Ālu ‘Imrān / Ali Imran

En-Nisā’ / Nisa

El-Mā’ide / Ma’ida

El-En‘ām / En‘am

El-E‘rāf / E‘raf

El-Enfāl / Enfal

Et-Tewbe / Tevba

Jūnus / Junus

Hūd / Hud

Jūsuf / Jusuf

Er-Ra’d / Ra’d

Ibrāhīm / Ibrahim

El-Ḥidžr / Hidžr

En-Naḥl / Nahl

El-Isrā’ / Isra

El-Kehf / Kehf

Merjem

Ṭā-hā / Ta-ha

El-Enbijā’ / Enbija

El-Ḥadždž / Hadždž

El-Mu‘minūn / Mu‘minun

En-Nūr / Nur

El-Furqān / Furkan

Eš-Šu‘arā’ / Šu‘ara

En-Neml / Neml

El-Qaṣaṣ / Kasas

El-‘Ankebūt / Ankebut

Er-Rūm / Rum

Luqmān / Lukman

Es-Sedžde / Sedžda

El-Aḥzāb / Ahzab

Sebe’

Fāṭir / Fatir

Jā-sīn / Ja-sin

Eṣ-Ṣāffāt / Saffat

Ṣād / Sad

Ez-Zumer / Zumer

El-Mu‘min / Mu‘min

Fuṣṣilet

Eš-Šūrā / Šura

Ez-Zuḥruf / Zuhruf

Ed-Duḥān / Duhan

El-Džāsije / Džasije

El-Aḥqāf / Ahkaf

Muḥammed

El-Feth / Feth

El-Ḥudžurat / Hudžurat

Qāf / Kaf

Ez-Zārijāt / Zarijat

Et-Ṭūr / Tur

En-Nedžm / Nedžm

El-Qamer / Kamer

Er-Raḥmān / Rahman

El-Wāqī’a / Vaki’a

El-Ḥadīd / Hadid

El-Mudžādele / Mudžadele
El-Ḥašr / Hašr
El-Mumteḥine / Mumteḥine
Eš-Šaff / Saff
El-Džumu'a / Džuma
El-Munāfiqūn / Munafikun
Et-Tegābun / Tegabun
Eṭ-Ṭalāq / Talak
Et-Taḥrīm / Tahrim
El-Mulk / Mulk
El-Qalem / Kalem
El-Ḥāqqa / Hakka
El-Me'aridž / Me'aridž
Nūḥ / Nuh
El-Džinn / Džinn
El-Muzzemmil / Muzzemmil
El-Muddessir / Muddessir
El-Qijāme / Kijame
Ed-Dehr / Dehr
El-Murselāt / Murselat
En-Nebe' / Nebe'
En-Nāzi'āt / Nazi'at
'Abese
Et-Tekwīr / Tekvir
El-Infiṭār / Infitar
El-Muṭaffifūn / Mutaffifun
El-Inšiḳāq / Inšikak
El-Burūdž / Burudž
Eṭ-Ṭariq / Tarik

El-E'alā / E'ala
El-Gāšije / Gašije
El-Fedžr / Fedžr
El-Beled / Beled
Eš-Šems / Šems
El-Lejl / Lejl
Eḍ-Ḍuḥā / Duha
El-Inširāḥ / Inširah
Et-Tīn / Tin
El-'Aleq / Alek
El-Qadr / Kadr
El-Bejjine / Bejjine
Ez-Zilzāl / Zilzal
El-'Adijāt / Adijat
El-Qāri'a / Kari'a
Et-Tekāsūr / Tekasur
El-'Ašr / Asr
El-Humeze / Humeze
El-Fil / Fil
Qurejš
El-Mā'ūn / Ma'un
El-Kewser / Kevser
El-Kāfirūn / Kafirun
En-Našr / Nasr
El-Leheb / Leheb
El-Iḥlās / Ihlas
El-Feleq / Felek
En-Nās / Nas

Dove, nijeti i ostali dijelovi namaza na arapskom jeziku

Rabbi jessir

Rabbi jessir, we lā tu'assir,

Rabbi temmim bil-ḥaīr.

Āmīn!

Subhaneke

Subhānekel-lāhumme we bi ḥamdike
We tebārekesmuke
We te‘ālā dzedduke
We lā ilāhe gajruk

Et-Tehijjatu

Et-tehijjātu lillāhi veṣ-ṣalewātu weṭ-ṭajjibātu
Es-selāmu ‘alejke ejjuhen-nebijju we raḥmetullāhi we berekātuhū
Es-selāmu ‘alejnā we ‘alā ‘ibādillāhiṣ-ṣāliḥīn
Ešhedu en lā ilāhe illallāh
We ešhedu enne Muḥammeden ‘abduhū we resūluh

Salavati

Allāhumme ṣalli ‘alā Muḥammedin we ‘alā āli Muḥammed
Kemā ṣallejte ‘alā Ibrāhīme we ‘alā āli Ibrāhīm
Inneke Ḥamīdun Medžīd
Allāhumme bārik ‘alā Muḥammedin we ‘alā āli Muḥammed
Kemā bārekte ‘alā Ibrāhīme we ‘alā āli Ibrāhīm
Inneke Ḥamīdun Medžīd

Dova

Allāhumme rabbenā ātinā fid-dunjā ḥaseneten
We fil-āḥireti ḥaseneten
We qinā ‘azāben-nār
Rabbenagfir lī we li wālidejje we lil-mu‘minīne
Jewme jeqūmul-ḥisāb
Es-selāmu ‘alejkum we raḥmetullāh (2x)
Allāhumme entes-selāmu we minkes-selāmu
Tebārekte, jā zel-dželālī wel-ikrām

Zikr nakon namaza (Ruhi-pak)

‘Alā resūlinā ṣalewāt
(Allāhumme ṣalli ‘alā Muḥammedin we ‘alā āli Muḥammed)
Subḥānallāhi wel-hamdu lillāhi we lā ilāhe illallāhu wallāhu ekber
We lā ḥawle we lā quwwete illā billāhil-‘alijjil-‘aẓīm
E‘ūzu billāhi mineṣ-šejtānir-radžīm
Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm
Allāhu lā ilāhe illā huwel-ḥajjul-qajjūm

Lā te'ḥuzuhū sinetun we lā neūm
Lehū mā fis-semāwāti we mā fil-erḍ
Men zellezī ješfe'u 'indehū illā bi iznih
Ja'lemu mā bejne ejdihim we mā ḥalfehum
We lā juḥīṭūne bi šej'in min 'ilmihī illā bi mā šā'
Wesi'a kursijjuhus-semāwāti wel-erḍ
We lā je'ūduhū ḥifzuhumā
We huwel-'alijjul-'aẓīm
Jā rabbi zel-dželālī **subḥānallāh**
We bi ḥamdihī dā'imenil-**ḥamdu lillāh**
Rabbil-'ālemīne te'ālā šānuhū **Allāhu ekber**
Kebīren 'aẓīmen lā ilāhe illallāhu waḥdehū lā šerike leh.
Lehul-mulku we lehul-ḥamdu we huwe 'ala kulli šej'in qadīr.
We mā erselnāke illā raḥmeten lil-'ālemīn.
Wel-ḥamdu lillāhi rabbil-'ālemīn
El-Fātiḥa

Namaska dova (Dova poslije namaza)

E'ūzu billāhi mineš-šejtānir-radžīm
Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm
El-ḥamdu lillāhi Rabbil-'ālemīn, Weš-šalātu wes-selāmu 'alā Sejjidinā
Muḥammedin we 'alā ālihī we šaḥbihī edžme'īn.
Allāhumme Rabbenā teqabbel minnā hāzihiš-šalāte kemā teqabbelte min
'ibādikeš-šālihīn.
Allāhumme ḥabbib ilejnel-īmāne wel-islāme wel-iḥsān, we kerrih ilejnel-
kufre wel-fusūqa wel-'iṣjān.
Allāhumme Rabbenā ātinā fid-dunjā ḥaseneten we fil-āḥireti ḥaseneten we
qinā 'azāben-nār.
Rabbidž'alnī muqīmeš-šalāti we min zurrijetī, Rabenā we teqabbel du'ā'.
Rabbenagfir li we li wālidejje we lil-mu'minīne wel-mu'mināti jewme
jeqūmul-ḥisāb.
Āmīn, āmīn, āmīn! Bi raḥmetike jā Erḥamer-rāḥimīn.
We selāmun 'alel-murselīn, wel-ḥamdu lillāhi Rabbil-'ālemīn! (El-Fātiḥa)

Kunut dova

E'ūzu billāhi mineš-šejtānir-radžīm
Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

Allāhumme innā neste'īnuke we nestagfiruke we nestehdike we nu'minu bike we netūbu ilejke we netevakkelu 'alejke we nusnī 'alejkel-ḥajre kullehū, neškuruke we la nekfuruke, we naḥle'u we netruku men jefdžuruk.

Allāhumme ijjāke na'budu we leke nuṣallī we nesdžudu we ilejke nes'ā we naḥfidu nerdžū raḥmeteke we naḥšā 'azābeke, inne 'azābeke bil-kuffāri mulḥiq.

Dženazijska (dženazeska) dova

E'ūzu billāhi mineš-šejtānir-radžim

Bismillāhir-raḥmānir-raḥim

Allāhummagfir li ḥajjinā we mejjitinā we šāhidinā we gā'ibinā we kebīrinā we ṣagīrinā we zekerinā we unsānā.

Allāhumme men aḥjejtehū minnā fe aḥjihī 'alel-islāmi we men teweffejtehū fe teweffehū 'alel-īmān.

We ḥuṣṣa hāzel-mejjite (za žensko: hāzihil-mejjitete) bir-rewḥi wer-rāḥati wer-raḥmeti vel-magfireti wer-riḍwān.

Allāhumme in kāne muḥsinen (za žensko: kānet muḥsineten) fe zid fi iḥsānihī (za žensko: iḥsānihā), we in kāne musī'en (za žensko: kānet musī'eten) fe tedžāwez 'anhu (za žensko: 'anhā), we leqqihil-(za žensko: leqqihel-) emne wel-buṣrā wel-kerāmete wez-zulfā, bi raḥmetike jā Erḥamer-rāḥimīn.

Dova poslije ezana

E'ūzu billāhi mineš-šejtānir-radžim

Bismillāhir-raḥmānir-raḥim

Allāhumme Rabbe hāzihid-da'wetit-tāmmeh, weṣ-ṣalātil-qā'imeh, āti Muḥammedenil-wesīlete wel-faḍīlete wed-deredžeter-refī'ah, web'ashu meqāmen maḥmūdenil-lezī we'adteh, inneke lā tuḥlifil-mī'ād.

Abdestska dova

E'ūzu billāhi mineš-šejtānir-radžim

Bismillāhir-raḥmānir-raḥim

Ešhedu en lā ilāhe illallāhu waḥdehū lā šerike lehū, we ešhedu enne Muḥammeden 'abduhū we resūluh. Allāhummedž'alnī minet-tewwābīne wedž'alnī minel-muteṭaḥhirīn

Jemek dova (Dova nakon jela)

E'ūzu billāhi mineš-šejtānir-radžim

Bismillāhir-raḥmānir-raḥim

El-ḥamdu lillāhil-lezī aṭ'amenā we seqānā we dže'alenā minel-muslimīn.

Allāhummerḥam šāḥibe hāzeṭ-ṭa'āmi wel-ākilīn.

Allāhumedž'al hāzeṭ-ṭa'āme i'āneten lenā 'alā zikrike we šukrike we ḥusni 'ibādetik.

Allāhummedž'al ewlādenā šālihīne 'ālimīne we leke sādžidīn.

We lā tuselliṭ 'alejnā ḡālimīn.

Allāhumme zid we lā tenquṣ, bi ḥurmetil-Fātiḥa.

Namaski nijeti

Newejtu en ušallije lillāhi te'ālā šalāte sunnetil-fedžri, edā'en mustaqbilel-qibleti, Allāhu ekber

Newejtu en ušallije lillāhi te'ālā šalāte farḍil-fedžri, edā'en mustaqbilel-qibleti (iqtedeḡtu bi hāzel-imāmi), Allāhu ekber

Newejtu en ušallije lillāhi te'ālā šalāte sunnetiṡ-ṡuhri, edā'en mustaqbilel-qibleti, Allāhu ekber

Newejtu en ušallije lillāhi te'ālā šalāte farḍiṡ-ṡuhri, edā'en mustaqbilel-qibleti (iqtedeḡtu bi hāzel-imāmi), Allāhu ekber

Newejtu en ušallije lillāhi te'ālā šalāte sunsunnetiṡ-ṡuhri, edā'en mustaqbilel-qibleti, Allāhu ekber

Newejtu en ušallije lillāhi te'ālā šalāte sunnetil-'ašri, edā'en mustaqbilel-qibleti, Allāhu ekber

Newejtu en ušallije lillāhi te'ālā šalāte farḍil-'ašri, edā'en mustaqbilel-qibleti (iqtedeḡtu bi hāzel-imāmi), Allāhu ekber

Newejtu en ušallije lillāhi te'ālā šalāte farḍil-magriḡi, edā'en mustaqbilel-qibleti (iqtedeḡtu bi hāzel-imāmi), Allāhu ekber

Newejtu en ušallije lillāhi te'ālā šalāte sunnetil-magriḡi, edā'en mustaqbilel-qibleti, Allāhu ekber

Newejtu en ušallije lillāhi te'ālā šalāte sunnetil-'išā'i, edā'en mustaqbilel-qibleti, Allāhu ekber

Newejtu en ušallije lillāhi te'ālā šalāte farḍil-'išā'i, edā'en mustaqbilel-qibleti (iqtedeḡtu bi hāzel-imāmi), Allāhu ekber

Newejtu en ušallije lillāhi te'ālā šalāte sunsunnetil-'išā'i, edā'en mustaqbilel-qibleti, Allāhu ekber

Newejtu en ušallije lillāhi te'ālā šalātel-witri, edā'en mustaqbilel-qibleti, Allāhu ekber

Newejtu en ušallije lillāhi te'ālā šalāte sunnetil-džum'ati, edā'en mustaqbilel-qibleti, Allāhu ekber

Newejtu en ušallije lillāhi te'ālā šalāte farḍil-džum'ati, edā'en mustaqbilel-qibleti (iqtedeḡtu bi hāzel-imāmi), Allāhu ekber

Newejtu en ušallije lillāhi te'ālā šalāte sunsunnetil-džum'ati, edā'en mustaqbilel-qibleti, Allāhu ekber

Newejtu en ušallije lillāhi te‘ālā šalāte āḥiriḡ-ḡuhri, edā'en mustaqbilel-qibleti, Allāhu ekber

Newejtu en ušallije lillāhi te‘ālā šalāte sunnetil-waḡti, edā'en mustaqbilel-qibleti, Allāhu ekber

Newejtu en ušallije lillāhi te‘ālā šalātet-terāwīḡi, 'išrīne rek'aten, edā'en mustaqbilel-qibleti, Allāhu ekber

Newejtu en ušallije lillāhi te‘ālā šalāte 'idil-fiṡri, edā'en mustaqbilel-qibleti (iqtedeḡtu bi hāzel-imāmi), Allāhu ekber

Newejtu en ušallije lillāhi te‘ālā šalāte 'idil-aḡḡā, edā'en mustaqbilel-qibleti (iqtedeḡtu bi hāzel-imāmi), Allāhu ekber

Newejtu en ušallije lillāhi te‘ālā šalātel-dženāzeti, senā'en lillāhi te‘ālā we šalewāten 'alen-nebiḡi we du'a'en li hāzel-meḡḡiti (za žensko: hāziḡil-meḡḡiteti), edā'en mustaqbilel-qibleti (iqtedeḡtu bi hāzel-imāmi), Allāhu ekber

Učenje na ruku'u:

Subḡāne Rabbijel-'Azīm (3x)

Povratak na kijam:

Semi'allāhu li men ḡamideḡ

Rabbenā lekel-ḡamd

Učenje na sedḡdi:

Subḡāne Rabbijel-E'lā (3x)

Prije ikameta:

Subḡāne rabbike rabbil-'izzeti 'ammā jeḡifūn

We selāmun 'alel-murselīn.

Wel-ḡamdu lillāhi Rabbil-'ālemīn

Ikamet

Allāhu ekber (4x)

Eḡhedu en lā ilāḡe illallāḡ (2x)

Eḡhedu enne Muḡammeden resūlullāḡ (2x)

ḡajje 'aleḡ-ḡalāḡ (2x)

ḡajje 'alel-felāḡ (2x)

Qad qāmetiḡ-ḡalāḡ (2x)

Allāhu ekber (2x)

Lā ilāḡe illallāḡ

Ezan

Allāhu ekber (4x)

Ešhedu en lā ilāhe illallāh (2x)

Ešhedu enne Muḥammeden resūlullāh (2x)

Ḥajje ‘aleṣ-ṣalāh (2x)

Ḥajje ‘alel-felāḥ (2x)

Allāhu ekber (2x)

Lā ilāhe illallāh

III. Primjena

Organi i ustanove Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini obavezni su primjenjivati Pravila u službenim aktima, dopisima, udžbenicima, mektepskoj nastavi, nastavi u medresama i na fakultetima, periodici i drugim publikacijama i medijima Islamske zajednice.

IV. Stupanje na snagu

Pravila stupaju na snagu danom donošenja.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Dekreti

Broj: 03-07-1-842-2/22.

Datum: 7. ša'ban 1443. god. po H.

10. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Živinice broj: 02-03-1-68/21 od 14. februara 2022. godine, te na osnovu mišljenja Muftije tuzlanskog broj: 05-2-07-1-268-1/21 od 18. februara 2022. godine, u predmetu postavljenja imama pripravnika u džemat Ribac, 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

D E K R E T

o postavljenju imama pripravnika

Kamberović (Kabil) Rijad, bakalaureat/bachelor islamske teologije, rođen 25. decembar 1997. godine u mjestu Šerići, Živinice, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u svojstvu pripravnika u džemat Ribac, Medžlis Islamske zajednice Živinice, počevši od 1. marta 2022. godine do 28. februara 2023. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Živinice i Kamberović Rijad će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama pripravnika u vremenu od od 1. marta 2022. godine do 28. februara 2023. 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. marta 2022. godine i važi do 28. februara 2023. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 03-07-1-619-2/22

Datum: 21. redžeb 1443. god. po H.
22. februar 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Puračić br. 03-07-1-86/22, od 11. februara 2022. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imama (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

D E K R E T
o razrješenju dužnosti imama

Dautović (Dževad) Džemal, rođen 29. avgusta 1980. godine u Gračanici, imam, hatib i muallim u džematu Kruševica, Medžlis Islamske zajednice Puračić, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Kruševica, zaključno sa 11.2.2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-804-2/22

Datum: 27. redžeb 1443. god. po H.
28. februar 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Ustikolina br. 01-07-1-15/22, od 23. februara 2022. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imama (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

D E K R E T
o razrješenju dužnosti imama

Hodžić (Huso) Besim, rođen 10. maja 1965. godine u Teočaku-Ugljevik, imam, hatib i muallim u džematu Jabuka, Medžlis Islamske zajednice Ustikolina, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Jabuka, zaključno sa 15.3.2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-869-2/22

Datum: 6. ša'ban 1443. god. po H.
9. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 05-HA-03/22, od 11. marta 2022. 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

Haskić (Rasim) hafiz Samir, profesor islamske teologije, rođen 2. janura 1989. godine u Cazinu, imam, hatib i muallim u džematu Ulm, Medžlis Islamske zajednice Stuttgart, SR Njemačka, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Ulm, zaključno sa 31.5.2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-855-2/22

Datum: 11. ša'ban 1443. god. po H.
14. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Zavidovići br. 01-07-090/22, od 21. februara 2022. 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

Hadžić (Asim) Sifet, profesor islamske teologije, rođen 18. juna 1983. godine u mjestu Gornji Junuzovići, općina Zavidovići, imam, hatib i muallim u džematu Rujnica, Medžlis Islamske zajednice Zavidovići, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Rujnica, zaključno sa 28.2.2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-3959-4/21

Datum: 13. ša'ban 1443. god. po H.
16. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Švicarskoj br. 03-07-1-3959/21 od 21. oktobra 2021. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o razrješenju dužnosti imama

Fišek (Amir) Džemal, rođen 20.1.1984. godine u Visokom, imam, hatib i muallim u džematu Bien/Bienne, Islamska zajednica Bošnjaka u Švicarskoj, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Biel/Bienne, zaključno sa 31.10.2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1076-2/22

Datum: 13. ša'ban 1443. god. po H.
16. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Tešanj br. 02-07-140-5/22, od 28. februara 2022. 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

Ćatibušić (Halid) hafiz Eldar, backalaureat/bachelor islamske teologije, rođen 8. jula 1998. godine u Tuzli, 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 28.2.2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1093-2/22

Datum: 13. ša'ban 1443. god. po H.

16. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 03-03-1-533/22, od 11. marta 2022. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imama (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti imama

Krupalija (Mustafa) Hazim, rođen 22. juna 1957. godine u mjestu Dujmovići, Trnovo, imam, hatib i muallim u džematu Butmir, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Butmir, zaključno sa 31.12.2021. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1094-2/22

Datum: 13. ša'ban 1443. god. po H.

16. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 03-03-1-587/22, od 11. marta 2022. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imama (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti imama

Bandić (Salko) Bajro, rođen 8. jula 1957. godine u mjestu Umoljani, Trnovo, imam, hatib i muallim u džematu Tarčin, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Tarčin, zaključno sa 14.3.2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1095-2/22

Datum: 13. ša'ban 1443. god. po H.

16. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 03-03-1-589/22, od 11. marta 2022. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imama (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti imama

Piro (Rasim) Enes, diplomirani imam, hatib i mullim, rođen 29. juna 1982. godine u mjestu Džemilić Planje, općina Tešanj, imam, hatib i muallim u svojstvu pripravnika u džematu Hak Nur, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Hak Nur, zaključno sa 28.2.2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1096-2/22

Datum: 13. ša'ban 1443. god. po H.

16. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sarajevo br. 03-03-1-588/22, od 11. marta 2022. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imama (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti imama

Delić (Ćamil) Šerif, profesor islamske teologije, rođen 12. jula 1979. godine u Pedićima, općina Kakanj, imam, hatib i muallim u džematu Carina, Medžlis Islamske zajednice Sarajevo, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Carina, zaključno sa 2.3.2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1233-2/22

Datum: 4. ramazan 1443. god. po H.

5. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Tomislavgrad br. 69/2022, od 23. marta 2022. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imama (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti imama

Smajilović (Avdo) Omar, rođen 19. februara 1999. godine u Konjicu, imam, hatib i muallim u džematu Tomislavgrad, Medžlis Islamske zajednice Tomislavgrad, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Tomislavgrad, zaključno sa 31.3.2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1317-2/22

Datum: 4. ramazan 1443. god. po H.

5. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftije banjalučkog br. 01-07-1-111/22, od 25. marta 2022. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imama (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti glavnog imama

Jusić (Miralem) Adnan, rođen 15. aprila 1981. godine u Derventi, glavni imam Medžlisa Islamske zajednice Banja Luka, razrješava se navedene dužnosti zaključno sa 7.3.2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1353-2/22

Datum: 4. ramazan 1443. god. po H.

5. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Gornji Vakuf br. 02-07-73/22, od 25. marta 2022. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imama (*Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti imama

Patković (Senad) Abid, rođen 12. februara 1998. godine u Zenici, imam, hatib i muallim u džematu Cvrće-Zastinje-Valice, Medžlis Islamske zajednice Gornji Vakuf, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Cvrće-Zastinje-Valice, zaključno sa 31. 3. 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1393-2/22

Datum: 5. ramazan 1443. god. po H.

6. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 01-HA-04/22, od 25. marta 2022. godine, shodno odredbi člana 40 Pravilnika o imama (*Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o razrješenju dužnosti imama

Omeragić (Ešref) Bahrudin, rođen 3. februara 1972. godine u Sarajevu, imam, hatib i muallim u džematu Augsburg, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima u džematu Augsburg, zaključno sa 30. 4. 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-702-2/22

Datum: 27. redžeb 1443. god. po H.
28. februar 2022. godine

Na osnovu mišljenja Muftije bihačkog br. 01-07-1-52-2/22 od 14. februara 2022. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bosanska Krupa br. 01-07-1-39/22 od 31. januara 2022. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Hafizovići, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. god. po H. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Hrnjić (Islam) Faris, rođen 2. januar 1999. godine u Čeliću, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Hafizovići, Medžlis Islamske zajednice Bosanska Krupa, počevši od 1. februara 2022. godine do 31. januara 2023. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Bosanska Krupa i Hrnjić Faris će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 1. februara 2022. godine do 31. januara 2023. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. februara 2022. godine i važi do 31. januara 2023. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-703-2/22

Datum: 27. redžeb 1443. god. po H.
28. februar 2022. godine

Na osnovu mišljenja Muftije bihačkog br. 01-07-1-35-2/22 od 2. februara 2022. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bosanska Krupa br. 01-07-1-32/22 od 31. januara 2022. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Arapuša, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. god. po H. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Durić (Enes) Zehrudin, rođen 24. novembar 1992. godine u Bužimu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Arapuša, Medžlis Islamske zajednice Bosanska Krupa, počevši od 1. februara 2022. godine do 31. januara 2023. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Bosanska Krupa i Durić Zehrudin 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. februara 2022. godine do 31. januara 2023. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. februara 2022. godine i važi do 31. januara 2023. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-701-2/22

Datum: 27. redžeb 1443. god. po H.

28. februar 2022. godine

Na osnovu mišljenja Muftije bihaćkog br. 01-07-1-36-2/22 od 2. februara 2022. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bosanska Krupa br. 01-07-1-31/22 od 31. januara 2022. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Mahmića Most, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. god. po H. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Topalović (Refik) Mersud, rođen 23. novembar 1994. godine u Bužimu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Mahmića Most, Medžlis Islamske zajednice Bosanska Krupa, počevši od 1. februara 2022. godine do 31. januara 2023. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Bosanska Krupa i Topalović Mersud 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. februara 2022. godine do 31. januara 2023. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. februara 2022. godine i važi do 31. januara 2023. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-761-2/22

Datum: 27. redžeb 1443. god. po H.
28. februar 2022. godine

Na osnovu mišljenja Muftije mostarskog br. 07-1-90-1/22 od 21. februara 2022. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Konjic br. 05-03-2-66/22 od 7. februara 2022. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Nevizdraci, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. god. po H. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Žiko (Mehmed) Mihret, rođen 20. novembar 1986. godine u Konjicu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Nevizdraci, Medžlis Islamske zajednice Konjic, počevši od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Konjic i Žiko Mihret će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine i važi do 31. decembra 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-760-2/22

Datum: 27. redžeb 1443. god. po H.
28. februar 2022. godine

Na osnovu mišljenja Muftije mostarskog br. 07-1-91-1/22 od 21. februara 2022. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Konjic br. 05-03-2-63/22 od 7. februara 2022. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat

Gradske džamije, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. god. po H. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Zalihić (Remzija) Ensar, rođen 03. april 1991. godine u Konjicu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Gradske džamije, Medžlis Islamske zajednice Konjic, na određeno vrijeme, počevši od 09. februara 2022. godine do 08. februara 2023. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Konjic i Zalihić Ensar 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 09. februara 2022. do 08. februara 2023. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 09. februara 2022. godine i važi do 08. februara 2023. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-763-2/22

Datum: 27. redžeb 1443. god. po H.

28. februar 2022. godine

Na osnovu mišljenja Muftije travničkog br. 01-07-400/21 od 10. novembra 2021. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Vitez br. 01-MO-01/21 od 5. novembra 2021. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Grbavica, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. god. po H. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Kurdić (Šefik) Osman, rođen 10. decembar 1985. godine u Tešnju, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Grbavica Medžlis Islamske

zajednice Vitez, počevši od 1. novembra 2021. godine do 31. oktobra 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Vitez i Kurdić Osman će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 1. novembra 2021. godine do 31. oktobra 2022. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. novembra 2021. godine i važi do 31. oktobra 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-654-2/21

Datum: 27. redžeb 1443. god. po H.

28. februar 2022. godine

Na osnovu mišljenja Muftije banjalučkog br. 01-07-1-53/22 od 14. februara 2022. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Mrkonjić Grad br. 10-10/22. od 11. februara 2022. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Baljvine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebii-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

D E K R E T o postavljenju imama

Mekić (Muharem) Haris, rođen 23. septembra 1996. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Baljvine, Medžlis Islamske zajednice Mrkonjić Grad, počevši od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Mrkonjić Grad i Mekić Haris će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine i važi do 31. decembra 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 03-07-1-653-2/21

Datum: 27. redžeb 1443. god. po H.

28. februar 2022. godine

Na osnovu mišljenja Muftije bihačkog br. 01-07-1-37-2/21 od 2. februara 2022. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bosanska Krupa br. 01-07-1-28/22 od 31. januar 2022. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Šabići, 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 imami- ma 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, Reis-u-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Delalović (Šefkija) Šefik, rođen 19. januar 1993. godine u Zagrebu, Repu- blica Hrvatska, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Šabići, Medžlis Islamske zajednice Bosanska Krupa, počevši od 1. januar 2022. godine do 31. decembar 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Bosanska Krupa i De- lalović Šefik će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaklju- čiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 1. januara 2022. godi- ne do 31. decembra 2022. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine i važi do 31. decembra 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reis-u-l-ulema



Broj: 03-07-1-652-2/21

Datum: 27. redžeb 1443. god. po H.

28. februar 2022. godine

Na osnovu mišljenja Muftije bihačkog br. 01-07-1-39-2/21 od 2. februara 2022. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bosanska Krupa br. 01-07-1-30/22 od 31. januar 2022. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Ljusina, 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 imami- ma 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

Bajrić (Enes) hafiz Numan, rođen 21. februar 1990. godine u Cazinu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Ljusina, Medžlis Islamske zajednice Bosanska Krupa, počevši od 1. februara 2022. godine do 31. januara 2023. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Bosanska Krupa i Bajrić Numan 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. februara 2022. godine do 31. januara 2023. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. februara 2022. godine i važi do 31. januara 2023. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-756-2/21

Datum: 27. redžeb 1443. god. po H.
28. februar 2022. godine

Na osnovu mišljenja Muftije bihaćkog br. 01-07-1-321-2/21 od 30. decembra 2021. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Sanski Most br. 02-07-1-210-2/21 od 30. decembra 2021. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Gorice, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstava, člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Kudić (Halid) Amel, rođen 16. jula 1999. godine u Tuzli, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Gorice, Medžlis Islamske zajednice Sanski Most, počevši od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Sanski Most i Kudić Amel će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugo-

vor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžliša i imama u vremenu od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine i važi do 31. decembra 2022. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-843-2/21

Datum: 7. š'aban 1443. god. po H.
10. mart 2022. godine

Na osnovu mišljenja Muftije tuzlanskog br. 05-2-07-1-301-1/21 od 24. februara 2022. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Gračanica br. 02-03-1-43/22 od 7. februara 2022. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Doborovci, shodno odredbi člana 17 Pravilnika o organizaciji i radu muftijstava, člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Huskanović (Izet) Semir, rođen 18. decembar 1995. godine u Gračanici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Doborovci, Medžlis Islamske zajednice Gračanica, počevši od 1. marta 2022. godine do 28. februara 2023. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Gračanica i Huskanović Semir će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžliša i imama u vremenu od 1. marta 2022. godine do 28. februara 2023. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. marta 2022. godine i važi do 28. februara 2023. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1042-2/22

Datum: 11. ša'ban 1443. god. po H.

14. mart 2022. godine

Na osnovu mišljenja Muftije bihaćkog br. 01-07-69-2/22 od 3. marta 2022. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Prijedor br. 93-AV-2022 od 28. februara 2022. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Zecovi, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Kličić (Mirsad) Haris, rođen 10. oktobra 1998. godine u Bihaću, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Zecovi, Medžlis Islamske zajednice Prijedor, počevši od 1. marta 2022. godine do 28. februara 2023. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Prijedor i Kličić Haris 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. marta 2022. godine do 28. februara 2023. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. marta 2022. godine i važi do 28. februara 2023. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-901-2/22

Datum: 11. ša'ban 1443. god. po H.

14. mart 2022. godine

Na osnovu mišljenja Muftije travničkog br. 01-07-1-086/22 od 28. februara 2022. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Gornji Vakuf br. 01-07-51/22 od 28. februara 2022. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Cvrće-Zastinje-Valice, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Patković (Senad) Abid, rođen 12. februara 1998. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Cvrće-Zastinje-Valice, Medžlis Islamske zajednice Gornji Vakuf, počevši od 1. marta 2022. godine do 28. februara 2023. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Gornji Vakuf i Patković Abid 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. marta 2022. godine do 28. februara 2023. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. marta 2022. godine i važi do 28. februara 2023. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-868-2/22

Datum: 11. ša'ban 1443. god. po H.

14. mart 2022. godine

Na osnovu mišljenja Muftije bihaćkog br. 01-07-62-2/22 od 24. februara 2022. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Bosanski Novi br. 03-07-1-4747/21 od 24. februara 2022. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Gornji Agići, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Mlivo (Mirsad) Uzeir, rođen 15. oktobra 1998. godine u Travniku, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Gornji Agići, Medžlis Islamske zajednice Bosanski Novi, počevši od 1. marta 2022. godine do 28. februara 2023. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Bosanski Novi i Mlivo Uzeir 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. marta 2022. godine do 28. februara 2023. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. marta 2022. godine i važi do 28. februara 2023. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1005-2/22

Datum: 11. ša'ban 1443. god. po H.

14. mart 2022. godine

Na osnovu mišljenja Muftije travničkog br. 01-07-1-088/22 od 2. marta 2022. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Jajce br. 01-07-148/22 od 17. februara 2022. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Pšenik, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

D E K R E T **o postavljenju imama**

Junuz (Hasan) Dželal, rođen 29. novembar 1999. godine u Priboju, Republika Srbija, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Pšenik, Medžlis Islamske zajednice Jajce, počevši od 16. februara 2022. godine do 15. februara 2023. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Jajce i Junuz Dželal 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 16. februara 2022. godine do 15. februara 2023. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima..

Dekret stupa na snagu 16. februara 2022. godine i važi do 15. februara 2023. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1019-2/22

Datum: 13. ša'ban 1443. god. po H.

16. mart 2022. godine

Na osnovu mišljenja Muftije banjalučkog br. 01-07-1-90/22 od 8. marta 2022. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Ključ br. 08-07-1-60-1/22 od 3. marta 2022. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat

Ramići, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

D E K R E T o postavljenju imama

Hodžić (Huso) Besim, rođen 10. maja 1965. godine u Teočaku-Ugljevik, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Ramići, Medžlis Islamske zajednice Ključ, počevši od 15. marta 2022. godine do 14. marta 2023. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Ključ i Hodžić Besim će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i imama u vremenu od 15. marta 2022. godine do 14. marta 2023. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima..

Dekret stupa na snagu 15. marta 2022. godine i važi do 14. marta 2023. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1057-2/22

Datum: 13. ša'ban 1443. god. po H.

16. mart 2022. godine

Na osnovu zahtjeva Muftije vojnog br. 18-sl-12/22 od 10. marta 2022. godine, u predmetu postavljenja imama u Komandi logistike Oružanih snaga Bosne i Hercegovine, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

D E K R E T o postavljenju imama

Ljevaković (Suljo) Nedžad, profesor islamske vjeronauke, rođen 1. januara 1974. godine u mjestu Trepče, općina Tešanj, postavlja se na dužnost drugog imama, i hatiba u Komandi logistike Oružanih snaga Bosne i Hercegovine, počevši od 1. aprila 2022. godine do 31. marta 2023. godine.

Na temelju ovoga dekreta Ljevaković Nedžad će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, Zakona o odbrani Bosne i Hercegovine i Zakona o službiu Oružanim snagama Bosne i Hercegovine zaključiti Ugovor na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Ministarstva odbrane Bosne i Hercegovine i imama u vremenu od 1. aprila 2022. godine do 31. marta 2023. godine.

Dekret stupa na snagu 1. aprila 2022. godine i važi do 31. marta 2023. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1372-2/22

Datum: 5. ramazan 1443. god. po H.

6. april 2022. godine

Na osnovu mišljenja Muftije travničkog br. 01-07-1-109/22 od 18. marta 2022. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Vitez br. 01-03-05/22 od 11. februara 2022. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Bukve, shodno odredbi člana 8 i člana 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, br. 5-6/2008.), te člana 8 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice, održanoj u Sarajevu dana 26. rebiu-l-ahira 1431. h.g. odnosno 11. aprila 2010. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Jašarević (Munib) Dževad, rođen 05. oktobar 1985. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Bukve, Medžlis Islamske zajednice Vitez počevši od 7. marta 2022. godine do 6. marta 2023. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Vitez i Jašarević Dževad 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 7. marta 2022. godine do 6. marta 2023. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 7. marta 2022. godine i važi do 6. marta 2023. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1496-2/22

Datum: 12. ramazan 1443. god. po H.

13. april 2022. godine

Na osnovu mišljenja Muftije mostarskog br. 07-1-236-1/22 od 12. aprila 2022. godine, rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Tomislavgrad br. 71/2022 od 23. marta 2022. godine, u predmetu postavljenja imama u džemat Mokronoge, 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

Memić (Safet) Mujo, rođen 29. maja 1996. godine u Bugojnu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Mokronoge, Medžlis Islamske zajednice Tomislavgrad, počevši od 1. aprila 2022. godine do 31. marta 2023. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Tomislavgrad i Memić Mujo 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. aprila 2022. godine do 31. marta 2023. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. aprila 2022. godine i važi do 31. marta 2023. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1003-2/22

Datum: 11. ša'ban 1443. god. po H.

14. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Janja br. 02-02-1-39-14/22 od 5. februara 2022. godine, a na osnovu mišljenja Muftije tuzlanskog broj: 05-2-07-1-327-1/21 od 25. februara 2022. 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

D E K R E T
o postavljenju imama

Jakupović (Džemal) Omer, bakalaureat/bachelor imameta, hatabeta i ta'lima, rođen 17. januara 1998. godine u Tuzli, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Palutine, Medžlis Islamske zajednice Janja, počevši od 5. februara 2022. 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. februara 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1173-2/22

Datum: 10. ramazan 1443. god. po H.

11. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Medžlisa Islamske zajednice Puračić br. 03-07-1-143/22 od 15. marta 2022. godine, a na osnovu mišljenja Muftije tuzlanskog broj: 05-2-07-1-614-1/21 od 7. aprila 2022. 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

D E K R E T
o postavljenju imama

Husejnović (Azem) Alen, bakalaureat/bachelor islamske teologije, rođen 20. aprila 1994. godine u Srebrenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Gnojnica, Medžlis Islamske zajednice Puračić, počevši od 1. marta 2022. 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. marta 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-717-2/22

Datum: 27. redžeb 1443. god. po H.
28. februar 2022. godine

Rješavajući po prijedlogu Muftije mostarskog br. 07-1-103/22 od 17. februara 2022. godine, shodno odredbi člana 42 i 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 17 tačka f) Pravilnika o organizaciji i radu muftijstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, te člana 46 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju v.d. glavnog imama

Šuta (Remzo) Adem, rođen 20. novembra 1978. godine u Metkoviću, Republika Hrvatska postavlja se za vršioca dužnosti glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Čapljina na period od jedne (1) godine, počevši od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Čapljina i Adem Šuta će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i v.d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Čapljina u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine i važi do 31. decembra 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-716-2/22

Datum: 27. redžeb 1443. god. po H.
28. februar 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftije mostarskog br. 07-1-105/22 od 17. februara 2022. 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 Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini,

održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju v.d. glavnog imama

Čopelj (Dervo) Mehmed, rođen 25. maja 1961. godine u mjestu Presjeka, općina Nevesinje, postavlja se na dužnost glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Nevesinje na period od jedne (1) godine, počevši od 22. augusta 2021. godine do 21. augusta 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Nevesinje i Mehmed Čopelj 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 Nevesinje u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 22. augusta 2021. godine i važi do 21. augusta 2022. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-715-2/22

Datum: 27. redžeb 1443. god. po H.

28. februar 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftije mostarskog br. 07-1-104/22 od 17. februara 2022. 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 Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju v. d. glavnog imama

Bilalić (Sulejman) Sadet, rođen 01. 07. 1979. godine u Bijeljini, postavlja se na dužnost v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Gacko i Medžlisa Islamske zajednice Bileća, počevši od 16. decembra 2021. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Gacko, Medžlis Islamske zajednice Bileća i Sadet Bilalić će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Medžlisa i v. d. glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Gacko i Medžlisa Islamske zajednice Bileća u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Imenovani je dužan poslove v. d. glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 16. 12. 2021. godine i važi do 15. 12. 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1236-2/21

Datum: 4. ramazan 1443. god. po H.

5. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftije tuzlanskog br. 01-07-1-472/22 od 18. marta 2022. 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 glavnog imama

Šadić (Rasim) Džemal, diplomirani imam, hatib i muallim, rođen 15. 10. 1976. godine u Čeliću, postavlja se na dužnost glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Čelić na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 01. 04. 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Čelić i Džemal Šadić 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 Čelić u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 01. 04. 2022. godine i važi do 31. 03. 2026. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema

Broj: 03-07-1-1318-2/21

Datum: 4. ramazan 1443. god. po H.

5. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftije banjalučkog br. 01-07-1-112/22 od 25. marta 2022. godine, shodno odredbi člana 42 i 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 17 tačka f) Pravilnika o organizaciji i radu muftijstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, te člana 46 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju glavnog imama

Okanović (Kemal) hafiz Muamer, rođen 28. jula 1992. godine u Tuzli, postavlja se na dužnost glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Banja Luka na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 8. 3. 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Banja Luka i Okanović Muamer 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 Banja Luka 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. 3. 2022. godine i važi do 7. 3. 2026. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 02-07-1-1497-2/22

Datum: 12. ramazan 1443. god. po H.

13. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu muftije travničkog br. 01-07-2-163/22 od 12. aprila 2022. godine, shodno odredbi člana 42 i 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 17 tačka f) Pravilnika o organizaciji i radu muftijstva Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, te člana 46 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju glavnog imama

Polovina (Sulejman) Hidajet, profesor šerijatskog prava, rođen 25. 07. 1969. godine u mjestu Spahići, općina Zenica, postavlja se na dužnost glavnog imama Medžlisa Islamske zajednice Gornji Vakuf na mandatni period od četiri (4) godine, počevši od 1. 5. 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis Islamske zajednice Gornji Vakuf i Hidajet Polovina 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 Gornji Vakuf u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. 5. 2022. godine i važi do 30. 4. 2026. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1456-3/22

Datum: 18. ramazan 1443. god. po H.

19. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Bošnjačkog islamskog kulturnog centra Lijež br. 03-07-1-1456/22, od 7. aprila 2022. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-1456-2/22 od 18. aprila 2022. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i člana 5 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Mujić (Sejid) Sedin, rođen 2. decembra 1988. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat "Bošnjački islamski kulturni centar" u Liježu, Kraljevna Belgija, počevši od 2. marta 2022. godine do 1. marta 2023. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat “Bošnjački islamski kulturni centar” u Liježu i Mujić Sedin će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata “Bošnjački islamski kulturni centar” u Liježu i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 2. marta 2022. godine i važi do 1. marta 2023. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-148-3/22

Datum: 4. ramazan 1443. god. po H.

5. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Italiji br: 03-07-1-148/22, od 13. januara 2022. godine, i mišljenju Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-148-2/22 od 28. februara 2022. godine, te zahtjeva Islamske zajednice Bošnjaka u Italiji br. 03-07-1-1312/22 od 30. marta 2022. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na petoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu dana 28. rebiu-l-evvela 1429. god. po H., odnosno 05. aprila 2008. godine, Reisu-l-ulema donosi

D E K R E T o postavljenju imama

Tabaković (Mehmed) Ahmed, bakalaureat/bachelor islamske teologije, rođen 11. novembra 1995. godine u Sarajevu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Biella, Islamska zajednica Bošnjaka u Italiji, počevši od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta Islamska zajednica Bošnjaka u Italiji, džemat Biella i Tabaković Ahmed 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 Islamske zajednice Bošnjaka u Italiji i imama u vremenu od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. 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.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine i važi do 31. decembra 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-528-3/22

Datum: 6. ša'ban 1443. god. po H.
9. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 03-HA-02/22, od 7. februara 2022. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-528-2/22, od 28. februara 2022. 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

Suljaković (Nezir) Ajdin, profesor islamske teologije, rođen 28. maja 1988. godine u Doboju, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat "Saraj-Bosna" u Osnabrücku, MIZ Hannover, SR Njemačka, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, džemat "Saraj-Bosna" u Osnabrücku i Suljaković Ajdin će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između imama i Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj, džemat "Saraj-Bosna" u Osnabrücku, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine i važi do 31. decembar 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-524-3/22

Datum: 6. ša'ban 1443. god. po H.

9. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 03-HA-02/22, od 7. februara 2022. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-524-2/22, od 28. februara 2022. 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

Beganović (Ešef) hafiz dr. Midhat, doktor islamskih nauka (oblast Hadisa-Poslanička tradicija), rođen 22. 12. 1969. godine u Brčkom, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Mannheim, SR Njemačka, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 01. 02. 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta "Islamische Gemeinschaft der Bosniaken in Deutschland – Gemeinde Mannheim" e.V. i hafiz dr. Midhat Beganović će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između "Islamische Gemeinschaft der Bosniaken in Deutschland – Gemeinde Mannheim" e.V. i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. februara 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-523-3/22

Datum: 6. ša'ban 1443. god. po H.

9. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 03-HA-02/22, od 7. februara 2022. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-523-2/22, od 28. februara 2022. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te

člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i člana 5 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Pašalić (Zahid) Ernas, rođen 22. septembra 1989. godine u Zenici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Karlsruhe, MIZ Stuttgart, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. aprila 2022. godine do 31. marta 2023. godine.

Na temelju ovoga dekreta Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj i Pašalić Ernas će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata Karlsruhe, Islamska zajednice Bošnjaka u Njemačkoj, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. aprila 2022. godine i važi do 31. marta 2023. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-521-3/22

Datum: 6. ša'ban 1443. god. po H.
9. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 03-HA-02/22, od 7. februara 2022. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-521-2/22, od 28. februara 2022. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i člana 5 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Pašalić (Salko) mr. Enver, master islamskih nauka iz oblasti da'Ve, rođen 18. februara 1960. godine u Fojnici, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Ravensburg, MIZ Stuttgart, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Ravensburg i mr. Enver Pašalić će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata Ravensburg, Islamska zajednice Bošnjaka u Njemačkoj, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-520-3/22

Datum: 6. ša'ban 1443. god. po H.
9. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 03-HA-02/22, od 7. februara 2022. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-520-2/22, od 28. februara 2022. 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

Tutić (Kemal) Ferid, rođen 9. augusta 1985. godine u Tutinu, Republika Srbija postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Ludwigsburg, Medžlis Islamske zajednice Stuttgart, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Ludwigsburg, i Tutić Ferid će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata

Ludwigsburg, Islamska zajednice Bošnjaka u Njemačkoj, u vremenu od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine i važi do 31. decembra 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-519-3/22

Datum: 6. ša'ban 1443. god. po H.

9. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 03-HA-02/22, od 7. februara 2022. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-519-2/22, od 28. februara 2022. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i člana 5 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

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 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 2021. godine do 30. septembra 2022. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. oktobra 2021. godine i važi do 30. septembra 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-518-3/22

Datum: 6. ša'ban 1443. god. po H.

9. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 03-HA-02/22, od 7. februara 2022. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-518-2/22, od 28. februara 2022. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i člana 5 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Idriz (Idris) Benjamin, rođen 07. novembra 1972. godine u Skoplju, Republika Sjeverna Makedonija, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Penzberg, Medžlis Islamske zajednice München, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine

Na temelju ovoga dekreta džemat Penzberg i Benjamin Idriz će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu na određeno vrijeme. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata Penzberg i imama u vremenu od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine u skladu sa Pravilnikom o imamim.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine i važi do 31. decembra 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-515-3/22

Datum: 6. ša'ban 1443. god. po H.

9. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 03-HA-02/22, od 7. februara 2022. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-515-2/22, od 28. februara 2022. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pra-

vilnika 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

Bibić (Ćamil) Izet, rođen 02. 05. 1980. godine u Rožaju, Republika Crna Gora, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džematu “Fedžr”, Medžlis Islamske zajednice München, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat “Fedžr”, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj i Bibić Izet 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 Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj, i imama u vremenu od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine i važi do 31. decembra 2022. godine

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-515-3/22

Datum: 6. ša’ban 1443. god. po H.
9. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 03-HA-02/22, od 7. februara 2022. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-517-2/22, od 28. februara 2022. 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

Brzika (Zejir) Haris, rođen 07. oktobra 1979. godine u Bugojnu, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Regensburg, Medžlis Islamske zajednice München, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Regensburg, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj i Brzika Haris će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata Regensburg i imama u vremenu od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine i važi do 31. decembra 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1393-4/22

Datum: 14. ramazan 1443. god. po H.

15. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 01-HA-04/22, od 4. aprila 2022. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-1393-3/22, od 11. aprila 2022. 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 pripravnika

Spahić (Muharem) Mirnes, rođen 29. decembra 1994. godine u Thunu, Švicarska, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u svojstvu pripravnika u džemat Augsburg, Medžlis Islamske zajednice München, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, od 1. maja 2022. godine do 30. aprila 2023. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Augsburg, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj i Spahić Mirnes će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o

imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata Augsburg i imama u vremenu od 1. maja 2022. godine do 30. aprila 2023. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. maja 2022. godine i važi do 30. aprila 2023. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1244-3/22

Datum: 14. ramazan 1443. god. po H.

15. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 11-HA-03/22, od 23. marta 2022. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-1244-2/22, od 11. aprila 2022. 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

Bečić (Nedžib) Nedžad, rođen 8. oktobra 1960. godine u Tuzli, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Castrop-Rauxel, Medžlis Islamske zajednice Düsseldorf, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, od 1. aprila 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Castrop-Rauxel, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj i Bečić Nedžad će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata Castrop-Rauxel i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. aprila 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1245-3/22

Datum: 14. ramazan 1443. god. po H.

15. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 11-HA-03/22, od 23. marta 2022. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-1245-2/22, od 11. aprila 2022. 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

Isaković (Esad) Dževad, rođen 12. jula 1956. godine u Zenici postavlja se na dužnost drugog imama, hatiba i muallima u džemat Kamp-Lintford, Medžlis Islamske zajednice Düsseldorf, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, od 1. januara 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Kamp-Lintford, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj i Isaković Dževad će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata Kamp-Lintford i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1243-3/22

Datum: 14. ramazan 1443. god. po H.

15. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 11-HA-03/22, od 23. marta 2022. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-1243-3/22 od 6. aprila 2022. 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 Herce-*

govini, 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

Bećirović (Hazim) Vedad, rođen 23. juna 1986. godine u Mostaru, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Bochum, Medžlis Düsseldorf, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Bochum i Bećirović Vedad 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 Džemata i imama u vremenu od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine i važi do 31. decembra 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1242-3/22

Datum: 14. ramazan 1443. god. po H.

15. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 11-HA-03/22, od 23. marta 2022. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-1242-2/22 od 6. aprila 2022. 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

Jakupović (Ahmet) Mehmed, rođen 30. septembar 1959. godine u Kalesiji, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Aachen, Medžlis Düsseldorf, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Aachen i Jakupović Mehmed će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Džemata i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1246-3/22

Datum: 17. ramazan 1443. god. po H.

18. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 11-HA-03/22, od 23. marta 2022. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-1246-2/22 od 6. aprila 2022. 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

Osmić (Rešid) Nedžad, profesor islamske teologije, rođen 20. novembra 1973. godine u Ljuboviji, Republika Srbija, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Köln, Medžlis Düsseldorf, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Köln i Osmić Nedžad će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Džemata i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1239-3/22

Datum: 17. ramazan 1443. god. po H.
18. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 11-HA-03/22, od 23. marta 2022. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-1239-2/22 od 6. aprila 2022. 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

Ljajić (Ibrahim) Nedžat, rođen 25. jula 1976. godine u Bijele Vode, Republika Srbija, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Offenbach - SAN, Medžlis Frankfurt, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2022. godine do 3. decembra 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Offenbach - SAN i Ljajić Nedžat 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 Džemata i imama od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine i važi do 31. decembra 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1238-3/22

Datum: 17. ramazan 1443. god. po H.

18. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 11-HA-03/22, od 23. marta 2022. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-1238-2/22 od 6. aprila 2022. 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

Premtić (Idriz) Amel, profesor islamske teologije, rođen 30. juna 1979. godine u Bijelom Polju, Republika Crna Gora, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Darmstadt, Medžlis Frankfurt, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Darmstadt i Premtić Amel će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Džemata i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1247-3/22

Datum: 17. ramazan 1443. god. po H.

18. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 11-HA-03/22, od 23. marta 2022. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-1247-2/22 od 6. aprila 2022. 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

Pintol (Avdija) Duran, profesor islamske teologije, rođen 5. novembra 1966. godine u Lukavcu, općina Trnovo, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Oberhausen, Medžlis IZ Düsseldorf, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Oberhausen i Pintol Duran će, u skladu sa odredbama člana 16 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između Džemata i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1240-3/22

Datum: 17. ramazan 1443. god. po H.

18. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 11-HA-03/22, od 23. marta 2022. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-1240-2/22 od 6. aprila 2022. 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

Šabić (Ismet) Muharem, rođen 6. juna 1960. godine u Brezi, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat "BIG Frankfurt", Medžlis Islamske

zajednice Frankfurt, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj i Šabić Muharem će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između imama i džemata "BIG Frankfurt", Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine i važi do 31. decembra 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1249-3/22

Datum: 17. ramazan 1443. god. po H.

18. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj br. 11-HA-03/22, od 23. marta 2022. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-129-2/22 od 6. aprila 2022. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i člana 5 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

D E K R E T o postavljenju imama

Jusić (Miralem) Adnan, rođen 15. aprila 1981. godine u Derventi, razrješava se dužnosti imama, hatiba i muallima Gazanferija džamije, MIZ Banja Luka zaključno sa 31. marta 2022. godine i postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Heilbronn, Medžlis Islamske zajednice Stuttgart, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, počevši od 1. aprila 2022. godine do 31. marta 2023. godine.

Na temelju ovoga dekreta Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, džemat Heilbronn i Jusić Adnan će, u skladu sa odredbama člana 11. Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna

prava i obaveze između imenovanog i džemata Heilbronn, Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. aprila 2022. godine i važi do 31. marta 2023. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-870-2/22

Datum: 11. ša'ban 1443. god. po H.

14. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Muftije Islamske zajednice Bošnjaka Sjeverne Amerike br. 01-SC-03/22 od 23. februara 2022. godine, shodno odredbi člana 42 i 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 17 tačka f), člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 46 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET

o postavljenju glavnog imama

Suša (Ragib) Eldin, profesor islamske teologije, rođen 11. decembra 1983. godine u Visokom, postavlja se na dužnost glavnog imama Medžlisa 4 – South, Islamska zajednica Bošnjaka Sjeverne Amerike, na mandatni period (4) godine, počevši od 1. aprila 2022. godine do 31. marta 2026. godine.

Na temelju ovoga dekreta Medžlis 4 – South, Islamska zajednica Bošnjaka Sjeverne Amerike i Suša Eldin 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 4 – South, Islamske zajednice Bošnjaka Sjeverne Amerike u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Imenovani je dužan poslove glavnog imama obavljati u skladu sa odredbama Pravilnika o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. aprila 2022. godine i važi do 31. marta 2026. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-1172-3/2

Datum: 17. ramazan 1443. god. po H.

18. april 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Švedskoj br. GLI-40-2112, od 10. decembra 2021. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-1172-2/22 od 6. aprila 2022. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i člana 5 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Baručić (Ferid) hafiz Adis, diplomirani imam, hatib i muallim, rođen 19. 09. 1982. godine u Bihaću, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Gislaved, Islamska zajednica Bošnjaka u Švedskoj, počevši od 16. 1. 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta Islamska zajednica Bošnjaka u Švedskoj i hafiz Adis Baručić će, u skladu sa odredbama člana 11 Pravilnika o imamima, zaključiti Ugovor o radu. Tim ugovorom će se regulisati međusobna prava i obaveze između džemata Gislaved, Islamska zajednica Bošnjaka u Švedskoj i imama u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 16. januara 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-5062-3/21

Datum: 13. ša'ban 1443. god. po H.

16. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Švicarskoj br. 03-07-1-5062/21 od 30. novembra 2021. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-5062-2/21 od 10. marta 2022. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni*

i Hercegovini, br. 5-6/2008.), i člana 5 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

D E K R E T

o postavljenju imama pripravnika

Skenderović (Nizar) Duljko, rođen 14. jula 1994. godine u Wattwil, Švicarska, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Wattwil, Islamska zajednica Bošnjaka u Švicarskoj, počevši od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Wattwil, Islamska zajednica Bošnjaka u Švicarskoj i Skenderović Duljko 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 Wattwil i imama u vremenu od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine i važi do 31. decembra 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Broj: 03-07-1-5063-3/21

Datum: 13. ša'ban 1443. god. po H.

16. mart 2022. godine

Rješavajući po zahtjevu Islamske zajednice Bošnjaka u Švicarskoj br. 03-07-1-5063/21 od 30. novembra 2021. godine, te na osnovu mišljenja Zamjenika reisu-l-uleme br. 03-07-1-5063-2/21 od 10. marta 2022. godine, shodno odredbi člana 52 Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, člana 36 stav (g) Pravilnika o organiziranju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u dijaspori, te člana 8 i 12 Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 5-6/2008.), i člana 5 Pravilnika o izmjenama i dopunama Pravilnika o imamima (*Glasnik Rijasetu IZ u BiH*, br. 5-6/2014.) donesenom na devetoj redovnoj sjednici Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, održanoj u Sarajevu 26. džumade-l-uhra 1435. h.g., odnosno 26. aprila 2014. godine, Reisu-l-ulema donosi

DEKRET o postavljenju imama

Hadrović (Nihad) Adnan, rođen 18. oktobra 2000. godine u Kilchbergu, Švicarska, postavlja se na dužnost imama, hatiba i muallima u džemat Wetzikon, Islamska zajednica Bošnjaka u Švicarskoj, počevši od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine.

Na temelju ovoga dekreta džemat Wetzikon, Islamska zajednica Bošnjaka u Švicarskoj i Hadrović Adnan 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 Wetzikon i imama u vremenu od 1. januara 2022. godine do 31. decembra 2022. godine, u skladu sa Pravilnikom o imamima.

Dekret stupa na snagu 1. januara 2022. godine i važi do 31. decembra 2022. godine.

Husein-ef. Kavazović
Reisu-l-ulema



Napomene saradnicima

Glasnik je zvanično glasilo Rijasete 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 Rijasete 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 Rijasete 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-KOVO; dizajn korice: TARIK JESENKOVIĆ; prijevod na arapski jezik: NURKO KARAMAN; prijevod na engleski jezik: IFET MUSTAFIĆ. DTP: El-Kalem. Štampa: Štamparija DOBRA KNJIGA, 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.



The Herald

of the Riyasat of the Islamic Community
in Bosnia and Herzegovina

البلاغ

مجلة المشيخة الإسلامية
في البوسنة والهرسك