



ZBORNIK RADOVA FAKULTETA ISLAMSKIH NAUKA
PROCEEDINGS OF THE FACULTY OF ISLAMIC STUDIES

SARAJEVO 2023

**ZBORNIK RADOVA
FAKULTETA ISLAMSKIH NAUKA
PROCEEDINGS OF THE
FACULTY OF ISLAMIC STUDIES
U OVOM BROJU PIŠU /
THEY WRITE IN THIS ISSUE**

27/2023

**Almir Fatić
Džemal Latić
Zuhdija Hasanović
Kenan Musić
Fadilj Maljoki
Mustafa Hasani
Senad Ćeman
Zehra Alispahić
Ahmed Čolić**

IZDAVAČ / PUBLISHER

Fakultet islamskih nauka
Faculty of Islamic Studies

GLAVNI UREDNIK / EDITOR-IN-CHIEF

Zuhdija Hasanović

UREDNIK / EDITOR

Almir Fatić

SEKRETAR / SECRETARY

Samedin Kadić

REDAKCIJA / EDITORIAL STAFF

Orhan Bajraktarević, Amrudin Hajrić, Murteza Bedir (Istanbul), Hamid Merwani (Qatar), Stefan Schreiner (Tubingen)

SAVJET / COUNSEL

Ismet Bušatlić, Enes Duraković, Dževad Karahasan, Fikret Karčić, Hilmo Neimarlija

PRIJEVOD / TRANSLATION

Amrudin Hajrić (arapski/arabic),
Amina Bavčić-Arnautović (engleski/english)

LEKTURA / PROOFREADING

Alma Genjac-Nakićević

TEH. UREĐENJE / TECH. ARRANGEMENT

Haris Dubravac

DIZAJN / DESIGN

Berin Spahić

ADRESA / ADDRESS

Ćemerlina 54, 71000 Sarajevo
tel. 033 251 011 / fax. 033 251 044
email: fin@fin.unsa.ba / www.fin.unsa.ba

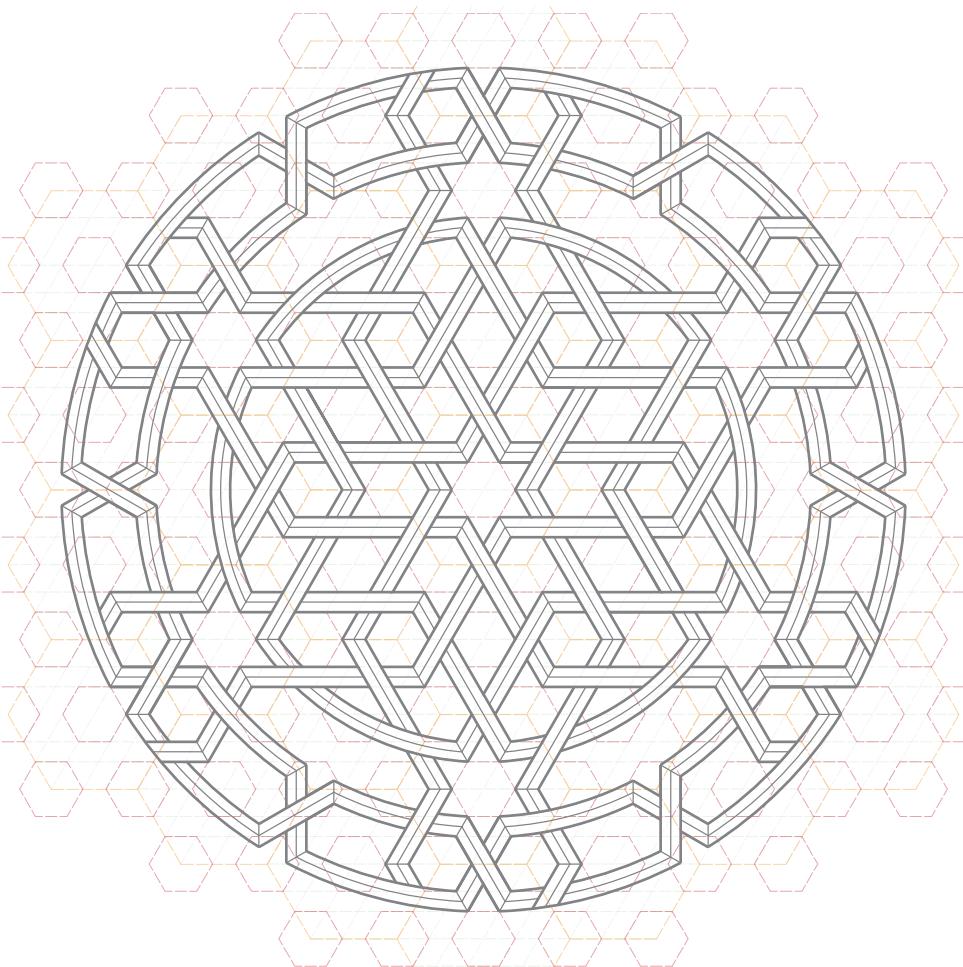
PRINT ISSN

1512-7648

ONLINE-ISSN

2744-2071

UNIVERZITET U SARAJEVU
FAKULTET ISLAMSKIH NAUKA



27

2023

ZBORNIK
RADOVA

SADRŽAJ CONTENTS

Uvod
Introduction

7

13

Almir Fatić

Đozine skripte iz tefsira
za Islamski teološki fakultet
Đozo's Scripts on Tafsir for
the Islamic Theological Faculty

45

Džemal Latić

Ideologijska podloga "Prijevoda
Kur'ana s komentarom"
profesora Husein-ef. Đoze
Ideological Foundation of
"The Translation of the Qur'an
with Commentary" by
Professor Husein-Ef. Đozo

69

Zuhdija Hasanović

Savremeni identitet i imidž
bosanskohercegovačkih imama
Contemporary Identity and Image
of Bosnian-Herzegovinian Imams

97

Kenan Musić

Sunnat i poslovna etika
Sunnah and Business Ethics

119

Fadilj Maljoki

Kritička i interdisciplinarna analiza
vjerodostojnosti i tumačenja hadisa
koji govore o slanju meleka čovjeku
dok je on u majčinoj utrobi
Critical and Interdisciplinary Analysis of
the Authenticity and Interpretation of
Hadiths Discussing the Sending of
Angels to the Fetus in the Womb

157

Mustafa Hasani
Senad Ćeman

Praksa izdvajanja zekata,
sadekatul-fitra i fidje kod
bosanskohercegovačkih
muslimana – analiza
sprovedenih ispitivanja
*Care of the Worship of "Zakat",
"Sadaqat al-Fitr", and "Fidya" by
the Islamic Community in Bosnia
and Herzegovina: Reflection
on a Conducted Survey*

Zehra Alispahić

Kategorija dvojine
u kur'anskom tekstu

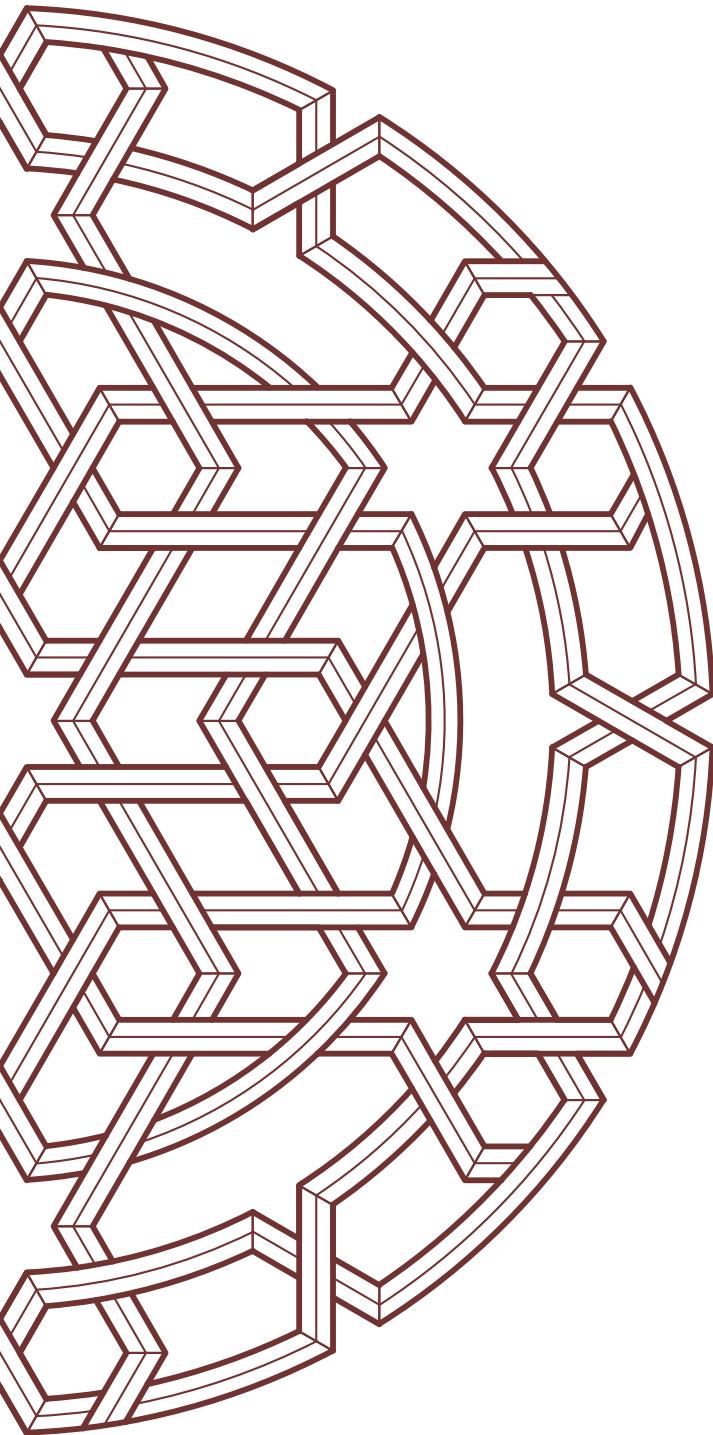
*The Category of Dual as an
Emanation of Human Natural State*

189

207

Ahmed Čolić

Odgojni pristupi Muhammeda,
s.a.v.s., kroz prizmu teorije
konfluentnog obrazovanja
*Educational Approaches of
Muhammad, P.b.u.h.,
through the Prism of
Confluent Education Theory*



Uvod

Novi broj *Zbornika radova* izlazi u 46. godišnjici kontinuiranog rada i djelovanja Fakulteta islamskih nauka u kojoj, uz redovne nastavne i naučnoistraživačke aktivnosti na tri ciklusa studija, bilježimo i više značajnih aktivnosti i postignuća.

7

Nakon dvadeset godina uspješne realizacije programa cjeloživotnog učenja *Diploma u islamskim naukama* (DIN) na bosanskom i engleskom jeziku te revizije i transformacije programa u *Uvod u izučavanje islama I* tokom 2022. godine i njegove potvrde kod osnivača Rijaseta Islamske zajednice i ovjere na Univerzitetu u Sarajevu uz mogućnost ostvarenja ECTS bodova, na zahtjev brojnih svršenika osnovnog programa izvršene su intenzivne pripreme i urađen je plan i program naprednog nivoa programa *Uvod u izučavanje islama II*. Napredni nivo programa – *Uvod u izučavanje islama II* je uspješno pokrenut po prvi put i trenutno je u fazi realizacije. Od sedamnaest prijavljenih kandidata, njih 15 redovno prate program i to kombinovanim modelom – online i u učionici. Učesnici su alumniji prvoga nivoa programa i ovo je prva realizacija kombinovanog modela. Na ovome ciklusu programa imamo učesnike iz Norveške, Francuske, Švedske, Slovenije i Bosne i Hercegovine. Planirano je da program bude okončan u prvom kvartalu 2024. godine, kada bi ponovno trebao biti pokrenut prvi nivo programa *Uvod u izučavanje islama I*. Engleska varijanta ovog programa *Introduction to the Study of Islam*, podržana od Ministarstva za nauku i obrazovanje Kantona Sarajevo, zbog nedovoljnog broja kandidata nije pokrenuta tokom 2023. godine a njeno ponovno pokretanje planira se tokom 2024. godine.

Studenti su i ove godine ostvarili nekoliko zapaženih rezultata od kojih ističemo da je Odbor za dodjelu univerzitetskih

MUSTAFA HASANI

priznanja predložio Senatu Univerziteta u Sarajevu donošenje odluke o usvajanju prijedloga organizacionih jedinica za pokretanje postupka i dodjelu priznanja "Zlatna značka", "Srebrena značka" i "Povelja" Univerziteta u Sarajevu a da je među predloženim studentima za priznanje "Zlatna značka" u kategoriji dodiplomskog studija više studenata našeg Fakulteta. Navodimo sljedeće studente sada već alumniste: Mubina Solo Suljići na prvom mjestu rang liste s prosječnom ocjenom 10; Umihana Šošić na petom mjestu s prosječnom ocjenom 9,90; Amina Bećar na desetom mjestu s prosječnom ocjenom 9,80; Hamdo Solo na osamnaestom mjestu s prosječnom ocjenom 9,69. Među predloženim studentima za "Srebrnu značku" su: Alija Mevković na dvanestom mjestu s prosječnom ocjenom 9,35; Amina Ćutura na trideset i devetom mjestu s prosječnom ocjenom 9,16; Amila Čilaš na pedeset i petom mjestu s prosječnom ocjenom 9,08. Uz čestitke spomenutim studentima ističemo da je hafiza Mubina Solo Suljić ostvarila jedinstven uspjeh u historiji Fakulteta činjenicom da je dodiplomski studiji završila s prosječnom ocjenom deset što je prvi put u 46. godina rada Fakulteta islamskih nauka. Naglašavamo da je ovo jedna od najuspješijih generacija studenata s veoma velikim brojem u različitim kategorijama nagrađenih.

Nakon zapaženih rezultata koje je Debatna ekipa na arapskom jeziku Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu, pod mentorstvom Katedre za filologiju Kur'ana, ostvarila na Međunarodnom debatnom takmičenju iz arapskog jezika u Istanbulu 2022. godine, na Evropskom debatnom online takmičenju na arapskom jeziku, koje je održano od 28. oktobra do 1. novembra 2023. godine osvojila je drugo mjesto. Ekipa Fakulteta islamskih nauka, koju su činili hfz. Abdurahman Hadžić, hfz. Hamdo Solo, Anes Jugović i Emill Kalaba, zauzela je drugo mjesto među osam ekipa kojima arapski jezik nije maternji jezik, dok je hfz. Abdurahman Hadžić bio drugi među pet najboljih govornika-debatanata na arapskom jeziku u Evropi. Takmičenje je bilo organizirano u dvije kategorije: kategorija govornika kojima je arapski maternji jezik i kategorija govornika kojima arapski nije maternji jezik. Učestvovalo je 120 takmičara u 34 ekipe iz 13 evropskih zemalja.

I ove godine je tokom mjeseca septembra po sedmi put u saradnji s Kulturnim centrom "Kralj Fahd" uspješno realiziran edukativni projekt intenzivnog kursa arapskog jezika za studen-te prve godine studija na Fakultetu islamskih nauka. Kurs izme-đu ostalog ima za cilj pripremu naših studenta za daljnje školo-vanje i praćenje nastave čiji je sastavni dio i izučavanje arapskog jezika. U istom mjesecu deset studenata druge, treće i četvrte godine Fakulteta boravili su na Ljetnoj školi arapskog jezika koja je organizirana u Istanbulu, a u saradnji s "Hayrat fondacijom".

Na planu međunarodne saradnje Fakulteta je i u ovoj godini ugostio na desetine delegacija iz reda diplomatskog kora, aka-demskih radnika, studenata i učenika iz brojnih zemalja svijeta, od USA, UK, Norveške, Francuske, Njemačke do Austrije, Slo-vačke, Italije, Finske, Turske, Katara, Pakistana i Palestine. Niz je održanih konferencija od kojih izdvajamo: a) Međunarodna konferencija *Konak and Villa: Convergences and Transmutations of the Representative Residence in 19th Century Southeast Europe* u saradnji s Institutom za historiju umjetnosti Univerziteta u Beču, Austrijskim kulturnim forumom, European Research Council-om. Konferencija se održala na Fakultetu u periodu od 27. do 29. aprila 2023; b) Oslo koalicija o slobodi religije i uvje-renja i Fakultet su 20. septembra 2023. organizirali seminar i promociju knjige pod naslovom *Freedom of Expression in Islam: Challenging Apostasy and Blasphemy Laws (Sloboda izražava-nja u islamu: osporavanje zakona o apostaziji i blasfemiji)* koju su uredili Muhammad Khalid Masud, Kari Vogt, Lena Larsen i Christian Moe. Knjigu su sa engleskog preveli Nedim Begović i Nizama Ahmed a bosansko izdanje objavio Centar za napredne studije Sarajevo. c) U periodu od 7. do 9. oktobra 2023. godi-ne, na Fakultetu je održana trodnevna konferencija "Islamska moralna teologija i budućnost", a organizovana je pod pokro-viteljstvom Centra za globalne islamske studije Abu Sulayman pri Univerzitetu George Mason i Fondacije John Templeton u sa-radnji s Fakultetom islamskih nauka. d) U periodu od 20. do 22. novembra 2023. godine održana je konferencija *Islam i izazov pluralizma u globaliziranom svijetu* u okviru multireligijskog i

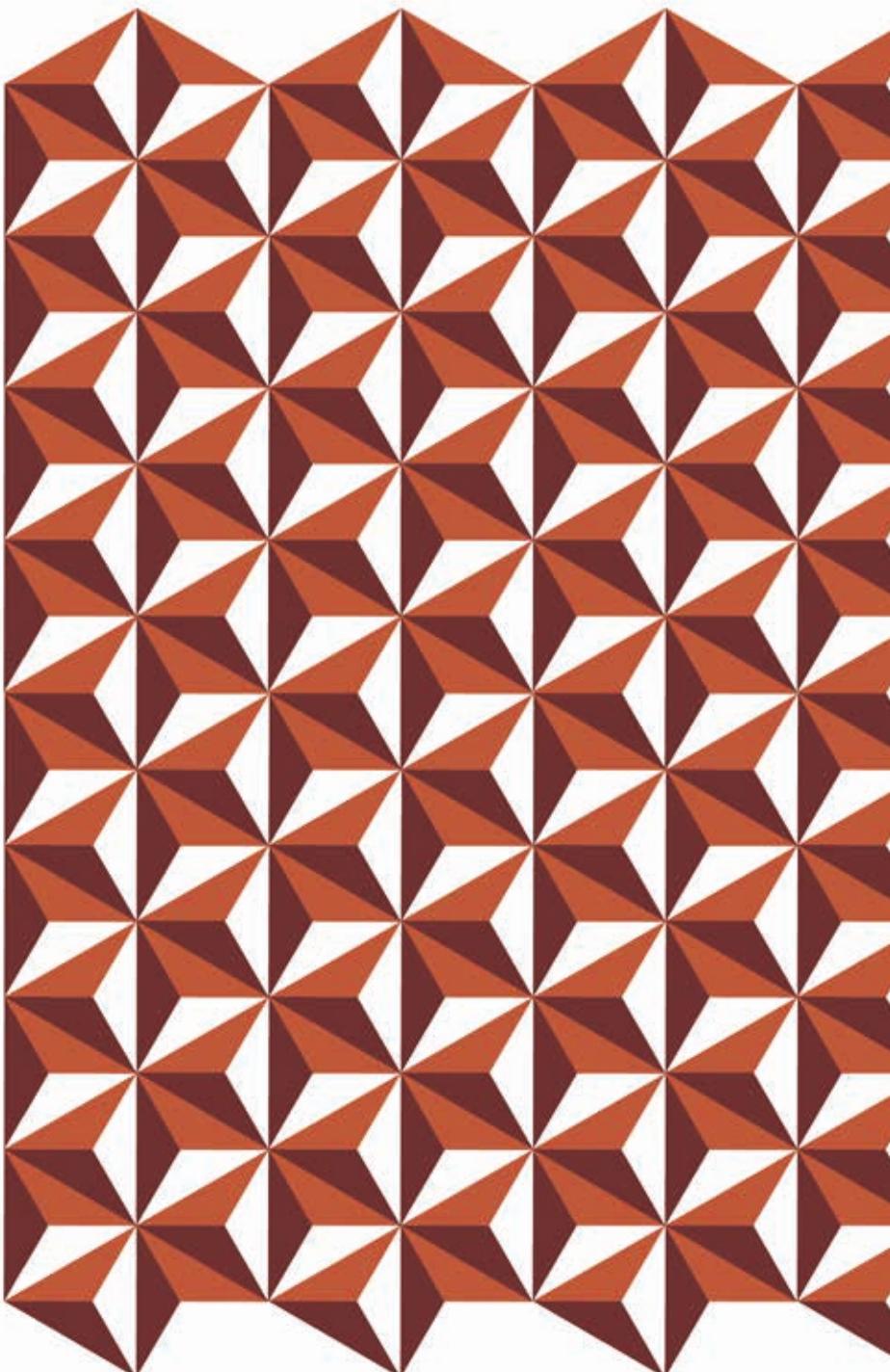
komparativnog projekta *Teologije i prakse pluralizma međunarodne inicijative ResetDoc* koja je imala za cilj predstaviti istraživanja radne grupe o islamu i pluralizmu, kao komponentu multireligijskog i komparativnog projekta organizacije ResetDoc: *Teologije i prakse pluralizma*.

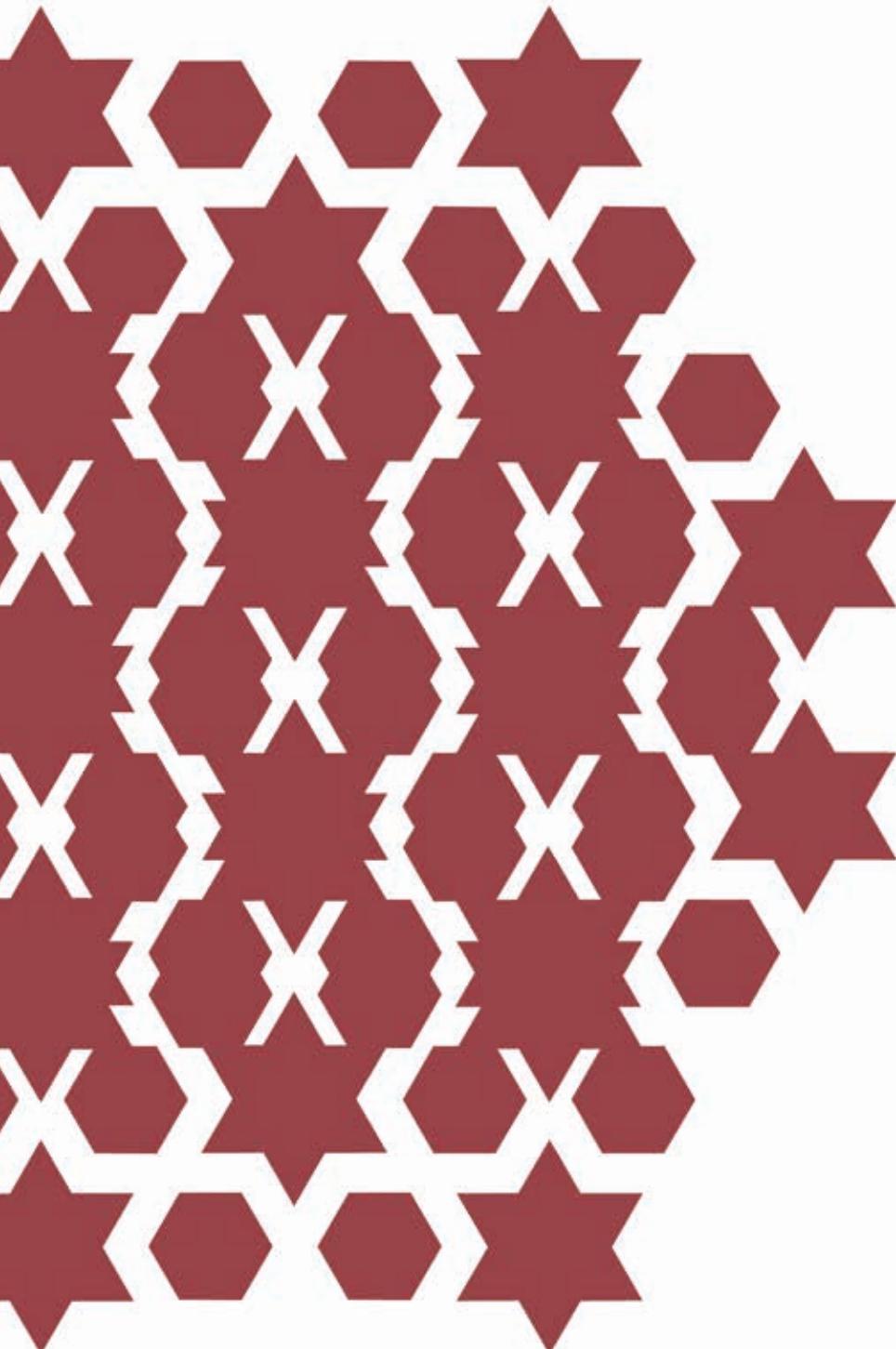
U okviru Erasmus + programa razmjene u protekloj akademskoj godini Fakultet je ugostio pet predstavnika iz reda nastavnog osoblja i jednog studenta, dok je s naše strane u razmjeni učestvovalo šest nastavnika i jedan student. Uz to, jedan naš student je tokom protekle godine proveo dva semestra na Katarskom univerzitetu. Također, dio naših profesora i studenata učestvuje u različitim međunarodnim projektima (RESILIENCE, Barzinji) i naučnim skupovima u inostranstvu.

U ovoj godini je u redovnoj proceduri došlo do smjene na poziciji dekana. Nakon dva mandata s pozicije dekana ispraćen je prof. dr. Zuhdija Hasanović. Od brojnih aktivnosti na standardizaciji nastavnih i naučno istraživačkih procesa na samom Fakultetu period njegova vođenja Fakulteta je posebno obilježio proces integracije Fakultet u punopravno članstvo Univerzitet u Sarajevu. To je bio izrazito važan i zahtjevan proces, potpuno nov za Islamsku zajednicu, a posebno za Univerzitet koji se i sam našao u procesu stvarne i potpune integracije. Integracija Fakulteta islamskih nauka čiji je osnivač Islamska zajednica kao specifične članice Univerziteta u Sarajevu je bio dodatno složen zadatak kojeg je prof. dr. Zuhdija Hasanović uspješno vodio.

U ovom broju *Zbornika radova* su tekstovi naših nastavnika i saradnika u kojima su aktualizirali teme kojima se bave, predstavili svoja istraživanja i projekte na kojima su radili. Nakon recenzijama prepuštamo javnosti i historiji na čitanje i ocijene ove radove.

Prof. dr. Mustafa Hasani,
dekan Fakulteta islamskih nauka
Univerzitet u Sarajevu





ALMIR FATIĆ

Đozine skripte iz tefsira za Islamski teološki fakultet

Almir Fatić

*redovni profesor na Katedri za
tefsir (tumačenje Kur'ana)
almir.fatic@fin.unsa.ba*

Stručni rad

Primljeno: 11. 08. 2023.
Prihvaćeno: 13. 10. 2023.

Ključne riječi

*Đozo, skripte, tefsir, Islamski
teološki fakultet, kritički osvrt*

Sažetak

U ovom radu autor se bavi analizom sadržaja skripti iz tefsira (tumačenja Kur'ana) Huseina Đoze objavljenim u njegovim *Izabranim djelima* (2006), tj. sljedećim istraživačkim pitanjima u vezi s tim skriptama: njihov nastanak, sadržaj, struktura, izvori, terminološki instrumentarij, metodološka polazišta. Završni odjeljak posvećen je kritičkom osvrtu na ove skripte. Ovim pitanjima autor se bavi zbog toga što dosada o ovim skriptama i njihovom sadržaju nije napisan, koliko nam je poznato, nijedan stručni ili naučni rad.

Đozo's Scripts on Tafsir for the Islamic Theological Faculty

مذكّرات جوزو من التفسير للكلية اللاهوتية الإسلامية

Keywords:

Đozo, scripts, tafsir, Islamic Theological Faculty, critical evaluation

الكلمات المفتاحية:

جوزو، المذكّرات، التفسير، الكلية اللاهوتية
الإسلامية، النظرة النقدية

Abstract:

This paper delves into the analysis of the content of Husein Đozo's scripts on tafsir (interpretation of the Qur'an) published in his *Selected Works* (2006). It focuses on various research questions concerning these scripts: their origins, content, structure, sources, terminological tools, and methodological foundations. The concluding section critically evaluates these scripts. The author addresses these questions due to the absence, as far as we know, of any scholarly or scientific work on these scripts and their content.

الملخص:

يهتم المؤلف في هذا البحث بتحليل مضمون المذكّرات من التفسير (تفسير القرآن الكريم) لحسين جوزو المنشورة في «مؤلفاته المختارة» (٢٠٠٦)، أي بالقضايا البحثية الآتية بخصوص تلك المذكّرات: نشأتها، مضمونها، هيكلها، مصادرها، مادتها الاصطلاحية، ومنطلقاتها المنهجية. والجزء الأخير مهمّ بالنظرة النقدية إلى هذه المذكّرات. يهتم المؤلف بهذه القضايا لأنّه لحد الآن لم يُكتب، فيما نعرفه، أي بحث مهني أو علمي عن هذه المذكّرات ومضمونها.

Uvod

Za svoga života Husein Đozo (1912–1982) iz oblasti tefsira objavio je tri zasebne knjige pod naslovom *Prijevod Kur'ana s komenatrom* (izd. VIS [Vrhovno islamsko straješinstvo] u SFRJ [Socijalističkoj Federativnoj Republici Jugoslaviji]). Prve dve knjige objavljene su 1966, a treća 1967. godine u Sarajevu. Ovaj Đozin *prijevod i komentar* ranije su, od 1962. godine, bili kontinuirano objavljivani u *Glasniku VIS-a*. Četvrti džuz, odn. četvrta knjiga ovog prijevoda i komentara ostala je na stranica-
ma *Glasnika VIS-a* (Ramić, 2001: 280), a potom je objavljena u sklopu *Izabranih djela* Huseina Đoze, Knjiga druga, Kur'anske studije (2006). U ovoj Drugoj knjizi (od ukupno njih pet) sa-
brani su Đozini tekstovi iz oblasti tefsira – tumačenja Kur'ana. Prvi dio knjige sadrži Đozin prijevod i komentar prva četiri džuza Kur'ana, a drugi dio Đozine skripte iz tefsira za Islam-
ski teološki fakultet (sada Fakultet islamskih nauka Univerzi-
teta u Sarajevu) koje je on napisao u svojstvu profesora tefsira na ovome Fakultetu od njegovog osnivanja 1977. pa do svoje smrti 1982. godine. Dakle, svoje skripte iz tefsira Đozo piše u posljednjim godinama svoga života, na vrhuncu svoje karijere i pune intelektualne zrelosti. One se, stoga, mogu označiti kao Đozin *tefsirski testament* studentima i studenticama Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu.

U ovom radu¹ fokusiramo se na Đozine skripte iz tefsira, tj. na sljedeća istraživačka pitanja u vezi s tim skriptama: njihov nastanak, sadržaj, struktura, izvori, terminološki instrumentarij, metodološka polazišta. U završnom odjeljku dat ćemo vlasti-
ti kritički osvrt na ove skripte. Za ovaj rad odlučili smo se zbog toga što dosada o ovim skriptama i njihovom sadržaju nije napi-
san, koliko nam je poznato, nijedan stručni ili naučni rad.

¹ Rad je u sažetoj formi prezentiran na Okruglom stolu povodom 110 godina rođenja Hu-
sein-ef. Đoze u organizaciji Uprave za obrazovanje Rijaseta IZ-a u Bosni i Hercegovini,
Gazi Husrev-begova biblioteka, Sarajevo, 17. 12. 2022.

Nastanak skripti

Prema svjedočenju prof. dr. Jusufa Ramića (r. 1938), profesora emeritusa na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu, Đozo je svoje skripte pisao na običnom papiru suhom olovkom i taj materijal prosljeđivao daktilografkinji u VIS-u, koja je potom prekuca(va)la tekst i izvlačila ga na šapirograf. Studenti su to dalje umnožavali i na temelju toga polagali ispite.² U zborniku radova *Život i djelo Husein ef. Đoze* objavljen je rad pod naslovom “Biografija i bibliografija Husein-ef. Đoze” autora Mustafe Hasanija (1998: 9–48), gdje стоји да је и profesor Enes Karić “prekucavao ove skripte kao Đozin asistent”.³ Također, autor navodi да му је profesor Karić rekao, “за skriptu која је назлољена за четврту годину да се изучавала на трећој и четвртој години студија”.

Hasani (1998: 45–46) u svome radu navodi sljedeće podatke o skriptama:

- *Tefsir – tumačenje Kur'ana*, skripta za I godinu studija, Islamski teološki fakultet, Sarajevo, 1982, 108 str. Umnoženo fotokopiranjem.
- *Tefsir – tumačenje Kur'ana*, skripta za II godinu studija, Islamski teološki fakultet, Sarajevo, 1982, 102 str.
- *Tefsir – tumačenje Kur'ana*, skripta za IV godinu studija, Islamski teološki fakultet, Sarajevo, 1984, 173 str.

U Biblioteci Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu stečeli smo uvid u dvije skripte: skripta za II godinu (sign. D 61; inv. br. 1706) i skripta za IV godinu studija (sign. D101; inv. br. 3651). U skripti za II godinu na stranici nakon korica stoji otkucano: TEFSIR skripta za II godinu Islamskog teološkog fakulteta (po predavanjima prof. Huseina ef. Đoze). Skripta za IV godinu ima ukupno 250 stranica. Budući da je sadržaj ovih skripti smiren među koricama *Izabranih djela* Huseina Đoze

2 Izjava uzeta 20. 5. 2022.

3 U predgovoru za Đozinu *Izabrana djela* Enes Karić (2006: 8) piše: “Kao student IV godine Islamskog fakulteta, i kasnije, kao njegov asistent, prekucao sam na pisaćoj mašini sva predavanja za udžbenike koje je on napisao običnom olovkom. Dolazio bi obično u predvečerje u svoj kabinet i ostajao dokasno.”

iz 2006. godine, Knjiga druga, taj tekst uzimamo kao njihovo kritičko izdanje i on je predmet naše obrade i analize. S tim da ćemo, budući da u *Izabranim djelima* to nije naznačeno, ukazivati o kojoj skripti je riječ označavajući ih kao: Skripta I, Skripta II, Skripta IV.

Sadržaj skripti

Skriptu I čine sljedeća poglavlja: Kur'an; Historija Kur'ana; Objava; Motivi objavljuvanja (*esbābu-n-nuzūl*); Sabiranje Kur'ana; Ortografija Kur'ana; Škole (vedžhovi) učenja (recitiranja) Kur'ana i njihovi osnivači; Počeci pojedinih poglavlja; Važniji termini u odnosu na tekst Kur'ana; Tumačenje Kur'ana (egzegeza).

Skripta II sastoji se od ovih poglavlja: Tefsir; El-Fatiha; El-Bekare; Predstava o Bogu; Ličnost Božijeg poslanika Muhammeda, a.s., u Kur'anu; Čovjek; Društvo; Rad i djelo; Halal i haram.

Sadržaj Skripte IV čine poglavlja: Sunnet; Pitanje derogacije u Kur'anu (nesh); Kibla; Rat; Mu'min; Božiji red u svijetu (sunnettullah); Posredništvo na relaciji čovjek – Bog (pitanje šefa'ata); Kada i kader (pitanje sudbine); Kazne – ukubat (had, kisas, ta'zir); Naučna misao u Kur'anu; Odnos islama prema nemuslimanima; Vraćanje Šerijatu; Pojavni i transcendentni svijet (dunjaluk i ahiret).

Struktura skripti

Navedena poglavlja autor koncipira na različite načine.

- Poglavlja koja nemaju potpoglavlja niti odjeljaka. Na ovaj način strukturirana je Skripta IV u cijelosti izuzev poglavlja "Kazne – ukubat (had, kisas, ta'zir)", koje se sastoji od potpoglavlja i odjeljaka. U Skripti I tako su koncipirana poglavlja: "Ortografija Kur'ana"; "Škole (vedžhovi) učenja (recitiranja) Kur'ana i njihovi osnivači"; "Počeci pojedinih poglavlja", a u Skripti II poglavlja: "Tefsir"; "Predstava o Bogu"; "Ličnost Božijeg poslanika Muhammeda, a.s., u Kur'anu"; "Čovjek"; "Rad i djelo"; "Halal i haram".

- Poglavlja koja se sastoje samo od potpoglavlja. Poglavlje "Historija Kur'ana" iz Skripte I ima sljedeća potpoglavlja: "Naziv i definicija"; "Razvoj znanosti o izučavanju Kur'ana". Poglavlje "Tumačenje Kur'ana (egzegeza)", također iz Skripte I, sastoji se od sljedećih potpoglavlja: "Muhammed, a.s., prvi komentator (*mufessir*)"; "Ashabi tumači Kur'ana"; "Tabiini i tabei-tabiini"; "Egzegeza Kur'ana kao posebna naučna disciplina". Poglavlje "Društvo", Skripta II, sastoji se od dva potpoglavlja: "Islamska zajednica"; "Ljudska zajednica".
- Poglavlja koja imaju i potpoglavlja i odjeljke. Ovo je slučaj s poglavljem "Tumačenje Kur'ana (egzegeza)", Skripta I, poglavljem "El-Bekare", Skripta II, i poglavljem "Kazne – ukubat (had, kisas, ta'zir)", Skripta IV;
- Poglavlja koja se sastoje samo od odjeljaka. Na ovaj način koncipirana su poglavlja: "Kur'an"; "Objava"; "Sabiranje Kur'ana"; "Važniji termini u odnosu na tekst Kur'ana"; Skripta I, i poglavlje "El-Fatiha", Skripta II.

Prema tome, svoje skripte iz tefsira Đozo koncipira na više (četiri) načina i *eo ipso* i njihov sadržaj varira: neka poglavlja su duža, neka kraća. Po svojoj kratkoći izdvajaju se poglavlja: "Počeci pojedinih sura", Skripta I, "Tefsir", Skripta II, a po dužini poglavlje "Tumačenje Kur'ana (egzegeza)", Skripta I, i poglavlje "Kazne – ukubat (had, kisas, ta'zir)", Skripta IV.

Izvori skripti

Skripta I

Iz sadržaja poglavlja "Historija Kur'ana", Skripta I, saznajemo najvažniji Đozin izvor za njegovu Skriptu I: dr Subhī Sālih, *Mebāhis fī 'ulūmi-l-Kur'ān*,⁴ za koga autor navodi da je profesor

⁴ Transkripciju imena i nazive djela navodimo onako kako su navedeni u Đozinim *Izabranim djelima*, iako postoji nedosljednost i neujednačenost u tom smislu.

na Američkom univerzitetu u Bejrutu,⁵ "kojeg, da usput kažem, najviše konsultiram" (378).

Kad je u pitanju Skripta I, jasno se mogu detektirati i identificirati ostali Đozini izvori, klasični i savremeni, na koje se poziva, koje spominje, konsultira ili citira, neke direktno a neke posredstvom Sālihovog *Mebāhisa*. Klasični izvori koje Đozo eksplicitno spominje, tj. spominje ime autora i njegovo djelo, jesu sljedeći:

Kadi Šejzele,⁶ *El-Burhān fī muškilāti-l-Kur'ān* (2/378); Zerkeši, *Burhan*⁷ (385, 389, 392, 404); Sujuti, *Itkan*⁸ (388, 391, 404); *Sahihu-l-Buhari* (384, 390, 391, 394); Ibn Hadžer, *Fethu-l-Bari*⁹ (385); Zamahšeri, *Keššaf*¹⁰ (389, 423); Hafiz Zehebi, *Tabekātu-l-Kurra*¹¹ (391); Ibn Ešte, *Kitābu-l-mesāhif*¹² (393); Ibn Kesir, *Fedā'ilu-l-Kur'ān*¹³ (396); Ibnu el-Džezeri, *En-Nešr fī kirā'eti-l-'ašr* (396), *Mundžidu-l-mukriin*¹⁴ (402); Ibn Fadlillah Amr, *Mesaliku-l-ebsar fi memaliki-l-emsar*¹⁵ (396); Ebu Bekr

- 5 Dr. Șubhī aş-Şāliḥ (1926-1986) – islamski mislilac, učenjak, pravnik, mudžtehid, pisac, lingvist, mudžahid i šehid; smatra se jednim od najistaknutijih modernih libanskih ehli sunnetskih učenjaka; bio na čelu Vrhovnog islamskog vijeća u Libanu, generalni sekretar Lige libanonskih učenjaka, generalni sekretar Nacionalnog islamskog fronta u Libanu, član akademija nauka u Kairu, Damasku i Bagdadu i Akademije Kraljevine Maroko; ubijen 7. oktobra 1986. u Bejrutu; napisao veći broj djela; šire v.: https://ar.wikipedia.org/wiki/صحيح_الصالح. - Aş-Şāliḥov *Mabāhit* doživio je brojna izdanja; v. Șubhī aş-Şāliḥ, *Mabāhit fī 'ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-'Ilm li al-malāyīn, 1997.
- 6 Šejzele (Šaydala) je Abū al-Ma'álī 'Azīz b. 'Abd al-Malik (u. 1101/495) – šāfi'ijski pravnik iz 12. stoljeća; v. Basma A. S. Dajani, دراسة مخطوطة لواضع أنوار القلوب لشیخة القرن الثاني عشر الميلادي، المؤلف والمهمة، واستراتيجيات البحث, *MEAH, SECCIÓN ÁRABE-ISLAM*, 68 (2019), 99–124.
- 7 V. Badr ad-Dīn az-Zarkašī, *al-Burhān fī 'ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-ḡil, 1988. Četiri toma.
- 8 V. Ğalāl ad-Dīn as-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-kitāb al-'arabī, 1999. Dva toma.
- 9 V. Ibn Hağar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī*. Riyād: Dār ṭayyiba, 2011. Sedamnaest tomova.
- 10 V. Abū al-Qāsim az-Zamahšārī, *Tafsīr al-Kaṣṣāf*. Beirut: Dār al-ma'rifa, 2005.
- 11 V. Muḥammad b. Aḥmad ad-Dhababi, *Ṭabaqāt al-qur'rā*. Riyād: Markaz al-Malik Fayṣal li al-Buḥūt wa ad-dirāsāt al-islāmiyya, 2006. Tri toma.
- 12 V. Ibn Aštahov *Kitāb al-maṣāhīf* nije štampano niti je pronađen (<https://al-maktaba.org/book/31871/7456>). Na jednome mjestu navodi se, pogrešno, Ibn Ište (395).
- 13 V. Ibn Kaṭīr, *Kitāb faḍā'il al-Qur'ān*. Cairo: Maktaba Ibn Taymiyya, s.a.
- 14 V. Muḥammad b. Muhammed ad-Dimišqī Ibn al-Ğazarī, *an-Našr fī al-qira'āt al-'ašr*. Beirut: s.a.; *Munġid al-muqri'īn*. Beirut: 1400. po H.
- 15 Ispravno je: 'Umarī; puno ime ovog autora glasi: Aḥmad ibn Yaḥyā Ibn Faḍl Allāh al-'Umarī (1301-1349) - arapski historičar; v. https://en.wikipedia.org/wiki/Ibn_Fadlallah_al-Umari; https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%82%D9%86%D8%A7%D9%84_%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%83%D9%8A%D9%8A%D9%82; *Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmīyya, 210. Dvadeset sedam tomova.

el-Bakillani, *I'džāzu-l-Kur'ān*¹⁶ (397); Ahmed b. Jahja, *Burhan*¹⁷ (399); šejh Muhjidin b. Arebi, *Futuhati-l-Mekkije*¹⁸ (406); Ibn Rušd, *Faslu-l-mekalfima bejne-l-hikmeti ve š-šeri'ati mine-l-ittisal*¹⁹ (440); Ibn Tejmijje, *Muvafekatu sahihi-l-menkul li sarihi-l-ma'kul*²⁰ (440).

Druga vrsta klasičnih izvora jesu ona koja Đozo spominje po imenu autora, ali ne navodeći naziv djela:

Ibn Hazm²¹ (375), El-'Iz b. 'Abdusselam,²² (397); Ebu Ahmed Askeri,²³ (397); Ebu Ubejd Kasim b. Selam,²⁴ (399, 400); Ebu Hatem es-Sidžistani²⁵ (400), Ebu Hasan Es'ari²⁶ (408), Ebu Ishak Širazi²⁷ (408), Ibn Tejmijje²⁸ (418).

U klasične izvore spadaju autori i njihovi komentari (tefsiri) o kojima Đozo posebno piše u poglavlju "Tumačenje Kur'ana (egzegeza)", potpoglavlje "Egzegeza Kur'ana kao posebna naučna disciplina", u kojem govorи o "vrstama tumačenja i njihovim

16 V. Abū Bakr al-Bāqillānī, *I'gāz al-Qur'ān*. Miṣr: Dār al-mā'rif, s.a.

17 Nismo uspjeli identificirati ovog autora i navedeno djelo.

18 V. Muhyiddīn Ibn al-'Arabī, *Futūḥāt al-makkiyya*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmīyya, 2006.

19 V. Ibn Rušd, *Kitāb faṣl al-maqāl*. Beirut: Dār aš-ṣurūq, 1986.

20 Ovo djelo Ibn Taymiyyea ima više naziva; pored gore navedenog, naziva se i *Dar' ta'ārud al-'aql wa an-naql*. Riyāḍ: Maktaba ar-rušd, 2006. Šest tomova.

21 Abū Muhammad 'Alī Ibn Aḥmad Ibn Sa'īd Ibn Hazm (994–1064) – andalužijski muslimanski polihistorik, historičar, pravnik, filozof i teolog, rođen u Kordobu, današnja Španija; v. https://en.wikipedia.org/wiki/Ibn_Hazm.

22 Abū Muhammed Izz ad-Dīn 'Abd al-Azīz b. 'Abd as-Salām b. Abī al-Qāsim b. Ḥasan as-Sulāmī aš-Šāfi'ī (1181–1262) – ima nadimke Sultan učenjaka i Šejhul-islam; isticao se u jurisprudenciji, tumačenju Kur'ana, jeziku i dostigao rang mudžtehida; rođen u Damasku a umro u Kairu; v. https://ar.wikipedia.org/wiki/Ibn_Hazm.

23 Abū Aḥmad al-Ḥasan b. 'Abdullāh b. Sa'īd b. Ismā'il b. Zayd b. Ḥakīm al-'Askarī (293–382) – rođen u Askeru (okrug Ahvaz), a potom preselio u Bagdad; pravnik, pisac, učenjak, pripovjedač; v. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D8%AD%D8%A7%D9%85_%D8%A7%D9%84%D8%A8%D9%86%D9%8A%D9%87%D9%8A.

24 Abū 'Ubayd al-Qāsim b. Salām al-Harawī (774–838) – rođen u Heratu u Afganistanu, umro u Mekki; filolog, pravnik, muhaddis; v. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D8%AD%D8%A7%D9%85_%D8%A7%D9%84%D8%A8%D9%86%D9%8A%D9%87%D9%8A.

25 Abū Ḥātim Sahl b. Muḥammad 'Utmān b. Yazīd al-Ğūšmānī as-Sīġistānī (u. 869) – perzijski gramatičar i lingvista, gost i učenjak Basre; v. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D8%AD%D8%A7%D9%85_%D8%A7%D9%84%D8%A8%D9%86%D9%8A%D9%87%D9%8A.

26 Abū al-Ḥasan al-Aš'arī (874–936) – jedna od istaknutih ličnosti ehl-i sunneta vel-džema'ata; pripisuje mu se škola eš'arija; v. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D8%AD%D8%A7%D9%85_%D8%A7%D9%84%D8%A8%D9%86%D9%8A%D9%87%D9%8A.

27 Abū Ishaq Ibrāhim b. 'Alī aš-Širāzī (1003–1083) – istaknuti perzijski učenjak (šafija i eš'arija) i prvi učitelj u školi Nizamija u Bagdadu, koju je u njegovu čast sagradio vezir Seldžučkog carstva Nizam al-Mulk; stekao je status mudžtehida u oblasti fikha i usuli fikha; v. https://en.wikipedia.org/wiki/Abu_Ishaq_al-Shirazi.

28 Ibn Taymiyyah (1263–1328) – sunnijski islamski učenjak, muhaddis, kadija, filozof, ponekad i kontroverzni mislilac i politička figura; v. https://en.wikipedia.org/wiki/Ibn_Taymiyah.

predstavnicima". U okviru tradicionalnog tumačenja najviše prostora posvećuje Ibn Džeriru et-Taberiju i njegovom *Džāmi' u-l-bejān fī tefsīr-l-Kur'ān*, zatim ukratko govori o Ibn Kesiru (u. 774/1372)²⁹ i Sujutiju (u. 911/1505) i njegovom *Ed-Durrū-l-mensūr fī-t-tefsīri bi-l-me'sūr*.

U sklopu racionalnog tumačenja autor spominje sljedeće njegove predstavnike i njihove komentare:

Fahrudin Muhammed Omer Razi (u. 606/1209), *Mefāti-hu-l-gajb*; Nasiruddin Ebu Se'id 'Abdullah b. Omer Bejdavi (u. 685/1286), *Envāru tenzīl ve esrāru-t-te'vel*, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa Tahavi Ebu Su'ud (u. 982/1574): *Iršādu-l-'akli-s-selīmi ilā mezājā el-Kur'ān el-Kerīm*; Ebu-l-Berekat 'Abdullah b. Ahmed b. Mahmud Nesefi (u. 710/1310), *Medāriku-t-tenzīl ve haka'iku-t-te'vel*; Alauddin Ali b. Muhammed b. Ibrahim Bagdadi Hazin (u. 741/1340), *Lubab et-te'vel fi meani et-tenzil*.

U ovu posljednju grupu komentatora Kur'ana Đozo ubraja i Zamahšerija (u. 583/1187). Smatra da je "nepravilno izdvajati ga iz grupe racionalnih komentatora", štaviše: "On bi se mogao nazvati i označiti ocem racionalne metode egzegeze". I još:

"Držim da se njegov komentar (*Keššāf*) ne može uvrstiti u sekataška tumačenja, jer ne izlazi iz okvira islamskog učenja. Istina, on je pisan u duhu pet mu'tezilijskih principa (...), ali ti principi i po čemu se ne mogu označiti deformističkim" (424).³⁰

29 Đozo navodi samo hidžretsку godinu preselejenja na Ahiret muffesira o kojem piše; mićemo, iza te godine, navesti i godinu po Mīlādu, gregorijanskom kalendaru.

30 U nastavku Đozo će istaknuti da je "sasvim neopravданo i neobjektivnu mu'teziliju svrstati u odbačene, neprihvatljive, zabluđeje grupacije (*fireki dalle*)". "Pokret mu'tezilija" on smatra "veoma svjetlom tačkom u razvoju islamske misli" i žali što ih "sredina nije razumjela". "Velika je šteta što od stotinu njihovih komentara nije nijedan sačuvan osim Zamahšerijina *Keššāfa*". Potom citira Ahmeda Eminu (*Duhal-islam*, treći tom), tj. njegovu tvrdnju da je "izumiranje mu'tezilija velika tragedija za razvoj islamske misli" (424). – Srećom, pored az-Zamahšerijeva tefsira, sačuvani su i štampani i ovi mu'tezilijski tefsiri: aš-Šarīf al-Murtaḍā Ali b. al-Ḥusayn (u. 436/1044), *Amālī al-Murtaḍā Ḡurar al-fawā'id wa ad-durar al-qawā'id*. 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī wa ūrakāh, 1954 (tri toma); Qādī 'Abd al-Ġabbār (u. 416/1025), *Tanzīh al-Qur'ān 'an al-maṭā'in*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmīyya, 2008. Prema najnovijim istraživanjima, pronađen je rukopis tefsira al-Ḥākimī al-Ġišūmīja (u. 495/1101) *at-Tahdīb fī tafsīr al-Qur'ān* i, djelimično, tefsir Abū 'Isā ar-Rummānīja (u. 384/994) pod naslovom *al-Ğāmi' al-kabīr*; v. Suleiman A. Mourad, "The Survival of the Mu'tazila Tradition

Kada su u pitanju savremeni izvori, Đozo poimenično navodi najpoznatije autore i naslove njihovih djela o Kur'antu "u naše doba": šejh Tahir Džeza'iri (*Tibjān*),³¹ šejh Muhammed Džemaluddin Kasim (*Mehāsinu-t-te'vil*),³² šejh Muhammed Abdulazim Zerkani (*Menāhilu-l-irfān fī 'ulūmi-l-Kur'ān*),³³ šejh Tantavi Dževheri (*El-Dževāhir fī tefsīri-l-Kur'ān*),³⁴ Mustafa Sadik Rafii (*I'dzāzu-l-Kur'ān*),³⁵ Sejjid Kutb (*Et-Tefsīru-l-fennī fi-l-Kur'an*³⁶ i *Fī zilāli-l-Kur'ān*),³⁷ Rešid Rida (*Tefsīru-l-Kur'an el-Hakim*)³⁸ i dr. Abdulla Deraz³⁹ (*En-Nebe'u-l-'azīmu-l-Kur'ānu-l-Kerīm*) (381).

Pored navedenih autora i njihovih djela, na stranicama skripte za I godinu studija detektiramo i sljedeće autore i dje- la: Ahmed Emin, *Duhe-l-islam*⁴⁰ (419, 424); dr. Muhammed Behej⁴¹

of Qur'anic Exegesis in Shi'i and Sunnī tafsīr", *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 12 (2010), pp. 83-108.

- 31 Tāhir b. Ṣāliḥ b. Ahmād al-Ǧazā'īrī (1852–1920) – sirijski učenjak; v. https://ar.wikipedia.org/wiki/طاهر_الجزائري. Puni naslov navedenog djela glasi *at-Tibyān li ba'd al-mabāḥith al-muta'alliqā bi al-Qur'ān 'alā ṭariq al-itqān*. Mišr: Maṭba'a al-manār, 1334. po H.
- 32 Ispravno je: Kasimi. – Čamal ad-Dīn b. Muhammad Sa'īd b. Qāsim al-Hallāq al-Qāsimī (1866–1914) – jedan od pionira modernog naučnog i vjerskog renesansnog pokre- ta u zemljama Šama u modernom vremenu; jedan od velikih muslimanskih učenjaka u prvoj polovini 14. stoljeća po Hidžri i autor mnogih vrijednih knjiga, između ostalih i tefsira *Mahāsin at-ta'wīl* u sedamnaest tomova; v. https://ar.wikipedia.org/wiki/جمال_الدين_القاسمي; *Mahāsin at-ta'wīl*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmīyya, 1957.
- 33 V. Muhammed 'Abd al-'Azīz az-Zarqānī, *Manāhil al-irfān fī 'ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmīyya. Dva toma.
- 34 V. Tanṭawī Ğawharī al-Miṣrī, *al-Ǧawāhir fī tafsīr al-Qur'ān al-karīm*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmīyya, 2016. Dvadeset šest tomova.
- 35 Muṣṭafā Ṣādīq ar-Rāfi'i (1937–1880) – egipatski pjesnik; v. <https://ar.wikipedia.org/wiki/صَدِيقُ الرَّافِعِي>; takoder v. *Iğāz al-Qur'ān wa al-balāqā an-nabawiyā*. Beirut: Dār al-kitāb al-'arabi, 1973.
- 36 Ispravno je: *Et-Tasvīru-l-fennī...*; v. Sayyid Quṭb, *at-Taṣwīr al-fannī fī al-Qur'ān*. Cairo: Dar aš-ṣurūq, 1993.
- 37 V. Sayyid Quṭb, *Fī zilāl al-Qur'ān*. Cairo: Dār aš-ṣurūq, 2011. Šest tomova. Na bosanski preveden pod naslovom *U okrilju Kur'ana*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka, 1996–2000. Trideset knjiga.
- 38 V. Muhammed Rašīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmīyya, 2011. Dvanaest tomova. – Muhammed Rašīd b. 'Alī Riḍā b. Muhammed Šams ad-Dīn b. Muham- mad Baḥā' ad-Dīn b. Mūnlā 'Alī Ḥalīfa (1865–1935) – poznat kao Rešid Rida; istaknuti islamski učenjak, reformator, teolog i preporoditelj; v. https://ar.wikipedia.org/wiki/محمد_رشيد_رضا.
- 39 Ispravno je: Draz; v. dr. Muhammed Abdulla Draz, *Vijest velika*. S arapskog preveo hfz. Haso Popara. Sarajevo: El-Kalem, 2000; https://en.wikipedia.org/wiki/Muhammed_Abdullah_Draz; <https://ar.wikipedia.org/wiki/محمد عبد الله دراز>.
- 40 V. Ahmad Amīn, *Duhā al-islām*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmīyya, 2010. Tri toma.
- 41 Ispravno je: Behi; v. https://ar.wikipedia.org/wiki/محمد_البيهي.

(431); Ahmed Kan⁴² (432, 433, 434); Iman⁴³ al-Allame Ebu-l-Me'ali Šukri Aluzi,⁴⁴ *Gājetu-l-emānī fi-r-reddi 'alen-n-Nubehani* (376, 429); Sejjid Muhammed Bedruddin Halebi, *Et-Ta'līm ve-l-iršād*⁴⁵ (376); Džemaluddin Afgani, *Er-Reddu 'ale-d-dehrijjine*⁴⁶ (369, 376, 430, 432, 433, 435).

Za razliku od skripti II i IV, Skripta I ima i fusnote u kojima se najpreciznije naznačaju izvori (ime autora, naziv djela i broj stranice). Takav je slučaj sa sljedećim izvorima:

Mirza Gulam Ahmed, *Tirjak el-Kulub, Berahin el-ahmedijke*⁴⁷ (434); Mirza Bešir Ahmed, *Hakikatu-n-nubuvvet*⁴⁸ (434); Rešid Rida, *Tarihu-l-ustaz el-imam eš-šejh Muhammed Abduhu*⁴⁹ (436); dr. Muhammed Ikbal, *Obnova vjerske misli u islamu (Reconstruction of Religious Thought in Islam)*⁵⁰ (436); dr. Taha Husein, *Eš-Ši'rū l-džahiliju*⁵¹ (438); šejh Ali 'Abdurazik, *El-Islam ve*

42 Sir Syed Ahmed Taqi bin Syed Muhammad Muttaqi (1817–1898) – poznatiji kao Sir Syed Ahmad Khan (takoder Sayyed Ahmad Khan) – Indijski muslimanski pragmatik, islamski reformator, filozof i prosvjetitelj u Britanskoj Indiji 19. stoljeća; više v. https://en.wikipedia.org/wiki/Syed_Ahmad_Khan. – Đozo nema lijepo mišljenje o Sayyedu Ahmađu Khanu: "Teško je tvrditi i vjerovati da su se Ahmed Kan i drugi svjesno kao plaćenici i izdajnici stavili u službu kolonizatora" (432).

43 Ispravno je: Imam.

44 Ispravno je: Alusi; v. Maḥmūd Šukrī al-Ālūsī, *Ǧāya al-amānī fī ar-radd 'alā an-Nabhānī*. S.l.: 1391. po H.

45 Muhammad Badruddin al-Ḥalabī (1881–1942) – sirijski jezikoslovac i književnik; v. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%82%D8%A7%D9%8A%D8%A8_%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%84%D8%A8%D9%8A%D8%A8.

46 V. Čamāl ad-Dīn al-Afḡānī, *ar-Radd ad-dahrīyyīn*. Cairo: Maktaba as-salām al-‘ālamīyya, 1983; Enes Karić, *Muhammed Abduhu, život i komentatorski prinosi*. Sarajevo: El-Kalem, 2018. – Prema Dozi, al-Afḡānī je u ovom djelu "dovoljno razotkrio sumnjivu i poltronsku ulogu Ahmeda Kana". Najbolje o tome, nastavlja Đozo, govori Kanov komentar Kur'a na "na kojem je radio od 1880. do 1890. godine", a koji je "pun tendencioznih tumačenja pojedinih kur'anskih tekstova. Osnovno mu je bilo što je u skladu sa njegovom prljavom poltronskom ulogom pokušao uimanjiti značaj islama kao faktora u životu muslimana" (432).

47 Mirza Gulam Ahmed (1835–1908) – utemeljitelj pokreta Ahmedija; tvrdio za sebe da je obecani Mesija i Mehdija; v. https://en.wikipedia.org/wiki/Mirza_Ghulam_Ahmad.

48 Mirza Bešir Ahmed (1893–1963) – ahmedijski vjerski učenjak i pisac; sin Mirze Gulama Ahmeda; v. https://en.wikipedia.org/wiki/Mirza_Bashir_Ahmad

49 V. Muhammed Rašid Ridā, *Tārīħ al-ustād al-imām aš-ṣayħ Muḥammad 'Abduhu*. Cairo: Dār al-faḍila: 2006. Tri dijela u četiri sveske.

50 V. Muhammed Ikbal, *Obnova vjerske misli u islamu*. 2. dopunjeno i izmijenjeno izdanje. S engleskog preveo: Mehmed Arapčić. Sarajevo: El-Kalem, 2000; Muhammed Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Oxford: Oxford University Press, 1934.

51 V. Ṭāhā Ḥusayn, *Fī aš-ši'r al-ğāhili*. Cairo: 1927.

*usulu-l-hukm*⁵² (438); šejh Muhammed Abduhu, *Risaletu-t-tevhid*⁵³ (439); Sejid Kutb, *Fi zilāli-l-Kur'ān* (440).

U fusnotoma Skripte I autor navodi i tri časopisa: revija *Fadl* od 28. maja 1918. (434); *Menaru-l-islam*, 2. februar 1978. (437); *El-Arebi*, novembar 1977. (437).

Skripta II

U Skripti II autor se ne poziva ni na jedan izvor; nema ni jedne fusnote. Jedini izvor mu je kur'anski Tekst. U prvom poglavlju pod naslovom "Tefsir" autor navodi da "za pokušaj razrade teološke koncepcije zasluga pripada Eš'ariju, Maturidiju, Gazaliju...", a da se "u razradi filozofske misli ističu Farabi, Kindi, Ibn Sina, Ibn Rušd i dr." (2/442). U poglavlju "Predstava o Bogu" autor, usputno, spominje Hegela (476), a u poglavlju "El-Fatiha" Luja Pastera,⁵⁴ Roberta Kohna⁵⁵ (448) i Ničea (451), ne navodeći, pri tome, precizno izvor na koji se poziva. U poglavlju "Halal i haram" citira i jedan hadis nakon kojeg u zagradi navodi ime autora koji bilježi hadis: Dari Kutnija (517).

Skripta IV

U Skripti IV Đozo nekada navodi samo ime autora čiju misao parafrazira ili citira, a nekada i autora i njegovo djelo. U prvom slučaju, na stranicama ove skripte susrećemo sljedeća imena: Muslim (523, 589); Buhari (523, 589); šejh Muhammed Abduhu (532, 589, 591, 661); Hana Arent⁵⁶ (544); M. Kutb⁵⁷ (559); Rešid

52 V. 'Ali 'Abd ar-Rāziq, *al-Islām wa uṣūl al-ḥukm*. Beirut: Maktaba al-ḥayāt, 1966.

53 Muhammed 'Abduhu, *Risāla at-tawhīd*. Beirut: Dār aš-ṣūrūq, 1994; Muhammed Abduhu, *Risale et-tewhid. Rasprava o islamskom monoteizmu*. Prevod s arapskog i bilješke Muhamred Omerdić. Sarajevo: El-Kalem, 1989.

54 Luj Paster (1822–1895) – francuski mikrobiolog i hemičar; eksperimentalno potvrdio da su bakterije izazivači bolesti; pronašao metodu za zaštitu namirnica poznatu kao pasterizacija; v. <https://sr.wikipedia.org/sr-el/Луј Пастер>.

55 Hajnrih Herman Rober Koh (1843–1910) – njemački ljekar i mikrobiolog; otkrio bakcil antraks i tuberkuloze; uz Luja Pastera, smatra se osnivačem bakteriologije; v. https://en.wikipedia.org/wiki/Robert_Koch.

56 Za koju autor kaže da je "američki filozof i politikolog"; v. https://en.wikipedia.org/wiki/Hannah_Arendt.

57 Muhammed Qutb (u. 2014) egipatski je islamski pisac i brat Sayyida Qutba; v. <https://ar.wikipedia.org/wiki/محمد قطب>.

Rida (591); Kurtubija⁵⁸ (537); Jozef M. Maistre⁵⁹ i M. Šeler⁶⁰ (541); Esad Ćimić⁶¹ (581); Frojd⁶² (597, 600); From⁶³ (597, 600, 658); Sokrat (583); Roders⁶⁴ (600); Ibn Hazm (745); Afgani (661); Ibn Tejmijje (649). Na početku poglavlja “Rat”, Đozo navodi sljedeća imena poznatih zapadnjačkih pisaca, filozofa i mislilaca: Roter-damski, D. Hjum, Monteskije, Volter, Ruso, Kant, Fihte, Herder i citira neke njihove misli (451).

U drugom slučaju imamo: Gazalija, *Ihjā'u 'ulūm*⁶⁵ (425, 589), *El-Munkizu mine-d-dalal*⁶⁶ (590, 605) i *Tehāfutu-l-felāsi-fe*⁶⁷ (590, 605); Ahmed, *Musned*⁶⁸(526); Kutb, *Fi zilali-l-Kur'an* (536); Muhammed Mahmud Hidžazi, *Et-Tefsiru-l-vadih*⁶⁹ (537); *Prva knjiga Mojsijeva*, Gl. 3.4;⁷⁰ Žan Žak Ruso, *Emil*⁷¹ (544); Eš-Šejh er-Reis Ali ibn Sina, *Er-Risāletu fī māhijeti-s-salāti*⁷² (574);

58 Abū 'Abdullāh al-Qurṭubī, autor tefsira *al-Čāmi' li aḥkām al-Qur'ān* (Cairo: Dār l-hadīt, 1996). Dvadeset dva toma. U užem tipološkom smislu al-Qurṭubijev tefsir ubraja se u pravni tefsir (*al-tafsīr al-fiqhī*) i smatra se monumentalnim na tom planu. – Đozo, kao i drugi islamski autori iz njegovog doba i prije, koristi, sada za nas, arhaičniji oblik pisanja arapskih imena. Ovdje: Kurtubija, odn. Kurtubi.

59 Joseph Marie, grof de Maistre (1753–1821) – savojski filozof, pisac, pravnik i diplomata koji je zagovarao društvenu hijerarhiju i monarhiju u periodu neposredno nakon Francuske revolucije; v. https://en.wikipedia.org/wiki/Joseph_de_Maistre.

60 Max Ferdinand Scheler (1874–1928) – njemački filozof poznat po svom radu u fenomenologiji, etici i filozofskoj antropologiji. Smatrao je svog života jednim od najistaknutijih njemačkih filozofa; Scheler je razvio filozofsku metodu Edmunda Huserla, osnivača fenomenologije; v. https://en.wikipedia.org/wiki/Max_Scheler.

61 Bosanskohercegovački sociolog i filozofski pisac (r. 1931).

62 Sigmund Freud (1856–1939.) – austrijski neurolog i osnivač psihoanalize; v. https://en.wikipedia.org/wiki/Sigmund_Freud.

63 Erich Seligmann Fromm (1900–1980) – njemački socijalni psiholog, psihoanalitičar, sociolog, humanistički filozof i demokratski socijalista; v. https://en.wikipedia.org/wiki/Erich_Fromm.

64 Vjerovatno se radi o: Carl Ransom Rogers (1902–1987) – američki psiholog i jedan od osnivača humanističkog pristupa (i pristupa usmjerenog na klijenta) u psihologiji. Rogers se smatra jednim od osnivača istraživanja psihoterapije; v. https://en.wikipedia.org/wiki/Carl_Rogers.

65 V. Abū Ḥāmid al-Gazālī, *Iḥyā' 'ulūm ad-dīn*. Cairo: Maktaba Miṣr, s.a. Pet tomova.

66 V. Abū Ḥāmid al-Gazālī, *al-Munqid min aḍ-dalāl*. Beirut: Dār al-Andalus, 1967.

67 V. Abū Ḥāmid al-Gazālī, *Tahāfut al-falāsifa*. Cairo: Dār al-ma'ārif, 2019.

68 V. Imām Aḥmad b. Ḥāmbal, *Musnad*. Mu'assasa ar-risāla, Beirut, s.a. Pedeset tomova.

69 V. Muḥammad Maḥmūd Ḥiġāzī (1914–1972) – profesor na Univerzitetu Azhar i komentator Kur'ana; v. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%81%D8%A7%D9%8A%D8%A7%D9%8A_%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%A7%D9%8A%D9%8A; *at-Tafsīr al-wādiḥ*. Beirut: Dār al-ḡil al-ġadid, 1413. H. Tri toma.

70 V. Svetlo Pismo: "Prva Knjiga Mojsijeva koja se zove Postanje". Preveo Stari Zavjet Gj. Daničić. Novi Zavjet preveo Vuk Stef. Karadžić. Zagreb: Izdanje Biblijskog društva, s.a., 1–47.

71 V. Ruso, *Emil ili o vaspitanju*. Beograd: Preduzeće za udžbenike Narodne Republike Srbije, 1950.

72 Ovu raspravu Ibn Sīnaa v. u: Muhammed Ḥasan Ismā'il (ed.), *Čāmi' al-badā'i* (Beirut: Dār al-kutub al-'ilmīyya, 2004) objavljenu pod naslovom *al-Kaṣf 'an māhiya aṣ-ṣalah wa ḥikma taṣrī'ihā*, 7–18. Knjiga sadrži ukupno jedanaest rasprava Ibn Sīnaa.

Asad, *Put u Mekku*⁷³ (635, 636); Ibn Tejmijje, *Medžmū'u-l-fetāvā*⁷⁴ (605); dr. Jusuf Kardavija, *El-Halālu ve-l-harām*⁷⁵ (645); Ibn Kaj-jim Dževzi, *Ahkāmu ehli-z-zimme*⁷⁶ (650); šejhu-l-islam Burhanuddin Marginanija, *El-Hidaje*⁷⁷ (651); Ibn Kudame, *El-Mugni*⁷⁸ (651).

U Skripti I, kako je to posve vidljivo, navodi se najviše izvora, klasičnih i savremenih, što je i razumljivo s obzirom na sadržaj te skripte, a opet, čitav taj sadržaj, prema vlastitom priznanju autora, naslanja se na *Mebāhis Subhī es-Sāliha* (i zato bi bilo zahvalno uraditi detaljniju komparativnu analizu ove Đozine skripte s *Mebāhisom*). Skripta II lišena je izvora jer ona sadržinski i koncepcijски predstavlja autorovo, tj. Đozino tumačenje nekih ključnih kur'anskih tema(ta), dok je Skripta IV, zapravo, nastavak Skripte II u konceptualnom i sadržinskom smislu, ali uz pozivanje na veći broj klasičnih i savremenih autor(itet)a, muslimanskih i nemuslimanskih.

Prema tome, kad su posrijedi izvori Đoznih skripti ili, možda bolje, izvori Đozinog tumačenja i mišljenja u njima, nema sumnje u to da je autor dobro i doboko upućen u klasično i savremeno tefsirsko i općenito islamsko mišljenje i to u same vrhove tog mišljenja. Također, poznavalac je savremene filozofske, književne, sociološke i humanističke misli zapadnjačke provenijencije. Ti i takvi uvidi omogućili su mu doroke i smione misaone analize i plodonosne sinteze s klasičnim i savremenim tefsirskim mišljenjem i islamskim mišljenjem općenito.

73 V. Muhammad Asad, *The Road to the Makkah*. New Delhi: Islamic Book Service, 2004; Muhammed Asad, *Put u Mekku*. S engleskog preveo Hilmo Ćerimović. Sarajevo: El-Kalem, 2016.

74 Ibn Taymiyya, *Maġmū' al-fatāwā*. Riyād: Wizāra aš-šu'ūn al-islāmiyya wa ad-da'wa wa al-iršād as-su'ūdiyya, 2004. Trideset sedam tomova.

75 V. Yūsuf al-Qaradāwī, *al-Ḥalāl wa al-ḥarām fī al-islām*. Cairo: Maktaba wahba, 2012; Jusuf el-Qaradawi. *Halal i haram u islamu*. Preveli Džemaludin Latić i Seid Smajkić. Sarajevo: Libris, 2008.

76 V. Ibn Qayyim al-Ğawziyya, *Aḥkam ahl ad-dimma*. Ḱamām: Ramādī an-našr, 1997. Tri toma.

77 V. Burhān ad-Dīn Abī al-Hasan 'Ali b. Abī Bakr al-Margīnānī, *al-Hidāya*. Karači: Idāra al-Qur'a'an wa 'ulūm al-islāmiyya, 1417. H. Osam tomova.

78 V. Ibn Qudāma, *al-Muġni*. Riyād: Dār 'ālam al-kutub, 1997. Petnaest tomova.

Terminološki instrumentarij

Nakon Muhameda Tufo⁷⁹ (u. 1939) i Mehmeda Handžića⁸⁰ (u. 1945) koji su u bosanski jezik prvi *uveli* osnovno tefsirske nazivlje i terminologiju, Husein Đozo svojim skriptama iz tefsira kontinuirala taj proces, inovirala ga i unapređuje. U razumljivom, jasnom i stilski dotjeranom modernom bosanskom jeziku Đozo prevodi i eksplicira mnoge tefsirske termine, pojmove i sintagme koristeći pri tome fonetsku (tj. nenaučnu) transkripciju.

Jedno poglavje u Skripti I naslovio je riječima “Važniji termini u odnosu na tekst Kur’ana” (407–413), gdje deskriptivno i u jukstapoziciji objašnjava sljedeće važne klasične tefsirske termina: *muhkem* i *mutešabih*, *mentuk* i *mefhum*, *am* i *has*, *mudžmel* i *mubejjen*. Tufo i Handžić ne donose elaboraciju ovi tefsirske termina. I ovo je, između mnogih ostalih, primjer Đozine inventivnosti na tom planu.⁸¹

Prva dva termina Đozo ovako objašnjava: *Muhkemat* – dijelovi [Kur’ana] koji su sasvim jasni i nedvosmisleni, *mutešabihat* – nejasni i neodređeni. Zatim navodi da “u muhkem spadaju *nas* i *zahir*, u mutešabihat *mudžmel*, *muevvel* i *muškil*”. Potom nastavlja:

“*Nas* je tekst koji upućuje samo na jedno značenje. Tu je sasvim jasan i nedvojben. Nema nikakva osnova za bilo kakvo drugo značenje. *Zahir* ukazuje na značenje koje se na prvi mah nameće kao jedino i ispravno, ali ne sasvim ubjedljivo (*radžih*). Postoje neke dalje mogućnosti drugog značenja. *Mudžmel* je pojam koji označava više srodnih dijelova i detalja, koje treba označiti i odrediti. *Muevvel* ne daje sam po sebi nikakvog određenog značenja. Putem tevila određuje se jedno od odgovarajućih značenja. *Muškil* je tekst čije značenje je dokraja nejasno i neodređeno” (408).

⁷⁹ V. Muhamet Tufo, *Temelji tefsirske i hadiske nauke*. Reprint iz Glasnika IVZ-a Kraljevine Jugoslavije 1936–1938. g. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 2004.

⁸⁰ V. H. Mehmed Handžić, *Uvod u tefsirsku i hadisku nauku*. II izdanje. Sarajevo: Gazi Husrev-begova medresa u Sarajevu, 1972.

⁸¹ “Pokušali smo na nov, poseban način prikazati šta je to muhkem a šta je mutešabih, ne samo u odnosu na kur’anski tekst nego i u prirodnim pojavama, jer je Kur’an priroda koja govori, a priroda je Kur’an koji šuti” – veli Đozo (411) na kraju odjeljka o *muhkemu* i *mutešabihu*.

Za termin *am* Đozo kaže da je to “riječ koja se po svom etimološkom, naime po svom značenju radi čega je i nastala odnosi na nešto što je kvalitativno neograničeno”. Potom navodi da u tu kategoriju spadaju izrazi: *kullun*, *džemī'un*, *kāffetun*, zatim “*ismi-mevsul* u jednini, dvojini, množini u muškom i ženskom rodu, *ismi-šart* riječ sa izvjesnim članom sa oznakom vrste, nekra u kontekstu negacije”. Za termin *has* veli da tu “spada svaki izraz koji označava jednu određenu osobu, jedno po vrsti (čovjek) ili veći broj, ali određen. Has može biti *mutlak*, a može biti *mukajed*, može biti *rmr* i *nehj* (412).

Dakle, sve navedene termine Đozo navodi (transkribirano) u izvorniku, a potom neke objašnjava, tj. definira, dok neke, pak, ne objašnjava. I ovo je jedan od načina kako on prenosi tefsirske termine u svojim skriptama, zapravo, dominantno u Skripti I. Drugi način podrazumijeva prevodenje termina ili pojmove na bosanski. Naprimjer, *tefsir* prevodi kao znanost o tumačenju Kur'ana ili samo tumačenje Kur'ana (381, 420), a koristi i termin egzegeza Kur'ana (420); *suru* kao poglavlje (na mnogo mjesta); *i'džaz* kao nedostižnost (399), *mufessir* – komentator, tumač, egzegeta (416); *vahj* – Objava (417); *nesh* – derogacija (528).

I sljedeći način jeste prevodenje tefsirske sintagme iz oblasti ‘ulūmul-Qur'āna. Naprimjer: *garibu-l-Kur'an* – posebni izrazi Kur'ana (381); ‘ilmu *resmi-l-Kur'an* – nauka o kur'anskoj ortografiji i grafici (380); ‘ilmu *i'rabi-l-Kur'an* – sintaksa Kur'ana (380); *esbabu-n-nuzūl* – motivi objavlјivanja (387), nekada i “povod objavlјivanja” (386); *seb'a kira'at* – sedam škola recitiranja Kur'ana (400). Tefsirsku upitnu sintagmu iz tefsirske discipline *esbabu-n-nuzūl* koja glasi: *heli-l-ibretu bi-husūsi-s-sebeb em bi-umūmi-l-lafz* prevodi ovako: Šta je u shvaćanju kur'anskog teksta prioritetnije: određenost motiva ili opće značenje riječi (389); *[et-tefsiru] bi-l-menkul ve-l-me'sur* – tradicionalni tefsir (420); *et-tefsiru bi-r'eji* – racionalno tumačenje Kur'ana (423).

Kako smo već naznačili, najveći broj tefsirske terminologije susrećemo u Skripti I, dok u skriptama II i IV susrećemo

više kur'anske terminologije, npr: *sunnetullah* – Božiji red u svijetu (664, 584, 580, 577); *fitretullah* – priroda čovjeka, života i prirode (599); *kafiri* – oni koji otvoreno odbijaju (468); *zina* – blud (606); *kisās* – krivično djelo protiv života (619);⁸² *ahiret* – transcendentalni svijet (665); *ālemu-š-šeħāde* – ovostrani, povjarni svijet (666); *ālemu-l-gajb* – inostrani, transcendentalni svijet (606).

Nema nikakve sumnje u to da je Đozo u svojim skriptama osvježio i inovirao tefsirsку i kur'ansku terminologiju u bosanskome jeziku. Njegova prevodilačka rješenja su izvorna, originalna i u dominantnoj mjeri, kasnije i sve do danas, konvencionalno prihvaćena u tefsirskoj nauci i literaturi na bosanskom jeziku.

Metodološka polazišta

Svoja metodološka polazišta Đozo je jasno istakao i najavio u uvodnim poglavlјima skripti I i II i zato ih nije teško prepoznati i prezentirati. Dvije rečenice kojima Đozo započinje poglavlje "Kur'an" (367–376), Skripta I, glase:

"Studij Kur'ana čini osnov cjelokupnog izučavanja na Fakultetu. Sve druge naučne discipline služe kao pomagalo za bolje razumijevanje kur'anske misli, koja obuhvaća sve oblasti ljudske djelatnosti".

U nastavku ističe da je

"cilj ovog studija da otkrije ovu misao u cjelini, da duboko iz svih naučnih aspekata sagleda što određenije definira njene osnovne koncepcije i principe te da ih logički poveže u cjelinu kao jedinstven autentičan kur'anski pogled na svijet".

82 "Kisās obuhvaća krivična djela protiv života i tjelesnih povreda" (...) "Nisam siguran u to da je odmazda adekvatan izraz za kisās. Odmazda nije uvijek adekvatna i jednak učinjenom krivičnom djelu. Ona je kao kazna često mnogo veća od djela" (619).

Znači, studij Kur'ana za Đozu predstavlja izučavanje i otkrivanje "kur'anske misli",⁸³ što je jedna do njegovih ključnih sintagmi u skriptama, i, još preciznije: njene "osnovne koncepcije i principi", također jedna od njegovih omiljenih sintagmi. On smatra da je ovakav pristup "nužan kao bitan preduvjet za njenu pravilnu primjenu i praktičnu razradu", što je treća ključna sintagma: "primjena i praktična razrada". Đozo potom konkretizira:

"Predmet posebne pažnje bit će njena ovozemaljska povjesna dimenzija. Cilj ovakvog izučavanje je, na prvom mjestu, formiranje nove predstave u islamskoj misli putem savremene interpretacije Kur'ana".

"Savremena interpretacija Kur'ana" jeste sljedeća Đozina ključna sintagma. Prema Đazi, "kur'anska misao" imala je, navedno, samo "jednu razradu i primjenu i to prije hiljadu i više godina". Budući da je bila determinirana uvjetima iz tog historijskog perioda, ona je, smatra on, "već uveliko prevladana". Otuda, potrebna je nova "razrada i primjena kur'anske misli". Đozo potom optimistično ističe:

"Zbog toga nije bez osnova vjerovati da upravo kod nas ovdje postoje možda najpovoljniji uvjeti za novi prilaz izučavanju i razradi nove izvorne kur'anske misli" (368).

U nastavku teksta o Kur'anu Đozo iznosi nekoliko fundamentalnih postavki na kojima će se temeljiti studij Kur'ana, odn. "nova razrada islamske misli", što također možemo ubrojiti u Đozine ključne sintagme.

Đozinu metodologiju u njegovim skriptama iz tefsira, zapravo, metodološku strategiju možemo sumirati u pet ključnih njegovih sintagmi navedenih, kako smo malo prije vidjeli, u prvom poglavlju Skripte I:

- "kur'anska misao",
- "osnovne koncepcije i principi",

⁸³ U poglavlju "Društvo", Skripta II, Đozo koristi sintagmu "kur'anizacija svijeta" u kontekstu prezentiranja kur'anske misli (500).

- “primjena i praktična razrada”,
- “savremena interpretacija Kur’ana”,
- “nova razrada”.

U cilju aktualizacije i aplikacije ove i ovakve hermeneutičke strategije, a opet, šire, u sklopu ukupnog njegovog reformističko-obnoviteljskog angažmana i zalaganja, Đozo, smatramo, piše svoje skripte iz tefsira.

Takva metodološka strategija uvjetovat će, smatramo, sadržaj skripti II i IV. No prije toga, istaknimo još nekoliko konsekvenci koje nužno proizlaze iz takve strategije, a koje možemo ekscerpirati iz posljednjeg poglavlja Skripte I “Tumačenje Kur’ana (egzgeze)”. Istaknut ćemo samo neke krupne konsekvence na planu tefsira i njegova poimanja. Naime, čitavo ovo poglavlje zaslužuje posebnu analizu zato što ono reflektira stav autora prema klasičnom i savremenom tefsiru i njihovim protagonistima, tj. prema sveukupnom tefsirskom nasljeđu, i detaljnija analiza iziskivala bi mnogo više prostora.

Nesmiljenu kritiku Đozo upućuje tradicionalnom tefsiru koji je, po njemu, postao čak “kočnica razvoja islamske misli”, dok snažno hvali pojavu racionalnog tumačenja Kur’ana, pod kojim misli na “korišćenje naučnih sredstava, dostignuća i otiscića u svrhu upoznavanja života, razrade i primjene islamske misli”.⁸⁴ Potom Đozo ublažava svoj stav prema tradicionalnom

⁸⁴ Ova Đozina definicija racionalnog tefsira odudara od klasične definicije ove vrste tefsira i bliža je, zapravo, definiciji tzv. *at-tafsīr al-‘ilmī* (“naučni tefsir”); usp. Muhammad Husayn ad-Dahabī, *al-Tafsīr wa al-mufassirūn*. Cairo: Maktaba wahba, 1985, 454. - Kad smo već kod *at-tafsīr al-‘ilmī* istaknimo i to da se Đozin stav prema ovoj vrsti tefsira najbolje može detektirati iz njegovih riječi:

“Dopustivo je, preporučljivo, čak imperativno naloženo, da se u shvaćanju, razumevanju i razradi značenja Božije riječi služimo naučnim dostačima. Božija je riječ neiscrpna. Njeno značenje otkriva nam se postepeno, prema našim naučnospoznajnim i iskustvenim mogućnostima i prema potrebama koje su u datom trenutku prisutne u našoj svijesti i osjećamo ih kao nužne. Činjenica je da nam nauka i iskustvo u tome mogu pružiti najveću pomoć. To je ustvari jedini način i metod razumijevanju i primjeni Božije riječi” (601).

Iz ovog Đozinog navoda uvidamo da je on bio ne samo zagovornik i protagonista *at-tafsīr al-‘ilmī*, već tu savremenu vrstu tefsira – aktualnoj kako u Đozino vrijeme tako i danas – apsolutizira do te mjere da je čini “jedinim načinom i metodom razumijevanja i primjenom Božije riječi”. Ovaj Đozin isključivi stav (jer previda i druge moguće i legitimne načine razumijevanja i primjenjivanja Kur’ana) valja promatrati u kontekstu njegova vremena kada je uzdanje i ufanje u nauku bilo mnogo izraženije nego danas, mada i danas, u naše vrijeme, dominira “naučni pogled na svijet”. Na drugim mjestima u svojim skriptama, Đozo će i kritički govoriti o savremenoj nauci, tehnicu i progresu,

tefsiru riječima da racionalni tefsir znači samo “kritički pri-laz u ocjeni tradicije, a ne njeno odbacivanje” (427). Ova vrsta male nekonzistentnosti primijetna je i još kod nekih Đozinih opservacija.⁸⁵

Najranije tefsirske nasljeđe Đozo smatra “prvom razradom kur'anske misli” koja je “ograničena na određeno vrijeme”. Ta razrada “nije mogla niti smjela biti vječno važeća”; ona “ne može biti trajno valjana i podobna za sva vremena”. No, prema Đozi, dogodilo se “da se toj razradi pokušalo po svaku cijenu dati vječno važenje”. I to je dovelo do toga da je “ono ljudsko dobilo status božanskog”. Zbog toga postoji i potreba “nove razrade i novog postavljanja” (429).

Domalo kasnije, Đozo generalizira:

“Ranija tumačenja su nedvojbeno preživjela u našim savremenim uvjetima i potrebama života i ne mogu se smatrati izrazom kur'anske misli, naime, onoga što ona sada nudi čovjeku” (430).

I zato je kategorička obaveza, kako tvrdi Đozo, da se Kur'an neprestano izučava, istražuje i otkriva “paralalno sa praćenjem

npr.: “Ogromna i zapanjujuća savremena naučna dostignuća nisu ni najmanje umanjila zlo i grijeh u svijetu. Nisu izmijenili etičko biće čovjeka. Savremni čovjek je skloniji grijehu i zlu više nego ikada. On je zamislio, proizveo i, nažalost, i na svoju sramotu, bacio atomsku bombu. Terorizam svih oblika uzima sve više maha” (455); “Evidentno je da je savremeni tehnički progres ugrozio prirodu, čovjeka i život uopće. Prilikom osvajanja, otkrivanja i eksploriranja prirode čovjek je imao u vidu samo svoj sebični i uski interes” (492); “Zaciјelo, čovječanstvo se danas našlo pred strahovitim posljedicama zloupotrebe nauke. Nauka se, očito, otela kontroli čovjeka” (637). V. poglavljje “Naučna misao u Kur'anu”, Skripta IV (624–639); također usp. Ejub Dautović, *Tefsirske mišljenje Huseina ef. Đoze*. Zenica: Islamska pedagoška akademija, 2004, pogl.: “Status nauke u Đozinom komentarisanju Kur'ana”, 91–110.

⁸⁵ Naprimjer, kada piše o “motivima” ili povodima objavljivanja (*asbāb an-nuzūl*) Kur'ana, Đozo veli: “Utvrđili smo da su tekstovi Kur'ana objavljeni u vremenskom periodu koji je obuhvaćao 23 godine. Svaki tekst je predstavljao odgovor na pitanje koje ga je takoreći izazvalo ili kao utvrđivanje određenog principa, propisa i ustanova” (387). U poglavljju “Tumačenje Kur'ana”, Skripta I, ponovit će ovaj stav: “Rečeno je, isto tako, da je svaki kur'anski tekst bio izazvan dogadajem i pitanjem iz života...” (416–417). – U nauci tefsira govori se o dijelu Kur'ana koji je objavljen bez povoda, što predstavlja veći dio, i dijelu koji ima posebne povode; usp. Ramić Jusuf, *Povodi objave Kur'ana*. Sarajevo: Starješinstvo Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, 1984. Ili: pozivajući se na jednu studiju, Đozo preuzima podatak da jedan primjerak Osmanovih mushafa pohranjen u Taškentu (2/36). Najnovija istraživanja ne potvrđuju takvo šta; v. M.M. El-A'zami, *Historija kur'anskoga teksta – od Objave do kompilacije. Koparativna studija sa Starim i Novim Zavjetom*. S engleskog preveo Džemaludin Latić. Sarajevo: El-Kalem, 1435. god. po H./2014. Ili: Neispravno pisanje imena nekih orijentalista put “Noltke” i “Ševali” (406).

i izučavanjem razvoja života”. Đozo je kategoričan: “Neiscr-pni smisao Božije Riječi otkriva se postepeno razvojem života” (428). Ta “nova razrada”, uvjeren je Đozo, “može prevazići po-stojeću krizu” (429).

Savremeni razvoj, tvrdi Đozo, “pruža sve mogućnosti da pri-đemo novoj razradi”. On primjećuje:

“Mi smo sada u nesuporedivo boljim mogućnostima da dublje, jasnije i šire shvatimo mnoge stvari, pojmove, pojave, događaje i procese koje spominje Kur'an nego ranije generacije” (439).

U nastavku teksta Đozo govori o “buđenju” i “oživljavanju islamske misli”, odn. o dvije orijentacije unutar toga ili, pak, još šire: dva pokreta. Jedna je prozapadna, rodočelnika Ahme-da Kana iz Indije (ranije smo naveli Đozin stav o ovom uče-njaku), koja se nazvala *Ittidžahu-t-tedždid*, a druga koju vode Afgani i Abduhu “nazvala se *El-Ittidžahu-l-islahi* ili *Ittidžah tas-hihi-l-mefahim* – ispravljanje pogrešnih shvaćanja. Đozo potom kritikuje prvi pokret i njegove protagoniste, a za drugi pokret i njegove protagoniste izražava puno simpatije. I ovdje dolazimo do Đozinog važnog, tj. najvažnijeg izvora u mišljenju, ali i u – sli-jedenju. Ustvari, sam Đozo kaže:

“Nas, svakako prije svega, ovdje interesira metod šejha Mu-hammeda Abduhua u prilazu novoj interpretaciji islamske misli i proučavanju Kur'ana. On je to sam najbolje objasnio kada je rekao da se čitav njegov poziv i sva njegova nastojanja mogu svesti na dva velika zadatka: oslobođanje misli od sva-kog oponašanja sterilnosti i učmalosti i shvatanja islama na način kako su ga shvaćale prve generacije (selef) i prije pojave razdora i frakcija” (436).

Zato se u Đozinim skriptama iz tefsira prepoznaju stavovi inspirirani šejhom Abduhuom kao i Rešidom Ridāom (*Menār školom* u savremenom tefsiru) pa i Afgānjem. Ta tri imena se i najviše spominju na stranicama njegovih skripti. Prema Đozinoj interpretaciji Abduhua, izučavanju Kur'ana kao Knjizi treba prići s ciljem “da se u njoj otkrije ono što nudi nama i na-šem vremenu u odnosu na naše potrebe i mogućnosti”. Najveće

prepreka na tome putu je *taklid* i kao posljedica toga obustavljanje *idžtihada* (437). Otuda Đozine skripte treba čitati i kao antitaklidske i idžtihadske tekstove *par excellence*. Jasno je, dakako, da je *conditio sine qua non* Đozine hermeneutičke strategije – idžtihad; bez njega ona je jednostavno neizvodiva i nemoguća.

Prvo poglavje Skripte II (“Tefsir”) logički se nastavlja na posljednje poglavje Skripte I. Na početku Đozo donosi svoju definiciju Kur’ana koja korespondira njegovim metodološkim polazištima: “Kur'an je Božija Riječ koja sadrži osnovne principe i koncepcije po kojima treba živjeti i u njima izgrađivati život” (441).

Zadatak tefsira vidi o otkrivanju “onog što kur'anska misao nudi svakoj generaciji”. Ukratko će i iskazati stav prema prevođenju Kur’ana kao Božje Riječi: “Treba je prevoditi, ali ju je nemoguće adekvatno prevoditi. Otuda se prijevod ne može nazvati Kur’anom niti učiti u namazu (442). U kratkom pregledu tefsirske napora u prošlosti i odnosa prema Kur’ana “iz raznih uglova”, Đozo, na koncu, općenito i neprecizno zaključuje: “Moglo bi se reći da se više tumačila riječ, nego misao” (442).

Na kraju ovog kratkog poglavlja Đozo iznosi viziju studija Kur’ana na Islamskom teološkom fakultetu. Prema njegovim riječima, “predviđeno je da se kroz studij Kur’ana pokuša otkriti osnova islamske misli, a potom i pogled na svijet.” Zatim nastavlja: “Zbog toga je odlučeno da se odustane od klasičnog načina tumačenja, koji se držao redoslijeda poglavlja”, te otkriva:

“Studij Kur’ana na na Fakultetu usvojio je metod tumačenja kur'anskog teksta po temama, odnosno osnovnim pitanjima čovjeka, života i svijeta. Program je pokušao izvršiti tematizaciju kur'anskog teksta i grupirati ajeta prema toj tematizaciji” (443).

Skripte II i IV, kako smo vidjeli iz njihova sadržaja, koncipirane su po temama, a nakon elaboracije predmetne teme, autor navodi ajete koji o njoj govore. Mada Đozo ne spominje sintagmu *et-tefsīrul-mevdū'i* (التفسير الموضوعي) (*tematski tefsir*), njegov pristup u objema skriptama upravo je takav – tematski.

Ova činjenica pomalo začuđuje jer je ta sintagma bila u upotrebi upravo u vrijeme kada nastaju Đozine skripte. Naš je zaključak da je Đozo i ovdje vjerni sljedbenik šejha Muhammeda Abduhua. Naime, mnogi savremeni istraživači nastanak tematskog tefsira u modernom dobu povezuju sa šejhom Muhammedom Abduhuom i njegovim učenikom Rešidom Ridāom (Rašwānī, 2009: 110). Iako šejh Abduhu uopće ne koristi sintagmu *tefsīr mevdu'ī* u svojim djelima i nema posebnih radova o toj metodi tumačenja Kur'ana, njegova podrška toj vrsti tefsira vidljiva je, prema Ahmedu Džemālu el-'Umeriju (1986: 57) u 'Abduhuvoj "ideji kontekstualnog jedinstva jedne sure" (*fikre vahdetis-sijāq fis-sūretil-vāhide*). "A ovaj element koherencije je dio tematskog tefsira" (Fadhil 2004: 95).

Teme koje Đozo elaborira u ovim dvjema skriptama teretiraju, prema njegovome mišljenju, "osnovna pitanja čovjeka, života i svijeta". Upravo te teme on, u svom vremenu, smatra vrijednim pažnje i "nove razrade" koju nudi. Time kao da je sugerirao da se na taj način obrađuju i tematiziraju i sve druge teme koje se budu javljale u drugim vremenima. U tom svjetlu shvatamo i najopsežnije poglavlje u Skripti IV "Kazne – Ukubat (*hadd, kisas, ta'zir*) gdje do izražaja dolazi njegovo poznavanje islamskog prava koje je u temelju njegova islamskog obrazovanja.⁸⁶

Kritički osvrt

Đozine skripte iz tefsira su originalan i inovativan prinos bosanskom tefsiru u XX. stoljeću. Pisane su na neklasičan, tj. moderan način iz kojeg onda proizlazi i njihova neobičnost, pogotovo to važi za skripte II i IV. Sadržaj koji je u njima izložen prezentiran je na sistematiziran, visoko koherentan i misleći način. Konceptualno i sadržajno reflektiraju autorovo duboko i svestrano poznavanje tefsirske materije, ali i drugih islamskih

86 Da podsjetimo: Đozo Šerijatsku sudačku školu u Sarajevu završava 1933. a Šerijatsko-pravni fakultet na Al-Azharu u Kairu 1939.

naučnih disciplina kao i literature modernog doba iz općeg humanističkog obrazovanja.

Autorov metodološki pristup najavljen je u prvim poglavljima Skripte I i Skripte II. Možemo ga sumirati u pet ključnih sintagmi: "kur'anska misao", "osnovne koncepcije i principi", "primjena i praktičnu razrada", "savremena interpretacija Kur'ana"; "nova razrada". Sve tri skripte aktualiziraju ove sintagme a koje, zapravo, predstavljaju glavna načela ili nacrt Đozinog modernističkog pristupa i tumačenja Kur'ana. One su, smatramo, autorov glavni naučni i edukativni cilj. Shodno njima, Đozo donosi i svoju modernističku definiciju Kur'ana.

Đozin racionalizam i modernizam sasvim je vidljiv i neskriven i u ovim tefsirskim skriptama. I jedno i drugo Đozo "nasljeđuje" od šejha Muhammeda Abduhua čiji je pristup Kur'anu označen i kao racionalistički i kao modernistički.⁸⁷ "Đozo je odabrao svoj duhovni zavičaj u islamskom modernizmu, u njemu je započeo i završio svoje pisano djelo" (Karić, 2006: 10). I ovdje, na neki način, Đozo zapada u paradoks: Neko ko glasno ustaje protiv *taqlīda* (slijepog oponašanja) istovremeno i sam postaje *muqallid* (oponašatelj). Uz taj jedini izuzetak, Đozine skripte su duboko antitaklidske i idžtihadske.

Taj Đozin racionalizam radikalne naravi vidljiv je npr. u:

- poricanju tri načina dostavljanja Objave (385), koja se u klasičnim tefsirskim i hadiskim djelima – kao i u tefsirskoj literaturi na bosanskom poslije Đoze – ne dovode u pitanje: Levhi mahfūz, dunjalučko nebo i sukcesivno dostavljanje Muhammedu, a.s., na Zemlji (Zerkeši, Sujūti, Ibn Hadžer);
- stavu prema tradicionalnom tefsiru: "kočnica razvoja islamske misli". Iako je i sam, kako smo vidjeli, Đozo

⁸⁷ V. J.J.G. Jansen, "Tumačenje Kur'ana Muhammeda Abduhua", u: Enes Karić (priredio), *Kur'an u savremennom dobu*. Sarajevo: Bosanski kulturni centar, 1997, 475–492; Džemaludin Latić, "Husein-ef. Đozo kao islamski modernist", u *Život i djelo Husein ef. Đoze*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka, 1998, 141–147. Enes Karić, "Husein Đozo i islamski modernizam", u: *Husein Đozo. Izabrana djela. Knjiga prva*. Sarajevo: El-Kalem, 2006, 5–43.

- ublažio svoj stav, tradicionalni tefsir kao jedan veliki *tefsirskega sistem* nastavlja da i dalje postoji;
- oduševljenošću racionalnim tefsirom i njegovom novom definicijom Kur'ana, koju smo naprijed naveli;
 - stavu prema mu'tezilijama i njihovom tefsiru, posebno tefsiru Zamahšerija. Ovaj Đozin stav ne čudi s obzirom na njegov racionalizam, ali ono što Đozo propušta jeste da navede utemeljene ehl-i sunnetske kritike i prigovore mu'tezilijskom tefsiru općenito (Ibn Kutejbe, Ebul-Hasan el-Eš'arī, Ibn Tejmije, Ibn Qajjim el-Dževzī) kao i, djelimično, tefsira imama Zamahšerija (Ebu Hajjān, Ibn Haldūn, Tādžuddīn es-Subkī);⁸⁸
 - stavu prema tesavvufu (566, 590), što je posebna tema i zaslužuje posebnu obradu;
 - tumačenju Božijih atributa (Božija Ruka, Lice, Prijestolje, Dolaženje...): to su "samo simboli za jasnije i plastičnije prikazivanje ispoljavanja Božijih atributa" (411). Ovdje vidimo Đozu kao neomu'teziliju koji sve Božije atribute u ajetima koji imaju i najmanji prizvuk antropomorfizma *metaforizira*. Đozo, pri tom, ne navodi ehl-i sunnetski stav o ovom pitanju kako ga npr. elaborira imam Sujūtī u svoje *Itkānu*⁸⁹ kojeg i sam Đozo konsultira;

88 V. ad-Đahabī, *al-Tafsīr wa al-mufassirūn*, 1/409–412.

89 Evo jednog šireg navoda iz *al-Itqāna* (1/602–604) o predmetnom pitanju: "Vecina ehl-i Sunneta, uključujući i prethodnike (*salaf*) i učenjake hadisa, zagovara vjerovanje u njih (tj. *mutašābih* ajete koji govore o Božijim atributima), a njihov namjereni značenje prepuštaju Svevišnjem Allahu: mi ih ne tumačimo zajedno s time da im ne pripisujemo doslovnost njihovih značenja. (...) Al-Lālikā'i prenosi da je Muhammed b. al-Hasan rekao: "Svi šeri'atski pravnici, od mašrika do magriba, saglasni su da se u Božije atribute vjeruje bez tumačenja i uprimjeravanja (s atributima stvorene). At-Tirmidī u komentari hadisa o viđenju (Svevišnjeg Allaha) kaže: "Učenje eminentnih imama o ovome, poput Sufyāna at-Tawrija, Mālika, Ibn al-Mubāraka, Ibn 'Uyaynaa, Waki'a i dr., jeste da oni kažu: Vjerujemo u ove hadise onako kako su oni navedeni bez pitanja kako; ne tumačimo ih, niti u njih sumnjamo". Jedna grupacija ehl-i sunneta smatra da ih treba tumačiti onako kako priliči veličanstvenosti Svevišnjeg, što je mišljenje kasnijih učenjaka (*halaf*). Imām al-Harāmayn je zagovarao ovo mišljenje, a zatim je odustao od njega. U *ar-Risāli an-Niżāmmiyi* on kaže: "Ono čime smo zadovoljni jeste prava vjera, Allahova vjera, slijedimo put prvih generacija ummeta jer su oni izbjegavali tumačenje njihovih značenja". Ibn as-Šalāḥ veli: "Ovo je put kojim su išle prve generacije ummeta i njihovi prvaci; njega su izabrali imami među šeri'atskim pravnicima, njemu su pozivali imami i velikani u hadisu, a nikо od *mutakkalimīna* (teologa) od naših sljedbenika nije negirao ovaj put ili odvratio od njega". Ali Ibn Burhān je preferirao tumačenje (ovih *mutašābih* ajeta) rekavši: "Uzrok razilaženja između ove dvije grupacije je pitanje da li je dozvoljeno da u Kur'anu bude

- pitanju šefa'ata (587–592):

“U odnosu na pitanje šefaata na Ahiretu, Sudnjem danu, ostaje da se razmotre hadisi koji govore i utvrđuju postojanje šefaata. Šejh Abduhu smatra da ovi hadisi spadaju u grupu mutešabih hadisa čije značenje nije jasno. Jer šefaat u smislu mijenjanja odluke na osnovu novog saznanja o interesu koji nije ranije poznat neprihvatljiv je u odnosu na Svetog Allaha. Postoje, kako misli šejh Muhammed Abduhu, dve mogućnosti: *teslim* i *tefvid* (mišljenje selefa), prihvaćanje doslovnog značenja hadisa s uvjerenjem da je šefaat posebna prednost kojom će Bog na Sudnjem danu darovati pojedine ljude, iako ne znamo njegovog pravog smisla. Prema mišljenju *halefa* (kasnijih učenjaka) hadise o šefatu treba tumačiti (*te'vil*) u smislu dove” (591).

Potom:

“Postojanje šefaata, svejedno, bilo na ovostranom ili onostranom svijetu, ne bi se moglo nikako uskladiti sa osnovnom intencijom islama koja proizlazi iz gotovo svih njegovih propisa, a koja se svodi na izgradnju zdrave, konstruktivne, samosvesne, samostalne i samopouzdane ličnosti” (592, pogl. “Posredništvo na relaciji čovjek – Bog [pitanje šefa'ata], 587–592).

nešto čije značenje mi ne znamo, ili da li to znaju oni koji su duboko upućeni u nauku?” Ibn Daqiq al-Id zagovara središnju poziciju: “Ako je interpretacija (*ta'wil*) bliska normi arapskog jezika, onda je ne treba odbaciti, a ako je daleko od nje, onda je treba obustaviti i vjerovati u značenje koje se intendira zajedno s *tanzīhom* (tj. da je Sveti Allah, u konačnici, iznad svih kvaliteta). Značenje riječi koje je očigledno i razumljivo iz komunikacije Arapa mi prihvatom bez sustezanja. Naprimjer, ajet: بَخْسِرْتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي حَبْلِ اللَّهِ “Teško meni, koliko sam samo propustio dužnosti prema Allahu! (*ğanbillâh* – dosl. Allahova strana, nap. A.F.) (az-Zumar, 56) tumačimo shodno Allahovom pravu (*hakkullâh*) i kako Njemu priliči”. (...)

Učenjaci su kazali: Svaki atribut za kojeg je nezamislivo da se primijeni na Svetišnjeg Allaha mora se tumačiti u svom doslovnom značenju. Imam Fahrudin (ar-Râzî) kaže: “Sve emocionalne karakteristike kao što su milost, radost, sreća, srdžba, stid, prijevara i ismijavanje imaju svoje početke i svoje završetke. Uzmimo, naprimjer, srdžbu, njezin početak je uzburkavanje krvi u srcu, a završetak namjera da se nanese šteta onome ko je objekt srdžbe. Riječ srdžba u odnosu na Svetišnjeg Allaha ne može se primijeniti u svom početku, tj. uzburkavanja krvi u srcu, nego u namjeri da se nanese šteta. Isti je slučaj i sa stidom, njezin početak je slomljenošć srca (pokajanje), a završetak: izostavljanje djela. Riječ stid u odnosu na Svetišnjeg Allaha primjenjuje se u značenju izostavljanja djela a ne slomljenošći duše (pokajanja)”.

I ovdje Đozo propušta navesti ehli sunnetski stav o šefa'ātu koji se spominje u svim temeljnim akaidskim djelima.⁹⁰

Đozin modernizam vidljiv je npr. u:

- mišljenju da je u kur'anskim kazivanjima cilj “pedagoška poruka a ne utvrđivanje pojedinih činjenica” (411), a koje implicira da kur'anska kazivanja ne moraju biti i historijske činjenice: “Za Kur'an je sasvim irelevantna povjesna strana događaja”; “Kur'an ih koristi kao pedagošku, a ne historijsku istinu” (415). Ovo Đozino mišljenje u potpunosti korespondira mišljenju Muhammeda Ahmeda Halefullāha (1916–1991) koje je on iznio u svojoj knjizi *el-Fennul-kasasī fil-Kur'ānil-kerīm*. Naime, ovaj moderni egipatski islamski mislilac smatra da kur'anska kazivanja “ne moraju apsolutno da odgovaraju historijskim činjenicama”. On

“zaključuje da kur'anska kazivanja o poslanicima ranijih vremena u velikoj mjeri nisu historijski istinita: iako su arapski savremenici Muhammeda, a.s., vjerovali da su to istiniti izvještaji o tome što se zapravo dogodilo, Bog ih u Kur'anu ne koristi primarno kao historijske činjenice (*vaki' tarihi*), već kao psihološke činjenice (*vaki' nafsi*), tj. kao sredstvo utjecaja na emocije slušatelja” (Wielandt, 2002: 133–134);⁹¹

- stavu prema Sunnetu Muhammeda, a.s.: “Držim da Sunnet predstavlja djelovanje Muhammeda, a.s., kao realizatora Božije Riječi u povijesti” (527; v. poglavlje “Sunnet”);⁹²

90 Npr.: “Zagovor Muhammeda, neka je na njega mir, istina je, za svakog vjernika makar bio i počinilac velikog grijeha, kako je rekao Vjesnik, na njega neka je mir: 'Moj zagovor je za počinioce velikog grijeha u mome ummetu'. I također za svakog ko ga zasluzi”, Abū Hanīfa, *Al-Waṣatīyya* (*Oporučka*), u: Adnan Silajdžić i Samir Beglerović, *Akaidška učenja Ebu Hanife*. Sarajevo: El-Kalem, 2006, 49. “Potvrđuju [tj. ehl-i Hadis i ehl-i Sunnet] šef-a'at Allahova Poslanika, a.s., i da je on i za počinioce velikih grijeha”, Imam Ebu l-Hasan Ali ibn Isma'il el-Eš'ari, *Muslimasnka mišljenja i razilaženja o osnovama islamskog vjerenovanja*. Preveli prof. dr. Almir Fatić i prof. dr. Džemaludin Latić. Sarajevo: Udrženje Ilmijije Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, 2020, 277.

91 Usp. Džemaludin Latić, *Stil kur'anskoga izraza*. Sarajevo: El-Kalem, 2001, 283–296. Latić, kao Đozin student, dolazi do zaključka da se za “kur'anska kazivanja može reći da su umjetnička i historijska u isto vrijeme; njihova grada uzeta je iz povijesti, a obrada im je umjetnička” (296).

92 Šire v. hfz. Midhat Beganić, *Sunnet u djelu Husein-ef Đoze*. Čelić: 2015.

- odnosu prema derogaciji (*nesh*) u Kur'anu: "Pitanje derogacije, po mom mišljenju, može biti diskutabilno" (531). Ovdje Đozo ne propušta navesti stav da "uglavnom svi islamski naučnici i autori zastupaju mišljenje i kategorički tvrde da se u Kur'anu dogodila derogacija pojedinih propisa" (529). Đozo postavlja pitanje "da li se stvarno radi o derogaciji ili o drukčijoj primjeni propisa u različitim prilikama, ili, pak, o postepenom utvrđivanju jednog propisa", a potom navodi primjere postepenog uvođenja propisa (alkoholna pića, ukidanje ropstva), a Omerovo, r.a., ukidanje kategorije *muellefetil-kulub* objašnjava da se tu ne radi o derogaciji propisa o toj kategoriji (ili fondu, kako to kaže Husein Đozo), već o "mirovanju propisa, jer više nisu postojali potrebni uvjeti za njegovu primjenu" (531). Inspiran, kako sam priznaje, stavovima Tantāvija Džehverija o *neshu*, koji taj fenomen uspoređuje s pojavama u prirodi: dan-noć, ljeto-zima itd., Đozo ističe da je važno da se radi o "privremenom smjenjivanju, a ne o potpunom uklanjanju" (532). Potom izvodi zaključak:

"da ono što se naziva neshom u Kur'anu, također, označava smjenu, smjenu propisa zbog promjene uvjeta i situacije koje su ga izazvali i determinirali kao takvog. Ne bi ta smjena značila da se propis potpuno obesnažuje. Samo se obustavlja njegova primjena. Ako bi se ponovila situacija koja ga je prvobitno izazvala, propis bi se opet reaktivirao. U različitim situacijama važe različiti propisi. Svaka situacija zahtijeva odgovarajući propis" (532);⁹³

93 Đozo je potpuno u pravu kada kaže da je pitanje *nashā* "diskutabilno" te da bi "trebalo svaki ajet za koji se tvrdi da je derogiran (*mensuh*) naosob temeljito ispitati" (532). Naime, ni među klasičnim učenjacima ne nalazimo potpuni konzensus (*iğmā'*) oko ovog pitanja. Zapravo, ni sami ashabi nisu imali konsenzus oko toga šta je derogirano, a što derogirajuće. Poznat je slučaj različitog poimanja derogacije ajeta o naslijedu od strane 'Alī b. Abi Ṭāliba i Ibn 'Umara. Đozo navodi da je as-Suyūṭī nabrojao dvadeset derogiranih ajeta u Kur'anu, a potom ističe da su "neki od njih sporni" (530). I ovdje je Đozo u pravu, jer nakon as-Suyūṭija, Šah Waliyyullāh nalazi samo pet derogiranih ajeta, Muṣṭafā Zayd, pak, navodi da u Kur'anu ima nešto oko deset ajeta koji su derogirani. Ṣubhī as-Šāliḥ – interesantno je da ga Đozo ne spominje u svojoj raspravi o derogaciji u Kur'anu mada se ne možemo oteti utisku da je gore navedni navod inspirisan i as-Šālihovim mišljenjem – tvrdi da se mnoštvo ajeta za koje se smatralo da su derogirani ili da su derogirajući svode, ustvari, na odgodu. Svi su ajeti punovažni, ali svi nisu u isto vrijeme aktualni. Sve nam ovo govori o tome da su mnoge od ovih ovih razlika povezane s različitim konceptima i poimanjima *nashā*. Više o derogaciji, vidovima i

- mišljenju o pojavi “očekivanog Mehdije i ponovnog dolaska Isa, a.s.”:

“Bilo je, nažalost, moramo to reći i takvih deformističkih shvaćanja imana. Tako je mogao nastati kult evlja, kerameti evlja, šejha, imama, pojave očekivanog Mehdija i ponovnog dolaska Isaa, a.s., Nisu to, zaista, nikakvi elementi imana niti imaju bilo kakve veze sa imanom. Naprotiv, stoje u potpunoj suprotnosti sa imanom u kur'anskom smislu...”

Dakako, ovim nismo iscrpili primjere Đozinog racionalizma i modernizma iz njegovih skripti, ali i navedeno, vjerujemo, dostatno prezentira i oslikava njegovu racionalističko-modernističku orijentaciju koja, u nekim slučajevima, poprima radikalnu crtu, što je vjerovatno i razlog da Đozini stavovi te vrste nisu naišli na odobravanje – tada i kasnije.

Zaključak

Husein Đozo svoje tri skripte iz tefsira piše u posljednjim godinama svoga života (1977–1982) u svojstvu profesora tefsira na Islamskom teološkom fakultet u Sarajevu (sada Fakultet islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu). One su, stoga, njegov *tefsirski testament* studentima i studenticama Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu. Svoje kritičko izdanje skripte su doživjele tek 2006. kada su objavljene u sklopu *Izabranih djela* Huseina Đoze.

Više je prvorazrednih klasičnih i savremenih izvora Đozinih skripti, posebno za Skriptu I, dok skripte II i IV dominantno predstavljaju Đozino tumačenje nekih ključnih kur'anskih tema(ta). Đozo je svojim skriptama inovirao i obogatio tefsirsku i kur'ansku terminologiju na bosanskome jeziku. Njegova prevodilačka rješenja su originalna i u dominantnoj mjeri, kasnije i

vrstama derogacije, klasičnim i savremnim pogledima na ovaj fenomen v.: as-Suyūṭī, *al-Itqān*, 1/ 647–667; Šah Waliyyullāh, *al-Fawz al-kabīr fī uṣūl at-tafsīr*. Damask: Dār al-ḡawtānī, 2008, 58–68; Muṣṭafā Zayd, *an-Naṣḥ fī al-Qur’ān*. Miṣr: Dār l-wafā’, 1987. Dva toma; Șubḥī as-Šalīḥ, *Mabāḥiṭ*, 259–274; Abdullah Saeed, “Abrogation and reinterpretation,” u: *Interpreting the Qur’ān. Towards a contemporary approach*. London and New York: Routledge, 2006, 77–89.

sve do danas, konvencionalno prihvaćena u tefsirskoj nauci na bosanskom jeziku.

Đozinu metodologiju u njegovim skriptama, tj. njegovu metodološku strategiju možemo sumirati u pet ključnih njegovih sintagmi: "kur'anska misao", "osnovne koncepcije i principi", "primjena i praktičnu razrada", "savremena interpretacija Kur'ana", "nova razrada". U ovim sintagmama prepoznaju se stavovi inspirirani šejhom Muhammedom Abduhuom kao i Rešidom Ridāom (tj. *Menār školum* u savremenom tefsiru) pa i Afgānijem. Đozine skripte su duboko antitaklidske i idžtihadske, a *conditio sine qua non* njegove hermeneutičke strategije jeste *idžtihad*.

Đozin tumačenjski pristup u skriptama II i IV jeste tematski (*et-tefsīrul-mevdū'i - tematski tefsir*). Đozo je i ovdje vjerni sljedbenik šejha Muhammeda Abduhua jer mnogi savremeni istraživači nastanak tematskog tefsira u modernom dobu povezuju sa šejhom Muhammedom Abduhuom i njegovim učenikom Rešidom Ridāom. Teme koje Đozo elaborira u ovim dvjema skriptama teretiraju važna pitanja čovjeka i svijeta. Time kao da je sugerirao da se na taj način obrađuju i tematiziraju i sve druge teme koje se budu javljale u drugim vremenima.

Đozin racionalizam i modernizam sasvim je vidljiv i neskriven u njegovim tefsirskim skriptama. I jedno i drugo Đozo "nasleđuje" od šejha Muhammeda Abduhua čiji je pristup Kur'anu označen i kao racionalistički i kao modernistički. U nekim slučajevima, Đozin racionalizam i modernizam poprimaju radikalnu crtu.

Izvori i literatura

Đozo, Husein (1982). *TEFSIR skripta za II godinu Islamskog teološkog fakulteta (po predavanjima prof. Huseina ef. Đoze)*. Rukopis u biblioteci Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu, sign. D 61; inv. br. 1706), Sarajevo.

- Đozo, Husein (s.a). *TEFSIR skripta za IV godinu studija*. Rukopis u biblioteci Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu, sign. D101; inv. br. 3651, Sarajevo, s.a.
- Đozo, Husein (2006). *Izabrana djela*. Knjiga druga. Kur'anske studije. Sarajevo: El-Kalem & Fakultet islamskih nauka.
- Fadhil, Ammar (2004). "An Analysis of Historical development of *tafsīr mawdū-i*," *Jurnal Usuluddin*, Bil 20.
- Fajić, Zejnil (1999). *Tabelarni preged hidžretske godina preračunatih u godine nove ere*. Sarajevo: Gazi Husrev-begova bibliotela & El-Kalem.
- Hasani, Mustafa (1998). "Biografija i bibliografija Husein-ef. Đoze". *Život i djelo Husein ef. Đoze*. Sarajevo: Falkultet islamskih nauka.
- Karić, Enes (2006). "Husein Đozo i islamski modernizam". Husein Đozo, *Izabrana djela*. Knjiga prva. Islam u vremenu. Sarajevo: El-Kalem & Fakultet islamskih nauka.
- Ramić, Jusuf (2001). *Tefsir: historija i metodologija*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka.
- Rašwānī, Sāmir 'Abd ar-Rahmān (2009). *Manhağ at-tafsīr al-mawdū'i li al-Qur'ān al-karīm*. Halep: Dār al-multaqā.
- Aş-Şāliḥ, Ṣubḥī (1997). *Mabāḥit fī 'ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-'ilm li al-malāyīn.
- As-Suyūṭī, Čalāl ad-Dīn (1999). *al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-kitāb al-'arabī.
- Al-'Umarī, Ahmad Čamal (1986). *Dirāsāt fī at-tafsīr al-mawdū'i li al-qāṣaṣ al-Qur'ān*. Kairo: Maktaba al-Ḥanḡī.
- Wielandt, Rotraud (2003), "Exegesis of the Qur'an: Early Modern and Contemporary", *Encyclopaedia of the Qur'an*. Volume Two. Leiden – Boston: Brill.
- Život i djelo Husein ef. Đoze*. Zbornik radova sa naučnog simpozija. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka, 1998.



DŽEMAL LATIĆ

Ideologijska podloga *Prijevoda Kur'ana s komentarom profesora Husein-ef. Đoze*

Džemal Latić

redovni profesor na Katedri za
tefsir (tumačenje Kur'ana)
dzemal.latic@fin.unsa.ba

Stručni rad

Primljeno: 10.09. 2023.
Prihvaćeno: 18. 11. 2023.

Ključne riječi

et-tefsir bi'd-diraje, et-tefsir bi'r-rivaje, tedždid, islah, islamski modernizam, scijentizam, historicizam, evolucionizam, sekularizam, evropocentrizam, "eksplozija nauke"

Sažetak

U svojoj analizi autor dokazuje da je profesor Đozo ispisivao *et-tefsir bi'd-diraje* oslanjajući se na vlastite spoznaje do kojih je dolazio gotovo isključivo racionalnim putem, bez referiranja na relevantne tefsirske izvore, rijetko kad tumačeći pojedine ajete hadisima Allahova poslanika Muhammeda, s.a.v.s., i mišljenjima ashaba i tabi'ina. Autor tvrdi da je ovaj naš jedini mufessir u drugoj polovini XX st. koji je pisao na ondašnjem srpskohrvatskom jeziku narušio tzv. *idžma' fi al tafsir* (konsenzus u tumačenju Kur'ana). Poseban naglasak stavljen je na poricanje nekih učenja ehli Sunneta ve'l-džema'ata te na uticaje pojedinih, tada aktualnih modernističkih ideologija na ovog mufessira.

**Ideological Foundation of
The Translation of the Qur'an
with Commentary by
Professor Husein-Ef. Đozo**

الأسس الإيديولوجية «لترجمة
معاني القرآن الكريم مع التفسير»
للأستاذ حسين جوزو

Keywords:

tafsir bi-al-diraya, tafsir bi'r-riwāyah, revival, reform, Islamic modernism, Scientism, historicism, evolutionism, secularism, Eurocentrism, "science explosion"

الكلمات المفتاحية:

التفسير بالدراءة، التفسير بالرواية، التجديد، الإصلاح، الحداثة الإسلامية، العلموية، التاريχانية، نظرية التطوير، العلمانية، المركزية الأوروبية، «انفجار العلم»

Abstract:

In this analysis, the author argues that Professor Đozo composed *tafsir bi-al-diraya* relying on his own insights, which he almost exclusively derived through a rational approach without referencing relevant sources of exegesis (*tafsir*). Rarely did he interpret certain verses with the Hadiths of Allah's Messenger Muhammad, p.b.u.h., and the opinions of his companions and successors. The author asserts that this commentator, the only *mufassir* (exegete) in the latter half of the 20th century who wrote in the then-Serbo-Croatian language, violated the *ijma' fi al tafsir* (consensus in interpreting the Qur'an). Special emphasis is on the rejection of certain teachings of the *Ahl as-Sunnah wa'l-Jama'ah* and the influence of certain contemporary modernistic ideologies on this *mufassir*.

الملخص:

يبرهن المؤلف في تحليله على أن الأستاذ جوزو كان يكتب «التفسير بالدراءة» معتمدا على معارفه الشخصية التي كان بالكاد لا يتوصل إليها إلا بالطريق العقلي، دون الاستناد إلى المصادر التفسيرية المهمة، ونادرًا ما كان يفسر بعض الآيات القرآنية بأحاديث النبي محمد (ص) وآراء الأصحاب والتابعين. يدعى المؤلف أن مفسّرنا هذا الذي كان منفردا في الكتابة باللغة الصربيّة الكرواتية السابقة في النصف الثاني من القرن العشرين أخل «بالإجماع في التفسير». وُبُوئَّدَ في البحث بصفة خاصة على إنكار بعض تعاليم أهل السنة والجماعة وتأثيرات بعض الإيديولوجيات الحداثية آنذاك في هذا المفسّر.

Uvod

Profesor Đozo je svoj *Prijevod Kur'ana s komentarom* ispisivao u dva navrata, u periodu između 1966. i 1974. g. Prve dvije sveske ovog djela objavio je 1966. g., a treću 1967. g. u izdanju Vrhovnog islamskog starješinstva u Sarajevu. U periodu od 1974. do 1976. g. na stranicama *Glasnika VIS-a* dovršio je svoj komentar sure Ali Imran pod istim, gornjim naslovom. Svoj rad na prevođenju i tumačenju Kur'ana profesor Đozo je, ustvari, započeo još 1962. g. kada je, na stranicama *Glasnika*, ispisivao svoje *Tumačenje Kur'ana*.¹ Godine 2006. El-Kalem i Fakultet islamskih nauka objavili su *Izabrana djela* profesora Đoze u pet knjiga. U drugoj knjizi, koja nosi naslov *Kur'anske studije*, objavljen je čitav njegov *Prijevod Kur'ana s komentarom*, koji je predmet ovog rada.

Prijevod Kur'ana je, naravno, istovremeno, i tefsir profesora Đoze. Odmah pada u oči da je Profesor samostalno prevodio Kur'an; nije se služio dotadašnjim prijevodima koji su mu pretvodili, a to su bili: Pandža-Čauševićev, Ali Riza Karabegov i prijevod Miće Ljubibratića. Bar o tome ne postoje egzaktne naznake u njegovom rukopisu. Naravno, Profesor je poznavao arapski jezik, i to na visokom nivou, u toj mjeri da je i pisao svoje eseje na ovom jeziku², a još kao srednjoškolac s ovog jezika je preveo jedno kraće djelo od imama Gazalije, *Ejjuhel-veled*³. Na svojim predavanjima često je znao da se zanese pa da ih drži na arapskome jeziku, što je nama, prvim generacijama na Islamskom teološkom fakultetu, kako se tada službeno zvao, bio pravi užitak – za slušanje i razumijevanje.

Jasno u mislima – jasno i u rukopisu, rekli bi stilističari. Zahvaljujući upravo tako brilijantnom poznавању arapskoga

1 Detaljnije v.: Jusuf Ramić, *Tefsir – Historija i metodologija*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 2001, str. 275. – V. i bibliografiju radova Husein-ef. Đoze u Zborniku radova sa naučnog simpozija Život i djelo Husein ef. Đoze, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 1997. g., str. 9 i d.

2 V. Husein Đozo, *Eseji na arapskom – s komentarom i kritičkim osvrtom dr. Enesa Karića*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 2022.

3 V. Muhammed El-Gazali, *Ejjuhel veled*, Izdanje Prve muslimanske nakladne knjižare Muhammeda Bakira Kalajdžića, Sarajevo, 1943.

jezika, profesor Đozo je ispisao veoma jasan prijevod Allahove Riječi na bosanskome jeziku. Istina, ponekad se i kod njega jave aljkavosti u prijevodu, iste one koje se prečesto javljaju i kod Pandže-Čauševića i kod Karabega, u toj mjeri da su zgrade, nedovršene misli, nespretna sintaksa rečenice itd. nagnedile ove prijevode. Uzmimo nasumičan primjer kod Đoze: prevodeći 167. ajet sure Bekare, i Profesor ubacuje ponovljeni nominativ stavljajući ga među zgrade: *I kada oni koji su slijedili (pristalice) kažu...* Potpuno bespotrebna duplikacija! Jezik na koji prevodi Profesor onda se zvao srpskohrvatskim jezikom. Taj je jezik bio pod snažnim uticajem prvenstveno srpskoga jezika, što se odražavalo na govor tadašnjih jugoslavenskih muslimana pa i profesora Đoze. To je zasebna tema i ovdje nemamo ni vremena a ni potrebe da se time šire bavimo. Recimo samo to da se u *Izabranim djelima* profesora Đoze osjeća "bosansko doba" u jeziku ovog prijevoda o kojem govorimo s obzirom na intervencije novih lektora koji su, očito, bošnjačke nacionalnosti pa su, opravdano, bosanizirali ovaj tekst.

Međutim, u prijevodu Kur'ana profesora Đoze ne osjeća se ni neka velika ambicija pa da se on, na stilskom nivou, posebno u njegovoj sintaksi, još više dotjera. Jednostavno, taj nivo, ta najviša faza u prevođenju originalno vrhunski stilskog teksta, kakav je kur'anski, nije bio Profesorov cilj. U komentaru pojedinih ajeta Profesor, usputno, napominje da kur'anski izraz ima svoju nadnaravnu estetsku ljepotu, ponekad, neoprezno, dodajući da je to i "poetska" ljepota, koja je privlačila ranije komentatore Allahove, dž.š., Knjige. Evo jednog vrlo znakovitog citata u vezi s tim pitanjem. Profesor kaže:

Kao Božije djelo, Kur'an je nedostižan i nenadmašiv. Njegova nedostižnost (*i'džaz*) je dvojaka: umjetnička (*belagat*) i misaona... Smatramo da je njegova nedostižnost u misaonom pogledu još veća i važnija. Misao koju sadrži riječ čini, ustvari, suština Kur'ana (25).

Kako može misaoni i'džaz biti veći od onog umjetničkog? Kur'an kao "Božije djelo"? Zar jedna i druga konstatacija ne

sugerišu da profesor Đozo slijedi mutezilijsku sljedbu (*firqa*) u vjerovanju po kojoj je Kur'an stvorena Božija Riječ čija se misao može razumom (*bi'l-'aqli*) dokučiti pa, prema tome, osnovni zadatak mufessira je razotkrivanje te misli u svome vremenu? Da, to je činjenica; to je naša polazna teza koju ćemo šire obrazlagati na sljedećim stranicama. U konačnici, ta teza glasi: slijedeći mutezilijsku *firqu* u tumačenju Kur'ana, profesor Đozo narušava vjerovanje ehli sunneta ve'l-džema'ata, i to je metodološka dominanta ovog tefsira.⁴ Prije nego što nešto reknemo o toj dominanti, istaknimo, prije toga, da tefsir profesora Đoze – rahmetullahi 'alejhi rahmeten vasi'ah – pripada onom rukavcu ove nauke koji je označen kao *et-tefsir bi'd-diraje* (od *dera-* dosl. znati, saznati, shvaćati) koji je bliži pojmu idžtihada, ili je gotovo identičan sa njim, nego pojmu '*ilm*' u klasičnom smislu te riječi budući da '*ilm*', kao *terminus technicus* tefsirske nauke, označava znanje koje dolazi putem prenošenja. Prenošenje od ranijih autoriteta, posebno od Resulullaha, s.a.v.s., ashaba, r.a., i tabi'iina otvorilo je put onom drugom, mnogo prisutnijem i djelotvornijem rukavcu ove nauke, *et-tefsiru bi'r-rivaje* (od *reva-* dosl. zahvatiti vode, *reva 'an-* prenositi). A upravo je ovaj tefsir predmet Đozine ljutnje i galame budući da je on, prema njegovome mišljenju, zbog svoje, kako on kaže, okoštalosti, bio glavni uzrok višestoljetnog *tedeh-hura* ili dekadence ("zaostalosti") muslimanskih naroda.

Moramo odmah najiskrenije i najotvorenije priznati da se čitav jedan veoma dug period historije islamskih naroda razvijao u znaku potpunog sakrivanja islamske istine. Islamska misao bila je u toku dekadentnog perioda zaista potpuno odsutna iz javnog i privatnog života muslimana. Bila je skrivena u

4 Ovaj autor je sin seoskog imama, Sakib-efendije, rahmetullahi 'alejhi rahmeten va'siah, i sjeća se kako se njegov babo iščudavao čitajući Đozine džuzeve, kao i neke njegove odgovore u čuvenoj rubrici *Glasnika* Islamske zajednice koju je Profesor vodio. No, ne samo Sakib-efendija, općenito je bosanski ulemanski stalež bio šokiran nekim stavovima profesora Đoze, koje nije smio ni iznositi pred džematom, ali ni pobijati ih tako javno. Jedan od sinova poznatog imama Alihodže iz Teslića pripovijedio je autoru ovog rada kako je njegova babu profesor Đozo jedne prilike posjetio u Tesliću i kako ga je, za doručkom u hotelu, upitao: "Šta čitaš, efendija?" na što mu je imam Alihodžić odgovorio: "Čitam *Glasnik*." "I kako ti se čini *Glasnik*?" pitao je dalje profesor Đozo. "Ja najprije iz svakog broja iskinem *Pitanja i odgovore* pa u miru nastavim čitati," odgovorio mu je Alihodžić.

komentarima i marginalijama...U svemu tome najsudbonosniji je bio momenat kada je ustanova idžtihada prestala funkcioni-sati. Idžtihada već odavno nema u društvenom, ekonomskom i političkom životu, nema ga, jer je kasnija ulema (*ulemai muteeh-hirin*) onemogućila zabranom idžtihada njegovu primjenu...⁵

“Razrada kur’anskih principa i koncepcija“

Posebno za ondašnje prilike, Profesorov tefsir je pun *diraje* – novih, svježih misli iz Kur’ana i o Kur’anu. Dok čitate taj tefsir, steknete dojam da je neka zemaljska sila sakrila Kur’an od čovječanstva, i da nikad niko nije progovorio o ravnopravnosti ljudi, rasa i naroda, o bratstvu među ljudima, o ravnopravnosti žene i muškarca, o zabrani ropstva, o sticanju nauke, o sreći koja je na samom pomolu, a koju ljudskom rodu donose nova naučna otkrića, itd., itd. Tek ponegdje, usput, Profesor navede poneki ajet koji potvrđuje neko njegovo stajalište; navede i tek poneki hadis, bez navođenja njegova izvora i seneda, i navede tek poneko mišljenje hazreti Alije, hazreti Aiše ili nekog drugog ashaba, tek poneko mišljenje Taberije, Hazina ili nekog drugog mufessira, dok mišljenja Afganije, Abduhua i Rešida Ridaa veoma često navodi u osnovnom tekstu, u tolikoj mjeri da ovaj naš najveći protivnik taklida i mukallidskog mišljenja, zapravo, sam postaje mukallid spomenute trojice muslimanskih misli-laca i mufessira, zagovornika *tedždida*⁶ i *islaha*⁷. On je gorljivi zagovornik tedždidsko-islahskog tefsira u svome vremenu,

5 Husein Đozo, *Izabrana djela*, II, 91.

6 *Tedždīd* doslovno znači ‘obnova’, da se nešto napravi ili postane novo i da se vrati u prvobitno stanje. Obnova, kao takva, pretpostavlja da se desila određena promjena u predmetnoj stvari na koju se primjenjuje; zna se da je nešto postojalo u nekom izvornom stanju, a potom se, pod utjecajem određenih faktora, promijenilo (v. Kamali, Mohammed Hashimi, *Tedždīd, islah i civilizacijska obnova u islamu*, Centar za napredne studije, Sarajevo, 2020, 9). U kontekstu rasprava o islamu, jasno je da se pod “izvornim stanjem” misli na ‘asri se’adet (dosl. doba sreće), odn. doba poslanika Muhammeda, s.a.v.s., i njegovih ashaba, r.a. Neki teoretičari, navodi Kamali u nastavku, ovaj pojam izjednačavaju sa pojmom *ihja’ā*, oživljavanja, i to oživljavanja naslijeda vodećih mežheba; *mudžedđid* je nosilac tedždida, “istaknuti voda koji se javlja početkom svakog stoljeća kako bi oživio vjeru Ummeta i očuvao mezhebe pod vodstvom njihovih uglednih imama.” Sujuti tedždīd vidi kao pojam za iskorjenjivanje pogubnih novotarija, *bid’ata*, ekstremizma, *guluvva*, ili slabosti u vjerovanju.

7 *Islah* doslovno označava pomirenje ili težnju ka miru; kao cilj *tedždida*, ovaj pojam označava i očuvanje jedinstva i povezanosti Ummeta, dok je M. Abduhu u njemu video “oslobađanje misli od okova taklida” (Kamali, nav.dj., 10).

tefsira kao obaveze svake generacije, i on ispisuje svoj tefsir kako bi njime svratio pogled jugoslavenskih muslimana na Allahovu Knjigu i kako bi im ta Knjiga, u kojoj je sadržana Božija Objava, postala vodič u životu. U svemu tome, Profesor se služi pojmovima koji imaju veoma široko, možda najšire značenje: prostor o kome on govori nije samo Bosna i Hercegovina, niti samo Jugoslavija, nego čitav islamski svijet; generacije koje treba da sebi iznova rastumače Božiju Knjigu i da se “oslobode okova taklida” i novotarija u vjerovanju – to nisu samo generacije ovdašnjih muslimana, nego svih muslimana tadašnjeg svijeta. Od svih tih tako značenjski širokih pojnova najtipičnije je njegovo zagovaranje “razrade kur’anskih principa i koncepcija”. Iščitavajući ovaj i druge Profesorove tekstove iz tefsira, čitalac neće uspjeti odgonetnuti na šta Profesor tačno misli kad govori o tim “principima i koncepcijama”, a još će više biti zabezecknut time zašto on nije razradio bar neki ili, da budemo dokraja pravedni prema njemu, neke od njih kad to već, prema njegovome mišljenju, nije uradila “kasnija ulema” (*ulemai mute'ehhirin*).⁸

On piše:

Kur'an je Božija Riječ koja sadrži osnovne principe i koncepcije po kojima treba živjeti i na njima izgrađivati život.⁹

... Javljali su se novi problemi koji su tražili svoje rješenje. Tih rješenja nije bilo jer ih ulema nije htjela tražiti u osnovnim koncepcijama islama, sadržanim u Kur'anu i Muhammedovoј praksi. Čak je to zabranjivala, jer je proglašila da su vrata idžti-hada zatvorena (91).

Ova naša konstatacija, naime da Profesor sam ne detektira kur’anske principe i koncepcije i ne razrađuje ih, tačna je samo jednim, istina većim dijelom.

⁸ Najuspjelija Đozina “razrada” tih “principa i koncepcija” bilo je njegovo tumačenje 60. ajeta iz sure Tevbe o zekjatu i kasnija kampanja da se i zekjat i vitre daju za potrebe tadašnje jedine Medrese na bosanskom jeziku te za otvaranje i rad budućeg Fakulteta islamskih nauka, no Profesor je preveo i komentarisao samo prva tri džuza Kur'ana, zaključno sa surom Ali Imran, kako smo već naveli.

⁹ Udžbenik Tefsira na II. godini Islamskog teološkog fakulteta, neobjavljeno. V. predgovor Enesa Karića u: Husein Đozo, *Izabrana djela*, I, 11.

“Islamska koncepcija Boga“

Evo jednog slučaja gdje on precizno navodi jednu, ali onu ključnu “koncepciju” – onu o Bogu, Allahu, dž.š. On piše:

Bog je funkcija u srcu svijeta, ona djeluje na naše namjere upravljene prema ciljevima koji u našoj svijesti ne predstavljaju više jedini pristrani stav za vlastite interese. On je elemenat života na osnovu kojeg se naš sud uzdiže iznad činjenice postojanja do vrijednosti postojanja...On je elemenat veze u svijetu. Sviest koja je individualna u nama jeste cijela u Njemu. Bez Njega ne bi bilo svijeta, jer ne bi moglo više biti individualnog prilagodavanja. On djeluje u pravcu ostvarenja kvalitetnog progrusa u svijetu. Njegov se cilj uvijek utjelovljuje u djelimičnim idealima u odnosu na savremeno stanje svijeta. Prema tome, svaki je proces besmrtan, on uobličava savremene ideale koji nisu ništa drugo nego Bog u svijetu onakvom kakav je u datom vremenu. Bog nije svijet, već ocjena svijeta. Ostavimo nastranu tok događaja, ova ocjena je nužna, metafizička funkcija... (251).

Prema islamskoj koncepciji, Bog kao apsolutni duh, apsolutna misao, treba da prožima cjelokupnu našu aktivnost... (194).

Na ovaj način on je komentarisao grupu ajeta sure Ali Imran, od 18. do 32, ispred čijeg prijevoda je stavio međunaslov: ISLAMSKA KONCEPCIJA O BOGU, i za te ajete kaže da je u njima *“dominantna misao o Bogu”* (250). Dvadesetak podnožnih bilježaka referiraju se na prevedene ajete, ali u ostatku komentara nema nijedne bilješke niti navedenog izvora na koje bi Profesor naslonio svoju “koncepciju”. Također, nemoguće je logički povezati ovu “koncepciju” sa spomenutim ajetima ni u njihovom originalu ni u prijevodu! Da li se, u ehli sunnetskom mišljenju, o Allahu, dž.š., može kazati išta osim onoga što je On Sam o Sebi rekao u Svojoj Knjizi? Ne može! O tome Hasan Kjafi Pruščak kaže:

Do Allaha, dž.š., ne dostiže mašta niti Ga mogu dokučiti misli – Allah, dž.š., ne posjeduje kakvoću da bi se mogao pojmiti maštom, niti granice i kraj da bi Njegovu suštinu mogao dokučiti razum. Naprotiv, On je iznad toga da Ga bilo šta može dokučiti. Allah, dž.š., kaže:

“... a oni znanjem ne mogu Njega obuhvatiti” (Ta – ha, 110);
 “Pogledi do Njega ne mogu doprijeti” (El-En’am, 103);
 “... a od onoga što On zna – drugi znaju samo onoliko koliko On želi” (El-Bekare, 255).

Mi Allaha, dž.š., možemo poznavati samo kroz imena i svojstva koja su spomenuta u Kur’anu i koja je pojasnio Poslanik, s.a.v.s.¹⁰

Đozino zamišljanje/konceptualiziranje Allaha, dž.š., proisteklo je iz njegova prihvatanja temeljne mutezilijske postavke koja je ovu *firqu* odvela od ehli sunnetskog učenja a prema kojoj razum ima neograničene spoznajne mogućnosti, štaviše, on je, prema mutezilijama, osnovno sredstvo spoznaje. Profesor Đozo o tome piše komentarišući *qissatu Adem*, tj.onaj dio u kome se govori o Ademovom, a.s., poznavanju *esma'* (ime-na). On kaže:

Ajet 151. sadrži značajnu misao na koju treba svakako ukazati. Prema ovom ajetu, suština Muhammedova poslanja svodi se na to što je poslan da zadovolji potrebe razuma i srca, potrebe tijela i duše, (*juzekkikum ve ju'allimukum*) i da ukaže ljudima na formu i sadržinu (*El-Kitabe ve-l-hikmete*). Islam, je zaista, dao neograničena ovlašćenja ljudskom razumu, otvorio mu beskrajna područja spoznaje i neizmjerne mogućnosti istraživanja... (80).

Rušenje idžma'a u tefsirskoj nauci

Vratimo se još malo na Đozin komentar ove grupe ajeta iz sure Ali Imran. Kada ih pročitamo, neminovno je da se zapitamo: da li profesor Đozo ovim – i ovakvim – komentarima ruši ono što se u tefsirskoj nauci naziva *el-idžma' fi t- tefsir* (saglasnost

¹⁰ V. njegovo djelo *Nur al yaqin fi usul al din fi šarh 'aqa'id al Tahawi (Svjetlost istinske spoznaje o temeljima vjere – Komentar Tahavijeve poslanice iz akaida*, preveo Zuhdija Adilović, Islamska pedagoška akademija Zenica, Zenica, 2004, 85). V. i Ibn ebu'l-Izz el-Hanefi, *Vjerska učenja islama – Komentar Tahavijeve "Akide"*, preveo s arapskog Mustafa Prlića, El-Kalem, Sarajevo, 2015, kao i Imam Ebu-l-Hasan Ali ibn Ismail el-Eš'ari, *Maqalat al -islamiyyin – Muslimanska mišljenja i razilaženja o osnovama islamskog vjerovanja*, preveli Almir Fatić i Džemaludin Latić, Udrženje ilmijje u BiH, Sarajevo, 2020. – I u ostalim slučajevima kršenja ehli sunnetskih učenja u ovim izvorima se nalazi odgovor na njih.

u tefsiru)? Odgovor je: Da, on to čini sasvim egzaktno, *fi'lissen* (praktično), ali i metodološki kada odbacuje “hiljadugodišnju” tefsirsku tradiciju.

Ibn Džerir et-Taberi o 18. ajetu ove sure (*Šehidallahu ennehu la ilahe illahu...*) raspravlja na blizu četiri stranice, Ibn Kesir na tri. Taberi najprije donosi raspravu o samo jednoj dijakritičkoj oznaci: fethi ili kesri, u česticama *enne* i *inne* u istom iskazu o ovom svjedočenju (*šuhud*). Naime, ako znamo da su tačke, odn. stanke između ajeta fiksirane idžtihadom ranih mufessira pa, dakle, nisu sastavni dio Objave (kao što su to tedžvidska pravila i raspored ajeta i sura), i ako znamo da je imami Mushaf dat bez ikakvih dijakritičkih oznaka¹¹, onda 18. i susjedni, 19. ajet (*inne'd-dine 'indellahi'l-islam*), opravdano možemo čitati / i razumijevati kao jednu cjelinu. Na tome tragu, Taberi navodi da “ehlul-islam”, kao i “ehlu'l-'arebijje”, česticu u drugom javljanju u ovoj cjelini čitaju na dva načina: kao *enne* i kao *inne*. Ako se pročita u prvoj verziji, sa fethom, onda to ima jedan smisao (*muradetun fi'l-kelam*), koji glasi: šehidellahu ennehu la ilahe illahu we enne 'd-dine 'indellahi'l-islam – Allah svjedoči da nema drugog Boga osim Njega... i da je kod Njega priznata samo vjera islam... Međutim, Taberi odmah zatim navodi mišljenje Ibn Abbasa, koji je ovu drugu česticu učio sa kesrom, bez vava, dok ju je Ibn Mes'ud učio i sa fethom i sa kesrom, da bi vremenom prevladalo učenje ove čestice sa kesrom. Taberi ipak kaže da je *dža'iz* (dozvoljeno) razumijevanje ovog iskaza na dva vedžha ili “lica” Kur'ana, “to jest, kao kad bi rekao: šehidellahu enne'd-dine 'indellahi'l-islam, li ennehu vahid – Allah svjedoči da je kod Njega priznata *vjera samo islam – jer je On jedan jedini Bog*, pa je i ta vjera (*din*) jedna jedina. Taberi onda dnosi mišljenje Sudejja, r.a., koji meleke i učene među ljudima (*we'l-mela'iketu we 'ulu'l-'ilmi*) vidi kao zaseban subjekt, pa će ovaj iskaz značiti: Allah svjedoči da je On jedan jedini Bog, a meleci i učeni među ljudima svjedoče da je kod Allaha, dž.s., priznata samo jedna

11 V. o tome M. M. EL-A'ZAMI, *Historija kur'anskoga teksta – Od objave do kompilacije...*, s engleskog preveo Džemaludin Latić, El-Kalem, Sarajevo, 2014.

vjera – islam. Na tome tragu, navest čemo ovdje da Taberi, na kraju ovog tumačenjskog kruga, donosi i Katadino mišljenje o 19. ajetu prema kojem je navođenje islama u njemu “potvrda da je on došao od Allaha, da je on vjera Allahova koju je On propisao Samom Sebi, da je sa njim slao Svoje poslanike, da je u njega uputio Svoje evlike, da On ne prima nikakvu drugu vjeru i da ne nagrađuje ni za kakvu drugu vjeru osim za islam.” Ima na ovim trima-četirima stranicama još čitava pregršt mišljenja o ovom jednom jedinom iskazu. To je bio Taberi, koji je, kao što znamo, preselio na Ahiret 922. g. po Miladu.

55

Ibn Kesir je preselio na Ahiret četiri stotine godina poslije njega, 1373. g. On u svome tefsiru, tumačeći ovaj ajet, donosi sljedeća mišljenja: da je Allah, dž.š., najiskreniji i najpravedniji svjedok, da je On jedini Bog za sva stvorenja, da On, uporedo sa Svojim, navodi i svjedočenje meleka i učenih među ljudima, što je posebno priznanje učenima, zatim navodi hadis s lancem od Zubejra u kome je Resulullah, s.a.v.s., u vezi sa ovim ajetom, rekao: “I ja svjedočim, Gospodaru moj!”, zatim još jedan hadis iz Taberanijjinog El-Mu'džemu'l-kebira, u kome Resulullah, s.a.v.s., svjedoči ono što svjedoči Allah, dž.š., i dodaje: i ovaj šehadet ostavljam kod Allaha kao zalog, Vjera je kod Allaha doista islam,” itd., da bi, referirajući se na 19. ajet, ovaj mufessir donio zaključak da se poslanstvo završava sa Muhammedom, s.a.v.s., pa stoga, ko dođe u susret Allahu sa nekom drugom vjerom, nakon poslanstva Muhammedova, to od njega neće biti primljeno, što potkrjepljuje 85. ajetom sure Ali Imran: *A ko bude želio neku drugu vjeru mimo islama, neće mu biti primljena, kao i nekim drugim ajetima.*

DŽEMAL LATIĆ

Zašto smo navodili ove dijelove iz dva najpoznatija tefsira? Zato što se profesor Đozo, u svome tefsiru, kako rekosmo, okomio na tefsirsku hiljadugodišnju tradiciju koja je, navodno, odustala od idžtihada (jednako kao i fikhska i akaidska misao), zatvorivši mu vrata. Istina, on hvali selefi salih ističući da se on pridržavao idžtihada. Prema tome, njegova osuda morala se odnositi na Ibn Kesira, ako ne i na Taberiju, kao i na brojne druge

mufessire. A mi smo ovdje naveli samo kap iz okeana te hiljadugodišnje tradicije i pitamo se: Aman jarabbi, kolikog li je blaga profesor Đozo, kao jedini mufessir koji je nekoliko decenija komentarisao Kur'an na tzv. srpskohrvatskom jeziku, lišio jugoslavenske muslimane *skrivajući* od njih taj okean istinskog znanja o Allahovoj Knjizi?! Usputno, gdje su ta mjesta u tefsirskoj tradiciji, ili kod naše uleme, naročito kod njegovih prethodnika: rahm. Handžića, Kasim-ef. Dobrače ili nekih drugih koji su "zatvorili vrata idžtihadu", u kojima se muslimanima zabranjuje da stiču ovosvjetska znanja i vještine i sl.?

Žrtva "mita o progresu"

Naše je mišljenje da je profesor Đozo bio žrtva prvenstveno jugoslavenskog, a onda i globalnog, zapadnjačkog "mita o progresu" – mita druge polovine XX stoljeća, koje je, po silnim naučnim istraživanjima i otkrićima, nazvano stoljećem "eksplozije nauke." Pri tome se misli prvenstveno na istraživanja i otkrića u oblasti prirodnih nauka: fizike, biologije, mikrobiologije, embriologije, hemije, astronomije... U vrijeme dok je on ispisivao svoj tefsir rođena je prva beba iz epruvete, koja se zvala Lujza Braun¹². Profesor je, stoga, slijedeći spomenuti mit i muteziljsku *firqu*, bio evolucionist i historicist u svome komentaru, ali ne na striktno darvinistički način; on naglašava Božije stvaraštvo pojavnog svijeta i Njegovo uspostavljanje zakonitosti u tome svijetu, koje gotovo da poistovjećuje sa melecima. Po njemu, ljudski um je, evolutivnim putem, iz faze nezrelosti dospio u svoju zrelu fazu upravo u stoljeću eksplozije nauke i sada je u stanju da akceptira istine Objave. On piše:

Svim svojim dijelovima i nauka nam otkriva veličinu Božijeg djela. Što dublje prodiremo u pojarni svijet, sve nam jasnija postaje predstava o Božjoj veličini. Jedini put koji nas vodi ka saznanju o postojanju Boga i o Njegovoj prisutnosti u svim zbijanjima jeste put nauke (24).

¹² *Glasnik IVZ*, XLII/1979, br. 1, 1–6. Lujza Braun je 2019. g. proslavila svoj 40. rođendan.

Odnos čovjeka prema Bogu, sebi, društvu i svijetu osnovna je misao svih objava. Oblici njene praktične primjene u određenom vremenu uslovljeni su, razumije se, datim stepenom društvenog razvoja. Tako je objava doživjela niz izdanja, dok, konačno, nije dobila svoju punu, definitivnu formulaciju u Kur'anu, posljednjoj Božjoj knjizi (37).

Božja riječ se uvijek prilagodavala zakonima općeg ljudskog razvoja (186).

S druge strane, tvrdi se da meleki upravljaju određenim procesima. Kaže se da su neki meleki zaduženi kišom, neki nafakom itd. Ne znam šta bi smetalo kad bismo identificirali zakon i meleke, jer im je, kako po svemu izgleda, sadržina ista. Razlikuju se samo u nazivu (34).¹³

Takva metodološka lutanja u sferi akaida dovest će Profesora do nove zbrke i u tefsirskoj metodologiji. Tako on, kada govorí o širku, umjesto da se posluží *ta'mimom*, pa da iz onovremene varijante širka, koja je bila aktualna u vrijeme spuštanja Objave, izvede univerzalne poglеде na širk kao na “sve što odvraća od Allahova Puta”, kako bi rekao Er-Ragib el-Isfahani, on vrši, historicistički, *tahsis* pa uzvikuje:

Pitanje višeboštva (*fe la tedž'alu lillahi endaden*) nije više aktuelno. U svom razvoju društvo je već odavno prevazišlo takav oblik vjerovanja... (24).

Međutim, već na drugom mjestu, on vrši taj *ta'mim* kada u ideologijama nacizma i fašizma te u idolatriji “jedne osobe” prepoznaje širk (108), ali i dalje izvlačeći svoja tumačenja iz ljudske historije.

¹³ O evoluciji ljudske svijesti Syed Muhammad Naquib al-Attas, preuzimajući od Harveya Coxa (*The Secular City*) piše: “Ovakav odnos prema vrijednostima zahtijeva da čovjek-sekularist bude dijelom svjestan relativnosti vlastitih pogleda i vjerovanja. On mora živjeti sa spoznajom da će principi i etički kodeksi ponašanja koji su upravljali njegovim životom vremenom i kroz generacije biti promijenjeni. Ovaj odnos traži ono što oni nazivaju *zrelošću*, pa je tako i sekularizacija proces evolucije ljudske svijesti od stanja *infantilnosti* do stanja *zrelosti*, a definirana je kao odstranjivanje *juvenilne* (*dječačke*) ovisnosti iz svakoga nivoa društva..., sazrijevanje i pretpostavljanje odgovornosti..., odbacivanje religijske i metafizičke podrške i stavljanje čovjeka na njegovo vlastito mjesto (v. njegovo djelo *Islam i sekularizam*, preveo s engleskog Džemaludin Latić, Bosančica-print, Sarajevo, 2003, 53).

Zaobilaženje *lafza Kur'ana*

U ovim svojim komentarima Profesor krši onaj dio klasične, ehli sunnetske definicije Kur'ana kao Objave koja je data na i'dža-ski način i *lafzen*, u svome izrazu, a ne samo *ma'nen*, po svome smislu. Pišući o smislu dove, u komentaru ajeta o postu iz sure El-Bekare, 183–187, on kaže:

Bog kaže Muhammedu, a.s. ... Samo u slučaju... kada iskoristiš sve postojeće tehničke mogućnosti..., koje ti pruža nauka, možeš se pouzdati u Božiju pomoć (130).

Lafz Allahove, dž.š., Knjige implicira da ona ima svoj bereket te da su sa njome meleci. Najveći primjer toga bereketa je samo ime *Allah*, dž.š., kao i ime Njegovog posljednjeg poslanika, *Muhammeda*, s.a.v.s. O tome ovdje nemamo ni prostora ni vremena za širu raspravu.¹⁴ Otuda je, po našem mišljenju, prevođenje imena *Allah* u bosanski: Bog već samo po sebi nipoštovanje toga bereketa, a nekmoli navođenje toga i Resulullahovog imena bez dodatka koji zazivaju taj bereket, a što profesor Đozo, u svome mutezilijsko-modernističkom žaru, često čini. Isti je slučaj sa riječima, ili *lafzom*, dove.

Mutezilijsko ljuštenje kur'anske Objave

Historicizam, evolucionizam, scijentizam, mutezilizam, modernizam, evropocentrizam, čak i marksizam... – sve se to smiješalo u mišljenju ovog našeg najpoznatijeg mufessira u XX st. Na kraju, donosimo primjer njegova tumačenja u kome se dokraja raskriva pogrešnost njegove metode i slijepo slijedenje spomenutih ideologija pod čijim je uticajem ispisivao svoj tefsir.

¹⁴ O bereketu Allahove Knjige, uključujući njezin *lafz*, o *kešfu* kao posebnoj vrsti spoznaje, o odnosu tesavvufa i Šerijata, o autohtonosti tesavvufa u islamskoj civilizaciji, o imami Gazaliji i njegovim djelima te njegovom zahirskom i batinskom tumačenju Kur'ana i sličnim temama kojih se doticao profesor Đozo v. Abdul-Halim Mahmud, *Qadijjetu't-tesawwuf – TESAVVUF – Duhovna pluća islama*, uz: *Izbavitelja iz zablude imami Gazalije*, preveo s arapskog Muhammed Mušinbegović, Medresa "Osman-ef. Redžović", Visoko, 2022.

Tumačeći 154. ajetu sure Bekare, koji govori o šehidima, Profesor Đozo kao da zaokružuje svoj metodološki put: oljuštio je, u svome tumačenju, Božiju Riječ do maksimuma, isključio je sve hadise koji govore o ovoj temi budući da je za njega ukupni Sunnet samo idžtihad poslanika Muhammeda, s.a.v.s., u njegovom dobu i u njegovoј sredini,¹⁵ pa je besmrtni život šehida na Onom svijetu sagledao potpuno samostalnim razumom, "naučno", ovozemaljski, čak evropocentrično. On najprije kaže da besmrtnost šehida "*ne treba shvatiti u smislu fizičkog tjelesnog života*" (83), nakon čega navodi Taberijina mišljenja prema kojima šehidi žive tjelesno "u vidu zelenih ptica," i "lete po prostranstvima Dženneta." Njegov učitelj, Abduhu, tu besmrtnost objašnjava "teorijom etera". Đozo ga parafrazira: *Abduhu smatra da duša poginulih na Božjem putu prelazi u posebno tijelo od etera, te hipotetične kategorije egzistencije, koja navodno – ispunjava čitavo prostranstvo svijeta i kojoj se pripisivala uloga prienosnika svjetlosnih i elektromagnetskih pojava.*" (83). Ostaje nejasno zašto Đozo navodi ovo Abduhuovo mišljenje kada se ono malo kasnije odbacuje jer je, po njemu, "*savremena fizika odbacila tu hipotezu.*" Tek nakon što je odbacio i "Taberijine predaje", na temelju jednog mjesta u El-Menaru gdje Rešid Rida "izražava sumnju u vjerodostojnost tih predaja jer se međusobno ne slažu u sadržini" i jer su to *ahad* predaje, Đozo donosi svoj zaključak: *Bez obzira na sve to, ostaje, prema našem mišljenju, kao najispravnije shvaćanje po kojem besmrtnost šehida treba uzeti kao besmrtnost u djelima u historiji u sjećanju kasnijih generacija. Zasluzni ljudi, koji su u ime čovječanstva podnijeli najveće žrtve i za opće dobro položili i svoje živote, zaista vječno žive. Njihova imena ostace vječno zabilježena u analima historije i sjećanja ljudi. U Parizu postoji jedan veličanstven mauzolej "Panteon", u kojem su sahranjeni najzaslužniji sinovi Francuske. Za svakoga koga u njemu sahrane kaže se da je otišao u besmrtnе. To isto kažu i za članove Akademije nauka u Francuskoj*" (83).

¹⁵ U svojoj knjizi *Islam u vremenu* (Izvršni odbor Udrženja ilmije za SR Bosnu i Hercegovinu, Sarajevo, 1976) Đozo je zapisao: *Čini nam se da ne bismo pogriješili, ako bismo Hadisu dali status idžtihada* (29).

Šehidi i znameniti Francuzi u Panteonu, politeističkom hramu, s nazivom iz starogrčke starine – kako se to može dovesti u vezu sa predmetom i ciljevima tefsirske nauke?

Kratka lista ostalih narušavanja ehli sunnetskih učenja

Ovdje ćemo još samo ukratko skrenuti pažnju i na sljedeća važna pitanja u kojima profesor Đozo grubo narušava ehli sunnetska vel džema'atska vjerovanja:

60

- kur'anska kazivanja naziva pričama i upušta se u polemiku o tome da li su se, kako ih on naziva, "metafizička čuda" zaista dogodila ili nisu:

Ne negira se, dakle, čudo kao takvo. Riječ je o posebnoj vrsti čuda – metafizičkom čudu, za čije postojanje ne možemo naći opravdanje (208);

U slučaju Ibrahima, a.s., (i oživljavanja mrtvih ptica – Dž.L.), kako tvrdi poznati komentator Kur'ana Ebu Muslim, a što usvaja i Razija i Rešid, nije riječ o stvarnom događaju. Riječ je samo o primjeru... Tako se i u Ibrahimovu slučaju ukazuje samo na način oživljavanja, a ne i samo oživljavanje. Ukazuje se na to da bi Bog, kad bi htio, mogao sve učiniti (209);

- nevjernikom smatra čak i onoga ko u praktičnom životu ne primjenjuje nauku islama i koji skriva njegove istine:

Riječ nevjernik ne označuje ovdje samo onoga koji ne vjeruje u Boga i koji poriče jedno od osnovnih načela islama. Ona obuhvaća i one koji u praktičnom životu ne primjenjuju nauku islama i koji skrivaju njegove istine (92);

- poriče šefa'at:

Na Božijem sudu nisu potrebni ni svjedoci ni branioci. On sve zna i svakome, prema njegovim djelima, dodjeljuje nagradu, odnosno kaznu. Božija apsolutna pravda isključuje svako posredovanje i zagovaranje. Svako treba da se pouzda samo u svoja djela. Bog može oprostiti kome hoće, ali ga na to ne mora niko podsjećati (40);

- poriče "sakralni karakter" braka (172);

- ne smatra da je stvaranje života “Božija prerogativa” (u komentaru kazivanja o Ibrahimu, a.s., i pticama):

Mi smo već nekoliko puta dosad isticali da ne smatramo stvaranje života Božijom prerogativom. Prema našem shvaćanju, nije isključeno da će čovjek jednog dana otkriti formulu života i da će biti u stanju proizvesti živu čeliju (206);

- šejtana poistovjećuje sa “nagonima i strastima” (102),
- poriče postojanje evlja i njihove keramete te sve to trpa u koš bid’ata i sujevjerja, odn., kako on kaže, pseudotesavvufa (96).

No ovdje smo obavezni naglasiti da je on često kontradiktoran; na jednome mjestu zastupa jedno mišljenje, na drugom drugo ili nešto drugačije mišljenje. Recimo u pogledima na tesavvuf: na jednom mjestu kaže:

Nesumnjivo je da su gotovo sve deformacije islamskog učenja nastale pod utjecajem pseudotesavvufa (96);

Mnogi autori, zbog toga, smatraju da je tesavvuf jedan od glavnih uzroka opće zaostalosti islamskih zemalja (97);

dok na drugome mjestu iskazuje poštovanje prema ovoj pojavi:

Mora se priznati da je tesavvuf najozbiljnije bio shvatio potrebu borbe protiv sotone u čovjeku (*nefsi emmare*). Veliki islamski mističari najdublje su prodrili u tajne ljudske duše... (103).

Naprijed smo vidjeli kako govori o neograničenim mogućnostima ljudske spoznaje na jedan općenit način, dok na drugome mjestu (strana 242) spoznajne mogućnosti ograničava i to tako što ih veže samo za pojarni svijet. Itd.

Mišljenje iz straha

Ako bismo komentar Kur'ana profesora Đoze samjeravali striktno s ciljevima, predmetom i metodologijom tefsirske nauke, utemeljeno se može postaviti pitanje da li taj komentar – ovdje

isključujemo prijevod kao aspekt ili sastavni dio tefsira – može potpadati pod tu naučnu disciplinu. Podsjetimo se ovdje da se ova nauka, kao svojim predmetom, bavi onim riječima /terminima, dijelovima ajeta, ajetima, iskazima sura i čitavim surama koji su u ovoj ili onoj mjeri nejasni te je njezin cilj objasniti ili pojasniti takva mjesta u Kur'anu i iz njih, jasno uspostavljenom metodologijom, izvoditi zaključke, smislove, pouke i poruke, itd. Imami Maturidi, čuvar ehli sunnetskog učenja kako u akaidu, tako i u tefsiru, u prolegomeni svoga *Te'vilata*, dao je koordinate naučne paradigmе tefsira kada je rekao: *Et-Tefsiru li's-sahabe ve't-te'vilu li'l-fuqaha'* (Tefsir je ono što su o Allahovoj Knjizi rekli ashabi, a te'vil pripada učenjacima koji su kvalificirani da svojim mišljenjem tumače Kur'an naslanjajući se na tefsir Resulullahha i ashaba). Bjelodano je da se profesor Đozo tek u manjoj mjeri držao i toga predmeta, i toga cilja, a gotovo nikako te metodologije ili *menhedža*; o Maturidijinoj paradigmи da ne govorimo. No da li je on imao uvjete (*šurut*) za bavljenje ovom naukom? U to nema nimalo sumnje – jer je on, poslije sarajevske medrese, završio i studije islamskih nauka na prestižnom Azhari šerifu, izvanredno je poznavao arapski jezik na svim nivoima, susretao se sa najrelevantnijim izvorima iz tefsira i drugih baznih islamskih nauka. Zašto je, onda, ovom najvažnijem od svih poslova u prenošenju vjere – budući da se tefsirska nauka smatra *ešrefu'l-ulumom*: najčasnijom temeljnom naukom o islamu – pristupio onako kako je pristupio: ne pojašnjavajući Kur'an, već šireći mutezilijsku sljedbu, kršeći učenja ehli Sunneta ve'l-džema'ata?

Drugo pitanje, da li su onodobni bosanski alimi iznosili svoja *naučna* gledišta na ova gledišta profesora Đoze? Pouzdano se zna da jesu. Najgorljiviji oponent profesoru Đazi bio je rahm. Kasim-ef. Dobrača, ali on nigdje nije iznio svoje poglede osim u privatnom distanciranju od ovog profesora koji je dugo godina obnašao funkciju vjerskoprosvjetnog referenta na nivou Jugoslavije.

No jedan naš istinski učenjak u ‘*ulumu'l-islamu*, Muhammed-ef. Pašić – rahmetullahi alejhi rahmeten vasia'h – uredno je ispisivao svoj *redd* – pobijanje Đozinih stavova i slao ga uredništvu *Glasnika IVZ* i Udruženju ilmijje, ali nikad ni jedan od Pašićevih tekstova nije ugledao svjetlo dana. Ta je gledišta u godinama poslije agresije i genocida nad našim narodom sabrao profesor Omer Nakićević i objavio ih u knjizi pod naslovom: *Muhammed-efendija Pašić – zaboravljeni direktor Šeriatske gimnazije u Sarajevu*.¹⁶

Mi iz ove činjenice izvlačimo sljedeći zaključak: profesor Đozo nije pisao i objavljivao svoj “tefsir” na stranicama *Glasnika IVZ* – dakle, sa aurom najviše moguće službenosti – iz svoga znanja, nego iz (svoga) straha, to jest, on je ispisivao svoja djela i davao svoje fetve onako kako je morao i jedino mogao objavljivati – u skladu sa društveno-političkom ideologijom tadašnjeg društva i države, posebno u prilikama Bosne i Hercegovine kao tadašnje socijalističke republike. Kako je moguće da alim koji dolazi sa Azhari šerifa piše:

Pitanje Božije jedinsti nema više onaj značaj, ni onu aktualnost koju je imalo u doba Muhammeda, a.s. (252),

da brak nema sakralni karakter, da je kur'ansko tretiranje širka vezano samo za ondašnju arabljansku idolatriju, da i musliman može biti nevjernik (*kafir*), da i oni vjernici koji ne slijede islamsku vjeru mogu računati na spasenje u “zagrobnom životu” (pa, prema tome, islam nije jedina priznata vjera kod Allaha, dž.š.), da je Sunnet, u nekom smislu, prevaziđen u savremenom dobu, itd., itd. Te su ideoološke postavke odgovarale tadašnjem gledanju na čovjeka kao *homo fabera*, na komunistički koncept bratstva-jedinstva, izgradnje socijalističkog društva, globalnog političkog projekta nesvrstanih zemalja, itd. A ehli sunnetska učenja su, *de facto*, sama po sebi,

¹⁶ Knjiga je objavljena u Sarajevu, 2009. g., u izdanju Fakulteta islamskih nauka. Šire o Muhammed-ef. Pašiću v. predgovor Ešarijevom djelu *Maqalat al-islamiyyin – Muslimanska mišljenja i razilaženja o osnovama islamskog vjerovanja*, u prijevodu Almira Fatića i Džemaludina Latića, Udruženje ilmijje Islamske zajednice u BiH, Sarajevo, 2020.

suprotstavljena takvom razvoju ljudskog društva na ateističkim osnovama kao i takvom konceptu države te onovremenoj općoj sekularizaciji svijeta.

Kada smo, 1998. g., na simpoziju govorili o profesoru Đozu, ovaj autor je iznio svoje sjećanje na Profesora nakon što se jugoslavenski režim na sva zvona obračunao sa njim. Bilo je to krajem 1979. g., kada je Profesor, na otvaranju džamije u Poriču kod Bugojna, najavio dolazak novog, 15. stoljeća po Hidžri, rekavši da dolazi vrijeme islama. Prije toga, Svijet je potresla islamska revolucija u Iranu. Islam se zaista, mimo svih očekivanja, javio na svjetskoj političkoj sceni kao feniks iz pepela. Profesor Đozo je pozdravio tu revoluciju i veliku žrtvu iranskog naroda i šijske uleme za islam.¹⁷ Režim je shvatio da gubi bitku i da se mora obračunati sa njim: uskoro je razriješen svih dužnosti, osim pozicije predavača Tefsira na tadašnjem Islamskom teološkom fakultetu. Od tada je na predavanja dolazio jedan drugi Profesor. Jednog jutra nam se, gotovo sa kajanjem obratio: "Znate šta, djeco: ja sam griješio. Ne rješava racio krizu islamskog svijeta, nego akida! Akida, akida! I nije Gazali pobjegao sa bojnog polja u podnožje munare Tulunove džamije, nego je bio i ostao mudžahid – ravan Salahuddinu Ejubiji; ovaj drugi je vojno porazio križare i oslobođio Kudsi šerif, a Gazali je islamsku akidu spasio od udara aristotelizma i svih neislamskih ideologija!"

Kasim-efendija je na Ahiret preselio 1979. g., a profesor Đozo 1982. g. Ako sumiramo njihove putove i rezultate, nedvojbeno ćemo zaključiti da je profesor Đozo bio uspješniji: prihvatio je priliku koja mu se ukazala, izišao na scenu, pisao je i govorio – u granicama koje mu je postavio totalitarni režim, i otišao pred dragog Allaha, dž.š., upravo u vrijeme kada je taj bezbožnički režim počeo da se urušava u samom sebi.

Ko je, u tim vremenima, bio najbolji čuvar ehli sunneta vel-džema'ata na našim prostorima? To nije bila – i nije mogla

¹⁷ V. njegov članak "Homeini", *Preporod*, X, 1979, br. 215, 8–9.

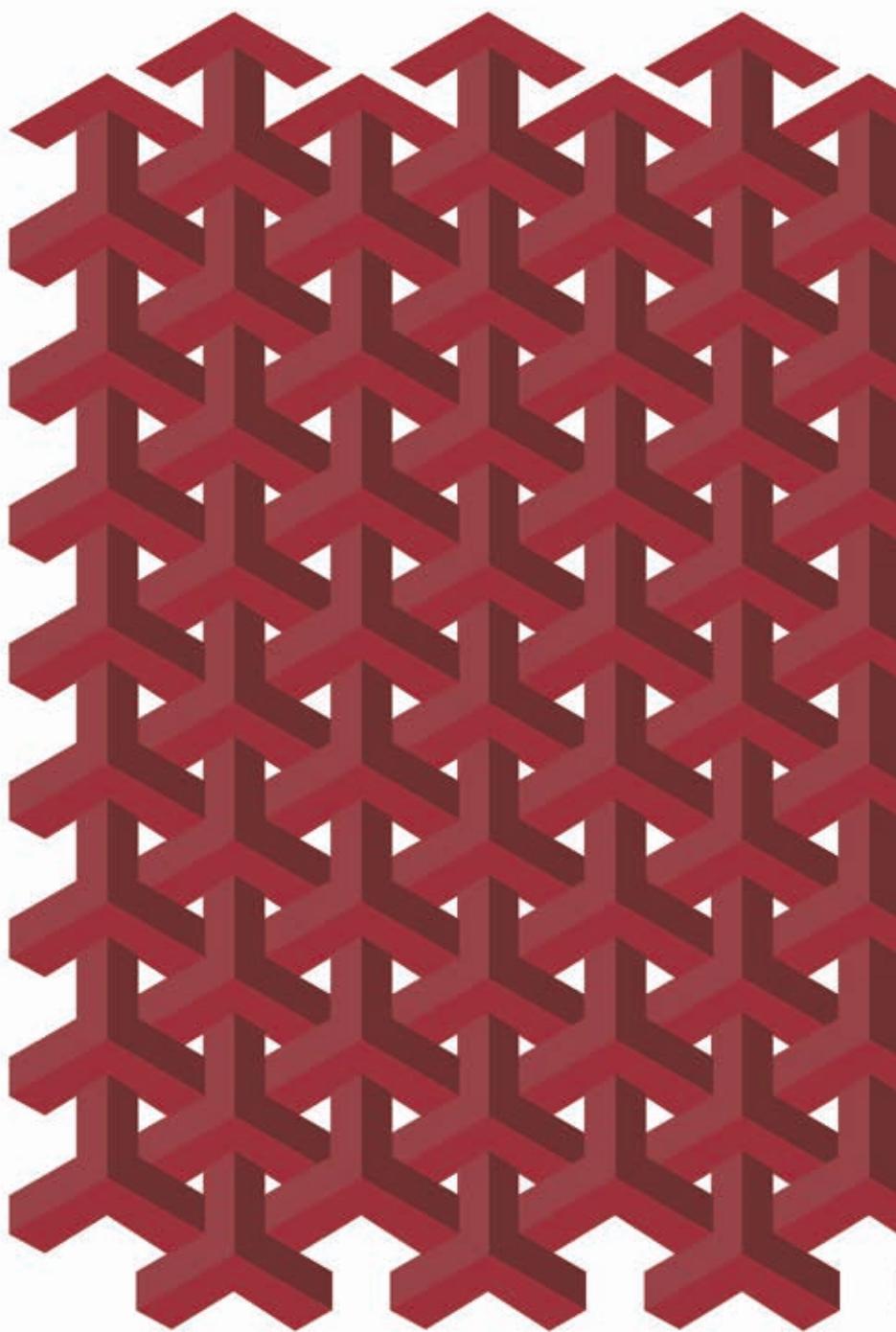
biti – službena IVZ (sve do dolaska profesora Ahmeda Smajlovića na čelo Republičkog starjeinstva i na Katedru Akaida i Islamske filozofije na Fakultetu islamskih nauka), nego nosioći derviškog, mahom mevlevijskog i nakšibendijskog tarikata i učenja kakvi su bili mesnevihan, hafiz Halid-efendija Hadžimulić (sa svojih hiljadu hutbi održanih sa minbera Careve džamije) i Fejzi-baba Hadžibajrić te Redžep-efendija Muminhodžić, pisci dvaju najpoznatijih ilmihala za naš narod, zatim šejhovi Tekije u Vukeljićima iznad Fojnice i imami koji su ponikli iz tamošnje medrese, kao i oni koji su ponikli iz medrese muderrisa Derviš-efendije Spahića u Pojskama kod Zenice (sve dok te medrese nisu zatvorene u godinama nakon “oslobođenja”), poneki vištvac i dr.

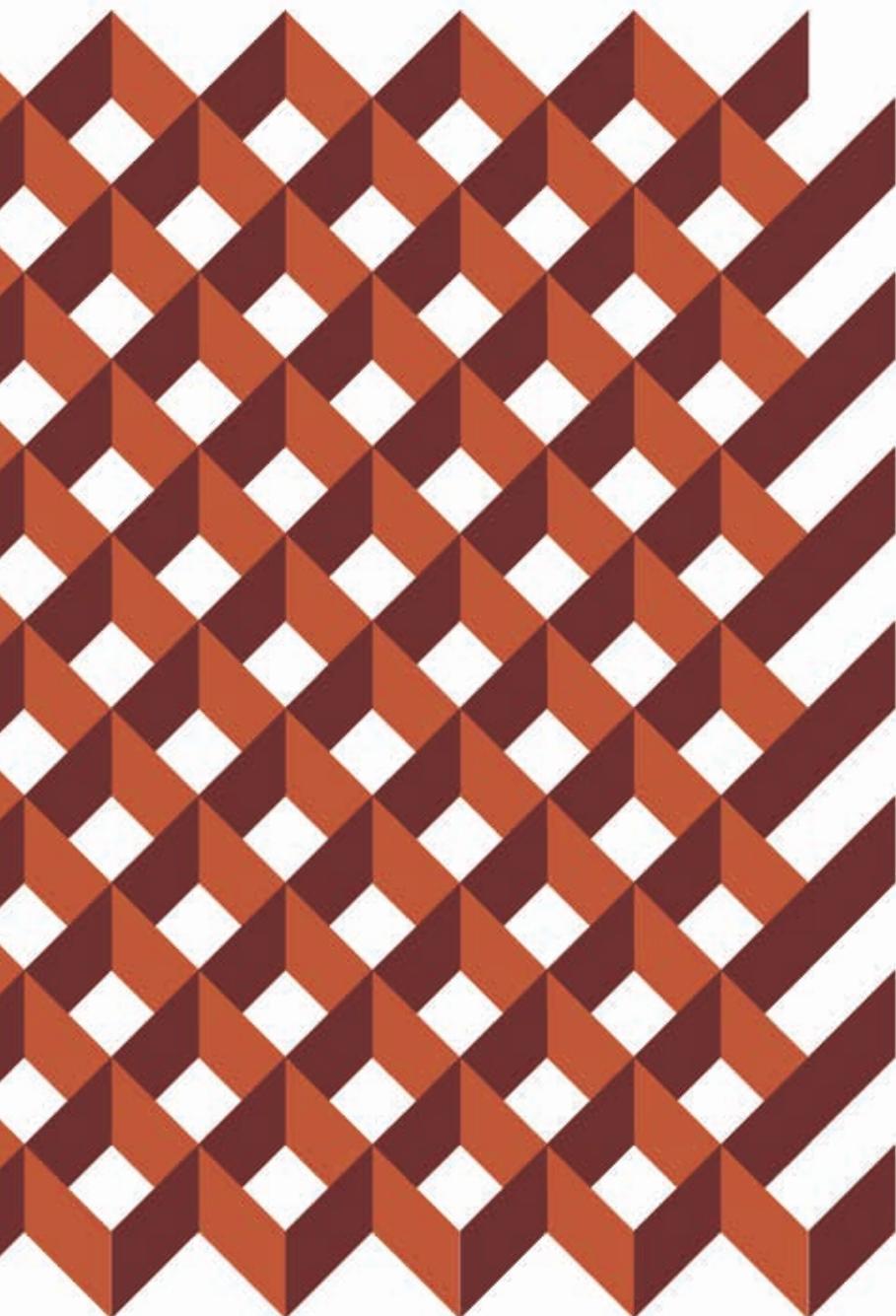
Zaključak

Mislimo da smo naveli dovoljno primjera iz kojih se vidi da je profesor Đozo u svome *Prijevodu Kur'ana s komentarom* prevodio i tumačio Kur'an gotovo isključivo po svome razumu, s rijetkim referiranjem na relevantne tefsirske izvore; boreći se protiv taklidskog mišljenja, sam je zapao u taklid slijepo oponašajući svoje učitelje: Rešida Ridaa, Muhammeda Abduhua i Džemaluddina Afganiju; porekao je idžma' u tefsirskoj nauci; tumačio je Kur'an u skladu sa glavninom dogmatskih muzetilijskih principa, a posebno sa njihovim shvatanjem tevhida i pravde, dajući razumu neograničenu slobodu i oljuštivši Objavu u njezinim slojevitim dubinama te u bereketu njezine svete Riječi; osim što je bio pod uticajem muzetilizma, jedne od najzabludljelijih sekti (*firqatun dalle*) prema ehli sunnetskom veldžema'atskom učenju, profesor Đozo je bio i pod uticajem “mita o progresu” koji je bio zarobio mišljenje tzv. islamskih modernista u drugoj polovini XX st., pa, s tim u vezi, i pod uticajem evolucionizma, historicizma, sekularizma, čak i marksističke misli.

Literatura

- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, *Islam i sekularizam*, Sarajevo, 2003.
- Đozo, Husein, *Islam u vremenu*, Sarajevo, 1976.
- El-Hanefi, ibn ebu'l-Izz, *Vjerska učenja islama – Komentar Tahavijeve "Akide"*, Sarajevo, 2015.
- El-Eš'ari, ebul-Hasan Ali ibn Ismail, *Muslimanska mišljenja i razilaženja o osnovama islamskog vjerovanja*, Sarajevo, 2020.
- El-A'zami, M. M., *Historija kur'anskoga teksta...*, Sarajevo, 2014.
- Ibn Kesir, *Tefsir* (skraćeno izdanje), Sarajevo, 2000.
- Kamali, Mohammed Hashimi, *Tedždid, islah i civilizacijska obnova u islamu*, Sarajevo, 2020.
- Mahmud, Abdul-Halim, *Tesavvuf – duhovna pluća islama, uz Izbavitelja iz zablude*, Visoko, 2022.
- Maturidi, abu Mansur Muhammad, *Ta'wilat ahl as sunna*, Dar al-kutub al-'ilmiyya, Bajrut, 2005. Nakičević, Omer, *Muhammed-ef. Pašić – zaboravljeni direktor Šeriatske gimnazije u Sarajevu*, 2009.
- Pruščak, Hasan Kjafi, *Svjetlost istinske spoznaje o temeljima vjere – Komentar Tahavijeve poslanice iz akaida*, Zenica, 2004.
- Ramić, Jusuf, *Tefsir – Historija i metodologija*, Sarajevo, 2001.
- Taberi, ibn Džerir, *Džami' al-bayan fi ta'wil al- Qur'an*, Dar al-kutub al-'ilmiyya, Bejrut, 1997.





ZUHDIJA HASANOVIĆ

Savremeni identitet i imidž bosanskohercegovačkih imama

Zuhdija Hasanović

*redovni profesor na Katedri za
hadis i poslaničku tradiciju
zuhdija.hasanovic@fin.unsa.ba*

Pregledni članak

Primljeno: 08. 07. 2023.

Prihvaćeno: 11. 11. 2023.

Ključne riječi

identitet, imidž, javnost, javni
utisak, imam, vjerski život,
Islamska zajednica

Sažetak

Za sve one koji promoviraju islamske principe, učenje i praksi, svakako je najvažnije vjerdostojno i primjereno prenijeti sadržaj tih vrijednosti, ali je, itekako, bitna i sama forma, nastup, izgled te osobe te javni utisak kojeg ostavlja. Imidž kojeg u javnosti imaju imam, hatib, muallim i muallima, odnosno javni utisak kojeg ostavljaju, prije svega u džamiji, odnosno mektepskoj učionici, a potom i na svakom drugom mjestu gdje se pojave ne utječe samo na njihovu individualnu popularnost i ugled nego daje i sasvim određenu, jasu i prepoznatljivu sliku islamskog učenja kojeg oni promoviraju, od čega, između ostalog, zavisi zainteresiranost drugih muslimana, ali i ne samo njih, za saznavanje, uvažavanje i primjenjivanje islamskih principa i načela.

Contemporary Identity and Image of Bosnian- -Herzegovinian Imams

الهوية والسمعة المعاصرتين
للأئمة البوسنيين

Keywords:

identity, image, public, public
impression, imam, religious life,
Islamic Community

الكلمات المفتاحية:

الهوية، السمعة، الجمهور، الانطباع العام، الإمام،
الحياة الدينية، المشيخة الإسلامية

70

Abstract:

For those advocating Islamic principles, teachings, and practices, conveying the content of these values authentically and appropriately is crucial. Equally significant is the form, demeanor, appearance, and public impression they convey. The public image of an imam, preacher, educator, or instructor, particularly within the mosque or maktab classrooms, influences not only their individual popularity and reputation but also paints a distinct and recognizable picture of the Islamic teachings they promote. This, among other factors, affects the interest of other Muslims and beyond, in understanding, respecting, and applying Islamic principles and values. This paper aims to underscore the importance of the identity of imams, as well as the public image they hold, emphasizing the necessity for imams to transition from being passive subjects of communication to proactive and strategic influencers of public opinion. This shift contributes to a better understanding of their role in society.

الملخص:

إن أهم شيء بالنسبة للذين يروجون مبادئ الإسلام وتعاليمه وتطبيقاته نقل مضمون تلك القيم بالطريقة الصحيحة والملازمة، لكن يهم كثيراً أيضاً شكل الشخص ومنظره، وكذلك انطباعات الآخرين عنه. وسمعة الأئمة والخطباء والمعلمين والمعلمات في الجمهور، أي الانطباعات العامة عنهم في المسجد والكتاب وفي أي مكان آخر يظهرون فيه، لا تؤثر في شعبيتهم الشخصية فقط بل تعطي أيضاً صورة واضحة وبيّنة للتعليم الإسلامي التي يروجونها مما يتعلق به اهتمام المسلمين وغيرهم بمعرفة مبادئ الإسلام واحترامها وتطبيقها. ويقصد هذا البحث الإشارة إلى أهمية هوية الأئمة وكذلك سمعتهم في الجمهور وضرورة كون الأئمة فاعل الاتصال، بدلاً من كونهم مفعول الاتصال المهمّ به الآخرون، الذي يؤثّر بنشاط واستراتيجية في وجهة نظر الجمهور ويساهم في الفهم الحسن لدورهم في المجتمع.

Uvod

Jednoga dana je Omer ibn el-Hattab, r.a., prošao, kako bilježi Ebu Nu'ajm, s Vjerovjesnikom, s.a.v.s., koji je na sebi imao dva dijela gornje odjeće, pored nekog jevreja koji mu reče: "Oče Kasimov! Obuci me!" Vjerovjesnik, s.a.v.s., skide bolji dio odjeće i ogrnu ga njime, a Omer, r.a., mu nakon toga reče: "Božiji Poslaniče, a da si ga ogrnuo slabijim?!" Poslanik, s.a.v.s., mu na to kaza: "O, Omer, zar ne znaš da u našoj čistoj i uzvišenoj vjeri nema škrtosti?! Obukao sam ga boljim dijelom odjeće kako bi ga to više privuklo islamu."¹

U ovom i sličnim hadisima Božijeg Poslanika, s.a.v.s., govori se o tome na koji način nas drugi vide i kakvo mišljenje imaju o nama, našem svjetonazoru i vrijednostima do kojih nam je stalo. Božiji Poslanik, s.a.v.s., ukazuje na važnost te percepcije i potrebu da sa svoje strane činimo sve što je u našoj moći da je poboljšavamo i izdižemo na višu razinu, pa ako treba "skinuti i košulju s leđa i darovati je drugome".

Ipak, vrlo često se kroz Kur'an, kao i hadise Božijeg Poslanika, s.a.v.s., skreće pažnja na primarnu važnost suštine, a ne forme; duhovnih, moralnih i intelektualnih vrijednosti kod čovjeka u odnosu na tjelesne, finansijske, estetske i sl. Ističe se da lijepa lica i vitka tijela kod žena, odnosno korplentna i mišićava tijela kod muškaraca, nisu stvarna vrijednost čovjeka, nego da Allah, dž.š., veću pažnju posvećuje duhovnosti, snažnom vjerovanju i dobrim djelima:

Ebu Hurejra, r.a., prenosi da je Božiji Poslanik, s.a.v.s., rekao:

"Allah, uistinu, ne gleda u vaša lica ni u imovinu, nego gleda u vaša srca i djela!"²

Poznato je da je vjerovanje temelj egzistencije, kako pojedinka, tako i zajednice, na kojem se gradi svijest o osobnoj misiji, odgovornost, istrajnost i druge pozitivne ljudske osobine, kao

1 Abū Nu'aym, *Hilya al-awliyā' wa ṭabaqāt al-asfiyā'*, Maṭba'a as-sa'āda, Al-Qāhira, 1974, II, str. 440.

2 Muslim al-Quṣayrī, *Al-Ǧāmi' as-ṣaḥīḥ*, "Kitāb al-birr wa as-ṣila wa al-ādāb", br. 4.651.

i zdravi međuljudski odnosi. Tako je jedan od najvažnijih uvjeta za uspostavljanje funkcionalne i zdrave porodice ispravno i čvrsto vjerovanje, zbog čega Allah, dž.š., kaže:

Ne ženite se mnogoboskinjama dok ne postanu vjernice; uistinu je robinja – vjernica bolja od mnogoboskinje, makar vam se i svida-la. Ne udavajte vjernice za mnogobosce dok ne postanu vjernici; uistinu je rob-vjernik bolji od mnogobosca, makar vam se i dopadao. Oni zovu u džehennem, a Allah, voljom Svojom, nudi džennet i oprost, i objašnjava ljudima dokaze Svoje, da bi razmislili.³

Ili kako to prenosi Ebu Hurejra, r.a., da je Božiji Poslanik, s.a.v.s., rekao:

“Ženu udaje četvero: imovina, ugled, ljepota i vjera. Uzmi vjer-nicu, sretan bio!”⁴

U ovom radu nastojat ćemo se fokusirati na imidž kojeg u javnosti imaju imami, s obzirom da su oni vođe, predvodni-ci zajednice vjernih, da ih oni usmjeravaju, motiviraju, tješe i olakšavaju im životna iskušenja i tegobe, ali im ukazuju i na pogubnost činjenja kriminalnih djela, grijeha i svega što nailazi na ljudsku osudu te argumentirano istaći da stanje u zajednici u značajnoj mjeri ovisi o identitetu, odnosno stručnim i moralnim osobinama imama, njegovoj odgovornosti, angažiranosti i istrajnosti u izvršenju misije koju ima.

O imidžu ostalih zaposlenika Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, njenih organa i struktura, kao i Islamske zajednici kao kolektiviteta, ranije je već pisano i nema potrebe o tome ponovno govoriti.⁵

Imam nastoji da što bolje upozna svoj džemat, zato često ulazi u intimu drugih osoba, zaokuplja se njihovim osjećanjima, razmišljanjima, interesovanjima, problemima i poteškoćama i nastoji ih usmjeriti na ono što je konstruktivnije i plodotvornije,

3 Qur'ān, Al-Baqara, 221.

4 Muslim al-Quṣayrī, *Al-Ǧāmi' aṣ-ṣahīḥ*, "Kitāb ar-ridā", br. 1.466.

5 Više v.: Emir Džambegović, *Imidž Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, II dopunjeno izdanje, El-Kalem, Sarajevo, 2014.

pa vrlo često čak i na ono što je jedino valjano, istinito i pravično, ali ljudi, budući da su subjektivni i misle da je dobro ono što rade, često se osjećaju uznemirenim, negoduju, pa i osuđuju one koji ne odobravaju njihovo ponašanje i koji ih kritikuju. Zato je vrlo teško biti odgovoran i angažiran imam, a istovremeno poštovan i drag, imam koji će, s jedne strane, odgovorno izvršavati svoju misiju usmjeravanja na dobro i odvraćanja od zla, a, s druge strane, nailaziti na odobravanje i simpatije svojih džematlija i džematlijki. Zato će Božiji Poslanik, s.a.v.s., kako prenosi Abdullah ibn Omer, r. anhuma, reći da će na Sudnjemu danu tri osobe biti na dinama mošusa, a jedna od njih je čovjek, koji je uz njihovo zadovoljstvo, predvodio ljudе.⁶

Definiranje pojma identiteta i imidža

Živimo u vremenu različitih negativnih trendova, brojnih iza-zova i novonastalih potreba u kome se savremeni čovjek teško snalazi, a pogotovo onaj koji nastoji živjeti u skladu s Božijom voljom.

Otuda je odgovornost onih koji promoviraju islamske principe, učenje i praksi veoma velika, jer na rezultate njihovog djelovanja utječu brojni faktori, među kojima su posebno važni: njihove moralne osobine koje njihovom govoru daju utemeljenost i vjerodostojnost, stručno znanje koje im omogućava vjerodostojno i primjereni prezentiranje temeljnih islamskih principa te osigurava povjerenje slušalaca, elokventnost kojom intrigiraju i privlače pažnju slušalaca do samog imidža koji im osigurava prepoznatljivost i relevantnost u javnom prostoru.

Da bismo uopće mogli govoriti o identitetu imama i njegovom imidžu, analizirati njihove osnovne karakteristike, njihovo stanje i mogućnosti poboljšanja, odnosno jačati identitet imama i poboljšavati njegov imidž neophodno je, prvenstveno, precizno definirati šta se podrazumijeva pod identitetom, a šta pod imidžom i koja je razlika među njima.

⁶ At-Tirmidī, *Āgāmi'*, “Kitāb ḥiṣb al-ğanna ‘an Rasūllillāh, s.a.v.s.”, br. 2.566.

Identitet imama čine njegove temeljne karakteristike duhovne, moralne, stručne i radne prirode. To je onaj dio kod imama, na kojeg itekako možemo utjecati i koji konstantno treba razvijati i unapređivati. Identitet su one odrednice na osnovu kojih definiramo imama, njegov poziv, strategiju djelovanja, njegove zadatke, uspješnost njihovog realiziranja i način na koji želimo da ga javnost percipira. Identitet je ono po čemu jedan imam stječe konkurenčku prednost u odnosu na druge kolege i zbog čega se njegove usluge koje nudi (predvođenje namaza u džematu, hutbe, vazovi, mektepska nastava, organiziranje različitih vjerskih aktivnosti i svečanosti i sl.) biraju i poželjne su u odnosu na druge.

Sljedeći činioci, koji predstavljaju neophodne osobine kod imama, zajednički su, istovremeno, u svim objavljenim rezultatima istraživačkih projekata koje vode uspješne vođe i organizatori:

- *mentalna sposobnost* podrazumijeva da valjano uočava, razumijeva i artikulira dešavanja i trendove koji se odražavaju na njegov i život njegovog džemata. Nije neophodno da osoba bude natprosječno inteligentna;
- *širok interes* – s obzirom na kompleksnost misije koju vrši da bi bio uspješan u svome djelovanju, imam ne može biti usko specijaliziran. Mora posjedovati široko opće obrazovanje i različite sposobnosti. Mora imati veliki interes za rad u koji je izravno uključen, ali obavljati i druge važne aktivnosti u svojoj okolini. Preciznije, on mora biti veoma talentirana ličnost i konstantno raditi na sebi;
- *vještina komuniciranja* – jedna od odlika Poslanika, s.a.v.s., jest "najelokventniji arapski govornik". Vještina komuniciranja je uvijek važna, od svakodnevnih i običnih situacija do krajnje dramatičnih i opasnih;
- *zrelost i ozbiljnost* – uspješan imam ne smije biti djetinjast: njegove sklonosti i ponašanje moraju odavati odraslu i zrelu osobu. Ne može svakodnevno sate provoditi u igri.

On mora biti psihički siguran u sebe i time osiguravati snažno psihološko okruženje za svoje sljedbenike;

- *motivaciona snaga* – nagon, energija, hrabrost, sposobnost da sam započinje aktivnosti i procese te dosljednost odavno su poznate i jasne oznake jakog vođe. Uspješan imam voli raditi na planiranju, organiziranju i usmjeravanju drugih. Veoma je odlučan u svom cilju da postigne uspjeh;
- *društvena sposobnost* – vođstvo u osnovi znači postizanje ciljeva pomoću ostalih činilaca, što znači da se uspješan imam, u velikom broju slučajeva, oslanja na društvene sposobnosti. Mora imati osjećaj i sklonosti za ljude, govorne i druge sposobnosti i biti odlučan kako bi njegov utjecaj na druge bio efikasan;
- *sposobnost upravljanja* – predviđanje, iniciranje, planiranje, organiziranje, usmjeravanje, ocjenjivanje ljudi, selekcija, učenje, inspiriranje, revidiranje, analiziranje, promatranje, usavršavanje, sačinjavanje zaključaka, odlučivanje, izvršavanje. Sve su ovo vještine i stručne sposobnosti na koje se imam oslanja.⁷

Od presudne važnosti je da imam uživa puno povjerenje svojih džematlija. To povjerenje treba da bude zadobiveno kako stručnom spremom i savjesnošću u radu tako i još više islamskim *ahlakom* i dosljednom primjenom islamskih propisa u svom privatnom i javnom životu.⁸

Drugi termin kojem ćemo u ovom radu posvetiti pažnju jeste *imidž*. On je prisutan više nego ikada u današnjem rječniku. U medijima, svakodnevnim susretima, na javnom mjestu... sve češće čujemo komentare u vezi s nečijim imidžom.

Ubrzani tempo života donio je, između ostalog, i površnost u prosuđivanju nekoga ili nečega. Tu su velik utjecaj imali mediji

⁷ Više v.: Hisham Altalib, *Vodič za islamsko djelovanje*, Islamska zajednica u BiH i Udruga ilmije, (prevela Velida Selmanagić), Sarajevo, 1420/2000, str. 47–57.

⁸ Kasim Mašić, "Položaj i uloga imama u Islamskoj zajednici", *Takvim za 2007*, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2006, str. 239–252.

željni senzacionalizma koji su u nemilosrdnoj marketinškoj utrći nametnuli brojne stereotipe i o imidžu.

Izraz *imidž* potiče od latinske imenice *imago, imaginis* što znači imitacija (preslik), kopija stvari, lik, slika, predodžba, utjelovljenje, utvara.⁹

Sam izraz imidž podrazumijeva emocionalnu sliku, osjećaj ili asocijaciju koja se stvara u čovjekovoj svijesti pri viđenju ili spominjanju nekog subjekta, tj. percepciju o nekom proizvodu, osobi, firmi, kolektivu, instituciji, naciji, zemlji i sl. To je zbir osjećaja, vjerovanja, uvjerenja, stavova, ideja, impresija, misli, percepcija, sjećanja, zaključaka i pogleda na svijet koje drugi imaju u odnosu na njih. Stavovi i akcije tih subjekata u odnosu na proizvod, osobu, uslugu, firmu, instituciju... velikim dijelom su uvjetovani upravo imidžom. *Imidž* se stvara pomoću reprezentativnih proizvoda, nacionalnih obilježja, ekonomskih i političkih faktora i situacija, povijesti i tradicije.¹⁰

Treba napomenuti da istinske osobine objekta nisu uključene u definiciju imidža. Prema tome, imidž je obuhvaćen subjektivnom percepcijom koju osoba ima o nekom objektu. Ta su uvjerenja, ideje i dojmovi mentalne slike koje mogu ili ne moraju biti u skladu s objektivno definiranim osobinama predmeta.¹¹

Imidž može biti pozitivan, neutralan ili negativan. Elementi imidža se mogu mjeriti pa postoji *cijeli instrumentarij* za to kao npr. *skale poznatosti, sklonosti, prihvaćenosti...* nekoga ili nečega. Kada govorimo o imidžu osobe, podrazumijevamo poslovni imidž radnika neke firme ili institucije. Pri tome *mislimo na sliku* koju odašiljemo svijetu, *dojmu* koji ostavljamo na druge. Imidž je ujedno i poruka koju šaljemo drugima.¹²

9 Više v.: Emir Džambegović, *nav. djelo*, str. 15.

10 Više v.: <https://plaviured.hr/vodici/vaznost-imidza-u-poslovanju/>, pristupljeno 5. 4. 2023.

11 Božo Skoko, "Imidž Katoličke crkve u hrvatskoj javnosti i mogućnosti upravljanja njime", *Crkva u svijetu*, 52 (2017), br. 3, str. 436, <https://hrcak.srce.hr/file/278495>, pristupljeno 16. 4. 2023.

12 <https://www.moj-posao.net/Cesta-Pitanja/Opis/60816/Poslovni-imidz-menedzera-i-poduzetnika/6/>, pristupljeno 9. 4. 2023.

Imidž, odnosno dojam o nekom pojedincu ili instituciji u medijatiziranom su okruženju u kojem živimo postali važniji od konkretnih činjenica koje se nisu jih odnose. Ljudi usvojili su vugledatelja, čitatelja i slušatelja te općenito javnosti svakodnevno su zatrpani informacijama, koje ne uspijevaju kvalitetno analizirati i procesuirati, pa u nedostatku vremena pribjegavaju površnim zaključcima. Zapravo, odnos s našim okruženjem sve je više simbolički posredovan, a sve manje neposredno iskustvo.¹³

Između imidža i identiteta postoji kauzalna veza: identitet djeluje na formiranje imidža. Na drugoj strani osoba bez imidža nema ni svog jasno izraženog identiteta.¹⁴

Stereotipnog poimanja nisu poštovane ni religijske institucije i zajednice, koje su također čest predmet medijanskog izvještavanja i javnog interesa. Tako mnogi djelovanje Islamske zajednice promatraju ne kroz činjenice i konkretne aktivnosti, već na temelju dojma stvorenog u javnosti, pa čak i dezinformacija. Naime, prvi uvjet za oblikovanje imidža o Islamskoj zajednici nije poznavanje njezina djelovanja, već je dovoljna i površna informacija. Sve ono što ljudi na bilo koji način čuju ili doznaju o Islamskoj zajednici, njezinim institucijama ili pojedincima s vremenom se akumulira u opću predodžbu. Sadržaj pojedinih primljenih informacija o Islamskoj zajednici s vremenom se zaboravlja, a u svijesti ostaje samo opći dojam (okus) kao zajednički imenitelj svih tih informacija. Pojednostavljeno govoreći – to je *imidž*. Međutim, cje-lokupan proces kreiranja imidža ipak nije prepušten slučajnosti. Na oblikovanje imidža Islamske zajednice presudno utječu njezin identitet i komunikacijski napor. Imidž tako možemo neizravno mijenjati i upravljati njime. Pritom su nam ključni alati marketing i odnosi s javnošću, kao sredstvo strateškog upravljanja komunikacijom između nekog subjekta i njegovih javnosti.¹⁵

13 B. Skoko, "Imidž Katoličke crkve...", str. 434-458.

14 Više v.: E. Džambegović, *nav. djelo*, str. 31.

15 Više v.: Skoko, "Imidž Katoličke crkve...", str. 435.

U čemu je važnost imidža?

Sve što govorimo, sve što oblačimo (da li muškarci nose kapu ili ne i ako nose koja je njihov izbor, u slučaju žena da li su šerijatski obučene ili ne), sve što radimo, bez obzira da li smo u džamiji i učionici ili izvan njih, oblikuje cjelovitu sliku o nama. Da bismo postigli pozitivnu sliku o nama, neophodno je, prvenstveno, svjesno graditi vlastiti identitet.

Osobni imidž je komunikacija i to ona dominantna – *neverbalna*. Neverbalnu komunikaciju čine tzv. govor tijela uz kontakt očima, stav, geste, glasovne ekspresije, izraz lica, odjeća, obuća, simboli, mirisi... – sve ono što predstavlja imidž osobe. Zbog toga je za napredak u karijeri presudno osvijestiti značaj imidža i usavršiti vještine upravljanja njime kao dijelom upravljanja samim sobom. Upravljanje imidžom se sastoji od nekoliko koraka.¹⁶

Prvi je upravo osvijestiti značaj osobnog imidža kao poslovnog imidža. Američka varijanta izreke: "Odijelo (ne) čini čovjeka" tvrdi da..."imidž stvara ili razara". To najbolje potvrđuje primjer prvog dojma kojim se stječe naklonost ili odbojnost. Koliko je to tačno i kritično važno u poslovnim kontaktima najbolje znaju oni koji su zbog konkretnom poslu neprilagođenog imidža izgubili važne poslovne prilike ili, preciznije, kandidati za imama koji zbog neshvaćanja ozbiljnosti trenutka i očite neodgovornosti i neprimjerenog odijevanja uopće nisu dobili priliku za posao.

Imidž je tzv. komunikacija prije komunikacije, tj. prije samog verbalnog nastupa. Kod prvog dojma je izuzetno važna upravo vizualna komponenta. Svojom pojavnosću i nastupom predstavljamo i marketiramo sebe, svoja uvjerenja, moralnost i čestitost, organizaciju koju predstavljamo, djelatnost i misiju u kojoj učestvujemo, a u međunarodnim kontaktima i naciju i zemlju kojoj pripadamo. Imidž je komunikacija prije komunikacije.¹⁷

16 <https://www.moj-posao.net/Cesta-Pitanja/Opis/60816/Poslovni-imidz-menadzera-i-poduzetnika/6/>, pristupljeno 12. 4. 2023.

17 Više v.: <https://www.moj-posao.net/Vijest/60816/Poslovni-imidz-menadzera-i-poduzetnika/6/>, pristupljeno 2. 3. 2022.

Naše mišljenje o nekoj osobi formira se na temelju podataka koje dobijemo na početku, na temelju prvog dojma. Prvi dojam stvara se u sedam sekundi (*halo efekt*). Nikada nećemo imati priliku popraviti utjecaj prvog dojma. Zbog toga je važno znati da bismo uspjeli u svome djelovanju, trebamo izgledati uspješno svaki dan!

Osobni imidž imama je, ustvari, uvijek poslovan, tj. javan, i nikada ne predstavlja njegovu privatnu stvar, na što imami posebno moraju paziti. Kada uzmemmo u obzir da je imam uzor ne samo u džamiji i mektepskoj učionici, nego i na ulici, u redu pred šalterom ili ljekarskom ordinacijom, u saobraćajnoj gužvi, na pijaci, u pozorištu, na planini ili moru, kao i na svakom drugom mjestu, onda smo svjesni koliko moramo paziti na svoje ponašanje i odijevanje.

Krajnje je neozbiljno i neodgovorno kada vidimo imama, koji predstavlja i promovira najuzvišenije principe islama i njegovu uzornu praksu, kako se na javnom mjestu pojavljuje u opuštenom i ležernom izdanju.

Odjeća utječe na četiri dimenzije dojma: kredibilitet (stručnost), simpatiju, privlačnost i nadmoć. Ako zadovoljite ove četiri dimenzije, možete se slobodno staviti na listu uspješnih. U neverbalnoj komunikaciji (govor tijela) vizualni dio čini 55%, glasovna izražajnost čini 38%, sadržaj govora – verbalni dio 7%. Tih 7% čini argumentacija, uključivanje sagovornika (ne mojte voditi monologe, nastojte da se i vaši sagovornici uključe u razgovor), koristite umjerenu dozu humora u vašoj komunikaciji, to će vam dati crtu šarmantnosti,¹⁸ ali kod držanja hutbe i vaza mora se održati neophodna razina dostojanstvenosti i ozbiljnosti.

Što čini 55% komunikacije? Čine ga tijelo i pokreti. U to spadaju opći izgled (urednost, frizura i osobna higijena), nakit (ne nosite nakit, osim sata), izraz lica (navikavajte se na ozbiljan

18 <https://www.manager.ba/content/osobni-imid%C5%BE-vi-ste-poruka>, pristupljeno 3. 3. 2022.

izgled lica na kojem uvijek ima osmijeha), držanje (uvijek se držite uspravno, nemojte biti ukočeni, krećite se lagano i odmjereno), geste (neka vam uvijek budu prirodne i otvorene sa što manje gestikuliranja i mahanja) te kontakt očima (uvijek gledajte u oči svoga sagovornika).

Važno je zapamtiti da je vaša pojava – vaše ogledalo. Sve što kažete, sve što obučete i sve što radite oblikuje cjelovitu sliku o vama. Ne zaboravite da ste uvijek i na svakom mjestu imami, na koje se drugi ugledaju!

Poslovni imidž je naš osobni marketing koji nam pomaže ili odmaže u razvoju karijere. Stoga je ulaganje u osobni imidž izravna investicija u vlastitu karijeru. Naša slika u očima drugih ujedno je poruka koju im šaljemo, a na temelju koje stvaraju predodžbu o nama. Jer, mi smo *poruka*.¹⁹ Presudno je važno odrediti kakva – pozitivna ili negativna. To je naš izbor!

Dokazana je visoka korelacija osobnog imidža radnika i korporativnog imidža firme. Poslovni čovjek, naime, predstavlja firmu i stvara sliku o njoj. Slika kolektiva u javnosti opet utječe na njenu tržišnu poziciju. Stoga nije slučajno da uspješne firme i one koje to žele postati organiziraju treninge unapređivanja osobnog imidža svojih zaposlenika. Imami, pazeći na svoj osobni imidž, postepeno podižu imidž Islamske zajednice.

Vrijedno je, dakle, uložiti napor da izgledamo što je moguće bolje i u skladu s misijom koju vršimo, jer svojim vizualnim dojmom predstavljamo ne samo sebe već i našu misiju i Zajednicu.

Kakav je danas imidž imama?

Jasno je da je temeljno obilježje organizacije Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini džemat i imam. Ova je činjenica osnova vjerske i društveno-povijesne stvarnosti naše Islamske zajednice i neupitna jezgra njene ukupne organizacione strukture. Moglo bi se reći da kvalitet i smisao svog postojanja Islamska

¹⁹ <https://www.moj-posao.net/Vijest/60816/Poslovni-imidz-menadzera-i-poduzetnika/6/>, pristupljeno 2. 3. 2022.

zajednica mjeri kvalitetom i načinom funkcioniranja džemata te značajem i ulogom koje imam ima u njemu. To je presudno, sudbinsko pitanje cijelog islamskog ummeta: koliko mu je organiziran džemat i kakav mu je imam.²⁰

Svijet u kojem živimo obilježen je stalnim i brzim društvenim promjenama, agresivnom sekularizacijom, duhovnom i moralnom izgubljeničtvu. U njemu se radikalno i neprekinuto dovode u pitanje sve tradicionalne vrijednosti i ustaljene, posebno vjerske, forme života. Islamske vrijednosti i institucije savremenost je, također, postavila pred izazove promjena i prilagođavanja novoj situaciji vremena, izazove redefiniranja i repozicioniranja, što je nerijetko ispunjeno prijetnjama obezličenja i gubljenja sopstvenih uporišta i temeljnih vrijednosti. Čuvajući svoj identitet preživljavaju samo one vrijednosti i forme života koje se uspiju transformirati na vjernosti vlastitim osnovama s mudrošću da se mijenja ono što ionako pripada vremenu i prolaznosti, a čuva ono što je *stalno i vječno* i što, kao takvo, jest *osnova i smisao* svih promjena.²¹

Vjerovjesnikov, a.s., hadis "Učenjaci (ulema) su naslijednici vjerovjesnika"²² posvješćuje da uloga imama kao 'alima, podrazumijeva osobno duhovno iskustvo u nasljedovanju (*wārit*) vjerovjesnika te da se na tom iskustvu temelji smisao imamskog poziva. Bez obzira na to što imam treba razvijati senzibilitet za sva društveno relevantna pitanja, primarna funkcija njegovog poziva ostaje intenziviranje pobožnosti kod sebe i kod drugih.²³ Drugim riječima, njegova zadaća je odgajanje i razvijanje plemenitih potencijala ljudske duše, poučavanje Kur'anu i sunnetu, odnosno poučavanje islamu osobnim primjerom, djelom i riječju. Za izvršavanje ove zadaće potrebno je poznavanje Kur'ana i

20 Plan i program Studijskog programa za imame, hatibe i muallime Fakulteta islamskih nauka, str. 1.

21 Plan i program..., str. 2.

22 Bilježe ga: Abū Dāwūd, br. 3.641; At-Tirmidī, 2.682; Ibn Māga, 223; Aḥmad, 21.715.

23 Esad Ćimić, "Duhovni profil imama u suvremenom društvu", *Novi Muallim*, br. 16, 29. decembar 2003, str. 28.

sunneta,²⁴ metoda odgajanja ljudske duše, ali i razumijevanje konteksta u kojem živi.²⁵

U tradicionalnom džematu imam poznaje većinu stanovnika džemata, u prilici je sa njima izravno "licem u lice" komunicirati. S druge strane, imam u urbanom džematu većinu stanovnika ne poznaje i nema nikakvu komunikaciju sa njima. Te okolnosti nameću potrebu za intenzivnim traganjem za organizacionim i metodičkim modelima djelovanja kako bi se islamska poruka učinila dostupnom i onima sa kojima se ne ostvaruje komunikacija na izravan način, jer islamski koncept misije podrazumijeva da se islamska poruka učini dostupnom svima koji sa njom nisu upoznati, a njihova odluka će biti kako će se odnositi prema njoj nakon što im je poznata, da li će je prihvati ili ignorirati.²⁶

S obzirom na društveno-političke prilike, socio-ekonomiske okolnosti, obrazovno i demografske stanje u kojima se nalaze muslimani i muslimanke unutar i izvan Bosne i Hercegovine, vrlo rijetko imam samo predvodi namaz, drži hutbu i realizira mektepsku nastavu, nego i prezentira islam u lokalnim i regionalnim medijima muslimanskoj i nemuslimanskoj publici, sarađuje sa predstavnicima drugih vjerskih zajednica, djeluje kao duhovni skrbnik, savjetuje u porodičnim i drugim konfliktima u zajednici, organizira i vodi projekte izgradnje i unapređenja infrastrukture vjerskog, obrazovnog i kulturnog života te revitalizacije vakufske imovine, zalaže se na lokalnom nivou za zaštitu vjerskih prava članova džemata ili institucije u kojoj djeluje i sl. To znači da on vrlo često uz temeljne aktivnosti svog imamskog poziva obavlja i administrativne, humanitarne, socijalne i mnoge druge poslove, tako ga prilike često tjeraju da bude u

24 Qur'ân, At-Tawba, 122.

25 Seid Havva, *Naš duhovni odgoj*, (s arapskog preveo: Sead Seljubac), Behram-begova medresa, Tuzla, 2003.

26 Amir Karić, "Prilog proučavanju *imameta*", *Imamet* (hrestomatija), prir.: Mustafa Hasani i Ferid Dautović, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, str. 3.

ulozi općinskog funkcionera, učitelja, medicinskog, socijalnog ili humanitarnog radnika, kao i istraživača i književnika.²⁷

Brojni su izazovi na koje savremeni imam nailazi u svome radu i veliko je pitanje da li on može primjereno odgovoriti na njih u svijetu kojim dominiraju negativni trendovi materializma, nihilizma, hedonizma, konzumerizma...?! Može li odgovoriti na izazove koji su dominantni unutar Bosne i Hercegovine: političke neizvjesnosti, ekonomskog siromaštva, socijalnog raslojavanja, fragmentacije u obrazovnom sistemu, islamofobije?!

Otuda je neophodno razvijanje vještina i sposobnosti za raznolike modalitete i kontekste misijskog djelovanja, kao što su rad s posebnim populacijskim grupama, djelovanje putem masovnih medija, islamsko savjetovanje i dušebrižništvo u zdravstvenim ustanovama, centrima za odvikavanje, korektivnim ustanovama, staračkim domovima, centrima za rad s osobama s posebnim potrebama, studentskim i domovima za nezbrinutu djecu, vojsci i drugim ustanovama u kojima postoji potreba za islamsko dušebrižništvo, savjetovanje i organiziranje vjerskih aktivnosti, rad u dijaspori itd.

Postoji mnogo neiskorištenog prostora za islamsko savjetodavno i dušebrižničko djelovanje, posebno u zdravstvenom sektoru i sektoru socijalne zaštite, naročito angažman žena – *mu'allima*. Tome treba pridodati pokrenute aktivnosti Islamske zajednice na planu rada sa ženskom populacijom i porodicama, uključujući i osnivanje porodičnih savjetovališta Islamske zajednice.

I dok se imamima u periodu nakon Drugog svjetskog rata moglo prigovoriti za nedostatak formalnog visokog islamskog obrazovanja, pa čak i srednjeg, apsolutno im se nije moglo prigovoriti za nedostatak odgovornosti, posvećenosti i angažiranosti. Naprotiv, bez obzira na veoma niska primanja, neuvjetne imamske kuće, mektepske učionice i džamije te posebno na

²⁷ Nije rijetka situacija da su honorarni imami, istovremeno i ugostitelji, trgovci, turistički vodiči, privrednici i sl.

negativan odnos koji su vlast i društvo imali prema njima, bili su potpuno posvećeni svome pozivu i u vremenima neslobode i marginaliziranosti odgajali su nove generacije mlađih muslimana i muslimanki koji su bili svjesni svog religijskog identiteta, kojeg su znali braniti i štititi.

Od sedamdesetih godina prošlog stoljeća stanje se postepeno poboljšava u svim segmentima, obrazovnom, ekonomskom, infrastrukturnome tako da je početkom devedestih godina biti imam u mnogim medžlisima bilo veoma privlačno i privilegirano zanimanje.

U toku agresije na našu domovinu posebno do izražaja dolazi patriotizam naših imama i veliki broj njih se aktivno uključuje u odbranu naše zemlje, mnogi su na tom putu dali svoje živote, a veliki broj njih su dobitnici ratnih priznanja. Mnogi imami su prošli kroz najgora mučenja i torture u logorima, a značajan broj njih ta mučenja nije preživio.

Nakon agresije na našu zemlju mnogi protjerani muslimani i muslimanke odlučili su vratiti se u svoje zavičaje. Vrlo često, kao i u mnogim drugim aktivnostima, predvodili su ih, upravo, imami, koji su sa svojim džematlijama i džematlijkama preživljavali i dan-danas preživljavaju sve izazove i poteškoće povratka, od nemogućnosti korištenja temeljnih ljudskih prava, prava na jednak tretman, do skoro svakodnevnog viđanja zločinaca, koji se uopće ne kaju za počinjene zločine, nego često naglašavaju da bi sve ponovili... itd.

U postratnom periodu do izražaja dolazi entuzijazam, posvećenost i angažiranost imama u manjem bosanskohercegovačkom entitetu i brojnim manjim hercegovačkim džematima gdje se imami brinu ne samo o vjerskim nego i o kulturnim, edukativnim, administrativnim, humanitarnim i ostalim neophodnim aktivnostima za osiguranje života na tim prostorima. Oni su vrlo često nepokolebljivi branitelji ne samo prava na iskazivanje vjerskih uvjerenja nego i temeljnih ljudskih prava te branitelji suvereniteta i integriteta Bosne i Hercegovine.

Vrlo važna je uloga imama u razvijanju kulture pamćenja i memorijalizaciji genocida i drugih najstrašnijih zločina koji su počinjeni u toku agresije, kako bi se zločinci kaznili te kako bi se povratilo povjerenje u ljude. Istovremeno, imami su vrlo aktivni u vođenju međureligijskog dijaloga i širenju razumijevanja među ljudima različite etničke i religijske pripadnosti.

U ovom kontekstu neophodno je istaći rad naših imama izvan Bosne i Hercegovine, u džematima, od Amerike do Australije. Uglavnom se radi o djelovanju u islamskim centrima, što podrazumijeva široku lepezu različitih aktivnosti, koje se vrlo rijetko svode samo na predvođenje džematlja u ibadetu. S ponosom ističemo da se radi o velikom broju izuzetno vrijednih imama, čiji se angažman prepoznaće i izvan Islamske zajednice zbog čega dobivaju i prestižna priznanja.²⁸

Kada pokušavamo odrediti imidž imama danas, veoma je važno da obratimo pažnju na ove činjenice, da o njima govorimo i pišemo.

Istina, u proteklome periodu dešavale su se i negativne pojave, kao što su: naplaćivanje usluga (mevlud, tevhid, gasuljenje, dženaza-namaz, učenje Ja-Sina, hatme, sedmine, četeresnine i sl.), pravljenje zapisa i sihira i sl. Bez ikakve sumnje radi se o negativnim aktivnostima i oni koji su ih izvršavali odgovorni su za takva ponašanja, ali ne treba zanemariti ni odgovornost džematlja koji vrlo često toleriraju, pa čak i odobravaju ovakve prakse pokušavajući, između ostalog, svoju inertnost i pasivnost u doprinosu vjerskom životu nadomjestiti plaćanjem ovakvih i sličnih usluga.

Primjetan je problem naglašene pasivnosti nekih džemata i njihovih imama čime ljudi prilikom izdvajanja finansija (za članarinu, zekat, sadekatul-fitr, održavanje mezarja i sl.) stiču neutemeljen utisak da je Islamska zajednica tu samo kada treba tražiti finansijska sredstva, dok se u drugim situacijama ne

²⁸ Dovoljno je samo spomenuti priznanje "Različitost i inkluzija" koje je imamu Amиру Duriću, alumniju Fakulteta islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu, dodijelio Syracuse univerzitet u Sjedinjenim Državama 21. 4. 2023. godine.

zanima za svoje članove. Potreban nam je ambijent u kojem će vjernik svoju članarinu ili dobrovoljni prilog davati s punim zadovoljstvom uz uvjerenje i potpunu sigurnost da će rezultate tog davanja vidjeti ne samo na ahiretu nego i u onome za što je taj novac namijenio na ovome svijetu. Svođenje vjere na šalter-sko poslovanje i to samo u slučaju smrti ili vjenčanja, a ibadeta na trgovačku robu ostavlja krajnje loš utjecaj na religioznu svijest i poimanje ljudi.²⁹

S obzirom da su Islamskoj zajednici potrebna značajna sredstva za nesmetano funkcioniranje njenih organa i ustanova, nesporno je da moraju postojati i mehanizmi prikupljanja tih sredstava, međutim, s druge strane, Islamska zajednica se mora početi boriti protiv ovog lošeg imidža vjerskih službenika i svojih organa. Mora u očima vjernika postojati balans između "ponude i potražnje". Mnogi postupci često i ne koštaju mnogo, a imaju veliki efekt i rezultate. Obični obilazak džematlija od imama ili organiziranje predavanja uz druženje i kahvu mogu izuzetno pozitivno djelovati na kompaktnost džemata i svijest vjernika o ulozi džamije i imama u njihovim životima. Tu svakako treba spomenuti i humanitarno djelovanje koje je u Islamskoj zajednici i sada na visokom nivou, po obimu i organizaciji.³⁰

Nažalost, postojali su pojedinačni slučajevi da se imami optužuju za poticanje na nasilje i terorizam, zlostavljanje u porodici, seksualno uznenimiravanje polaznika mektepske nastave i sl., ali, vrlo važno je istaći da se radi o pojedinačnim slučajevima, koji su procesuirani od nadležnih organa.

Također, raširen je stereotip da su hodže lijeni i pasivni, osobe koje žele da imaju visoka primanja i honorare, a da ništa ne rade.

Treba se, također, prisjetiti da među značajnim faktorima koji utječu na formiranje negativnog imidža imama spada višedecenijski negativan odnos u vrijeme Socijalističke Jugoslavije

29 Više v.: <http://radionasarijec.com/nae-hode-i-nai-novanici/>, pristupljeno 18. 4. 2023.

30 *Isto.*

prema religiji i svima onima koji su predstavljali religiju u društvu. Taj negativan odnos pretočen je u jedini narativ u okviru obrazovnog sistema, medija i javnog prostora općenito. Pozitivni rezultati i uspjesi religijskih zajednica uopće nisu spominjani, a mlade generacije su odrastale sa svješću da su religijske zajednice strane savremenom društvu i da koče njegov snažniji napredak.

Svjedoci smo i drugih negativnih praksi, kao što je neodgovorno držanje mektepske nastave, neredovno dolaženje, nepripremljenost i improviziranje; potcjenjivanje slušatelja u toku držanja hutbe ili vaza u smislu slabe pripremljenosti, nekonzistentnosti u izlaganju, prepričavanja dnevnih događaja bez jasne poruke i izraženog smisla, karikiranje sadržaja i nasmišljavanje prisutnih s ciljem privlačenja njihove pažnje; proizvoljno i neispravno tumačenje šerijatskopravnih normi; neispravno učenje Kur'ana, ograničavanje kod učenja Kur'ana na nekoliko kraćih sura i ašereta, što obavljanje namaza u džematu čini jednoličnim i sl.

Svi navedeni faktori, pozitivni i negativni, kao i drugi koji nisu spomenuti, utječu na formiranje imidža imama.

Da bismo uopće mogli razmišljati o mijenjanju na bolje imidža imama, neophodno je jačati svijest o nezaobilaznoj ulozi imama ne samo unutar Islamske zajednice nego i u društvu općenito, kako na jačanju religijskog identiteta, tako i u sučeljavanju s brojnim globalnim negativnim trendovima koje prožima materijalističko razumijevanje svijeta i života.

U nastavku navodimo nekoliko konkretnih sugestija na koji način dati svoj osobni doprinos poboljšanju imidža imama.

Kako poboljšati imidž imama?

Budući da je imidž promjenjiva kategorija imami, prije svega, trebaju biti svjesni faktora koji utječu na formiranje pozitivnog imidža, a onda davati svoj maksimalan doprinos da se imidž mijenja na bolje.

Organizacije mogu djelovati ka izmjeni neželjenih aspekata svoga imidža kroz promjenu svoje prakse i komuniciranja,³¹ što znači da treba jačati identitet imama, ali i koristiti najprimjerenija sredstva i mogućnosti za promoviranje svojih aktivnosti, odnosno posvećeno raditi na usklađivanju slike koju je imam sam o sebi formirao i one koju su o njemu formirali drugi.

Početak svakog problema u djelovanju jesu greške, koje se ne registriraju niti se na njih reagira, zato prije svega, trebamo analizirati naše ponašanje i precizno dijagnosticirati mjesta poboljšanja našeg djelovanja.

Ako nosimo određenu dozu samopouzdanja imamo dobre temelje za nastavak izgradnje osobnog imidža, jer, osobni imidž je kombinacija unutarnjih i vanjskih kvaliteta. Za izgradnju osobnog imidža jako je važno da budemo sigurni u ono što radimo i govorimo, jer ljudi se vežu za osobe, a ne za institucije. Imate li omiljenog profesora, automehaničara, referenta, prodavačicu, onda je jasno o čemu se govorи. Oni su nam omiljeni, jer dobro rade svoj posao i vjerujemo im.

Kod promišljanja vizualnog identiteta treba naglasiti osobnost i iskazati svoj stil te i osobnim izgledom pridonijeti uspjehu kolektiva i misije. To možemo postići ističući ono najbolje na sebi – izborom krojeva prilagođenih figuri, bojama iz “svoje” paleta i kompletnim modnim dizajnom. Tu je još i usavršavanje i trening društvenih disciplina poput govorništva i svijesti o odgovarajućoj neverbalnoj komunikaciji, jer “kada izgledamo najbolje što možemo, mi djelujemo najbolje što možemo, a to će nas dovesti do ostvarenja naših poslovnih i osobnih ciljeva”, kako je govorio dr. Gayle Carson.³²

Među djelotvornim postupcima jeste korištenje sistema žalbi, istraživanje zadovoljstva, potreba i očekivanja korisnika. Pružimo mogućnost našim džematlijama i džematlijkama, ali i putnicima-prolaznicima da kažu svoje utiske, sugestije,

31 Više v.: Džambegović, *nav. djelo*, str. 20.

32 <https://www.moj-posao.net/Vijest/60816/Poslovni-imidz-menadzera-i-poduzetnika/6/>, pristupljeno 2. 3. 2022.

primjedbe i prijedloge o džamiji, džematskim aktivnostima i radu imama. Omogućimo džematlijama da kažu svoje mišljenje o onome za što misle da bi moralo biti bolje, a što je u vezi s kvalitetom hutbe, mektepske nastave ili općenito organiziranjem vjerskog života. Na taj način imamo mogućnost da djelovanje džemata sagledavamo iz šire perspektive i budemo kreativniji u svome radu.

Općenito, neophodno je pojačati korištenje ljudskih resursa naših džematlija. Ako želimo da budemo funkcionalan džemat, onda moramo biti svi aktivni i maksimalno angažirani u aktivnostima koje možemo kvalitetno obaviti, a ne samo da bude aktivan imam. U tom smislu neophodno je formirati bazu podataka u kojoj bi se, između ostalih, nalazili podaci o stručnoj spremi džematlija, na osnovu koje bi se mogli formirati timovi za edukativne, humanitarne, socijalne, infrastrukturne i dr. aktivnosti.

Danas, kada mnogo veći procenat naših džemata sačinjava mlada populacija nego što je to bio slučaj prije rata, treba raditi na obogaćivanju obrazovnih sadržaja u okviru džamija kako bi one odgovorile svojoj obrazovnoj i odgojnoj svrsi. U tom smislu bilo bi korisno ostvariti saradnju između muftijstava i medžlisa s našim kulturnim i obrazovnim institucijama i kvalitetnim predavačima i stručnjacima iz različitih naučnih oblasti kako bi se osmislili i realizirali različiti programski sadržaji.³³

Budući da nema razvijenog sistema stimulacije za kvalitetan rad, istaknuta zalaganja i doprinose na različitim poljima, kao ni sankcioniranja nemara, neodgovornosti, ni grešaka u radu, imami su uglavnom prepušteni sami sebi i osobnom osjećaju odgovornosti. Oni ne polažu izvještaje na način da u slučaju negativnog, odnosno neprihvaćenog izvještaja mogu izgubiti posao. Pohvale ih posebno ne motiviraju, niti im kritike mijenjaju ustaljene negativne navike, što bi postepeno trebalo

³³ Nedim Begović, "Šerijatski propisi o džamijama", *Takvim*, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2007, str. 85–100.

sistemski mijenjati. Prije svega, ažurirati Pravilnik o imamima³⁴ koji bi detaljnije regulirao sistem stimulacije i sankcioniranja i koji bi se dosljedno primjenjivao.

Trebamo biti duboko svjesni da sve što govorimo, oblačimo i radimo oblikuje cijelovitu sliku o nama te da od tog našeg izgleda, nastupa i komunikacije i prvog dojma osoba s kojima komuniciramo zavisi i njihovo povjerenje u nas, odnosno da li će se uopće odlučiti da nas saslušaju i prihvate ono što im prenosimo.

Mudro rezonovanje, znanje, promišljanje, jaki stavovi i karakter visoko su cijenjeni, no da bi nas neko ozbiljno shvatio, izuzetno je važno prije toga osvariti pozitivan prvi dojam pri kojem ključnu ulogu igraju odjeća i držanje.

U osobni imidž spada i način komuniciranja i prezentiranja, poput govorništva i svijesti o odgovarajućoj neverbalnoj komunikaciji. Zbog toga treba posebnu pažnju posvetiti:

- odijevanju i vanjštini – općoj urednosti i njegovanosti; otkrijte svoj osobni stil i uskladite ga s vašim pozivom imama;
- govoru tijela – mimika, gestikulacija, očni kontakt, osmijeh, tjelesni stav pri stajaju, hodanju, sjedenju, držanju i usmjerenost tijela prema (ili od) sagovornika;
- dodirivanju – tapšanje i rukovanje;
- poštivanju vremena – valjan odnos prema svom i tuđem vremenu;
- prostornom ponašanju pri stajaju i sjedenju, tj. korištenju svog, tuđeg i zajedničkog prostora te poštivanju prostornih zona (intimne, osobne, društvene, javne);
- govornom ponašanju – izbor riječi, brzina, ritam, jačina, artikulacija, melodija, jasnoća govora, aktivno slušanje.³⁵

Da bismo imali što pozitivniji imidž i bili uspješniji u svome djelovanju, poželjno je, također, činiti sljedeće:

³⁴ <https://www.islamskazajednica.ba/component/content/article?id=14023:pravilnik-o-radu-imama>, pristupljeno 11. 8. 2023.

³⁵ <https://www.moj-posao.net/Vijest/60816/Poslovni-imidz-menadzera-i-poduzetnika/6/>, pristupljeno 2. 3. 2022.

- budite korektni i krajnje pošteni u djelovanju, jer se propusti, sebičnost i nepoštenje vrlo brzo sazna i proširi među džematlijama;
- nastojte da svoju suprugu konstantno potičete na dobro i na najljepši način joj sugerirate na nedolično ponašanje;
- strpljivo i istrajno odgajajte svoju djecu, jer vaša iskrenost, predanost i odgovornost u izvršenju misije, ogleda se, prvenstveno na vašoj porodici;
- bez obzira u kako intimnom društvu bili nikada se nemojte bezobzirno izražavati, pričati vulgarne šale, lagati ili psovati, jer je to nespojivo s ličnošću imama i kada nešto od toga procuri u javnost, nanosi nepopravljivu štetu;
- krajnje obazrivo koristite društvene mreže i nikada ne zaboravite da se poruka koju šaljete svome najbližem prijatelju, komentar političkih dešavanja, izjava i postupaka religijskih velikodostojnika i sl. može naći kod osobe koja vas najmanje u vašem džematu voli i koja je može na najgori način zloupotrijebiti. Neprovjeroeno dijeljenje postova, ishitrene reakcije, prigovori, preduge debate i sl. na društvenim mrežama, kao i u neposrednom kontaktu, mogu imamu donijeti velike probleme;
- izbjegavajte osamljivanja sa ženama, bez obzira o kako poželjnoj aktivnosti se radilo. Bez obzira radilo se o poučavanju Kur'ana, traženju šerijatskih odgovora, plaćanju sadekatul-fitra i zekata, davanju novčanih priloga za džamiju, neke druge džematske aktivnosti ili bilo koji drugi razlog nemojte dopustiti sebi da budete sami;
- pokušajte da valjano razumijete džematiju koji vam postavlja pitanje i da date primjereno odgovor. Nemojte izbjegavati odgovore i upućivati ih da pitaju druge daije. Na taj način ih vrlo često prepuštate razumijevanju i primjenjivanju islama koje ne uzima u obzir prilike i izazove u kojima živimo;
- trebamo biti svjesni da nam se ponekad zlonamjerno postavljaju pitanja da bi se omalovažila neka javna ličnost, srozao naš ugled ili da bi dobili argument u prepirkama s

- ponentima. U svim ovim slučajevima, ako procijenimo da trebamo odgovoriti, naši odgovori trebaju biti mudri, odmjereni i argumentirani;
- uvijek nastojte da radite na zbližavanju muslimana i muslimanki, na širenju razumijevanja i dobrih odnosa, jačanju demokratičnosti unutar kolektiva, političkih stranaka i zajednice;
 - posvetite pažnju kombinaciji odjeće i boja. Odjeća neka bude u skladu s vašim godinama. Nemojte nositi ekstravagantnu, ali ni jeftinu odjeću;
 - nemojte izgledati neuredno. Bez obzira na vaše imovinsko stanje nastojte da se lijepo i uredno oblačite;
 - od nakita nastojte da nosite samo sat, ili maksimalno sat i prsten, ali ni u kom slučaju da bude skupocjen ili zlatni. Nemojte nositi ni bijuteriju;
 - pazite na osobnu higijenu: vaše ruke su vaša osobna iskaznica, što podrazumijeva da nokti moraju biti uredni i da uvijek imate opranu kosu i urednu frizuru.

Da bi se postalo poznat i prepoznatljiv po nečemu, *važno je fokusirati se na jedno područje i pokušati u tome postati najbolji što se može*. Naravno, ne može se odmah postati ekspert u tome, ali korisno je da se svima kaže u čemu se želi postati najbolji, na čemu se radi i na čemu je naš fokus.³⁶

Ako je to korisno za druge i ako će vaša okolina prepoznati to kao vašu realnu ambiciju, prvo ćete dobiti prilike iz svoje najbliže okoline. Ako ih iskoristite, otvorit će vam put za nove, sve veće i veće prilike. *Ovo vrijedi bilo da se radi o promociji vaših vještina, znanja, proizvoda, usluge ili projekta.*³⁷

Radite na sebi i nemojte biti bahati i oholi, jer to ljudi ne vole, a mnogi ne znaju da je to zapravo odraz vaše nesigurnosti. I najvažnije, budite uvijek ono što jeste, ako niste vješti u pričanju šala nemojte ih pričati na silu. Sigurno posjedujete neke druge

³⁶ <https://plaviured.hr/vodici/vaznost-imidza-u-poslovanju/>, pristupljeno 9. 4. 2023.

³⁷ *Isto.*

kvalitete koje trebate razvijati i dalje i koje će zaokružiti dojam o vama kod drugih. Ljudi vole simpatične osobe, saosjećajne, profesionalne, na koje se mogu osloniti i jedino vam preostaje pronaći svoj način kako prigrliti te osobine i izgraditi vlastiti imidž kakav želite.³⁸

I još nešto! Najljepši ukras našem licu je – osmijeh. Budimo u tome poput djece: osmjejuće li se djeci, ona uzvrate osmijehom.³⁹ Džerir ibn Abdullah, r.a., ističe da od kada je primio islam Allahov Poslanik, s.a.v.s., nikada ga nije odbio vidjeti i uvijek ga je sretao s osmijehom na licu.⁴⁰

Upravo nam navedeno može pomoći u kreiranju pozitivnog imidža imama koji će omogućiti podizanje kvaliteta vjerskog života na višu razinu.

Zaključak

Imami imaju stalni neposredni kontakt s ljudima, priliku da se saosjećaju s njima i da im na različite načine pomažu, mogućnost da ih okupe, motiviraju i usmjere na određeno ponašanje, da ih predvode ne samo u namazu nego i u drugim društvenim aktivnostima. Zbog toga biti imam nije zanimanje, kao bilo koje drugo, nego poziv i misija!

Trebamo biti svjesni da istinskog napretka u podizanju kvaliteta vjerskog života u našim džematima neće biti dok imami ne ojačaju svijest o važnosti misije koju izvršavaju te dok se sistemski ne uredi stimulacija imama koji kvalitetno rade te sankcioniranje onih koji su neodgovorni u svome ponašanju.

Neupućenost u probleme džemata i nepostojanje volje da se poduzme značajnija aktivnost na njihovom rješavanju jedna je od najvećih slabosti koja može dovesti do negativnog imidža imama.

³⁸ Više v.: <https://zena rtl hr/bolja-ja/posao-i-obitelj/izgradnja-vlastitog-imidza-227d560a-35bf-11eb-9562-0242ac120012>, pristupljeno 9. 4. 2023.

³⁹ <https://www.manager ba/content/osobni-imid%C5%BE-vi-ste-poruka>, pristupljeno 3. 3. 2022.

⁴⁰ Više v.: Al-Buhārī, *Sahīḥ*, "Kitāb al-ğihād wa as-siyar", br. 2.871.

Negativne pojave kod imama koje se u javnosti vrlo često generaliziraju i predstavljaju kao neodvojivi dio njihove ličnosti i rada trebamo shvatiti kao izazov i neophodnost da daleko više i sistematičnije radimo na vjerodostojnom promoviranju veoma zahtjevnog poziva i raznolikog djelovanja imama kako bismo ih doživljavali kao istinske vođe koji nas unutar i izvan džamije vode ka najvišim vrijednostima i njihovom pretakanju u život.

Jedan od ciljeva ovog rada jeste da se ukaže na važnost identiteta imama, ali i samog imidža kojeg imaju u javnosti te da imami, umjesto što su komunikacijski objekt, kojim se drugi bave, postanu komunikacijski subjekt, koji proaktivno i strateški utječe na javno mnjenje te pridonosi boljem razumijevanju uloge imama u društvu.

Na kraju, ne smijemo zaboraviti da pozitivan imidž, makar doveden do izvrsnosti, trebamo razumijevati samo kao najbolji pristup ka sadržaju, vjerodostojnom i kontekstualnom razumijevanju islama, njegovih principa, uzorne prakse, povijesti i civilizacije i njegovom promoviranju na najbolji mogući način. Imidž, u konačnici, ipak treba razumijevati kao kreiranje najboljih prepostavki kako bi se nesmetano, s lakoćom i izraženom motivacijom pristupilo suštini.

Literatura

Qur'ān;

Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad, Mu'assasa ar-risāla*, Bayrūt, 2001.

Begović, Nedim, "Šerijatski propisi o džamijama", *Takvim za 2008*, Ri-jasvet Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2007, str. 85–100.

Buḥārī (Al-), *Ṣaḥīḥ, Dār Ibn Kaṭīr*, Dimašq, 1993.

Ćimić, Esad, "Duhovni profil imama u suvremenom društvu", *Novi Muallim*, br. 16, 29. decembar 2003, str. 28.

Džambegović, Emir, *Imidž Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, II dopunjeno izdanje, El-Kalem, Sarajevo, 2014.

Džananović, Ibrahim, "O imamu i džematu", *Muallim*, Ilmija Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1994, br. 26, str. 12.

Abū Dāwūd, *Sunan, Al-Maṭba'a al-anṣāriyya*, Al-Hind, 1905.

Abū Nu'aym, *Hilya al-awliyā' wa ṭabaqāt al-aṣfiyā'*, Maṭba'a as-sa'āda, Al-Qāhira, 1974.

Havva, Seid, *Naš duhovni odgoj*, (s arapskog preveo: Sead Seljubac), Be-hram-begova medresa, Tuzla, 2003.

Hisham, Altalib, *Vodič za islamsko djelovanje*, Islamska zajednica u BiH i Udruženje ilmije, (prevela Velida Selmanagić), Sarajevo, 1420/2000, str. 47–57.

Ibn Māḡa, *Sunan*, Dār iḥyā' al-kutub al-'arabiyya, Al-Qāhira, (bez godine izdanja).

Karić, Amir, "Prilog proučavanju imameta", *Imamet* (hrestomatija), prir.: Mustafa Hasani i Ferid Dautović, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, str. 3.

Mašić, Kasim, "Položaj i uloga imama u Islamskoj zajednici", *Takvim za 2007*, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2006, str. 239–252.

Muslim al-Qušayrī, *Al-Ǧāmi' aṣ-ṣaḥīḥ*, Dār aṭ-ṭibā'a al-'āmira, Turkiyā, 1915.

Plan i program Studijskog programa za imame, hatibe i muallime Fakulteta islamskih nauka;

Tirmidī (At-), *Ǧāmi'*, Šarika maktaba wa maṭba'a Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, Miṣr, 1975.

<http://radionasarijec.com/nae-hode-i-nai-novanici/>.

<https://plaviured.hr/vodici/vaznost-imidza-u-poslovanju/>.

<https://www.dawateislami.net/magazine/en/qualities-to-possess/duties-of-imam>.

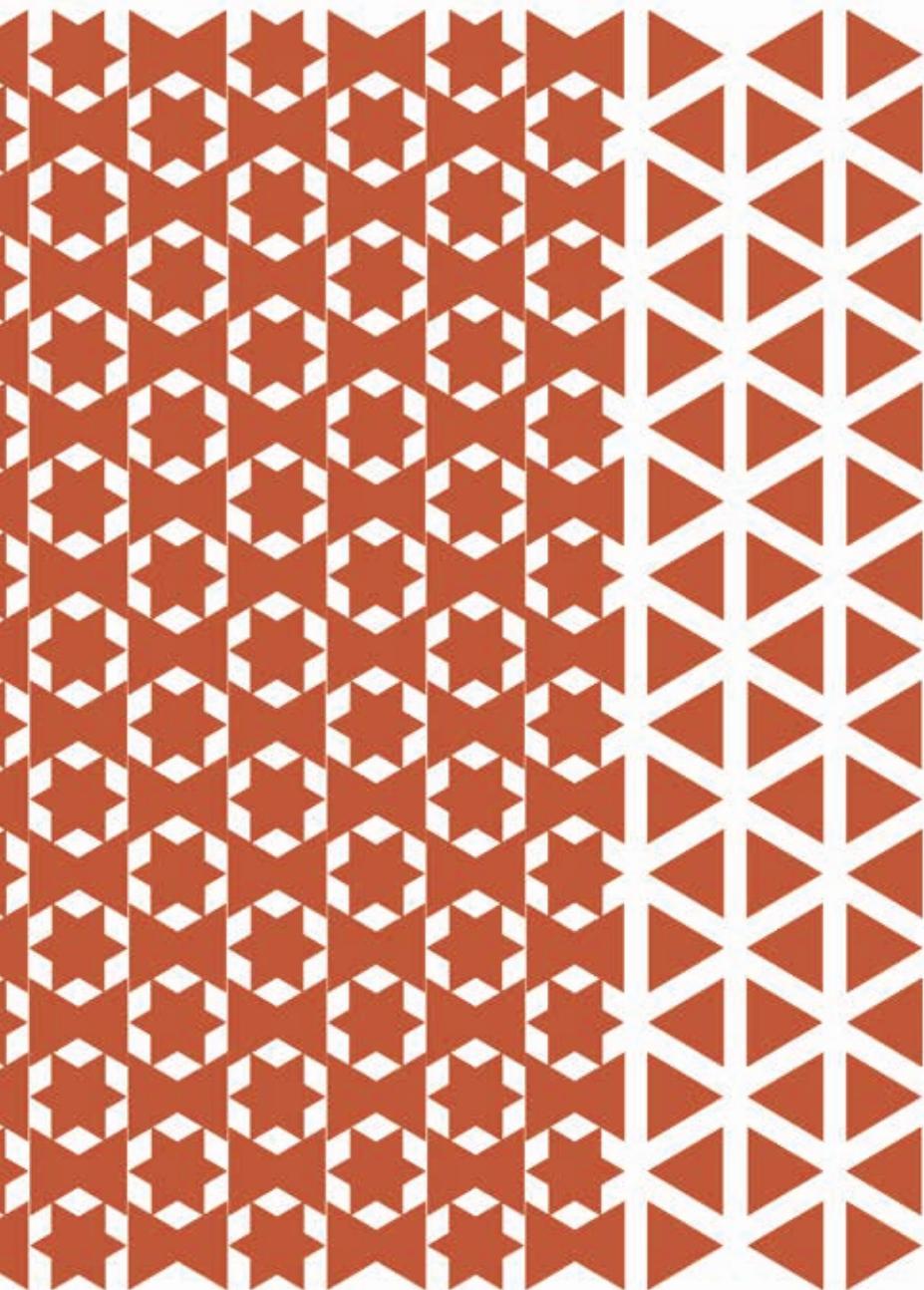
<https://www.islamskazajednica.ba/component/content/article?id=14023:pravilnik-o-radu-imama>.

https://www.islamskazajednica.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=8057:paradigma-novog-imama-slika-na-zategnutoj-koi&catid=41&Itemid=997.

<https://www.manager.ba/content/osobni-imid%C5%BE-vi-ste-poruka>.

<https://www.moj-posao.net/Cesta-Pitanja/Opis/60816/Poslovni-imidz-menadzera-i-poduzetnika/6/>.

<https://www.moj-posao.net/Vijest/60816/Poslovni-imidz-menadzera-i-poduzetnika/6/>.



KENAN MUSIĆ

Sunnet i poslovna etika

Kenan Music

*vanredni professor na Katedri
za hadis (poslaničku tradiciju)
kenan.music@fin.unsa.ba*

Stručni rad

Primljeno: 20. 09. 2023.
Prihvaćeno: 15. 10. 2023.

Ključne riječi
sunnet, poslovna etika,
ekonomija, moral

Sažetak

Među savremenim sunnetskim temama posebno mjesto zauzima tema poslovne etike/moralu i nasljeda Allahovog Poslanika, s.a.v.s., Muhammeda. Posebno je relevantna s obzirom na tendencije u relacijama prema materijalnim dobrima i nasušnu potrebu da se etabriraju principi i načela Kur'ana i sunneta kao vredna islamske u svim relevantnim sferama ljudskog djelovanja posebno u društvima i zajednicama u kojima postoji sloboda i druge pretpostavke za njihovo etabiranje. U tekstu ćemo sagledavati relevantne pojmove poslaničkog nasljeda i poslovne etike, sagledavati dubinu i širinu teme u Kur'anu i sunnetu, ukazati na glavne smjernice u razumijevanju i aplikaciji poslaničkog pristupa poslovanju, kao i pojasniti poziciju socijalne odgovornosti i poslovne etike u sunnetu.

السنة وأخلاقيات العمل

الكلمات المفتاحية:

Sunnah, business ethics, economy, morality

السنة، أخلاقيات العمل، الاقتصاد، الأخلاق

الملخص:

Abstract:

Among contemporary topics within the Sunnah, the theme of business ethics and the legacy of God's Messenger, Muhammad, p.b.u.h., holds a significant place. It is particularly relevant considering the tendencies in relationships with material wealth and the crucial need to establish the principles and teachings of the Qur'an and Sunnah as sources of Islam in all relevant spheres of human action, especially in societies and communities where there is freedom and other prerequisites for their establishment. This text examines the relevant concepts of the prophetic legacy and business ethics, it explores the depth and breadth of the topic in the Qur'an and Sunnah, highlights the main guidelines in understanding and applying the prophetic approach to business, and clarifies the position of social responsibility and business ethics in the Sunnah.

إنه من بين موضوعات السنة الحديثة يحتل مكاناً مهماً موضوع أخلاقيات العمل وتراث رسول الله محمد (ص). وهذا الموضوع مهم بصفة خاصة نظراً للتوجهات في العلاقات بالخيرات المادية وال الحاجة الماسة إلى تحديد مبادئ القرآن الكريم والسنة النبوية كمصدر الإسلام في جميع المجالات المهمة للعمل الإنساني، وخاصة في المجتمعات التي تتوارد فيها الحرية والشروط الأخرى لتحديدها. سنهتم في البحث بالمفاهيم المهمة للتراث النبوي وأخلاقيات العمل ويعمق وعرض الموضوع في القرآن الكريم والسنة النبوية، وسنشير إلى التوجيهات الرئيسية في فهم وتطبيق المنهج النبوي في العمل، وكذلك سنشرح مكان المسؤولية الاجتماعية وأخلاقيات العمل في السنة.

Uvod

Savremeno doba odlikuje brzina i dinamičnost u društvenim, ekonomskim i drugim aspektima ljudskog bistvovanja. U vrtlogu promjena i preslaganja često u prvi plan dolaze anomalije koje nužno prate ljudsko djelovanje. Nepotpunost i nesavršenost karakteristika je ljudskih postupaka i djelovanja, uslijed ograničenja prisutnih samim stvaranjem, stoga je Allahova mudrost da ljudski rod prati Objava od zore postojanja, pa sve dok ljudski rod bude prisutan. Kur'an, Allahova Objava, i sunnet, životni stil Allahovog Poslanika Muhammeda, s.a.v.s., nepresušna su vrela muslimanskog identiteta u svim njegovim dimenzijama. Na razini doktrine i osnovnih postulata i principa življenja, zatim u pravnim aspektima i u konačnici etičkim i moralnim svjetonadzorima generacije sljedbenika Kur'ana i sunneta su pronalazile čvrsto tlo i oslonac u svekolikim izazovima življenja na koje svaka generacija neumitno nailazi. U posljednje vrijeme posebno se ističe potreba da se zasebno tretira pitanja ekonomije i poslovanja kroz prizmu spomenutih izvora islama, a razloga je nekoliko. Prije svega očigledno je povlačenje duhovnosti pred sve agresivnijim materijalizmom, procesi relativizacije su općeprisutni u savremenom diskursu, vjera se iznova vrlo agresivno marginalizira i udaljava od javne sfere i drugi razlozi jednako relevantni za analizu, ali nam prostor ne dozvoljava da ih spominjemo. Naravno, islam nas uči kroz svoje izvore da ne postoji fragmentacija duhovnog i materijalnog već je neophodno integralno pristupati životu. Posebno je bitno istaći da se vode vrlo interesantne rasprave o tržišnoj, moralnoj i islamskoj ekonomiji s obzirom da je islamsko bankarstvo postalo dijelom finansijskog života mnogih država, a brojne dileme se nameću vezano za odnose između tržišnog poslovanja, moralnog djelovanja i općenito religijskih načela jer iz dana u dana sve je očiglednija krhkost ekonomskih sistema kako lokalnog tako i globalnog karaktera. Među značajnijim temama interesantnim istraživačima jesu koncepti socijalne pravde, društvenih interesa, ekonomskih i neekonomskih kriterija,

konvencionalnih formi poslovanja i uloge religijskih učenja, posebno islama, u iznalaženju otpornih, dinamičnih i kreativnih rješenja u ekonomiji i poslovanju.¹ U nastavku ćemo pokušati ponuditi opći uvid u sunnet Allahovog Poslanika, s.a.v.s., sa posebnim osvrtom na najznačajnije smjernice u poslovnoj etici shodno našem čitanju i uvidu u poslaničko nasljeđe relevantno za ekonomiju, poslovanje, etiku i moral.

Hadis i sunnet / relacije i refleksije pojma na formiranje muslimanskog identiteta

Hadis se danas kao pojam najčešće koristi kada se ukazuje na riječi Muhammeda, s.a.v.s., dok se rjeđe koristi za njegovo kompletno nasljeđe u smislu postupaka, duhovnih stanja, odobrenja, moralnih i fizičkih karakteristika. Sunnet, sa druge strane, makar u dominatnom savremenom diskursu muslimana koristi se za ono što je praktični dio muslimanskog identiteta, a Allahov Poslanik, s.a.v.s., to je činio upravo u toj formi.² Navedeno je izazov u kontekstu razumijevanja u ovom reduciranim smislu posebno s obzirom da je hadis u terminologiji islamskih nauka kompletno poslaničko nasljeđe, tj. sve ono što se prenosi od Muhammeda, s.a.v.s., od riječi, djela, prešutnih odobrenja, moralnih i fizičkih karakteristika. Kada se radi o sunnetu, tada se govori o specifično uspostavljenom životu, životnom stilu, a spoznaja je usko vezana za integralno i holističko čitanje hadisa Allahovog Poslanika, s.a.v.s., tako da se najčešće hadis opisuje kao “instrument spoznaje sunneta kao cjeline”.³ Kur'an, posljednja Allahova Objava, sadržajem i izražajem izazovna je knjiga i njeni čitanje nije nimalo lahak zadatak. Uzmemo li u obzir da Kur'an prati dvadeset tri godine života Muhammeda, s.a.v.s., ali

1 Velić Efendić, Alija Avdukić, "Islamska ekonomija propagira društveno odgovorno poslovanje", *Novi Muallim*, Svezak 18, br. 71 (2017) str. 7-11; Velić Efendić, Alija Avdukić, Admir Mešković, "Ujedinjenje aktuelnog diskursa o islamu, finansijama i ekonomiji u svrhu stvaranja slučaja islamske moralne ekonomije", *Novi Muallim*, Svezak 22, br. 88 (2021) str. 53-55.

2 Adnan Silajdžić, *40 hadisa sa komentarom*, Predsjedništvo udruženja ilmijje, Sarajevo, 1993, str. 15.

3 Jamaluddin al-Qasimi, *Qawa'id at-tahdis*, Dar al-kutub al-'ilmijje, Bayrut, str. 58.

i opisuje neke elemente njegovog ranog života, možemo kazati da je prvi izvor u spoznaji njegovog životopisa časni Kur'an, pa tek onda predanja o Poslanikovom, s.a.v.s., životu prenesena kroz hadise. Islamski identitet se formira upravo kroz intelektualnu, emotivnu i praktičnu povezanost sa izvorima učenja, što pored Kur'ana i sunneta dakako obuhvata i poslanikov životopis, stoga je od ključne važnosti tretirati teme poput poslovne etike kroz integralnu prizmu izvora i ponuditi uvide u ono što sadrže i na šta upućuju. Također, bitno je napomenuti da religijski identitet ostaje u stalnoj interakciji sa stvarnosti u kojoj se živi i svaka generacija pruža "svoje" odgovore što je u učenju islama vezano za dinamični odnos prema izvorima.

Poslovna etika

Poslovna etika, kao sintagma, u općenitom značenju odnosi se istinitost i pravednost u poslovnim aktivnostima i djelovanju, poštenu konkurenциju, korektno oglašavanje, društvenu odgovornost, te odnose s javnošću, ponašanje pojedinaca i privrednih subjekata u skladu sa određenim načelima. Poslovnu etiku najčešće se definira kroz pristup poslovanju kroz primjenu općeprihvaćenih etičkih načela u svim procesima poslovanja, kako pojedinaca tako i poduzeća. U užem smislu pojam poslovne etike se može odnositi na specifične okvire, pa se govori o religijskom, humanističkom i drugim okvirima etike u poslovanju.⁴

Krajem 60-ih godina 20. stoljeća etablira se termin "etika u poslovanju", a prije svega se odnosila na društvene relacije u ekonomskom životu, poput različitih prava radnika, adekvatno plaćanje, korektni odnos, prihvatljivi radni uvjeti, zaštita prirodne sredine i slično. Već 70-ih godina istog stoljeća poslovna etika, u akademskom smislu, postaje izborni predmet na nekim univerzitetima u SAD-u čime postaje zasebno područje akademskog istraživanja. Osamdesetih godina u evropskom

⁴ Wikipedia: Poslovna etika, raspoloživo na: https://hr.wikipedia.org/wiki/Poslovna_etika, pristupljeno 16. 9. 2023.

obrazovnom sistemu se pojavljuje oblast "etika u poduzetništvu", da bi krajem 1987. godine bila održana prva konferencija o poslovnoj etici i utemeljena je "European Business Ethics Network" kao međunarodna inicijativa u cilju razmjene iskustava o poslovnoj etici, etičkim kodeksima, savjetima i slično. U godinama iza toga rastao je broj svjetskih kompanija koje počinju primjenjivati etično ponašanje u svom poslovanju čime poslovna etika time postaje dio modernog poslovanja poduzeća. Od tada, pa sve do danas, iz godine u godinu raste interes za primjenom etičnosti u poslovanju.⁵

Sa islamskog gledišta etika i moral u učenju islama smatraju se prvim stubom opstojnosti zajednice. Nužni su kako pojedinциma, tako i društvu, a islam kao vjera poziva moralu i pridržavanju lijepih karakternih i moralnih vrijednosti na temelju čvrstog uvjerenja u postojanje Stvoritelja, primjene Njegovih smjernica za uspostavu kvalitetnog i sretnog života i u konačnici odgovornosti pred Njim za sve ono što čovjek uradi bilo kao pojedinac, dio neke grupe, zajednice i naroda. Moralnim životom, primjenom etičkih normi koji odvajaju ispravno od pogrešnog, ostvaruje se blagostanje, dobro i sreća na ovome i budućem svijetu.⁶ U definiranju svoje misije Allahov Poslanik, s.a.v.s., nekada je uopćeno govorio kako bi ukazao na značaj teme, pa je za sebe kazao: "*Poslan sam samo da upotpunim plemeniti karakter.*"⁷ Ili "*Poslan sam da upotpunim dobar karakter.*"⁸

U tom smislu islamska poslovna etika je integralni dio učenja islama, derivira se iz njegovih izvora i njeno ostvarivanje je temeljni zadatak kako pojedinaca, tako i društva u cjelini. Upravo kroz pravilno ponašanje u iskušenjima i izazovima, često usko vezanim za materijalna dobra, pokazuje se vjera i odanost Stvoritelju. Neetično ponašanje poput upražnjavanja i

5 Marčelo Dujanić, "Poslovna etika u funkciji menadžmenta", Zbornik radova Sveučilišta u Rijeci, god. 21, svezak 1 (2003), str. 55.

6 Rafik Issa Beekun, *Islamska poslovna etika*, Centar za napredne studije i El-Kalem, Sarajevo, 2015, str. 13.

7 Al-Bayhaqi, Ahmed b. al-Husayn, *As-Sunan al-kubra*, Dar al-kutub al-'ilmīyye, Bayrut, 2003, tom 10, str. 323, broj hadisa 20782.

8 Ahmed, *Musned*, Muessesa er-risala, 2001, tom 14, str. 513, broj hadisa 8952.

konzumiranja zabranjenog, poput opojnih pića, droga i sl., laž, obmanjivanje, krađa, zloupotreba, diskriminacija, nepravedno ophodenje prema bilo kome, uništavanje životne sredine i drugi postupci su moralni i etički izazovi koji pritišću savremeni svijet i u islamskom identitetu prisutni su instrumenti i smjernice kako bi se adekvatno suočili s njima i dali odgovore kroz etičan pristup i čvrst moralni odnos. Naravno, možemo vidjeti da su općenito vrijednosti etičnog poslovanja potcijenjene i da je neophodno reafirmirati isti čak ukoliko se radi o različitim polazištima i motivima za njihovu primjenu.⁹ Ljudska zadaća je da ispune svoje obaveze kao Allahovi namjesnici (istihlaf) i time opravdaju povjerenje koje ljudima ukazuje Uzvišeni Allah u formi emaneta, slobodne volje u djelovanju i moralnog koda utkanog u njihovim bićima. Stoga je poslovna etika kao uža oblast u odnosu na ukupnu etiku iznimno značajna za uspostavu relacija i odnosa protkanih vrijednostima u cjelokupnom ljudskom djelovanju.

Sira, poslanikov životopis i poslovanje

Smatramo relevantnim za temu skrenuti pažnju da se Muhammed, s.a.v.s., prije poslanstva bavio poslovima pastira, u ranom periodu mladosti, i poslovima trgovine u mladalačkom i zrełom period svoga života. S obzirom da je ostao siroče mijenjao je sredine u kojima živio, najprije je bio sa svojom majkom Aminom do njene smrti kada je imao pet godina, a zatim sa djedom Abdulmuttalibom do njegove smrti. Najduže je brigu o njemu vodio amidža Ebu Talib i upravo je u okrilju njegove porodice Muhammed kao dječak započinje prve poslovne aktivnosti. Zarađivanje za život nije mu bilo nužno, jer je amidža vodio računa o njegovim potrebama, međutim nije bio imućan zbog čega je Muhammed odlučio da zarađuje poslovima pastira kako bi olakšao amidži inače izdržavatelju brojne porodice. U predaja-ma se spominje da je Muhammed, s.a.v.s., sa ponosom isticao

9 Rafik Issa Beekun, *ibid.*, str. 11–12.

kako je čuvao ovce stanovnicima Mekke na obližnjim pašnjacima. Kasnije u mladalačkom periodu počeo se baviti trgovinom. Trgovao za sebe, ali i za druge. Brak sa hazreti Hadidžom je rezultat uvjerenja u njegove moralne i poslovne sposobnosti. Nakon što je trgovao za uglednu i imućnu Hadidžu, prenijela mu je preko svoje prijateljice da bi ga voljela imati za muža što je Muhammed i realizirao kroz bračnu ponudu, vjenčani dar u značajnom iznosu, deset deva, i bračno veselje. Mejsera, hazreti Hadidžin sluga, opisuje Muhammeda, s.a.v.s., kao trgovca sa elementima koji su danas okosnica etičkog poslovanja u islamu i načina kako se poslovanje i interakcija ljudi sa materijalnim dobrima ostvaruje u ambijentu slobode, povjerenja, iskrenosti, čestitosti i pravednosti.¹⁰

Opći pristup imetku u islamu

Prije nego pređemo na sunnetske smjernice kada se radi o poslovnoj etici, ukratko ćemo se osvrnuti na opće principe odnosa prema imetku kroz kur'anske smjernice. Poslovanje ima cilj materijalnu dobit, naravno ne samo nju u mnogim slučajevima, ali je osa poslovanja zarađivanje materijalnih dobara. U učenju islama posebna se pažnja daje ispravnim percepcijama života sa svim njegovim elementima. Tri su značajne odrednice kur'anskog odnosa prema imetku. Najprije, imetak je dar od Uzvišenog i prema imetku se treba odgovorno ponašati. Ovo je do te mjere izraženo u Kur'anu da Stvoritelj naziva rasipnike imetka "šejetanovom braćom".¹¹ Odgovoran odnos prema imetku je individualna vjerska obaveza, a odnos prema materijalnim dobrima samo je refleksija stanja nutrine, duše, srca i uma svake osobe.

Druga odrednica jeste da su imetak i materijalna dobra nepovredivi, sveti i zaštićeni, kur'anskim tekstom kao Allahovom Objavom, a uzimanje imetka na bilo koji način, osim dozvoljenog, spada u velike grijehu. Imovina ljudi se ne smije usurpirati,

¹⁰ O temi smo opširnije pisali u radu o životopisu Allahovog Poslanika, s.a.v.s., vidi: Kenan Musić, *U susret Resulullahu*, s.a.v.s., Mak-invest, Sarajevo, 2015.

¹¹ Sura Al-Isra, 27.

otimati, otuđivati i krasti, a u kontekstu nužnog postojanja pravnog osnova za uzimanje imetka Uzvišeni kaže: „*Ne jedite imovinu jedan drugoga na nepošten način i ne parničite se zbog nje pred sudijama da biste na grješan način i svjesno dio tuđe imovine pojeli!*“¹² Allahov Poslanik, s.a.v.s., na Oprosnom hadžu, kada se posljednji put obratio svoj muslimanskoj zajednici, naglasio je upravo ovu odrednicu učenja islama u općenitom smislu i zanimljivo imetak stavio u rang ljudskog života i čast u smislu nepovredljivosti.¹³

Treća i posljednja odrednica na koju želimo staviti fokus je posebno aktuelna u ekonomskom životu savremenih društava, a to je zabrana kamate. Uzvišeni dozvoljava trgovinu, kupovinu i prodaju sa svim izvedenim poslovnim aktivnostima poput iznajmljivanja, zajedničkog ulaganja, prodaje na rate ili uz odgođeno plaćanje i slično, ali strogo zabranjuje, pa čak i obznanjuje rat od Njega i Njegovog Poslanika, ljudsku zloupotrebu imetka kroz davanje ili uzimanje kamate.¹⁴ U elaboraciji ovog propisa najčešće se spominje da je novac sredstvo preko kojeg se dolazi do određene robe, usluga ili slično, a ne sam po sebi roba. Gubitak vrijednosti novca, između ostalog, dolazi kada se tretira kao roba, posuđuje kroz kamatne okvire i prestaje biti refleksija vrijednosti roba i usluga već sam postaje roba i usluga.

Naravno da se o imetku može govoriti i kroz brojne druge smjernice nekada eksplicitno, a nekada implicitno spomenute u Kur'anu. Posebno su bitni elementi finansijskog izdržavanja, dijeljenja imetka, podijele imetka među nasljednicima i drugi kojima se upotpunjuje integralni pristup pitanju imetka.¹⁵

12 Al-Bekare, 29.

13 Al-Bayhaqi, ibid., tom 6, str. 152, broj hadisa 11495. Naslov poglavlja u kojem je zabilježen hadis glasi: "Zabrana otuđenja i bespravnog uzimanja imetka ljudi."

14 Al-Bekare, 275, 278 i 279.

15 Među autorima koji su najranije pisali o imetku kao posebnoj temi, barem kada se radi o hadiskim učenjacima, ističe se Ibn Ebi ed-Dunja, Abu Bakr Abdullah b. Muhammad, preselio 281. po H., a njegovo djelo *Islah al-mal* (*Pravilan odnos prema imetku*) smatra se izuzetno značajnim hadiskim traktatom. Vidi: Ibn Abi ed-Dunja, *Islah al-mal*, Muassasa al-kutub as-saqafiyya, Bayrut, 1993.

Sunnet i etika poslovanja

Život Allahovog Poslanika Muhammeda, s.a.v.s., u svojoj srži jeste primjena kur'anskih smjernica, Allahove Objave, u svakodnevnom životu pojedinca i zajednice. Sve ranije spomenuto u kontekstu morala, etike i čestitosti u smislu primjene je prisutno u životu Muhammeda, s.a.v.s. Specifičnost njega kao poslanika često se sa pravom spominje i akcentira, ali je jednako bitno naglasiti i ljudsku dimenziju Poslanika, s.a.v.s., jer se time njegov obrazac i model čini bliskim i primjenjivim jer je u konični darovan ljudima preko jednog od njih. Imetak je, prema sunnetskom konceptu, bitno sredstvo za ostvarivanje plemenitih ciljeva čime se vrijednost imetka vezuje za moralnost i čestitost osobe u čijem je posjedu.¹⁶

Kada iščitavamo i analiziramo nasljeđe Muhammeda, s.a.v.s., jasno uviđamo da se radi o integralnom pristupu životu, te da se sunnetski model poslovne etike odnosi na cijelokupno ljudsko djelovanje u ovoj sferi. Poslovna etika, kao što smo ranije spominjali, uključuje skupove formalnih, pravno determiniranih, i neformalnih, etičkih, pravila, shema, propisa i dobrih običaja u poslovnom ponašanju. Svi navedeni elementi su prisutni u sunnetu, a etički kodeks sunneta jeste okvir kroz koji se olakšava kretanje i poslovanje u različitim uvjetima na tržištu uz poštovanje Allahovih odredbi i smjernica. Sunnet je, nadasve, integralni i integrativni izvor učenja islama i tumač Allahove Objave, a najduži ajet u Kur'anu je ajet koji govori o posuđivanju novca.¹⁷ Allahov Poslanik, s.a.v.s., u svome diskursu veliku pažnju posvećuje: sticanju halal imetka što je ibadet, zabrani uzimanja i usurpiranja tuđeg imetka ili imovine, poštovanju dogovora i ugovora, zabranjuje iskorištavanje ljudske slabosti i potrebe, te cijelom spektru relevantnih pristupa i odnosa prema poslovanju. Dakako, sunnet je stoga pristup životu, životni

¹⁶ U hadisu Allahov Poslanik, s.a.v.s., kaže: "Divan li je dobar imetak kod dobrog čovjeka." Vidi: Al-Bayhaqi, Ahmed b. al-Husayn, *Šu'ab al-iman*, Maktaba ar-rušd., Riyad, 2003, tom 2, str. 455, broj hadisa 1190.

¹⁷ Al-Bekare, 282.

stil, tumač i praktična primjena smjernica Uzvišenog Allaha spomenutih u časnom Kur'anu na različite načine i u različitim formama. Bitno je iznova naglasiti da je fragmentiranje, partikuliranje i selektivni pristup pojava koja se u načelu zabranjuje i smatra iznimno opasnim i štetnim po življenje vjere i njenu promociju u društvenom kontekstu.¹⁸ Islamsko pravo, analiziramo li ga integralno, u velikoj mjeri je refleksija pravnih promišljanja tumačenja Kur'ana, sunneta Allahovog Poslanika, s.a.v.s., dok Kur'an kao Allahova Objava nudi okvire i načela uspostave pravnog i moralnog sistema u društvu, a sunnet je dominantno praktična primjena iako i sam sadrži teorijske okvire i načela za pravna promišljanja (idžtihad).

U nastavku ćemo se osvrnuti na pet značajnih smjernica u poslovanju relevantnih za islamski moral i etiku, prema našem čitanju i razumijevanju sunneta, a radi se o široko zastupljenim i konzistentno primjenjivanim načelima i principima u sunnetu kao životnom stilu i pristupu Allahovog Poslanika, s.a.v.s.

Svijest i znanje o Allahu i odgovornosti pred Njim, Uzvišenim;

U sunnetu Allahovog Poslanika, s.a.v.s., a to je prije svega slučaj i sa časnim Kur'anom, akcentiraju se spomenute vrijednosti i postavljaju kao osnovne smjernice za djelovanje osoba sa izgrađenim islamskim identitetom. Nesavjestan odnos, neznanje i neodgovornost smatraju se grijesima i pogrešnim odnosom općenito, a posebno kada se radi o poslovanju i tretiranju materijalnih vrijednosti. Izrečenim hadisima, ali i praktičnim primjerom, Poslanik, s.a.v.s., postavlja okvire poslovanja i sunnetski model temelji na svijesti o Allahu, znanju o Njemu, Njegovoj vjeri i propisima, a sve navedeno konzistentno je sa pristupom odgovornog djelovanja zbog svijesti o odgovornosti pred Stvoriteljem. Među brojnim hadisima posebno se ističe slijedeći hadis u kojem sublimiraju sve odrednice ove smjernice u poslovanju. Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao je:

18 Al-Hidžr, 91.

“Dunjaluk, život na ovom svijetu, nije ništa drugo nego život jedne od četiri osobe. Roba kojem je Allah darivao imetak i znanje, paje on svjestan svog Gospodara, održava time svoje rodbinske veze i zna koje mu obaveze Allah u tome daje. On je na najvišem stepenu. Zatim, rob kome je Allah darivao znanje, ali ne imetak. Govori: ‘Kada bih imao imetka radio bih kako radi ovaj prethodni!’ Obojici pripada ista nagrada. I rob kome Allah daruje imetak, ali ne daruje znanje pa se neodgovorno, bez znanja, svijesti o svom Gospodaru, rodbinskoj vezi, odnosi, niti zna koje obaveze mu Allah daje u tome. On je najgoreg stanja. Zatim, rob kojem Allah nije darivao imetak, niti mu je darivao znanje. Govori: ‘Kada bih imao imetka radio bih kako radi ovaj prethodni!’ Obojici pripada ista kazna.”¹⁹

Posebno se svijest o Stvoritelju pokazuje kroz korektan odnos poslodavca prema uposlenicima, ali i odgovornom odnisu uposlenika prema povjerenim zadaćama. Svijest o Allahu, *taqwa*, ključni je pojam islamskog identiteta, a poslovna etika u učenju islama temelji se upravo na ovoj vrijednosti i njenim manifestacijama.

Poštovanje ugovora;

Nakon znanja, svijesti i odgovornosti kao ključnih vrijednosti u poslovanju prema sunnetskom modelu značajna smjernica, kur'anska i sunnetska jeste poštovanje ugovora i dogovora. Ontološki posmatrano relacija čovjeka sa Stvoriteljem je forma ugovora, stoga je ova smjernica ključna za puni uvid u sunnetski koncept poslovne etike.

Uzvišeni kaže: *“O vjernici, ispunjavajte obaveze (ugovore)...”*²⁰

Pojam “*aqd*” je ujedno i savremeni pojam u poslovanju i obuhvata sve forme poslovnih dogovora. S druge strane, naredba u časnom Kur'anu podrazumijeva obavezu, izuzev kada kontekst ili drugi indikator promijeni ovaj pravni status, te je poštovanje ugovora i ispunjavanje njegovog sadržaja u cijelosti islamska

19 Ahmed, *ibid.*, tom 29, str. 562, broj hadisa 18013.

20 Al-Maide, 1.

obaveza i sastavni dio islamskog identiteta koji nije limitiran na obredne dimenzije već uključuje sve aspekte ljudskog života.

U brojnim predajama prenesenim od Allahovog Poslanika, s.a.v.s., ali i u njegovom sunnetu, životnom stilu, ova smjernica je naglašena u verbalnom i praktičnom smislu. U historijskoj retrospektivi može se zaključiti da je upravo među razlozima širenja islama u područjima gdje nije bilo vojnog prisustva muslimana, Malezija, Indonezija i druge, upravo refleksija interakcije muslimanskih trgovaca kroz primjenu navedenih smjernica. Među hadisima koji se ističu i imaju iznimno bitan utjecaj na ukupno pravno muslimansko nasljeđe jesu riječi Poslanika, s.a.v.s.: „*Muslimani poštju obaveze/uvjete koje su prihvatili/preuzeli.*“²¹

Kompletan Poslanikov, s.a.v.s., život je primjena ovog etičkog načela koje garantuje kontinuitet stanja dobra i pretpostavka je da ljudi ostvare svoje interesе kroz ugovore, dogovore i sporazume. Pored navedene smjernice bitno je istaći da učenje islama ne ostavlja samo na savjest učesnicima u poslovanju sve procese realizacije ugovora, već insistira na instrumentima potvrde i provedbe kroz zapisivanje ugovora, svjedočenje i slične kako bi se otklonile opasnosti u ostvarivanju i ispunjavanju prava proizašlih iz ugovora. Također, u predajama istog hadisa izuzetak su ugovori koji dozvoljavaju zabranjeno, ili pak zabranjuju dozvoljeno, a o opsegu navedenog među pravnicima postoje različiti pristupi i razumijevanja.²²

Zaštita materijalnih i nematerijalnih vrijednosti;

Poslovna etika u sunnetskom obrascu karakteriše se uravnoteženošću i balansom materijalnih i nematerijalnih vrijednosti. Općenito posmatrano religijski svjetonazor su često bili usmjerenja krajnosti, pa se u pojedinim nematerijalno, duhovno i emocionalno stavlja u fokus dok se materijalno zanemaruje i smatra preprekom u izgradnji istinske religioznosti. Suprotno

21 Abu Dawud, *Sunen*, Al-Maktaba al-asriyya, Bayrut, tom 3, str. 304, broj hadisa 3594.

22 Ibid.

tome, neki od religijskih pogleda daju materijalnim vrijednostima i dobrima takav primat u odnosu na sve drugo da su materializirali diskurs tih narativa što se najviše očituje kroz klerikalizacije, bogaćenje religijskih organizacija na račun sljedbenika i slično. Božansko porijeklo i autentičnost islama se manifestira kroz ravnotežu materijalnih i nematerijalnih vrijednosti i stavljanja svih potencijala u službu dobra i kvaliteta ljudskog života u okrilju vjere u Stvoritelja, pravednosti i društvenog blagostanja. Posebno se to može čitati kroz sljedeći ajet u kojem Uzvišeni kaže:

“i nastoj da time što ti je Allah dao stekneš onaj svijet, a ne zaboravi ni svoj udio na ovome svijetu i čini drugima dobro, kao što je Allah tebi dobro učinio, i ne čini nered po Zemlji, jer Allah ne voli one koji nered čine.”²³

Materijalna dobra i vrijednosti, imetak i sve drugo što uključuje pojам, sami po sebi, ne nose pozitivnu ili negativnu odrednicu. Ono što definira njegov karakter i odrednicu jeste upotreba. Ako se materijalna dobra koriste u okvirima vjerenja u Stvoritelja i dobra kojeg je objavio u Kur'alu i pojasnio kroz sunnet Svog Poslanika, s.a.v.s., onda su pozitivna, a ako ne, onda su negativna. Poslovanje i sticanje imetka mora za cilj imati traženje halal opskrbe i pretpostavki za život, a ukupna stečena imovina i dobra trebaju biti pomoć čovjeku u pokornosti Stvoritelju. Navedeno je naglašeno kroz cijeli sunnet Allahovog Poslanika, s.a.v.s., međutim, dvije dimenzije su posebno značajne u okvirima ove smjernice. Najprije, imetak, ako je “salih”, a to uključuje da je stečen na dozvoljen način i da se koristi primjereno, jeste podrška cjelokupnom islamskom sistemu vrijednosti nematerijalnog i materijalnog karaktera. Poslanik, s.a.v.s, rekao je:

“Divan li je dobar (salih) imetak, kod dobrog čovjeka!”²⁴

23 Al-Qasas, 77.

24 Sahih Ibn Hibbana, pogledaj: Al-Haysami, Ali b. Abi Bekr, *Mewarid az-zamaan*, Dar as-saqafa al-arabiyya, Damask, 1992, tom 3, str. 422, broj hadisa 1089.

Dakle, imetak ako je stečen na legalan i legitiman način, a u posjedu je čestite osobe, tada ima puni smisao i njime se štite kako nematerijalne vrijednosti tako i one materijalne. Poslanik, s.a.v.s., podsticao je da se imetak stiče vlastitim radom²⁵ i da je vrijedan napor na polju sticanja imetka u odnosu na traženje od ljudi i prošenje.²⁶

Druga dimenzija je istinski imetak, dakle, ono što čovjek posjeduje u apsolutnom, a ne relativnom smislu, dakako Allahovom odredbom, jesu isključivo dobra djela urađena radi Njegova zadovoljstva. Time se njeguje istinska duhovnost, plemenit karakter i pozitivne emocije. Poslanik, s.a.v.s., upitao je svoje ashabe: „*Kome je imetak njegovih nasljednika draži od vlastitog imetka?*“ Oni su odgovorili da svaka osoba više voli ono što je njen u odnosu na ono što pripada drugome, pa makar se radilo o najbližim osobama. Allahov Poslanik, s.a.v.s., tada je rekao:

„*Tvoj imetak je ono što si pred sebe stavio (za ahiret – budući svijet), a imetak tvojih nasljednika je ono što si iza sebe ostavio.*“²⁷

Zabrana monopola;

Spominjali smo ranije, u kontekstu općeg pristupa prema imetku, da islam strogo zabranjuje različite forme zloupotrebe imetka poput kamate, krađe, prevare i sl. Međutim, rijeđe se spominje monopol kao tržišna situacija gdje postoji samo jedan davatelj usluge, proizvoda i sl., a navedeno je rezultat nedostatak konkurenциje na tržištu za robu ili uslugu koja se nudi i nedostatak prihvatljive zamjenske robe.²⁸ Osnovna karakteristika monopolisa je nedostatak konkurenциje na tržištu za robu ili uslugu koja se nudi i nedostatak prihvatljive zamjenske robe. Često je navedeno rezultat pogrešnog društvenog uređenja i nepravedne vlasti, a u hadisima Allahovog Poslanika, s.a.v.s.,

25 „Nema bolje hrane od one koju čovjek pojede od rada svojih ruku.“ Bilježi Buhari u *Sahih hu*, Dar tawq an-najat, tom 3, str. 57, hadis broj 2072.

26 „Tako mi onoga u Čijoj je ruci moja duša, da neko od vas uzme uže, pa na svojim leđima donese tovar drva, pa ih proda, to mu je bolje negoli da moli od ljudi, dali mu oni nešto ili ga odbili.“ Ibid, tom 2, str. 123, hadis broj 1470.

27 Ahmed, *ibid.*, tom 6, str. 129, hadis broj 3626.

28 <https://hr.wikipedia.org/wiki/Monopol>, pristupljeno 16. 9. 2023.

navedeno se zabranjuje i to na specifičan način. Naime, Poslanik, s.a.v.s, rekao je: „*Ko monopolizira sigurno je griješan/pogriješio.*“ Pojam upotrijebljen u hadisu je „muhtiun“ što u osnovi može dolaziti od varijacija riječi sa oba značenja, kako značenja grijeha, tako i značenja pogreške, tj. pogrešnog pristupa.²⁹

Sami opseg i dimenzije u kojima se monopol ostvaruje, kao i šerijatski tretman različitih oblika monopola opširno je pojašnjen u djelima islamskog prava, fikha, a šerijatski pravnici su kroz intelektualne napore pokušavali dokučiti šta je sve uključeno u monopol koji je zabranjen, haram, a šta se smatra pokuđenim, mekruhom, ili je pak neka forma monopola dozvoljena. U svemu tome se tretira kako predmet monopola tako i poslovne transakcije u kojima dolazi do monopola, a pravne škole, mezhebi, su imali različite pristupe na temelju čitanja, razumijevanja i interpretacije tekstova Kur'ana i sunneta.³⁰

Općenito posmatrano monopol je u sunnetskim smjernicama negativna pojava i u poslovanju nije pristup kojeg treba imati bez obzira na varijacije između pokuđenog, zabranjenog ili dozvoljenog, ali u suštini upitnog odnosa i pozicije. U ovom kontekstu i s obzirom na specifičnosti savremenih ekonomskih relacija, uloge države i javnog sektora u poslovnom okruženju, monopol dolazi do izražaja u javnim preduzećima i kompanijama, onih gdje se zakonima ne dozvoljava drugima da imaju iste poslovne aktivnosti, stoga je na njima dodatna odgovornost da se ta pozicija ne zloupotrijebi. Nažalost, u našem kontekstu očigledno je da političke stranke smatraju pozicije ključnog odlučivanja, upravne i nadzorne odbore, kao i ključne menadžerske pozicije u javnom sektoru svojim „pljenom“ i vrlo često se ne provode pravila dobrog upravljanja i poslovanja što u pitanje dovodi status uposlenih i angažiranih u procesima s obzirom da u osnovi imaju poziciju monopola i da je zapošljavanje u

29 Ahmed, *ibid.*, tom 37, str. 25, hadis broj 15785.

30 Vidi opširnije: Wahba az-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islamiyy*, Dar al-fikr, Dimashq, tom 4, str. 2690.

tom sektoru, kao i upotreba zarade, podložna širokom spektru zloupotrebe.

Zabrana varanja i obmane;

U sunnetskom diskursu naglašene su smjernice za dozvoljene pristupe i postupke u poslovanju u širokom spektru pravnih i moralnih kategorija. Posebnu poziciju u sistemu sunnetske etike poslovanja ima zabrana varanja ili prevare u općenitom smislu, a posebno u poslovanju. Hadis je Allahovog Poslanika, s.a.v.s.: „*Onaj ko (nas)³¹ vara, nije od nas!*“³²

Poslovanje se posebno može izdvojiti kada se radi o primjeni ovog hadisa s obzirom na kontekst u kojem je Poslanik, s.a.v.s., izrekao citirane riječi. Naime, u hadiskoj literaturi i naukama posebno mjesto zauzima oblast povoda izricanja hadisa što je velika pomoć u razumijevanju i interpretiranju hadiskih tekstova. Kada se radi o konkretnom hadisu povod njegovog izricanja jeste Poslanik, s.a.v.s., obilazak tržnica Medine gdje je zatekao osobu koja je prodavala robu čija je težina povećana vlaženjem što je primijetio kada je dotakao robu ispod površine gdje je bila vlažna. Tada je Poslanik, s.a.v.s., svjestan da se time povećava težina robe, ali i radi o upitnom kvalitetu, upitao zbog čega je to prodavac uradio, a odgovor je bio kako je kiša robu pogodila.³³ Izrečeni hadis je definisao da je varanje zabranjeno, jer fraza „*nije od nas*“ ukazuje na postupak izvan etičkog i pravnog ponašanja uteviljenog u islamskom identitetu pojedinca i zajednice.

Također, varanje u različitim formama, poput spletkarenja i obmana, klasificira se kao neprimjeren postupak u konačnici osuđen na kaznu vatrom, džehennemom, na budućem svijetu. Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao je: „*Spletkarenje i obmane vode*

31 Različite predaje istog hadisa, u jednoj se spominje „*ko vara*“ u općenitoj formi, a u drugoj „*ko nas vara*“ u užem smislu koji se odnosi samo na međumuslimanske odnose.

32 Muslim, *Sahih*, Dar Ihya at-turas, Bayrut, tom 1, str. 99, hadis 102; Ahmed, *Ibid.*, tom 12, str. 242, broj 7292. Hadis se kod Muslima i Ahmeda bilježi u općenitoj formi, dok se u sunenima hadis bilježi specificirano za međumuslimanske odnose. Vidi: Ibn Majah, *Sunen*, Dar Ihya al-kitab al-arabi, Bayrut, tom 2, str. 272, hadis 2224.

33 Muslim, *ibid.*

u Vatru.”³⁴ Poslovna etika u sunnetu usmjerena je istinitošću u govoru, korektnošću u odnosu i odsustvu svih formi obmane, spletkarenja i varanja. Povežemo li navedeno sa nadimkom Poslanika, s.a.v.s., čak i prije poslanstva, el-emin (povjerljivi, pouzdani), jasno se može uvidjeti kontinuitet vrijednosti u učenju poslanika i moralnost kao osnovna kvalitativna odrednica istinskog vjerskog identiteta. U konačnici ovo je verbalno iskazano kroz hadis Poslanika, s.a.v.s., u kojem kaže: “*Trgovac, povjerljiv, istinoljubiv i musliman bit će sa šehidima na Sudnjem Danu.*”³⁵

Posmatramo li poslovanje kroz prizmu osnovne aktivnosti, a to je trgovina bez obzira da li se radilo o robi, uslugama ili drugome, jasno je da sunnetski pristup etici poslovanja iziskuje odanost Stvoritelju, artikulisanu kroz smjernice koje smo spomenuli, povjerljivost kao pretpostavku uspostave i kontinuiteta svih odnosa, pa i finansijskih, te istinoljublje bez koje je kritički odnos prema sebi jednostavno nezamisliv. Poslovanje uprkos činjenici da ima za predmet materijalne vrijednosti počiva na pravilnim percepcijama sebe i svijeta što bez sumnje daje značaj vjerskom identitetu, a moralne vrijednosti i etička načela su pretpostavka za kvalitet i kontinuitet u svemu, pa i u poslovanju. Sunnetske smjernice koje smo identificirali krajnje jasno i pristupačno pokazuju šta je relevantno u ovoj oblasti kada se radi o islamskom identitetu, moralu i etici, a one koje smo stavili u fokus smatramo značajnim za aktualni kontekst i nikako ne iscrpljuju potencijal životnog stila Allahovog Poslanika, s.a.v.s., Muhammeda i njegovog nasljedja.

Zaključak

Shodno svemu iznesenom možemo zaključiti da je poslovna etika prije svega integralni dio učenja islama, obuhvata princip vjerovanja, propise i etička načela. Nadalje, islamski identitet nalaže odgovoran odnos prema svemu, posebno prema

³⁴ Ibn Hibban, Muhammad b. Hibban, *Sahih*, Muassasa ar-risala, Bayrut, 1998, tom 12, str. 369, hadis 5559.

³⁵ Ibn Majah, ibid., tom 3, str. 272, hadis 2139.

materijalnim dobrima sa kojima čovjek raspolaže, a prema učenju islama nije njihov apsolutni vlasnik. Tema etike poslovanja u sunnetu Allahovog Poslanika, s.a.v.s., značajna je iz nekoliko razloga, a među najznačajnijim jeste da je upravo njegov uzorni život primjena Allahove Objave, časnog Kur'ana, ali i komentar i razrada njegovih općih principa i smjernica. Također, društvena kretanja i savremeno doba sa svim svojim prednostima i bremenima iziskuje preispitivanje odnosa prema materijalnim dobrima kod muslimana kako bi analizirali trenutnu situaciju, izazove i mogućnosti u ogledalu islamskog identiteta pojedinca i zajednice što je bez sumnje nasljeđe Muhammeda, s.a.v.s. Etabliranje principa i načela Kur'ana i sunneta kao vrela islama u svim relevantnim sferama ljudskog djelovanja uvjetovano je kako teorijskim prezentiranjem njihovih sadržaja tako i iznalaženjem njihovih praktičnih primjena u savremenom kontekstu.

Etičnost i moralnost u ekonomskom životu i poslovanju pojedinaca i zajednice u islamskom identitetu manifestacija je percepcija i vrijednosti na kojima počiva odnos prema Objavi i sunnetu. Očigledan izazov danas jeste povlačenje duhovnosti pred sve agresivnjim materijalizmom, relativizacija vrijednosti vjere i njihova marginalizacija što se posebno pokazuje u udaljavanju od društvenog života i javne sfere reducirajući vjeru na unutrašnji doživljaj i iskustvo pojedinca bez bilo kakvih refleksija na društvene procese. Sunnetski obrazac etike poslovanja je integralan i inkluzivan, a svoje glavne sadržaje crpi iz Allahove Objave, a počiva na vjeri u Allaha, pravdi, marljivosti, odgovornosti, solidarnosti, samilosti i nizu moralnih vrijednosti prenesenih kroz sve Objave Uzvišenog Allaha kroz povijest i primijenjene od svih Allahovih poslanika tokom njihove misije. Značajno je naglasiti da je učenju islama strano razdvajanje duhovnog i materijalnog već se životu pristupa integralno i ibadet, odanost i robovanje Svoritelju, ostvaruje se kroz sve dimenzije ljudskog bistvovanja. Trenutno se vode interesantne rasprave o utjecaju učenja islama na finansijske tokove, globalnu ekonomiju i poslovanje, s obzirom da se prema mnogima upravo u njemu prepoznaje kritika postojećih obrazaca, formi i

instrumenata u odnosu prema materijalnim dobrima. Upravo su odrednice i smjernice koje smo iznijeli u radu, dajući im zbog vlastitog uvida u trenutne procese prednost nad drugim možda jednako ili više vrijednim, ključne u našem čitanju poslanikovog nasljeđa u ovom značajnom aspektu ljudskog djelovanja. Ukoliko želimo da učenje islama ima željenu transformativnu ulogu kada se radi o poslovanju onda se može govoriti o dva nivoa. Najprije, na razini pojedinca u velikoj mjeri se primijete promjene kada se radi o primjeni etike poslovanja i nastojanja da se uskladi poslovanje sa standardima islamskih načela. Međutim, kada se radi o nivou društvenih odnosa, političkih sistema i zajednica, možemo kazati da se značajni iskoraci ne mogu napraviti bez ozbiljnog učešća države, strukturiranog političkog sistema ili barem organizirane muslimanske zajednice. Pojedinci, uprkos želji i entuzijazmu, neće imati snagu da etabliraju, primjenjuju i žive moralna i etička načela. Smatramo da je bitan korak u pravcu promjene trenutnog stanja upravo razumijevanje kolektivnih obaveza (*fard kifaye*) i uvažavanje činjenice da su najvrednija djela ona čija se korist reflektira na cijelo društvo i što veći opseg ljudi u jednom društvu. Tada se ostvaruje smjerodavni i mjerodavni hadis Allahovog Poslanika, s.a.v.s.: „*Stvorena su Allahova svojta, najdraži Njemu su oni koji najviše koriste ljudima!*“³⁶ Istinska promjena će nastupiti kada se ozbiljnim intelektualnim naporima i društvenim aktivizmom iznaju instrumenti i modusi primjene islamskih moralnih načela u finansijskom životu.

Literatura

- Ahmed b. Hanbal, *Musned*, Muessesha er-risala, 1002, tom 14.
- Abu Dawud, Sulayman b. Aš'as, *Sunen*, Al-Maktaba al-asriyya, Bayrut.
- (Al-)Bayhaqi, Ahmed b. al-Husayn, *Šu'ab al-iman*, Maktaba ar-rušd, Riyad, 3002.
- (Al-)Bayhaqi, Ahmed b. al-Husayn, *As-Sunan al-kubra*, Dar al-kutub al-'ilmiyye, Bayrut, 3002.

³⁶ Al-Bayhaqi, ibid., tom 9, str. 523, broj hadisa 7048.

- (Al-)Buhari, Muhammad b. Isma'il, Dar tawq an-najat.
- (Al-)Haysami, Ali b. Abi Bekr, *Mewarid az-zamaan*, Dar as-saqafa al-arabiyya, Damasq, 2991.
- (Al-)Qasimi, Jamaluddin, *Qawa'id at-tahdis*, Dar al-kutub al-'ilmijje, Bayrut.
- (Al-)Zuhayli, Vahba *Al-Fiqh al-ilamiyy*, Dar al-fikr, Dimashq.
- Beekun, Rafik Issa, *Islamska poslovna etike*, Centar za napredne studije i El-Kalem, Sarajevo, 2015.
- Dujanić, Marčelo, "Poslovna etika u funkciji menadžmenta", Zbornik radova Sveučilišta u Rijeci, god. 21, svezak 1 (2003).
- Efendić, Velid; Avdukić, Alija, "Islamska ekonomija propagira društveno odgovorno poslovanje", *Novi Muallim*, Svezak 18, br. 71 (2017).
- Efendić, Velid; Avdukić, Alija; Mešković, Admir, "Ujedinjenje aktuelnog diskursa o islamu, finansijama i ekonomiji u svrhu stvaranja slučaja islamske moralne ekonomije", *Novi Muallim*, Svezak 22, br. 88 (2021).
- Silajdžić, Adnan, *40 hadisa sa komentarom*, Predsjedništvo udruženja ilmijje, Sarajevo, 1993.
- Ibn Majah, *Sunen*, Dar Ihya al-kitab al-arabi, Bayrut.
- Ibn Hibban, Muhammad b. Hibban, *Sahih*, Muassasa ar-risala, Bayrut, 1998..
- Ibn Abi ed-Dunja, *Islah al-mal*, Muassasa al-kutub as-saqafiyya, Bayrut, 1993.
- Muslim, *Sahih*, Dar Ihya at-turas, Bayrut.
- Musić, Kenan, *U susret Resulullahu, s.a.v.s.*, Mak-invest, Sarajevo, 2015.
- https://hr.wikipedia.org/wiki/Poslovna_etika
- <https://hr.wikipedia.org/wiki/Monopol>



FADILJ MALJOKI

Kritička i interdisciplinarna analiza vjerodostojnosti i tumačenja hadisa koji govore o slanju meleka čovjeku dok je on u majčinoj utrobi

Fadilj Maljoki

viši asistent na Katedri za hais
(poslaničku tradiciju)
fadilj.maljoki@fin.unsa.ba

Stručni rad

Primljeno: 30. 06. 2023.
Prihvaćeno: 10. 10. 2023.

Ključne riječi

predodređenje, slanje meleka,
majčina utroba, bilježenje,
djela, opskrba, životni vijek,
sretan, nesretan, spol, Džennet,
Vatra

Sažetak

Ovaj rad bavi se tumačenjem hadisa koji govore o slanju meleka čovjeku dok je on u majčinoj utrobi. Rad se sastoji od sedam poglavljja. U prvom poglavljju navedeni su hadisi i neke od njihovih verzija koje govore o tretiranom pitanju. Drugo poglavlje daje odgovor na pitanje o vremenskom periodu koji protiče od začeća do slanja meleka čovjeku/udahnuća duše u čovjeka. Treće poglavlje analizira aspekte čovjekove sudbine/života koje melek bilježi. Četvrto poglavlje bavi se pitanjem vremena određivanja spola čovjeka i značenjem dijela razmatranog hadisa koji o tome govori. Peto poglavlje nudi različita viđenja učenjaka po pitanju tumačenja dijela hadisa u kojima se govori o određivanju čovjekove sudbine na budućem svijetu. Šesto poglavlje nadovezuje se na prethodno, a govori o mogućim značenjima izraza *šaqiyy*/nesretan i *sa'íd*/sretan, izraza koji se spominju u kontekstu slanja meleka čovjeku dok je on u majčinoj utrobi. Sedmo i zadnje poglavlje ovog rada bavi se pitanjem prirode Božijeg određenja.

**Critical and Interdisciplinary Analysis of the Authenticity and Interpretation of Hadiths
Discussing the Sending of Angels to the Fetus in the Womb**

التحليل النقدي والمتدخل التخصصات
لصحة وتفسير الأحاديث التي تتحدث
عن إرسال الملك إلى الإنسان
وهو في بطن أمه

Keywords:

predetermination, sending of angels, womb, recording, deeds, provision, lifespan, fortunate, unfortunate, gender, Paradise, Hellfire

الكلمات المفتاحية:

القدر، إرسال الملك، بطن الأم، الكتابة، الأعمال، الرزق، العمر، السعيد، الشقي، الجنس، الجنة، النار

Abstract:

This paper engages in the interpretation of hadiths that concern the sending of angels to the fetus in the womb. The paper comprises seven chapters. The first chapter presents the hadiths and some of their versions addressing the discussed topic. The second chapter provides insights into the period elapsed from conception to the sending of angels to the fetus or the infusion of the soul into the human being. The third chapter analyzes aspects of human destiny/life that the angel records. The fourth chapter delves into the timing of determining the gender of the human and the significance of the section of the discussed hadith that addresses this issue. The fifth chapter presents various views of scholars regarding the interpretation of parts of the hadiths discussing the determination of human destiny in the afterlife. The sixth chapter builds upon the previous and discusses possible meanings of the terms *shaqiyy* (unfortunate) and *sa'īd* (fortunate) mentioned in the context of the sending of angels to the fetus in the womb. The seventh and final chapter addresses the question of the nature of God's determination.

الملخص:

يهتم هذا البحث بتفسير الأحاديث التي تتحدث عن إرسال الملك إلى الإنسان وهو في بطن أمه. ويتألف البحث من سبعة فصول. تم في الفصل الأول سرد الأحاديث وبعض روایاتها التي تتحدث عن المسألة المعالجة. ويجيب الفصل الثاني على السؤال عن الفترة بين التخصيب وإرسال الملك إلى الإنسان/نفخ الروح فيه. ويحلل الفصل الثالث جوانب قدر الإنسان/حياته التي يسجّلها الملك. ويهتم الفصل الرابع بفترة تحديد جنس الإنسان ومعنى جزء الحديث المذكور الذي يتحدث عن ذلك. ويقدم الفصل الخامس آراء العلماء المختلفة والخاصة بتفسير الأحاديث التي يتم فيها الكلام عن تحديد قدر الإنسان في الآخرة. ويرتبط الفصل السادس بالسابق فيتحدث عن الدلالات الممكّنة لعباراتي «الشقي والسعيد»تين يتم ذكرهما في سياق إرسال الملك إلى الإنسان وهو في بطن أمه. والفصل السابع والأخير من هذا البحث يهتم بطبيعة قدر الله.

Uvod

Pitanje Božijeg predodređenja spada u red najtretiranijih teološko-filozofskih pitanja. Ono je stoljećima zadavalo brige teologima i filozofima, koji su pokušavali uskladiti Božije predodređenje i providnost, s jedne, i slobodu čovjekove volje i svrhovitost njegovih djela, s druge strane. Važnost naznačenog pitanja ne proizlazi samo iz toga što njegovo poimanje formira čovjekov pogled na svijet, već i iz toga što ima značajnog utjecaja na njegovo ponašanje.

Hadisi koje ćemo razmatrati uglavnom su u muslimanskoj interpretativnoj tradiciji tretirani kroz prizmu Božijeg predodređenja i s njim usko povezanog koncepta Božijeg (sve)znanja. Ponudit ćemo u radu dva koncepta Božijeg predodređenja u odnosu na razmatrane hadise, i to onaj koncept koji pod predodređenjem podrazumijeva absolutnu predodređenost svih pojedinosti čovjekovog života te onaj koji pod predodređenjem podrazumijeva opće zakonitosti i potencijalne mogućnosti unutar kojih se čovjekova sudsudina može kretati/Allah donosi Svoje neminovne odredbe. Ove dvije perspektive nisu relevantne samo za razmatrane hadise, već i za brojne druge hadise u kojima se govori o Božijem predodređenju, poput hadisa u kojima se govori o “podizanju/osušenosti Pera”.

Pored toga, postoji tumačenje razmatranih hadisa shodno kojem oni, zapravo, uopšte ne govore o Božijem predodređenju. Zbog toga, opredijelili smo se da kroz cjelokupan rad naznačavamo da ovaj hadis može govoriti o bilježenju aspekata čovjekove sudsudine ili o zapisivanju pojedinosti iz njegovog života kada se one dese. U tom smislu, u radu će biti u nekoliko navrata naznačena važnost sagledavanja različitih verzija hadisa kao različitih načina na koje su prenosioci prenijeli jedan hadis i bit će potcrtane imlikacije koje prenošenje po smislu može imati na vjerodostojnost i razumijevanje hadisa. Ovaj rad pokušat će dati odgovor i na sljedeća pitanja: Koliko vremena protiče od začeća do slanja meleka čovjeku/udahnuća duše u čovjeka? Koje aspekte čovjekove sudsudine/života melek bilježi? Da li Allah

obavještava meleka o spolu čovjeka ili u tom trenutku određuje njegov spol? Da li se čovjeku određuje i mjesto u Džennetu i mjesto u Džehennemu ili mu se određuje mjesto u samo jednom od njih? Šta znači da se zapisuje da će neko biti “nesretan (*šaqiyy*)” ili “sretan (*sa’id*)”? Da li postoji mogućnost da razmatrani hadisi ukazuju na Božije neminovne odredbe do čije realizacije dolazi u toku čovjekovog života i da one (makar kada je riječ o određenim aspektima i u skladu s Njegovim htijenjem) ovise i o čovjekovim djelima i izborima koje on pravi.

122

Hadisi u kojima se govori o slanju meleka čovjeku dok je on u majčinoj utrobi

Hadisi u kojima se govori o slanju meleka čovjeku dok je on u majčinoj utrobi prenose se od nekoliko ashaba. U nastavku donosimo te hadise i neke od njihovih verzija uz navođenje njihovih nizova prenosilaca. Napominjemo da nam cilj nije da navedemo sve hadise koji govore o naznačenoj temi niti da navedemo sve verzije hadisa koje ćemo spomenuti. Pored toga, u nekim od hadisa koje ćemo navesti eksplisitno se ne spominje da melek bilježi razmatrane aspekte čovjekove sudbine/života, a navodimo ih zbog toga što doprinose razumijevanju predmetnih hadisa.

1) Muḥammad b. ‘Abdullāh b. Numayr i Zuhayr b. Ḥarb (verzija koja slijedi prenosi se od Muḥammada b. ‘Abdullāha b. Numayra) ← Sufyān b. ‘Uyayna ← ‘Amr b. Dīnār ← Abū At-Tufayl ← Ḥudajfa b. Asīd ← Allahov Poslanik, §.‘a.w.s.: “Melek dolazi oplođenoj ćeliji četrdeset ili četrdeset i pet noći nakon što se ona smjesti u matericu i kaže: ‘Gospodaru, da li će biti sretan ili nesretan (*a-šaqiyy aw sa’id*)?’”, pa će se to zapisati. Potom će upitati: ‘Gospodaru, da li će biti muško ili žensko?’, pa će i to zapisati. Potom će biti zapis(iv)ana njegova djela (*‘amaluhū*), život (*ataruhū*) i opskrba (*rizquhū*), pa će se saviti stranice, i ništa im se neće dodati niti oduzeti.”¹

1 Muslim, *Aṣ-Šaḥīḥ: Predodređenje, O tome kako se u utrobi majke stvara čovjek...*, br. 2644.

2) Abū Aṭ-Ṭāhir Aḥmad b. ‘Amr b. Sarḥ ← Ibn Wahb ← ‘Amr b. al-Ḥārit ← Abū Az-Zubayr al-Makkī ← ‘Āmir b. Wāṭila ← ‘Abdullāh b. Mas‘ūd: “Nesretan je onaj ko je nesretan u majčinoj utrobi, a sretan je onaj ko iz tuđeg iskustva zna izvući pouku.” ‘Āmir b. Wāṭila je otišao Ḥudajfi b. Asīdu al-Gifārīju i izrazio zapitanost zbog iskaza Ibn Mas‘ūda, rekavši: “Kako čovjek može biti nesretan bez svog udjela?” Ibn Asīd je kazao: “Zar se tome čudiš?”, te dodao da je čuo da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., kazao: “Kada oplođenoj čeliji bude četrdeset i dvije noći, Allah joj pošalje meleka koji joj oblikuje i stvori sluh, vid, kožu, meso i kosti. Zatim melek pita: ‘Gospodaru, da li će biti muško ili žensko (*a-dakar am untā*)?’ Tvoj Gospodar odredi šta želi, pa melek to zabilježi. Zatim melek pita: ‘Gospodaru, koliki mu je životni vijek (*ağaluhū*)?’ Tvoj Gospodar odredi ono što želi, pa melek i to zapiše. Melek ponovo pita: ‘Gospodaru, kakva mu je opskrba (*rizquhū*)?’ Tvoj Gospodar odredi šta hoće, pa melek i to zapiše. Potom melek uzima stranicu u svoju ruku i više na to ništa ne dodaje niti oduzima.”²

3) U hadisu koji ima predajni put: Muḥammad b. Aḥmad b. Abī Ḥalaf ← Yaḥyā b. Abī Bukayr ← Zuhayr Abū Ḥaytama ← ‘Abdullāh b. ‘Aṭā’ ← ‘Ikrima b. Ḥālid ← Abū Aṭ-Ṭufayl ← Abū Sarīḥa Ḥudajfa b. Asīd al-Gifārī ← Allahov Poslanik, s.a.v.s., spominje se pet stvari koje melek bilježi, a to su: spol (*a-dakar aw untā*), zdravlje ili bolest (*a-sawiyy aw gayru sawiyy*), opskrba (*rizquhū*), smrtni čas (*ağaluhū*) i izgled (*huluquhū*).³

4) Musaddad ← Ḥammād ← ‘Ubaydullāh b. Abī Bakr ← Anas b. Mālik ← Vjerovjesnik, §.‘a.w.s.: “Uzvišeni Allah je za svaku matericu zadužio jednog meleka koji govori: ‘Gospodaru moj, ova je sperma oplođena čelija, sada je, Gospodaru moj, ugurušak, a sada, Gospodaru moj, već komad mesa’, a kada (Allah) htjedne upotpuniti njegovo stvaranje opunomoćeni melek pita: ‘Da li je muško ili žensko (*a-dakar am untā*)? Da li je sretno ili nesretno

2 Ibid., br. 2645.

3 Muslim, *Aṣ-Ṣaḥīḥ: Predodređenje, O tome kako se u utrobi majke stvara čovjek...*, br. 2645.

(šaqiyā am sa‘īd)? Kakva mu je nafaka (*ar-rizq*)? Kada će mu doći smrtni čas (*al-ağal*)? Sve se to zapiše u utrobi majke.”⁴

5) ‘Uṭmān b. Abī Šayba ← Ğarīr ← Manṣūr ← Sa‘īd b. ‘Ubayda ← Abū ‘Abdurrahmān as-Sulamī ← ‘Alī: “Svakome od vas i svakom živom određeno je njegovo mjesto u Džennetu i mjesto u Vatri (*makānuhā min Al-Ğanna wa An-Nār*) i propisano mu je da (li) će biti nesretan ili sretan (šaqiyā aw sa‘īda). Jedan čovjek upita: ‘Zar se onda nećemo osloniti na svoju knjigu i ostaviti djela: ko od nas bude od tih sretnika, težit će djelima sretnika, a ko od nas bude od nesretnika, težit će djelima nesretnika?’ ‘Što se tiče sretnika’, odgovori on, ‘bit će mu olakšano da radi djela sretnika, a što se tiče nesretnika, njima će biti olakšano da rade djela nesretnika’, odgovorio je on, a zatim naveo ajet: ‘Onome koji udjeljuje i ne grijesi, i ono najljepše smatra istinitim...’⁵

6) Al-Buhārijeva hadiska zbirka sadrži još osam verzija citiranog hadisa. Istaknut ćemo jednu od razlika između spomenute verzije hadisa i njegovih drugih verzija. Osim u spomenutoj verziji, u još pet verzija navodi se da je Poslanik, s.a.v.s., rekao da je čovjeku određeno mjesto u Džennetu i mjesto u Vatri, dok se u tri verzije navodi da je određeno njegovo mjesto u Vatri ili njegovo mjesto u Džennetu (*maq‘aduhū min An-Nār aw min Al-Ğanna*).⁶ Ova napomena nam je važna u kontekstu tumačenja i vjerodostojnosti razmatranih dijelova hadisa.

7) Aḥmad b. Yūnus ← Zuhayr ← Abū Az-Zubayr ← Ğābir; Yaḥyā b. Yaḥyā ← Abū Haytama ← Abū az-Zubayr ← Ğābir:

4) Al-Buhārī, *Aṣ-Ṣaḥīḥ: Menstruacija, O riječima Uzvišenog Allaha: "...[Potom od grude mesa] oblikovane i neoblikovane"*, br. 318.

5) Ibid.: *Tumačenje Kur'ana, O riječima Uzvišenog Allaha: "...I ono najljepše smatra lažnim..."*, br. 4948. Kur'an, Al-Layl/Noć, 5–6. Prijevod je Korkutov.

6) Za sve ove verzije v. Al-Buhārī, *Aṣ-Ṣaḥīḥ: Dženaza, Održavanje vaza na mezaru i sjedanje onih koji slušaju oko govornika*, br. 1362; *Tumačenje Kur'ana, Riječi Uzvišenog: "Onome koji udjeljuje i ne grijesi..."*, br. 4945; *Riječi Uzvišenog: "Onome koji udjeljuje i ne grijesi i ono najljepše smatra istinitim..."*, br. 4945; *Riječi Uzvišenog: "... I ono najljepše smatra lažnim..."*, br. 4948; *Riječi Uzvišenog: "... Njemu ćemo Džehennem pripremiti."*, br. 4946; *Riječi Uzvišenog: "A onome koji tvrdiči o osjeća se neovisnim..."*, br. 4947; *Etika, O čovjeku koji nečim što drži u ruci para po zemlji*, br. 6217; *Određenje, "Allahova zapovijed je odredba neprikosnovena"*, br. 6605; *Allahova jednota, O riječima Uzvišenog: "A mi smo Kur'an učinili dostupnim za pouku – pa ima li ikoga da bi pouku primio?"*, br. 7552.

“Surāqa b. Mālik b. Čušum, r.a., došao je i rekao: ‘Allahov Poslaniče, pojasni nam našu vjeru, kao da smo sada stvoreni, pa čemu onda djela i rad danas? Zbog onoga od čega su pera osušena i što je već određeno ili zbog onoga što će se dogoditi u budućnosti?’ ‘Ne, već od onoga od čega su pera osušena i što je već određeno’, rekao je Allahov Poslanik, s.a.v.s. ‘Čemu onda djelovanje?’, upitao je... ‘Radite, jer je svakome olakšano’, rekao je Allahov Poslanik, s.a.v.s.”⁷

8) Abū Bakr b. Abī Šayba ← Abū Mu‘āwiya, Wakī‘ i Muham-mad b. ‘Abdullāh b. Numayr al-Hamdānī (čiji je tekst koji se navodi) ← Al-A‘maš ← Zayd b. Wahb ← ‘Abdullāh b. Mas‘ūd ← Allahov Poslanik, §.a.w.s.: “Stvaranje svakog od vas odvija se u utrobi njegove majke četrdeset dana. Zatim bude (*tumma*) u utrobi svoje majke (*fī dālika*) u obliku ugruška (*‘alaqa*) isti broj dana (*mitla dālika*). Nakon toga bude (*tumma*) u utrobi svoje majke (*fī dālika*) i komad mesa (*mudgā*) isti broj dana (*mitla dālika*). Nakon toga mu Allah pošalje meleka da mu udahne dušu i tom meleku naređuje da zapiše/zapisuje četvero: njegovu opskrbu, dužinu njegovog života, njegova djela i da li će biti nesretan ili sretan. Tako mi Onoga koji je Jedini, neko od vas radiće djela džennetlija sve dok između njega i Dženneta ne bude koliko jedan lakat, pa će ga sustići Knjiga. Počet će raditi djela džehennemlija i ući će u Džehennem. Isto tako, neko od vas radiće djela džehennemlija sve dok između njega i Džehennema ne bude koliko jedan lakat, pa će ga preteći Knjiga. Počet će radići djela džennetlija i ući će u Džennet.”⁸

9) Al-Hasan b. ar-Rabī‘ ← Abū al-Āḥwāṣ ← Al-A‘maš ← Zayd b. Wahb ← ‘Abdullāh b. Mas‘ūd ← Allahov Poslanik, §.a.w.s.: “Stvaranje svakog od vas odvija se u utrobi njegove majke četrdeset dana. Zatim bude u obliku ugruška isti broj dana (*mitla dālika*). Nakon toga bude komad mesa (*mudgah*) isto toliko (*mitla dālika*). Potom Allah pošalje meleka kome budu naređene četiri stvari. Rekne mu se: ‘Zapiši/Zapisuj njegova djela,

7 Muslim, *Aṣ-Šaḥīḥ: Sudbina, O tome kako se u utrobi majke stvara čovjek...*, br. 2648.

8 Ibid., br. 2643.

opskrbu, dužinu života i da li će biti sretan ili nesretan', a potom se duša udahne u njega. Neko od vas radi (dobra djela) tako da između njega i Dženneta bude samo jedan aršin, ali ga njegova Knjiga pretekne, pa uradi djelo koje rade stanovnici Vatre, a može raditi (loša djela) tako da između njega i Vatre bude samo jedan aršin, ali ga Knjiga pretekne, pa uradi djelo koje rade stanovnici Dženneta."⁹

10) Yūnus ← Ibn Wahb ← Čarīr b. Hāzim ← Sulaymān b. Mahrān ← Zayd b. Wahb ← ‘Abdullāh b. Mas‘ūd ← Allahov Poslanik, §.‘a.w.s.: "Oplođena čelija boravi u materici četrdeset dana, zatim kao ugrušak četrdeset dana, a nakon toga i kao komad mesa četrdeset dana. Nakon toga šalje mu se melek kome se naređuje (da zabilježi) četvero: njegovu opskrbu (*bi-rizqihī*), životni vijek (*ağalihī*) i da li će biti sretan ili nesretan (*shaqiyaw sa‘īd*)..."¹⁰

11) Ahmad b. ‘Abdulmalik ← Al-Haṭṭāb b. al-Qāsim ← Huṣayf ← Abū Az-Zubayr ← Čābir b. ‘Abdullāh ← Allahov Poslanik, §.‘a.w.s.: "Četrdeset dana ili četrdeset noći nakon što se oplođena čelija smjesti u matericu, šalje joj se melek, koji kaže: 'Gospodaru, kakva mu je opskrba (*mā rizquhū*)?' Na to pitanje daje mu se odgovor, a zatim govori: 'Gospodaru, koliki je njegov životni vijek (*mā aḡaluhū*)?' I na to pitanje mu se daje odgovor, a on pita: 'Gospodaru, da li je muško ili žensko (*dakar aw untā*)?', pa se i to obznani, nakon čega kaže: 'Nesretan ili sretan (*shaqiyaw sa‘īd*)?', pa postane i to poznato."¹¹

12) ‘Abdullāh b. Abī al-Aswad ← Ḥaramī ← Šu‘ba ← Qatāda ← Anas: "Moja majka je rekla: 'Allahov Poslaniče, Anas je tvoj sluga. Moli Allaha za njega.' On reče: 'Allahu, povećaj mu imetak i porod i podari mu Svoj blagoslov u onome što si mu dao!'"¹²

9 Al-Buhārī, *Aṣ-Ṣaḥīḥ: Početak stvaranja, Spominjanje meleka...*, br. 3208. Ovu verziju hadisa Al-Buhārī bilježi i pod rednim brojevima 3332 (Hafṣ b. Giyāt ← Al-A'maš...), 6594 (Hišām b. ‘Abdulmalik ← Šu‘ba b. al-Haḡgāg ← Al-A'maš...) i 7454 (Ādam ← Šu‘ba b. al-Haḡgāg ← Al-A'maš...). U verziji koja se bilježi pod rednim brojem 6594 spominje se da melek bilježi tri aspekta, a to su: opskrba, dužina života i da li će biti sretan ili nesretan.

10 At-Tahāwī, *Šarḥ muṣkīl al-ātār, Bāb bayān muṣkīl ḥadīt ‘Abdullāh b. Mas‘ūd*, br. 3870.

11 Aḥmad b. Ḥanbal, *Al-Muṣnād: Muṣnād Čābira b. ‘Abdullah*, r. ‘anhu, br. 15430.

12 Al-Buhārī, *Aṣ-Ṣaḥīḥ: Dove, Vjerovjesnikova, s.a.v.s., dova za njegovog slugu...*, br. 6344.

13) Abū Bakr b. Abī Šayba i Abū Kurayb (verzija je Abū Bakrova) ← Vakī' ← Mis'ar ← 'Alqama b. Marṭad ← Al-Mugīra b. 'Abdullāh al-Yaškūrī ← Al-Ma'rūr b. Suwayd ← 'Abdullāh: "Ummu Ḥabība, Vjerovjesnikova, s.a.v.s., supruga, kazala je: 'Allahu moj, daj da dugo uživam u blizini svoga muža, Allahovog Poslanika, s.a.v.s., svoga oca Abū Sufyāna i svoga brata Mu'āwiye.' Vjerovjesnik, s.a.v.s., kazao joj je: 'Molila si Allaha za već određene (smtne) rokove, za već određene dane i za raspolođenje nafaku. Ništa neće biti ubrzano prije svoga roka niti odgođeno mimo svoga roka. Da si molila Allaha da te zaštiti od kazne u Vatri ili kazne u grobu, bilo bi bolje i vrednije.'¹³

14) 'Abdullāh b. Yūsuf ← Mālik ← Ibn Šihāb ← 'Abdulḥamīd b. 'Abdurrahmān b. Zayd b. al-Ḥaṭṭāb ← 'Abdullāh b. 'Abdullāh b. al-Ḥāriṭ b. Nawfal ← 'Abdullāh b. 'Abbās: Kada se pojavila u Šamu kuga, 'Umar, drugi halifa, dvoumio se da li da krene prema Šamu. Nakon što je odlučio da tamo ne ide, Abū 'Ubayda b. al-Ğarrāḥ ga je upitao: "Da li je to bježanje od Allahove odredbe?" 'Umar je kazao: "Da je to bar neko drugi rekao, Abū 'Ubayda! Da, bježimo od Allahove odredbe ka Allahovoj odredbi. Reci mi, kada bi ti imao deva koje su ušle u jednu dolinu koja ima dvije padine, od kojih je jedna plodna, a druga neplodna, zar to ne bi, ako bi ih napasao u plodnoj, učinio s Allahovom odredbom? A ako bi ih napasao u neplodnoj, zar to, opet, ne bi učinio s Allahovom odredbom?"¹⁴

Kada se melek šalje čovjeku dok je on u majčinoj utrobi?

Među spomenutim hadisima možemo identificirati one shodno kojima Allah šalje meleka čovjeku dok je on u utrobi majke nakon četrdeset/četrdeset dvije/četrdeset pet noći od začeća, ali i one koji se mogu razumjeti na način da se to dešava nakon

13 Muslim, *Aṣ-Šaḥīḥ: Sudbina*, Pojašnjenje da se životni vijek, opskrba i drugo ne povećava niti umanjuje mimo onoga što je sudbinom određeno, br. 2663.

14 Al-Buhārī, *Aṣ-Šaḥīḥ: Medicina*, O kugi, br. 5729.

stotinu dvadeset dana. Stoga, postavlja se pitanje: Kako pomiriti ovu (prividnu) kontradiktornost?

Razvoj medicinskih nauka i savremena medicinska otkrića doveli su do preispitivanja vjerodostojnosti i tumačenja hadisa iz kojeg bi se moglo zaključiti da tri faze razvoja djeteta u majčinoj utrobi (kap sjemena, ugrušak, gruda mesa) traju stotinu dvadeset dana. Nekoliko savremenih autora ističe kategorički utvrđenu naučnu činjenicu shodno kojoj se biološki procesi o kojima spomenuti hadisi govore dešavaju u prvih četrdeset dana od oplodnje. Prema tome, tvrde ovi autori, plod u utrobi majke biva kap sjemena, ugrušak i gruda mesa u prvih četrdeset dana od oplodnje. S obzirom da se isključivo hadis koji se prenosi od Ibn Mas'ūda (hadisi navedeni pod rednim brojevima 8, 9 i 10) može razumjeti na način da prenosi drugačiju poruku, odnosno implicira da se melek čovjeku šalje stotinu dvadeset dana nakon začeća te da svaka od tri spomenute faze traje po četrdeset dana, određeni savremeni muslimanski učenjaci ponudili su dvije mogućnosti: a) alternativno tumačenje ovog hadisa i ocjenjivanje nevjerodostojnim samo onih njegovih verzija koje ne dopuštaju takvo tumačenje, i b) ocjenjivanje ovog hadisa nevjerodostojnim.

Među onima koji su odbacili dominantno tumačenje ovog hadisa na način da on implicira da tri razmatrane faze života traju stotinu dvadeset dana su Hamza Yusuf (r. 1958.), savremeni muslimanski učenjak iz Sjedinjenih Američkih Država, i Hassān Ḥathūt (u. 2009.), embriolog iz Egipta. Naime, oni smatraju da bi takvo tumačenje hadis Ibn Mas'ūda učinilo kontradiktornim neospornim biološkim dokazima.¹⁵

Čamīl Farīd Čamīl Abū Sāra, savremeni muslimanski učenjak iz Jordana, ocijenio je nevjerodostojnim sve verzije ovog hadisa u kojima se eksplicitno tvrdi da tri razmatrane faze čovjekovog razvoja u majčinoj utrobi traju četrdeset dana

¹⁵ Beate Anam, "Child Loss in Early Pregnancy", u: *End-of-Life-Care, Dying and Death in the Islamic Moral Tradition*, uredio: Mohammed Ghaly, Brill, Leiden, 2022., str. 255–256.

(verzija navedena pod rednim brojem 10). Čamīl Farīd priznaje da je velika većina učenjaka hadis koji se prenosi od Ibn Mas'ūda protumačila na način koji je u suprotnosti s kategorički izvjesnim otkrićima savremene nauke. On kaže:

U svjetlu spomenute naučne činjenice sagledavat ćemo vjerodstojnost (verzija) hadisa iz prve kategorije [onih u kojima se eksplisitno tvrdi da tri faze stvaranja traju stotinu dvadeset dana], a ovakve verzije hadisa prenose se od nekih prenosilaca koji ovaj hadis prenose od Al-A'maša, kako je prethodno naznačeno. Spomenuo sam da od Al-A'maša ovaj hadis prenosi više od četrdeset prenosilaca, od kojih ga neki prenose na način koji je izričito u kontradiktornosti s danas poznatim naučnim činjenicama. Ako bismo te verzije sagledavali isključivo kroz prizmu seneda, ocijenili bismo ih vjerodostojnim, ili bismo, u najmanju ruku, kazali da potpadaju pod prihvatljivo prenošenje po smislu, kao što su tvrdili muhaddisi, fekihi i mufessiri koji su kazali da ovaj hadis prenosi poruku da tri faze stvaranja traju stotinu dvadeset dana. Takvu tvrdnju iznijeli su shodno znanjima iz oblasti medicine koja su imali u vremenima u kojima su živjeli. Međutim, savremeno medicinsko otkriće bacilo je novo svjetlo u skladu s kojim moramo razmatrati ove verzije hadisa i praviti distinkciju između onoga što je vjerodostojno i onoga što nije. To je Allahova blagodat prema nama u ovom vremenu i u svakom vremenu u kojem se razvijaju tehnološka sredstva, otkrivaju greške i Uzvišeni Allah obilno daruje iz Svojeg znanja onima kojima On želi.

On iznosi stav da verzije ovog hadisa u kojima se eksplisitno ne navodi da svaka od ovih faza traje četrdeset dana treba protumačiti alternativno, pa tvrdi da riječ "zatim (*tumma*)" u hadisu ne ukazuje na hronološki redoslijed, već da ima funkciju povezivanja dva iskaza, onog prije nje i onog poslije nje. Shodno njegovom mišljenju, izraz "u tome (*fī dālika*)" odnosi se na prethodno spomenutih četrdeset dana, a ne na majčinu utrobu.¹⁶

¹⁶ Čamīl Farīd Čamīl Abū Sāra, *Aṭar al-'ilm at-taqrībi fī naqd al-hadīt an-nabawī*, doktorski rad, Fakultet postdiplomskih studija Jordanskog univerziteta, maj 2012., str. 156–161. Za navedeni citat v. str. 158–159.

Ovdje je važno napomenuti da postoje savremeni učenjaci koji uključuju obje mogućnosti kada je riječ o hadisu koji se prenosi od Ibn Mas'ūda, odnosno ne daju eksplicitno prednost nijednoj od njih, imajući u vidu da treba biti oprezan prilikom ocjenjivanja hadisa nevjerodostojnim i opće usmjereno brojnih hadiskih učenjaka shodno kojem treba iscrpiti sve mogućnosti kako bi se hadisi koji imaju vjerodostojne nizove prenosilaca uskladili, s jedne, ali i uzimajući u obzir da se alternativno tumačenje ovog hadisa može činiti usiljenim te da njegovom tekstu nije svojstvena jasnoća koja je krasila Poslanikov, s.a.v.s., govor, s druge strane. Jedan od ovakvih učenjaka je Luṭfī b. Muḥammad az-Zugayr (r. 1963.), savremeni hadiski učenjak iz Jordana. Govoreći o tome kako odgovoriti na (prividnu) kontradiktornost između hadisa 'Abdullāha b. Mas'ūda i Ḥudayfe b. Asīda, on kaže:

Uzimajući u obzir sve navedeno, možemo dati prednost hadisu (koji se prenosi od) Ḥudayfe b. Asīda ili hadis (koji se prenosi od) 'Abdullāha b. Mas'ūda razumjeti u svjetlu hadisa Ḥudayfe b. Asīda i izrazu "poput toga (*mitla dālīka*)" pripisati drugačije značenje. Ibn Raġab je kazao: 'Neki su kazali: 'Izraz 'nakon (*tumma*)' u ovom hadisu podrazumijeva strukturiranje iskaza (*tartīb al-ihbār*), a ne hronološko nizanje onoga o čemu se obavijestava (*tartīb al-muhbari 'anhu fi nafsihi*).'' To je spomenuo i Ibn Haġar, koji je još rekao i da neki komentatori iz kasnijih generacija muslimanskih učenjaka naginju preferiraju hadisa koji se prenosi od Ḥudayfe, a kao dokaz uzimaju stavove ljekara te smatraju da je u hadisu koji se prenosi od Ibn Mas'ūda došlo do greške uslijed prenošenja po smislu.¹⁷

Koje aspekte čovjekove sudbine/života bilježi melek?

U spomenutim hadisima i njihovim verzijama spominju se različiti aspekti sudbine koje melek koji se šalje čovjeku dok je utrobi majke bilježi. U nekim hadisima spominju se tri aspekta, u nekim četiri, dok se u nekim spominje pet aspekata. Određene

¹⁷ Luṭfī b. Muḥammad az-Zugayr, *At-Ta'āruḍ fī al-hadīt*, Maktaba al-'ubaykān, Rijad, 1428/2008., str. 478.

razlike koje se javljaju u citiranim predanjima nisu primjetne samo ukoliko se usporede predanja koja se prenose od različitih ashaba, već i ukoliko se usporede predanja koja se prenose od istog ashaba/različite verzije jednog hadisa.

Općepoznato je u hadiskoj nauci da različite verzije hadisa mogu, pored ostalog, biti i posljedica grešaka prenosilaca. Analizom citiranih hadisa može se utvrditi da se pet aspekata sADBINE koje melek bilježi prenose posredstvom više ashaba i mnoštva predajnih puteva koji imaju visok stepen autentičnosti, a to su: spol, sreća ili nesreća, djela, dužina života i opskrba.

Drugi aspekti koje melek bilježi, a koji se spominju o pojedinim verzijama razmatranih hadisa nemaju stepen epistemičke vjerodostostnosti kao spomenutih pet aspekata. Tako se, npr., bilježenje čovjekovog izgleda spominje samo u nekim verzijama hadisa koje se prenosi od Huđajfe b. Asīda, dok se ne spominje u navedenim hadisima koji se prenose od 'Abdullāha b. Mas'ūda, Anasa b. Mālika i Čābira b. 'Abdullāha.

Ovdje nam, svakako, nije cilj da razmatramo sve verzije razmatranih hadisa kako bismo utvrdili stepen vjerodostostnosti svih aspekata čovjekove sADBINE/života koje melek bilježi. Razlog zbog kojeg tretiramo ovo pitanje leži u tome što je važno potcrtati da svi aspekti koji se spominju u svim verzijama razmatranih hadisa ne moraju biti vjerodostojni.

Da li Allah obavještava meleka o spolu čovjeka ili u tom trenutku određuje njegov spol?

Nauka je kategorički dokazala da se spol određuje prilikom same oplodnje. Naime, ukoliko je spermij koji oplodi jajnu ćeliju muški/spermij sa Y hromozomom, dijete će biti muško, a ako je ženski/spermij sa X hromozomom, dijete će biti žensko.¹⁸ Imajući to u vidu, možemo zaključiti da hadis ne prenosi poruku da se fiziološki proces uslijed kojeg dolazi do određivanja spola

¹⁸ Thomas W. Sadler, *Langman's medical embryology*, 14. izd., Wolters Kluwer, Filadelfija, 2019., str. 41.

djeteta u majčinoj utrobi dešava nakon prvih četrdeset dana od začeća.

Razlike između genitalnog trakta muškarca i genitalnog trakta žene počinju se javljati u sedmoj sedmici trudnoće. Drugim riječima, morfološke karakteristike spola počinju se razlikovati tek nakon što prođe četrdeset dana od začeća, a tada se i embrij počinje micići,¹⁹ što je argument koji govori u prilog tome da život djeteta počinje nakon četrdeset dana od oplodnje. Treba ovdje potcrtati da se u hadisu navodi da melek koji je zadužen za matericu Uzvišenog Allaha pita o spolu djeteta kojem počinje život, a ne o tome da Allah u tom trenutku određuje taj aspekt sudsbine. Sve navedeno jasna je indicija da razmatrani hadisi ne govore o vremenskom periodu u kojem Allah određuje ovaj aspekt čovjekove sudsbine/života, već o onome što se dešava nakon što život čovjeka otpočne.

Da li se čovjeku, shodno hadisima navedenim pod rednim brojevima 5 i 6, predodređuje i mjesto u Džennetu i mjesto u Džehennemu ili mu se predodređuje mjesto u samo jednom od njih?

Jedini hadis u kojem se eksplicitno spominje Allahovo predodređenje u kontekstu čovjekovog ahiretskog staništa od navedenih hadisa je hadis koji smo naveli pod rednim brojevima 5 i 6. Od načina na koji će se on protumačiti ovisi i razumijevanje predodređenja koje se odnosi na budući svijet, ali i značenja razmatranog hadisa, posebno njegovog dijela u kojem se spominje da melek bilježi da li će čovjek biti nesretan ili sretan. U nastavku analizirat ćemo ga kroz prizmu četiri komentara Al-Buhārijevog “Aṣ-Šahīha”, Al-Haṭṭābījevog (u. 388. po H.), Al-Kirmānjevog (u. 786. po H.), Al-‘Asqalānjevog (u. 852. po H.) i Al-‘Aynījevog (u. 855. po H.).

¹⁹ Laura E. Berk, *Psihologija cjeloživotnog razvoja*, s engleskog preveli: Gordana Keresteš i dr., Naklada slap, Zagreb, 2008., str. 267.

Al-Hatṭābī komentira sljedeću verziju razmatranog hadisa: ‘Uṭmān ← Čarīr ← Maṇṣūr ← Sa’d b. ‘Ubayda ← Abū ‘Abdurrahmān ← ‘Aliyy b. Abī Ṭālib: “Bili smo na jednoj dženazi na mezarju Baqī‘ al-garqad, pa nam je došao Vjerovjesnik, s.a.v.s., i sjeo, a oko njega smo posjedali i mi. Kod sebe je imao štap. Oboorio je glavu prema zemlji i svojim štapom počeo kopkati zemlju, a zatim je kazao: ‘Svakom od vas i svakoj stvorenoj duši propisano je njeno mjesto u Džennetu i u Vatri (*kutiba makānuhā min Al-Ǧanna wa An-Nār*) i određeno joj je da (li) će biti nesretna ili sretna (*wa illā kad kutiba šaqiyya aw sa‘īda*).’ Tada je jedan čovjek rekao: ‘Allahov Poslaniče, zar se nećemo osloniti na ono što nam je Allah propisao i ostaviti djelovanje, jer onaj ko je među sretnicima činit će djela sretnika, a onaj ko je među nesretnicima činit će djela nesretnika?’ ‘Što se tiče sretnika, njima se olakšava činjenje djela koja vode ka sreći, dok se nesretnicima olakšava činjenje djela koja vode ka nesreći’, rekao je Allahov Poslanik, s.a.v.s. Zatim je proučio ajet: ‘Onome koji udjeljuje i ne griješi i ono najljepše smatra istinitim...’²⁰ Al-Hatṭābī je fokus stavio na tvrdnju da Allahovo (sve)znanje, koje je supstancialno svojsvo Njegovog gospodarstva (*ar-rubūbiyya*) i koje spada u ono što je skriveno (*bātin*), ne isključuje obavezu čovjeka da obožava Allaha i čini djela koja On od njega traži (*al-‘ubūdiyya*). Poslanikovo, s.a.v.s., traženje od ashaba da djeluju, s jedne, i njegov iskaz prema kojem je, shodno Al-Hatṭābījevom razumijevanju, Allahu poznata sudbina ljudi na budućem svijetu on poredi sa Poslanikovom, s.a.v.s., instrukcijom ashabima da se liječe, s jedne, i njegovim iskazom shodno kojem je dužina čovjekovog života predodređena, s druge strane. On, nadalje, tvrdi da je Poslanik, s.a.v.s., citirao navedene ajete kako bi ljudima ukazao na to da su čovjekova djela znak koji ukazuje na njegovu sudbinu na budućem svijetu.²¹ Iz svega navedenog jasno je da je

20 Al-Buhārī, *Aṣ-Ṣaḥīḥ: Dženaza, Održavanje vaza na mezaru i sjedanje onih koji slušaju oko govornika*, br. 1362; Kur'an, Al-Layl/Noć, 5–7.

21 Abū Sulaymān al-Hatṭābī, *A'lām al-hadīt fī ūrūb Ṣaḥīḥ Al-Buhārī*, stručna obrada: Muhammad b. Sa'd b. 'Abdurrahmān Al Sa'ūd, Čāmi'a Umm al-qurā, Meka, 1408/1988., str. 720–721.

Al-Haṭṭābī stava da ovaj hadis govori o tome da je čovjeku predodređeno u kojem će ahiretskom staništu na budućem svijetu biti, Džennetu ili Vatri, u smislu da Allah ima znanje o tome, uostalom kao i o svemu drugom. Međutim, da li se ovaj hadis može protumačiti i na drugačiji način, budući da se u njemu konstatira "da je svakoj stvorenoj duši određeno njeni mjesto u Džennetu i u Vatri", što se može razumjeti u smislu da joj je određeno mjesto i u Džennetu i u Vatri, tj. da je nakon života na ovom svijetu čeka jedno od ova dva staništa, a ne ništavilo?

I o ovom pitanju postoji razilaženje. Al-Kirmānī kaže da veznik i (*wa*) u iskazu: "Svakom od vas i svakoj stvorenoj duši propisano je njeni mjesto u Džennetu i (*wa*) u Vatri" ima značenje ili (*aw*), u smislu da je čovjeku predodređeno samo jedno od ahiretskih staništa, te smatra da pitanje koje je postavio ashab ukazuje na njegovu zapitanost o tome koliko je svršishodno podnosititi poteškoće prilikom činjenja djela ukoliko je čovjekovo stanište na budućem svijetu predodređeno. Poslanikov, s.a.v.s., odgovor, prema riječima Al-Kirmānīja, poručuje da ne postoji nikakva poteškoća, budući "da je svakom čovjeku olakšano ono zbog čega je stvoren (*id kull tuyassar limā huliqa lahū*)".²²

Međutim, sa Al-Kirmānījem se ne slažu svi hadiski učenjaci po pitanju značenja Poslanikovog, s.a.v.s., iskaza koji se tiče predodređenja čovjekovog staništa na budućem svijetu. Al-'Aynī, komentirajući Al-Kirmānījev stav po pitanju značenja veznika *wa* u iskazu: "Svakom od vas i svakoj stvorenoj duši propisano je njeni mjesto u Džennetu i (*wa*) u Vatri", kaže: "Ne znam na osnovu čega ovo tvrdi (*Lā adrī mā hamalahū 'alā hadā*)."²³ Ibn Ḥaḡar al-'Asqalānī ističe da je jedna od poruka ovog hadisa da su čovjeku predodređena oba ahiretska staništa, te da veznik *aw* (ili), koji se spominje u određenim verzijama razmatranog hadisa, poput verzije u kojoj стоји "da je čovjeku određeno njegovo

22 Šamsuddīn al-Kirmānī, *Al-Kawākib ad-darārī fī ūṣūl ṣaḥīḥ Al-Buḥārī*, stručna obrada: Muhammed 'Abdullaṭīf, dvadeset pet tomova, Dār iḥyā' at-turāṭ al-'arabī, Bejrut, 1356/1937., tom VII, str. 139.

23 Badruddin al-'Aynī, *'Umda al-qārī: Šarḥ ṣaḥīḥ Al-Buḥārī*, stručna obrada: 'Abdullāh Maḥmūd Muhammed 'Umar, dvadeset pet tomova, Dār al-kutub al-'ilmīyya, Bejrut, 1421/2001., tom VIII, str. 272.

mjesto u Vatri ili (*aw*) njegovo mjesto u Džennetu” (verzije hadisa navedene pod rednim brojem 6), ima značenje *wa* (i). Ibn Haġar spominje da je takav veznik u gramatici arapskog jezika poznat kao veznik *ili* kojim se razvrstava/klasificira (*aw li-tanwī*) te ističe da i drugi hadisi upućuju na to da su čovjeku predodređena oba ahiretska staništa.²⁴

Prema tome, ne može se sa sigurnošću tvrditi da razmatrani hadis upućuje na to da je čovjeku određeno njegovo mjesto u samo jednom od ahiretskih staništa te da, posljedično tome, govori o Allahovom vječnom (sve)znanju. Poslanikov, s.a.v.s., iskaz o predodređenju čovjekovog staništa, odnosno čovjekovih staništa na budućem svijetu popraćen je pitanjem jednog od ashaba i Poslanikovim, s.a.v.s., odgovorom na to pitanje.

Kada je riječ o pitanju koje je Poslaniku, s.a.v.s., postavljeno, treba imati u vidu da postoje tri mogućnosti. Prva mogućnost je da se onome ko je postavio ovo pitanje iz Poslanikovog, s.a.v.s., iskaza učinilo da djelovanje gubi smisao ukoliko je sve predodređeno i čovjek ne može utjecati na svoju sudbinu na budućem svijetu, pa mu je Poslanik, s.a.v.s., objasnio da Allahovo (sve) znanje ne podrazumijeva nikakvu prisilu. Druga mogućnost je da je, zapravo, onaj ko je postavio pitanje razumio da je Poslanik, s.a.v.s., podrazumijevao da su čovjeka predodređena oba staništa, ali je htio saznati da li se treba prepustiti Allahovoj odluci o tome ili djelovati kako bi se za sebe priskrbio Džennet. Iako se ovo tumačenje može činiti nategnutim, zabilježeni su slučajevi kada su ashabi Poslaniku, s.a.v.s., postavljali slična pitanja. Tako se, naprimjer, prenosi da ga je jedan čovjek upitao da li da sveže svoju devu i osloni se na Allaha ili da je pusti i osloni na Allaha, na šta mu je Poslanik, s.a.v.s., odgovorio: “Sveži je pa se na Allaha osloni.”²⁵ Treba spomenuti i da se u hadisu ne navodi ko je postavio ovakvo pitanje. Treća mogućnost je da onaj ko

²⁴ Ibn Haġar al-Asqalānī, *Faṭḥ Al-Bārī bi-śarḥ Ṣaḥīḥ Al-Buḥārī*, stručna obrada: Šu‘ayb al-Arnāūt i dr., dvadeset četiri toma, Dār ar-risāla al-‘ālamiyya, Bejrut, 1434/2013., tom XXI, str. 46.

²⁵ At-Tirmidī, *As-Sunan: O opisu Sudnjeg dana te onome što raznježuje srca i pobožnosti*, Poglavlje, br. 2517.

je postavio pitanje, ustvari, nije razumio Poslanikov, s.a.v.s., iskaz, misleći da Allahovo predodređenje podrazumijeva da je On čovjeku odredio samo jedno od ahiretskih staništa.²⁶ Ova mogućnost je, također, izgledna, budući da su zabilježeni i drugi slučajevi kada pojedini ashabi nisu razumjeli određene Poslanikove, s.a.v.s., iskaze, za šta postoje brojne potvrde u hadiskoj literaturi. Pored toga, veznici i (*wa*) i ili (*aw*) više značni su, što se može zaključiti i iz različitih mišljenja učenjaka po pitanju njihovog značenja u ovom hadisu, što je dodatni razlog zbog kojeg je neko od ashaba mogao pogrešno razumjeti ovaj hadis. Kako je već naznačeno, ne treba gubiti izvida da različite verzije hadisa nisu različiti hadisi koje je Poslanik, s.a.v.s., izrekao u različitim prilikama, već različiti načini na koje su prenosioc prenijeli jedan hadis, a svi ti načini ne mogu biti doslovna reprezentacija Poslanikovih, s.a.v.s., riječi. Na tom tragu, razlike između verzija jednog hadisa mogu biti posljedica i prenošenja hadisa po smislu, zbog čega u nekim od njih može doći do djelimične ili potpune promjene namjeravanog značenja. Kada je riječ o predmetnom hadisu, postoje i druge razlike između njegovih različitih verzija koje mogu imati utjecaja na njegovo značenje i mogućnosti na koje smo ukazali.

Poslanikov, s.a.v.s., odgovor sastoji se od dva dijela. U jednoj verziji ovog hadisa stoji da je Poslanik, s.a.v.s., u prvom dijelu svog odgovora kazao: "Radite, svakome je olakšano (*muyassar*)", a zatim proučio ajete iz sure *Al-Layl*/Noć. Zapravo, ova verzija je najzastupljenija. Naime, u sedam od devet verzija zabilježenih u Al-Buhārijevom "Aṣ-Ṣahīḥu" (hadisi navedeni pod rednim brojem 5 i 6) spominje se (samo) ovaj dio prije nego što je Poslanik, s.a.v.s., citirao spomenute ajete, koji glase: "Onome koji udjeljuje i ne griješi i ono najljepše smatra istinitim – njemu ćemo Džennet pripremiti (*fa-sanuyassiruhū li-l-yusrā*); a onome koji tvrdi i osjeća se neovisnim i ono najljepše smatra lažnim

²⁶ Za ovakvo tumačenje v.: Israr Ahmad Khan, *Utvrđivanje vjerodostojnosti hadisa: re-definiranje kriterija*, s engleskog preveo: Fadilj Maljoki, Centar za napredne studije, Sarajevo, 2019., str. 228.

– njemu čemo Džehennem pripremiti (*fa-sanuyassiruhū li-l-‘usrā*).”²⁷ Iz ove verzije hadisa čini se da je Poslanik, s.a.v.s., svojim odgovorom htio prenijeti poruku da će svakome biti olakšano ono za šta se sam odluči. U ovom njegovom odgovoru ne postoji ništa što bi ukazivalo na to da je čovjeku predodređeno samo jedno od dva ahiretska staništa.

Postoje određeni hadisi u kojima se eksplicitno tvrdi da je Allah određene ljude stvorio za Džennet, a određene za Vatru.²⁸ Međutim, takvi hadisi imaju nedostatke s aspekta vjerodostojnosti i ne mogu se uzeti kao argument, pogotovo zato što je riječ o akaidskom pitanju. Pored toga, određeni hadisi mogu se razumjeti na način da se u njima tvrdi da je već određeno ko će biti stanovnik Dženneta, a ko stanovnik Vatre. U jednom od hadisa stoji da je Poslaniku, s.a.v.s., rečeno: “Allahov Poslaniče, da li se (ras)poznaju (*a-yu’rafu*) stanovnici Dženneta i stanovnici Vatre?” “Da”, odgovorio je on.²⁹ Međutim, bez namjere da podrobno analiziramo ovaj hadis, ukazat ćemo na nekoliko indicija koje sasvim jasno ukazuju da ovaj hadis nije kategorički argument koji govori u prilog tome da je čovjeku predodređeno jedno od dva ahiretska staništa. Te indicije su: a) Ovaj hadis u ovakvoj formi, shodno našim saznanjima, prenosi se samo od ‘Imrāna b. Ḥusayna; b) Ovaj hadis je na ovaj način, shodno predanjima, od ‘Imrāna jedino prenio Muṭarrif b. ‘Abdullāh, a od njega ga je jedino prenio Yazīd ar-Rišk. Dakle, u ovom hadisu došlo je do izdvajanja na tri stepena prenošenja. Iako se Yazīd ar-Rišk smatra pouzdanim prenosiocem, treba napomenuti da je ovo jedini njegov hadis koji Al-Buḥārī navodi u svom “Aṣ-Ṣahīḥu”.³⁰ Također, ocjene kojim ga ocijenjuju određeni hadiski učenjaci mogu aludirati na to da nije riječ o prenosiocu na najvišem stepenu pouzdanosti. An-Nasāī za njega kaže da nije loš (*laysa bihī ba’s*), dok Aḥmad b. Ḥanbal smatra da je on prenosilac čiji su hadisi

27 Kur'an, Al-Layl/Noć, 5–10.

28 V., naprimjer: Abū Dāwūd, *As-Sunan: O sunnetu, Qadar/Predodređenje*, br. 4703.

29 Al-Buḥārī, *As-Ṣahīḥ: Određenje, O tome da se osušila titnta kojom je zapisano Allahovo određenje*, br. 6596.

30 Al-‘Aynī, *‘Umda al-qāri: Šarḥ Ṣahīḥ Al-Buḥārī*, tom XXIII, str. 228.

dobre vjerodostojnosti (*ṣāliḥ al-hadīt*), što kod ovog hadiskog kritičara može biti ocjena prenosioca koji je po stepenu pouzdanosti ispod nivoa pouzdanog prenosioca (*tiqa*).³¹ c) Od ‘Imrāna b. Ḥuṣayna prenesen je i drugi hadis koji je potvđen i predanji-ma koja se prenose i od drugih ashaba, poput predanja koje smo naveli pod rednim brojem 7. U tom predanju stoji da je ‘Imrān b. Ḥuṣayn upitao Abū Al-Aswada ad-Dīlīja: “Šta misliš, ono što ljudi danas rade i za šta se trude, da li je to nešto što im je propisano i određeno otprije ili je to ono što očekuju u budućnosti, što im je donio njihov vjerovjesnik i za šta je utvrđen dokaz protiv njih?” Abū Al-Aswad ad-Dīlī je kazao: “To je ono što im je odavno propisano i određeno.” U predanju se nadalje govori o tome kako je ‘Imrān b. Ḥuṣayn htio da ispita razum Abū Al-Aswada ad-Dīlīja time što mu je postavio pitanje: “Zar to nije nepravda?”, na što je Abū Al-Aswad odgovorio da Allah radi što želi i da neće biti pitan za ono što radi. Nakon toga je ‘Imrān b. Ḥuṣayn naveo sljedeće predanje kako bi potvrdio tačnost odgovora Abū Al-Aswada. Kazao je: “Došla su dva čovjeka Allahovom Poslaniku, s.a.v.s., i kazala: ‘Allahov Poslaniče, što misliš o ovome što ljudi rade i za šta se trude, da li je to ono što im je propisano i davno određeno, ili je to ono što očekuju u budućnosti, što im je donio njihov vjerovjesnik i za šta je utvrđen dokaz protiv njih?’ Poslanik, s.a.v.s., je rekao: ‘Ne, to je ono što im je određeno i propisano. Dokaz za to je u Allahovoј Knjizi: ‘I duše i Onoga koji je stvorи, pa joj put dobra i put zla shvatljivim učini.’”³² S obzиром da su potonji i razmatrani hadis tematski i po sadržaju slični, kao i da se prenose od istog ashaba, postoji mogućnost da je riječ, zapravo, o istom hadisu koji je prenesen po smislu/na dva različita načina. U kontekstu potonjeg hadisa važno je naznačiti

31 Za ocjene kojima su An-Nasā'i i Aḥmad b. Hanbal, ali i drugi ocijenili ovog prenosioca v.: Čamāluddin al-Mizzī, *Tahdīb Al-Kamāl fī asmā' ar-riğāl*, stručna obrada: Bašār 'Awwād Ma'rūf, trideset pet tomova, Muassasa ar-risāla, Bejrut, 1413/1992., tom XXXII, str. 280–282. O tome da ovaj izraz Aḥmad b. Ḥanbal koristi kada želi da označi prenosioca koji je ispod nivoa pouzdanog prenosioca, odnosno prenosioca čiji su hadisi na vrlo visokom stepenu pouzdanosti v.: 'Abdulmāġid al-Gawrī, *Mawsū'a 'ulūm al-hadīt wa funūnihi*, tri toma, Dār Ibn Katīr, 1428/2007., tom II, str. 304.

32 Muslim, *Aṣ-Ṣaḥīḥ: Predodređenje, O stvaranju čovjeka u utrobi majke...*, br. 2650; Kur'an, Aš-Šams/Sunce, 7–8.

da Poslanikovo, s.a.v.s., obrazloženje predodređenja odstupa, ili se sasvim validno može razumjeti u smislu da odstupa od načina na koji ga je 'Imrān b. Ḥuṣayn razumio. Naime, ajeti koje je Poslanik, s.a.v.s., naveo i još dva ajeta nakon njih ukazuju na opće principe vezane za stvaranje čovjeka i njegovu sudbinu, odnosno na Božije stvaranje duše, ospozobljavanje iste da razluči dobro od zla i čini i jedno i drugo te ovisnost čovjekove sudbine o njegovom izboru.³³ d) Ako se i prepostavi da je ovaj hadis vjerodostojno prenesen, on ne mora ukazivati na to da se u njemu govori o Allahovom vječnom (sve)znanju. Glagol koji se spominje u hadisu je *'arafa*, što znači spoznati, saznati nakon što se nije imalo znanja o nečemu, pa se, samim tim, ne može odnositi na Božije znanje. Zbog toga su hadiski učenjaci kazali da razmatrani hadis ukazuje na to da se ovaj hadis odnosi na znanje meleka i onih kojima Allah otkriva sudbinu čovjeka na budućem svijetu. Iako su naznačavali da se znanje jednog čovjeka o sudbini drugog čovjeka na budućem svijetu temelji na djelima koje taj čovjek čini, hadiski učenjaci su, ipak, ovaj hadis razumijevali uglavnom u značenju znanja meleka i drugih bića kojima Allah otkriva sudbinu čovjeka na budućem svijetu, a na temelju Svoj vječnog (sve)znanja, a ne u smislu da se džennetlije i džehnnemlije mogu prepoznati na temelju djela koje čine i osobina koje posjeduju.³⁴

Šta znači da se zapisuje da će neko biti “nesretan (šaqiyy)” ili “sretan (sa'īd)”?

Kada je riječ o značenjima termina *šaqiyy* i *sa'īd*, shodno našim saznanjima, postoje dva tumačenja, od kojih je prvo da se odnose na stanovnika Vatre, odnosno stanovnika Dženneta, a drugo da se odnose na (urođene) psihičke i(li) fizičke osobine čovjeka.

33 Za tumačenje ovih ajeta više v.: Abū 'Abdullāh al-Qurṭubī, *Al-Ǧāmi' li-aḥkām Al-Qur'ān*, stručna obrada: 'Abdullāh b. 'Abdulmuhsin at-Turki i dr., dvadeset četiri toma, Muassasa ar-risāla, Bejrut, 1427/2006., tom XXII, str. 212–213.

34 V., naprimjer: Ibn Ḥaḡar al-Asqalānī, *Fatḥ Al-Bārī bi-śarḥ Saḥīḥ Al-Buhārī*, tom XXI, str. 38–39.

Ako se prihvati da one u ovom hadisu označavaju stanovnika Dženneta, odnosno stanovnika Vatre i da hadis govori o predodređenju sADBINE četrdeset dana nakon začeća, što je predominantno mišljenje, hadis ukazuje na Allahovo vječno (sve) znanje. Ukoliko razmatrani hadis govori o tome da se bilježe pojedinosti čovjekovog života u vrijeme kada se one dešavaju (ili, eventualno, da se one određuju u toku njegovog života), što je jedno od tumačenja razmatranog hadisa na koje ćemo se do malo kasnije osvrnuti, hadis govori o tome da Allah, uzimajući u obzir (i) čovjekova djela i apsolutne kriterije pravde, obaveštava meleka o tome da li je dotični čovjek zasluzio Džennet ili Džehennem.

Međutim, postoje određene indicije koje ukazuju na to da značenje ovih riječi ne mora biti stanovnik Vatre, odnosno stanovnik Dženneta. Naime, tačno je da riječi *shaqiy* i *sa'īd* u Kur'anu imaju značenje stanovnik Dženneta, odnosno stanovnik Vatre, kao i da one u određenim hadisima imaju isto značenje. Međutim, u Kur'anu i određenim hadisima kontekst jasno ukazuje na to da ove riječi imaju ta značenja. Kada je riječ o razmatranom hadisu, takvog konteksta nema. Štaviše, samo se u određenim verzijama hadisa koji se prenosi od Ibn Mas'uda (9 i 10) ovaj aspekt spominje se nakon životnog vijeka, dok se u drugim verzijama spominje uglavnom nakon određivanja spola. U jednoj verziji (1) se, čak, spominje kao prvi aspekt koji melek bilježi. Premda to nije kategorička indicija, treba imati u vidu da je hronološko nizanje događaja uobičajena jezička pojava. Treba još napomenuti da su svi drugi aspekti koje melek bilježi, a koji se spominju u razmatranom hadisu vezani za ovaj svijet. Pored toga, riječi *shaqiy* i *sa'īd* u jeziku imaju značenje nesretan, odnosno sretan u najopćenitijem smislu.³⁵ Dodajmo i to da nije rijetka pojava da iste riječi imaju različita značenja u samom Kur'anu, odnosno hadisima. Hadis koji smo naveli pod

³⁵ Čamāluddīn b. Manzūr, *Lisān Al-'Arab*, petnaest tomova, Dār Ṣādir, Bejrut, bez god. izd., tom III, str. 213, tom XIV, str. 438–439; Teufik Muftić, *Arapsko-bosanski rječnik*, El-Kalem, Sarajevo, 2004., str. 649, 750.

rednim brojem 13 je, također, indikativan u kontekstu značenja razmatranog dijela hadisa. Naime, čuvši dovu svoje supruge Ummu Ḥabībe u kojoj ona moli za dug život i opskrbu, Poslanik, s.a.v.s., joj je skrenuo pažnju da moli da je Allah sačuva od Vatre i patnje u kaburu, obrazloživši svoj iskaz time što je ono za šta moli već određeno. Postavlja se pitanje: Zašto bi Poslanik, s.a.v.s., pravio razliku između dužine života i opskrbe, s jedne, i sudbine čovjeka nakon smrti, s druge strane, ukoliko je i jedno i drugo određeno u istom smislu?! Konačno, postoje hadisi koji sugeriraju da su čovjeku predodređena mjesta u oba ahiretska staništa.³⁶

Ovakvo tumačenje može se pronaći kod nekoliko autora. Israr Ahmad Khan, savremeni muslimanski učenjak iz Indije, naprimjer, tvrdi da se ove dvije riječi mogu razumjeti u značenju dviju vrsta urođene naravi, tj. da je *ṣaqiy* gruba i impulsivna osoba, a da je *sa’id* blaga i smirena osoba.³⁷ U šiijskoj literaturi provlači se slično tumačenje. Savremeni šiijski autor Ča’far as-Subḥānī (r. 1930.) potcrtava da izrazi *ṣaqiy* i *sa’id* sami po sebi ne moraju biti razumljivi te da njihovo značenje varira u ovisnosti o kontekstu. Sljedstveno tome, tvrdi ovaj autor, ljudi se u odnosu na različite aspekte, kao što su zdravlje, materijalno stanje i izbor bračnog druga, mogu podijeliti na sretne i nesretne. Autor zaključuje da kontekst razmatranog hadisa ne ukazuje na to da se ove dvije riječi odnose na stanovnika Vatre, odnosno stanovnika Dženneta te da se može misliti na sretnog, odnosno nesretnog čovjeka u odnosu na njegovo stvaranje i karakteristike tekućina od kojih nastaje, budući da se u ovom hadisu, po njegovom mišljenju, govori o (ne)sreći u majčinoj utrobi. Naime, sretan može biti onaj ko se oblikuje od spermija i jajne stanice roditelja koji su psihički i fizički zdravi, a nesretan

³⁶ O tome v.: Ibn Ḥaġar al-‘Asqalānī, *Fatḥ Al-Bārī bi-śarḥ Ṣahīḥ Al-Buḥārī*, tom XX, str. 292–294.

³⁷ I. A. Khan, *Utvrđivanje vjerodostojnosti hadisa: redefiniranje kriterija*, str. 211.

onaj ko se konstituira od spermija i jajne stanice roditelja koji imaju psihičke i fizičke nedostatke.³⁸

**Da li je Allahovo predodređenje detaljno razrađeno
i da li se razmatrani hadis može odnositi na
bilježenje pojedinosti iz čovjekovog života
kada se one dese, a ne na predodređenje?**

Ako izuzmemmo heterodoksne škole mišljenja i stavove po pitanju Božijeg predodređenja, među muslimanskim učenjacima ne postoji razilaženje po pitanju toga da čovjek nagradu i kaznu dobija na temelju slobode koja mu je podarena. Posljedično tome, reći će učenjaci, Božije predodređenje ni na koji način ne smije poticati fatalizam, jer ne podrazumijeva odsustvo odgovornosti za sve što čovjek čini u granicama svoje slobode i mogućnosti.

Međutim, neminovno se nameće pitanje: Na koji način pomiriti Božije predodređenje i slobodu izbora općenito, ali i u kontekstu hadisa koji se može razumjeti na način da govori o predodređenju pojedinih aspekata sudbine čovjeka dok je on u utrobi majke? Drugim riječima: Da li čovjekovo zalaganje i trud imaju ikakvog utjecaja na, naprimjer, njegovu opskrbu ili dužinu života? Razumijevanje Božijeg predodređenja kao apsolutnog negiranja čovjekovog utjecaja na tok događaja problematično je kako zbog općih vjerskih i moralnih koncepata, poput kušnje i odgovornosti, tako i zbog konkretnih tekstova Kur'ana i sunneta koji ukazuju na to da čovjekova opskrba i dužina njegovog života ovise i o njegovim izborima. Jedan od ajeta koji (može) potcrtava(ti) tu poruku jeste ajet u kojem stoji da je Nūh svome narodu kazao: "Allahu se klanjajte i Njega se bojte i meni poslušni budite, On će vam grijeha vaše oprostiti i u životu vas do određenog časa ostaviti (*wa yuahhirkum ilā ağal musammā*)..."³⁹ Jedan od brojnih hadisa koji na to ukazuje je i hadis koji smo naveli pod rednim brojem 12.

38 Ča'far as-Subhānī, *Al-Ilāhiyyāt 'alā hudā Al-Kitāb wa as-sunna wa al-'aql*, četiri toma, Muassasa al-imām Aṣ-Šādiq, Kom, 1430. po H., tom II, str. 375–376.

39 Kur'an, Nūh, 3–4.

Bez namjere da ponudimo kategoričan odgovor na ovo kompleksno i kontroverzno pitanje, ponudit ćemo tri tumačenja kojima se u literaturi operira kada je riječ o naznačenom pitanju, ne zalazeći u različite stavove po pitanju Allahovog predodređenja koje su zastupale različite škole mišljenja i učenjaci kroz historiju islama.

Jedan od odgovora na ovo pitanje koji se mogu pronaći u komentarima ovog hadisa i islamskoj literaturi općenito poziva se na Allahovo vječno (sve)znanje, znanje svih univerzalija i partikularija koje su se desile, koje se dešavaju i koje će se desiti. U literaturi se redovno ističe i nemogućnost čovjeka da racionalizira Božije vječno (sve)znanje uslijed ograničenosti njegovih spoznajnih mogućnosti. Jedan od komentatora koji su posegli za ovim konceptom u kontekstu tumačenja razmatranog hadisa, pored već nabrojanih, je Abū Al-‘Abbās al-Qurṭubī (u. 656. po H.). U komentaru hadisa iz Muslimove hadiske zbirke koji se nalaze u Poglavlju o predodređenju Al-Qurṭubī potcrtava da je u hadisima u kojima se, po njegovom mišljenju, govori o predodređenju pojedinih aspekata sudbine čovjeka dok je on u majčinoj utrobi riječ o Allahovom vječnom (sve)znanju koje On prenosi meleku. To predodređenje, potcrtava on, nepromjenjivo je i nalazi se u “Knjizi pomno čuvanoj (*Al-Lawḥ al-maḥfūz*)”, gdje je svaki događaj detaljno opisan.⁴⁰ Ovakvo tumačenje bilo je zastupljeno još u prvim generacijama muslimana. Jedno od predanja koje na to ukazuje je predanje pod rednim brojem 2. Naime, na temelju analize konteksta ovog hadisa čini se da je as-hab Huḍayfa b. Asīd al-Gifārī smatrao da Allah još u utrobi majke određuje čovjekovu sudbinu na budućem svijetu, budući da je hadis koji je čuo od Poslanika, s.a.v.s., citirao kako bi potvrdio Ibn Mas’ūdov iskaz shodno kojem je nesretan onaj ko je nesretan u utrobi svoje majke i dokazao da čovjeku može biti određeno da bude nesretan prije činjenja bilo kakvog djela. Treba imati

⁴⁰ Abū al-‘Abbās al-Qurṭubī, *Al-Muḥīm li-mā aškala min kitāb Talhiṣ Muslim*, stručna obrada: Muhyīddin Dīb Mastū i dr., šest tomova, Dār Ibn Katīr i Dār al-kalim aṭ-ṭayyib, Damask – Bejrut i Damask – Bejrut, 1417/1996., tom VI, str. 654–655.

u vidu da ovakvo tumačenje ni na koji način ne negira slobodu čovjeka da napravi izbore te utjecaj tih njegovih izbora na njegovu sudbinu, kako na ovom tako i na budućem svijetu.

U konsultiranoj literaturi nismo našli na tumačenje ovog hadisa shodno kojem se on može odnositi na Božije predodređenje o kojem On obavještava meleka u toku čovjekovog života, a koje u obzir uzima i čovjekova djela i izbore. Premda ovakvo tumačenje nismo našli ni kod jednog autora, treba imati u vidu da se samo u hadisu kojeg smo naveli pod rednim brojem 4 tvrdi da melek sve u hadisu spomenute aspekte bilježi dok je čovjek u majčinoj utrobi. Treba imati u vidu da se, kako je već naznaceno, morfološke karakteristike spola počinju raspoznавати u sedmoj sedmici trudnoće, i to nakon što Allah meleka obavjesti o spolu embrija, što se može shvatiti i kao indicija da se Božije predodređenje počinje realizirati nakon što melek bude obavješten o određenom aspektu sudbine čovjeka. Ako bi se hadis na ovaj način protumačio, uloga meleka je, ustvari, da zapisuje i/ili realizira ono što Allah odredi u različitim fazama čovjekovog života.

Drugo tumačenje je da razmatrani hadisi govore o Allahovom određenju koje je dinamično, odnosno o njegovom određenju shvaćenom kao niz principa i potencijalnih mogućnosti koji upravljaju ljudskom sudbinom. U tom smislu, predodređenje o kojem razmatrani hadisi mogu govoriti ne mora u svim slučajevima biti fleksibilno ili jednako fleksibilno. Naprimjer, dok u slučaju određivanja spola može postojati isključivo fiksirano Allahovo predodređenje, u slučaju opskrbe to ne mora biti slučaj. Na tom tragu, u nastavku ukazat ćemo na nekoliko vrlo važnih aspekata tumačenja razmatranog hadisa koji idu za tim da u prvom poglavlju ovog rada spomenute hadise treba tumačiti u svjetlu Allahovog predodređenja koje je dinamično, time ni na koji način ne dovodeći u pitanje Allahovo vječno (sve)znanje. Pored toga, ukazat ćemo na tumačenje shodno kojem razmatrani hadis uopšte ne ukazuje na Allahovo predodređenje, već na

to da se čovjeku nakon četdeset dana od začeća šalje melek koji bilježi pojedinosti njegovog života kada se one dese.

1) Određeni mislioci, poput Muhammada Iqbāla (u. 1938.), muslimanskog učenjaka, filozofa, pjesnika i političara iz Indije, i Muhammada Šahrūra (u. 2019.), muslimanskog mislioca iz Sirije, razradili su svoju teoriju predodređenja koja ide za tim da predodređenje razumjeva kao sasvim dinamičan fenomen i skup objektivnih principa/zakonitosti koji upravljaju čovjekovom sudbinom.

Muhammad Iqbāl tvrdi da se shvatanjem Božijeg znanja kao ogledala, koje reflektira, zadržava Njegovo poznavanje budućih događaja, ali da se to čini na račun Njegove slobode. Zbog toga, tvrdi ovaj mislilac, Njegovo znanje “treba shvatiti kao živu kreativnu aktivnost za koju su organski privezani predmeti koji, izgleda, egzistiraju s punim pravom”. Prema ovom autoru, budućnost preegzistira u organskoj cjelini kreativnog Božijeg života kao otvorena mogućnost, ali ne i kao niz događaja koji imaju posve precizirane konture.⁴¹ Muhammad Šahrūr zagovara sličan koncept predodređenja. Bez zalaženja u njegovu razradu koncepata kao što su Allahovo znanje, Njegova volja i Njegova dozvola, citirat ćemo fragment iz njegove knjige “Al-Kitāb wa Al-Qur’ān”, koji navodi u kontekstu razmatranja predodređenja čovjekove opskrbe, djela i dužine života, a on glasi:

Osnova islamskog vjerovanja koje se tiče čovjekovih djela, opskrbe i dužine života je da Allah nije predodredio dužinu čovjekovog života, njegovu opskrbu i djela. Naime, On je predodredio (objektivne) zakonitosti (*al-qawāniḥ al-mawdū‘iyā*), “knjige (*al-kutub*)”, shodno kojima se čovjek rađa, živi i umire, prema kojima se produžava i skraćuje život, (objektivne) zakonitosti o kojima ovisi njegova opskrba i (objektivne) zakonitosti na kojima se njegova djela temelje. Čovjek je slobodan u svojim izborima u skladu s ovim zakonitostima, a njegov izbor ograničavaju samo dvije stvari; prvu predstavljaju spoznajni,

⁴¹ Muhammed Ikbāl, *Obnova vjerske misli u islamu*, s engleskog preveo: Mehmed Arapčić, Sarajevo, 1979., str. 64. Više o *taqdiru* u misljenju Muhammada Iqbāla v.: Samedin Kadić, “Filozofija sopstva u djelu Muhameda Ikbala”, u: *Zbornik radova Fakulteta islamskih nauka*, br. 26., str. 214–215.

moralni, estetski i običajni kriteriji, a drugu prisila. Allahova intervencija u ono što On određuje čovjeku kada je riječ o spomenutom intervenciju je okolnostima usmjerene Volje (*tadah-hul ẓarfī al-mašīa*), ovisne (i) o čovjekovom stavu i (objektivnim) zakonitostima koji su Njen integralni dio, na šta ukazuje i kur'anski ajet: "Allah neće izmijeniti jedan narod dok on sam sebe ne izmijeni."⁴²

Muhammad Šahrūr osvrće se i na razmatrani hadis, odnosno njegovu verziju koju smo naveli pod rednim brojem 8. On smatra da ovaj hadis ne govori o predodređenju, već o tome da se melek šalje čovjeku u trenutku kada mu se udahnuje duša/ počinje njegov život sa zadatkom da zapisuje ono što mu se u životu dešava: njegovu opskrbu, životni vijek, djela i da li je/ će biti sretan ili nesretan. Ovaj hadis je, tvrdi ovaj mislilac, pogrešno tumačen na način da govori o predodređenju. Tumačenje koje nudi je, po njegovom mišljenju, u potpunom skladu s kur'anskim ajetima: "Ova Knjiga Naša o vama će samo istinu reći, jer smo naredili da se zapiše sve što ste radili",⁴³ i: "Kod nas cijenjeni pisari, koji znaju ono što radite."⁴⁴

Tumačenje koje daje Šahrūr nismo našli ni kod jednog drugog autora, što nužno ne znači da nije validno i da razmatrani hadisi ne mogu ukazivati na to da se, zapravo, u trenutku udahnuća duše šalje melek čovjeku sa zadatkom da bilježi njegovu opskrbu, smrtni čas i općenito ono što mu se u životu dešava. Već smo istakli da se spol čovjeka određuje prilikom samog začeća, što je indicija da hadis ne (mora) govori(ti) o preegzistentnom Božijem znanju. Usto, ne tvrdi se samo u verzijama koje se prenose od 'Abdullāha b. Maš'ūda da melek dobija zadatak da (za)bilježi čovjekova djela i druge aspekte, već se i određene verzije koje se prenose od Ḥudayfe b. Asīda al-Gifārija (poput verzije koju smo naveli pod rednim brojem 1) mogu protumačiti na isti način. Ovi hadisi mogu se shvatiti na način da melek,

42 Muhammad Šahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān*, Al-Ahālī, Damask, 1990., str. 437–438; Kur'an, Ar-Ra'd/Grom, 11.

43 Kur'an, Al-Ǧātiya/Oni koji kleče, 29.

44 Ibid., Al-Infiṭār/Rascjepljenje, 11–12.; M. Šahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān*, str. 414–415.

ustvari, bilježi ono što se čovjeku dešava u životu, na šta ukazuju i gore citirani kur'anski ajeti. Ovom tumačenju može se uputiti prigovor da neke verzije razmatranog hadisa (poput verzije koju smo naveli pod rednim brojem 4) ne dopuštaju mogućnost ovakvog tumačenja. Međutim, kako smo već u nekoliko navrata istakli, različite verzije hadisa nisu različiti hadisi koje je Poslanik, s.a.v.s., izrekao u različitim prilikama, već različiti načini na koje su prenosioci prenijeli isti hadis.

2) U komentarima određenih ajeta ističe se da Allahovo određenje može biti dinamično. Spomenut ćemo samo dvije dijonce Kur'ana. U komentaru već spomenutog ajeta: "Allahu se klanjajte i Njega se bojte i meni poslušni budite, On će vam grijehe vaše oprostiti i u životu vas do određenog časa ostaviti (*wa yuahhirkum ilā ağal musammā...*)", Abū 'Abdullāh al-Qurṭubī (u. 671. po H.) navodi da je Ibn 'Abbās izraz "u životu do određenog časa ostaviti" protumačio u značenju produženja života (*yunsiu fī a'mārikum*). On dodaje da ovaj Ibn 'Abbāsov iskaz podrazumejava da je Uzvišeni Allah prije njihovog stvaranja odredio (*anna Allāh, ta'ālā, kāna qadā qabla halqihim*) da će im podariti blagoslov koji se ogleda u dužini njihovih života ukoliko budu vjerovali, a da će im ubrzati kaznu ukoliko ne budu vjerovali.⁴⁵

Al-Qurṭubī i u tumačenju ajeta: "Svako doba imalo je Knjigu. Allah je dokidao što je htio, a ostavljao što je htio; u Njega je Glavna knjiga",⁴⁶ navodi različita tumačenja koja ukazuju na dinamičnost Allahovog određenja. On navodi da je tumačenje ovog ajeta da je Allah iz knjige svakog doba dokidao ono što nije htio da se dogodi i ostavljao ono što je želio da se dogodi. Premda postoje mišljenja da se dokidanje i potvrđivanje o kojima se govori u ovim ajetima ne odnosi na aspekte koji se spominju u hadisu o slanju meleka čovjeku dok je on u majčinoj utrobi, Al-Qurṭubī je stava da je ajet općeg karaktera i da postoji veća vjerovatnoća da se odnosi na sve aspekte Božijeg predodređenja. Kao argument navodi i dove koje su upućivali ashabi i prve generacije

45 Abū 'Abdullāh al-Qurṭubī, *Al-Ǧāmi' li-aḥkām Al-Qur'ān*, tom XXI, str. 251.

46 Kur'an, Ar-Ra'd, 38–39.

muslimana u kojima su od Allaha tražili da promijeni ono što im je predodređeno. Naročito važno za tumačenje razmatranih hadisa je njegovo zapažanje shodno kojem u Allahovom određenju ne postoji nikakva promjena (*lā tabdīl li-qadā' Allāh*), ali da u tom određenju postoji ono što nije podložno promjeni i ono što ovisi o uzrocima (*maṣrūf bi-asbāb*). On dodaje da je ono što Allah "dokida" upravo onaj aspekt njegovog određenja koji ovisi o uzrocima.⁴⁷

3) Brojni hadisi koji govore o određivanju sADBINE mogu predstavljati argument koji govori u prilog tome da Allahovo određenje ne mora podrazumijevati detaljnju razradu čovjekove sADBINE. Neki od tih hadisa govore o djelima koja utječu na čovjekovu opskrbu i dužinu njegovog života, a u jednom od njih kaže se: "Koga raduje da mu se opskrba poveća ili da mu se život produži, neka održava rodbinske veze."⁴⁸ Jedno od tumačenja ovog hadisa je da je Allah predodredio da je održavanje rodbinskih veza jedan od faktora koji doslovno produžavaju čovjekov život.⁴⁹ Osim toga, ako se sADBINA čovjeka predodređuje u majčinoj utrobi u svim njenim pojedinostima, može se postaviti pitanje: Zašto postoje brojna predanja od ashaba/prvih generacija muslimana shodno kojima Allah u Noći kadra ili u petnaestoj noći mjeseca šabana predodređuje određene aspekte sADBINE, kao što su opskrba i smrtni časovi ljudi koji će u toj godini umrijeti?⁵⁰ Konačno, generalni narativ Poslanika, s.a.v.s., o ovom pitanju ukazuje na to da je on hadise ovakvog i sličnih sadržaja izričao s ciljem ukazivanja na to da se ništa bez Božije volje ne dešava, poticanja na činjenje dobrih i odvraćanja od činjenja loših djela te pružanja psihološke podrške. Takvi hadisi su brojni i njihova analiza zahtijeva zasebnu studiju, zbog čega se njima ovdje nećemo baviti. Može se, također, činiti neizglednim da bi Poslanik, s.a.v.s., pažnju svojih ashaba usmjeravao na koncept

47 Abū 'Abdullāh al-Qurtubī, *Al-Ǧāmi' li-aḥkām Al-Qur'ān*, tom XII, str. 87–94.

48 Al-Buhārī, *Aṣ-Šāhīḥ: Kupoprodaja*, *O nome ko želi da mu se opskrba poveća*, br. 2067.

49 O ovom i drugim tumačenjima v.: Badruddin al-'Aynī, *'Umda al-qāri: Šarḥ Šāhīḥ Al-Buhārī*, tom XI, str. 259–260.

50 O ovim predanjima v.: Abū 'Abdullāh al-Qurtubī, *Al-Ǧāmi' li-aḥkām Al-Qur'ān*, tom XXIX, str. 100–102.

Allahovog sveznanja, koncept koji nadilazi čovjekove spoznajne mogućnosti, čime je mogao demotivirati neke svoje ashabe. Indicija koja ukazuje na to je činjenica da se u razmatranim hadisima ne spominje izraz Allahovo znanje.

Na kraju ovog rada smatramo važnim ukratko se osvrnuti na predanje koje smo naveli pod rednim brojem 14. Na prigovor Abū ‘Ubayde da odbijanje odlaska u mjesto gdje se pojavila kuga može značiti bježanje od Allahove odredbe, ‘Umar je, posred ostalog, kazao: “Da, bježimo od Allahove odredbe ka Allahovoj odredbi. Reci mi, kada bi ti imao deva koje su ušle u jednu dolinu koja ima dvije padine, od kojih je jedna plodna, a druga neplodna, zar to ne bi, ako bi ih napasao u plodnoj, činio s Allahovom odredbom? A ako bi ih napasao u neplodnoj, zar to, opet, ne bi učinio s Allahovom odredbom?” Ove ‘Umarove riječi su vrlo indikativne kada je riječ o dinamičnosti Božijeg određenja. Naime, one mogu ukazivati na to da se sve dešava Allahovom voljom i da čovjek treba uzeti u obzir uzročno-posljedične veze, ali i na to da Allahovo određenje (*qadar*) ne mora biti striktno i jednosmjerno.

Zaključak

Hadis koji govori o slanju meleka čovjeku dok je on u majčinoj utrobi tumači se na dva načina, od kojih je prvi da se odnosi na Allahovo predodređenje i/ili Njegovo preegzistentno znanje, a drugi da aludira na melekovo bilježenje onoga što se čovjeku u životu dešava te da, prema tome, ne govori o određenju onoga što će se u budućnosti dešavati. Kada je riječ o prvom tumačenju, ono ima dvije nijanse; prva je da predodređenje o kojem navodno govori ovaj hadis podrazumijeva absolutnu predodređenosnost svih aspekata i pojedinosti čovjekovog života (na temelju Božijeg preegzistentnog znanja), a druga da podrazumijeva (i) opće zakonitosti i potencijalne mogućnosti unutar kojih se realizira čovjekova sudska koja ovisi i o izborima koje će on napraviti. U konsultiranoj literaturi nismo našli tumačenje ovog hadisa shodno kojem on ukazuje na to da se različite pojedinosti

čovjekovog života predodređuju u toku njegovog života, pored ostalog, i na temelju njegovih djela i izbora koje pravi. Nijedno od ovih tumačenja ni na koji način ne dovodi u pitanje kategorički ustanovljene vjerske istine koje se ogledaju u tome da Allah sve zna i da se ništa ne dešava bez Njegove volje i dozvole.

Imajući u vidu da se u hadisima naznačava da se melek čovjeku šalje nakon četrdeset dana od oplodnje, a da se hadis koji se prenosi od Ibn Mas'uda može razumjeti na način da se melek šalje nakon stotinu dvadeset dana od oplodnje, razmotrili smo ovo pitanje kroz prizmu naučnih dostignuća i došli do zaključka da se faze razvoja koje se spominju u hadisima dešavaju unutar prvih četrdeset dana od oplodnje te da se, shodno tome, melek čovjeku šalje nakon četrdeset dana od oplodnje, kada počinje život i kada se embrij počinje matici. Kada je riječ o hadisu koji se prenosi od Ibn Mas'uda, nude se dvije mogućnosti; prva je da se on može protumačiti na alternativan način, odnosno u smislu da ukazuje na to da se melek čovjeku šalje četrdesetak dana nakon začeća, a druga da je jedan od prenosilaca napravio grešku.

Aspekti sudbine/života čovjeka koje melek bilježi ne spominju se u svim hadisima i njihovim verzijama na isti način. Neki aspekti, poput životnog vijeka i opskrbe, preneseni su brojnim predajnim putevima koji imaju visok stepen epistemičke vrijednosti, dok se drugi, poput fizičkog izgleda, spominju samo u pojedinim verzijama i nemaju visok stepen vjerodostojnosti. Jedan od aspekata koje melek bilježi, a koji su preneseni posredstvom brojnih predajnih puteva je i spol čovjeka. Budući da se spol određuje u trenutku začeća, što je nauka kategorički i dokazala, a hadis govori o slanju meleka čovjeku nakon četrdeset dana od njegovog začeća, on se treba protumačiti na način da Allah meleka obavještava o spolu čovjeka u trenutku kada se u njega udahnjuju duša odnosno počinje njegov život, a ne u smislu da Allah nakon četrdesetak dana od začeća određuje spol.

U razmatranim i drugim hadisima spominje se i pitanje čovjekove sudbine na budućem svijetu. Analizirajući hadise u kojima se eksplicitno spominje čovjekova sudbina na budućem

svijetu u kontekstu predodređenja došli smo do zaključka da se ti hadisi dvojako tumače; prvo tumačenje je da oni govore o tome da je Allahu, na temelju Njegovog preegzistentnog znanja, poznata čovjekova sudbina na budućem svijetu i da On obavještava meleka o njegovom staništu na budućem svijetu, a drugo da oni prenose poruku da čovjeka na budućem svijetu očekuje jedno od dva staništa, a ne ništavilo, te da, prema tome, predodređenje ne podrazumijeva određivanje jednog od staništa u kojem će čovjek boraviti na budućem svijetu. Pored ovakvih hadisa, postoje i nevjerodostojni hadisi u kojima se tvrdi da je čovjeku predodređeno mjesto u kojem će boraviti na budućem svijetu, kao i hadisi u kojima se tvrdi da se stanovnici Dženneta i stanovnici Vatre mogu prepoznati, a koji se mogu protumačiti (i) na način da su poznate osobine i djela koja su svojstvena i jednima i drugima. U uskoj vezi s ovim pitanjem je i pitanje značenja riječi *shaqiy*/nesretan i *sa'īd*/sretan. Ove dvije riječi tumače se na dva načina; dok neki tvrde da se one odnose na stanovnika Vatre odnosno stanovnika Dženneta, postoji i tumačenje shodno kojem se ove dvije riječi odnose na urođene psihičke i/ili fizičke osobine čovjeka. Premda takvo tumačenje nismo našli, ukoliko se prihvati da one označavaju nesretnog, odnosno sretnog čovjeka u najširem smislu te riječi i da razmatrani hadisi govore o tome da melek bilježi ono što se čovjeku u životu dešava ili Allahove neminovne odredbe koje On donosi u toku čovjekovog života, a ne dok je on u majčinoj utrobi, one mogu upućivati i na bilo koju vrstu (ne)sreće koja se dešava/će se desiti u čovjekovom životu. Ako se pretpostavi da se ove riječi odnose na stanovnika Dženneta, odnosno stanovnika Vatre, one, opet, mogu ukazivati na jedno od dva značenja, od kojih je prvo da Allah, na temelju Svojeg preegzistentnog znanja, obavještava meleka o sudbini čovjeka na budućem svijetu, a drugo da Allah, na temelju čovjekovih djela i izbora (koje je već napravio), obavještava meleka o sudbini čovjeka na budućem svijetu.

Važnu ulogu u tumačenju razmatranih hadisa igra hermeneutički princip shodno kojem različite verzije hadisa nisu različiti hadisi, već različiti načini na koje su ih prenosioci prenijeli.

Posljedično tome, između različitih verzija hadisa mogu postojati zanemarive, manje ili veće razlike u pogledu njihovog značenja. Određene značenjske nijanse između različitih verzija razmatranih hadisa vrlo su važne za njihovo razumijevanje. Naprimjer, nije nebitno da li je Poslanik, s.a.v.s., rekao da je čovjeku određeno njegovo mjesto u Džennetu i njegovo mjesto u Vatri ili je rekao da mu je određeno mjesto u Džennetu ili u Vatri. U hadiskim zbirkama prisutne su obje verzije i, premda se one mogu usklađivati, treba imati u vidu da njihovo osnovno značenje nije isto i da je Poslanik, s.a.v.s., mogao izreći samo jednu od njih. Slično tome, važno je da li je Poslanik, s.a.v.s., rekao da melek bilježi da li je čovjek nesretan ili sretan nakon što zabilježi njegov životni vijek ili je rekao da bilježi da li je nesretan ili sretan prije bilježenja njegove opskrbe i životnog vijeka. U prvom slučaju postoji indicija da je Poslanik, s.a.v.s., govorio o bilježenju čovjekovog staništa na budućem svijetu, dok u drugom slučaju postoji indicija da je mislio na neku drugu vrstu (ne)sreće.

Za kraj, treba imati u vidu da tumačenja koja su dali klasični muslimanski učenjaci ne treba sagledavati isključivo kroz prizmu njihovog pokušaja da pruže što pravovjernije tumačenje osnova islamskog vjerovanja, već i u svjetlu društveno-historijskih zbivanja u kojima su ta tumačenja nastala. Naime, u vrlo ranoj fazi razvoja muslimanske interpretativne tradicije, tačnije u prvom stoljeću po H., došlo je do pojave kaderijskih/indeterminističkih i džebrijskih/determinističkih učenja, a s prevođenjem starogrčkih djela na arapski jezik u drugom stoljeću po H. i kasnije i do susreta muslimana s naslijedjem antičkih mislilaca. Ovakav razvoj događajao mogao je imati utjecaja i na tumačenje hadisa, i to na način da se se u njih počela učitavati značenja koja oni ne prenose ili ne moraju prenositi, što je jasno vidljivo iz komentara hadisa u kojima se ponuđena tumačenja nerijetko daju kao protuteža (heterodoksnim) učenjima koja su se među muslimanima pojavila decenijama, pa i stoljećima nakon smrti Poslanika, s.a.v.s.

A Allah zna.

Literatura

Anam, Beate, "Child Loss in Early Pregnancy", u: *End-of-Life-Care, Dying and Death in the Islamic Moral Tradition*. Uredio: Mohammed Ghaly, Brill, Leiden, 2022.

'Asqalānī (al-), Ibn Haġar, *Fath Al-Bārī bi-śarḥ Ṣaḥīḥ Al-Buhārī*, stručna obrada: Šu'ayb al-Arnaūt i dr., dvadeset četiri tomova, Dār ar-risāla al-ālamiyya, Bejrut, 1434/2013.

'Aynī (al-), Badruddīn, *'Umda al-qārī: Śarḥ Ṣaḥīḥ Al-Buhārī*, stručna obrada: 'Abdullāh Maḥmūd Muḥammad 'Umar, dvadeset pet to-mova, Dār al-kutub al-'ilmīyya, Bejrut, 1421/2001.

Berk, Laura E., Laura, *Psihologija cjeloživotnog razvoja*, s engleskog preveli: Gordana Keresteš i dr., Naklada slap, Zagreb, 2008.

153

Čamīl Abū Sāra, Čamīl Farīd, *Aṭar al-'ilm at-taġrībī fī naqd al-hadīt an-nabawī*, doktorski rad, Fakultet postdiplomskih studija Jordanskog univerziteta, maj 2012.

Gawrī (al-), 'Abdulmāġid, *Mawsū'a 'ulūm al-hadīt wa funūnihī*, tri toma, Dār Ibn Kaṭīr, 2007/1428.

Haṭṭābī (al-), Abū Sulaymān, *A'lām al-hadīt fī šarḥ Ṣaḥīḥ Al-Buhārī*, stručna obrada: Muḥammad b. Sa'īd b. 'Abdurrahmān Āl Sa'ūd, Čāmi'a Umm al-qurā, Meka, 1408/1988.

Ibn Manzūr, Čamāluddīn, *Lisān Al-'Arab*, petnaest tomova, Dār Šādir, Bejrut, bez god. izd.

Ikbal, Muhamed, *Obnova vjerske misli u islamu*, s engleskog preveo: Mehmed Arapčić, Sarajevo, 1979.

Kadić, Samedin, "Filozofija sopstva u djelu Muhameda Ikbala", u: *Zbornik radova Fakulteta islamskih nauka*, br. 26.

Khan, Israr Ahmad, *Utvrđivanje vjerodostojnosti hadisa: redefiniranje kriterija*, s engleskog preveo: Fadilj Maljoki, Centar za napredne studije, Sarajevo, 2019.

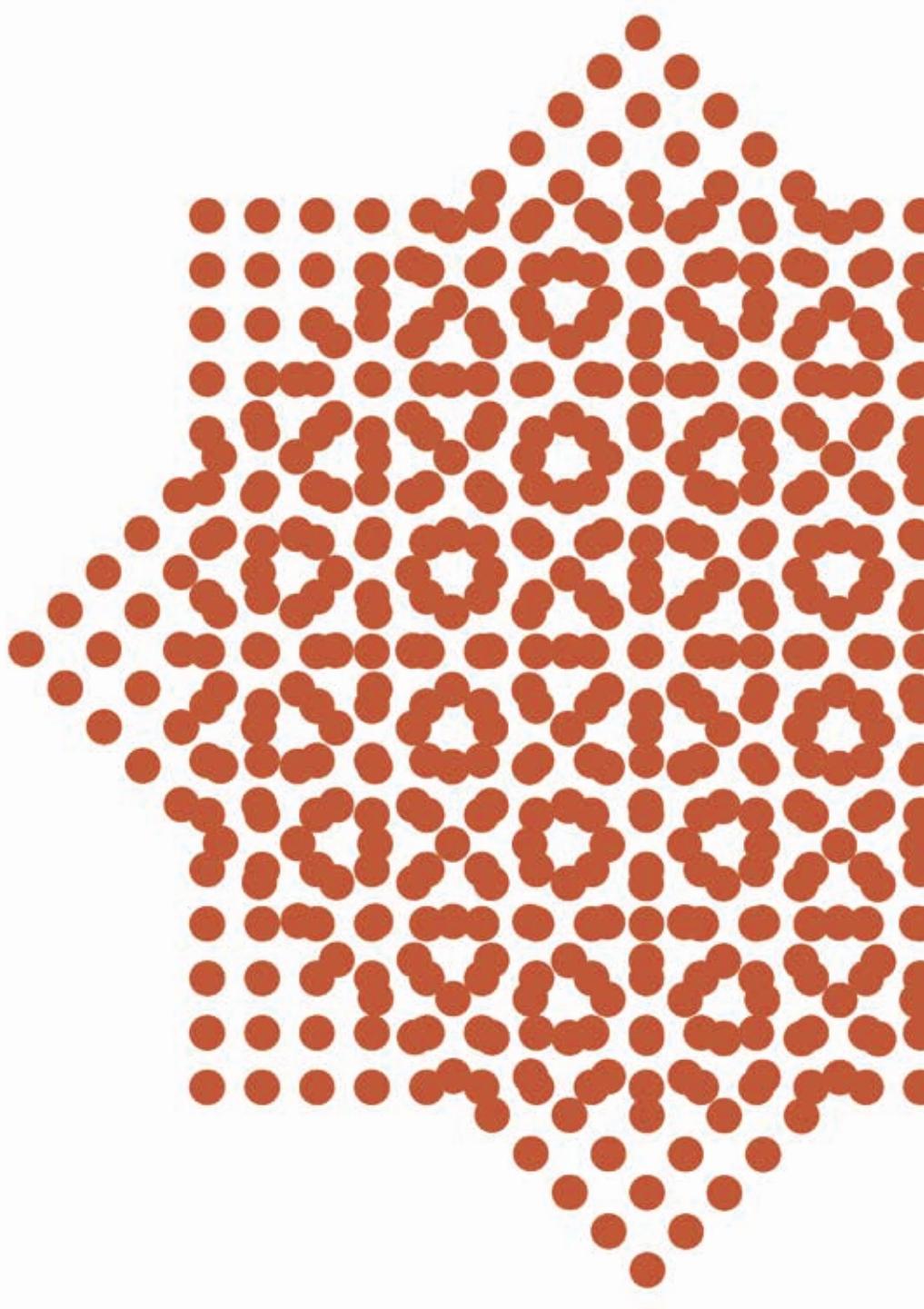
Kirmānī (al-), Šamsuddīn, *Al-Kawākib ad-darārī fī šarḥ Ṣaḥīḥ Al-Buhārī*, stručna obrada: Muḥammad 'Abdullaṭṭīf, dvadeset pet tomova, Dār iḥyā' at-turāṭ al-'arabī, Bejrut, 1356/1937.

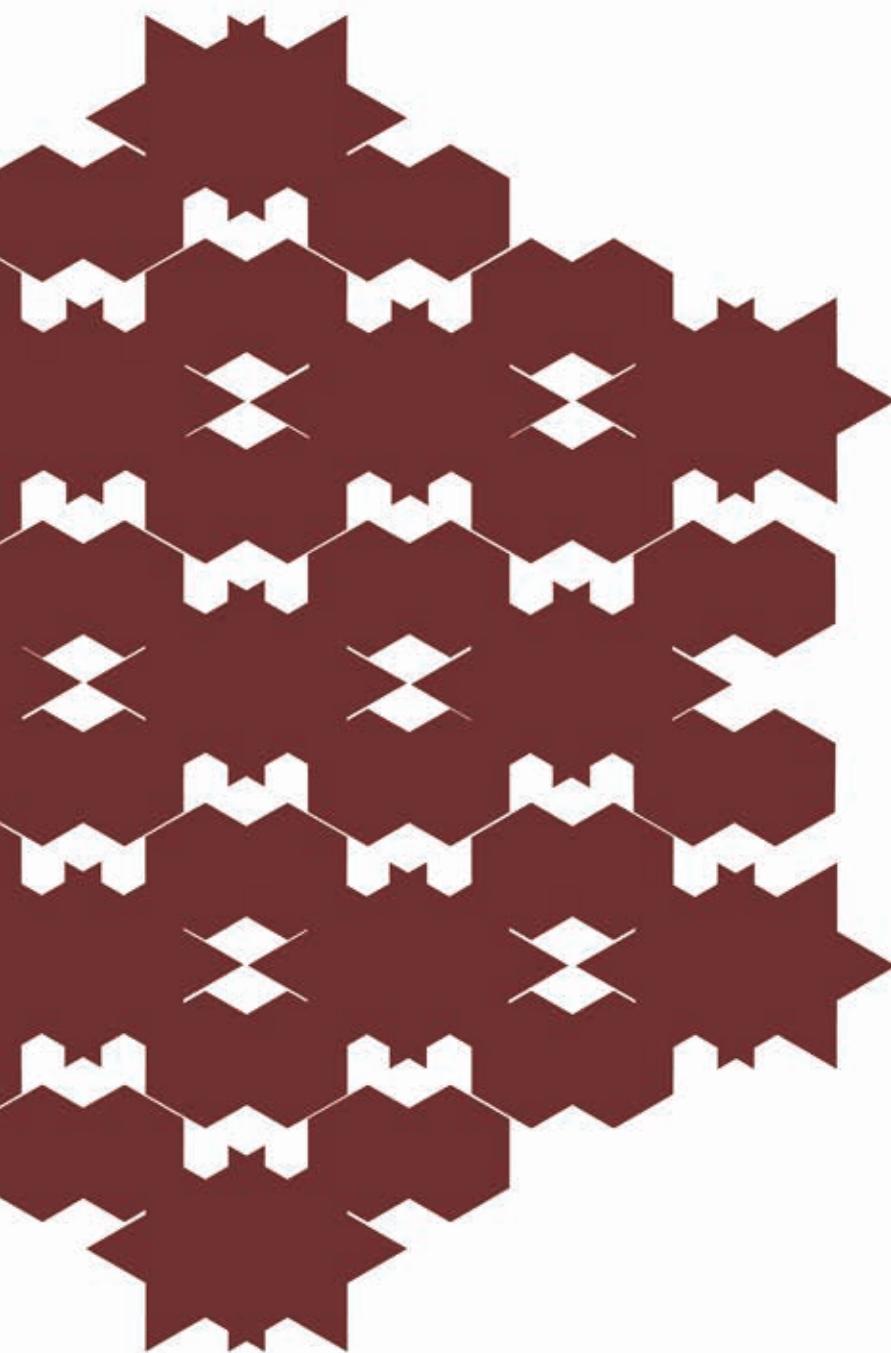
Mizzī (al-), Čamāluddīn, *Tahdīb Al-Kamāl fī asmā' ar-riğāl*, stručna obrada: Bašār 'Awwād Ma'rūf, trideset pet tomova, Muassasa ar-ri-sāla, Bejrut, 1413/1992.

Muftić, Teufik, *Arapsko-bosanski rječnik*, El-Kalem, Sarajevo, 2004.

Qurṭubī (al-), Abū 'Abdullāh, *Al-Ǧāmi' li-aḥkām Al-Qur'ān*, stručna obrada: 'Abdullāh b. 'Abdulmuhsin at-Turki i dr., dvadeset četiri toma, Muassasa ar-risāla, Bejrut, 1427/2006.

- Qurṭubī (al-), Abū al-‘Abbās, *Al-Mufhim li-mā aškala min kitāb Talḥīṣ Muslim*, stručna obrada: Muhyīddīn Dīb Mastū i dr., šest tomova, Dār Ibn Katīr i Dār al-kalim aṭ-ṭayyib, Damask – Bejrut i Damask – Bejrut, 1417/1996.
- Sadler, Thomas W., *Langman's medical embryology*, 14. izd., Wolters Kluwer, Filadelfija, 2019.
- Subḥānī (al-), Ğa'far, *Al-Ilāhiyyāt 'alā hudā Al-Kitāb wa as-sunna wa al-'aql*, četiri toma, Muassasa al-imām Aṣ-Ṣādiq, Kom, 1430. po H.
- Šahrūr, Muhammad, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān*, Al-Ahālī, Damask, 1990.
- Zugayr (al-), Luṭfi b. Muḥammad, *At-Ta'āruḍ fī al-hadīt*, Maktaba al-‘ubaykān, Rijad, 1428/2008.





MUSTAFA HASANI SENAD ĆEMAN

Praksa izdvajanja zekata,
sadekatul-fitra i fidje kod
bosanskohercegovačkih
muslimana – analiza
sprovedenih ispitivanja

Mustafa Hasani

redovni profesor na Katedri za
fikh (šerijatsko pravo)
mustafa.hasani@fin.unsa.ba

Senad Ćeman

Docent za Katedri za fikh
(šerijatsko pravo)
senad.ceman@fin.unsa.ba

Stručni rad

Primljeno: 08. 9. 2023.
Prihvaćeno: 10. 11. 2023.

Ključne riječi

zekat, sadekatul-fitir, fidja,
ibadet, anketa, Bejtul-mal,
Islamska zajednica

Sažetak

Ibadeti zekata, sadekatul-fitra i fidje ustanovljeni su Kur'onom, sunnetom i konsenzusom muslimana. Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini vodi institucionalnu brigu o tumačenju i praksi navedenih i drugih ibadeta. Cilj ovoga rada jeste predstaviti rezultate sprovedenog istraživanja metodom anketiranja u 2022. godini, njihovog analiziranja i kompariranja sa sličnim istraživanjem iz 2011 godine. Zadatak rada jeste uporediti rezultate ankete koju su 2011. godine uradili Mustafa Hasani, Nedim Begović i Ahmed Purdić s Fakulteta islamskih nauka i druge ankete koju su 2022. godine uradili Mustafa Hasani i Senad Ćeman, također s Fakulteta islamskih nauka, ali ovaj put na inicijativu i zahtjev Vijeća muftija Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini; iznijeti preporuke evidentirane u posljednoj anketi; metodom analize i sinteze dobivenih odgovora ukazati na moguće tendencije i prakse na ovom polju u budućnosti.

Mustafa Hasani
Senad Ćeman

مصطفى حساني
سناد تشيمان

Care of the Worship of Zakat, Sadaqat al-Fitr, and Fidya by the Islamic Community in Bosnia and Herzegovina: Reflection on a Conducted Survey

اهتمام المشيخة الإسلامية في البوسنة والهرسك بعبادة الزكاة وصدقة الفطر والفالدية: النظرة إلى نتائج استطلاع الرأي

Keywords:

Zakat, Sadaqat al-Fitr, Fidya, worship, survey, Beitul-mal, Islamic Community

الكلمات المفتاحية:

الزكاة، صدقة الفطر، الفدية، العبادة، استطلاع الرأي، بيت المال، المشيخة الإسلامية

Abstract:

The worship practices of *Zakat*, *Sadaqat al-Fitr*, and *Fidya* are established by the Qur'an, Sunnah, and consensus among Muslims. The Islamic Community in Bosnia and Herzegovina is institutionally involved with the interpretation and practice of these and other acts of worship. The aim of this paper is to present the results and significance of a conducted survey in 2022 regarding *Zakat*, *Sadaqat al-Fitr*, and *Fidya*. This paper does not delve into the question of the foundations, meanings, and purposes of *Zakat*, *Sadaqat al-Fitr*, and *Fidya*, as there are separate jurisprudential works on these topics. The task of this paper is to compare the results of two surveys, highlight the normative acts of the Islamic Community in Bosnia and Herzegovina regarding *Zakat*, *Sadaqat al-Fitr*, and *Fidya*, extract the most interesting parts of the survey, present recommendations identified in the latest survey, and by analyzing and synthesizing the obtained responses, indicate possible tendencies and practices in this field in the future.

الملخص:

إن عبادة الزكاة وصدقة الفطر والفالدية تم تحديدها بالقرآن الكريم والستة والنبوية وإجماع المسلمين. والمشيخة الإسلامية في البوسنة والهرسك تهتم اهتماماً مؤسساً بتفسير وتطبيق العبادات المذكورة وغيرها. يقصد هذا البحث تقديم نتائج وأهمية استطلاع الرأي المنفذ سنة ٢٠٢٢ عن الزكاة وصدقة الفطر والفالدية. ولا يهتم البحث بقضية تأسس ومعنى وغيره الزكاة وصدقة الفطر والفالدية التي تعالجها البحوث الفقهية الخاصة. ويقصد البحث مقارنة نتائج استطلاع الرأي: الإشارة إلى أحكام المشيخة الإسلامية في البوسنة والهرسك الخاصة بالزكاة وصدقة الفطر والفالدية، استخلاص أهم جزاء استطلاع الرأي، تقديم التوصيات المسجلة في استطلاع الرأي الأخير، الإشارة إلى التوجهات والتطبيقات الممكنة في هذا المجال في المستقبل بطريقة تحليل وتخليق الإجابات المتوصّل إليها.

Uvod

Praksa Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini organiziranog menadžmenta zekata i drugih materijalnih vjerskih izdvajanja kao što su sadekatul-fitr i fidja izaziva veliku pažnju domaće javnosti i stalno je u fokusu brige Islamske zajednice i vjernika u pravcu njenog cjelovitijeg izvršavanja kako ibadeta, tako i važnog materijalnog resursa. Za nas je svakako značajan naučni i stručni interes za ovu temu i nastavnici i saradnici s Katedre za šerijatsko pravo Fakulteta islamskih nauka su do sada sprovedeli dva istraživanja u kojima su ispitivali praksu bosanskohercegovačkih muslimana u vezi s pitanjem izvršavanja ovih materijalnih obreda.

Prvu anketu 2011. godine uradili su Mustafa Hasani, Nedim Begović i Ahmed Purdić a rezultate su objavili u članku "Aktuelna praksa izdvajanja zekata i sadekatul-fitra u Bosni i Hercegovini" u *Glasniku Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 7-8, 2013, str. 557-566. Drugu anketu 2022. godine uradili su Mustafa Hasani i Senad Ćeman na traženje Vijeća muftija, koje je na svojoj sjednici održanoj 30. 9. 2021. godine donijelo zaključak (broj 03-2-121/21, od 23. safera 1443./ 30. septembra 2021. godine), da se organizira tematska sjednica Vijeća muftija o aktualnoj praksi, razumijevanju ibadetskih obaveza zekata, sadekatul-fitra i kurvana kod bosanskohercegovačkih muslimana. Dio tih istraživanja objavili su u članku pod naslovom "Zakat i sadekatul-fitr u praksi bosanskohercegovačkih muslimana - prikaz dijela dobijenih rezultata ankete" u *Novom Muallimu*, br. 94, 2023, str. 21-28. U ovom radu su izdvojene samo neke teme i pitanja iz druge ankete, jer cjelovitu analizu a pogotovo komparaciju dviju anketa nismo bili u mogućnosti objaviti zbog zadatog obima rada.

Cilj ovoga rada jeste predstaviti rezultate sprovedenih istraživanja iz 2022. godine, njihovog analiziranja i kompariranja sa rezultatima istraživanja iz 2011. godine a radi utvrđivanja i identificiranja tendencija u praksi izvršavanja ovih obreda kod bosanskohercegovačkih muslimana. Ovaj cilj komparacija je bilo moguće izvršiti samo djelimično s obzirom da se

sprovedene ankete razlikuju u tehničkim, ali i sadržinskim karakteristikama, pa je, recimo, elektronski sprovedena anketa iz 2022. godine dala puno više mogućnosti i prostora i zbog toga su pitanja obimnija a teme koje smo pitali ispitanike detaljnije i raznovrsnije. Želimo podsjetiti da su rezultati ankete iz 2022. godine već prezentirani na sjednici Vijeća muftija koja je održana 1. 2. 2023. godine u Brčkom.

Zadatak ovog rada jeste ukazati na sprovedeno istraživanje i rezultate do kojih smo došli; ukazati na brigu Islamske zajednice i način njenoga rada; prezentirati preporuke ispitanika do kojih smo došli na osnovu naših uvida i analiza dobijenih rezultata i sl. Hipoteze koje smo iznijeli su: Islamska zajednica uživa veliki ugled među bosanskohercegovačkim muslimanima; raste broj zekatskih i drugih davalaca u Bejtul-mal; transparentnost u raspodjeli dobijenih zekatskih sredstava je slabo uređena i veliki je balast u povjerenu zekatskih davalaca prema Islamskoj zajednici; iako je Islamska zajednica puno uradila na medijskoj prezentaciji propisa o ovim materijalnim ibadetima i raspodjeli dobijenih sredstava to nije dovoljno i trebaju se otvoriti i drugi komunikacijski kanali u cilju pružanja blagovremenih povratnih informacija.

Usporedba ankete iz 2011. godine sa anketom iz 2022. godine

Smatramo uputnim na početku rada napraviti paralelu između zasada urađene dvije ankete o praksi i stavovima muslimana u Bosni i Hercegovini prema navedenim ibadetima. Ankete iz 2011. i 2022. godine moguće je komparirati sa pozicije zadatih ciljeva, korištene metodologije i vremenskog okvira u kojem su radene.

Ciljevi anketa

U anketi iz 2011. godine postavljeni su sljedeći ciljevi istraživanja: ustanoviti redovnost izdvajanja zekata i sadekatul-fitra; ustanoviti procenat institucionalnog izdvajanja zekata i sadekatul-fitra; utvrditi kojim kategorijama osoba ispitanici daju

zekat i sadekatul-fitir izvan fonda Bejtul-mal, utvrditi razloge izdvajanja zekata i sadekatul-fitra u Islamsku zajednicu ili izvan nje; prepoznati korisne prijedloge o unaprijeđenju djelatnosti Islamske zajednice na planu organizacije ubiranja zekata i sadekatu-l-fitra.

U anketi iz 2022. godine cilj je bio utvrditi na koji način bosanskohercegovački muslimani danas teorijski razumijevaju i praktično izvršavaju ove islamske obaveze; utvrditi kako ispitanik sebe percipira u odnosu na ponuđenu anketu i Islamsku zajednicu; utvrditi kojem muftijstvu pripada; utvrditi spolnost i starosnu dob ispitanika s ciljem utvrđivanja da li postoji značajna razlika između stavova ispitanika različite starosne dobi ili neke lokalne posebnosti u pogledu izdvajanja zekata u Bejtul-mal; analizirati prikupljene odgovore i ponuditi odgovarajuće preporuke.

Uvidom u odgovore anketiranih osoba nije zabilježen prigovor na postavljena pitanja niti je sugerirana potreba za drugačijim pristupom u samom postavljanju pitanja. Razlika je primjetna u nastojanju da se utvrdi stepen povjerenja u rad Islamske zajednice na polju zekata - u prvoj anketi, odnosno stepen razumijevanja i praktičnog izvršavanja ovih ibadeta – u drugoj anketi. Sa rezultatima prve ankete upoznata je javnost dok je sa rezultatima druge ankete upoznato Vijeće muftija a zatim i javnost.

Vremenski okvir provođenja anketa

Prva anketa inicirana od strane nastavnika Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu a realizirana uz učešće redovnih studenata druge godine Fakulteta islamskih nauka u okviru nastavnih sati vježbi na predmetu Ibadat realizirana je u periodu 17. oktobar – kraj novembra 2011. godine. Javnost je upoznata o provedenoj anketi i rezultatima u tekstu “Aktuelna praksa izdavanja zekata i sadekatu-l-fitra u Bosni i Hercegovini”,¹ a prije nje s istim su upoznati nadležni u Rijasetu IZ.

¹ Mustafa Hasani, Nedim Begović, Ahmed Purdić, “Aktuelna praksa izdvajanja zekata i sadekatu-l-fitra u Bosni i Hercegovini”, *Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, br. 7-8, 2013, str. 557-566.

Druga anketa je urađena u periodu 15. novembar – 16. decembar 2022. godine, po zaduženju Vijeća muftija, od strane nastavnika Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu uz učešće sekretara Vijeća muftija i svih muftijstava sa sjedištem u Bosni i Hercegovini. Vijeće muftija je na tematskoj sjednici posvećenoj zekatu, sadekatul-fitru i kurbanu, održanoj 1. 2. 2023. god u Brčkom, upoznato sa rezultatima ankete.² Javnost je upoznata sa rezultatima provede ankete, korištenoj metodologiji, broju i vrsti pitanja u tekstu "Zekat i sadekatul-fitru u praksi muslimana u Bosni i Hercegovini: prikaz dijela rezultata provedene anketе"³ i ovim tekstrom.

U vremenskom rasponu od 11 godina svijet se značajno promjenio pa i u smislu ponuđenog načina digitalnog anketiranja ispitanika što je naišlo na odobravanje ispitanika, iskazanu spremnost na interakciju oblikovanja stavova i nagovještaj lakašeg i intenzivnijeg propitivanja uloge i rada Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini općenito, a posebno u pitanjima cikličnih ibadeta kakvi jesu zekat, sadekatul-fitru i fidja.

Uzorak ispitanika i korišteni instrumenti anketa

Prva anketa, iz 2011. godine, obuhvatila je 225 ispitanika u Bosni i Hercegovini, realizirana je u džamijskom prostoru upisom odgovora u podijeljene upitnike. Istraživanje je provedeno na uzorku od 16 džemata iz ukupno 12 medžlisa Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, po 3 medžlisa Muftijstva sarajevskog, Muftijstva tuzlanskog i Muftijstva travničkog; dva medžlisa Muftijstva zeničkog i 1 medžlis Muftijstva goraždanskog. Terenski dio istraživanja podrazumijeva je posjetu džematima i prikupljanje podataka tehnikom anketnog upitnika.

2 <https://www.islamskazajednica.ba/index.php/vijesti/vijece-muftija/30930-brcko-odrzana-tematska-sjednica-vijeca-muftija-o-zekatu-sadekatul-fitru-i-kurbanu>, (Dostupno, 8.6.2023)

3 Mustafa Hasani, Senad Ćeman, "Zekat i sadekatul-fitru u praksi muslimana u Bosni i Hercegovini: prikaz dijela rezultata provedene ankete", *Novi Muallim*, god. XXIV, br. 94, ljeto 2023, str. 21-28.

Druga anketa, iz 2022. godine, obuhvatila je 895 ispitanika u Bosni i Hercegovini od čega je 85% muškaraca i 15% žena, iz devet društvenih kategorija sa područja devet muftiluka, s tim da je naša procjena da je broj ispitanika koji su vidjeli a ipak nisu popunili anketu 3-4 puta veći od ispitanika koji su odgovorili na anketna pitanja. Anketa je kreirana i distribuirana pomoću Google Forms aplikacije, sa mogućnošću online popunjavanja ankete na različitim vrstama uređaja (računar, mobitel ili tablet) preko jedinstvenog linka dostupnog koordinatorima svih muftijstava i zaduženim studentima Fakulteta islamskih nauka. Na taj način se anketa fokusirala na istraživanje stavova i prakse trenutnih i potencijalnih davaoca zekata, sadekatul-fitra i fidje. Mišljenja smo da stavovi i komentari osoba koji iz raznih razloga ne izdvajaju zekat, sadekatul-fitri i fidju niti to namjeravaju činiti nisu relevantni za ovu vrstu ankete. Nakon zatvaranja linka ankete svi odgovori su pohranjeni na jednom mjestu i trajno su dostupni Vijeću muftija i Uredu za zekat.

Broj ispitanika u obje ankete je relevantan za analizu rezultata ankete a način realiziranja druge ankete nudi kvantitativno poboljšanje uvida u odgovore po muftilucima, članstvu i Islamskoj zajednici, zaposlenosti i drugim zadatim parametrima. Tako, naprimjer, rezultati druge ankete pokazuju da je među ispitanicima bilo 112 privrednika, manji broj pezionera (64), odnosno nezaposlenih (57), a što se tiče životne dobi ispitanika, najviše ih je u dobi između 20 i 50 godina, što je životno najpotentniji dio društva koji u najvećoj mjeri izvršava ibadetske obaveze zekata i sadekatul-fitra. Uzorak ispitanika u drugoj anketi četiri puta je veći od uzorka ispitanika prve ankete a anketom su potencijalno obuhvaćeni svi džemati u Bosni i Hercegovini.

Broj i vrsta postavljenih pitanja

Prva anketa sastojala se od 9 pitanja o tome da li ispitanici izdvajaju zekat, razlozima neizvršavanja ove vjerske dužnosti, izdvajaju sadekatul-fitra, kome daju zekat i sadekatul-fitri, razlozima izdvajanja zekata i sadekatul-fitra u Fond Islamske zajednice i načinu obračunavanja iznosa zekata.

Druga anketa sastojala se od ukupno 54 pitanja od kojih njih 35 je sa samo jednim mogućim odgovorom, 7 pitanja sa više mogućih odgovora, 6 pitanja čiji je odgovor predstavljen skalom od 1-5 i 6 pitanja koja su zahtijevala esejski odgovor i iskazivanje vlastitog mišljenje ispitanika. Više o samim pitanjima može se pogledati u prethodno spomenuta dva teksta.

U radu koji je predstavio rezultate prve ankete značajan dio teksta govori o teorijskom dijelu vezanom za zekat i sadekatul-fitrr, dok se u radu u kojem je predstavljena druga anketa govori o samoj anketi i njenim rezultatima. Prva anketa nije se bavila pitanjem fidje dok duga jeste, a iz pristiglih odgovora može se zaključiti kako će pitanje fidje u budućnosti zauzimati sve značajnije mjesto kada se govori o postu i ramazanu. Sličnosti i razlike između dvije dosada urađene ankete bi se moglo dodatno analizirati ali obzirom na format rada smatramo da je ponuđeni dio dovoljna ilustracija takvih mogućnosti.

Normativnost zekata, sadekatul-fitra i fidje u aktima Islamske zajednice

Normativnost navedenih ibadeta u aktima Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini možemo posmatrati od vremena „Raspisa Starješinstva Islamske vjerske zajednice u Socijalističkoj Federativnoj Republici Jugoslaviji o prikupljanju zekata i sadakai-fitra“ iz 1969. godine.⁴ U ovom dokumentu se nedvosmisleno iskazuje opredjeljenje Islamske zajednice da se u prikupljanju sredstava ibadetskih vjerskih davanja ide u smjeru institucionalnog a ne individualnog pristupa, što je u ono vrijeme definirano na način „da su davanja, ubiranje i raspodjela zekata i vitara javne i društvene funkcije. Razumljivo je, sasvim jasno i logično da je i određivanje prioriteta određenog fonda isto tako javna služba, koju može, treba i mora da obavlja samo javni organ. Konkretno kod nas taj bi organ bio samo Reis-ul-ulema, jer

⁴ <https://zekat.ba/raspis-starjesinstva-islamiske-vjerske-zajednice-u-sfrj-o-prikupljanju-zekata-i-sadakai-fitra-iz-1969-godine/>, pristupljeno 10.8.2023.

su na njega putem menšure prešle određene prerogative i javne funkcije koje je vršio halifa. Među te funkcije spada svakako i ova o kojoj govorimo.”⁵ Velika većina muslimana je razumjela i prihvatile ovakav način tumačenja islamskih propisa u uvjetima tadašnjeg organiziranja vjerskog života u kojima država ne samo da nije izdvajala gotovo nikakakva sredstva za vjerske potrebe građana nego je gledala na svaki način oduzeti vakufe i osiromašiti muslimane. Vremenom će takva svijest jačati i rasti uz povremeno javljanje disonantnih tonova kako ubiranje i distribucija zekata i sadekatul-fitra ipak nije isključivo pravo Islamske zajednice, nego da se može izvršiti ova vjerska obaveza direktnim davanjem siromašnima ili određenim humanitarnim organizacijama i slično, uz tvrdnju da se na taj način povećava efikasnost distribucije zekatskih sredstva. To će nавести dvojicu reisu-l-ulema da izdaju fetvu u kojoj će još jednom potvrditi zvanično tumačenje islama u Bosni i Hercegovini po pitanju prikupljanja i distribucije sredstava Bejtul-mala.

Fetva Reisu-l-ulema o zekatu

Tako će Fetvom o zekatu⁶ reisu-l-uleme dr. Mustafe ef. Cericā (1993.-2012.) potvrditi, dodatno pojasniti i definirati zvanično tumačenje islamskih propisa o zekatu i sadekatul-fitru u Bosni i Hercegovini i dijaspori prema kojem ”...obavezujem sve muf-tije, muderrise, imame, hatibe, muallime i muallime, koji imaju našu idžazu (ovlašćenje) da tumače islam i predstavljaju interese Islamske zajednice u domovini i dijaspori – da u svakoj prilici, a posebno imami iz mihraba i hatibi petkom sa minbera jasno i nedvosmisleno prenesu našu fetvu da su blokovi Islamske zajednice u Bosni i Hecegovini jedini ispravni dokaz za uplatu zekata i sadekatu-l-fitra, te da je zajednički fond Bejtu-l-mala

5 “Raspis Starješinstva islamske vjerske zajednice u SFRJ Sarajevo o prikupljanju zekata i sadakai-fitra u fond GH medrese i tumačenje šeriatskog propisa”, *Glasnik*, 7-8., juli-august, 1969, str 353 - 363.

6 <https://zekat.ba/ramazanska-hutba-fetva-o-zekatu-reisu-l-uleme-dr-mustafe-cerica/>

Islamske zajednice jedino ispravno mjesto za izdvajanje zekata i davanje sadekatu-l-fitra.”⁷

Reisu-l-ulema Husein ef. Kavazović će smatrati izvšavanjem obaveze reisu-l-uleme izdavanje Fetve o zekatu⁸ i da ”...u svojstvu poglavara Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini po ovlastima iz menšure, po kojoj su muslimani u Bosni i Hercegovini, Srbiji, Hrvatskoj i Sloveniji, te Bošnjaci izvan domovine članovi jedne Zajednice, obznanjujem da je izdvajanje zekata i sadekatu-l-fitra u fond Bejtu-l-mal Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini obaveza (farz) svakog muslimana i muslimanke, proistekla iz Kur’ana, sunneta i idžma'a (koncenzusa) naše Zajednice.”⁹

Fetva je po svojoj prirodi davanje mišljenja, iznošenje stava i tumačenja određenog vjerskog propisa od strane ovlaštene osobe, u navedenom slučaju od strane vrhovnog vjerskog poglavara (ulul-emr) muslimana, bez detaljnije razrade načina na koji će se iskazani stav realizirati. U tom smislu će Rijaset Islamske zajednice donijeti a Sabor Islamske zajednice usvojiti akte kojima se normira pitanje Fonda “Bejtul-mal” i prikupljanje zekata i sadekatul-fitra u Islamskoj zajednici.

Pravilnik Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini o Fondu “Bejtul-mal”

Sabor Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini će na svom zasjedanju održanom 3. aprila 2004. godine usvojiti Pravilnik o Fondu “Bejtul-mal” kojim se “uređuju pitanja punjenja Fonda, upravljanja Fondom i druga pitanja od značaja za opstojanje i funkcioniranje ovog Fonda.”¹⁰ Pravilnik ima ukupno 15 članova i njime nije tretirano pitanje anketiranja o zekatu.

7 Ramazanska hutba-fetva o zekatu reisu-l-uleme dr. Mustafe Cerića na džuma-namazu u petak 15. ramazana 1433/3. avgusta, 2012. god.

8 <https://zekat.ba/fetva-reisu-l-uleme-husein-ef-kavazovic-a-o-zekatu/>

9 Hutba (fetva) Reisu-l-uleme dr. Husein ef. Kavazovića o zekatu održana 29. jula 2013. godine u Carevoj džamiji u Sarajevu.

10 Pravilnik o fondu “Bejtu-l-mal”, *Zbornik normativnih akata Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, publikacija u pripremi, str. 144.

Pravilnik o prikupljanju zekata i sadekatul-fitra u Islamskoj zajednici

Usvojio ga je Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na sjednici održanoj 20. oktobra 2009. godine, kojim se “definišu prava, obaveze i odgovornost organa i osoba uključenih u aktivnosti Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na promociji i prikupljanju zekata i sadekatu-l-fitra.” Pravilnik ima ukupno 38 članova, od kojih je članom 5 u nadležnost Ureda za zekat predviđena i sljedeća nadležnost: “organizaciju istraživanja vezanih za percepciju, svijest, očekivanja i zadovoljstvo potencijalnih davaoca zekata i sadekatu-l-fitra i mogućnosti unapređenja sistema promocije, prikupljanja i raspodjele zekata i sadekatu-l-fitra.”¹¹ Ovaj dio Pravilnika važan je kao osnova anketiranja o zekatu, sadekatul fitru i fidji. Uvidom u rezultate ankete u odnosu na Pravilnik može se zaključiti da su ispitanici nedovoljno upoznati sa odredbama Pravilnika, ovdje prvenstveno mislimo na ispitanike koji su odgovorili da izvršavaju vjersku dužnost zekata i da su uglavnom zadovoljni radom Islamske zajednice a zatim u dijelu sa prijedlozima ili prigovorima iznose kontradiktorne stavove u odnosu na Pravilnik i ranije date odgovore.

Ostali normativni akti Islamske zajednice o zekatu i sadekatul fitru

Zekat i sadekatul fitr se spominju također u Ustavu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini – službeni prečišćeni tekst – u članu 45¹² i čl. 57¹³; zatim u Pravilniku o organizaciji i radu

11 Pravilnik o prikupljanju zekata i sadekatul-fitra u Islamskoj zajednici, *Zbornik normativnih akata Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, publikacija u pripremi, str. 141.

12 Muftijstva na području svoga djelovanja obavljaju sljedeće poslove: ... organiziraju i nadziru prikupljanje zekata i sadekatu-l-fitra. V. Ustav Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini – službeni prečišćeni tekst, *Zbornik normativnih akata Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, publikacija u pripremi, str. 12.

13 Rijaset Islamske zajednice: ... organizira i nadzire prikupljanje zekata i sadekatu-l-fitra, priprema prijedlog raspodjele sredstava Fonda Bejtul-mal... V. Ustav Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini – službeni prečišćeni tekst, *Zbornik normativnih akata Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, publikacija u pripremi, str. 15.

Rijaseta u članu 17¹⁴, članu 24¹⁵, potom u Pravilniku o organizaciji i radu medžlisa Islamske zajednice u članu 54¹⁶. Na temelju navedenih normativnih akata Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini Vijeće muftija Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na svojoj sjednici održanoj 30. 9. 2021. godine je donijelo zaključak¹⁷ da se organizira tematska sjednica Vijeća muftija o aktualnoj praksi, razumijevanju ibadetskih obaveza zekata, sadekatu-l-fitra i kurbana kod bosanskohercegovačkih muslimana. U svrhu realizacije spomenutog zaključka provodeno je terensko istraživanje metodom ankete o aktualnom razumijevanju i praksi ibadetskih obaveza zekata, sadekatu-l-fitra i fidje kod bosanskohercegovačkih muslimana.

Refleksija na najzanimljivije odgovore u anketi

U mnoštvu odgovora, prijedloga i sugestija metodom sinteze, analize i korištenjem brojih digitalnih filtera elektronske baze podataka izdvojili bismo dijelove ankete vezano za

- 14 Kao najviši izvršni organ Islamske zajednice, Rijaset obavlja sljedeće poslove: ... organizira i nadzire prikupljanje zekata i sadekatu-l-fitra te upravlja sredstvima Bejtul-mala. V. Pravilniku o organizaciji i radu Rijaseta, *Zbornik normativnih akata Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, publikacija u pripremi, str. 29, 36.
- 15 Članom je definirana pozicija i nadležnosti Ureda za zekat: Ured za zekat obavlja stručne poslove Rijaseta koji se odnose na: javno tumačenje značaja zekata i predstavljanje obaveze davanja zekata; pripremanje: strategije, planova, programa i izvještaj iz svoje nadležnosti; osigurava da Vijeće muftija, putem nadležne uprave, utvrdi novčanu vrijednost nisaba za svaku godinu i vrijednost sadekatu-l-fitra za svako područje Islamske zajednice (Bosne i Hercegovine; Srbije; Hrvatske; Slovenije; Evrope; Amerike; Australije) pojedinačno; izradivanje cjelovitih i sistematičnih godišnjih programa aktivnosti kroz organe i ustanove Islamske zajednice; izrada godišnjih programa predstavljanja dužnosti zekata putem: elektronskih i štampanih medija, društvenih mreža, posebnih izdanja, brošura, filmova, plakata, spotova; organiziranje seminara, skupova, savjetovanja, naučnih konferencija i drugih oblika stručnog i naučnog prezentiranja smisla i značaja zekata; istraživanje i predlaganje najpovoljnijih načina, metoda i tehnika prikupljanja zekata; saradnju s nadležnim upravama Rijaseta u vezi s izvršavanjem poslova iz svoje nadležnosti; praćenje efekata utroška zekata i davanje potrebnih prijedloga, rješenja i sugestija; obavljanje i drugih poslova iz svoje nadležnosti. Ured obavlja sve potrebne poslove u vezi s obavezom davanja sadekatu-l-fitra kao što obavlja u vezi s promocijom i prikupljanjem zekata. Ured je odgovoran za svoj rad Upravi za vjerske poslove, odnosno Rijasetu. V. Pravilniku o organizaciji i radu Rijaseta, *Zbornik normativnih akata Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, publikacija u pripremi, str. 36.
- 16 Izvori finansijskih sredstava medžlisa su: ... - prihodi od procenta zekata i sadekatu-l-fitra i kurbanskih kožica, utvrđenog odlukom Rijaseta IZ-e u BiH. V. Pravilniku o organizaciji i radu medžlisa Islamske zajednice, *Zbornik normativnih akata Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, publikacija u pripremi, str. 85.
- 17 Broj 03-2-121/21, od 23. safera 1443./ 30. septembra 2021. godine.

transparentnost rada Islamske zajednice, generacijsku različitost u poimanju suštine ibadeta, poznavanje kategorija korisnika zekatskih sredstava i stavove ispitanika iz reda privrednika.

Transparentnost rada Islamske zajednice

Uvidom u prikupljene odgovore obje ankete, pitanje transparentnosti rada Islamske zajednice u domenu prikupljanja i distribucije sredstava zekata, sadekatul-fitra i fidje je najčešće zastupljeno i ponavlja su u odgovorima na više različitih pitanja. U prvoj anketi na osmo pitanje o razlozima zbog kojih vjernici uplaćuju sredstva mimo Fonda Bejtul-mal, neki ispitanici nisu odgovorili dok su drugi odgovorili da nemaju povjerenja u Islamsku zajednicu da će ona ta sredstva transparentno i pravedno raspodijeliti, ili da je bolje da oni lično podijele ta sredstva kategorijama koje su, po njihovom mišljenju, preče. Za obje tvrdnje ispitanici su naveli kako su uskraćeni za povratnu informaciju o utrošku sredstava. U drugoj anketi na 41. pitanje o tome koliko je Islamska zajednica transparentna u informiranju o utrošku sredstava zekata, filterisali smo samo one odgovore koji su ponudili ocjenu odličan (5), njih 94 ispitanika, odnosno 10,50% i one odgovore koji su ponudili ocjenu vrlo dobar (4), njih 153 ispitanika, odnosno 17,10%. Za pretpostaviti je bilo da za ovih 27,60%, što čini gotovo jednu trećinu ispitanika, transparentnost u radu Islamske zajednice ne predstavlja problem. Zatim smo pratili 127 komentara tih istih ispitanika o transparentnosti rada i ustanovili nekonzistentnost u odgovorima. Nerazrađen sistem plaćanja putem banke, smatraju neki od njih, nedovoljno direktnih kontakata i neadekvatan angažman na promociji zekata tokom čitave godine samo su neki od ponuđenih obrazloženja u odgovorima. A zatim smo pratili 117 prijedloga za poboljšanje transparentnosti rada i ustanovili još jednu nedoslijednost u odgovorima. Jedni predlažu razvoj sistema elektronskog plaćanja sa konkretnijim/direktnijim uputama i kontaktima, drugi predlažu više modernih i prilagođenih prikaza rezultata utroška zekata (grafikoni, detaljni elektronski izvještaji), neki predlažu zamjenu standarnih načina oglašavanja putem letaka i afiša sa modernijim

oblicima komercijalnog reklamiranja rada, više informativnih emisija o utrošku sredstava i slično. Ovdje se naslućuje zaključak kako ispitanici imaju povjerenje u Islamsku zajednicu, osjećaju da bi poslovi oko zekata trebali biti unaprijeđeni ali da ni sami nisu sigurni na koji način bi to trebalo uraditi na putu očuvanja stečene pozicije i dostizanja idealne organizacije zekata.

Generacijska različitost u poimanju suštine ibadeta

Čini nam se zanimljivom analiza odgovora ispitanika različite životne dobi na esejska pitanja i zapažanje kako stasava generacija koja ne pokazuje senzibilitet prema historiji i tradiciji, sa potpuno usmjerenom pažnjom, mislima i aktivnostima na ekonomičnost i efikasnost u radu. Ovdje se nameće zaključak kako su odgovori onih koji su naveli da pripadaju dobnoj skupini 20-30 godina dosta slični onima koji su naveli da pripadaju dobnoj skupini 40-50 godina. I jedni i drugi problematiziraju netransparentnost, detaljno izvještavanje, traže više online edukativnog sadržaja i slično. Ipak, postoje i neke razlike. Primjetno je da su mlađe generacije više prisutne na društvenim mrežama pa u odgovorima dosta prijedloga nude u pravcu otvorenijeg pristupa medijima, načina oglašavanja itd. Naprimjer, interesantni su odgovori ispitanika iz starosne dobi 20-30 godina koji su naveli da su studenti i da dolaze iz porodica koje tradicionalno izvršavaju vjersku dužnost zekata preko Islamske zajednice, ali da i oni povremeno osjećaju konfuziju i nelagodu zbog drugih koji mimo Islamske zajednice vode kampanju prikupljanja i distribuiranja zekata. S druge strane, u udgovorima ispitanika starosne dobi 40-50 godina vidljivo je insistiranje na tehničkim detaljima poput načina funkcionisanja platnog sistema, snažnijeg zagovaranja viralnog plaćanja a ne blokova, važnosti jačanja Zajednice i slično.

Poznavanje kategorija korisnika zekatskih sredstava

Nameće nam se vrlo zanimljivim i intrigantnim pitanje na koje niko od ispitanika nije dao potpuno tačan odgovor. Naime, na 33. pitanje "Koje od službi, uprava ili ureda Rijaseta Islamske

zajednice se finansiraju iz sredstava zekata (može više odgovora kod ovog pitanja)", ispitanici su odgovorili: 1. ne znam: 452, 2. Ured za društvenu brigu Rijaseta Islamske zajednice: 162, 3. sve navedene: 161, 4. Uprava za obrazovanje i nauku Rijaseta Islamske zajednice: 126, 5. Uprava za vjerske poslove Rijaseta Islamske zajednice: 101, 6. Odjel za brak i porodicu: 84, 7. Medžlisi Islamske zajednice: 83, 8. Uprava za ekonomski i finansijski poslove Rijaseta Islamske zajednice: 68, 9. Uprava za pravne i administrativne poslove Rijaseta Islamske zajednice: 68, 10. Ured za vjerske knjige: 55. Ponuđeni odgovori navode na zaključak kako su administrativna uređenost Islamske zajednici i nazivi organizacionih jedinica ipak sekundarni za vjernike kada je u pitanju uplata sredstava. Značajan broj vjernika, na kraju krajeva, smatra da sredstva završavaju u Islamskoj zajednici te im nazivi organizacionih jedinica nisu uopće važni, bitna im je povratna informacija o načinu utroška sredstava, kao i informacija da je neka njima poznata osoba ili ustanova zaista dobila dio zekatskih sredstava na ime povrata sredstava na teren. Zanimljivo je da Islamska zajednica uplaćuje velika sredstva na ime, recimo, stipendiranja studenata iz Fonda Bejtul-mal ali da ispitanici to ne evidentiraju kao povrat zekatskih sredstava na teren u vidu ulaganja u sferi obrazovanja mladih naraštaja, porodice i kraja iz kojeg stipendirani studenti ili studentice dolaze. U ovom dijelu postoji dosta prostora za poboljšanje poimanja transparentnosti u radu i razbijanju stereotipa kako se zekatska sredstva troše prvenstveno za plate uposlenika Islamske zajednice i pomoći siromašnim.

Stavovi ispitanika iz reda privrednika

Analizirajući odgovore 112 ispitanika koji su se u anketi predstavili kao privrednici (samostalni obrt i sl.) zanimljivo je da njih 40% nije čulo za Zekat kalkulator što ukazuje na potrebu dodatne promocije i dorade zekat kalkulatora. Neki ispitanici iz reda privrednika kojima je poznat Zekat kalkulator predlažu integraciju zekat kalkulatora sa mobilnim bankarstvom kako bi se olakšao način trenutne realizacije uplate sredstava na

osnovu kalkulacije. Njih 62% daje zekat samo u Islamsku zajednicu; a 80% daje vitre samo u Islamsku zajednicu, što ukazuje na povećan interes privrednika za izdvajanje sadekatul fitra i na njihov smanjen interes za izdvajanje zekata u Islamsku zajednicu. Dalje, privrednici su kao motiv za davanje zekata u Islamsku zajednicu među ponuđenim odgovorima izabrali “vjerovanje da se obaveza zekata može izvršiti samo organizirano i putem institucije Bejtul mala” tek u 15% slučajeva. U odgovorima na pitanja otvorenog tipa također kao čest motiv navedeno je upravo nepovjerenje i neubijedenost da je ovo jedini ispravni način. Ispitanici iz reda privrednika navode da im smetaju fetve koje navode da je davanje mimo Islamske zajednice samo sadaka i slična obrazloženja, navodeći praksu drugih zemalja koje dozvoljavaju različitim akterima da se ‘takmiče’ jedni sa drugima i smatraju to ispravnijim pristupom. Ovdje se još jednom pokazalo da ispitanici iz reda privrednika nisu upoznati sa krajnjim kategorijama kojima je podijeljen zekat i iz odgovora se da zaključiti da percipiraju da se zekat koristi kao prihod Islamske zajednice iz kojeg se u najvećoj mjeri isplaćuju plate uposlenika Islamske zajednice. To potkrepljuje i podatak da su “projekti koje realizira islamska zajednica sredstvima zekata” odabrani kao motiv kada su u pitanju ispitanici privrednici za uplatu zekata u Islamsku zajednicu samo u 5% slučajeva. Uzimajući u obzir da se radi o privrednicima koji su najčešće i u najvećoj mjeri obveznici davanja zekata, ovo ukazuje na prostor i potrebu da se sa ovim projektima upoznaju u većoj mjeri kako bi ih to dodatno motivisalo da zekat uplaćuju putem Islamske zajednice. Po svojoj prirodi privrednici pored vjerskih uvjerenja veliku pažnju pridaju ekonomičnosti i praktičnoj korisnosti novca i sredstava. To se jasno uočava iz odgovora jer su u njima primarno fokusirani na korisnost, na način izračuna, na finansijsku kontrolu primljenih sredstava, prikaz rezultata itd. To nije u kontradiktornosti sa onim što smo primijetili i na ukupnom nivou ankete, ali je kod privrednika još izraženije.

Preporuke

Obzirom na broj pitanja (54) anketnog obrasca iz 2022. godine, broj ispitanika (895) i finalnu bazu podataka koja je izvor za sve korištene vizuale u reportu brojala 107.252 redova moguće je detaljno analizirati prikupljene informacije po različitim parametrima a prema onome kako su sami ispitanici sebe predstavili kao: a) džematlija koji redovno dolazi u džamiju (sedmično više puta): 556, b) član Islamske zajednice (posjedujete člansku knjižicu): 496, c) zaposlen: 490, d) džematlija koji povremeno dolazi u džamiju (na džumu ili rjeđe): 219, e) privrednik (samostalni obrt/privrednik i sl.): 112, f) student: 79, g) penzioner: 64, h) nezaposlen: 57, i) nisam član Islamske zajednice, ali dolazim u džamiju više puta sedmično: 19; zatim prema muftiluku kojem ispitanik pripada, potom prema spolu i na kraju prema životnoj dobi - 253 (28,27%) ispitanika su u dobi od 40-50 godina, 229 (25,59%) u dobi 30-40 godina, 194 (21,68%) u dobi 20-30 godina, 147 (16,42%) u dobi 50-60 godina, 58 (6,48%) u dobi 60-70 godina, 11 (1,23%) u dobi 70-80 godina, 2 (0,22%) ispitanika se nisu izjasnili i 1 (0,11%) ispitanika u dobi 80-90 godina. Kako cilj ovoga rada nije bio taksativno nabranjanje pitanja i procenata a nakon uvida u ukupno prikupljeni i obrađeni materijal, izdvojili bismo sljedeće preporuke:

- Direktor Uprave za vjerske poslove da se detaljno upozna sa prikupljenim informacijama, o njima ponudi vlastito viđenje i razmotri ih zajedno sa rukovodiocem Ureda za zekat;
- Rukovodilac Ureda za zekat da se detaljno upozna sa prikupljenim informacijama i odredi prema dobivenim rezultatima u vidu informacije dostupne na stranici Ureda te na taj način ohrabri buduće ispitanike i pošalje poruku javnosti da je svaki odgovor dobrodošao i uzet u razmatranje;
- Ured za zekat da postavi na stranici Ureda radove objavljene nakon obje ankete i time ih učini dostupnjima javnosti;
- Rukovodioci Službe za vjerske poslove i obrazovanje pri muftijstvima da se detaljno upoznaju sa prikupljenim

- informacijama, odrede prema dobivenim rezultatima i sa nadležnim muftijom sagledaju dobivene rezultate;
- U narednom periodu realizirati kampanju o fidji koja je proporcionalno nezastupljena u odnosu na izdvajanje zekata i sadekatul-fitra, obzirom da je 576 ispitanika (64,36%) odgovorilo da nikada nije izdvojilo fidju a pola ispitanika (50,35%) je ocjenilo vlastito poznavanje propisa o fidji kao dobro (3): 218 (24,36%), dovoljno (2): 109 (12,18%), nedovoljno (1): 113 (12,63%) ili nisu odgovorili;
 - Snažnije naglašavati motiv vjere kod izvršavanja obaveze zekata u Bejtul-mal Islamske zajednice, rezultati ankete pokazuju da ih je na tom putu motiviralo sljedeće: a) povjerenje u Islamsku zajednicu: 324, b) obaveza koju osjećam prema Islamskoj zajednici: 307, c) vjerovanje da se obaveza zekata može izvršiti samo organizirano i putem institucije Bejtu-l-mala Islamske zajednice: 301, d) projekti koje realizira Islamska zajednica sredstvima zekata: 177;
 - Na jednostavan i prijemčljiv način pojasniti muslimanima koje tačno institucije Islamska zajednica finansira sredstvima zekata, obzirom da se više od jedne trećine ispitanika (405) izjasnilo kako im to nije poznato;
 - Na suptilan način po muftilucima informisati džematlije o korisnicima koji su dobili pomoć Bejtul-mala, obzirom da gotovo polovini ispitanika: 431 (48,16%) nije poznat nijedan takav slučaj;
 - Nastaviti sa jačanjem medijskih kapaciteta prezentiranja zekata i to činiti tokom cijele godine, obzirom da blizu pola ispitanika: 399 (44,58%) medijsko predstavljanje zekata smatra nedovoljnim;
 - Učiniti dodatan napor na putu transparentnosti utroška zekatskih sredstava;
 - U budućim anketama težište staviti na pitanja zatvorenog tipa, obzirom da gotovo polovina ispitanika nije ponudilo bilo kakav odgovor na esejsko pitanje.

Moguće tendencije i prakse na ovom polju u budućnosti

Na osnovu proведенih empirijskih istraživanja putem dvije ankete možemo metodom komparacije dobivenih rezultata uočiti tendencije koje će biti interesantne budućim istraživačima ove teme, ali i za Islamsku zajednicu koja realizira akciju prikupljanja i distribucije zekatskih i drugih ibadetskih sredstava, važne za realizaciju prvenstveno edukativnih ali i brojnih drugih sadržaja njenoga rada, misiju ali i za njen širi odgovorni društveni angažman.

Kao što je već rečeno, jedanaest godine je vremenski razmak između ova dva istraživanja i dovoljan je da se može sa stanovišta vremena uočiti ili prepoznati obrazac ponašanja. S druge strane, postoji objektivne razlike između ove dvije ankete koje komparaciju mogu učiniti manjkavima, odnosno sa manjim stepenom izvjesnosti pa čak i pogrešnom.¹⁸ Bitne razlike su u tome što je prvo istraživanje sprovedeno putem anketnog obrasca u džamijskom prostoru dok je druga radena izvan tog ambijenta, elektronski i bez prisustva lica koje je sprovodilo anketu. Također, digitalna forma ispitivanja korištena u drugoj anketi omogućila je da po sadržaju, broju pitanja i obimu tema ona obuhvati veći spektar tema i polja ispitivanja, te ponudi detaljniji uvid u dobijene rezultate korištenjem brojnih alata, filtera, obračuna i sl.

Međutim, i pored ovih razlika koje treba imati na umu, moguće je kompracijom i analizom doći do uvida u kretanja, promjene kako u razumijevanju tako i u praksi izvršavanja ovih materijalnih ibadeta kod nas. U nastavku ćemo ponuditi neka od njih za koje cijenimo da su u ovom trenutku veoma važni. Za oznaku prve ankete koristiti ćemo skraćenicu A1 a za označavanje druge koristiti ćemo oznaku A2.

¹⁸ Vidi, Ahmet Alibašić, "Oprečne i promjenljive (samo)percepcije bosanskih muslimana", *Društvene i humanističke studije*, Filozofski fakultet Univerziteta u Tuzli, Tuzla, 4/17, 2021, str. 193-194.

Da li ispitanici izdvajaju zekat?

Prvu temu koju želimo otvoriti jeste pitanje da li ispitanici izdvajaju tj. daju zekat, odnosno da li uopće izvršavaju ovaj obred? Dobijeni rezultati su sljedeći:

A1: Da li dajete (izdvajate) zekat, ispitanici su ponudili sljedeće odgovore:

- 63 % ispitanika je odgovorilo da to redovno čini,
- 10 % njih to čini često,
- 11 % rijetko izdvaja zekat (neki su pisali da nisu uvijek zekatski obveznici),
- 16 % ispitanika se izjasnilo da nikada ne izdvaja zekat.

A2: Da li ste do sada izdvajali zekat, ispitanici su ponudili sljedeće odgovore:

- da, redovno: 391 (43,69%)
- ne - nikad, zbog toga što nemam visinu nisaba (vrijednost ušteđevine na godišnjem nivou): 243 (27,15%)
- da - povremeno, zavisno da li sam zekatski obveznik: 216 (24,13%)
- da - kada imam novac: 39 (4,36%)
- nisu odgovorili: 4 (0,45%)
- ne - nikad, zbog toga što to ne smatram strogom vjerskom obavezom: 2 (0,22%)

Prva komparacija: Sudeći samo po dobijenim potvrđnim direktnim odgovorima evidentiramo bitnu razliku u podacima koji se ogledaju u tome da je izražen pad u 2022. godini u odnosu na 2011. za čak 19,31% što je izrazito visok nivo razlike.

Druga komparacija: Čak 21% ispitanika u A1 je reklo da često zekat izdvaja iz imovine, odnosno rijetko a neki su dali i objašnjenje da nisu uvijek zekatski obveznici. U A2 se 28,49% ispitanika izjasnilo da povremeno daju zekat.

I treća komparacija jesu rezultati onih koji nisu do tada izdvajali zekat: u A1 njih 16%, a u A2 njih čak 27,15% nikad nije dalo zekat.

Uspoređujućim čitanjem dobivenih rezultata moguće je reći da je za 11 godina smanjen broj onih koji redovno daju zekat za skoro 20%, što je velika promjena, ali i da je povećan broj onih koji su se izjasnili da nikada nisu izvršili ovu obavezu za više od 11%. Kada su u pitanju oni koji povremeno izdvajaju zekat, ne ulazeći u razloge njihovog izdvajanja, uočavamo da je taj broj u drugoj anketi veći za skoro 8%, ali da u obje ankete, taj procenat takvih davalaca iznosi do 30% od ukupnog broja ispitanih. Možemo reći da je u ovih jedanaest godina zadržan konstantan procenat ispitanika koji povremeno izdvajaju zekat i ova kategorija se kreće između 20% i 30% populacije. Koji faktori su utjecali na ove promjene ali i konstante u rezultatima je pitanje za ozbiljnu analizu u kojoj je nužno praviti razliku na faktore koji su u nadležnosti Islamske zajednice i oni koji to nisu, koji su rezultat promjena u društvu ali i u svijetu poput promjena u sferi ekonomije, standarda života i sl.

Ovi podaci nas navode na pitanje da li možemo uočiti ili uopće govoriti o kojim socijalnim i privrednim grupama ispitanika je riječ u ove tri kategorije? Da li je došlo do promjene u masovnosti i broju davalaca ili se njihov smanjujući broj koncentrisao u kategoriji imućnih? Ako prepostavimo, a po dobijenim rezultatima možemo se upustiti u ovu projekciju, broj ili kategoriju povremenih davalaca zekata čini vjernička populacija koja se finansijski kreće u zoni oko imanja ili nemanja vrijednosti nisaba. Riječ je o srednje i niže finansijski stabilnim zekatskim davocima. Procenat bogatih i stabilnih davaoca se smanjio za ovih jedanaest godina. Ako se u konačnoj sumi ostvari veći priliv zekatskih sredstava u Bejtu-l-mal to ne mora značiti da je u pitanju povećan broj zekatskih davalaca nego je, kako nam sugeriraju rezultati, koncentracija na broju povećanja većih iznosa pojedinačnih zekatskih iznosa.

I u trećoj komparaciji brine podatak o povaćanju broja onih koji nikada nisu dali zekat. Šta su razlozi ovakvom odnosu? U A1 16 % ispitanika iz prethodnog pitanja koji su se izjasnili da ne daju zekat su dodatno pitani: "Zašto ne dajete zekat?" na što je odgovoreno:

- 93 % ga ne izdvaja jer nisu zekatski obveznici,
- 7 % je odgovorilo da ne zna zašto ne izdvajaju zekat,
- niko nije naveo neki treći razlog.

U A2 je na prethodno pitanje 27,15% njih odgovorilo s "ne nikad" ne izdvajaju zekat, ali je u nastavku odovora koji su zao-kruživali bio dodatak "zbog toga što nemam visinu nisaba (vrijednost ušteđevine na godišnjem nivou)". Ovi podaci nas mogu navesti na zaključak da dobar dio ispitanika nije davao zekat jer su znali propise o zekatu, a posebno pitanje kada je neko lice zekatski obveznik a kada nije. Ovakvo razumijevanje dobijenih podataka bi bio ohrabrujući odgovor i zaista poželjan. Zato smo u A2 postavili pitanje "Kako biste ocijenili vlastito poznavanje islamskih propisa o izdavanju zekata", ispitanici su odgovorili:

- odlično (5): 244 (27,26%)
- vrlo dobro (4): 355 (39,66%)
- dobro (3): 246 (27,49%)
- dovoljno (2): 39 (4,36%)
- nedovoljno (1): 6 (0,67%)
- nisu odgovorili: 5 (0,56%)

Ovi rezultati ipak sugeriju da su ispitanici pokazali objektivnost budući da je ocjena odličan na trećem mjestu po hijerarhiji najfrekventnih odgovora. Naravno, treba uvažiti činjenicu da je riječ o samoocjenjivanju ali imati na umu stav prisutan kod nas da se gaji visoko mišljenje o sebi a posebno kod mlađih generacija. No, bez obzira na ova moguća tumačenja evidentiramo u obje ankete podatke da se veliki procenat ispitanika izjasnio s "ne, nikad" što opet ukazuje na malo prije iznesen stav da je kategorija ispitanika koji nisu nikad dali svoj zekat u porastu.

Uzmu li se u analizu sami podaci i procenti ispitanika koji su se direktno pozitivno ali i negativno izjasnili na postavljeno pitanje je dovoljan da se zaključi da se značajno povećava broj onih koji ne daju zekat što je zabrinjavajuća činjenica i na koju je potrebno ozbiljno, analitično i stručno reagirati.

Slično pitanje u oba istraživanja postavili smo za izdvajanje sadekatu'-fitra i dobili smo očekivane rezultate po kojima je vrlo visok procenat onih koji izvšavaju obred izdvajanja sadekatu'-fitra. U A1 je većina ispitanika je odgovorila da redovno izdvaja sadekatu-l-fitru i to 93 % a u A2 njih 94,19%.

179

Gdje anketirani uplaćuju svoj zekat?

U analizi ispitivanja kretanja na polju izdvajanja zekata nužno je bilo aktualizirati pitanje gdje ispitanici uplaćuju svoj zekat, da li u Islamsku zajednicu ili mimo nje. Pitanje je glasilo: Gdje dajete sredstva od zekata? U A1 su dobijeni sljedeći rezultati:

- najviše anketiranih, 59 % od onih koji izdavaju zekat odgovorilo je da sredstva od zekata daje u Islamsku zajednicu,
- 19 % ispitanika sredstva od zekata daje siromasima,
- 11 % anketiranih ih daje rodbini,
- 6 % njih daje studentima i učenicima,
- 4 % u humanitarne svrhe,
- 1 % za izgradnju vjerskih objekata.

U A2 na pitanje : Gdje uplaćujete ili dajete Vaš zekat (molimo da imate u vidu da slijedi isto pitanje za vitre, tj. sadekatu-l-fitru) ispitanici su odgovorili:

- u Islamsku zajednicu: 528 (58,99%)
- dio u Islamsku zajednicu, a drugi mimo Islamske zajednice: 192 (21,45%)
- mimo Islamske zajednice: 89 (9,94%)
- nisu odgovorili: 86 (9,61%).

U anketi A1 je ponuđeno šest odgovora i dodatna mogućnost da učesnik ankete sam dopiše vlastiti odgovor ukoliko nije zadovoljan ni sa jednim od ponuđenih odgovora, a u navedenom

pitanju u A2 nije data takva mogućnost. U A1 dio ispitanika je iskoristio mogućnost višestrukog odgovora pa su zaokruživali dva i više njih, a najčešće samo dva. Najčešće su odgovarali da daju u Islamsku zajednicu i pored nje siromasima i studentima ili u Islamsku zajednicu i u humanitarne svrhe, ili siromasima i u humanitarne svrhe, jedan ispitanik je naveo da daje na više strana.

Procentualno broj ispitanika koji je u obje ankete zaokružio da zekat daje u Islamsku zajednicu je gotovo identičan (A1=59%, A2=58,99%) pa nas može navesti na zaključak da je riječ o jednom stabilnom i kontinuiranom procentu ispitanika. Bilo bi neочекivano da je riječ o konstantom procentu budući da je u ovih 11 godina Islamska zajednica uložila zaista puno u afirmaciju izdvajanje zekata, animiranju muslimanske javnosti, intenzivala edukativne sadržaje u medijima, uradila aplikaciju Zekat kalkulator i ponudila brojne druge sadržaje i projekte. Podatak iz A2 pod brojem 2 ustvari govori o opciji koju koristi veliki broj ispitanika a to je da njih 21,45% dio svoga zakata uplaćuje u Islamsku zajednicu a dio daje mimo Islamske zajednice, što bi u zbiru značilo da je povećan procenat onih koju uplaćuju u Islamsku zajednicu u 2022. godinu u odnosu na podatke iz 2011. (A2 58,99%+21,45%=80,44%)

Međutim odgovori na pitanje br. 28 u A2 nam ipak ne daju dovoljno razloga da budemo potpuno sigurni u prethodno izneseni procenat. Pitanje br. 28 je glasilo: "Ako je na pitanje 'Gdje uplaćujete ili dajete Vaš zekat' odgovor bio 'mimo Islamske zajednice', da li u tom slučaju zekat izdvajate", ispitanici su odgovorili:

- ja zekat dajem samo u Islamsku zajednicu: 326 (36,4%)
- nisu odgovorili: 303 (33,85%)
- siromasima i onima za koje procijenite da su u potrebi, a koje lično poznajete: 196 (21,9%)
- siromasima i onima za koje procijenite da su u potrebi, a koje lično ne poznajete, nego posredno preko trećeg lica: 57 (6,37%)

- humanitarnim organizacijama, udruženjima i slično: 13 (1,45%)

Ako bismo sabrali procenate odgovora pod 1 i 2 onda dolazimo do broja 70,25% što bi potvrdio prethodno iznesenu sumnju u dobijeni rezultat. Objektivnije bi bilo reći da se procenat davalaca zakata u Islamsku zajednicu u 2022. godini kreće između 70% i 80% davalaca. U svakom slučaju možemo zaključiti da je u ovih 11 godine Islamska zajednica ne samo zadržala broj zakatskih davalaca koji preko nje izdvajaju zekat nego se taj broj i povećao. Kao što smo prethodno i naveli, u proteklom periodu Islamska zajednica je uložila jako puno energije, znanja i umijeća u brojne projekte, medijsku prezentaciju zekata kao ibadeta i sl. i to je polučilo rezultate. Da li su ovo očekivani rezultati je pitanje na koje mogu dati odgovor samo oni koji se izravno ovim pitanjima bave i imaju potpune podatke? Važno je naglasti ovaj pozitivan trend u vremenu kada je teško održati dobar kurs i kontinuirani rast.

Isto pitanje je postavljeno i za sadekatul-titr i na osnovu dobijenih podataka došli smo do istog zaključka što je dodatna potvrda da smo prethodno dobijene rezultate pravilno razumjeli i protumačili. Naime, u A1 59% ispitanika je odgovorilo da sredstva od sadekatul-fitra daje za potrebe Islamske zajednice, a u A2 odgovor "u Islamsku zajednicu" je zaokružilo 72,85% ispitanika što je povećanje od 13,85%. Da su dobijeni rezultati realni potvrđuje komparacija sljedećih podataka. U A1 je na isto pitanje 24 % ispitanika reklo da sredstva od sadekatul-fitra daje siromasima, a u A2 njih 23,35%, što je očekivani rezultat, ali ova konstanta u procentu ukazuje da su se neke prakse zadržale u istom obimu a da su se druge promijenile. U ovom slučaju promjena se tiče povećanja broja onih koji su izabrali da svoj ibadet zekata izvrše putem Islamske zajednice u odnosu na alternativne ponude mimo Islamske zajednice.

Šta je ispitanike motiviralo da svoj ibadet zekata izvrši putem Islamske zajednice?

Zašto izdvajate zekat i sadekatul-fitru u Fond Islamske zajednice je glasilo pitanje u A1 kojim se željelo ustanoviti šta je ispitanike motiviralo da Islamskoj zajednici daju povjerenje i da preko nje izvrše ibadet zekata.

U A1 nisu ponuđeni odgovori sa jednim mogućim odabirom nego je ostavljena mogućnost da ispitanici napišu razloge zbog kojih sredstva od zekata i sadekatu-l-fitra izdvajaju u Fond Islamske zajednice. Ispitanici koji su odgovorili na ovo pitanje naveli su da to čine zbog toga što imaju povjerenja u Islamsku zajednicu i zbog toga što na taj način jačaju Islamsku zajednicu i njene institucije. Njihovi najčešći odgovori su bili sljedeći:

- na taj način pomažu rad medresa i fakulteta,
- postoji fetva,
- održana hutba na ovu temu,
- sredstva će biti najbolje iskorištена,
- Islamska zajednica je nadležna za prikupljanje tih sredstava,
- tu daje većina ljudi,
- želim pomoći svoju vjeru i muslimane i slično.

U A2 je kod ovog pitanja ponuđeno više mogućnosti za zaokružiti što su ispitanici iskoristili i zaokruživali jedan ili više odgovora pa njihov odgovor nije izražen u procentima. Pitanje je glasilo: Šta Vas je motiviralo da dajete zekat u Islamsku zajednicu (može više odgovora kod ovog pitanja) ispitanici su odgovorili:

- povjerenje u Islamsku zajednicu: 324
- obaveza koju osjećam prema Islamskoj zajednici: 307
- vjerovanje da se obaveza zekata može izvršiti samo organizirano i putem institucije Bejtu-l-mala Islamske zajednice: 301
- projekti koje realizira Islamska zajednica sredstvima zekata: 177

- nisu odgovorili: 129
- nemam adekvatnu alternativu: 73
- ne znam: 64

Prema rezultatima vidimo da su u A1 ispitanici naglašavali neke konkretnе razloge opredjeljenja za Islamsku zajednicu, poput pravnih ili obrednih instrumenata koje je Islamska zajednica koristila u zagovaranju da se zekat izvrši preko nje i njenih ustanova, pa je spomenuta fetva, tematska hutba, naglašen je duhovni autoritet Islamske zajednice jer je ona vjerski nadležna za ovu aktivnost, ali istican i njen obrazovni rad kroz pomaganje rada obrazovnih institucija Islamske zajednice i, vrlo važan razlog, povjerenje da će sredstva biti najbolje iskorišten i sl.

U A2 se s ponuđenim odgovorima željelo uočiti koji su to konkretni opredjeljujući razlozi da se dā povjerenje Islamskoj zajednici. Šta je to što su ispitanici uočili, šta ih opredjeljuje kad je u pitanju izbor baš Islamske zajednice po ovom pitanju? U A1 je zabilježeno među odgovorima i da “tu daje većina ljudi” što, također, za neke ispitanike i davaoce može biti presudan razlog za ovakav izbor. U sličnom raspoloženju je u A2 njih 73 zaokružilo odgovor da nemaju alternativu Islamskoj zajednici, pa zbog toga daju u Zajednicu.

Međutim, većina ispitanika je ipak navodila druge razloge poput povjerenja u Islamsku zajednicu, sredstva će biti najbolje iskorištena, konkretni projekti koje Islamska zajednica realizira i dr. Također je interesantno u A2 da je na drugom mjestu po broju zaokruživanja dobio odgovor koji naglašava emotivan odnos prema Islamskoj zajednici što je vrijedno istaći kao motiviraci razlog, a to je da velika većina vjernika Islamsku zajednicu doživljava “svojom” kojoj pripadaju i s kojom se identificiraju. U obje ankete je istaknut i treći važan momenat da je Islamska zajednica nadležna kao vjerski autoritet i taj posao njoj pripada, odnosno u A2 su u velikom broju zaokružili odgovor da vjeruju da se “obaveza zekata može izvršiti samo organizirano i putem institucije Bejtu-l-mala Islamske zajednice”. Što znači da Islamska zajednica ne uživa samo tradicionalni, niti samo emotivni

autoritet kod vjernika nego je on dobrim dijelom i pravni tj. fikhski autoritet.

*Kritike ili premjedbe na račun
Islamske zajedice u vezi akcije zekata*

Set pitanja koji je otvoren u obje ankete jesu pitanja koja su se ticala primjedbi na račun Islamske zajednice u vezi sproveđenje akcije zekata ili konkretnije formulirano zašto ljudi daju svoj zekat mimo Islamske zajednice. Osmo pitanje u prvoj anketi je bilo direktno upućeno ispitanicima koji svoj zekat daju mimo Islamske zajednice. Neki od tih ispitanika koji su naveli da ne daju zekat u Islamsku zajednicu, na žalost, nisu odgovorili na ovo pitanje na koji se tražio opisan odgovor tj. kod ovog pitanja nisu bili ponuđeni odgovori na zaokruživanje jer se upravo željelo da ispitanici svojim riječima navedu razloge. U objavljenom članku u *Glasniku* 2013. godine je u analizi na ovo pitanje rečeno da se oni koji su odgovorili na njega mogu svrstati u dvije skupine:

“Jedni nemaju povjerenja u Islamsku zajednicu da će ona ta sredstva transparentno i pravedno raspodijeliti. Oni navode sljedeće razloge:

- ne znaju gdje će završiti novac koji daju,
- sredstva se koriste u druge svrhe koje nisu nabrojane u Kur'anu,
- pomoć ne dolazi onima kojima je potrebna,
- IZ nema kapacitet da raspodijeli sredstva,
- nemaju povjerenja u islamsku zajednicu,
- pomoć treba biti transparentna i direktna,
- nema obavještenja gdje završe sredstva iz ovih fondova.

Drugi smatraju da je bolje da oni lično podijele ta sredstva kategorijama koje su, po njihovom mišljenju, preče. Oni navode sljedeće razloge:

- ima veliki broj siromašnih kojima su ova sredstava potrebnija,
- bolje je dati direktno siromašnima,

- zato što je potrebnije siromašnijima,
- imam rodbine bez ikakvih primanja,
- daju samohranim majkama.

U A2 je u više pitanja traženo od ispitanika da se izjasne o nekim aspektima akcije zakata koju vodi Islamska zajednica a za koje smatraju da su slabi, da iznesu svoje ocjene, primedbe i sugestije. Temeljna primjedba na rad Islamske zajednice u drugoj anketi jeste pitanje netransparentnost u distribuciji prikupljenih sredstava. Budući da je na prethodnim stranicama bilo riječi o analizi ne/transparentnosti rada Islamske zajednice sada je želimo samo navesti kao evidentno naglašeni problem shodno prvoj ali i drugoj anketi. Također je prethodno bilo riječi i o drugim aspektima koje su ispitanici, a posebno privrednici, navodili u svojim odgovorima, a koji su slični ili identični prigovorima koje su navodili ispitanici u prvoj anketi. Tragom navedenog, možemo zaključiti da su razlozi iz prve ankete koje je navodila prva grupa ispitanika i dalje, i nakon ovoliko godina, prisutni u radu Islamske zajednice tj. i dalje da se radi o identičnim i vrlo sličnim primjedbama, ocjenama i kritikama na račun Islamske zajednice. Budući da tu nema nekih velikih oscilacija zaključak koji se nameće jeste da se u proteklom periodu upućenim opaskama, sugestijama pa i kritikama nije posvetila dužna pažnja i da su problemi isti i nakon više od jedne decenije. Dugoročno ovakva politika Islamske zajednice prema rezultatima anketa nije dobra, a u končnici može biti kontraproduktivna, pa nameće zahtijev za promjenom kursa Islamske zajednice po ovom pitanju. Na kraju, Islamsku zajednicu u njenom radu obavezuje vlastiti Ustav koji u članu 15. naglašava da "djelatnosti u Islamskoj zajednici podliježu načelima zakonitosti, javnosti i odgovornosti".

Zaključak

U dvije ankete predstavljenje u radu su izložena empirijska istraživanja o izvršavanju vjerskih dužnosti zekata, sadekatul fitra i fidje u cilju utvrđivanja načina na koji bosanskohercegovački

muslimani teorijski razumijevaju i praktično izvršavaju ove islamske obaveze. Digitalno anketiranje ispitanika nudi nove mogućnosti sinergije djelovanja u radu Islamske zajednice općenito a posebno u pitanjima cikličnih ibadeta kakvi jesu zekat, sadekatul-fitri i fidja. Broj ispitanika u obje ankete je relevantan za analizu rezultata anketa a način realiziranja druge ankete nudi kvantitativno poboljšanje uvida u odgovore po muftilucima, članstvu u Islamskoj zajednici, zaposlenosti i drugim parametrima. Normativnost zekata, sadekatul-fitra i fidje u aktima Islamske zajednice prisutna je s kraja šezdesetih godina prošlog stoljeća u stalnom je progresu ali nedovoljno prezentirana muslimanima u Bosni i Hercegovini. Administrativna uređenost Islamske zajednici i nazivi organizacionih jedinica ipak su sekundarni za vjernike kada je u pitanju uplata ibadetskih sredstava. Pitanje netransparentnosti Islamske zajednice u distribuciji prikupljenih sredstava najčešći je prigovor anketiranih osoba u obje provedene ankete. Ispitanici imaju povjerenje u Islamsku zajednicu, osjećaju da bi poslovi oko zekata trebali biti unaprijedeni ali ni sami nisu sigurni na koji način bi to trebalo uraditi na putu očuvanja stečene pozicije i dostizanja idealne organizacije zekata. Po pitanju tendencija, a na osnovu komparacije rezultata obje ankete, evidentirano je došlo do smanjenja broja ispitanika koji uplaćuju zekat, odnosno došlo je do njihovog koncentrsanja ka kategoriji imućnih slojeva našega društva što je razumljivo s obzirom na kontinut ekonomske krize u našoj državi ali i globalno. Komparacija je također pokazala da je u drugoj anketi povećan broj ispitanika koji su izabrali da svoj ibadet zekata izvrše putem Islamske zajednice a ne alternativnim kanalima tj. mimo nje, a što je potvrđeno u trećoj komparaciji a to je da raste povjerenje u Islamsku zajednicu. I na kraju, četvrta komparacija je opovrgla tezu po kojoj se sve mijenja s protokom vremena, jer je ista pokazala da su glavne primjedbe na rad Islamske zajednice po pitanju menadženta zakata i ostalih materijalnih ibadeta identični i slični u obje ankete, a posebno se ističe netransparentnost kao najizraženije primjedba koju su ispitanici iznosili.

Literatura

Anketni materijal iz 2011. i 2022. godine.

Ahmet Alibašić, "Oprečne i promjenljive (samo)percepcije bosanskih muslimana", *Društvene i humanističke studije*, Filozofski fakultet Univerziteta u Tuzli, Tuzla, 4/17, 2021, str. 191-206.

"Raspis Starješinstva Islamske vjerske zajednice u SFRJ Sarajevo o prikupljanju zekata i sadakai-fitra u fond GH medrese i tumačenje šeriatetskog propisa", *Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo, 7-8-, juli-avgust, 1969.

Hutba (fetva) Reisu-l-uleme dr. Husein ef. Kavazovića o zekatu održana 29. jula 2013. godine u Carevoj džamiji u Sarajevu.

187

Mustafa Hasani, Nedim Begović, Ahmed Purdić, "Aktuelna praksa izdvajanja zekata i sadekatu-l-fitra u Bosni i Hercegovini", *Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo, br. 7-8, 2011.

Mustafa Hasani, Senad Ćeman, "Zekat i sadekatul-fitr u praksi muslimana u Bosni i Hercegovini: prikaz dijela rezultata provedene ankete", *Novi Muallim*, Udruženje ilmijje, Sarajevo, god. XXIV, br. 94, ljeto 2023.

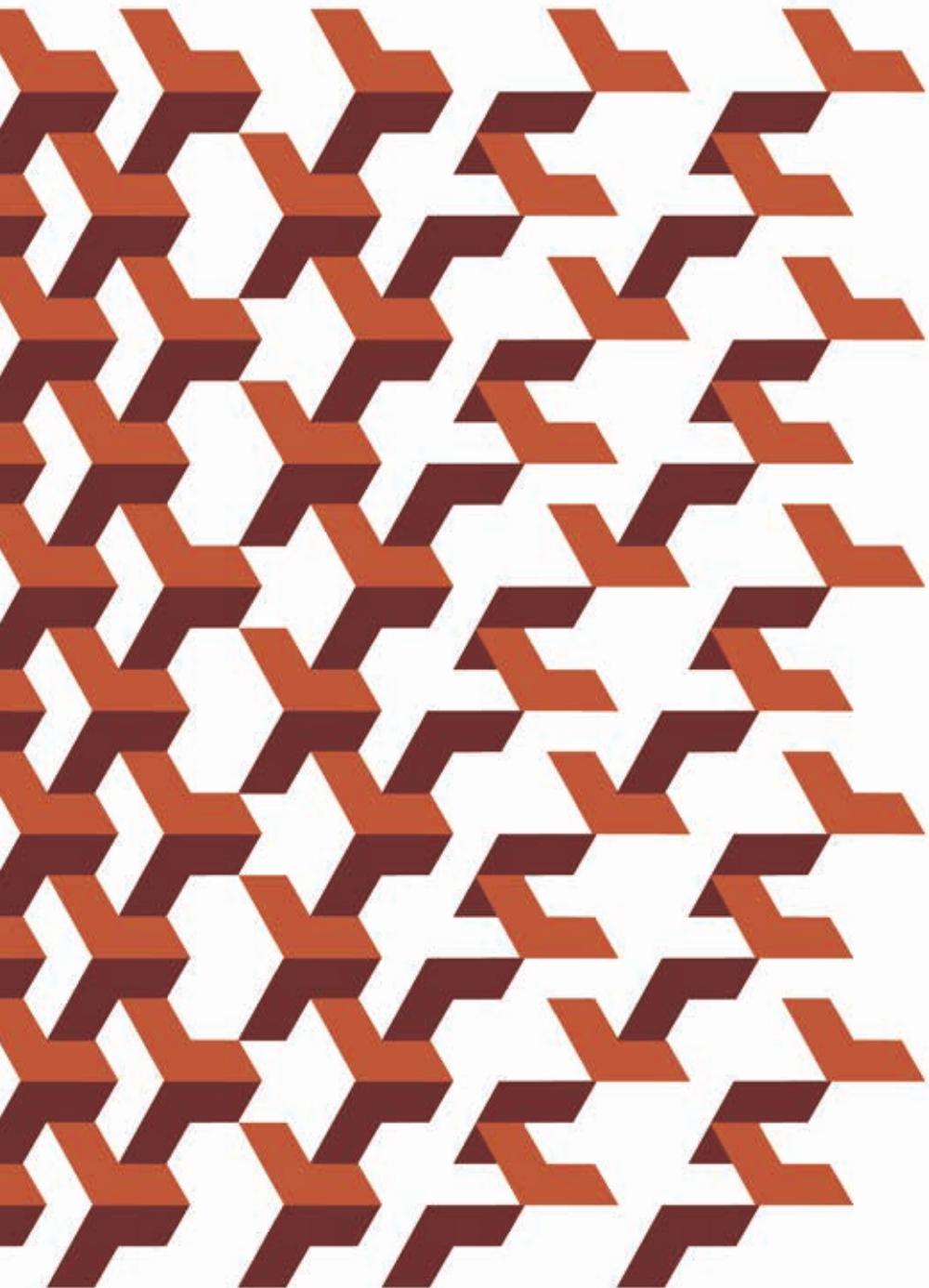
Ramazanska hutba-fetva o zekatu reisu-l-uleme dr. Mustafe Cerića na džuma-namazu u petak 15. ramazana 1433/3. avgusta, 2012. god.

Zbornik normativnih akata Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, publikacija u pripremi

<https://zekat.ba/ramazanska-hutba-fetva-o-zekatu-reisu-l-uleme-dr-mustafe-cerica/>

<https://zekat.ba/fetva-reisu-l-uleme-husein-ef-kavazovica-o-zekatu/>

<https://www.islamskazajednica.ba/index.php/vijesti/vijece-muftija/30930-brcko-odrzana-tematska-sjednica-vijeca-muftija-o-zekatu-sadekatul-fitru-i-kurbanu>



ZEHRA ALISPAHIĆ

Kategorija dvojine u kur'anskom tekstu

Zehra Alispahić
vanredna profesorica na
Katedri za filologiju Kur'ana
zehra.alispahic@fin.unsa.ba

Stručni rad
Primljeno: 01. 11. 2023.
Prihvaćeno: 18. 11. 2023.

Ključne riječi
broj, dvojina, jednina, množina,
arapski jezik

Sažetak

Arapski jezik je jedan od rijetkih svjetskih, ali i jezika iz semitske jezičke porodice, koji u kontekstu govora o gramatičkoj kategoriji broja uz jedinu (الفرد) i množinu (المجموع) poznaje i gramatičku kategoriju dvojine ili duala (الثنية). Tradicionalni i moderni udžbenici i knjige posvećene ovoj temi ukazuju na morfološku transparentnost kategorije dvojine preko nastavaka *āni* i *ayni*, na potpunu kongruenciju riječi u dvojini sa onim na šta se odnose ali i na znakovite promjene u kongruenciji na nivou broja pa se dvojina može slagati sa jedinom ili množinom. Ta tema otvara polje različitih interpretativnih potencijala riječi u dvojini i pitanje dvojine uvodi u skalu jezičkih nadnaravnosti koje korespondiraju sa filozofijom arapskog jezika. Sām tekst Kur'ana Časnog obiluje brojnim primjerima dvojine. Dio tih primjera prati ustaljeno gramatičko pravilo slaganja a značajan dio odstupa od ustaljenog gramatičkog pravila što ostavlja prostor za različita tumačenja i interpretacije.

The Category of Dual as an Emanation of Human Natural State

الثنية كانعكاس حالة الإنسان الطبيعية

الكلمات المفتاحية:

Keywords:

number, dual, singular, plural, Arabic language

العدد، الثنية، الإفراد، الجمع، اللغة العربية

الملخص:

190

Abstract:

The Arabic language is one of the rare languages globally, as well as among the Semitic language family, that, within the context of discussing grammatical number, encompasses the singular (الإفراد) and plural (الجمع) but also recognizes the grammatical category of the dual (الثنية). Both traditional and modern textbooks dedicated to this topic highlight the morphological transparency of the dual category through suffixes such as *āni* and *ayni*. They emphasize the complete agreement of words in the dual with what they refer to, yet significant changes in concordance at the level of number can align the dual with either the singular or plural. This phenomenon opens avenues for various interpretative potentials of words in the dual, introducing linguistic supernaturality that corresponds with the philosophy of the Arabic language. The Noble Qur'an itself abounds in numerous examples of the dual. While some of these examples adhere to established grammatical rules, a notable portion deviates from these rules, allowing room for diverse interpretations and analyses.

اللغة العربية من اللغات العالمية القليلة، وكذلك تلك التي تنتمي إلى أسرة اللغات السامية، التي في سياق عدد الأسماء تعرف الثنية بالإضافة إلى الإفراد والجمع. إن الكتب التقليدية والحديثة المهمة بهذا الموضوع تشير إلى ظهور الثنية الصرفية بزائدٍ *ـاَن و ـيَن*، وتطابق الكلمات المثلثة الكامل لما تتعلق به، وكذلك إلى التحوّلات المهمة في التطابق على مستوى العدد بمعنى إمكانية تطابق الثنية للإفراد أو الجمع. وهذه الظاهرة تفتح المجال للإمكانيات التأويلية المختلفة للكلمة المثلثة وتدرج ظاهرة الثنية في دائرة الإعجازات اللغوية التي تتعلق بفلسفة اللغة العربية. وتكثر في نص القرآن الكريم نفسه أمثلة الثنية العديدة. وبعض تلك الأمثلة يتبع قاعدة التطابق الصرفية الموضوعة وبعضها ينحرف عنها مما يترك المجال للتفسيرات والتأويلات المختلفة.

Uvod

U lingvistici se pitanje broja definira kao gramatička kategorija upotrijebljena u analizi klase riječi koje pokazuju takve kontraste kao što su jednina (singular), množina (plural), dvojina (dual) itd. Kontrasti uglavnom odgovaraju broju bića ili predmeta iz stvarnog svijeta na koje se riječi odnose, ali u lingvističkim diskusijama skrenuta je pažnja na probleme koji se javljaju pri predlaganju svake takve pojednostavljenje korelacije jer imenica, recimo, može da ima oblik jednine ali da se odnosi na više pojmove i obrnuto.¹ Dual je gramatička potkategorija unutar kategorije broja. Kod imenskih riječi dual upućuj na dva bića, predmeta ili pojave a kod glagola da im je subjekt ili objekt u dualu. Dual u jeziku može postojati kod imenica, zamjenica i glagola (npr. u sanskrtu i u arapskom jeziku), samo kod imenica (npr. staroirski), samo kod zamjenica (npr. fidžijski), ili npr. samo kod glagola i zamjenica (kao u gotskome). Dual imaju mnogobrojni afroazijski jezici, austronezijski jezici, jezici Papue Nove Gvineje i rijetki jezici obiju Amerika. Dual je postojao i u indoevropskom prajeziku, sačuvali su ga mnogobrojni izumrli indoevropski jezici, a i neki živi (npr. st. litavski, slovenski). Praslavenski je dual npr. u hrvatskome ali i u bosanskome očuvan samo u tragovima, a ne kao živa kategorija, npr. u genitivu jednine iza brojeva dva, tri i četiri, npr. dva čovjek-a, gdje je genitivni nastavak -a po postanju stari dual.² Arapski jezik je jedan od rijetkih svjetskih ali i jezika iz semitske jezičke porodice koji u kontekstu govora o gramatičkoj kategoriji broja uz jedninu (الإفراد) i množinu (الجمع) poznaće i gramatičku kategoriju dvojine ili duala (الثنائية). Istraživači historije arapskog jezika smatraju da je prisustvo dvojine u arapskom jeziku jedna od formi intelektualne i civilizacijske evolucije i nadmoći karakterističnih za ovaj jezik koji uvijek

1 V. Dejvid Kristal, *Enciklopedijski rečnik moderne lingvistike*, (preveli Ivan Klajn i Boris Hlebec), Beograd: Nolit, 1988, str. 35–36.

2 dual. *Hrvatska enciklopedija*, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. Pristupljeno 22. 9. 2023. <<http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=16390>>.

teži određenoj diferencijaciji i specifikaciji u odnosu na druge jezike. Istovremeno, postojanja kategorije dvojine u sebi nosi posebnu simboliku karakterističnu za ovaj jezik koji je i medij posljednjeg Božijeg obznanjenja čovjeku ali i prirodnog stanja čovjekovog bivstvovanja na Zemlji: *وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ عَلَّاقَةً تَنَاهَى وَنِ* *i od svega po par stvaramo da biste vi razmislili!*³ Činjenica da je arapski jezik sačuvao dualnost za razliku od većine drugih semitskih jezika je i zbog prirodne potrebe za "drugim". Za sve prirodne društvene relacije potrebna je druga osoba i sve u svijetu upućuje na par. Većina dijelova ljudskog tijela su u paru: ruke, noge, stopala, oči, obrve, uši... Dualnost primjećujemo i u semantički, naizgled, oprečnim predmetima i pojavnama kao što su sunce i mjesec, noć i dan, dobro i zlo, istina i laž, život i smrt... Neki smatraju da se u arapskom jeziku javila kategorija dvojine nakon kategorije množine što je dovelo do postojanja dviju definicija množine u arapskom jeziku. Prva definicija kaže da je množina sve ono što je brojnije od jedan, odnosno da je množina već i broj dva, dok je u drugoj množina sve ono što je brojnije od dva.⁴ Obje definicije su tačne i među njima nema kontradiktornosti. Razlika je u tome što je prva definicija množine, vjerovatno, nastala u vremenu prije nego što se u arapskom jeziku pojavila kategorija dvojine.

Napori lingvista u proučavanju dvojine

Proučavanje dvojine u arapskom jeziku zauzima posebnu pažnju kod tradicionalnih ali i kod lingvista modernog vremena. Neki od njih pisali su knjige koje su u cijelosti bile posvećene temi dvojine pa su i nosile naslov *Al-Muṭannā – Dvojina*, poput autora Abū al-Ṭayyib al-Luġawī (u. 350 po H.)⁵, Ibn

3 Al-Dāriyāt, 49-

4 'Abulhāliq 'Udayma, *Dirāsāt li 'uslūb al-Qur'ān al-Karīm*, al-Qāhira, Dār al-ḥadīt, 1972, II, IV, str. 224–225 (pdf izdanje).

5 Abū Ṭayyib 'Abduwāhi ibn al-Luġawī al-Halabī, *al-Muṭannā*, al-tahqīq: 'Azuddīn al-Tanūḥī, Maṭbū'āt al-maġma' al-'ilmī al-'arabī, Dimešq, 1960.

Činniya (u. 392 po H.)⁶ ili Muhammada Amīna bin Faḍlulla-ha al-Muhibiya (u. 1111 po H.)⁷. Abū ‘Ubayda (u. 210. po H.) napisao je knjigu *Al-Ğam’ wa al-taṭniya*⁸, Abū Zayd al-Anṣārī (u. 215. po H.) napisao je knjigu *Al-wāhid wa al-ğam’ wa al-taṭniya*⁹, ’Ibn al-Sikkīt je napisao knjigu *Al-muṭannā wa al-mukkanā*¹⁰ a dvojini je posvetio i poglavlja nekih drugih knji-ga. Drugi lingvisti su u svojim knjigama posebna poglavlja ili odjeljke posvetili dvojini poput Ibn Qutayba (u. 276. po H.)¹¹, Ibn Sayyida (u. 458. po H.) koji je u svojoj knjizi *Al-Muhaṣaṣ* napisao poglavlje “Al-Muṭaniyyāt”¹² ili al-Suyūtiya (u. 911. po H.) koji je neka poglavlja u svojoj knjizi *Al-Muzhir fī ‘ulūm al-luḡa wa ’anwā’ihā* posvetio dvojini a radi se o sažetku mišljenja i stavova lingvista koji su mu prethodili.¹³ Nikako ne zaboravljamo zasluge treće skupine velikih gramatičara po-pot Sibawayha, al-Farrā’, al-Mubarrida, ’Udayme, koji dvojini nisu posvetili posebna poglavlja ali su tretirali na različitim mjestima i kroz brojne druge gramatičke teme.¹⁴ U bosansko-hercegovačkoj *Gramatici arapskog jezika*, Teufik Muftić o dvojini govori u dijelu morfologije i poglavlju posvećenom imeni-ma i broju imena i fokusira se samo na morfološke osobnosti tvorbe oblika dvojine imena.¹⁵

- 6 Ibn Činnī, *Ilal al-taṭniya*, taḥqīq Ṣubḥ al-Tamīmī, Maktaba al-ṭaqāfa al-dīniyya, al-Qā-hira, 1992.
- 7 Muhammad ‘Amīn bin Faḍlullah al-Muhibī, *Ǧanā al-ğanatayn fī tamyīz nav’y al-muṭannayn*, Maṭba’ā al-Tarqī, Dimešq, 1348. H.
- 8 Husayn Naṣṣār, *Al-mu’ğam al-’arabī naṣṭatuhū wa taṭawuruhu*, Dār Miṣr li al-ṭibā’, al-Qā-hira, b.g.i. I. str. 171 (<https://bayanbox.ir/view/8759522715327155077/nassar1.pdf>).
- 9 Ibid.
- 10 Ibid.
- 11 Ibid., 673.
- 12 Abū al-Ḥasan ‘Alī bin ‘Ismā’īl al-Nahwī al-Andalūsī (Ibn Sayyida), *Al-Muhaṣaṣ*, 13, Dār al-fikr, Bayrūt, 1978, 223–243.
- 13 ‘Abduraḥmān Abū Bakr Ǧalāluddīn al-Suyūti, *Al-Muzhar fī ‘ulūm al-luḡa wa ’anwā’ihā*, Dār al-turāt, al-Qāhira, b.g.i. II, str. 173–196. (www.alkottob.com pdf).
- 14 Npr. Abū Bišr ‘Amr bin Qanbar Sibawayh, *Kitāb Sibawayh*, taḥqīq wa šarḥ Abdusselām Muhaama Ḥārūn, Maktaba al-Ḥārī, al-Qāhira, 1988, III, str. 383–392, 411. (pdf izdanje) i ‘Abulhāliq ’Udayma, *Dirāsat li ’uslūb al-Qur’ān al-Karīm*, Dār al-hadīt, II, str. 276. (pdf izdanje).
- 15 Teufik Muftić, *Gramatika arapskog jezika*, Sarajevo: Federacija Bosne i Hercegovine, Ministarstvo obrazovanja, nauke, kulture i sporta, Izdavačka kuća Ljiljan, 1999, str. 205–208.

Značenje, obilježja i vrste dvojine

Dvojina obično označava po dvije jedinke iste vrste, dvije osobe, dva ista (slična) predmeta, dvije pojave itd.¹⁶ Najčešće, dvojina upućuje na dva pojma istog sadržaja i značenja i može se razumjeti kao zamjena za dvije riječi povezane veznikom *wa*¹⁷ وَ (ān - آن) — رَجُلٌ وَ رَجُلٌ. Tvorbena oznaka dvojine je *elif dvojine i nun sa kesrom* (āni) za nominativ, koji se dodaje na osnovu imena u muškom ili ženskom rodu nakon odbacivanja nunacije i *yā dvojine i nūn sa kesrom* يَ — (ayni) za genitiv i akuzativ: رَجُلٌ — رَجُلٌينَ. Nastavak *āni* zamjena je za *dammu* koja je obilježje nominativa a nastavak *ayni*, zamjena je za *kesru* i *fethu* koje su obilježja genitiva i akuzativa.¹⁸ Ova vrsta dvojine poznata je kao sintetička ili *sunā'i* dvojina. Vraćanjem u jedinu, svaki od dva pojma zadržava svoju fonetsku strukturu i semantiku. Povijesno, lingvisti su se razilazili oko načina tvorbe dvojine. Neki su smatrali da je porijeklo dvojine sa nastavkom *yā* u nominativu, ali da je na njega utjecao fonetski razvoj, pa se transformirao u *alif*, pa se *alif* počeo koristiti za nominativ, a stari oblik, koji je *yā*, počeo se koristiti za akuzativ i genitiv.¹⁹ O tvorbenim osobenostima dvojine u riječima koje na mjestu trećeg korjenog suglasniku imaju polukonsonante *wāw* i *yā* odnosno u riječima sa kratkim i dugim elifom (*al-maqṣūra i al-mamduḍa*) ovdje nećemo posebno govoriti osim napomene da ovi polukonsonanti u dvojini ponovo postaju vidljivi: الْذِكْرِيُّ الذَّكْرِيَانِ الْصَّحْرَاءُ الصَّحْرَاوَانُ الْمَقْسُوْرَةُ الْمَمْدُودَةُ. Isti je slučaj sa skraćenim ili okrnjenim imenicama, *al-manqūṣa*, u kojima je ispušten posljednji polukonsonant *wāw* poput riječi أخْ—أخْوانٌ koji u slučaju dvojine ponovo postaje vidljiv.

Uz sintetičku vrstu dvojine, u arapskom jeziku susrećemo i morfološke oblike dvojine u pokaznim i odnosnim zamjenicama

16 Ibid., str. 207.

17 'Abbas Hasan, *Al-Nahw al-wāfi*, Dār al-ma'ārif, al-Qāhira, I, al-ṭab'a 16, 2007, str. 117.

18 Ibid., str. 118.

19 Ibrahim Anīs, *Min asrār al-luġa*, Lağna al-bayān al-‘arabī, al-Qāhira, 1958, str. 251.

20 Više: T. Muftić, *Gramatika arapskog jezika*, str. 205–207.

čija je upotreba preuzeta iz jezičke prakse poput: اللذان، اللتان هذان، هاتان. Ova vrsta dvojine poznata je pod terminom *al-samā'ī*.

Pored činjenice da dvojina označava dvije jedinke iste vrste, dvije osobe, dva ista ili slična pojma ili pojave u arapskom jeziku susrećemo i posebne vrste leksikalizirane dvojine u kojima se jedan od dva pojma na neki način preferira. Ova dvojina poznata je pod terminom *al-taqlib*. To su primjeri poput riječi: الأبوان roditelji, Sunce i Mjesec, المشرقان istok i zapad. Iako predstavljaju međusobno različite osobe, predmete i pojave, ipak su, semantički, u manjoj ili većoj mjeri povezani po nečemu, čak i po svojoj pojmovnoj suprotnosti.²¹ Vraćanjem u jedninu svaka od ovih riječi: الأب، القمر، المشرق zadržava svoju baznu i vidljivo različitu semantiku.

Al-taqlibī dvojinu susrećemo u primjerima poput: العصران ili البحران. Osobenost ove dvojine je što ona u sebi sažima pojmove koji nisu izravno, fonetski i semantički iskazani kroz datost pokazane dvojine. Tako znači: *jutro i veče, dan i noć, jutarnja i popodnevna molitva (sabah i ikhātā)*.²² Vraćanjem ove riječi u jedninu semantika dualnosti bi se izgubila. Također, riječ upućuje na Sredozemno more i Perzijski zaljev ali i na današnju državu Bahrejn (otoke u Perzijskom zaljevu).²³ Kada bismo i ovu riječ vratili u jedninu, specifična semantika dualnosti bi se izgubila.

Dvojina se javlja i u muškom i u ženskom rodu: الطالبان المجتهدان dva *marljiva studenta*; الطالبات المجتهدات dvije *marljive studentice*. Pravilo je da postoji kongruencija između subjekta imenske rečenice koji je u dvojini i predikata koji ga prati: Dva الطالبان مجتهدان studenta su marljiva. رأيت الطالبين المجتهدين. *Vidio sam dva marljiva studenta*. Kongruencija se javlja između glagola i njegovog subjekta u dvojini u slučaju imenske rečenice: الطالبان درسا اللغة العربية. *Dva studenta su studirala arapski jezik*. Odstupanja od jezički

21 al-Suyūṭī, *Al-Muzhar fī 'ulūm al-luḡā*, II, str. 174–197.

22 Teufik Muftić, *Arapsko-bosanski rječnik*, El-Kalem, Sarajevo, 1977, str. 970.

23 Ibid., 75.

postavljenog pravila postoje i na njih čemo skrenuti pažnju u u nastavku rada.

Dvojina na stranicama Kur'ana Časnog

U riječima Uzvišenog Stvoritelja: *وَإِنَّهُ خَلَقَ الرَّوْجِينَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى i da On par, muško i žensko, stvara*²⁴ *i فَجَعَلَ مِنْهُ الرَّوْجِينَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى i od njega onda dvije vrste, muškarca i ženu, stvori,*²⁵ pronalazimo dodatni argument za frekventnu distribuciju različitih oblika dvojine u Kur'alu Časnom. Pažljivim nadnošenjem nad tekst Kur'ana uočavamo da oblike dvojine susrećemo u trideset i jednoj suri.²⁶ Samo u suri *Al-Baqara* dvojina se javlja na dvadeset i jednom mjestu. U suri *Al-Rahmān* oblici dvojine javljaju se na trideset i sedam mesta a ajet *فِيَّ أَلَا إِنَّمَا تَكُونُونَ بِنَعْمَانَ pa, koju blagodat Gospodara svoga poričete?!* ponavlja se trideset i jedan put. Promatranjem i analizom dijela ovih ajeta uočavamo da se forma dvojine javlja u tri dimenzije: prva koja podrazumijeva potpunu kongruenciju riječi u dvojini sa onim na šta se odnose; druga dovodi do znakovite promjene u slaganju na nivou broja pa se dvojina može slagati sa jedinom ili množinom; treća upućuje na dvojинu i njezine različite interpretativne potencijale i jezičku nadnaravnost koja korespondira sa filozofijom arapskog jezika.²⁷ Riječ je o interpretativnim granicama koje odražavaju samu filozofiju arapskog jezika u okviru njegovih širokih izražajnih mogućnosti, širokih značenja i semantičkih horizonata. U primjerima koji slijede pored uobičajene kongruencije riječi koje ukazuju na dvojинu, uočit će se da je dozvoljeno izraziti značenje jednine korištenjem riječi u dvojini ali i značenje dvojine izraziti

24 Al-Naǵm, 45.

25 Al-Qiyāma, 39.

26 Al-Baqara, 'Āl 'Imrān, Al-Nisā', Al-Mā'ida, Al-'A'rāf, Al-Nahl, Al-'Isrā, Maryam, Tāhā, Al-'Anbiyā', Nūr, Al-Furqān, Al-Naml, Al-Qaṣaṣ, Liqmān, Al-'Ahzāb, Al-Sūrā, Fuṣḥlet, Al-Zuhruf, Al-'Aḥqāf, Qāf, Al-Qamar, Al-Rahmān, Al-Ğumu'a, Al-Taħrīm, Al-Mulk, Al-Faġr, Al-Tīn, Al-Lahab.

27 Ḥālid Beni Dūmī, "Damīr al-taṭniya fī al-ta'bīr al-Qur'ānī bayna falsafa al-luğā wa ḥudūd al-ta'wīl", Mağalla Ittiḥād al-ġāmi'āt al-'arabiyya li al-'ā dāb, al-muġallad 9, 1, 2012, str. 85.

korištenjem riječi u jednini. Također, dozvoljeno je izraziti množinu upotrebom riječi u dvojini i dvojinu upotrebom množine.

Dvojine u Časnom Kur'anu u skladu sa uspostavljenim gramatičkim pravilom

Brojni su primjeri u Kur'anu Časnom uobičajene kongruencije riječi koje su u dvojini i sadržaja na koji se odnose. Sura Al-Rahmān obiluje takvim primjerima dvojine koja je prisutna u nizu: *A za onoga koji se stajanja pred Gospodarom svojim bojao, biće dva perivoja*²⁸ ذَوَّا أَقْنَابَ وَلَمْنَ حَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَتَّانٍ –*puna stabala granatih* فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فِيهِمَا عَيْنَانَ تَجْرِيَانٌ²⁹ –. Brojni su i primjeri ajeta u kojima bliži ili dalji objekat ili subjekat imenske rečenice upućuje na dvojину: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْحَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَاغِعٌ³⁰ Pitaju te o vinu i kocki. Reci: "Oni donose veliku štetu, a i neku korist ljudima, samo je šteta od njih veća od koristi." ...³¹ Ajet govori o dvije vrste ovisnosti: vinu i kocki. Sadržaj ajeta koji slijedi prati ovu dvojinu kroz oblike فِيهِمَا u njima dvome, فِيهِمَا šteta njih dvoje od koristi njih dvoje. Također, إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطْرُفَ بِهِمَا... Safa i Merva su Allahova časna mjesta, zato onaj koji Kabu hodočasti ili umru obavi ne čini nikakav prijestup ako krene oko njih.³² Safa i Merva su dvije uzvisine nadomak Mekke i one zajedno, kao subjekat imenske rečenice, predstavljaju dvojину. Sadržaj ajeta koji se odnosi na njih: بِهِمَا, naveden je u dvojini. I neki od dvostrukih dijelova tijela poput ruku spominju se u Kur'anu: وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ: مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَعِنْتُرًا مَا قَالُوا أَبْلَى يَدَاهُ مُبْسُطَتَانِ... Jevreji govore: "Allahova ruka je stisnuta!" Stisnute bile ruke njihove i prokleti bili zbog toga što govore! Ne, obje ruke Njegove su otvorene...³⁴ Raširene ruke kao

28 Al-Rahmān, 46.

29 Ibid., 48.

30 Ibid., 50.

31 Ibid., 52.

32 Al-Baqara, 219.

33 Al-Baqara, 158.

34 Al-Mā'ida, 64.

metafora Božije milosti يَدَاهُ ovdje se promatraju u obliku dvojine kao dvostruki dio tijela. Sadržaj koji prati ruke, a riječ je o predikatu imenskog dijela rečenice, također, je u dvojini, također.

”قَالُوا إِنْ هُدَانَ لَسَاحِرٍ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسُخْرِيهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقِكُمُ الْمُتَنَّىٰ“ “Ova dvojica su čarobnjaci” – rekoše jedni drugima – “hoće vas vradžbinama svojim iz zemlje vaše izvesti i uništiti vjeru vašu prelijepu;³⁵ Imenska rečenica čiji je subjekat u dvojini هُدَانَ لَسَاحِرٍ اَنْ يُخْرِجَاكُمْ hoće da vas izvedu svojim vradžbinama i (njih dvojica) unište vjeru vašu prelijepu. U ovim i brojnim drugim primjerima dvojina se u Kur’antu Časnom koristi u skladu sa uspostavljenim gramatičkim pravilom o kongruenciji subjekta i predikata i drugih dijelova rečenice koji se na njih odnose.

Dvojina u Časnom Kur’antu koja odstupa od uspostavljenog gramatičkog pravila

Postoje i drugi ajeti u Kur’antu u kojima se koristi dvojina ali je došlo do primjetnog odstupanja od postavljenog gramatičkog pravila kongruencije pojedinih dijelova u rečenici. Na tom putu susrećemo se sa nekim od tajni korištenja dvojine u Kur’antu ali i sa refleksijom filozofije arapskog jezika na gramatiku.

Izražavanje dvojine jedninom i dvojine jedninom

U ajetu فَأَتَيْهُ فَقُولَآ إِنَّ رَسُولًا رَّبِّكَ... *Idite k njemu i recite: ‘Mi smo poslanici Gospodara tvoga*³⁶ imperativ dvojine فَأَتَيْهُ فَقُولَآ se slaže sa ostatom ajeta iskazanog u dvojini *dvojica poslanika Gospodara Tvoga* (Musa i Harun, a.s.) U drugom ajetu: فَأَتَيْهُ فَقُولَآ إِنَّ رَسُولُ رَبِّكَ Otidite faraonu i recite: ‘Mi smo poslanici Gospodara svjetova,³⁷ imperativna forma kao i u prethodnom ajetu upućuje na dvojinu imenica na koju se odnosi ali ostaje u jednini iako implicira dvojinu. Al-Qurtubī navodeći mišljenje Abū ‘Ubaya,

³⁵ Tāhā, 63.

³⁶ Ibid., 47.

³⁷ Al-Šu‘arā’, 16.

smatra da se riječ رسول navodi u značenju *objava, poslanica*³⁸ ili ذوو الرسالة *nositelji objave*.³⁹ Kada komentira ovo precizno stilsko zapažanje al-Zarkaši u djelu *al-Burhān* navodi da razloge treba tražiti u retoričkoj svrsi koja ima za cilj potaknuti pažnju slušatelja.⁴⁰ Zanimljive primjere upotrebe dvojine u obliku jednine u arapskom jeziku nalazimo i u svakodnevnom i široko rasprostranjenom načinu obraćanja osobi u jednini u oblicima vokativnih formi u dvojini poput: صاحبٍ ili خليلي. Tako i u kur'anskem primjeru: *Baci u Džehennem svakog nezahvalnika, inadžiju*,⁴¹ imperativna forma glagola ألقِ *baciti*, spomenuta je u obliku dvojine iako se odnosi na meleka, pa bi bilo za očekivati da bude u jednini i da glasi ألى, *baci*. Gramatičari i mufesiri se razilaze u tumačenju upotrebe oblika dvojine ali jedan broj njih poput Ibn Katīra smatra da je riječ o usvojenom obrascu po kojem u govoru nekih od arapskih plemena licu u jednini obraćaju oblikom dvojine.⁴²

Izražavanje dvojine množinom

وَدَأْوَدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمُهُنَّ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنْمٌ الْقَوْمُ وَكُلَّا لِحُكْمِهِنَّ شَاهِدِينَ
*I Davudu i Sulejmanu, kada su sudili o usjevu što su ga noću ovce nečije opasle – i Mi smo bili svjedoci suđenju njihovu*⁴³ spominje se Davud i Sulejman, a.s., što je dvojina i ona je primjetna i u glagolu *kada su sudili*. Potom dolazi do obrata i promjene u konstrukciji *u suđenju njihovom*. Umjesto spojene zamjencice za dvojinu هما i konstrukcije لحكمهما koja bi pratila dvojinu iskazanu u riječima *داُووَدَ وَسُلَيْمَانَ* dvojina je iskazana množinom. Također u dijelu kur'anskog ajeta ... هُدَانَ حَضْمَانَ اخْصَصُوا فِي رَبِّهِمْ ... *Ova dva protivnička tabora spore se oko Gospodara svoga*;⁴⁴ primjetna je pokazna zamjenica i imenica u dvojini u funkciji subjekta

38 T. Muftić, *Arapsko-bosanski rječnik*, str. 529.

39 *Tafsir al-Qurubi*, <http://quran.ksu.edu.sa/tafseer/qortobi/sura66-aya4.html>, pristupljeno 29. 10. 2023, str. 367.

40 Muhammad bin 'Abdullah Al-Zarkaši, *Al-Burhān fī 'ulūm al-Qur'ān*, II, tahqīq Muhammad 'Abū al-Faḍl Ibrāhīm, al-Maktaba al-'Aṣriyya, Bayrūt, 1988, str. 241.

41 Qāf, 24.

42 *Tafsir ibn Katīr*, <https://tafsir.app/ibn-katheer/50/27>, pristupljeno 29. 10. 2023.

43 Al-'Anbiyā', 78.

44 Al-Hāgg, 19.

imenske rečenice a glagol koji slijedi اخْتَصُّوا *spore se*, iskazan je u množini kao i prijedložna sintagma sa spojenom zamjenicom koja je u množini *فِي رَبِّهِمْ* iako je subjekat u dvojini. I u ovom primjeru, dvojina je iskazana kroz oblik množine.

U dijelu kur'anskog ajeta: ... إِن تَشْوِبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَّتْ قُلُوبُكُمَا... *Ako vas dvije učinite pokajanje Allahu, pa – vi ste bile učinile ono zbog čega ste se trebale pokajati.*⁴⁵ glagol upućuje na dvije osobe koje bi se trebale pokajati, Aiša, r.a., i Hafsa, r.a., ali istovremeno riječ srca nije navedena u obliku قلوبكم *vaša dva srca* nego u obliku množine uz koju dolazi spojena zamjenica dvojine za drugo lice: قلوبكما. Moguće je da je razlog ovakve upotrebe činjenica da dijelovi ljudskog tijela koji po prirodi predstavljaju jedninu, primjer srca, nikada se ne koriste u dvojini,⁴⁶ kao i to da je dvojina kao prvi član genitivne veze sa spojenom zamjenicom za dvojину kao drugim članom genitivne veze, krajnje nepopularna forma i teško prihvatljiva.⁴⁷ Ipak za tumačenje ovoga kao i dijela kur'anskog ajeta: ... وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوهُمَا جَزِاءً بِمَا كَسَبُوا... *Kradljivcu i kradljivici odsijecite ruke njihove, neka im to bude kazna za ono što su učinili...*⁴⁸ vraćamo se tefsiru Al-Qurtubiya koji pojašnjava da kad god se prvi član genitivne veze koji je u dvojini potvrđuje dvojinom, tj. spojenom zamjenicom u dvojini, češća je upotreba riječi u množini jer je prikladnija i lakša.⁴⁹

Distribucija dvojine u suri *Al-Rahmān*

Riječi *džini* وَالْجِنْ i *ljudi* الْإِنْ susreću na različitim mjestima u Kur'anu. Kada se govori o dvojini u arapskom jeziku mi smo ove riječi promatrali kroz vezničku konstrukciju *الْجِنْ وَالْإِنْ* *džini i ljudi* koja se u ovom obliku spominje u devet kur'anskih ajeta i implicira dvojinu koja upućuje na dvije različite skupine. U

45 Al-Tahrīm, 4.

46 Ya'īš bin 'Ali ibn Ya'īš, *Šarḥ al-mufaṣṣal li al-Zamahšārī*, III, Dār al-kutub al-'ilmīyya, Bayrūt, 2001, str. 209.

47 Muhammed al-Tāhir 'Ibn 'Āšūr, *Tafsīr al-taḥrīr wa al-tanwīr*, XXVIII, al-Dār al-Tūnisīyya li al-našr, Tunis, 1984, str. 319.

48 Al-Mā'ida, 38.

49 Tafsīr al-Qurtubī, <http://quran.ksu.edu.sa/tafsir/qortobi/sura55-aya42.html>, priступljeno 23. 10. 2023, str. 560.

osam od devet ajeta sadržaj koji je iskazan nakon spominjanja ove konstrukcije koristi se u oblicima množine a samo u jednom prateći oblici glagola i ostatka sadržaja se slažu sa dvojinom. U ajetu: وَقَالَ اللَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذِينَ أَصْلَانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامَنَا لِيَكُونُوا مِنَ الْأَسْفَلِينَ nevjernici će reći: "Gospodaru naš, pokaži nam džine i ljude, one koji su nas zaveli, da ih stavimo pod noge naše, neka budu najdonji."⁵⁰ pokazna zamjenica i perfekat glagola اللَّذِينَ u potpunosti korespondira sa impliciranom dvojином riječи يَا. U drugim ajetima, dvojina je iskazana množinom: يَا الْجِنِّ وَالْإِنْسِ مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنْ أَسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا سُلْطَانٌ O družine džina i ljudi, ako možete da preko granica nebesa i Zemlje prodrete, prodrite, moći ćete prodrijeti jedino uz veliku moć!⁵¹ Uzvišeni Stvoritelj se obraća džinima i ljudima i oni predstavljaju dvije skupine a potom svi glagolski oblici: فَانْفُذُوا إِنْ أَسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا bivaju iskazani množinom.

Primjer pedeset i pete kur'anske sure Al-Rahmān – *Svemilosni* koja ima 78 ajeta i brojne primjera dvojine u svome sadržaju: مَرْجَ الْبَحْرَيْنِ⁵² – Gospodara dva istoka i dva zapada رَبُّ الْمَسْرُقَيْنَ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنَ Pustio je dva mora da se dodiruju⁵³ يَبْرَئُهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَان između njih je pregrada i ona se ne mijesaju⁵⁴, – znakovit je i po ponavljanjućem ajetu: رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ pa, koju blagodat Gospodara svoga poričete?! Kroz ovih trideset i jedan ajet skupina džina i ljudi su, označeni dvojinama: رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ Gospodar vaše dvije skupine (dvojina) i Vi (dvojina) Ga poričete. Na tu dvojинu upućuje i ajet: سَنَفْرُ لَكُمْ أَيْهَا الشَّقَّالَانِ Polagaćete Mi račun, o ljudi i džini⁵⁵ ali i ajeti koji govore o načinu stvaranja ljudi i džina kao dviju skupina. Uzvišeni Bog je ponovio ovaj ajet u znak priznanja Svojih blagodati i naglašavajući ih kako bi podsjetio ljude na njih. Običaj je Arapa da ponavljaju riječi kako bi ih potvrdili. Ajeti su ponavljeni da bi potvrdili Božije blagoslove ljudima i džinima. Upitna forma ovoga ajeta je način

50 Fuṣṣilet, 29.

51 Al-Rahmān, 33.

52 Ibid., 17.

53 Ibid., 19.

54 Ibid., 20.

55 Ibid., 31.

priznavanja a ne poricanja, što je, također, uobičajeno u govoru nekih arapskih plemena, a ovi ajeti su dokaz Uzvišenog Boga, Tvorca Veličanstvenog.⁵⁶

Jednina, dvojina i množina u jednom ajetu

Postoje i primjeri kur'anskih ajeta u kojima se susreću i jednina i dvojina i množina: وَأَوْحَيْنَا إِلَيْيَ مُوسَىٰ وَأَخْبَرَهُ أَنَّ نَبِيًّا لِّقَوْمٍ كُمَا يُؤْمِنُ بِهِ مُؤْمِنًا وَاجْعَلُوهَا فِي قَبْرٍ تَكُونُ فِيهَا أَقْيَمُوا الصَّلَاةَ وَكَسِيرُ الْمُؤْمِنِينَ I Mi objavismo Musau i bratu njegovu: "U Misiru svome narodu kuće izgradite i bogomoljama ih učinite i u njima molitvu obavljajte! A ti obraduj vjernike!"⁵⁷ Na početku ajeta uz Musāa i brata njegova primjećujemo oblike dvojine u glagolskoj formi وَأَنْ تَبَرَّأَ i genitivnu konstrukciju sa spojenom zamjenicom u dvojini لِقَوْمٍ كُمَا. Imperativna forma وَاجْعَلُوهَا يُؤْمِنُ فِي قَبْرٍ وَأَقْيَمُوا الصَّلَاةَ je govor upućen svim ljudima u pogledu obaveze podizanja mesdžida gdje će se molitva obavljati a dio بَشَرُ الْمُؤْمِنِينَ odnosi se isključivo na poslanika Muhammeda, a.s.,⁵⁸ jer samo je on taj koji obveseljava ljude jer je stvoren kao "milost svjetovima".

Zaključak

Arapski jezike je jedan od rijetkih živih svjetskih jezika koji prepoznaje i koristi uz kategoriju jednine i množine i kategoriju dvojine. Uz njezine transparentne tvorbene karakteristike, nastavci *āni* i *ayni*, dvojina je jedan u nizu posebnih aspekata jezičke nadnaravnosti u tekstu Kur'ana Časnog koja mu priskrbljuje posebnost i izražajnu eleganciju. Kategorija dvojine u sebi nosi posebnu simboliku karakterističnu za arapski jezik koji je medij posljednjeg Božijeg obznanjenja čovjeku ali i prirodnog stanja čovjekovog bivstvovanja na Zemlji. Sa mogućnostima višestrukih tumačenja dvojine otkrivaju se široki semantički horizonti arapskoga jezika čija filozofija dozvoljava da se jednina

56 Tafsīr al-Qurtubī, pristupljeno 23. 10. 2023, str. 533.

57 Yūnus, 87.

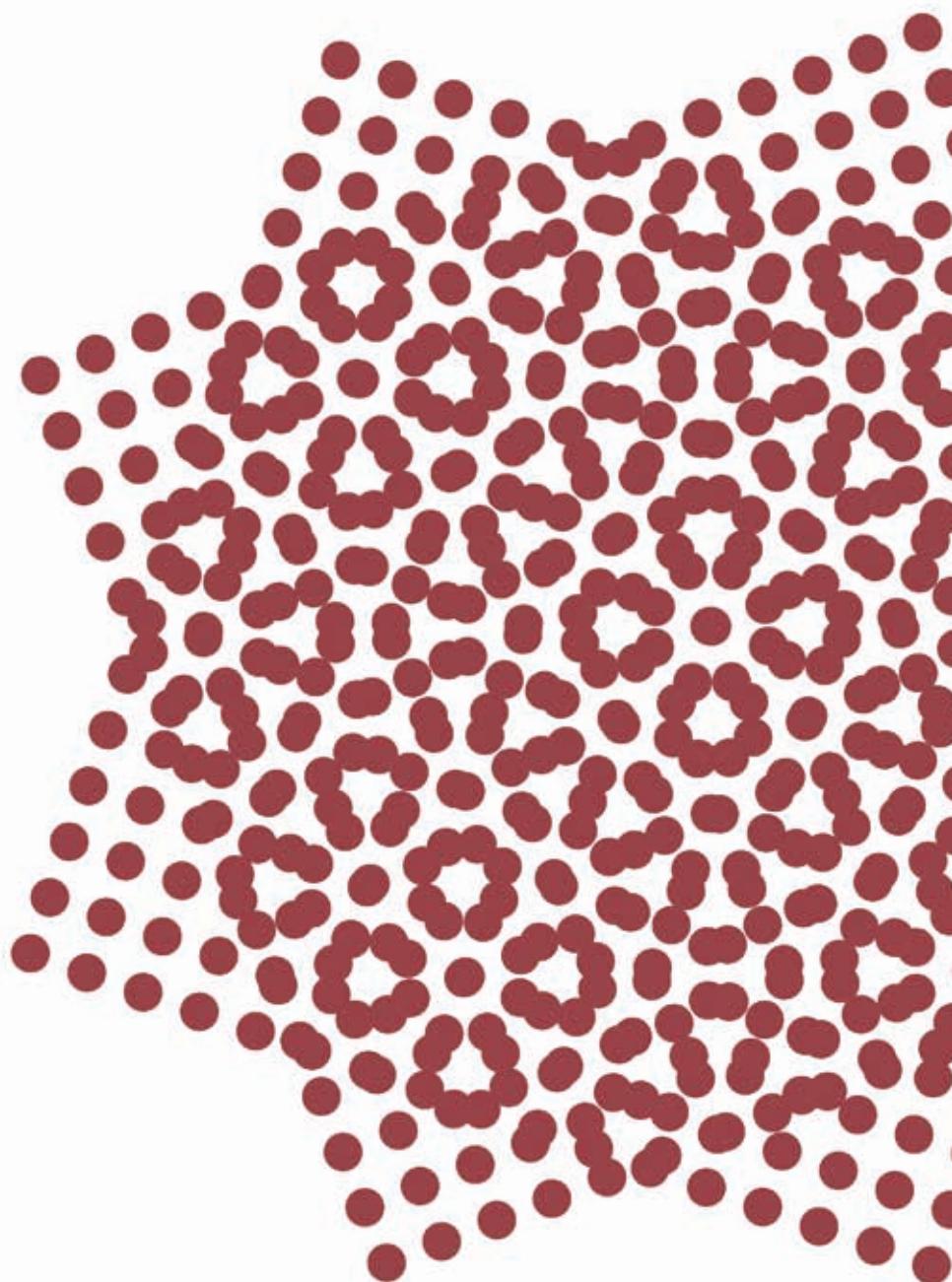
58 Prema: Fahruddin Abū 'Abdullah Muhammad ibn 'Umar al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-kabīr*, VI, str. 149, <https://www.islamweb.net/ar/library/content/132/1153>, pristupljeno 29. 10. 2023.

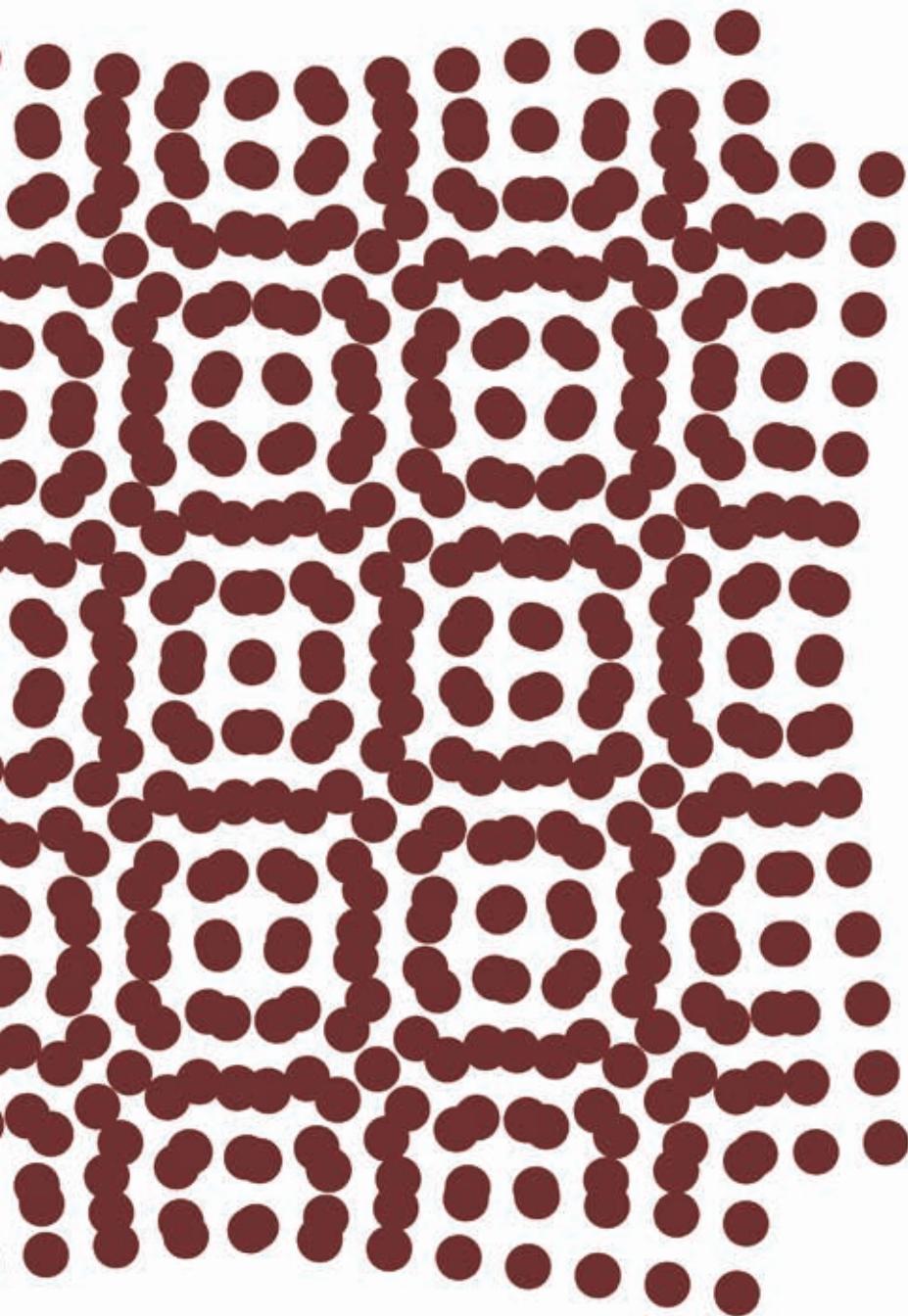
izrazi upotrebom dvojine a dvojina upotrebom jednine. Također je moguće množinu izraziti dvojinom a dvojinu množinom čime se odstupa od ustaljene upotrebe. Ovakva pozicija dvojine u arapskom jeziku bila je inspirativna istraživačka platforma kroz vrijeme koja je na horizontima arapske jezikoslovne i tefsirske znanosti ostavljala nove tragove.

Literatura

- Al-'Andalūsī, Abū al-Hasan 'Alī bin 'Ismā'īl al-Nahwī ('Ibn Sayyida) (1978). *Al-Muhasaṣ*, Bayrūt: Dār al-fikr.
- Al-Ḥalabī, 'Abū Ṭayyib 'Abduwāḥid 'ibn al-Lugawī (1960). *Al-Muṭannā, al-taḥqīq*: 'Azuddīn al-Tanūḥī, Dimešq: Maṭbū'at al-maġma' al-'ilmī al-'arabī.
- Al-Muhibbī, Muḥammad 'Amīn bin Faḍlullāh (1348. po H.) Čanā al-ğanatayn fī tamyīz nav'y al-muṭanayn, Dimešq: Maṭba'a al-Tarqī.
- Al-Rāzī, Fāruddīn 'Abū 'Abdullāh Muḥammad ibn 'Umar, *Al-Tafsīr al-kabīr*, (<https://www.islamweb.net/ar/library/content/132/1153>, 29.10.2023).
- Al-Suyūṭī, 'Abdurrahmān 'Abū Bakr Čalāluddīn (b.g.i.) *Al-Muzhar fī 'ulūm al-luġa wa 'anwā'i hā*, al-Qāhira: Dār al-turāṭ (www.alkottob.com/pdf).
- Al-Zarkašī, Muḥammad bin 'Abdullāh (1988). *Al-Burhān fī 'ulūm al-Qur'ān*, Bayrūt: al-Maktaba al-'Asriyya.
- Anīs, Ibrahīm (1958). *Min asrār al-luġa*, al-Qāhira: Lağna al-bayān al-'arabī.
- Dūmī, Ḥālid Benī (2012). "Ḍamīr al-taṭniya fī al-ta'bīr al-Qur'ānī bayna falsafa al-luġa wa ḥudūd al-ta'wīl", Maġalla 'Ittiḥād al-ġāmi'at al-'arabiyya li al-'ādāb.
- Hasan, 'Abbās (2007). *Al-Nahw al-wāfi*, al-Qāhira: Dār al-ma'ārif.
- Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. (2021). Leksikografski zavod Miroslav Krleža, <<http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=16390>>.
- Ibn Ĝinnī (1992). *Ilal al-taṭniya*, taḥqīq Šubḥ al-Tamīmī, al-Qāhira: Maktaba al-taqāfa al-dīniyya.
- Ibn Ya'īš, Ya'īš bin 'Alī, (2001). *Šarḥ al-mufaṣṣal li al-Zamahšarī*, Bayrūt: Dār al-kutub al-'ilmīyya.
- Ibn 'Āšūr, Muḥammad al-Ṭāhir (1984). *Tafsīr al-taḥrīr wa al-tanwīr*, Tunis: al-Dār al-Tūnisīyya li al-našr.

- Kristal, Dejvid (1988). *Enciklopedijski rečnik moderne lingvistike*, (preveli Ivan Klajn i Boris Hlebec), Beograd: Nolit.
- Muftić, Teufik (1977). *Arapsko-bosanski rječnik*, Sarajevo: El-Kalem.
- Muftić, Teufik (1999). *Gramatika arapskog jezika*, Sarajevo: Federacija Bosne i Hercegovine, Ministarstvo obrazovanja, nauke, kulture i sporta, Izdavačka kuća Ljiljan.
- Naṣṣār, Husayn (b.g.i.) *Al-mu'ğam al-'arabī naš'atuhū wa taṭawuруhu*, al-Qāhira: Dār Miṣr li al-ṭibā' (https://bayanbox.ir/view/8759522715327155077/nassar1.pdf).
- Sibawayh, Abū Bišr 'Amr bin 'Uṭmā bin Qanbar (1988). *Kitāb Sibawayh*, tahqīq wa šarḥ Abdusselām Muhaama Hārūn, al-Qāhira: Maktaba al-Ḥāfiẓ.
- Tafsīr al-Qurtubī (http://quran.ksu.edu.sa/tafseer/qortobi/sura_66-aya4.html).
- Tafsīr ibn Katīr (<https://tafsir.app/ibn-katheer/50/27>).
- 'Udayma, 'Abulhāliq (1972). *Dirāsāt li 'uslūb al-Qur'ān al-Karīm*, al-Qāhira: Dār al-ḥadīt.





AHMED ČOLIĆ

Odgojni pristupi Muhammeda, s.a.v.s., kroz prizmu teorije konfluentnog obrazovanja

Ahmed Čolić

viši asistent na Katedri za
religijsku pedagogiju
i religijsku psihologiju
ahmed.colic@fin.unsa.ba

Stručni rad

Primljeno: 13. 9. 2023.
Prihvaćeno: 15. 10. 2023.

Ključne riječi

odgojni pristupi, odgajatelj,
odgajanik, teorija konfluentnog
obrazovanja

Sažetak

Strategije, pristupi, metode, tehnike i sredstva odgoja ključne su pretpostavke svakog odgojnog procesa. Od njihovog izbora uveliko će ovisiti smjer, kvalitet i efekat odgojne poruke.

Rad počinje s definiranjem gore navedenih pojmoveva, a potom predstavlja klasifikaciju odgojnih pristupa. Težište rada je stavljen na tri odgojna pristupa poslanika Muhammeda, a.s., uz osvrt i analizu kroz prizmu teorije konfluentnog obrazovanja. Pod pristupom unapređujućeg vođenja i poticanja, kao primarnog i najzastupljenijeg pristupa u praksi Poslanika, a.s., opisane su metode poučavanja, kazivanja, razgovora, uvjerenjivanja i odgajanja uzorom.

Drugi pristup, predupredivanje i sprečavanje, predstavljen je pomoću metoda prevencije, skretanja pažnje i upozoravanja, dok je pristup discipliniranja i sankcioniranja opisan kroz metode prekoravanja, sankcioniranja i samodiscipliniranja (restitucije). Upotrebom odgojnog pristupa unapređujućeg vođenja i podsticanja, a potom pristupa predupredivanja i sprečavanja, odgajatelji će reducirati potrebu za discipliniranjem i sankcioniranjem odgajanika.

مناهج محمد (ص) التربوية من منظور نظرية التعليم المتدقق

Educational Approaches of Muhammad, P.b.u.h., through the Prism of Confluent Education Theory

Keywords:

educational approaches, educator, individual being brought up, theory of confluence education

الكلمات المفتاحية:

المناهج التربوية، المؤدب، المؤدب، نظرية
التعليم المتدقّق

الملاّخص:

إن استراتيجيات التربية ومناهجها وطرقها وتقنياتها ووسائلها شروط أساسية لكل عملية تربية. ويعتلق باختيارها كثيراً توجّه الرسالة التربوية وجودتها وأثرها. وبدأ البحث بتعريف العبارات المذكورة آنفاً، ويقدّم بعده تصنيف المناهج التربوية. ويرتكز البحث في ثلاثة مناهج النبي محمد (ص) التربوية بتحليلها من منظور نظرية التعليم المتدقّق. وفي إطار منهج القيادة الحافزة والتحريض، كمنهج أساسي وأكثر حضوراً في عمل النبي (ص)، تمّ وصف طرق التعليم والقصص والمحاولات والإقناع والتربية بالنموذج. والمنهج الثاني، وهو الإحباط والمنع، تم تقديمها من خلال طرق الوقاية ولفت النظر والتحذير، بينما تمّ وصف منهج ضبط السلوكات والمعاقبة من خلال طرق المعاقبة والجزاء وضبط النفس (الإصلاح). وباستخدام منهج القيادة الحافزة والتحريض وفيما بعد منهج الإحباط والمنع سيقلّل المؤدّبون الحاجة إلى ضبط السلوكات ومعاقبة المؤدبين.

Od odgojnih strategija do odgojnih sredstava

Jedno od najvažnijih i često postavljenih pedagoških pitanja glasi: *Kako i na koji način odgajati?* Odgovor na ovo pitanje se najčešće tretira kroz pedagoška i metodička izlaganja o pristupima, strategijama, metodama, postupcima i sredstvima odgoja. Uobičajeno je da se odgojni postupci provode kroz odgojne metode, a odgojne metode grupišu u odgojne strategije i/ili pristupe, pri čemu se odgojnim sredstvima nastoje ostvarivati željeni rezultati i promjene kod odgajanika.

209

U metodici odgoja se pod *odgojnom strategijom* podrazumijeva skup vještina i načina rješavanja odgojnih pitanja i problema, što predstavlja širi pojam od odgojne metode i postupka.¹ Matijević odgojnu strategiju definira kao "skup postupaka, utemeljenih na određenoj filozofiji odgoja, te teorijama odgoja, učenja i nastave, kojima se želi postići određeno stanje i rezultati".² Drugi pojam koji se susreće u pedagoškoj literaturi, a koji u sebi objedinjuje više odgojnih metoda i postupaka, utemeljenih na određenoj filozofiji odgoja i usmjerenih ka zajedničkom odgojnom cilju, jeste *odgojni pristup*.³ Prema tome, odgojne strategije i/ili odgojni pristupi predstavljaju širi skup odgojnih metoda i postupaka pomoću kojih odgajatelj realizira odgojni proces.

Jedan odgojni pristup uključuje jednu ili više odgojnih metoda koje počivaju na istoj ili sličnoj filozofiji odgoja te su usmjerene ka istim ili sličnim odgojnim ciljevima. Vukasović *odgojnu metodu* definira kao "svrhovitu i usporednu aktivnost odgajatelja i odgajanika, koja proizlazi iz općih odgojnih načela i, suglasno s temeljnim pedagoškim intencijama, vodi prema ostvarivanju pozitivnih svojstava odgajanika i tako pomaže izgradnje njegove osobnosti".⁴ Pri upotrebi određene odgojne metode odgajatelj uvjek koristi više *odgojnih postupaka*

AHMED ČOLIĆ

1 Ladislav Bognar, *Metodika odgoja*, Pedagoški fakultet, Osijek, 1999, str. 178.

2 Milan Matijević, Vesna Bilić i Siniša Opić, *Pedagogija za učitelje i nastavnike*, Školska knjiga, Zagreb, 2016, str. 153.

3 U radu se *odgojni pristupi* koriste kao sinonim za *odgojne strategije*.

4 Ante Vukasović, *Pedagogija*, Hrvatski katolički zbor "Mi", Zagreb, 1999, str. 359.

koji se definiraju kao “temeljito razrađeni načini aktiviranja subjekta odgojnog procesa”.⁵ Prema tome, svaka konkretna aktivnost (riječ, djelo, pogled, pokret) koju odgajatelj poduzme u toku odgojnog procesa može se okarakterisati kao odgojni postupak. U konkretnoj odgojnoj situaciji odgajatelj gotovo uvijek koristi više odgojnih postupaka koji se mogu grupisati u jednu ili više odgojnih metoda, a one se dalje mogu grupisati u odgojne strategije i/ili pristupe. Pri tome odgajatelj uvijek koristi konkretna *odgojna sredstva* (npr. pohvala, nagrada, skretanje pažnje, prijekor, kazna) s ciljem postizanja željenih odgojnih rezultata.

Odgajni pristupi u teoriji konfluentnog obrazovanja

S obzirom da se svako odgojno djelovanje, implicitno ili eksplicitno, zasniva na određenoj teoriji odgoja, pojedinim odgojnim načelima, viđenjima prirode odgajanika i konkretnim pedagoškim intencijama, obaveza je odgajatelja da u konkretnoj odgojnoj situaciji odabere i koristi primjerene pristupe, metode, postupke i sredstva odgoja. Ukoliko koristi one koji nisu adekvatni i primjereni odgojnoj situaciji, sadržaju ili prirodi odgajanika, planirani rezultati mogu izostati, a odgajanik može biti uskraćen odgojnog dobra i pozitivne promjene u ponašanju. Stoga, obaveza odgajatelja je da za konkretnu odgojnu situaciju prvo odabere adekvatan odgojni pristup, primjerenu odgojnu metodu ili više njih, a potom valjane postupke i sredstva odgajanja.

U pedagoškoj literaturi se mogu susresti brojne klasifikacije odgojnih pristupa i/ili strategija.⁶ Jedna od klasifikacija, a čije utemeljenje se pronalazi i prepoznaje i u kur'anskom i sunnetskom konceptu odgoja, jeste klasifikacija koja se temelji na tri odgojna pristupa odgajatelja, te na pedagoškim aktima i odgojnim postupcima koji ih karakteriziraju:

5 Refik Ćatić i Izet Pehlić, *Metodika nastave islamske vjeronauke*, Islamska pedagoška akademija, Zenica, 2004, str. 331.

6 M. Matijević, V. Bilić i S. Opić, *Pedagogija*, str. 153–165.

- *unapređujuće vođenje i poticanje,*
- *predupredivanje i sprečavanje i*
- *discipliniranje i sankcioniranje.*

Uporište za navedenu klasifikaciju se nalazi u “teoriji konfluentnog obrazovanja”, prema kojoj se odgoj razumijeva kao proces u kojem odgajatelj pomoću psihosocijalnih i sociokulturalnih radnji, unapređujuće i podstičuće djeluje na individualne životne snage odgajanika, nastojeći da ih *očuva, poboljša, formira, predupriredi ili otkloni*, zavisno od trenutne odgajanikove potrebe, s ciljem razvijanja odgajanika u svestrano, kompletno i cjelovito duševno, duhovno i djelatno ljudsko biće.⁷ Navedena definicija i klasifikacija koje će biti korištene kao osnova u ostatku rada, uveliko se prepoznaju i u kur'anskom i sunnetskom konceptu odgoja. Stoga, kao primjeri i ilustracije koji potvrđuju utemeljenje navedene klasifikacije u islamskoj pedagogiji, bit će korišteni kur'anski ajeti te primjeri i dionice iz života poslanika Muhammeda, s.a.v.s.

211

AHMED ČOLIĆ

Unapređujuće vođenje i poticanje

Unapređujuće vođenje i poticanje ima ključnu ulogu u procesu odgajanja. Prema Slatini, odgoj se realizira upravo kroz “unapređujuće poticanje i djelovanje”, kako stoji u njegovoј definiciji odgoja/obrazovanja: “društвom organizirani i društveno organizirani proces učenja i poučavanja, utemeljen na univerzalno važećim vrednotama, pomoću kojeg se biološki individuum transformira u ljudsko biće, u ličnost, tj. pomoću kojeg jedno individualno nagonsko biće u njegovoј totalnosti, a pomoću obrazovnih dobara *unapređujućeg podsticanja i djelovanja*, izrasta iz unutarnjeg toka formiranja u jedno osobno i jedinstveno duševno, duhovno i djelatno biće.”⁸ Da bi odgojni rezultat bio valjan, a njegovo dejstvo poticajno za odgajanika, potrebno je

7 Mujo Slatina, “Odgoj – najkraći put čovjekovog uzdizanja do humaniteta”, u: *Radovi*, knjiga XII, Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo, 2000, str. 382.

8 M. Slatina, “Odgoj – najkraći put čovjekovog uzdizanja do humaniteta”, str. 378.

i da odgojni postupci budu poticajni i unapređujući. Rezultati pojedinih istraživanja pokazuju da u radu s odgajanicima koji imaju određenih problema u ponašanju, odgajatelji koji koriste poticajne postupke kao što su: razvoj samopouzdanja, igra, ukaživanje povjerenja, suosjećanje, pohvala, doživljaj uspjeha, poticanje, dogovor, ljubav, pažnja, razumijevanje, potpora, individualizacija i zajednički plan, doživljavaju dobar odgojni uspjeh; dok odgajatelji koji više koriste represivne postupke kao što su: opomena, zabrana, kazna, kritika, ljutnja, prijetnja, oduzimanje, ignoriranje, otpor, naglašavanje neuspjeha, grdnja i ismijavanje, imaju poteškoća pri ostvarivanju planiranog odgojnog uspjeha i rezultata.⁹ Stoga, odgajatelj bi trebao preferirati poticajna sredstva odgajanja, a izbjegavati i rjeđe koristiti represivne mjere koje rijetko dovode do odgojnog uspjeha.

Kako bi odgajatelj osigurao poticajna odgojna sredstva i upotrijebio poticajne odgojne metode i postupke, on mora osigurati i poticajnu odgojnu atmosferu u kojoj vlada opuštenost, brižnost, smirenost, srdačnost, suosjećajnost, potpora, ljubaznost i povjerenje. On će poticati odgajanike na izvršavanje zadataka i pomagat će im pri rješavanju problema s kojima se susreću.¹⁰ Osim navedenog, pozitivna odgojna atmosfera podrazumijeva i uzajamno poštovanje i respekt između odgajatelja i odgajanika, pouzdano i odgovorno pridržavanje svih pravila, zajedničku raspodjelu odgovornosti, pravednost odgajatelja prema svakom odgajaniku pojedinačno i cijeloj odgojnoj grupi, te brigu odgajatelja za sve odgajanike i odgajanikā jednih prema drugima.¹¹ Uz ovakvu atmosferu, odgojno djelovanje će zasigurno biti poticajno i unapređujuće.

Pristup unapređujućeg vođenja i podsticanja pojavljuje se kao dominanta odgojna strategija u islamskoj pedagogiji. S obzirom da čovjek posjeduje iskonsku težnju da svoj duševni,

9 Ladislav Bognar, "Rasprava o odgoju", u: Život i škola, br. 1, Osijek, 1988, str. 17–28; Zora Plavac, *Nagrada i kazna u odgoju djece mlade školske dobi*, diplomski rad, Pedagoški fakultet, Osijek, 1999, str. 27.

10 Chris Kyriacou, *Temeljna nastavna umijeća*, Educa, Zagreb, 1997, str. 98–100.

11 Hilbert Meyer, *Šta je dobra nastava*, Erudita, Zagreb, 2005, str. 47.

duhovni i djelatni život unapređuje i obogaćuje, kako kaže Slatina, Kur'an i sunnet ga nastoje odgajati pretežno na podstičući način.¹² Allah, dž.š., kaže: *Oni u Allaha i u onaj svijet vjeruju i traže da se čine dobra djela, a od nevaljalih odvraćaju i jedva čekaju da učine dobročinstvo; oni su čestiti.*¹³ U drugom ajetu, Allah, dž.š., jasno potiče vjernike da pomažu jedni drugima: (...) *Jedni drugima pomažite u dobročinstvu i čestitosti, a ne sudjelujte u grijehu i neprijateljstvu (...)*¹⁴ Kur'anska i sunnetska uputstva imaju za cilj razvijati, unapređivati i kontinuirano obogaćivati život čovjeka, vodeći ga prema zadovoljavaju njegovih potreba, očuvanju mentalnog, fizičkog, duševnog i duhovnog zdravlja, te razvoju cjelovite, harmonične, svestrane i sretne ličnosti.

Kur'anski ajeti potiču vjernike na činjenje dobra, pozivajući ih da se trude, te da odrasli jedni druge i svoju djecu potiču na činjenje dobrih djela, ukazujući da je Kur'an objavljen upravo kao poticaj i radosna vijest vjernicima: *Mi smo te poslali da istinu objaviš i da radosne vijesti i opomenu donešeš (...)*¹⁵ (...) *A vi se potrudite da druge, čineći dobra djela, pretečete!* (...) ¹⁶ *I reci: 'Trudite se! Allah će trud vaš vidjeti, a i Poslanik Njegov i vjernici'* (...) ¹⁷ *Zato se bori na Allahovom putu, pa makar sam bio, a podstiči i vjernike (...)*¹⁸ *Onima koji su vjerovali i za kojima su se djeca njihova u vjerenju povela priključit čemo djecu njihovu, a djela njihova nećemo nimalo umanjiti (...)*¹⁹ Navedeni kur'anski ajeti su poticaj odgajateljima i odgajanicima na činjenje dobra, a njihov cilj je unapređenje ponašanja i razvoj cjelovite i Allahu predane ličnosti.

Osim kur'anskih ajeta, Poslanik, a.s., kontinuirano je poticao ashabe, te svoju i njihovu djecu na činjenje dobrih djela, nastojeći unaprijediti njihovo stanje i ponašanje. Poslanik,

12 Mujo Slatina, "Religijski odgoj u prostoru razvoja cjelovite ličnosti", u: *Novi Muallim*, god. XVII, br. 68, Sarajevo, 2016, str. 30.

13 Kur'an: Alu Imran, 114. Prijevod je Korkutov.

14 Kur'an: El-Ma'ida, 3.

15 Kur'an: El-Bekara, 119.

16 Ibid, 148.

17 Kur'an: Et-Tevba, 105.

18 Kur'an: En-Nisa', 84.

19 Kur'an: Et-Tur, 21.

a.s., kada je u pitanju suosjećajnost, milostivost, stremljenje ka olakšavanju a ne otežavanju, pažljivost i blagost u odgajanju, poticanje na navedeno, žrtvovanje radi nauke i dobra, u svim situacijama i prilikama zauzima najviši stepen i najbolju prefinjenost.²⁰ Abd al-Halim Mahmud ističe kako islam cjelokupno muslimansko društvo, vladajuće i podređene, potiče da dobro vode računa o djeci, da ih štite i odgajaju, te potiču i unapređuju njihovo ponašanje.²¹

Zabilježeno je da je Poslanik, a.s., govorio, potičući: *Odgajajte svoju djecu u znaku tri svojstva: da vole Poslanika, da vole njegovu porodicu i da vole učiti Kur'an. Zaista, oni koji znaju Kur'an napamet i vladaju se po njemu, bit će pod Allahovom zaštitom, s Njegovim poslanicima i odabranim robovima, onoga dana kada osim Njegove, druge zaštite neće biti.*²² U drugom hadisu, Poslanik, a.s., kaže: *Nemoj prestajati odgajati i upućivati svoju porodicu i odgoji ih da se boje Allaha, dž.š.*²³ Poslanik, a.s., poticao je ljude i na strpljivost, obećavajući im posebnu nagradu: *Vjernika i vjernicu ne prestaju pogodačati razne nedaće u njima samima, u njihovoj djeci ili imetku, sve dok im se ne izbrišu svi grijesi, tako da će sresti Allaha bez ijednog grijeha.*²⁴ Roditelje je poticao da lijepo odgajaju svoju djecu: *Roditelj ne može svome djetetu ostaviti ništa bolje osim lijepog odgoja.* U drugom hadisu stoji: *Pokažite plemenitost prema svojoj djeci i lijepo ih odgajajte.*²⁵ Također, Poslanik, a.s., kaže: *Ništa lepše otac ne može pokloniti svom djetetu nego što je lijep odgoj.*²⁶ Primjeri potičućeg djelovanja Poslanika, a.s., zabilježeni su u brojnim hadisima, a o njima će biti više govora u nastavku rada, kroz pojedinačnu obradu nekih od metoda odgoja koje pripadaju odgojnom pristupu unapređujućeg vođenja i poticanja.

20 Abdulfettah Ebu Gudde, *Poslanik kao učitelj i njegovi metodi u podučavanju*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2003, str. 25.

21 Ali Abd al-Halim Mahmud, *Osnovi islamske pedagogije*, Islamski pedagoški fakultet u Zenici i El-Kelimeh, Zenica i Novi Pazar, 2008, str. 76.

22 Eš-Širazijev *El-Kava'id*, prema A. A. Mahmud, *Osnovi islamske pedagogije*, str. 62.

23 Hejsemijev *Medžmeu-z-zevaid*, br. 8/106, prema Sulejman Topoljak, "Poslanikove odgojne metode", u: *Novi Muallim*, br. 5, Sarajevo, 2001, str. 29.

24 Et-Tirmizijev *Sunen*, prema Šefik Kurdić, *Pedagogija Muhammeda, a.s.*, Islamski pedagoški fakultet, Zenica, 2011, str. 61.

25 *Ibn Madžeov Sunen*, prema A. A. Mahmud, *Osnovi islamske pedagogije*, str. 76.

26 Et-Tirmizijev *Sunen*, prema A. A. Mahmud, *Osnovi islamske pedagogije*, str. 76.

Odgojni pristup unapređujućeg vođenja i poticanja iziskuje predan i aktivan odnos odgajatelja, te njegove pravovremene odgojne akcije prilikom pojave određene osobine ili oblika ponašanja, odnosno prilikom postavljanja cilja za razvijanje pozitivnih svojstava, osobina i oblika ponašanja kod odgajanika. Odgajatelj tako otkriva, prihvata, vodi, usmjerava, potiče, motivira, ohrabruje, stimuliše, razvija i unapređuje pozitivne osobine i oblike ponašanja odgajanika, pri čemu uvažava njegovu prirodu, ličnost i osobine. U okviru unapređujućeg vođenja i poticanja, spominju se sljedeće odgojne metode: poučavanje, predavanje, vaz, objašnjavanje, kazivanje, razgovor uz pitanja i odgovore, diskusija, savjetovanje, uvjeravanje, komparacija, sugeriranje, poticanje, navođenje primjera, vrednovanje ili razvijanje vrijednosti, navikavanje, razvijanje ljubavi, izgradnja stavova, stvaranje idealja, izgradnja uzora, vježbanje adekvatnim postupcima, buđenje nade u čovjeku i nagradivanje. U nastavku će ukratko biti opisane pojedine od navedenih metoda.

Metoda poučavanja je jedna od temeljnih metoda u odgoju i obrazovanju pomoću koje odgajatelj nastoji odgajanika poučiti šta je dobro, lijepo, zdravo, pozitivno, korisno, poželjno, moralno, istinito, vrijedno, pravedno, a šta suprotno navedenome. Poznavanje ovih pojmove i njihovo razumijevanje preduvjeti su za uspješan odgojni proces. O metodi poučavanja govori i Kur'an: (...) *i poučavate se onome što ni vi ni preci vaši niste znali?* (...)²⁷ *Milostivi, poučava Kur'anu.*²⁸ *Čitaj, plemenit je Gospodar tvoj, koji poučava Peru,* koji čovjeka poučava onome što ne zna.²⁹ Takoder, Allah, dž.š., naređuje ljudima da poučavaju jedni druge, te sugeriše Poslaniku, a.s., da ljude poučava: *Zato poučavaj – pouka će već od koristi biti.*³⁰ *Ti poučavaj – tvoje je da poučavaš.*³¹ Poslanik, a.s., često je koristio metodu poučavanja. Kur'an ističe kako je zbog toga i poslan, da poučava ljude Kur'anu i onome što

27 Kur'an: El-En'am, 91.

28 Kur'an: Er-Rahman: 1–2.

29 Kur'an: El-'Alek, 3–5.

30 Kur'an: El-E'ala, 9.

31 Kur'an: El-Gašija, 21.

ne znaju: *On je neukima poslao Poslanika, jednog između njih, da im ajete Njegove kazuje i da ih očisti i da ih Knjizi i mudrosti nauči, jer su prije bili u očitoj zabludi.*³² Poslanik, a.s., poučavao je predavanjem, vazom, hutbom, razgovorom, pitanjima, odgovorima, dijalogom, objašnjavanjem, potvrđivanjem, uspoređivanjem, crtanjem po pijesku, kazivanjem, navođenjem primjera, igrom, šutnjom, išaretom, ponavljanjem, šalom, savjetom, pričom, pripovijedanjem i dr.³³ Zabilježeno je da je Poslanik, a.s., za sebe rekao: *Ja sam za vas kao roditelj prema svome djetetu – poučavam vas. Kada obavljate nuždu nemojte se prema Kibli okretati, a niti joj zadnju stranu tijela okretati!* (...)³⁴ Pri upotrebi metode poučavanja vrlo važno je povesti računa o odgajaniku i njegovom stanju. Metoda poučavanja, ali i svako usvajanje znanja i uzimanja pouke, zasniva se na odgajanikovim očima koje gledaju i žele da vide, otvorenom umu koji je spremam primiti pouku i budnom srcu koje će na osnovu usvojenog znanja djelovati.³⁵ Kada odgajanici žele saznavati i shvate pojmove, činjenice, pravila, propise, zakone, principe, načela i vrijednosti, bit će pripremljeni za izgradnju stavova, uvjerenja, navika, vrijednosti i obrazaca ponašanja. Zbog toga je jedan od ciljeva metode poučavanja razvijanje moralne *svijesti* kod odgajanika, te oblikovanje *spoznaje* o moralnim vrijednostima kao bitnim prepostavkama za moralno djelovanje.³⁶ Ako se odgajanik adekvatno pripremi za poučavanje, ova metoda se može iskoristiti u svim odgojnim područjima, na svim nivoima i od strane svih tipova odgajatelja i odgajanika, te može poslužiti kao osnova za svako odgojno djelovanje.

Metoda kazivanja je višestruko korisna metoda kojom se u odgojnem procesu ostvaruju sljedeći rezultati: razvijanje ličnosti odgajanika kroz sticanje korisnih vrlina prisutnih u kazivanjima, poštivanje drugačijih mišljenja, izgradnja sposobnosti

32 Kur'an: El-Džumu'a, 2.

33 A. Ebu Gudde, *Poslanik kao učitelj i njegovi metodi u podučavanju*, str. 225–227.

34 Muslimov Sahih, br. 3:153, prema A. Ebu Gudde, *Poslanik kao učitelj i njegovi metodi u podučavanju*, str. 208.

35 Husro Bakeri, *Ponovni pogledi na islamski odgoj*, Ibn Sina, Sarajevo, 2009, str. 217.

36 Josip Milat, *Pedagogija – Teorija osposobljavanja*, Školska knjiga, Zagreb, 2005, str. 130.

slušanja, razgovora i promišljanja, poticaj odgajanika na iznošenje divergentnih prijedloga za rješavanje problema koje odgajatelj svjesno postavlja te razvijanje kreativnosti.³⁷ Pomoću kazivanja i pripovijedanja, odgajatelj na slikovit, zanimljiv, životopisan i dinamičan način prenosi odgojne sadržaje i pretvara ih u odgojno dobro. Takav pristup zadržava pažnju, koncentraciju i interes odgajanikā, budi njihove emocije, potiče ih na razmišljanje, te iz priča, pripovijetki i historijskih kazivanja omogućava uzimanje korisnih pouka. Kur'an je bogat izvor kazivanja o vrijednostima, dobrim ljudima, prijašnjim narodima i događajima, koja imaju za cilj da odgajaju čovjeka. Jedna kur'anska sura nosi naziv "Kazivanja" (*El-Kasas*), što dovoljno govori o vrijednosti navedene metode. Allah, dž.š., kaže: *U kazivanju o njima je pouka za one koji su razumom obdareni (...)*³⁸ Životi poslanika, a.s., i njihovih naroda, neiscrpan su izvor brojnih spoznaja koje mogu koristiti u odgojnem procesu. Allah, dž.š., kaže: *I sve ove vijesti koje ti o pojedinim događajima o poslanicima kazujemo zato su da njima srce tvoje učvrstimo. I u ovima došla ti je prava istina, i pouka, i vjernicima opomena.*³⁹ Prema tome, funkcije metode kazivanja ogledaju se u tome da se pomoću nje donose vijesti i saznanja, razvija spoznaja, pružaju pouke i učvršćuju uvjerenja kod odgajanika. Poslanik, a.s., često je koristio metodu kazivanja, a pri tome je prenosio samo istinite događaje iz prošlosti. Navedena kazivanja su ostavljala jak dojam i dubok trag u srcima ljudi. Metoda kazivanja djeluje na odgajanika tako da on lakše i brže prihvata pouku i usvaja odgojno dobro, jer se kazivanje ne odnosi na njega direktno, već posredno i indirektno, te on iz primjera drugih ljudi, naroda i događaja, uzima pouke i po njima postupa. Pri tome, tokom kazivanja, važno je da odgajatelj prilagodi stil, ton, intonaciju i tempo kazivanja kako bi poticajno djelovao na emocije odgajanika.

37 'Ifet Mustafa el-Tanavi, *Et-Tedris el-Fe'al* (slobodan prijevod: *Učinkovito poučavanje*), Daru-l-Mesira, Aman, 2009, str. 170.

38 Kur'an: Jusuf, 111.

39 Kur'an: Hud, 120.

Metoda razgovora se pojavljuje u različitim oblicima, a najčešće uključuje postavljanje pitanja i davanje odgovora. Npr., slobodnim razgovorom se odgajanici ažurnije upoznaju, razmjenjuju ideje i iskustva, te jedni drugima pomažu u rješavanju dilema i problemskih situacija. Druga vrsta razgovora je vođeni razgovor kojim koordinira odgajatelj s ciljem realizacije unaprijed planiranih odgojnih zadataka.⁴⁰ Razgovor se često spominje i u Kur'anu. Allah, dž.š., potiče da razgovori budu o dobročinstvu i čestitosti: *O vjernici, kada među sobom tajno razgovarate, ne razgovarajte o grijehu i neprijateljstvu i neposlušnosti prema Poslaniku, već razgovarajte o dobročinstvu i čestitosti, i bojte se Allaha pred kojim ćete sakupljeni biti.*⁴¹ Prema navedenom ajetu, razgovori trebaju biti usmjereni ka pozitivnom razvijanju sudiонika. Na takav način, odgajatelj će kroz razgovor razvijati pozitivne osobine i karakteristike odgajanika, a posebno pomoći postavljanja i ohrabrvanja pitanja te davanja odgovora. Postavljanje pitanja u odgojnog radu od velike je važnosti za pedagoško vođenje i poticanje. Allah, dž.š., potiče ljude na postavljanje pitanja kako bi došli do valjane spoznaje: *Upitaj sinove Israilove koliko smo im jasnih dokaza dali! (...)*⁴² (...) *pitajte sljedbenike Knjige ako ne znate.*⁴³ On navodi primjere ljudi koji pitaju o udjeljivanju, zekatu, mlađaku, svetom mjesecu, vinu, kocki, budućem svijetu, ratnom plijenu, duši, dobrim djelima i smaku svijeta. Ljudi su po svojoj prirodi radoznali i znatiželjni, pa pružanje prilike za postavljanje pitanja zadovoljava njihovu prirodnu potrebu. Poslanik, a.s., nerijetko je koristio razgovor, pitanja i odgovore prilikom odgajanja, a pitanje je čak uporedio s lijekom za neznanje: *Lijek neznanja je pitanje.*⁴⁴ Ponekad je tokom razgovora postavljao pitanja kako bi privukao pažnju slušalaca, a potom bi na njih odgovarao. *Jedne prilike je upitao jednog od ashaba: 'Hoćeš li da te uputim na jednu od džennetskih riznica?' Ashab mu*

40 Marko Stevanović, *Predškolska pedagogija 2*, R&S, Tuzla, 2001, str. 234.

41 Kur'an: El-Mudžadela, 9.

42 Kur'an: El-Bekara, 211.

43 Kur'an: En-Nahl, 43.

44 Ebu Davudov Sunen: Čistoća, Ranjenik treba uzeti tejemannum, br. 336.

je odgovorio: 'Hoću, Allahov Poslaniče!' On je kazao: 'Nema snage ni moći bez Allaha (La havle ve la kuvvete illa billah)!'⁴⁵ Na ovaj način, poticao je ashabe da i oni sami pitaju. Odgajatelj bi tokom postavljanja pitanja trebao povesti računa o sljedećem: izabratи pogodan trenutak za postavljanje pitanja; razgovor i pitanja trebaju voditi ka međusobnom razumijevanju; povesti računa o izboru riječi i sadržaja u pitanjima i odgovorima; pitanja ne bi trebala biti sugestivna; treba iskoristiti sve odgovore odgajanika, čak i one netačne; ne odustajati od postavljenih pitanja već odgajanika poticati i voditi ka odgovoru; ne dozvoliti da odgovori na pitanja obezvrijede i povrijede odgajanika.⁴⁶

Metoda uvjeravanja. Kako bi odgajatelj probudio unutarju motivaciju odgajanika i poticao njegovo lično i samostalno usvajanje stavova, vrijednosti i uvjerenja, potrebno je intenzivnije djelovati na njegovu afektivnu dimenziju. U tu svrhu koristi se metoda uvjeravanja koju neki autori nazivaju i metodom vrednovanja, jer odgajatelj nastoji vrednovati životne pojave kako bi odgajanici prihvatali određena stajališta i izgradili vlastite vrijednosne stavove i uvjerenja. Prilikom upotrebe metode uvjeravanja odgajatelj može koristiti živu riječ, emocionalne iskaze, umjetnički govor, izražajno čitanje, dramatizaciju, životne primjere, analize stvarnih događaja i vrijednosne interpretacije.⁴⁷ Kur'an često koristi primjere i stvarne događaje kako bi izgradio pozitivne stavove kod odgajanika. Allah, dž.š., u brojnim kur'anskim ajetima navodi primjere kako bi uvjerio ljude u istinitost onoga što se objavljuje: *Zar ne vidiš kako Allah navodi primjer – lijepa riječ kao lijepo drvo korijen mu je čvrsto u zemlji, a grane prema nebu; ono plod svoj daje u svako doba koje Gospodar njegov odredi – a Allah ljudima navodi primjere da bi pouku primili.*⁴⁸ Poslanik, a.s., često koristio je metodu uvjeravanja navodeći primjere koji su razumljivi i primjereni odgajanicima te koji

45 El-Buharijev Sahih: Bitke, Bitka za Hajber, br. 4205.

46 C. Kyriacou, *Temeljna nastavna umijeća*, str. 62. i Mujo Slatina, *Nastavni metod*, Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo, 1998, str. 289.

47 A. Vukasović, *Pedagogija*, str. 363.

48 Kur'an: Ibrahim, 24–25.

su poticajni za razmišljanje i shvaćanje. Poslanik, a.s., rekao je: *Primjer licemjera (munafika) je kao primjer izgubljene ovce između dva stada, jednom slijedi jedno, a jednom drugo stado, ne znaajući koje će slijediti.*⁴⁹ Pri korištenju ove metode odgojni postupci ne smiju biti nametljivi, dosadni ili suhoparni, već prirodni, nemametljivi, uvjerljivi i prihvatljivi. Pri tome, i odgajatelj treba imati emocionalni odnos prema odgojnomy sadržaju kako bi bio uvjerljiviji i kako bi kod odgajanika pobudio pozitivne emocije te pravilna uvjerenja i stavove. Formiranje uvjerenja je tako važno, jer će duboko uvjeren odgajanik biti bolje motiviran i emocionalno vezan, spremam da djeluje, obavlja dužnosti i brani svoja uvjerenja. Kako bi razvio ispravna uvjerenja kod odgajanika, odgajatelj metodom uvjeravanja nastoji osvojiti njegovo srce. Ebu Gudda ističe: "Koji je to učitelj izvršio takav utjecaj na čovječanstvo da su ljudi različitim boja i jezika prihvatili i njega, i njegovu vjeru, njegov vjerozakon, i da su ga uzeli kao vođu i lijepi primjer u svim pitanjima života, osim ovog velikog Poslanika, a.s."⁵⁰ Kada odgajanici prihvate odgajatelja na sličan način te kada on izgradi povjerenje u međusobnom odnosu, tada će mu biti otvoren i olakšan put za kvalitetno odgojno djelovanje i nesmetano vrednovanje i uvjeravanje u procesu vođenja odgajanika.

Metoda odgajanja uzorom. Jedna od metoda pomoću kojih je moguće izgrađivati i razvijati pozitivne stavove i uvjerenja kod odgajanika jeste odgajanje uzorom, odnosno učenje iz života, ponašanja i primjera drugih, kao i formiranje idealja kod odgajanika, pomoću uzora i uzornih ljudi. Ljudi žele imati uzore u svome životu, a istraživanja pokazuju da ih najčešće traže u osobama koje se odlikuju pozitivnim moralnim osobinama.⁵¹ Neki autori ističu kako na zemlji nema osobe koja je u stanju živjeti bez uzora. Svaka osoba koja pomisli da može živjeti bez uzora, može se opisati kao samoopčinjena ili narcisoidna. Tako npr.,

49 En-Nesaijev Sunen: Vjerovanje i njegovi principi, Primjer munafika, br. 5052.

50 A. Ebu Gudde, Poslanik kao učitelj i njegovi metodi u podučavanju, str. 222.

51 A. Vukasović, Pedagogija, str. 365.

mnogo je onih koji su pokušali da izbjegnu uzore u koje bi se ugledali, da bi na kraju shvatili, zaključili i pronašli sami sebe da su se, na ovaj ili onaj način, ugledali ili slijedili neke druge uzore.⁵² Prema tome, odgajatelj će se truditi da bude uzor i moralna vertikala od kojeg će odgajanici učiti samo ono što je dobro i kojeg će nastojati oponašati. Takav pristup će olakšati odgojni proces i voditi bržem, indirektnijem, slobodnijem i produktivnijem odgajanju, ali i samoodgajanju. Uzor u odgojnog procesu je osoba koja služi kao primjer i čije ponašanje odgajanici nastoje oponašati. To je jedan od oblika učenja i odgajanja koji se ne može izbjjeći, a od profila uzora zavisi da li će odgojni rezultat oponašanja biti dobar ili loš.⁵³ Allah, dž.š., ističe kako je ljudima poslao divnog uzora kojeg će slijediti: *Vi u Allahovom Poslaniku imate divan uzor za onoga koji se nada Allahovoj milosti i nagradi na onome svijetu, i koji često Allaha spominje.*⁵⁴ Poslanik, a.s., kao živi uzor i odgajatelj jedna je od specifičnih značajki islamske pedagogije. On je obrazac i ideal koji je živio i djelovao te kojem bi svaka osoba trebala težiti s ciljem razvoja vlastite ličnosti. Poslanik, a.s., odgajao je primjerom, postupcima i cijelim životom. Zbog toga je on uzor i urnek vjernicima u moralu, djelovanju i svim životnim prilikama. U razgovoru kojeg je vodio sa osobom koju je pozivao u islam, Amr ibn el-'As, r.a., rekao je: *Uputio me je ovome Poslanik, a.s., koji ne zna ni čitati ni pisati: 'On ne naređuje na dobro, a da ga prethodno sam ne uradi, niti zabranjuje зло, a da ga se i sam nije prethodno odrekao, on dominira i ne zbunjuje se, ne govori ružne riječi, drži se ugovora, ispunjava obećanje i, doista, svjedočim da je on Vjerovjesnik.'*⁵⁵ U brojnim drugim predajama, ashabi svjedoče kako je Poslanik, a.s., bio odgajatelj svim svojim bićem, izgledom, pojavom, rječima i djelima. On je model, obrazac i ideal za odgajanike koji žele sebe razvijati, ali i uzor svim odgajateljima za postupanje u odgojnog radu s drugima.

52 Ahmed Mu'az Hatib i dr., *Ma la nu'allimuhi li evladina* (slobodan prijevod: *Ono čemu ne poučavamo našu djecu*), Darus-Selam, Kairo, 2009, str. 24.

53 M. Slatina, "Religijski odgoj u prostoru razvoja cjelovite ličnosti", str. 25–26.

54 Kur'an: El-Ahzab, 21.

55 *Ibn Hadžer u El-Isabi*, prema A. Ebu Gudde, *Poslanik kao učitelj i njegovi metodi u podučavanju*, str. 67.

Pomoću navedenih i drugih metoda unapređujućeg vođenja i poticanja odgajatelj na prirodan i spontan način razvija pozitivne osobine, svojstva i obrasce ponašanja kod odgajanika. Kroz poučavanje, kazivanje, razgovor, uvjeravanje, izgradnju uzora, ali i kroz predavanje, vaz, hutbu, objašnjavanje, poticanje i navikavanje, odgajatelj djeluje na razumsku, emocionalnu i voljnu dimenziju odgajanika. On tako pamti, razumijeva, usvaja, vrednuje, internalizira i prakticira brojne pozitivne postupke i obrasce ponašanja. Međutim, odgajatelj je svjestan da uвijek postoji bojazan da odgajanici razviju i negativne osobine i obrasce ponašanja, pa je zbog toga potrebno preduprijediti i spriječiti njihovu pojavu. To se vrši primjenom drugog odgojnog pristupa.

Predupređivanje i sprečavanje

Osim pozitivnih svojstava, osobina i postupaka odgajanika, neizbjježna je pojava negativnih koje je neophodno prevenirati, predupređivati, sprečavati, potiskivati i/ili otklanjati. Kada odgajatelj primijeti mogućnost pojave negativnog oblika ponašanja kod odgajanika, on i dalje ostaje u ulozi voditelja koji potiče i unapređujuće djeluje na njegove pozitivne oblike ponašanja, ali sada, uz dodatni oprez, nadzor i pažnju, on nastoji kreirati i kontrolisati uvjete u kojima će biti u stanju prevenirati, preduprijediti i spriječiti pojavu konkretnih negativnih osobina, postupaka i/ili oblika ponašanja. Ova uloga nadovezuje se na ulogu unapređujućeg vođenja i poticanja.

Jedan od poznatih kur'anskih principa jeste upravo princip sprečavanja i prevencije. Allah, dž.š., na mnogim mjestima u Kur'anu ističe kako je nešto propisao s ciljem da se čovjek spasi i sačuva lošeg postupanja, činjenja zla i moguće kazne: *O ljudi, klanjajte se Gospodaru svome, koji je stvorio vas i one prije vas, da biste se kazne sačuvali.*⁵⁶ *U odmazdi vam je opstanak, o razumom*

56 Kur'an: El-Bekara, 21.

*obdareni, da biste se ubijanja okanili!*⁵⁷ I doista, ovo je *Pravi put moj, pa se njega držite i druge puteve ne slijedite, pa da vas odvoje od puta Njegova – eto, to vam On nareduje, da biste se grijeha klonili.*⁵⁸ Kroz navedene ajete, Kur'an nastoji da preduprijeti i spriječi grijehu i negativne oblike ponašanja kod ljudi.

Predupređivanje i sprečavanje u odgojnog procesu imaju izuzetno važnu funkciju. Pomoću njih, odgajanici se pripremaju da negativne postupke i radnje negativno vrednuju te se na taj način odvraćaju od njihovog činjenja. Osim toga, odgajanici postaju rezilijentniji za buduće susrete sa istim ili sličnim negativnim pojavama i oblicima ponašanja, pa osjećaju nelagodu koja ih odvraća od njihovog prakticiranja. Predupređivanje i sprečavanje kao odgojni pristup podrazumijeva više metoda i sredstava odgajanja, kao što su: nadziranje, preveniranje, skretanje pažnje, zahtijevanje, zamjena motiva, promjena uvjeta, upozoravanje i zastrašivanje. Kao primjer primjene navedenog odgojnog pristupa, u nastavku će ukratko biti opisane pojedine od navedenih metoda.

Metoda prevencije. Ukoliko odgajatelj tokom praćenja i nadziranja odgajanika uoči potencijalnu pojavu negativnih utjecaja, može se poslužiti metodom prevencije. Tako može predvidjeti loše utjecaje iz okoline i pripremiti odgajanika za suočavanje s njima te na taj način preduprijediti štetne posljedice.⁵⁹ Preveniranje kao odgojna metoda prisutna je i u kur'anskem i sunnetskom konceptu odgoja. Allah, dž.š., na dosta mjesta u Kur'anu upozorava ljude da se čuvaju djela zbog njihovog negativnog dejstva i mogućnosti da ih navedu na grijeh: *O vjernici, klonite se mnogih sumnjičenja, neka sumnjičenja su, zaista, grijeh (...)*⁶⁰ *I što dalje od bluda, jer to je razvrat, kako je to ružan put!*⁶¹ Ovim ajetima Allah, dž.š., savjetuje ljude da se ne približavaju sumnjivim radnjama, kako bi prevenirao, preduprijedio i spriječio

57 Kur'an: El-Bekara, 179.

58 Kur'an: El-En'am, 153.

59 A. Vukasović, *Pedagogija*, str. 369.

60 Kur'an: El-Hudžurat, 12.

61 Kur'an: El-Isra', 32.

potencijalno činjenje loših djela. Također, Poslanik, a.s., svojim je kontinuiranim djelovanjem nastojao preventivno djelovati i sprečavati loša djela ashaba. Jedne prilike je sebe opisao kao osobu koja štiti i sprečava svoje prijatelje od odlaska u vatru: *Moj primjer je kao primjer čovjeka koji je naložio vatru. Nakon što je vatra osvijetlila prostor oko sebe leptiri i ostale životinje su počeli padati u nju. On je počeo da ih sprečava od toga, ali su se oni otimali i padali u vatru. Tako je sa mnom i vama. Ja vas držim za vaše pojaseve: Bježite od vatre! Bježite od vatre! Ali mi se vi, i pored toga, otmete i padnete u nju.*⁶² Poslanik, a.s., odgajatelj i učitelj, opisao je svoju ulogu koja se ogleda u prevenciji i sprečavanju ljudi od odlaska u grijeh, loše postupanje i propast koju u ovom hadisu simbolizira vatra.

Metoda skretanja pažnje. U situacijama kada odgajanik počne činiti nešto negativno, odgajatelj može iskoristiti metodu skretanja pažnje kojom će odgajanika preusmjeriti na nešto drugo što mu je interesantno, a pozitivno je i dobro za njega. Na ovaj način, odgajanik svjesno ili nesvjesno odustaje od onoga što je prvobitno naumio i to bez otpora i konflikta.⁶³ Pomoću ove metode odgajaniku se nudi druga opcija i pozitivna alternativa. Ova metoda se još naziva i *metodom zamjene motiva*, jer se motiv koji može ostaviti loš utjecaj na odgajanika mijenja s motivom koji će na njega pozitivno djelovati. U islamu ništa nije zabranjeno a da za to nije ponuđena alternativa koja je bolja i korisnija. Allah, dž.š., savjetuje čovjeka kada se nađe pred grijehom i lošim djelom, da se osloni na Njega, jer će mu On dati bolju alternativu: (...) *A kada zaboraviš, sjeti se Gospodara svoga i reci: 'Gospodar moj će me uputiti na ono što je bolje i korisnije od ovoga.'*⁶⁴ Ovako Allah, dž.š., skreće pažnju i mijenja motive ljudi na ono što je bolje i korisnije za njih. Kako bi privukao pažnju odgajanika i skrenuo je na ono što je pozitivno, Poslanik, a.s., često je pitao: *Hoćete li da vas uputim na nešto bolje od toga?* Zabilježeno

62 Muhtesar Sahih Muslim: Poglavlje o vrlinama, *Ja vas držim za pojaseve da ne padnete u vatru*, br. 1544.

63 A. Vukasović, *Pedagogija*, str. 369.

64 Kur'an: El-Kehf, 24.

je da je jedan ashab upitao Poslanika, a.s., kada će nastupiti Sudnji dan, a on mu je pitanjem: *Šta si za njega pripremio?*, skrenuo pažnju na ono što je potrebnije i korisnije, a to je pripremanje za Sudnji dan činjenjem dobrih djela i čuvanjem od grijeha.⁶⁵ Pomoću skretanja pažnje i zamjene motiva odgajanik se priprema i ohrabruje za situacije u kojima će ostaviti ono što je loše i pronaći adekvatnu alternativu u kojoj će podjednako uživati, ali bez grijeha i štetnih posljedica.

Metoda upozoravanja. Metoda upozoravanja se koristi kada se odgajanika želi podsjetiti da je nešto obavezan učiniti ili da nešto ne smije učiniti, jer je štetno i zabranjeno. Upozoravanje može značiti i upoznavanje odgajanika s nečim što će se desiti u budućnosti, a moglo bi uzrokovati štetne posljedice.⁶⁶ Preporuka je da se prvobitno koriste blaži, a ukoliko situacija zahtijeva, onda i jači oblici upozorenja. Upozorenje se može uputiti riječima i neverbalno, a najčešći oblici su primjedba, opomena, kritika i prijetnja.⁶⁷ Allah, dž.š., slao je poslanike kako bi ljudi upozoravali da se suzdrže i čuvaju od loših djela i postupaka: *O skupe džinski i ljudski, zar vam iz redova vas samih poslanici nisu dolazili koji su vam ajete Moje kazivali i upozoravali vas da ćete ovaj vaš dan dočekati? (...)*⁶⁸ Poslanik, a.s., često je koristio metodu upozoravanja, i to u formi primjedbe, opomene, kritike i/ili prijetnje. *Primjedba* predstavlja najblaži vid upozoravanja, a cilj joj je da odgajanik bude svjestan pojave negativnog oblika ponašanja. *Dok je bio na jednom od svojih putovanja, neka žena Ensarija se nalazila na svojoj devi pa se deva uz nemirila i ona ju je prokletala. Kad je to čuo Poslanik, a.s., rekao je: 'Uzmite to što ima na toj devi, a devu pustite, jer je prokleta!'* Prenosilac ovog hadisa kaže: *'Kao da je i sada vidim – ide među ljudima, a niko na nju ne obraća pažnju.'*⁶⁹ Drugi oblik upozorenja je *opomena* koja ima snažnije dejstvo. Njome se odgajanik upozorava na

65 A. Ebu Gudde, *Poslanik kao učitelj i njegovi metodi u podučavanju*, str. 152.

66 H. Bakeri, *Ponovni pogledi na islamski odgoj*, str. 186.

67 A. Vukasović, *Pedagogija*, str. 384.

68 Kur'an: El-En'am, 130.

69 Muslimov Sahih: Dobročinstvo, održavanje rodbinskih veza i pravila ponašanja, Zabranjeno je proklinjati jahaće životinje i ostalo, br. 2595.

dužnost kada je zanemari ili zaboravi te na negativno djelo kad ga učini. Uloga svih poslanika je bila da opominju i podsjećaju ljude na ono što su zaboravili: *Reci: 'O ljudi, ja sam tu da vas javno opomenem'*.⁷⁰ Najstrožiji oblik metode upozoravanja je *prijetnja*, odnosno zastrašivanje. Pomoću nje odgajatelj unaprijed ukazuje na negativne posljedice koje čekaju odgajanika ukoliko ne izvrši preuzete obaveze ili ustraje u činjenju loših djela. Zadatak zastrašivanja i prijetnje jeste da kod odgajanika "pobudi osjećaj očekivanja buduće nelagode, npr. strah od kazne koji treba spriječiti loš postupak".⁷¹ Allah, dž.š., koristi prijetnju kako bi upozorio ljude na pogubnost loših djela i kaznu koja ih čeka: *Licemjerima i licemjerkama i nevjernicima Allah prijeti džehennemskom vatrom, vječno će u njoj boraviti, dosta će im ona biti!* (...)⁷² Poslanik, a.s., ponekad je koristio prijetnju i zastrašivanje kako bi upozorio sljedbenike na teške posljedice loših djela. Abdullah ibn Omer, r.a., kaže: *Poslanik, a.s., na jednom je putovanju zaostao za nama. Kada nas je stigao došlo je vrijeme i kindije namaza. Uzimali smo abdest, ali smo po nogama samo mesh činili, a on je glasno viknuo dva ili tri puta: 'Teško petama od vatre!'*⁷³ Riječi: "Teško petama od vatre", koje su svojevrsna prijetnja i sredstvo zastrašivanja, Poslanik, a.s., uputio je kako bi jasno upozorio ashabe da operu noge prilikom abdesta.

U slučaju da i pored uloženog napora u predupređivanje i sprečavanje pojave loših i negativnih osobina i postupaka, pomoću navedenih metoda nadziranja, predusretanja, skretanja pažnje, upozoravanja i zahtijevanja, odgajanik ipak (po)čini loše djelo, usvoji negativno svojstvo ili osobinu, te ustraje u njima, odgajatelj će biti prinuđen iskoristiti drugačiji pristup i strategiju.

70 Kur'an: El-Hadž, 49.

71 A. Vukasović, *Pedagogija*, str. 385.

72 Kur'an: Et-Tevba, 68.

73 El-Buharijev Sahih: Nauka, Ko zbog nauke podigne glas, br. 60.

Discipliniranje i sankcioniranje

Činjenica je da i pored uloženog truda u vođenje i poticanje odgajanika prema pozitivnim oblicima djelovanja te i pored nastojanja odgajatelja da preduprijeti i spriječi loše i negativne utjecaje, osobine i oblike ponašanja, oni se ipak dešavaju. Čovjekova priroda je sklona zaboravu i grešci, pa je neminovo- no da će odgajanik ponekad popustiti pred negativnim utjecajima i potencijalno usvojiti negativan oblik ponašanja. Allah, dž.š., opisuje čovjeka kao stvorenje koje grijesi i zaboravlja: *Ali, čovjek hoće dok je živ da grijesi.*⁷⁴ A Ademu smo odmah u početku naredili; ali on je zaboravio, i nije odlučan bio.⁷⁵ U takvim situacijama, od presudne je važnosti reakcija i odnos odgajatelja prema odgajaniku. Ukoliko se desi da odgajanik usvoji negativnu osobinu ili oblik ponašanja, odgajatelj će nastojati da je potisne, koriguje, ispravi i ukloni, a kroz odgojni proces kreira povoljne i pozitivne uvjete u kojima će odgajanik mijenjati svoje ponašanje i usvajati dobra i pozitivna svojstva, osobine i oblike djelovanja.

Pod pristupom sankcioniranja podrazumijevaju se postupci kao što su uskraćivanje privilegija, upućivanje prijekora te davanje sankcije i kazne. Ukoliko odgajatelj ovaj odgojni pristup koristi uz negativnu orientaciju, stalno tražeći i primjećujući pogreške kod odgajanika, njegovi odgojni postupci će uglavnom biti autoritarno usmjereni, a metode odgoja isključivo prisila, sankcija i kazna. Dugo vremena se upravo na ovakav način razumijevao pojам discipline. Nasuprot ovom razumijevanju, disciplina se u recentnjoj pedagoškoj literaturi razumijeva kao "dobrovoljno podvrgavanje odgajanika redu koji je potreban i čija se potreba uviđa i prihvata".⁷⁶ Prema tome, proces discipline u konačnici vodi razvoju samodiscipline koja je ključna za odgajanika i odgojni proces. Naravno, stepen odgajanikove

74 Kur'an: El-Kijameh, 5.

75 Kur'an: Ta-Ha, 115.

76 Dragutin Franković, Zlatko Predrag i Pero Šimleša (ur), "Disciplina", u: *Enciklopedijski rječnik pedagogije*, Matica hrvatska, Zagreb, 1963, str. 165.

svjesnosti u odgojnom procesu zavisi od njegove dobi, iskustva, okolnosti i situacije, ali za produktivno održavanje discipline neophodna je njegova aktivna saradnja. U početku, odgajanik disciplinu doživljava kao vanjski faktor, ali s vremenom, ona prerasta u njegov unutarnji motiv i pokretač za djelovanje, što rezultira samodisciplinom.

Postoje razne teorije i koncepti o uspostavljanju i održavanju discipline, a jedna od značajnijih je teorija o "pozitivnoj disciplini" koju je razvila profesorica porodičnih nauka Joan Durrant. Prema ovoj teoriji, pozitivna disciplina je učenje koje je zasnovano na pravu odgajanika na zdrav razvoj, zaštitu od nasilja i suodlučivanje u procesu učenja i razvoja. Pozitivna disciplina nudi dugoročna rješenja kojima se kod odgajanika razvija samodisciplina. Kroz primjenu pozitivne discipline između odgajanika i odgajatelja se gradi odnos uzajamnog poštovanja. Pozitivnom disciplinom se povećava samopoštovanje i samopouzdanje odgajanika koje mu je potrebno za samostalno rješavanje budućih izazova i problemskih situacija.⁷⁷ Ako se negativnim pojavama pristupi uz dovoljno senzibiliteta, prakticirajući pozitivnu disciplinu, onda se može očekivati da će odgojni proces djelovati unapređujuće i poticajno, čak i ako se koristi prijekor, sankcija ili kazna.

U praksi Poslanika, a.s., nije zabilježeno da je ikada koristio sankciju, prijetnju, prisilu ili kaznu kao odgojni postupak ili metodu u odgoju djece, ali jeste u odgoju odraslih. Iako se u poznatom hadisu navodi da je rekao: *Poučavajte dijete namazu sa sedam godina, a sa deset ga zbog njega i udarite*⁷⁸, Poslanik, a.s., nikada nije udario neko od svoje djece ili unučadi. Kada bi video nekog od ashaba da to radi ili da je grub prema svojoj djeci, preporučio bi mu samilost i strpljivost. Enes ibn Malik, r.a., rekao je: *Nisam video nikog da je milostiviji prema članovima porodice nego što je Allahov Poslanik, s.a.v.s.*⁷⁹ Zbog ovog i sličnih hadisa,

77 Joan E. Durrant, *Pozitivna disciplina u svakodnevnom roditeljstvu*, Save the Children, Sarajevo, 2014, str. 6.

78 *Ebu Davudov Sunen: Poglavlje o namazu*, br. 417.

79 *Muslimov Sahih: Odlike, Poslanikova, s.a.v.s., milostivost prema djeci (...)*, br. 2316.

brojni islamski učenjaci gore navedeni dio hadisa prevode na jedan od sljedećih načina: "a od desete ih silom tjerajte", "a od desete ih prisilite" ili "a od desete ih ukorite".⁸⁰

Krajnja svrha discipliniranja i sankcioniranja jeste da se negativni oblici ponašanja potisnu, njihove posljedice osvijeste, otklone i saniraju, te da se dijete popravi i usvoji pozitivne obrasce ponašanja. Pozitivna promjena je jedna od kur'anskih intencija, a cjelokupno odgojno nastojanje Poslanika, a.s., težilo je upravo tome. Allah, dž.š., obećava: *A onome ko se poslije nedjela svoga pokaje i popravi se – Allah će, sigurno, oprostiti. Allah doista prašta i samilostan je.*⁸¹ U drugom ajetu, Allah, dž.š., spominje kaznu kao odgojno sredstvo koje ima za cilj promjenu ponašanja na bolje: *Zbog onoga što ljudi rade, pojavio se metež i na kopnu i na moru, da im On dâ da iskuse kaznu zbog onoga što rade, ne bi li se popravili.*⁸² Prilikom primjene ovog odgojnog pristupa, discipliniranja i sankcioniranja, odgajatelj može koristiti odgojna sredstva kao što su prijekor, prijetnja i kazna, metodu preodgajanja i samodiscipliniranje kroz proces restitucije. U narednim dijelovima rada kao primjer će biti opisane neke od navedenih metoda.

Metoda prekoravanja ima funkciju upozoravanja, opominjanja, ali i discipliniranja odgajanika. Njena osnovna zadaća je da spriječi nastavak lošeg postupanja. Prijekor je ponekad potreban u odgojnem djelovanju, jer postoje odgajanici koji i pored upotrebe metoda unapređujućeg vođenja i poticanja, predupređivanja i sprečavanja, u kontinuitetu nastavljaju s prakticiranjem loših postupaka. U ovakvim slučajevima, odgajatelj može iskoristiti prijekor kako bi kod odgajanika izazvao osjećaj nelagode, krivnje i stida zbog lošeg postupka, što bi moglo rezultirati prestankom činjenja lošeg djela. Odgajatelj treba povesti računa o sljedećem prilikom upotrebe prijekora: prekoriti samo odgajanika koji je loše postupio; kritizirati ponašanje i djelo, a ne odgajanika;

80 Abdullah Nasih Ulvan, *Odgoj djece u islamu*, Ilum doo, Bužim, 2014, str. 516.

81 Kur'an: El-Ma'ida, 39.

82 Kur'an: Er-Rum, 41.

izraziti zabrinutost za odgajanikov interes; iskazati prijekor čvrsto, strogo i jasno; pojačati efekat prijekora neverbalnim znakovima; pozvati se na unaprijed dogovorena pravila; jasno iskazati razloge zbog kojih je prijekor izrečen; istaknuti šta je potrebno, šta se očekuje i kako odgajanik treba postupati; fokusirati se na sprečavanje ponavljanja lošeg postupka; izbjegavati konflikte, sukobe i rasprave s odgajanikom; izbjegavati srdžbu i ljutnju; izbjegavati neugodne prijekore; izbjegavati nepravedne usporedbe; izbjegavati prazne prijetnje; izbjegavati prekoravanje cijele grupe; te biti dosljedan.⁸³ Upotreba prijekora prisutna je u kur'anskem i sunnetskom konceptu odgoja. Allah, dž.š., u nekoliko kur'anskih ajeta upozorava ljude da se suzdrže od loših postupaka kako ne bi zaslužili prijekor: *Ne drži ruku svoju stisnutu, a ni posve otvorenu – da ne bi prijekor zaslužio i bez ičega ostao.*⁸⁴ Na ovaj način, Kur'an nastoji odvratiti ljude od činjenja loših djela kako ne bi zaslužili Njegov prijekor i kaznu. U praksi Poslanika, a.s., nije zabilježen slučaj u kojem je koristio prijekor u odgoju djece, ali su zabilježeni primjeri u kojima je koristio prijekor pri discipliniranju odraslih odgajanika. Čak je savjetovao roditelje da izbjegavaju prekoravanje djece. Jedne prilike je čovjek korio svoje dijete, pa mu je Poslanik, a.s., rekao: *Tvoje dijete je jedna od strijela iz tvog tobolca.*⁸⁵ Na ovaj način, Poslanik, a.s., kao da je htio ukazati na udio i odgovornost oca u ponašanju njegovog djeteta. Ukoliko se između odgajatelja i odgajanika razvije povjerenje, zdrava atmosfera odgajanja, te ukoliko se insistira na aktima unapređujućeg vođenja i poticanja, a potom i predupređivanja i sprečavanja, tada će prijekor biti izuzetak, a njegova upotreba rijetka ili bespotrebna.

Metoda sankcionaliranja koristi sankciju, odnosno kaznu kao najjače odgojno sredstvo. Kazna je potrebna u procesu odgoja jer postoje odgajanici koji ustrajavaju s činjenjem loših djela. Ona budi osjećaj nelagode, krivnje i stida kod odgajanika, stvarajući

83 C. Kyriacou, *Temeljna nastavna umijeća*, str. 131–135.

84 Kur'an: El-Isra', 29.

85 Ed-Dimeški u El-Bejan ve-t-te'arif, str. 262.

uvjetovane reflekse da loši postupci imaju negativne i neugodne posljedice, te da, ukoliko ih želi izbjegići, mora odustati od onih postupaka koji ih uzrokuju.⁸⁶ Allah, dž.š., kroz brojne kur'anske ajete upozorava ljude na kaznu koja će uslijediti ukoliko budu ustrajavali u činjenju loših djela: *A one koji čine nevaljala djela čeka kazna srazmjerna onom što su počinili (...)*⁸⁷ *Malo će se oni smijati, a dugo će plakati, bit će to kazna za ono što su zasluzili.*⁸⁸ Na ovakav način, kaznom se nastoji zastrašiti odgajanika kako bi izbjegavao loše postupke iz straha od posljedica. Osim toga, kazna nudi i rehabilitaciju, odnosno djeluje na savjest odgajanika koji uviđa potrebu za promjenom u ponašanju. Komenski je savjetovao: "Kazna je djetetu opomena i ljekarija, pa je valja davati u pravoj mjeri i u pravom času".⁸⁹ Ipak, kaznu treba posmatrati kao nužni izuzetak, a ne kao pravilo u odgojnog djelovanju. Prilikom korištenja kazne kao odgojnog sredstva, odgajatelj treba poštovati sljedeće smjernice: služiti se kaznom vrlo rijetko i promišljeno; upotrijebiti je pravovremeno; voditi računa o načinu izricanja kazne; koristiti kaznu primjerenu prekršaju; ranije upozoriti odgajanike da za neka djela postoje sankcije u vidu kazne; odabrati kaznu koja odgajaniku stvara nelagodu.⁹⁰ Poslanik, a.s., kaznu je koristio vrlo rijetko i to samo kada su bila povrijeđena Božija ili temeljna ljudska prava. Hasanović ističe kako je Poslanik, a.s., "nastojao svim dopuštenim sredstvima otkloniti izvršenje kazne, a ako to na koncu nije bilo moguće pristupao je njenom izvršenju".⁹¹ Kazna u odgojnem procesu može biti različita. To može biti promjena ponašanja prema odgajaniku, kakav je bio slučaj s trojicom ashaba koji su izostali s pohoda na Tebuk. Kazna može biti i uskraćivanje onoga što odgajanik voli. Allah, dž.š., ovu vrstu kazne opisao je u Kur'anu: *I zbog teškog nasilja jevreja mi smo im neka lijepa jela zabranili koja su im bila*

86 A. Vukasović, *Pedagogija*, str. 385–386.

87 Kur'an: Junus, 27.

88 Kur'an: Et-Tevba, 82.

89 A. Vukasović, *Pedagogija*, str. 386.

90 C. Kyriacou, *Temeljna nastavna umijeća*, str. 139–141.

91 Zuhdija Hasanović, "Sredstva odgoja kojima se koristio Muhammed, s.a.v.s.", u: *Novi Muallim*, br. 8, Sarajevo, 2002, str. 15.

*dozvoljena, i zbog toga što su mnoge od Allahova puta odvraćali.*⁹² Hasanović kaže: "Nekada je sasvim dovoljno da se namrštimos ili da mu uskratimo neku od igrački, igrica, slatkiša i drugih stvari koje su mu posebno drage".⁹³ Osim navedenih načina sankcioniranja, odgajatelj može isključiti odgajanika iz neke aktivnosti, ukinuti mu povlastice, uskratiti privilegije ili zahtijevati nadoknadu štete koju je počinio.

Metoda samodiscipliniranja (restitucije). U slučaju kada se negativni oblik ponašanja pojavi i ustali kod odgajanika, odgajatelj se vodi principima restitucije, koja se zasniva na proaktivnom, a ne reaktivnom djelovanju te potiče samodisciplinu kod odgajanika. Odgajatelj izbjegava kritiziranje, moraliziranje, prijetnju i kaznu, već pribjegava mehanizmima korekcije ponašanja koji se mogu ostvariti kroz restituciju. Metoda samodiscipliniranja kroz restituciju, kao jedna od metoda odgojnog pristupa discipliniranja i sankcioniranja, utemeljena je u teoriji o restituciji kao preobrazbi discipline koju je razvila profesorica Diane Gossen.⁹⁴ Restitucija se temelji na odgojnoj disciplini koja ima za cilj da nauči odgajanika boljem ponašanju kako bi izbjegao sličan problem u budućnosti, te da popravi i učvrsti odnos između odgajatelja i odgajanika. Za osobu koja je pogriješila restitucija predstavlja svojevrsno olakšanje te akt učenja i pozitivnog iskustva, dok za oštećenog ona omogućava nadoknadu štete koja mu je učinjena. Restitucija se posmatra i kao poseban koncept pedagoškog discipliniranja, predupredavanja i sprečavanja. Ona nudi priliku odgajaniku da se iskupi i ispravi grešku, povrati samopoštovanje kroz ulaganje truda i napora, te da razvija samodisciplinu. Primjer restitucije se može pronaći i u kur'anskom konceptu odgoja, pod pojmom *kefaret* (otkup). Tako npr., Allah, dž.š., određuje otkup za osobe koje se namjerno zakunu, pa prekrše svoju zakletvu: *Allah vas neće kazniti ako se zakunete nenamjerno, ali će vas kazniti ako se zakunete namjerno. Otkup*

92 Kur'an: En-Nisa', 160.

93 Zuhdija Hasanović, "Kazna kao sredstvo odgoja", u: *Novi Muallim*, br. 11, Sarajevo, 2002, str. 9.

94 Diane Gossen, *Restitucija – preobrazba školske discipline*, Alinea, Zagreb, 1994, str. 147.

*za prekršenu zakletvu je: da deset siromaha običnom hranom kojom hranite čeljad svoju nahranite, ili da ih odjenete, ili da roba ropstva oslobojidete. A onaj ko ne bude mogao – neka tri dana posti. Tako se za zakletve vaše otkupljujte kada se zakunete; a o zakletvama svojim brinite se! Eto, tako vam Allah objašnjava propise Svoje da biste bili zahvalni.*⁹⁵ Na ovaj način, kako bi se čovjek zaštitio kazne, omogućeno mu je da se iskupi za grijeh koji je počinio. On se ne fokusira na prošlost, jer ono što je učinjeno, ne može biti promijenjeno, već se fokusira na sadašnjost, trenutnu nadoknadu štete i pripremu za ono što ga čeka u budućnosti. Restitucija će rezultirati na sljedeći način: oštećeni će je smatrati prikladnom kompenzacijom; zahtijevat će napor od odgajanika koji popravlja grešku; ni u kojem slučaju neće poticati nove greške, nego će ih sprečavati; bit će povezana s višim vrijednostima i stavovima odgajanika; potaknut će ga na preispitivanje; osnažit će ga za budućnost.⁹⁶ Kada odgajanik sagleda posljedice djela koje je počinio, te kada dobije priliku da ih ispravi na način koji samostalno odabere, on će iskusiti osjećaj slobode u djelovanju. Sa osjećajem slobode i odgovornosti prema vlastitim djelima kod odgajanika će se razvijati samodisciplina i poticati samoodgoj, što su važne intencije odgojnog procesa. Sloboda je nužna za razvijanje odgovornosti, jer ni jedan odgajanik ne može razvijati odgovornost bez mogućnosti učenja iz vlastitih odluka.

Zaključak

Analizirajući stavove i postavke o odgojnim pristupima, strategijama, metodama, postupcima i sredstvima u okviru islamskog koncepta odgoja, kroz prizmu i postavke teorije konfuentnog obrazovanja, može se zaključiti da je u praksi poslanika Muhammeda, s.a.v.s., dominirao pristup unapređujućeg vođenja i poticanja, potom pristup predupređivanja i sprečavanja, te na kraju, i u odgojnem radu s djecom vrlo rijetko, pristup

95 Kur'an: El-Ma'ida, 89.

96 D. Gossen, *Restitucija – preobrazba školske discipline*, str. 63.

discipliniranja i sankcioniranja. Odgojne metode unapređujućeg vođenja i poticanja koje su dominirale u praksi Poslanika, a.s., a koje se mogu prepoznati i u kur'anskem konceptu odgoja, jesu sljedeće: poučavanje, predavanje, objašnjavanje, kazivanje, razgovor, savjetovanje, uvjeravanje, odgajanje primjerom i uzorom, poticanje i navikavanje. Ukoliko navedene metode nisu davale rezultata, ili ukoliko bi Poslanik, a.s., primijetio da se neka negativna praksa počela pojavljivati kod pojedinaca ili među ljudima, ili ako bi procijenio da bi ljudi u nečemu mogli grijesiti, poznavajući njihovu prirodu i individualne karakteristike, onda bi koristio metode predupredivanja i sprečavanja: nadziranje, prevencija, skretanje pažnje, upozoravanje i zahtijevanje. U slučaju da ni navedeni pristup nije djelovao, Poslanik, a.s., koristio bi neku od metoda discipliniranja i sankcioniranja: prekoravanje ili kažnjavanje, a sve s ciljem preodgajanja i samodiscipliniranja odgajanika.

Primjetno je da je Poslanik, a.s., umjesto postupaka kao što su prijetnje, prisile i kazne, strpljivo i predano koristio metode unapređujućeg vođenja i poticanja, u većini situacija. Djecu i odrasle je nastojao odgajati kroz poučavanje, objašnjavanje, savjetovanje, uvjeravanje, savjet, razgovor i vlastiti primjer. Samo pozitivno orijentisano odgajanje i uspostavljanje discipline, izbjegavajući sankcioniranje koliko je to moguće, može biti u funkciji vođenja, poticanja i unapređivanja ponašanja odgajanika. Zbog toga je Poslanik, a.s., i savjetovao: *Pomažite svoju djecu u činjenju dobročinstva. Ko to bude želio, otklonit će od djeteta neposlušnost.*⁹⁷ Kroz ovakav potičući i unapređujući odgojni pristup, u kojem se prijetnja, sankcija i kazna koriste vrlo rijetko i kao izuzeci, odgajanici će se razvijati u cjelovite, svestrane i harmonične ličnosti.

Iz prakse Poslanika, a.s., može se zaključiti, a to potvrđuje i teorija konfluentnog obrazovanja, da će odgajatelji koji u većoj mjeri budu koristili metode unapređujućeg vođenja i poticanja,

⁹⁷ Et-Taberanijev *El-Džami'ul-evsat*, prema A. A. Mahmud, *Osnovi islamske pedagogije*, str. 76.

u manjoj mjeri biti primorani koristiti metode predupređivanja i sprečavanja, a još rijede i kao izuzetak metode discipliniranja i sankcioniranja. Što više budu aktivno radili s odgajanicima, te ih budu poučavali, savjetovali, podržavali, ohrabrivali, motivirali i poticali, sve manje će biti potrebe za sredstvima prisile, kao što su opomene, zahtjevi, prijekori, prijetnje, sankcije i kazne. Ovaj zaključak je u suglasju i s islamskim viđenjem ljudske prirode koja je u osnovi dobra i čista, a uloga odgajatelja je da tu dobrotu i čistoću čuva, pazi, održava i unapređuje.

235

Literatura

- Kur'an s prevodom, prijevod: Besim Korkut, Kompleks Hadimul-Haremejniš-šerifejnil-Melik Fahd za štampanje Mushafi Šerifa, Medina, 1412. po H.
- Bakeri, Husro, *Ponovni pogled na islamski odgoj*, Ibn Sina, Sarajevo, 2009.
- Bognar, Ladislav, *Metodika odgoja*, Pedagoški fakultet, Osijek, 1999.
- Bognar, Ladislav, "Rasprava o odgoju", u: *Život i škola*, br. 1, Osijek, 1988.
- Buhari (el-), Muhammed b. Ismail, *Sahihu-l-Buhari – Buharijeva zbirka hadisa*, prijevod: Hasan Škapur i dr., 4 toma, Visoki saudijski komitet za pomoć BiH, Sarajevo, 1429/2008.
- Ćatić, Refik i Izet Pehlić, *Metodika nastave islamske vjeronauke*, Islam-ska pedagoška akademija, Zenica, 2004.
- Dimeški (ed.), Zekijuddin Abdul-Azim el-Munziri, *Muhtesar Sahih Muslim*, prijevod: Šefik Kurdić, 3 toma, Kuća mudrosti, Zenica, 2004.
- Durrant, Joan, *Pozitivna disciplina u svakodnevnom roditeljstvu*, Save the Children, Sarajevo, 2014.
- Ebu Gudde, Abdulfettah, *Poslanik kao učitelj i njegovi metodi u podučavanju*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2003.
- Franković, Dragutin, Zlatko Predrag i Pero Šimleša (ur), *Enciklopedijski rječnik pedagogije*, Matica hrvatska, Zagreb, 1963.
- Gossen, Diane, *Restitucija – preobrazba školske discipline*, Alinea, Zagreb, 1994.
- Hasanović, Zuhdija, "Kazna kao sredstvo odgoja", u: *Novi Muallim*, br. 11, Sarajevo, 2002.
- Hasanović, Zuhdija, "Sredstva odgoja kojima se koristio Muhammed, s.a.v.s.", u: *Novi Muallim*, br. 8, Sarajevo, 2002.

- Hatib, Ahmed Mu'az i dr., *Ma la nu'allimuhu li evladina* (slobodan prijevod: *Ono čemu ne poučavamo našu djecu*), Darus-Selam, Kairo, 2009.
- Kurdić, Šefik, *Pedagogija Muhammeda*, a.s., Islamski pedagoški fakultet, Zenica, 2011.
- Kušeđri (el-), Muslim b. el-Hadždžadž, *Muslimova zbirka hadisa s komentaram*, prijevod i komentar: Šefik Kurdić & Semir Rebronja, 8 tomova, Islamski pedagoški fakultet Univerziteta u Zenici i Centar za proučavanje orijentalne civilizacije i kulture, Zenica i Novi Pazar, 2015.
- Kyriacou, Chris, *Temeljna nastavna umijeća*, Educa, Zagreb, 1997.
- Mahmud, Ali Abd Al-Halim, *Osnovi islamske pedagogije*, Islamski pedagoški fakultet u Zenici i El-Kelimeh, Zenica i Novi Pazar, 2008.
- Matijević, Milan, Vesna Bilić i Siniša Opić, *Pedagogija za učitelje i nastavnike*, Školska knjiga, Zagreb, 2016.
- Meyer, Hilbert, Šta je dobra nastava, Erudit, Zagreb, 2005.
- Milat, Josip, *Pedagogija – Teorija osposobljavanja*, Školska knjiga, Zagreb, 2005.
- Plavac, Zora, *Nagrada i kazna u odgoju djece mlade školske dobi*, diplomski rad, Pedagoški fakultet, Osijek, 1999.
- Slatina, Mujo, *Nastavni metod*, Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo, 1998.
- Slatina, Mujo, "Odgoj – najkraći put čovjekovog uzdizanja do humaniteta", u: *Radovi*, knjiga XII, Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo, 2000.
- Slatina, Mujo, "Religijski odgoj u prostoru razvoja cjelovite ličnosti", u: *Novi Muallim*, god. XVII, br. 68, Sarajevo, 2016.
- Stevanović, Marko, *Predškolska pedagogija 2*, R&S, Tuzla, 2001.
- Tanavi (el-) 'Ifet Mustafa, *Et-Tedris el-fe''al* (slobodan prijevod: *Učinkovito poučavanje*), Darul-Mesira, Aman, 2009.
- Tirmizi (el-), Ebu Isa, *Tirmizijin Džami'-sunen*, prijevod i komentar: Mahmut Karalić, 7 tomova, El-Kelimeh i Fakultet za islamske studije, Novi Pazar, 2010.
- Topoljak, Sulejman, "Poslanikove odgojne metode", u: *Novi Muallim*, br. 5, Sarajevo, 2001.
- Ulvan, Abdullah Nasih, *Odgoj djece u islamu*, Ilum doo, Bužim, 2014.
- Vukasović, Ante, *Pedagogija*, Hrvatski katolički zbor "Mi", Zagreb, 1999.