



# ISLAMSKA MISAO

Izlazi jednom godišnje

<b>Osnivač i izdavač:</b>	Fakultet za islamske studije u Novom Pazaru
<b>Za izdavača:</b>	Doc. dr. hfv. Almir Pramenković
<b>Glavni urednik:</b>	Doc. dr. hfv. Almir Pramenković
<b>Pomoćnik urednika:</b>	Prof. dr. Mehmed Mešić
<b>Redakcija:</b>	Prof. dr. Mehmed Mešić, Doc. dr. Samina Dazdarević, Mr. Hajrudin Balić
<b>Šerijatski recenzeni:</b>	Prof. dr. Mehmed Mešić, Mr. Hajrudin Balić
<b>Priprema:</b>	Fakultet za islamske studije u Novom Pazaru
<b>Lektor:</b>	Mr. Refik Sadiković
<b>Štampa:</b>	El-Kelimeh, Beograd
<b>Tiraž:</b>	500 primjeraka
<b>Adresa redakcije:</b>	Fakultet za islamske studije, Trg Gazi Isa-bega Ishakovića, 36300 Novi Pazar

Štampanje ovog broja pomoglo je  
Ministarstvo vjera Republike Srbije

CIP - Каталогизација у публикацији  
Народна библиотека Србије, Београд

378:28

**ISLAMSKA misao** : godišnjak Fakulteta za islamske studije u Novom Pazaru / glavni urednik Almir Pramenković . - 2007, br. 1 - . Novi Pazar (Gradski trg) : Fakultet za islamske studije, 2007- (Beograd : El-Kelimeh). -24 cm

Godišnje

ISSN 1452-9580 = Islamska misao (Novi Pazar)

COBISS.SR-ID 141771532

4

# ISLAMSKA MISAO

Godišnjak Fakulteta za islamske studije u Novom Pazaru

Novi Pazar, 2010.

# SADRŽAJ

ISLAMSKA MISAO • NOVI PAZAR, 2010 • BROJ 4

UVOD.....	7
Prof. dr. Sulejman Topoljak	
OSNOVI I TEMELJI EKOLOGIJE U FILOZOFIJI ISLAMSKOG UČENJA .....	11
Prof. dr. Metin Izeti	
PROBLEM ESTETIKE U ISLAMSKOJ TRADICIJI .....	45
Prof. dr. Mevlud Dudić	
ABU NASER IBN MUHAMED AL-FARABI (870-950/259-339) .....	57
Prof. dr. Safvet Halilović	
AKTUELNOST DJELA MUSTAFE BUSULADŽIĆA.....	79
Prof. dr. Mehmed Mešić	
SURA EL-MULK IZ PERSPEKTIVE TRADICIONALNIH MUFESSIRA.....	95
Prof. dr. Admir Muratović	
ODRAZ I REFLEKS DEJSTVA MEDINSKE POVELJE NA ZAŠТИTU LJUDSKIH PRAVA U PRVOJ MUSLIMANSKOJ ZAJEDNICI .....	107
Doc. dr. hfz. Almir Pramenković	
ISLAM I GLOBALIZACIJA: IZAZOVI I PERSPEKTIVE .....	127
Doc. dr. Samina Dazdarević	
O ISLAMSKOJ TERMINOLOGIJI ARAPSKOG PORIJEKLA U ENGLESKOM JEZIKU .....	141
Prof. dr. Hasan Džilo	
MJESTO IBN SINAA U SREDNJOVJEKOVNOJ FILOZOFIJI .....	159
Mr. Misala Pramenković	
NASILNI PREKID TRUDNOĆE.....	175
Mr. Senad Halitović	
NEKE SPECIFIČNOSTI POZIVA DA'WE .....	187

Mr. Sead IBRIĆ	
ISLAMSKA ZAJEDNICA U NOVOM PAZARU 1921. GODINE.....	203
Mr. Refik Sadiković	
PARCELACIJA IMENSKOG PREDIKATA.....	219
Dr. Emina Brulić-Sadiković	
PRIHVATANJE UKLUČIVANJA DJECE OMETENE U RAZVOJU U REDOVNE ŠKOLE OD STRANE NASTAVNIKA.....	231
Asistent: Gicić Nermin	
MARKETING U FUNKCIJI ISLAMA.....	247





## UVOD

*U ime Allaha, Milostivog, Samilosnog  
Čitaj, u ime Gospodara tvoga koji stvara,  
stvara čovjeka od ugruška!  
Čitaj, plemenit je Gospodar tvoj,  
koji poučava peru,  
koji čovjeka poučava onome što ne zna. (Kur'an: Al-Alaq, 1-5)*

Slavljen neka je Onaj Koji stvori čovjeka i pouči ga onome što ne zna, Koji nas odlikova da budemo sljedbenici Njegovih poslanika, čuvari Njegove knjige i nosioci emaneta znanja i vjere.

Mnogo je naroda koji su bivstvovali, kontinuirano trajali vjekovima, imali svoje uspone i padove, rezultate i podvige. Ostajale su samo vijesti, podvizi i dostignuća koji su zapisani i dokumentirana.

Bošnjaci su narod koji je imao i ima svoje autore, književnike, pjesnike i alime. Oni su svojim djelima dokazali da pripadaju narodu koji umije i, samim tim zaslužuje, da nadživi sva iskušenja, progone i stradanja kroz koja su prolazili. Bošnjački stvaraoci su svojim djelima uspijevali da nadžive i svoje preseljenje sa ovoga svijeta ostavljajući tako umnima i širokom čitateljstvu koje ima smisla za ljepotu, da

se koristi pisanom riječju i drugim vidovima umjetničkog izražaja. Mnogi su svojim djelima dosegnuli uzvišene perivoje o oblastima u kojima su djelovali i stvarali. Ljudi poput Avda Međedovića, Čamila Sijarića, Husejina Bašića i ostali mnogobrojni velikani potiču iz Sandžaka. Njihova remekdjela su nastajala i nicala u neplodnom tlu, bez adekvatne podrške i pristupa. Omalovažavana kod kuće, ta djela su vani, daleko od svoje bašće, doživljavala pravi podvig i procvat. Bez podrške, brige i nadzora nadležnih nastajali su sandžački umjetnici, slikari, pisci, pjesnici i tako postajali velikani svjetskoga kova.

Danas, nakon što zakoračismo u treći milenij poslije Isa, a.s., nije se mnogo što šta promijenilo. Domaći umjetnici, islamske konfesionalne opredijeljenosti, poput svojih prethodnika, nemaju potrebne osnove za pokazivanje svije nadarenosti. Ne postoji podrška odgovornih državnih institucija koje bi podsticale i afirmirale nastanak novih remekdjela iz ruku vrijednih Bošnjaka. Nadležne institucije, nasuprot tome, čine sve da kultura bude obojena bojom koja se ne uklapa sa bojama Bošnjaka, islama itd.

Islamska zajednica je, uvidjevši sve to, pokrenula sopstvene projekte kulture i obrazovanja. Osnovane su mnoge institucije koje izgrađuju ambijent za normalno i zdravo razvijanje novih naučnih podviga. Jedan od tih projekata je osnivanje Univerziteta, Islamskog fakulteta, Škole Kur'ana, časopisa poput Glasa islama, Zbornika radova, itd.

Kao prvi vjesnik nastanka umjetničkih podviga, svakako se može uvrstiti i Islamska misao, zbornik radova Fakulteta za islamske studije u Novom Pazaru. Već četvrtu godinu za redom Fakultet nudi šansu svojim profesorima da kroz naučno-istraživačke radove, pokažu svoj talenat, znanje i svijest o važnosti pisane riječi, ulijevajući na taj način nadu u nastanak umjetnika poput onih koji spomenusmo.

Dosadašnje iskustvo pokazuje, ne samo da je ovaj projekat opravdao očekivanja, već da je postignuto nešto što dodatno potvrđuje kvalitet i kapacitet profesora ovog Fakulteta a to je Zbornik koji

zaslužuje svaki respekt. Ovakvim zbornikom se mogu pohvaliti mnogo stariji Univerziteti i Fakulteti. Imajući u vidu i činjenicu da u Novom Pazaru i Sandžaku, skoro da nema sličnog naučnog rada, povećava značaj Islamske misli.

Zbornik i ove godine obiluje radovima iz oblasti Islamskih nauka. U njemu su predstavljeni radovi uglednih profesora, stručnjaka u oblasti Tefsira, Fikha, Hadisa i drugih. Pored Islamskih zastupljene su oblasti filozofije, historije, filologije. Sveobuhvatnost nauke, i obrazovanja u islamu predstavljena je u ovom zborniku kroz radove u oblasti ekologije, psihologije, menadžmenta o kojima je napisano nekoliko znamenitih radova.

Kao i u prethodnim zbornicima i ove godine je zbornik okupio imena eminentnih predavača, iz Sandžaka, ali i iz Bosne i Hercegovine i Makedonije. Odlika Fakulteta za islamske studije u Novom Pazaru je da okuplja najbolje profesore sa prostora bivše Jugoslavije reflektuje se i na Zbornik radova gdje oni, objavljujući svoje radove, aktivno učestvuju.

Zahvaljujemo se svim profesorima koji kroz aplikaciju sa svojim radovima, i druge vidove podrške doprinose da Islamska misao nastavi kontinuirano izlaziti.

Balić Hajrudin  
Novi Pazar



**Prof. dr. Sulejman Topoljak**

# OSNOVI I TEMELJI EKOLOGIJE U FILOZOFIJI ISLAMSKOG UČENJA

## Sažetak

*Duboko vjerujući da savremenom čovjeku niko više ne može vratiti sreću i duhovni mir, a niti ga dovesti na pravi put do ispravna vjera, tj. božanski koncept života, napisao sam ovu studiju. Njen cilj je prije svega da čovjeku ponudi božanske osnove i načela ekologije koja su garancija za očuvanje prirode tj. ekologije ako se dosljedno primjene i prihvate. Ozdravljenje i spas prirode, bez sumnje će vratiti čovjeku i mir, sreću i nadu u bolju budućnost. Što će bez sumnje imati za posljedice stvaranje uvjete za realizaciju osnovnog cilj radi kojeg je čovjek i stvoren na ovoj planeti, tj. da spozna Boga, da Mu se pokori i da sačuva zakonitosti i sistem ovoga kosmosa primjenjujem božanskih uputa.*

## Uvod

Islam je cjelokupni sistem života. Svojim pravilima i načelima je toliko širok da obuhvata i ukazuje na sve segmente ljudskog života i života uopće. Dakle, pored ostalog ta pravila i načela obuhvataju i prirodu koja nas okružuje.

Pored ostalog islam je postavio osnove, pravila i opća načela koja reguliraju veze između čovjeka i prirode koja ga okružuje. Ta veza je uravnotežena i ujednačena i s njom se s jedne strane čuva i štiti priroda, a s druge strane ta veza joj pomaže da izvrši ulogu kojoj je Allah namijenio.

Pitanje i problemi prirode koji je svakodnevno ugrožavaju pa i uništavaju poput prekomjernog izrabljivanje i lošeg iskorištavanja postali su u savremenom svijetu problemi broj jedan. U isto vrijeme na drugoj strani imamo totalni nestanak islamske svijesti i prirodnog osjećaja koji mora da reguliše naše ponašanje i postupke koje poduzimamo prema prirodnoj okolini. Zbog toga smo stigli do tačke gdje nemamo alternative do istinski i iskreno se vratiti i prihvatići učenja islama, njegova prava usmjerenja kako bismo na taj način u sebi usadili islamsku svijest o prirodnoj okolini i spasili čovječanstvo od prirodnih problema koji su nastali prije svega zbog ekstremno rušilačko-iscrpljujućeg iskorištavanja prirodnih resursa i izvora.

Allah u sljedećem ajetu precizno oslikava stvarnost današnjeg čovječanstva i veli: "Zbog onoga što ljudi rade, pojavio se metež i na kopnu i na moru, da im On da da iskuse kaznu zbog onoga što rade, ne bi li se popravili." (Er-Rum, 41.)

Kur'anska riječ "*fesad*" aludira na sve ono što je oprečno izgradnji i rekonstrukciji. Fesad je u stvari ljudsko ponašanje koje kvari Allahove blagodati, tj. pogrešno ih koristi pa ih transformiše iz izvora koristi i života u izvore štete i opasnosti po život. Ovaj kur'anski termin involvira kako materijalno kvarenje, uništenjem izgrađenog, zagađenjem čistog, rasipanjem energije, bespotrebno trošenje prirodnih resursa, stavljanje van snage koristi i njenih instrumenata itd. On isto tako sadržava i apstraktna kvarenja poput nepokornosti prema Allahu, suprotstavljanje Njegovim naredbama, negiranje Njegovih blagodati, pobunu protiv Njegova šerijata, agresiju na Njegove svetinje, širenje nemoralna vidljivog i nevidljivog, propagiranje nevaljali stvari i borbu protiv moralnih vrijednosti itd.

Iz dosada rečenog da se nazrijeti važnost proučavanja ove teme. Ovaj rad je, nadam se, skromni početak. Putem njega ćemo pokušati probudit kod muslimana i ostalih islamsku svijest o prirodi i okolini, zatim istaći islamski stav o nepravilnom odnosu prema prirodi i okolini koja nas okružuje i važnosti prirodne ravnoteže čije narušavanje bez sumnje ugrožava ljudski rod i život uopće i podržava život suprotan onome koga je Allah zacrtao i sa kojim je zadovoljan.

Ja se nadam da će ova skromna studija pomoći da se razvije pravilan odnos prema prirodi i to na uputama Kur'ana i sunneta. Na taj način bi se moglo odgojiti buduće generacije koje će imati prema prirodi jedna racionalan i pravilan odnos. tako bi se stvorila prilika da se realizuje osnovni cilj čovjekova namjesnikovanja na Zemlji, a to je njena izgradnja, zaštita i razvoj. Uzvišeni je rekao: "On vas od Zemlje stvara i daje vam da živite na njoj!" (Hud, 61.)

Isto tako se nadamo da će ova skromna studija bude poticaj drugima da uzmu učešća u utemeljenju i izgradnji islamskih shvatanja o prirodi i okolini kod budućih generacija.

Molim Uzvišenog Allaha da nam pomogne da se održimo na Pravom putu, da nas uputi ka onome gdje ćemo biti od koristi muslimanima i cijelom čovječanstvu i da učvrsti naša srca na istini, dobru i ispravnosti.

## Prvi dio

### Briga o zaštiti i očuvanju čovjekove sredina u svjetlu islamskog učenja

#### Jezičko i terminološko značenje riječi sredina

U arapskom jeziku sredina se naziva *el-ba'eh*. Ta riječ je nastala od glagola *ba'e*, koji u osnovi označava mjesto gdje se okupljaju deve. A potom je dobila značenje stana. Najpoznatija značenja ove riječi u arapskom jeziku su: mjesto, stan i boravak.

riječ *el-bi'ē* ima još mnogo značenja, ali značenja<sup>1</sup> koja sam spomenuo su usko povezana sa temom naše studije.

U terminologiji riječ *el-bi'ē* (sredina) nema definiranog termina. Ipak je ovo riječ čija upotreba se naširoko i veoma često upotrebljava. I pored toga što joj je značenje nejasno i što ju je teško definirati kao termin, ipak je uveliko prihvaćena od strane istraživača.

Oni je najčešće koriste u genitivnoj vezi sa temom koju istražuju pa vele: prirodna sredina, kulturna sredina, društvena sredina, itd.

Tema naše studije će se fokusirati na prirodnu okolinu, a ona obuhvata sve ono što okružuje čovjeka: zemlju, vodu, biljke, životinje i vazduh. Još je nazivaju i vodenom, kopnenom i vazdušnom sredinom.

### **Šerijatska osnova na kojoj počiva briga o zaštiti i očuvanju čovjekove sredine**

Od osnovnih islamskih doktrinarnih postulata je da je Allah kategorički zabranio nered (*fesad*) na Zemlji. "I ne pravite nered na Zemlji, kad je na njoj red uspostavljen." (El-'Araf, 56.) Riječ *fesad* u islamu obuhvata kako doktrinarnu i moralnu dimenziju tako i sve ostalo što je štetno na ovoj planeti na čelu sa zagađenjem prirode, jer njegove posljedice se pružaju sve do životinjskog i biljnog svijeta, a zagađenje je u isto vrijeme i oprečno sa onim što Allah želi na ovom svijetu: izgradnju Zemlje i nečinjenje nereda na njoj.

O islamskoj percepciji brige o zaštiti i očuvanju prirode govorit ćemo kroz sljedeće cjeline:

- prirodna uravnoteženost,
- ideja nacionalnih parkova,
- zajedničko vlasništvo osnovnih prirodnih faktora i
- briga o zaštiti i očuvanju prirode kroz historiju islama.

---

<sup>1</sup> Ibn Munzir, *Lisanul-Arab*, 1/36.

## Prirodna uravnoteženost

Općepoznato je da se priroda sa svim svojim faktorima pokorava zakonu uravnoteženost. Taj zakon je u stvari jedan sistem koji ne podržava nikakve besmislenosti, manjkavosti ili promjene. S toga priroda ne može normalno funkcionirati bez tog sistema. Svaki nedostatak u bilo kojem njenom faktoru ima za posljedicu nefunkcioniranje njenih osnovnih funkcija.

Zbog toga je nemoguće odvojeno od vode, vazduha i ostalih izvora govoriti o zemlji kao jednom od glavnih izvora prirode zbog njihove veliku međusobne isprepletenosti. Uzvišeni je rekao: "A Zemlju smo prostrli i po njoj nepomične planine razbacali i učinili da na njoj sve s mjerom raste." (El-Hidžr, 19.) "Koji sve savršeno stvara." (Es-Sedžde, 7) "Mi sve s mjerom stvaramo." (El-Kamer, 49.) "Onaj koji s neba s mjerom spušta vodu." (Ez-Zuhraf, 11.)

Navedeni i drugi ajeti jasno ukazuju da sva živa priroda poput životinja i biljaka, kao i neživa, poput vazduha, vode, zemlje se pokoravaju zakonu ravnoteže i da je sve u kosmosu s mjerom stvoreno i određeno.

Prema tome, svaka agresija na bilo koji prirodni faktor je u stvari agresija na sve njene faktore. Takav oblik agresije će nužno imati za posljedice poremećenosti funkcija prirodnih faktora. A takav oblik poremećenosti funkcija imaće za posljedicu remećenje međusobni aktivni veze među njima. A kada dođe do toga, onda će se prirodni faktori transformirati iz korisnih u štetne pa će postati uzrocima mnogim opasnostima koje ugrožavaju nastavak života na Zemlji.<sup>2</sup>

## Ideja nacionalnih parkova

Od fantastičnih stvari koje je sunnet legalizovao i propisao muslimanima je da za vrijeme ihrama na hadždžu ili umri moraju poštovati životinje, okolinu i biljke. A to je, može se reći, jedan

<sup>2</sup> Vidi: Muhammed Es-Sejjid Džemil, *Kadajel-bi'eti min hilalil-Kur'ani ves-sunneti*, str. 59.

obavezni "ekološki trening" putem kojeg se ljudi navikavaju kako treba da se odnose prema okolini koja ih okružuje.

Zbog toga je muslimanima zabranjeno za vrijeme obavljanja hadždža ili umre da love životinje, sijeku, čupa ili uništava. Isto tako je propisano da područje harema u Mekki bude zaštićena zona u kojoj je zabranjeno uz nemiravati i ubijati životinje osim onih koje su štetne, kao i sjeći i uništavati biljke osim samo u nuždi.

Tu konstataciju potvrđuje hadis u kom je Poslanik, a.s., rekao: "Allah je zabranio Mekku pa se zbog toga njeni bilje i drveće ne siječe a niti love životinje." Abbas je rekao: "Osim Izjhira, (vrsta mirišljave biljke)." <sup>3</sup>

Kako god je Mekka po konsenzusu islamskih učenjaka zaštićena zone, isti status ima i Medina. Poslanik, a.s., je rekao: "Ibrahim je zabranio Mekku, a ja zabranjujem Medinu. U granicama njenih dva područja crnog kamena se ne smije sjeći njeno drveće a niti loviti njene životinje." <sup>4</sup>

Od Ebi Hurejre, r.a., se prenosi da je govorio: "Kada bi vidi antilopu kako pase u Medini ne bi je poplašio." A Allahov Poslanik, a.s., je rekao: "Između dva područja crnog kamena je zaštićena zona Medine." <sup>5</sup>

Od Zuhrije se prenosi da je rekao: "Doprlo je do nas da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., zaštitio En-Neki'." <sup>6</sup>

Iz citiranih hadisa se jasno vidi da je Poslanik, a.s., izdvajao posebna područja kao zaštićene prirodne rezervate radi očuvanja biljnog i životinjskog svijeta u Mekki i Medini. Prema tome, moguće je na njih vršiti analogiju u slučaju kada muslimani odluče da upotrijebi

---

<sup>3</sup> Bilježi ga Buharija, br. 112., Muslim, br. 1353.

<sup>4</sup> Bilježi ah Buharija, br. 2023., i Muslim, br. 1360.

<sup>5</sup> Bilježi ga Buharija, br. 1774., i Muslim, br. 1372.

<sup>6</sup> Bilježi ga Buharija, br. 2241. En-Neki' je jedna dolina blizu Medine. A zaštiti znači ograničiti jedan prostor od strane vladara na kom raste trava i pašnjaci i zadržati ljudima da napasaju svoju stoku na njemu.

ovaj sistem za zaštitu flore i faune i to na bilo kojem drugom mjesto teritorije islamske države.

Ovdje treba također istaći da ovi rezervati imaju svoje granice i odgovarajuće serijatske dimenzije radi zaštite kopnenog života na njima. Dakle, islam je bio preteča u smislu uvođenja ovih civilizacijskih zakonodavstava na putu očuvanja prirode.<sup>7</sup>

### **Zajedničko vlasništvo osnovnih prirodnih faktora u islamu**

Stručnjaci koji se bave pitanjima ekologije priznaju da je ideja o zajedničkom vlasništvu putem koje se ljudi žele motivirati na očuvanje prirodnih izvora i sprječavanje njihove zloupotrebe relativno savremena ideja.

Međutim, ideja o zajedničkim prirodnim izvorima i resursima prisutna je u islamu još od pojave islama. U jednom vjerodostojnom hadisu stoji da je Poslanik, a.s., rekao: "Muslimani su suvlasnici u tri stvari: vodi, paši i vatri."<sup>8</sup> Spomenute tri stvari su osnovna tri faktora pri oblikovanju bilo koje životne sredine, jer predstavljaju osnove života. I ovo je jedan od vidova savremenog poimanja prirode kojeg danas predlažu neki ekolozi, a to je u stvari ekologički sistem. A počiva na izučavanju odnosa između osnovnih faktora žive i nežive prirode u segmentu gdje se oni simbioziraju u jednom preciznom sistemu i gdje je svaki prirodni faktor oslonjen na drugi u svom okruženju.

Citirani hadis nam jasno potvrđuje partnerstvo i suvlasništvo ljudi u spomenutim prirodnim izvorima. Međutim, u hadisu se govori o opće dozvoljenim stvarima (*mubah*), a ne o stvarima koje su prisvojene ili koje su tuđe vlasništvo. Ovakva ideja islama bez sumnje

<sup>7</sup> Vidi: Muhammed Es-Sejjid Džemil, *Kadajel-bi'eti min hilalil-Kur'ani ves-sunneti*, str. 82.

<sup>8</sup> Bilježi ga Ebu Davud, br. 3477, i Ahmed 5/364. Lanac prenosilaca mu je vjerodostojan. Vidi: Zejle'i, *Nasbur-raje*, 4/352.

potiče čovjeka da čuva spomenute prirodne resurse, jer njihovo zanemarivanje i uništavanje je u stvari anuliranje njihove važnosti koju im je Allah dao. A Uzvišeni je rekao: "I ne pravite nered na Zemlji, kad je na njoj red uspostavljen." (El-'Araf, 56.) "Čim se neki od njih dočepa položaja, nastoji da napravi na Zemlji nered, nišeći uslove i stoku. – A Allah ne voli nered!" (El-Bekare, 205.)

Dakle, *fesad* poneka može biti u vidu uništenja, zanemarivanja koristi, zagađenja, rasipanja, a svi ti postupci imaju za posljedicu nanošenje štete ili u krajnjoj konzekvenci uništenje života na Zemlji. A to opet vodi poništenju i anuliranju intencije islamskog vjerozakona na kojoj počiva cijeli islam.

Od najpoznatijih metodoloških pravila islamskog prava je pravilo: da je šerijat u osnovi došao da pribavi i upotpuni interes, a anulira ili umanji štete. Ibnul-Kajjim je rekao: "Svako pitanje koje izade iz granica pravde u nepravdu, iz milosti i nemilost, iz interesa u štetu, iz mudrosti u besmislenost se ne smatra šerijatom pa makar mu se i pripisalo posebnim tumačenjem (*t'evilom*). Šerijat je Alahova pravda među Njegovim robovima i Njegova milost među ljudima."<sup>9</sup>

Profesor 'Allal-Fasi je rekao: "Generalni cilj šerijata je izgradnja Zemlje, zaštita životnog sistema na njoj, njena nepovredivost koja se štiti putem ispravnosti onih koji su postavljeni nasljednicima na njoj, koji su zaduženi da realizuju pravdu i pravednost, koji trebaju da imaju ispravno rezonovanje i rad, koji trebaju da budu reformatori zemlje i da iskorištavaju njena dobra i upravljaju njome na opću korist svih ljudi."<sup>10</sup>

### **Briga o zaštiti i očuvanju prirode kroz historiju islama**

Postoje mnoge institucije i historijski fakti koji potvrđuju i odražavaju brigu islama o zaštiti i očuvanju prirode. Na neke od njih su u svojim studijama ukazali određeni istraživači i dokazali npr. da je

<sup>9</sup> Ibnul-Kajjim, *'Ilamul-muvekki'iné 'an rabbil-'alemine*, 3/3.

<sup>10</sup> Vidi: 'Allal-Fasi, *Mekasiduš-šeri'atil-islamijjeti ve mekarimuha*, str. 42.

skoro kroz cijeli tok historije islama postojala određena institucija za zaštitu i očuvanje okoline. Dakle, o ovom važnom segmentu ljudskog života u islamskoj državi brinule su se specijalizirane institucije a ne samo najsvjesniji pojedinci.

Od tih institucija je i institucija *el-hisbe* čiji je osnovni zadatak bio da naređuje dobro i odvraća od zla u islamskom društvu i zajednici. A od djela koja su napisana o ovoj instituciji su: *Nihajetur-rutbeti fi talebil-hisbeti* od imama Abdurrahmana b. Nasra Širazija, umro. 589. U ovom djelu se pored ostalog navodi i kontrola nad pekarima. Između ostalog stoji: "Nužno je podići plafone dućana i u njima napraviti otvore za ventilaciju dima kako ne bi štetio ljudima. Pekar, prije nego što stavi tijesto u pećnicu, treba je prije toga očistiti čistom krpom. Isto tako vodom treba dobro oprati posuda za tijesto. Pekar ne smije tijesto mijesiti nogama jer takav čin predstavlja omalovažavanje hrane. Pekar treba da na svoja usta stavi krpu kako ne bi kihnuo u tijesto. Također na čelo treba čvrsto staviti podvezaču kako znoj ne bi kapao u tijesto za vrijeme mijesenja. Pekaru treba da se odredi i osoba koja će odgoniti od njega muhe ako mijesi tijesto danju.<sup>11</sup>

Muslimanima je također bio poznat uticaj prirodne okoline na zdravlje. Tako je abasijski sultan Adududdevle iskoristio ljekarsku nadarenost poznatog Razija. Konsultovao ga je pri izboru lokacije za bolnicu u Bagdadu kada je odlučio da je sagradi. Razi je obišao razne krajeve Bagdada tražeći mjesto gdje je zrak najčišći i najzdraviji. Da bi to mogao tačno locirati objesio je komad sirova mesa po raznim četvrtima Bagdada. Mjesto na kom će komad mesa ostati najduže svjež i nepokvaren će biti mjesto za gradnju bolnice. I upravo na takvom mjestu je i sagrađena Bimeristanul-adudi, poznata bolnica u Bagdadu koja je sagrađena za vrijeme Abasija.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Vidi: Jusuf el-Karadvi, *Ri'ajetul-bi'eti fiš-šeri'atil-islamijjeti*, str. 64.

<sup>12</sup> Vidi: Fehmi S'ad, *Kitabul- 'ammeti fil-Bagdad*, str. 155.

## Drugi dio

### Briga o zaštiti i očuvanju vodene sredine u svjetlu islamskog učenja

Voda se smatra glavnim faktorom prirode i od nje zavisi život na Zemlji. Ona je jedna od najvećih Božijih blagodati i osnova života. Uzvišeni je rekao: "Zar ne znaju nevjernici da su nebesa i Zemlja bili jedna cjelina, pa smo ih Mi raskomadali, i da Mi od vode sve živo stvaramo? I zar neće vjerovati?" (El-Enbija, 30.)

Zbog svega toga čovjek treba biti zahvalan Allahu na ovoj blagodati, a zahvala na njoj se ogleda kroz njeno očuvanje, nezagadivanje njenih izvora i štednju. Zbog toga ćemo pitanje zaštite i očuvanja vodene sredine elaborirati kroz dva pitanja:

- očuvanje vode i njena zaštita od zagadenja i
- zabrana ekstremnog iscrpljivanja izvora vode.

#### Zaštita i očuvanje vode od zagađenja

Ekolozi, biolozi i ostali eksperti koji se bave problemima prirode posjeduju začudujuće i zastrašujuće podatke o obimu zagađenja mora, okeana, jezera i rijeka. Tako se navodi da je pedeset posto rijeka u svijetu zagađeno industrijskim i otrovnim hemijskim zagađenjima. A općepoznato je da zaštita vode osnova za očuvanje i zaštitu svih oblika života na Zemlji. Kada se sve to ima na umu, ne čudi što su izrečeni mnogi hadisi od strane Allahova Poslanika, s.a.v.s., o zaštiti i očuvanju vode i zabrani njena zagađenja uništavanja. U nastavku studije navest ćemo neke od njih:

– Od Ebi Hurejre, r.a., se prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Neka niko od vas ne mokri u stajaću vodu, i neka se nakon toga ne pere sa njome."<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Bilježi ga Buharija, br. 236., i Muslim, br. 282.

Dakle, Poslanik, a.s., zabranjuje ljudima da mokre u vodu zbog njena zagađenja. Na osnovu ove zabrane analogijom se mogu podvesti sve vrste zagađenja vode kao npr:

- a. uvodenje kanalizacijskih voda u mora i rijeke,
- b. bacanje industrijsko-hemijskog i drugih otpada u rijeke, mora i okeane i

c. zakopavanje opasnog i otrovnog otpada, kao i svih nuklearnih, hemijskih i drugih otpada zbog toga što se na taj način remeti sistem podzemnih voda. A što ima za posljedice opći poremećaj prirodne ravnoteže na Zemlji.

– Poslanik, a.s., je naredio da se pokriju posude radi očuvanja i zaštite vode od zagađenja. Na to ukazuje hadis kog prenosi Džabir b. Abdullah da je Allahov Poslanik, a.s., rekao: “Pokrite svoje posude!” A u drugoj predaji ovog hadisa stoji: “Pokrijte svoju hranu i piće.”<sup>14</sup>

– Poslanik, a.s., je također zabranio da se puše u vodu zbog mogućnosti da se putem puhanja prenesu bakterije u posudu u koju se puše. To potvrđuje sljedeći hadis: “Kada neko od vas pije, neka ne puše u posudu!”<sup>15</sup>

– Od poslaničkih uputu po ovom pitanju je i ta što je zagađenje izvora vode ubrojao u stvari koje prizivaju prokletstvo. Od Muaza b. Džebela, r.a., se prenosi da je Poslanik, a.s., rekao: “Čuvajte se tri vrste prokletstva: vršenje velike nužde po tokovima, po putevima i u hladovima.”<sup>16</sup> Stavljanje u kauzalnu vezu vršenje nužde u izvorišta vode sa prokletstvom ukazuje na opasnost zagađenja vode i njenog uništenja, jer onaj ko to čini zaslužuje da bude protjeran iz Allahove milosti.

U ovom hadisu je veličanstveno Poslanikovo usmjerenje da se zaštiti voda, da njena korita budu čista i daleko od svega onoga što donesi neugodnost s ciljem da ostanu nezagadene. U hadisu

---

<sup>14</sup> Bilježi ga Buharija, br.5300, 5938., i Muslim, br. 2021.

<sup>15</sup> Bilježi ga Buharija, br. 152

<sup>16</sup> Bilježi ga Ebu Davud, br. 26, i Ibn Madže, br. 328.Lanac prenosilaca mu je dobar.

je spomenut izmet. A to nam je upozorenje da je nužno udaljiti kanalizaciju od vodovoda. Iz hadisa se također mogu izvesti neophodno-nužni zakoni o zaštiti i očuvanju tokova vode poput riječnih korita, potoka, rječica, vodopada, izvora, kanala, jezera itd., kao i različitih vrsta bazena, čatrinja, bunara kako bi ovi tokovi i izvori vode ostali prirodno zdravi. A to će se moći postići samo ako se budu održavali, poklapali, kontrolirali i čistili i ako se u njih ne bude ništa zagađeno bacalo ili uvodilo.

Ovo potvrđuje i sama praksa Poslanika, a.s. Prenosi se da kada bi htio vršiti nuždu da bi odlazio daleko.<sup>17</sup> Njegovo udaljavanje od nastambi ljudi pri vršenju nužde predstavlja viziju i rješenje problema kanalizacije od kojeg pati savremena društva. To rješenje se ogleda u udaljavanju kanalizacije i njenog odvođenje u udaljene krajeve kako se ne bi osjetila ni jedna njena negativna posljedica na bilo kojem segmentu okoline i prirode.<sup>18</sup>

### **Zabrana ekstremnog iscrpljivanja izvora vode**

Racionalno iskorištavanje ovoga vitalnog izvora zahtijeva pravi program za njegovu racionalnu upotrebu i korištenje. Kur'anske i sunnetske upute nalažu da se voda treba štedjeti i da se ne smije rasipati. Uzvišeni je rekao: "... i pijte, samo ne pretjerujte. (El-'Araf, 31.) Isto tako ćemo naći da je Poslanik, a. s., zabranjivao bespotrebno trošenje vode koje bi imalo za posljedicu njenog ekstremnog crpljenje i presušivanje. Sljedeći hadisi potvrđuju spomenutu konstataciju:

– Od Amra b. Šu'ajba od njegova oca i djeda se prenosi da je Poslanik, a.s., rekao: "Jedi i pij ali ne pretjeruj i bez oholosti."<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Bilježi ga Ebu Davud, br. 1., Tirmizi, br. 20., Nesai, br. 17., Ibn Madže, br. 331., od Mugire b. Šubeta, r.a.

<sup>18</sup> Pogledaj studij: Muhammed 'Id es-Sahib, *El-Menhedžul-islami fi himajetil-bi'e*, str. 482.

<sup>19</sup> Bilježe ga Nesai, br. 2559, Ibn Madže, 3605, Ahmed, 2/38.

– Amr b. As, r.a., prenosi da je Allahov Poslanik, a.s., prošao pored S'ada dok je abdestio pa ga je upitao: “Kakvo je to rasipanje S'ade?” S'ad upita: “Pa zar i u vodi ima rasipanja Allahov Poslaniče?!” “Ima, pa makar bio i na obali rijeke.”<sup>20</sup>

Dakle, Poslanik, a.s., nije smatrao rijetkost i oskudnost vode opravdanjem za njenu štednju pri korištenju i upotrebi, nego je zabrana došla čak i onda kada vode ima u izobilju “pa makar bio na obali rijeke”.

– Od Amra b. Šu'ajba od njegova oca i djeda se prenosi da je neki beduin došao Poslaniku, a.s., i upitao ga o abdestu. Poslanik, a.s., mu je pokazao da se on uzima po tri puta a zatim je rekao: “Ovako se uzima abdest, tj. po tri puta se Peru dijelovi tijela, pa ko poveća loše je učinio, prešao je granice i nepravdu učinio.”<sup>21</sup>

– Prenosi se da se Poslanik, a.s., kupao sa jednim saom a uzimao abdest sa jednim muddom vode.<sup>22</sup>

Navedene kur'anske i sunnetske upute bez sumnje predstavljaju jasan poziv da se voda mora koristiti umjereno, štedljivo, racionalno i da se prirodni izvori i resursi trebaju koristiti na najljepši i najracionalniji način.

Primjena navedenih islamskih uputa će bez sumnje riješiti jedan od najveći problema savremenog svijeta – nedostatak čiste pijave vode, problem koji sve više plaši savremeni svijet i izaziva sukobe međunarodnog i lokalnog karaktera.

---

<sup>20</sup> Bilježi ga Ibn Madže, 424, i Ahmed, 2/221.

<sup>21</sup> Bilježi ga Nesai, br. 140., Ibn Madže, br. 422., i Ahmed, 2/180.

<sup>22</sup> Bilježi ga Buharija, br. 198., Muslim, br. 325., od Enesa. Sa' iznosi četiri do pet muddova.

## Treći dio

### Briga o očuvanju i zaštiti kopnene sredine u svjetlu islamskog učenja

Kopnena prirodna sredina obuhvata sve oblike flore i faune koji žive na kopnu i vodi. Ovo je veoma vitalan sistem, jer život čovjeka i ostalih živih bića u potpunosti zavisi od biljnog i životinjsko svijeta koji živi na kopnu i vodi. Postavlja se pitanje na koji je način i putem kojih instrumenata zaštićena kopnena priroda u islamu?

Odgovor na ovo pitanje ćemo potražiti kroz sljedeće podnaslove:

- čistoća kopna i njegova zaštita od zagađenja u islamu,
- zaštita osnovnih faktora kopnene prirode,
- zaštita biljnog svijeta,
- zaštita životinjskog svijeta i
- izvori koji ugrožavaju sistem kopnene prirode.

#### Čistoća kopna i njegova zaštita i očuvanje od zagađenja u svjetlu islamskog učenja

Od Poslanika, a.s., se prenose mnogi hadisi koji muslimanima skreću pažnju na veliku važnost koju ima čistoća prirode i njena zaštita od zagađenja.

– Jedan od najimpozantniji hadisa koje smo čitali o ovoj temi je, možda, hadis u kom Poslanik, a.s., smatra čistoću jednim ogrankom vjerovanja i dijelom doktrine jednog muslimana koja mora da se reflektuje u realnoj njegovoј praksa svakodnevnog života. To je sljedeći hadis: "Iman se sastoji od sedamdeset ili šezdeset i nekoliko ograna. Najveći i najbolji je izgovor da nema Boga osim Allaha, a najmanji i najslabiji je ukloniti s puta ono što smeta."<sup>23</sup>

– Poslanik, a.s., je također stavio čistoću na stepen obreda putem koje se čovjek približava Allahu. U jednom hadisu o tome je rekao:

---

<sup>23</sup> Bilježi ga Muslim, br. 35., od Ebi Hureje.

“I tvoje uklanjanje s puta onoga što smeta je vid sadake.”<sup>24</sup> Arapska riječ “*el-eza*” (neugodnost) koja je upotrijebljena u ovom hadisu je općenita. Dakle, sve što pričinjava ljudima neugodnost i što im smeta zdravlju obuhvaćeno je ovom riječju. I naređeno je muslimanu da ga eliminira i ukloni.

Imam Nevevi je rekao: “Ovi citirani hadisi u poglavlju su eksplisitni po pitanju uklanjanja s puta svega što smeta bez obzira da li se radilo o drvetu, ili trnovoj grani, ili kamenu na kog se spotiču ljudi, ili lešini itd. I uklanjanje neugodnosti s puta je ogrank imana.”<sup>25</sup>

A imam ‘Ajni je rekao: “Znaj da će čovjek biti nagrađen zbog uklanjanja neugodnosti i svega što smeta ljudima sa puta. U hadisu je dokaz da je bacanje trnja, kamenja, smeća i vode na put remećenje reda na putu. A sve što uznemirava ljude, bojam se za onog ko to čini kazne i na ovom a i na onome svijetu. Bez sumnje je uklanjanje neugodnosti s puta dobročinstvo, a djela dobročinstva brišu grijeha i obavezuju oprost. Pametan čovjek zbog toga ne bi trebao ponizavati bilo koje dobročinstvo.”<sup>26</sup>

– Poslanik, a.s., je čistoću predstavljenu u uklanjanju neugodnosti sa puta uzeo uzrokom za oprštanje grijeha. Na to ukazuje sljedeća predaja: “Dok je neki čovjek išao putem, naišao je na granu trna pa ju je uklonio. Potom mu je Allah zahvalio i oprostio mu.”<sup>27</sup>

– Spomenuti vid čistoće je također uzeo uzrokom za ulazak u džennet. Poslanik, a.s., je rekao: “Neki čovjek je prošao pored grana na sred puta i rekao: ‘Tako mi Allaha, ukloniču je da ne smeta muslimanima!’ pa je zbog toga uveden u džennet.”<sup>28</sup>

– Spomenutu čistoću je također učinio vratima dobra, kao i stvarnom praksom koja treba da bude raširena u jednom društvu. Od

---

<sup>24</sup> Bilježi ga Buharija, br. 2827., i Muslim, br.1009., od Ebi Hurejre.

<sup>25</sup> Nevevi, Šerhun-Neheviju ‘ala Sahihu Muslim, 16/171.

<sup>26</sup> ‘Ajni, ‘Umdatul-kari’serh Sahihul-Buhari, 13/23.

<sup>27</sup> Bilježi ga Buharija, br. 624., i Muslim, br. 1914., od Ebi Hurejre.

<sup>28</sup> Bilježi ga Muslim, br. 1914., od Ebi Hurejre.

Ebi Berze el-Eslemija, r.a., se prenosi da je rekao Poslaniku: "Allahov Poslaniče, podući me nečemu od čega će imati koristi?!" Poslanik, a.s., mu je na to rekao: "Uklanjaj neugodnosti sa puta muslimana."<sup>29</sup>

– Čistoća je također jedno od dobrih djela ovog ummeta. Poslanik, a.s., je rekao: "Pokazana su mi dobra i loša djela mog ummeta pa sam vidoj da je od njihovih dobrih djela i uklanjanje neugodnosti s puta, a od loših i hrakotina u džamiji koja nije zakopana u pijesak."<sup>30</sup>

– Čistoću je Poslanik, a.s., uzeo kao obilježje muslimana koje ih odlikuje od drugih naroda. Naredio je muslimanima da čiste dvorišta svojih kuća rekavši: "Čistite svoja dvorišta i nemojte se poistovjećivati sa Židovima."<sup>31</sup>

A vrhunac žestokog upozorenja čemo vidjeti kada Poslanik, a.s., zanemarivanje čistoće i izlaganje puteva prirodnim opasnostima ubraja u stvari koje prizivaju prokletstvo. Na to upućuje sljedeći hadis: "Čuvajte se dvije vrste prokletstva!" "Allahov Poslaniče, koja su to dva prokletstva?" "Činjenje nužde po javnim putevima ili u hladovima", odgovorio je.<sup>32</sup>

Imam Ibn Esir je rekao: "Čuvajte se dva prokletstva, tj. dvije stvari koje prizivaju prokletstvo i podstiču ljude na njega, jer ko ih čini na tim mjestima, one su uzrok prokletstva. Vršenje nužde u svakom hladu nema isti status, jer se u hadisu aludira na hlad kojeg ljudi uzimaju za odmor i opuštanje."<sup>33</sup> Prema tome, parkovi, izletišta i druga javna mjesta trebaju biti zaštićena od prljavštine i ostalih neugodnosti, zbog toga što ih ljudi posjećuju.

Ovoliko veliko uvažavanje čistoće jasno potvrđuje koliku brigu i pažnju islam posvećuje zaštiti i očuvanju prirode od bilo kojeg zagađenja ili štete. A navođenje samo nekih mesta u hadisu poput

---

<sup>29</sup> Bilježi ga Muslim, br. 2618.

<sup>30</sup> Bilježi ga Muslim, br. 553., od Ebu Zerra el-Gifarija, r.a.

<sup>31</sup> Bilježi ga Tirmizi, br. 2799., od S'ad b. Ebi Vekkasa, r.a. Lanac prenosilaca mu je slab.

<sup>32</sup> Bilježi ga Muslim, br. 269., od Ebi Hurejre, r.a.

<sup>33</sup> Ibn Esir, *En-Nihajetu fi garibil-hadisi*, 4/511.

dvorišta, puteva, hladova, kao i nekih prljavština poput mokraće i izmeta nimalo ne umanjuje važnost ovih poslaničkih usmjerenja i uputa, jer je moguće na njih izvršiti analogiju svakog mjesta na Zemlji koje se izloži bilo kakvom prirodnom zagadživanju, ma koliko bilo tih različitih vrsta zagadživača.

Isto tako, ova usmjerenja mogla bi se uzeti i za generalno pravilo i osnovu za motivaciju i aktiviranje ummeta ka legalizaciji zakona i sistema putem kojih bi se rješavali problemi koji ugrožavaju i štete prirodi i na taj način bi se priroda mogla zaštiti od svih vrsta zagadenja.

### **Zaštita i očuvanje osnovnih faktora kopnene prirode**

Postavljena teza će biti elaborirano kroz sljedeća dva pitanja:

- zaštita i čuvanje biljnog svijeta i
- zaštita i očuvanje životinjskog svijeta.

### **Zaštita i očuvanje biljnog svijeta**

Biljke se smatraju osnovnim i najvažnijim faktorom ljudskog i životinjskog svijeta. Ako je njihovo mjesto u ekologiji tako bitno i važno, postavlja se pitanje na koji način islam čuva i štiti tako važan faktor ljudskog i životinjskog svijeta?

Ako promotrimo Poslanikovu praksu na ovom segmentu njegova života, zapazit ćemo da je podsticao i motivirao na zemljoradnju. I na tom putu je konzumirao različite metode od kojih su:

- Za zemljoradnju je rekao da je ona ibadet putem koje se musliman pokorava Allahu. A plodovi koji se dobija putem nje smatrao je sadakom radi koje će čovjek dobiti nagradu bez obzira ko se okoristio njima čovjek ili životinja. I ta nagrada je permanentna u odnosu na njena vlasnika sve dok posađeno ili posijano bude trajalo pa makar to bilo i do Sudnjeg dana.

Na to aludira predaja koja se prenosi od Enesa b. Malika, r.a., da je Allahov Poslanik, a.s., rekao: "Svaki musliman koji posadi sadnicu ili posije neki usjev pa nešto od njegovih plodova pojede ptica, čovjek ili životinja, sve će mu se to pisati u sadaku."<sup>34</sup>

– Od Džabira, r.a., se prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Svaki musliman koji posadi sadnicu sve što se pojede od njenih plodova je njemu sadaka, što se ukrade od njih je njemu sadaka, što pojedu od njih divlje zvijere je njemu sadaka i što pojedu ptice i to mu je sadaka. I svako ko se na bilo koji način okoristi od njega njemu je sadaka."<sup>35</sup>

– Od Džabira se također prenosi da je jedne prilike Poslanik, a.s., došao kod Mubeššire el-Enasrije u njen palmovik i upitao: "Ko je zasadio ovaj polmovik? Musliman ili nevjernik?" odgovorila je: "Ne, zasadio ga je musliman." Poslanik, a.s., je na to rekao: "Svaki musliman koji posadi bilo koje drvo pa od njegovih plodova pojede nešto čovjek, životinja ili bilo šta drugo sve će mu se to računati u sadaku."<sup>36</sup>

Ibn Hadžer je rekao: "Hadis nam eksplikite govori da će nagradu dobiti onaj ko posije ili posadi nešto pa makar ga nakon toga dao drugom u vlasništvo. U hadisu se takođe ističe vrijednost sađenja i sijanja i podstiče na obrađivanje zemlje."

– Od metoda koje je Poslanik, a.s., poduzimao je i metoda podsticanja na poljoprivredu putem davanja osovjetskih konkretnih podsticaja. I to putem davanje zemlje u vlasništvo onome koji je obradi i oživi. Ovu metodu potvrđuje hadis koji prenosi majka pravovjernih Aiša, r.a., da je Poslanik, a.s., rekao: "Ko obradi i oživi ničiju zemlju, on na nju ima najveće pravo."<sup>37</sup>

---

<sup>34</sup> Bilježi ga Buharija br. 2195., i Muslim, br. 1553.

<sup>35</sup> Bilježi ga Muslim, br. 1552.

<sup>36</sup> Bilježi ga Muslim, br. 1552.

<sup>37</sup> Bilježi ga Buharija, br. 2210.

– Od Se'ida b. Zejda, r.a., se prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Ko oživi mrtvu zemlju ona je njegova."<sup>38</sup>

Islamski učenjaci su saglasni da je dozvoljeno oživiti ničiju zemlju a da je zabranjeno ostavite je neobrađenu. Ovo poglavlje u islamskom pravi poznato je kao Poglavlje o oživljavanju mrtve zemlje "*ihja'ul-mevat*". Dakle, po učenju islama, zemlja se mora obraditi kako bi se obezbjedila hrana ljudima. U tom smislu Ibn Hadžer je rekao: "Oživjeti mrtvu zemlji znači uzeti ničiju zemlju i početi je oživljavati putem napajanja, sijanja, sađenja, meliorizacije, građenja itd. Takvi postupci rezultiraju vlasništvom nad takvom zemljom bez obzira da li se radilo o zemlji koja je blizu naselja ili ne, i bez obzira da li su to dozvolile nadležne institucije ili ne. I ovo je mišljenje većine učenjaka.

A od Ebu Hanife se prenosi da je dozvola nadležnih organa za oživljavanje mrtve zemlje apsolutno obavezna. A od imama Malika se prenosi da je takva dozvola neophodna samo za zemlju blisku naseljima, dok ona nije potrebna za mrtve zemlje koje nisu blizu naselja.<sup>39</sup>

– Od poslaničkih metoda, putem kojih je podsticao zemljoradnju, je i to što je tražio od svojih prijatelja da siju svoju zemlju ili da je besplatno dadnu svom bratu kako stoji u sljedećem hadisu: od Džabira b. Abdullaha, r.a., se prenosi da je Poslanik, a.s., rekao: "Ko ima zemlje neka je sije ili neka je dadne svom bratu. Pa ako to odbije uzurpirajte mu je." A u drugoj predaji stoji: "..neka je pokloni ili posudi." Imam Buharija je u svom Sahihu ovom hadisu dao sljedeći naslov: *Poglavlje: Ko je od Poslanikovih ashaba podsticao jedan drugo na zemljoradnju i sijanje?*<sup>40</sup>

– Poslanikova naredba je dostigla vrhunac poticanja i motiviranja na bavljenje poljoprivredom onda kada naređuje da se bavimo njome

---

<sup>38</sup> Bilježi ga Ebu Davud, br. 3073., i Buharija u mu'allek formi, br. 2210.

<sup>39</sup> Ibn Hadžer, *Fethul-Bari*, 5/18.

<sup>40</sup> Bilježi ga Buharija, br. 2215.

čak i onda kada se uvjerimo da niko od svog sađenja i sijanja neće imati koristi.

Poslanik, a.s., je rekao: "Kada bi nastupio Sudnji dan a u ruci nekog od vas se nađe sadnica, pa ako može da je posadi prije nego što nastupi Sudnji dan, neka to uradi." <sup>41</sup>

Ove upute i usmjerenja koje je Poslanik, a.s., propisao svom ummetu po pitanju očuvanja i zaštite biljnog svijeta su bez sumnje opća usmjerenja i veoma važne upute. Iz njih se možemo okoristiti kod rješavanja mnogih problema na putu zaštite prirode i njena očuvanja. U njima nalazimo direktno rješenja problema zaustavljanja širenja pustinje na račun obradivih površina. Ovo pitanje u savremenom svijetu je postalo jednim od najvećih problema ekologije.

A ekolozi, biolozi i ostali stručnjaci prirode smatraju da je glavni razlog širenja pustinje na račun obradivog zemljišta zanemarivanje sadnje i sijanja, tj. poljoprivrede.

### Zaštita i očuvanje životinjskog svijeta

U mnogim hadisima se nalaže muslimanima da vode brigu o životinjskoj sredini tj, da čuvaju životinjski svijet, da ga štite, da sprječavaju bilo kakav vid agresije na njega, da ga ne muče, da ga ne izlažu uništenju, da potpuno budu milostivi prema njemu s obzirom da je taj svijet dio životne okoline i dio kosmosa kojeg je Uzvišeni stvorio potpuno savršena i kompaktna. A pri realizaciji navedenih plemenitih ciljeva Poslanik, a. s., je preporučio mnogobrojne metode i sredstva:

– Poslanik, a. s., je obećao svakom onome ko na bilo koji način iskaže brigu i pažnju prema životnjama, pa makar to bilo i napajanje sa gutljajem vode, oprost i ulazak u džennet. To potvrđuje hadis kog prenosi Ebu Hurejre, r.a., da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Dok je neki čovjek išao putem spopadne ga jaka žed. Naišao je bunar, sišao je u njega, napisao se i izišao. Potom je primjetio nekog psa koji dahće

---

<sup>41</sup> Bilježi ga Ahmed, 3/191, Buharija, *El-Edebul-mufred*, str. 479, od Enesa, r.a.

i od žedi jede zemlju. Čovjek reče sebi: "Ovog psa je obuzela žed isto kao i mene. Sišao je u bunar, napunio svoju cipelu vodom, pridržao je svojim zubima dok nije izšao i napojio psa. Allah mu je na tome zahvalio i oprostio mu. Upitali su: "Allahov Poslaniče, Zar ćemo i za životinje imati nagradu?" Rekao je: "Za svaku vlažnu jetru, tj. za svako živo biće imaćete nagradu."<sup>42</sup> Ibn Hadžer je rekao: "Nagrada se ovdje dobila zbog napajanja. A napajanju se može dodati i hranjenje i ostali vidovi dobročinstva."<sup>43</sup>

– Poslanik, a.s., je nagovijestio svakom onome ko izvrši agresiju na životinju; kazni je ili negdje zatvori itd., da će zbog toga ući u džehennem. Od Ibn Omara, r.a., se prenosi da je Allahov Poslanik, a.s., rekao: "Žena je kažnjena radi mačke zbog toga što ju je zatvorila sve do smrti pa je zbog toga ušla u džehennem. Nije je nahranila a niti ju je napojila kada ju je zatvorila, a niti ju je ostavila da jede zemljine insekte i životinje."<sup>44</sup>

Ibn Munzir je rekao. "Hadis potvrđuje zabranu ubijanja putem ižednjivanja životinja čije je meso zabranjeno konzumirati pa makar se radilo i o mački."<sup>45</sup>

– Poslanik, a.s., je zabranio mučenje životinja, njihovo izlaganje propasti kao i bilo kakvom uznemiravanju. To potvrđuju sljedeće predaje:

– Od Enesa, r.a., se prenosi da je Poslanik, a.s., rekao: "Poslanik, a.s., je zabranio da se životinje svežu a potom ubijaju gađanjem ili udaranjem."<sup>46</sup> A od Se'id b. Džubejra se prenosi da je rekao: "Bio sam kod Ibn Omara pa su neki prošli pored dječaka koji su postavili kokoš na metu i gađali je. Kada su ugledali Ibn Omara, razbjježali su

---

<sup>42</sup> Bilježi ga Buharija, br. 2224., i Muslim, br.2224., od Ebu Hurejre.

<sup>43</sup> Ibn Hadžer, *Fethul-Bari*, 5/42.

<sup>44</sup> Bilježi ga Buharija, br. 2236., i Muslim, br, 2242.

<sup>45</sup> Vudu: Ibn Hadžer, *Fethul-Bari*, 5/42.

<sup>46</sup> Bilježi ga Buharija, br. 5194., i Muslim, 1956.

se. Ibn Omer je potom upitao: "Ko je ovo uradio? Poslanik, a.s., je prokleo onoga ko ovo uradi."<sup>47</sup>

U Muslimovoј verziji stoji: "Allahov Poslanik, a.s., je prokleo onoga ko uzme nešto živo za metu."<sup>48</sup> A u Buharijinoј zbirci stoji: "Poslanik, a.s., je prokleo onoga ko izmrcvari životinju."<sup>49</sup>

Ibn Abdulberr el-Kurtubi je rekao: "Allahov Poslanik, s.a.v.s., je zabranio mrcvarenje životinja, zabranio je da se bilo šta živo stavi na metu i zabranio je da se životinja sveže i ubije gađanjem ili udarcima. Ove zabrane se odnose podjednako kako na životinje koje se jedu tako i na one koje se ne jedu. I oko ovih pitanja postoji konsenzus islamskih učenjaka."<sup>50</sup>

Poslanik, a.s., je također naređivao da se lijepo i blago postupa sa životinjama i to u svim prilikama. To potvrđuju sljedeće predaje:

– Sehl b. Hanzalijje, r.a., je rekao: "Poslanik, a.s., je jedne prilike prošao pored neke deve čiji se stomak spojio sa leđima pa je rekao: "Bojte se Allaha za ove nijeme životinje. Jašite ih zdrave i jedite ih zdrave."<sup>51</sup>

– Od Abdulla b. Džafera se prenosi da je rekao: "Jednog dana Poslanik, a.s., me je stavio iza sebe na jahalici. Potom je ušao u palmovik nekog ensarije u kom je bila deva. Kada je deva ugledala Poslanika, a.s., ražalostila se i oči su joj zasuzile. Poslanik, a. s., joj je prišao i pomilovao je po potiljku pa se deva smiri. Potom je upitao: "Ko je vlasnik ove deve? Čija je ovo deva?" Neki mladić ensarija prišao je i rekao da je njegova. Poslanik, a. s., je potom rekao: "Zar se ne bojiš Allaha za ovu životinju koju ti je dao u vlasništvo. Ona mi se požalila

---

<sup>47</sup> Bilježi ga Buharija, br. 5196., i Muslim, 1958.

<sup>48</sup> Bilježi ga Muslim, br. 1958.

<sup>49</sup> Bilježi ga Buharija, br. 5196.

<sup>50</sup> Ibn Abdulberr, *Et-Temhid*, 4/157.

<sup>51</sup> Bilježi ga Ebu Davud, br. 2548.

da je patiš gladnu i da je pretovaraš.”<sup>52</sup> Ova devina žalba aludira na samilost prema životinjama i na lijep odnos čovjeka prema njima.<sup>53</sup>

– Od Seddada b. Evsa, r.a., prenosi da je Poslanik, a.s., rekao: “Uzvišeni Allah je propisao humanost u svemu. Pa kada ubijate i koljete činite to humano. Neka svako od vas naoštri svoj nož i neka olakša svojoj žrtvi.”<sup>54</sup>

– Od Ibn Abbasa, r.a., se prenosi da je rekao: “Allahov Poslanik, a.s., je jedne prilike prošao pored nekog čovjeka koji je stavio svoju nogu na lice ovce dok je oštiro nož, a ovca je gledala u njega, pa je Poslanik, a.s., rekao: “Zašto to nisi uradio prije, zar želiš da je ubiješ dva puta.”<sup>55</sup>

– Isto tako Poslanik, a.s., je zabranio da se životinje iscrpljuju bespotrebnim dugim sjedenjem na njima rekavši: “Ne uzimajte leđa vaših životinja govornicama (minberima), jer Allah vam ih je potčinio samo zbog toga da vas odnesu u najudaljenije krajeve. Dao vam je i zemlju pa po njoj vršite vaše potrebe.”<sup>56</sup>

– Od Poslanikovi, a.s., metoda očuvanja i zaštite životinja je i to što je podsticao i bodrio na razvoj i povećanje stočnog fonda. Povećanje stočnog fonda bez sumnje utječe i na poboljšanje materijalnog stanja ljudi, jer bez hrane životinjskog porijekla čovjek skoro da i ne može normalno živjeti, kao i bez ostalih proizvoda životinjskog porijekla.

Tako je Poslanik, a.s., rekao Ummi Hani: “Nabavite ovce jer u njima je berićet.”<sup>57</sup>

---

<sup>52</sup> Bilježi ga Ebu Davud, br. 2459., i Ahmed, 1/205.

<sup>53</sup> Vidi: Muhammed Šemsul-Hakkil-’Azim Abadi, *‘Avnul-m’abud šerhu suneni Ebu Davud*, 7/159.

<sup>54</sup> Bilježi ga Muslim, br. 1955.

<sup>55</sup> Bilježi ga Taberani, *El-M’udžemul-evsat*, 4/53. A Hejsemi, *Medžme’uz-zevaid*, 4/42., veli da su mu prenoisoci povjerljivi.

<sup>56</sup> Bilježi ga Ebu Davud, br. 2557.

<sup>57</sup> Bilježi ga Ahmed, 6/424., i Taberani, *El-M’udžemul-kebir*, 24/426.

– Od Aiše, r.a., se prenosi da je rekla: “Kada bi Poslaniku, a.s., bilo doneseno mlijeko rekao bi: ‘Koliko berićeta ima u kući: jedan ili dva’.”<sup>58</sup>

– Od Urveta el-Barikija se prenosi da je Allahov Poslanik, a.s., rekao. “Na čelima konja je upleteno dobro do Sudnjega dana.”<sup>59</sup>

Ove metode i sredstva koje je Poslanik, a.s., primjenjivao po pitanju očuvanja i zaštite životinjskog svijeta imale su veliki utjecaj na formiranja vizije kod muslimana o važnosti stoke, njihova očuvanja i zaštite kao i očuvanja i zaštite svih vrsta životinja.

A trag ovih poslaničkih usmjerenja naći ćemo također i kod islamskih pravnika, jer su i oni svojim znanjem i praksom uzeli učešća u ovom očuvanju, zapisali su pravne norme i propise koje se odnose na životinje sukladno implikacijama šerijatskih tekstova, pa su između ostalog govorili i o blagom odnosu prema životnjama i o njihovom izdržavanju. Na osnovu tih načela donijeli su i propis da se onaj ko odbije izdržavati neku životinju po mišljenju većine islamskih pravnika treba prisiliti da ispuni to pravo prema životinji i to i moralno i pravno. Isto tako se zabranili da se životinja pretvara iznad njenih mogućnosti, potom su naveli propise o činjenju nasilja prema životnjama, njihovom spaljivanju, kažnjavanju, zatvaranju, nanošenju štete itd.<sup>60</sup>

Islamska civilizacija se, kada je u pitanju odnos prema životnjama, odlikuje sa dvije odlike kojim nećemo naći premca u drugim civilizacijama.

Prva je što je islamska civilizacija na tom putu osnovala društvene institucije za brigu o životnjama i obezbijedila starosno i zdravstveno osiguranje za životinje koje dožive starost i obole od raznih starački bolesti.

---

<sup>58</sup> Bilježi ga Ahmed, 6/145. Lanac prenosilaca mu je slab.

<sup>59</sup> Bilježi ga Buharija, br. 2695, i Muslim, br. 1873.

<sup>60</sup> Vidi: *El-Mevsu'atul-fikhijjetul-kuvejtijje*, 18/338.

Druga je što naša civilizacija ne poznaje suđenje životinjama jer je ona prije petnaest stoljeća oslobodila životinje krivične odgovornosti. Isto tako islam zabranjuje međusobno zavađanje i tuču životinja.<sup>61</sup>

### Izvori koji prijete i ugrožavaju sistem kopnene sredine

Zaštita kopnene prirode sa svim njenim oblicima i formama je jedno od sredstava očuvanja prirodnog kopnenog sistema od svega što ga ugrožava. To je u stvari preventivni metod u okviru zaštite spomenutog sistema. Pored toga, neophodno nam je da se upoznamo sa izvorima koji istinski ugrožavaju kopneni prirodni sistem. A odgovor na ovo pitanje ćemo potražiti kroz elaboraciju dva sljedeća pitanja:

1. Izvori koji ugrožavaju biljni kopneni prirodni sistem i
2. Izvori koji ugrožavaju životinjski prirodni sistem.

### Izvori koji ugrožavaju biljni kopneni prirodni sistem

Biolozi su saglasni da su šume sa svim svojim različitim vrstama najvažniji izvor biljnog bogatstva. Šume su pluća života i od njih čovjek dobije veliki broj različitih proizvoda i plodova. Procjenjuje se da se od šuma može dobiti 4500 proizvoda bilo da su integralne ili parcijalne prirode. Pored toga, od šuma se dobiva različita građa, daske, ogrijev, razne kiseline, ljepljive materije, životinjska krma, materije protiv zaledivanja, odjeća, boje, materije za čišćenje, ulja, papir, lijekovi itd.<sup>62</sup>

Biolozi također tvrde da je prekomjerna sječa drveća<sup>63</sup> jedan od glavnih razloga nastanka pustinja, problem koji danas ugrožava mnoge države. Pored toga, totalno uklanjanje šuma stvara opasne

---

<sup>61</sup> Vidi: Mustafa Siba'i, *Min revai'i hadaretina*, str. 177.

<sup>62</sup> Vidi: Muhamed es-Sejjid Džemil, *Kadajel-bi'eti min hilalil-Kur'ani ves-sunneti*, str. 25.

<sup>63</sup> To je sječa drveća i njegovo iskorišćavanja u omjeru koji prevazilazi njegovu moć obnavljanja ili kompenzacije, što bez sumnje negativno utječe na zalihe šumskih bogastava.

refleksije na prirodni sistem, a posebno potrebnu prirodnu ravnotežu između omjera kiseonika u ugljičnog dioksida u atmosferi.

Isto tako, prekomjerna upotreba umjetnih gnojiva i različitih insekticida ima za posljedicu zagađenje zemljišta što uzrokuje poremećaj u ravnoteži prirodnog sistema. Što se na kraju opet odražava na sudbinu ljudskog života.

Ako su šume imaju ovoliku važnost, kakav je onda stav islama po pitanju njihove zaštite i očuvanja?

Od Poslanika, s.a.v.s., se prenosi da je rekao: "Ko posiječe lotosovo drvo Allah će ga naglavačke baciti u vatru." Imam Ebu Davud es-Sedžistani je bio upitan o značenju ovoga hadisa pa je rekao: "Ko bespravno i bespotrebno posiječe u pustinji lotosovo drvo pod kojim se putnici i životinje odmaraju Allah će ga naglavačke baciti u vatru."<sup>64</sup>

Kada bi Poslanik, a. s., slao svoje ashabe u džihad govorio bi im: "U ime Allaha krećite...ne sijecite drveće osim onoga koje vam sprečava borbu ili vam zaklanja idolopoklonike."<sup>65</sup>

Ashabi su nastavili ovu Poslanikovu, a.s., praksu. Tako npr. Ebu Bekr, r.a., naređuje Jezidu b. Ebi Sufjanu, r.a., kada ga je postavio za komandanta jedne vojske koju je uputio u Šam, da između ostalog: "...ne siječe plodno drveće, niti palme a niti da ih spaljuje."<sup>66</sup>

### **Izvori koji ugrožavaju životinjski prirodni sistem**

Životinjsko bogatstvo predstavlja direktni izvor ljudske ishrane. Mnoge vrste životinja i ptica su izumrle zbog prekomjernog ulova, pojave koja je imalo za posljedicu poremećaj životne raznovrsnosti i u isto vrijeme je ugrozila prirodnu ravnotežu koju je Allah stvorio na zemlji.

Biolozi su proveli različite studije o čovjekovom ponašanju i odnosu prema prirodi i uradili mnogo na zaštiti ugroženih životinjskih

---

<sup>64</sup> Bilježi ga Ebu Davud, br. 5239, od Abdullaha b. Hubšije, r.a.

<sup>65</sup> Bilježi ga Bejheki, *Es-Sunenul-kubra*, 9/90.

<sup>66</sup> Malik, *El-Muvetta*, br. 965.

vrsta. Postavlja se sada pitanje kakav je stav islama po pitanju izvora koji prijete prirodnom životinjskom sistemu?

Islam je u mnogim svojim tekstovima upozorio na opasanosti od ugrožavanja i uništenja prirodnog životinjskog sistema.

– Zabranio je bez nužde i velike potrebe izlaganje životinja ubijanju i nestanku. Od Abdullaха b. Amra b. el-Asa se prenosi da je Allahov Poslanik, a.s., rekao: “Svaki musliman koji bespravno ubije vrapca ili nešto veće, Allah će ga o njemu pitati.” Rečeno je: “Allahov poslaniče, a šta je njegovo pravo?” “Da ga zakolje i pojede, a ne da mu odrubi glavu i baci ga,” odgovorio je.<sup>67</sup>

Od Šurejda, r.a., se prenosi da je Allahov Poslanik, a.s., rekao: “Ko bespotrebno ubije vrapca, on će ga na Sudnjem danu tužiti i reći: “Gospodaru, taj i taj me je bespotrebno ubio, a nije me ubio radi neke koristi.”<sup>68</sup>

Iz navedena dva dokaza se jasno vidi da je nužno čuvati i štiti osnovne faktore prirode i da je zbarnjeno igrati se s njima i besmisleno ih uništavati i izrabljivati.

– Čuvati i štititi vrste živih bića od njihova izumiranja i nestanka je stroga vjerska obaveza. Od Abdullaха b. Mugaffela se prenosi da je Allahov Poslanik, a.s., rekao: “Da psi nisu jedna vrsta životinja, naredio bih da se pobiju. Zbog toga od njih ubijajte samo crne bez pjege.”<sup>69</sup>

Imam Hattabi je rekao: “Hadis potvrđuje da je Poslanik, a.s., odbio da potpuno uništi jednu vrstu i rod tako da od njega ne ostane ni jedan potomak, jer ne postoji ništa što je Allah stvorio a da u njemu nema neka vrsta mudrosti i neki vid interesa. Ako je stvar takva, onda

---

<sup>67</sup> Bilježi ga Nesai, br. 4349.

<sup>68</sup> Bilježi ga Nasai, br. 4446., i Ahmed, 4/389.

<sup>69</sup> Bilježi ga Ebu Davud, br. 2845, Tirmizi, br. 1846, Nesai, br. 4280, i Ibn Madže, br. 3205.

nema smisla da se pobiju svi psi, nego samo oni najzločestiji. A to su crni bez pjega. Njih pobijte a ostale ostavite...”<sup>70</sup>

Od Ebi Hurejre, r.a., se prenosi da je Allahov Poslanik, a.s., rekao. “Jednom je jedna mrav ujeo nekog poslanika pa je naredio da se spali cijeli mravinjak. Allah je potom objavio tom poslaniku sljedeće: “Zbog ujeda jednog mrava uništio si jednu vrstu koja slavi Allaha.”<sup>71</sup>

Dozvola ubijanja životinja koje štete nužno potvrđuje da se trebaju štititi i čuvati one koje su korisne, a nisu štetne. Od majke pravovjernih, r.a., se prenosi da je Allahov Poslanik, a.s., rekao: “Pet velikih štetočina se ubijaju i van harema i u haremu: miš, akrep, jedna vrsta sokola, gavran i pas koji ujeda.”<sup>72</sup>

Od Ebi Hurejre, r.a., se prenosi da je Allahov Poslanik, a.s., rekao: “Čak i u namazu ubijte dva gmizavca: zmiju i akrepa.”<sup>73</sup>

Navedene životinje u citirana dva hadisa su bez sumnje samo uzorci koji aludiraju na ostale štetne životinje. Prema tome, na njih je analogijom dozvoljeno pripisati svaku štetnu životinju koju je nakon toga poželjno ubiti zbog ugrožavanja života i životne okoline po mišljenju većina islamskih učenjaka.<sup>74</sup>

### Zaštita i očuvanje vazdušne sredine

Vazduh je također jedan od najvažniji faktora prirode. On je također i jedan veoma bitan i važan izvor prirodnog bogatstva u životu čovjeka. Prema tome, njegovo zagađenje predstavlja najopasniji vid ugrožavanja prirode kao i svih njenih faktora: vode, biljnog i životinjskog svijeta i poljoprivrednog zemljišta.

Ekolozi navode da su izvori zagađenje vazduha mnogobrojni a obuhvataju: fabrike, razna savremena prevozna sredstva, atomske

<sup>70</sup> Vidi: Muhammed Šemsul-Hakkil-'Azim Abadi, *'Avnul-m'abud*, 8/34.

<sup>71</sup> Bilježi ga Buharija, br. 2856.

<sup>72</sup> Bilježi ga Buharija, br. 3136, i Muslim, 1198.

<sup>73</sup> Bilježi ga Ebu Davud, br. 921, Tirmizi, br. 390, i Ibn Madže, br. 1245.

<sup>74</sup> Vidi, Ibn Hadžer, *Fethul-Bari*, 4/40.

probe, radioaktivni otpad itd. Isto tako treba istaći da se izvori zagađenja vazduha iz dana u dan povećavaju poput klora, ugljendioksida i ugljenmonoksida, sumpora, ugljena nitrogena, razni vrsta soli poput željezne, žive, olova, neki radioaktivni spojeva itd. Kada se procenat ovih zagađivača u vazduhu poveća iznad dozvoljenog, tada vazduh ima jasne posljedice na zdravlje i život čovjek kao i ostalu prirodu.

Zagađenja vazduha je bez sumnje jedan vid činjenja nereda na Zemlji. A naveli smo ajete tokom ove studije koji zabranjuju takav čin.

Od Poslanika, a.s., se prenosi da je rekao: "Nema nanošenja štete a niti na štetu uzvraćati štetom." Ovaj hadis je veličanstveno šerijatsko-pravno pravilo. Na osnovu njega musliman se mora kloniti svega onoga što uz nemirava i štete, i da sam samoinicijativno nastoji uraditi dobro. Dakle, muslimanu se zabranjuju svi postupci koji štete prirodi.

Isto tako smo u ovoj studiji naveli da je Allah stvorio ovaj svemir po jednom preciznom i ravnomjernom sistemu i da se čovjek zbog toga mora odnositi prema osnovnim prirodnim faktorima na način da neće umoriti i iscrpiti prirodu, a niti će preći linije poslije kojih nema povratka. Zbog toga on neće rasipati vodu, niti će izmoriti zemlju putem neadekvatna izrabljivanja a niti će pretjerivati u ubijanju životinja u tolikoj mjeri da potpuno uništi neke vrste. Dakle, postoje u svemu tome granici koje ga ograničavaju i kod kojih se mora zaustaviti da bi se priroda održala svojim stalnim obnavljanjem.

Prirodni sistem ravnomjernosti je potrebna i njegovu zaštitu i očuvanje zagovara islam osnovu, logika i moral. Kako god nam je islam naredio da čuvamo, štitimo i pazimo na sistem ravnomjernosti prirodnih faktora, isto tako nam je naredio da ne uništavamo prirodne izvore i da ne zagađujemo lanac prirodnih faktora. Zagađenje vazduha će se bez sumnje reflektovati na čovjeka i na životinje, isto kao što će se zagađenje vode reflektovati na biljni, životinjski svijet i na čovjeka.

Postoje danas mnogobrojni problemi i pitanja koja se odnose na vazdušnu sredinu a koja je savremeni čovjek loše iskoristio ili zaštitio. Neka od njih ćemo u nastavku studije i elaborirati.

### **Ozonski omotač**

Ozonski omotač je jedan od vazdušnih omotača zemljine kugle. On u stvari predstavlja jedan oblik kisika koji se nalazi u vazduhu i sprječava prođor ljubičastih zraka koji se isijavaju iz Sunca. Ti zraci kada bi doprli na zemljinu površinu sa svom svojom snagom s kojom se iluminiraju iz Sunca, uništili bi svaki oblik života na Zemlji. I upravo pri stvaranju ovog omotača se otkriva moć Sveznajuće Stvoritelja. Ovaj omotač se nalazi na visini većoj od dvanaest kilometara nadmorske visine. U tom omotaču su pohranjene ogromne količine ozona čija je jedna od funkcija kontroliranje i kanalisanje prodiranja ljubičastih zraka na Zemlju i to samo u onolikoj mjeri koju je definirao i odredio Sveznajući Stvoritelj, tj. u količini koja je nužna za život na Zemlji.

### **Globalno zatopljenje**

Ovo je u stvari globalno zagrijavanje planete kako ga danas stručno nazivaju. A pod tim se misli na promjenu klime i osjetno povećanje temperature na Zemlji. Stručnjaci vjeruju da je glavni razlog ovog zagrijavanja povećanje ugljen dioksida u vazduhu. Konstantno povećanje temperature, smatraju eksperti, će dovesti do podizanja nivoa vode u morima i okeanima što će imati za posljedicu potapanje mnogih ostrva, gradova, priobalnih postrojenja itd. Mnogi eksperti smatraju da posljedice globalnog povećanja temperature predstavljaju istu opasnost kao i otpočinjanje nuklearnog svjetskog rata.

### **Zaključna razmatranja**

Studija je objelodanila da islam pridaje veliku pažnju i brigu prema prirodi.

Na tom putu je propisao i postavio zdrava pravila i temelja čije uvažavanje i primjena garantuju njenо racionalno iskorištavanje, zaštitu i očuvanje.

Problemi koji danas ugrožavaju našu životnu okolinu, kao i konstantno, permanentno opasno i bezobzirno ugrožavanje prirode: njenih izvora, zaštitnih omotača itd., potvrđuju da se čovječanstvo još uvijek ne pridržava ispravnog islamskog učenja po pitanju ophođenja sa prirodom.

Današnje čovječanstvo je bezobzirno krenulo, pod parolom okupacije, izrabljivanja, egoizma i želje za kratkotrajni i brzim profitom a na uštrb prirodnih izvora i resursa budućih generacija, da potpuno rušilački i ekstremno iskoristi prirodu i njene resurse.

Ovo je veoma opasan problem čije kobne posljedice već osjećamo a koje se reflektuju kroz ekološke probleme za koje nemamo snage da ih podnesemo poput probijanje ozonskog omotača, povećanje ugljen dioksida u vazduhu, smanjenje obradivih površina i širenje pustinja, zagadenje mora i okeana, neplanska sječa šuma, pomjeranje i sapiranje plodnog tla kao i drugih ekoloških problema koji su postali obilježje našeg savremenog života.

Muslim da je došlo vrijeme da sa islamskog stanovišta preispitamo naše poimanje ekologije i naš odnos prema njoj kako bi smo usvojili ispravan islamski ekološki bonton i počeli se ophoditi prema prirodi sa strane logike koja teži ka njenoj zaštiti i očuvanju.

Nadam se da će ova skromna studija biti poticaj za druge studije o ekologiji i da će participirati u utemeljenju i produbljenju islamskih ekoloških shvatanja kod budućih generacija.

### **Nekoliko preporuka vezanih za temu ove studije**

1. Odgajati našu djecu i omladinu počevši od mekteba pa do univerziteta o ekološkoj svijesti i njihovo prosvjećivanje o istinskom i originalnom stavu islama po pitanju prirode i njene zaštite.

2. Obrazovati naše islamske mase putem različitih pedagoških sredstva s ciljem buđenja islamskog osjećaja o zaštiti i očuvanju prirode.

3. Razvijati prirodnu dimenziju u našem okruženju i objašnjavati usku povezanost čovjeka s prirodom s ciljem da se spoznaju naše obaveze prema prirodi.

4. Zahtjevati i tražiti da se propisu zakoni i podzakonske akte o zaštiti i očuvanju prirode od neodgovornih građana.

5. Poticati i podržavati saradnju između vlasnika različiti projekata i ekologa gdje bi se prije postavljanja i izgradnje svakog projekta i objekta moralno uzeti u obzir poštovanje ekologije.

6. Nastojati da se uspostavi konstruktivna i iskrena veza između državnih i lokalnih institucija koje se bave zaštitom i očuvanjem prirode.

7. Podsticanje i podržavanje naučnih studija putem koji bi se ukazalo na opasnost od različitih zagađenja prirode.

8. Islamska zajednica sa svim svojim institucijama i zaposlenicima bi putem svojih različitih aktivnosti trebala biti pretača u ekološkom osvještavanju ljudi i zaštiti i očuvanju prirode.

## Sažetak

Jedan od najvećih dokaza ispravnosti islamskog učenja i nužnosti življenja njegovih normi, a poradi sreće i spasa čovječanstva kako na ovome tako i na onome svijetu, je bez sumnje savremena materijalistička civilizacija. Ona je skoro odbila sva učenja i vizije islama i svoj koncept življenja i percepciju viđenje odnosa Boga i čovjeka, kosmosa i čovjeka i čovjeka postavila na dijametralno suprotnim načelima i principima od načela i principa islama.

I desilo se ovo što se desilo; savremeni čovjek je prodro u kosmos, pribavio sebi, putem nauke i tehnologije, apsolutno sva materijalna uživanja, ali i pored svega toga nije uspio sebi pribaviti sreću i duhovno

zadovoljstvo, a niti harmoniju života sa prirodom koja ga okružuje. Njegova pohlepa i gramzivost su ga naveli da zarati sa svakim, a prvo sa samim sobom itd., potom da napravio nered na kopnu, moru i vazduhu i dovede čovječanstvo, i život na ovom svijetu uopće, na rub propasti.

Duboko vjerujući da savremenom čovjeku niko više ne može vratiti sreću i duhovni mir, a niti ga dovesti na pravi put do ispravna vjera, tj. božanski koncept života, napisao sam ovu studiju. Njen cilj je prije svega da čovjeku ponudi božanske osnove i načela ekologije koja su garancija za očuvanje prirode tj. ekologije, ako se dosljedno primjenu i prihvate. Ozdravljenje i spas prirode bez sumnje će vratiti čovjeku mir, sreću i nadu u bolju budućnost, što će bez sumnje imati za posljedice stvaranje uvjete za realizaciju osnovnog cilj radi kojeg je čovjek i stvoren na ovoj planeti, tj. da spozna Boga, da Mu se pokori i da sačuva zakonitosti i sistem ovoga kosmosa primjenom božanskih uputa.

## ABSTRACT

One of the biggest evidence of the correctness of Islamic learning and the necessity of living according to its norms, and because of the happiness and salvation of mankind during this and life after death, is without a doubt the modern materialistic civilization. It has rejected almost all teachings and visions of Islam, and its concepts of life and perception of understanding the relationship between God and man, the universe and man and man and man, set on diametrically opposite tenets and principles to the principles of Islam.

And now we have this present situation. Modern man has penetrated into space, obtained through science and technology absolutely all material accommodations, but nonetheless failed to obtain self-satisfaction and spiritual happiness, nor the harmony of life with the nature that surrounds him. His greed and avarice led him make war with everyone, first with himself and so on., and then

made a mess on land, sea and in air, and bring humanity and life in general in this world to the brink of its collapse.

I wrote this study deeply believing that no one can bring happiness and spiritual peace back to the modern man, nor bring it the right way to the rightful religion, which is the concept of divine life. Its aim is primarily to offer a man divine basis and principles of ecology which are the guarantee for the preservation of nature, i.e. ecology if they are used in consistent way and thus accepted. Healing and salvation of nature, without a doubt will bring back peace to man, happiness and hope for a better future. This will with no doubt have consequences of creating conditions for the realization of the basic purpose for which the man was created on this planet, to recognize God, to bow to Him and to preserve the legality and the system of this universe with application of the divine instructions.

**Prof. dr. Metin Izeti**

## PROBLEM ESTETIKE U ISLAMSKOJ TRADICIJI

Ne postoji ništa na kugli zemaljskoj sto čovjek toliko cijeni kao ljepotu, do koje mu je toliko stalo, a da uopće ne može dati razlog za tu svoju žudnju, niti položiti račun za tu neobičnu vrijednost koja mu se neodoljivo nameće. Ova ljepota je predmet estetike i filozofije umjetnosti.

Mi kao muslimani imamo veliki problem u definiranju prave umjetnosti koja će biti u skladu sa vjerskim normama pravog i istinitog islamskog puta, a koja će u određenim slučajevima da se kosi sa lokalnim i povjesnim ortopraksama u različitim periodima islamske historije. S time ćemo naići na jedan vrlo komplikiran problem u definiranju digresije koja postoji između islama koji se živi i islama koji je prisutan u literaturi kroz vjekove. Dok ovako razmišljamo pred nas se pojavljuju dvije grupe ljudi koji su radikalno suprotni jedni drugima u shvaćanju umjetnosti ali koji su isti u kontekstu strukturiranja prave teorije islamske umjetnosti i estetike i njihove rasprostranjenosti u islamskoj tradiciji. Dok su jedni radikalno nastrojeni da nema potrebe da se bavimo stvarima koje nemaju aplikativnu dimenziju komentirajući jednostrano i parcijalno izvorne tekstove, drugi će sa kozmopolitskog stanovišta govoriti o prisutnosti umjetnosti i filozofije ljepote u tradiciji muslimana i o njenoj potrebi, ali bez prave analize i pravog predstavljanja ovog diskursa.

Ključne riječi: islam, islamska tradicija, estetika, islamska filozofija, metafizika

*“Naš život prima obilježja od Allaha! A ko bi mogao dati bolje obilježje (životu) nego Allah, samo ako Ga istinski obožavamo?”*  
(Bekare, 138)

Filozofski i estetski rječnici ukazuju na jednu vrlo specifičnu dimenziju metafizike i transcendencije u smislu predstavljanja uzvišene ljepote. Metafizika i transcendencija u njima je nešto što je apsolutno i van svih usporedib, bilo to u matematičkom – u smislu neograničenih brojeva, ili u dinamičkom – u smislu neograničene moći. Također, ova dva termina u estetskoj konstelaciji predstavljeni su kao nevidljiva, nečulna pozadina svakog objekta. Ona čulno se ne može percipirati ali refleksija njene moći daje ljepotu i uzvišenost svakom objektu koji mi karakteriziramo kao lijep ili kao uzvišen.<sup>1</sup>

Ne postoji ništa na kugli zemaljskoj sto čovjek toliko cijeni kao ljepotu do koje mu je toliko stalo, a da uopće ne može dati razlog za tu svoju žudnju, niti položiti račun za tu neobičnu vrijednost koja mu se neodoljivo nameće. U tom pogledu, lijepe stvari i pojave ne samo da su međusobno neusporedive u svojoj neponovljivosti već se ne mogu ni sa čim drugim ni usporediti.

Baš zbog ovog i ima više poteškoća, dilema i nedoumica na koje se nailazi, naročito danas, prilikom govora ili pisanja o estetici. S jedne strane imamo ljudi koji se pitaju da li ima potrebe da se posvetimo tom poslu u doba kad su opće preokupacije usmjerene na ono što se dešava danas, a donekle i na ono što nas čeka u budućnosti. A s druge strane imamo jednu veliku lepezu mišljenja i struja koji su djelovali u estetskoj pozadini svih društvenih pojava u historiji.

---

<sup>1</sup> Flew, A. , *A Dictionary of Philosophy*, London, 1984, str. 343; Honderich, T, *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford-New York, 1995, str. 858.

Ove dvije poteškoće su generalna za cijelo čovječanstvo, a mi kao muslimani postavljamo još nekoliko dilema u vezi estetičke analize postojećeg. Imamo veliki problem u definiranju prave umjetnosti koja će biti u skladu sa vjerskim normama pravog i istinitog islamskog puta, a koja će u određenim slučajevima da se kosi sa lokalnim i povijesnim ortopraksama u različitim periodima islamske historije. S time naići ćemo na jedan vrlo komplikiran problem u definiranju digresije koja postoji između islama koji se živi i islama koji je prisutan u literaturi kroz vjekove. Dok ovako razmišljamo pred nas se pojavljuju dvije grupe ljudi koji su radikalno suprotni jedni drugima u shvaćanju umjetnosti, ali koji su isti u kontekstu strukturiranja prave teorije islamske umjetnosti i estetike i njihove rasprostranjenosti u islamskoj tradiciji. Dok jedni, radikalno, tvrde da nema potrebe da se bavimo stvarima koje nemaju aplikativnu dimenziju, komentirajući, jednostrano i parcijalno, izvorne tekstove, drugi će, sa kozmopolitskog stanovišta, govoriti o prisutnosti umjetnosti i filozofije ljepote u tradiciji muslimana i o njenoj potrebi ali bez prave analize i pravog predstavljanja ovog diskursa.

U ovom tekstu neću se zadržati puno na poteškoćama koje ima estetika u generalnom smislu, nego ću napravi jedan pokušaj da diskutiram probleme islamske estetike i filozofije umjetnosti sa posebnim akcentom na metafiziku i transcendenciju.

Zadatak islamske estetike i filozofije islamske umjetnosti je da, kao poseban agregat znanja, baci svjetlo prvo na prostor gdje su živjeli i djelovali muslimani, sa svih aspekata, a kasnije i na čitav ljudski prostor. Kod prvih za analizu umjetničkog i estetskog djelovanja, a kod drugih zbog uticaja i neprekidnosti ljudske baštine u cjelini. Tek kada se uspostavi adekvatna veza s prošlošću i postane sastavni dio sadašnjosti, možemo realno sagledati beskrajni materijal islamske estetike u današnjem smislu.

Svaka umjetnost ili estetika koje imaju vjerski prefiks, pa tako i islamske, osim materijalne i objektivne dimenzije, sa sobom nose

jedan ogroman prostor subjektivnosti, nematerijalnosti i duhovnosti. Zato svaka analiza islamske književnosti, arhitekture, minijature, muzike sa islamskog estetičkog stanovišta treba da ima na umu i simboliku, metaforu i aluziju koje stoje iza određenog predmeta. Sa ovim predmet koji se istražuje dobija uzvišenu dimenziju, tj. postaje metafizički i transcendentno lijepo.

Metafizičko i transcendentno lijepo je višedimenzionalno. Ono je povezano i za estetiku ali i za etiku, ima općefilozofske i općepsiholoske dimenzije. Ono se može tumačiti i sa retoričke, i sa političke, i sa lingvističke, i sa sociološke pozicije.

U islamskom znanstvenom opusu najmanje diskutirana pozicija i dimenzija jeste estetska dimenzija metafizičkog i transcendentnog. Uzvišeno lijepo sa filozofskog estetskog stanovišta prolazi kroz nekoliko faza, ali najvažnija je ona prva, koja je vezana za stvaralaštvo.<sup>2</sup> Kad se u ovom kontekstu spominje islamska umjetnost, podrazumijeva se jedan veliki prostor koji se proteže od muzike do arhitekture, od dizajna na vratima do korica na knjigama itd. Najbolji način vrednovanja ovog velikog prostora je da se počinje od postojećih predmeta pa da se ide ka njihovoj metafizičkoj pozadini, naravno uzimajući u obzir i spise koji su napisani u historiji i razbacani po raznim bibliotekama svijeta.

### **Problem umjetnosti i estetike kod muslimana**

Muslimani su nasljednici jedne velike civilizacije koja je u sebi sintetizirala kulturu i umjetnost drevnih naroda koji su kasnije postali

<sup>2</sup> U stvaralaštvo Pseudo Longina u I vijeku uzviseno obradjuje se uglavnom sa pozicija retorike, i u kontekstu predstavljanja uzvisenog u umjetnosti, posebno u književnost. Za Pseudo Longina uzviseno je izraz velikih i blagorodnih strasti koji uporno djeluju na autora i na auditorij. Nadahnute postaje klucni momenat stvaralaštva, a uzviseno predstavlja refleksiju duha koji stvara djelo. Odatle potiče i pojam grandis- veliki i gravis –seriozan u uzvisenom stilu antice umjetnosti. Vidi: Tatarkiewicz,W, *A History of Six Ideas*, Hag-Boston-London-Vaesava, 1980, str. 171

muslimani, kao sto su arapi, persijanci, egipćani, indijci, turci itd. S time je izgrađena jedna umjetnost koja u sebi ima karakteristike svih ovih kultura i umjetnosti, ali koja je kanalisana objavom i tradicijom Poslanika, s.a.v.s. Ova estetika i umjetnost, uslijed svoje horizontalne rasprostranjenosti po svijetu, bila je u kontaktu i utjecala i na cjelokupnu ljudsku baštinu, tj. djelovala je i na današnju kulturu i civilizaciju. Ali najveći problem je u tome da se ona najmanje zna i najmanje izučava od strane samih muslimana.

Jedna od najčešće upotrebljavanih fraza u muslimanskim sredinama je: "Da se vratimo sebi". U redu, ali važno je prvo da se zna ko smo mi? To je jedno vrlo važno pitanje na koju trebamo hitno odgovoriti. Vratiti se sebi znači vratiti se svojoj kulturi. Znači da mi moramo da istražujemo, modernim metodama, nasu kulturu, predmete i ideje naše umjetnosti i estetike. To ne znači da ćemo umjetnost i estetiku shvatiti samo kao teorije koje počinju od antičke filozofije pa do današnjih modernih estetskih i umjetničkih struja već njihovo izučavanje kao jedne otvorene knjige koja će djelovati i kao motiv za pravilnu analizu muslimanskog lika u historiji i današnjici.

Drugi, također važan problem umjetnosti i estetike kod muslimana je činjenica da se sa njime najmanje bave oni koji su vjernici. Tačno je da se danas najgore i najružnije obaveze daju umjetnosti. Mislim da nam je svima jasno da je uloga umjetnosti i estetike u suprotnostima. Ona treba da, u skladu sa metafizikom, gradi pravog čovjeka.

Ajet, koji je spomenut na početku ovog teksta, gdje Allah Uzvišeni kaze: "*Naš život prima obilježja od Allaha! Ako bi mogao dati bolje obilježje (životu) nego Allah, samo ako Ga istinski obožavamo?*" (Bekare, 138), govori o estetskom bilježenju čovjeka od strane Allaha Uzvišenog i o njegovoj kreaciji u najboljem i najljepšem obliku u kontekstu svoje pozicije u ovom svijetu. Ljepota kao jedna od osnovnih tema estetika u islamskom shvatanju umjetnosti i estetike ne znači samo objektivna i subjektivna ljepota kao sto je u zapadnim diskursima nego se tu radi

o jednoj absolutnoj ljepoti i njenoj immanentnosti koja se manifestira u ovom svijetu.

Za muslimanskog umjetnika ruža nije lijepa sama po sebi, niti je doživljaj našeg bića u njoj (*einfühlung*), nego predstavlja manifestaciju Božjeg atributa ljepote (Džemal). Ružnost kao antinomija ljepota koja postoji kao pojam u zapadnoj estetici nije predmetna za islamsku estetiku zato što je ona relativna i nezapažajuća kad imamo absolutnu ljepotu.

Obaveza umjetnika je da uhvati lijepo u njegovom izvoru, tj. da traži ono što je u platformi manifesnog predmeta. Umjetnost u svim djelima islamskih umjetnika predstavljena je bez individue i kao takva ona postaje jedna metafizička igra.

Umjetnik vise nije stvaralač umjetničkog djela već jedan pronalazač istog. Pa tako predmet koji to manifestira, na primjer jedno drvo, predstavlja samo jedan znak, koji će nas voditi do transcendencije, i metafiziku, koja je u pozadini. I katarza koja se doživljava za vrijeme opažanja jednog umjetničkog djela je sinteza i integriranje u unutrašnjost estetike tog djela.<sup>3</sup>

Ova se katarza doživljava i u samom opažanju svijeta koji je jedna simbolička knjiga. Cijeli svemir je knjiga čija su slova kosmički elementi, koji, svojim bezbrojnim uparivanjima i pod utjecajem božanskih ideja, njedre svjetove, bića i stvari. Riječi i sentence knjige su očitovanje Stvoriteljevih mogućnosti. SentencA je, ustvari, poput prostora ili trajanja koji sadržava predodređene nizove sastojaka i sačinjava ono što bi se možda, mogla nazvati "božanskim planom". Ovaj simbolizam knjige razdijeljen je od simbolizma govora svojom mirujućom odlikom; govor je postavljen u trajanje i podrazumijeva ponavljanje, dočim knjige sadrže izjave na način istovremenosti.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Ajvazoglu, Besir, *Islamska Estetika*, preveo na makedonski. Ali Pajaziti, Skoplje 2002, str. 18-19.

<sup>4</sup> Sire vidi: Schuon, Frithjouf, *Razumijevanje Islama*, Sarajevo 2008, str. 68-69.

Od gore izloženog jasno se vidi da je refleksija vjere i spoznaje umjetnost i estetika. Estetika dodaje predmetnu i simboličku dimenziju vjeri i spoznaji (irfanu).

Ali kad se dobro analizira islamska filozofija, estetika i umjetnost vidjet ćešmo da se tu prave određene pogreške u shvatanju njih samih. Dobro je zapazio Oliver Leaman u njegovoј knjizi *Islamska Estetika* gdje daje niz primjera gledanja na islamsku umjetnost koji je, zapravo, zatvaraju u stroge odrednice prije svega vjere, pa onda i drugih zadatosti. On u knjizi govori o jedanaest pogreški koje se odnose na filozofe i umjetnike koji su se bavili analizom islamske estetike i umjetnosti.

Njegovo prvo pitanje je u vezi sa suštinskim definiranjem islama. Je li moguće to suštinsko definiranje i koji će biti zaključak, da je islam statičan u smislu Kabe, kao što kaže Sejjid Husein Nasr, ili je on dinamičan da sa sobom nosi dinamičnost božje univerzalnosti. Statika nepromjenjivosti da li je generalna ili se odnosi samo na platformu vjere i ortoprakse.

Druge pitanje koje postavlja je postojanje ili nepostojanje islamske estetike. Oleg Grabar, jedan od doajena tumačenja islamske umjetnosti, tvrdi da se ne može govoriti o islamskoj estetici, jer ne znamo ideju i motiv slikara kad je slikao cvijeće ili minijaturu. Ali kad se sazna dobro suština islamskog učenja u cjelini, a i umjetnosti kao specifikuma, onda lako možemo svrstati i autore u taj kulturni niz, kaže Leaman.

Treće pitanje je da li je islamska umjetnost u biti sufiska. "Iako se uglavnom umjetnost predstavlja u sufiskoj provenijenciji, to je pogreška", kaže Leaman, jer muslimani daju važnost egzoterici onoliko koliko daju i ezoterici. Taj način razmišljanja je uticao da se formiraju civilizacije, ne samo u skladu sa idejom metafizike i transcendencije već i sa ovosvjetskom funkcionalnošću. Ovdje se misli o toj raznolikosti čilima, slika, zgrada, pjesama itd.

Četvrto pitanje je da li postoje specifični islamski umjetnički oblici. Ovo je jedna generalizacija koja nije potkrijepljena dokazima. Na primjer Keith Critchlow kaže o islamskoj umjetnosti: "Islamska je umjetnost pretežna harmonija između čisto geometrijskog oblika i onog što bi se moglo nazvati temeljnim biomorfnim oblikom: polarizacija koja posjeduje asocijativnu vrijednost sa četiri filozofska i iskustvena kvaliteta hladnog i suhog – koji predstavlja kristalizaciju geometrijskog oblika te vrućeg i vlažnog – koji predstavljaju oblikovne moći iza vegetativnog i vaskularnog oblika..." "Knjiga je" – kako kaže Leaman – "puna nagađanja o magijskim svojstvima brojeva, načina koji predstavljaju sfere i planete itd., i nimalo nije potkrijepljeno dokazima da autor stvarno u ideji ima istinu.

Peto pitanje je da li je islamska umjetnost, suštinski, religijskog karaktera. Naravno, kad pogledate jedno umjetničko djelo, bez razlike kojoj oblasti pripada, naći će se nešto što će vas podsjetiti na religijsko značenje, to je i u drugim umjetnostima, ali kako tvrdi Leaman, pogreška je da se tvrdi da je islamska umjetnost suštinski religijskog i sakralnog karaktera.

Šesto pitanje je da li je islamsko slikanje različito od drugih oblika slikanja. Leaman ne podržava mišljenje da je islamsko slikanje različito od drugih slikanja. On se ne slaže sa razmišljanjem da je u islamskoj tradiciji arapski jezik dostatan za duhovni i fizički izraz, i da u potpunosti zamjenjuje sliku svojim ilustrativnim vokabularom. Nema sumnje da su slike zabranjene u kontekstu vjere koji bi se mogli uzeti da su aspekti politeizma ili idolatrije, zamisao klanjanja slikama ili kroz slike posve je zabranjena. Ali što se tiče druge upotrijebе slika, imamo tu prisutnost i u islamskoj umjetnosti.

Sedmo pitanje je da li je Gazali usmratio islamsko slikarstvo. Tačno je da se Gazali optužuje za mnoge stvari koje su pošle krivo, ili su očito pogrešne u islamskoj kulturi, ali pomalo je odbojno kriviti ga za relativno ranu smrt arapskog slikarstva.

Osmo pitanje je da li je u biti važna islamska umjetnost i estetika. Islamsko slikanje ima i funkcionalnu dimenziju i zato ponekad slike izgledaju kao reprodukcije. Ali kad se malo sržnije analiziraju minijature i slike, na primjer Jusufa i Zulejhe, Lejle i Medžnuna, može se jasno vidjeti dobra simetrija, harmonija i sklad komplementarnosti.

Deveto pitanje je da li je islamska umjetnost atomistička, kao teologija. Očiti, sukob između oblika i dekoracije je važno obilježje većeg dijela islamske umjetnosti. On se javlja u oblicima rezbarskog dijela na zidovima zgrada poput džamija i palača, gdje sama komplikirana i ponavljajuća dekoracija čini teškim identificiranje oblika kao predmeta.

Deseto pitanje je da li je najveća islamska umjetnost kaligrafija. Prvo treba da se dobro razjasni da li kaligrafija ima odlike umjetnosti. Kaligrafija nema ništa sa riječima već se trudi da predstavlja ljepotu lika. Iako ima teoretičara koji tvrde da arapska slova imaju kozmičku dimenziju, kao Annemarie Schimell, istina je da kaligrafija predstavlja jednu vrstu umjetnosti, koja zna u više slučajeva da bude i kič, ali ona nije vrhunska islamska umjetnost.

Jedanaesto pitanje je u vezi praznina u islamskoj umjetnosti. Tačno je da se u djelima islamskih umjetnika nalaze prostorne praznine koje simboliziraju prenatrpanost gradova, izbjegavanje pustinje kao praznog prostora i izbjegavanje nenapunjenoosti kao umjetnička slabost.<sup>5</sup>

Hadisi Poslanika, s.a.v.s., su zabranili slikarstvo i vajarstvo. Ova zabrana, bez razlike kako će se komentirati ili interpretirati, utjecala je duboko na orijentaciju muslimanskih umjetnika prema nefiguraciji i nonfigurativizmu.

Slobodno možemo kazati da iza ove zabrane leži ideja borbe protiv idolatrije i politeizma (sišk), i da je ona dosta utjecala da se u džamije ne unesu slike i skulpture.

---

<sup>5</sup> Leaman, Oliver, *Islamska Estetika, Uvod*, Sarajevo, 2005, str. 31-97.

Luj Massignon kaže da se muslimanski umjetnik, koji nije pigmalion svoga djela<sup>6</sup>, svjesno orijentira prema irealnom. Tako da su umjetničke discipline, koje su bile prisutne u raznim kulturama, ušle i u društva gdje su bili muslimani. Slika, iako je bila zabranjena kao takva, na taj način je prisutna u islamskoj umjetnosti u raznim formama, najčešće u stilu minijature.

Važno je još jedanput spomenuti da su principi islamskih umjetnosti, uključujući i islamsku arhitekturu i urbanizam, povezani sa islamskom objavom. Štaviše, ova veza postoji na dva razna načina, direktni i indirektni. Ovi principi neposredno proizlaze iz unutarnje dimenzije Kur'anske objave i uzvišene nauke sadržane u njoj. Oni proizlaze iz jednog aspekta duše Poslanika, s.a.v.s., primaoca Rijeci, iz Poslanikovog prisustva, i naravno, sa dobrom analizom i absorpcijom tih riječi, predstavljanju na današnjem ruhu.

## Rezime

Ne postoji ništa na kugli zemaljskoj što čovjek toliko cijeni kao ljepotu do koje mu je toliko stalo, a da uopće ne može dati razlog za tu svoju žudnju, niti položiti račun za tu neobičnu vrijednost koja mu se neodoljivo nameće. Ova ljepota je predmet estetike i filozofije umjetnosti.

Mi kao muslimani imamo veliki problem u definiranju prave umjetnosti koja će biti u skladu sa vjerskim normama pravog i istinitog islamskog puta, a koja će u određenim slučajevima da se kosi sa lokalnim i povjesnim ortopraksama u različitim periodima islamske historije. S time ćemo naići na jedan vrlo komplikovan problem u definiranju digresije koja postoji između islama koji se živi i islama koji je prisutan u literaturi kroz vjekove. Dok ovako razmišljamo, pred nama se pojavljuju dvije grupe ljudi koji su radikalno suprotne

<sup>6</sup> Po mitologiji legendarni kral Kipra Pigmalion zaljubio se u statujukoju je sam napravio od slonove kosti. A kasnije je Afrodita njoj dao dusu.

jedni drugima u shvaćanju umjetnosti, koji su isti u kontekstu strukturiranja prave teorije islamske umjetnosti i estetike i njihove rasprostranjenosti u islamskoj tradiciji. Dok su jedni radikalno nastrojeni da nema potrebe da se bavimo stvarima koje nemaju aplikativnu dimenziju komentirajući jednostrano i parcijalno izvorne tekstove, drugi će sa kozmopolitskog stanovišta govoriti o prisutnosti umjetnosti i filozofije ljepote u tradiciji muslimana i o njenoj potrebi, ali bez prave analize i pravog predstavljanja ovog diskursa.

Predmet ovog rada nisu poteškoće, koje ima estetika u generalnom smislu nego jedan pokusaj da se diskutira o problemima islamske estetike i filozofije umjetnosti sa posebnim akcentom na metafiziku i transcendenciju.

## ABSTRACT

There is nothing on this earth that a man appreciates more than beauty, about which he cares so much, in such manner that he can not give the reason for his desire, nor can he justify this unusual value he is irresistibly imposed. This beauty is the subject of aesthetics and philosophy of art.

We as Muslims have a major problem defining the true art that will be in accordance with religious norms of the real and true Islamic way, which will in certain cases produce conflicts with local and historical orthodox practices in different periods of Islamic history. Having this in mind, we will encounter a very complicated problem in the definition of digression that exists between Islam that is present and Islam which lived in the literature through the centuries. While we think this way, before us appear two groups of people who are radically opposed to each other in the perception of art, but who are the same in the context of structuring the true theory of Islamic art and aesthetics and their prevalence in the Islamic tradition. While some radically claim there is no need to deal with things that have no application dimension, with references to unilateral and partial source texts, others will argue from a cosmopolitan point of view about the

presence of art and philosophy of beauty in the tradition of Muslims and of its need but without a real analysis and real introduction to this discourse.

In this article I won't argue too much about the difficulties aesthetics have in general, but will try to discuss the issues of aesthetics and philosophy of Islamic art with emphasis on metaphysics and transcendentalism.

## **Prof. dr. Mevlud Dudić**

# **ABU NASER IBN MUHAMED AL-FARABI (870-950/259-339)**

### **Život i djelo "Drugog učitelja"**

Postoje učenjaci pod uticajem čijih djela nastupaju periodi neslućenog napretka civilizacije, nauke, kulture... Postoje i oni kojima se mudrost i veličina ne mogu osporiti, ali oni stopiraju napredak kao da poruše sve mostove i pozatvaraju sve puteve. Farabi je jedan od onih iza kojih dolazi napredni period, vrijeme bogato i naukom i učenjacima. On je zamajac jedne od najsvjetlijih epoha u islamskoj nauci. On je temelj iz kojeg su izrasli recimo jedan Ibn Sina i Ibn Rušd. Naučni rad ibn Rušda će kasnije odigrati ulogu pokretača civilizacijskog napretka na Zapadu.

I pored toga što je u svojim kritikama na račun nekih Al-Farabijevih stavova bio briljantan, stiče se utisak da je Al-Gazali zaustavio onaj naučni talas koji je krenuo od al-Kindija i Al-Farabija.

Mnogi se i dan dan ne usuđuju da pohvalno govore o Al-Farabiju zbog njegovih stavova vezanih za tjelesno proživljenje i ispaštanje za grijehu, ali ako se ovi stavovi ostave po strani, ono što je Al-Farabi dao nauci stvarno je impozantno i vrijedi se time baviti. Ako smo u

stanju da uzimamo i usvajamo naučna otkrića do kojih su došli neki učenjaci koji su živjeli u paganskom društvu, ne razumijem što bismo odbacili jedan ovakav um zbog jednog pogrešnog stava.

Selefije i drugi se moraju već jednom izvući ispod jorgana letargije koji su ispleli sufije i mistici i ponovo pokrenuti onaj naučni val. Nama su danas više nego ikad potrebni umovi kao što su Al-Farabi, Ibn Sina i Ibn Rušd. Ali pošto se na pojavu takvih umova ne može uticati, mogao bi se uložiti napor da njihova djela ponovo ožive onaj naučni elan koji je nekad ostao iza njih. Ako su islamski učenjaci napravili onako briljantnu i naprednu civilizaciju, ne bi bilo loše kad bi se i danas uhvatili te zlatne žice i nastavili da kopamo po rudnicima nauke i znanja. Prvi korak na tom putu svakako mora biti upoznavanje što šireg kruga ljudi sa djelima i životom ovih učenjaka koji su ponijeli na svojim plećima značajan dio onog što je činilo jedno briljantno naučno doba. Farabi je po našem mišljenju prvi na redu od onih koji bi trebali biti osvijetljeni istraživačkim radom.

Ključne riječi: filozofija, islamska filozofija, Al-Farabi, Aristotel, teorija uma, tumačenje Kur'ana.

## Uvod

U staroj Grčkoj se razvijala filozofija pod okriljem mnogoboštva. Kada je hrišćanstvo u doba Rimskog carstva postalo vladajuća religija, hrišćanski vladari su zabranili proučavanje antičke filozofije kako bi zaštitili svoju religiju od paganstva.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> "Atinska škola, koja je skoro hiljadu godina predstavljala kolevku civilizacije, bila je posljednje uporište grčkog paganizma. Vizantijski car Justinijan, pobornik pravoslavne vere, naredio je 529. da se ta škola zatvori, zato što je njeno učenje predstavljalo pretnju hrišćanstvu..." - Džon L. Espozito. Oksfordska istorija islama. Beograd. Klio 2002. Str. 280.

I dok je u ranom hrišćanstvu filozofija preživljavala svoje teške trenutke, pojava islama je obezbijedila novo plodno tre za opstanak i dalji razvoj svih naučnih oblasti.

Pad zapadnog rimskog carstva je jedan od najznačajnijih događaja u povijesti čovječanstva. Međutim, pojava islama po promjenama koje su uslijedile daleko nadilazi ovaj događaj. Islam je čovječanstvu donio moralnu, socijalnu i intelektualnu reformu. Islam je donio jedan sasvim novi sistem vrijednosti. Islam je za kratko vrijeme izmijenio geo-političku mapu Sviljeta. Pismenost i nauka su naglo počeli da se šire van zidina samostana gdje su bili sakriveni i dostupni samo užem i privilegovanim krugu ljudi kroz čitav niz vjekova.

U toku prvih par vijekova razvoja islamske kulture pronađena su, prevedena, i na taj način spašena od zaborava, skoro sva djela antičke Grčke za koja danas znamo. Muslimanski učenjaci i filozofi su dali nemjerljiv doprinos svjetskoj kulturi i civilizaciji u periodu između osmog i četrnaestog vijeka.<sup>2</sup>

Period vladavine dinastija Omejada, koja je vladala Hilafetom nakon perioda Hulefai-Rašidun (633–662.), od 662. do 746. bio je pogodan za procvat islamske kulture. U tom periodu je muslimanima bio omogućen rad na svim poljima ljudske aktivnosti. Ovaj period predstavlja temelj za period pravog procvata nauke i kulture koji će uslijediti u toku vladavine Abasida.

Sam proces prevodenja starih djela odvijao se sporo i od slučaja do slučaja. Od dolaska na vlast abasidskog halife Al-Memuna 813., ta se situacija radikalno mijenja. Sam Al-Memun je pokazivao veliko interesovanje za filozofiju i ostale starogrčke nauke pa je osnovao "Kuću mudrosti" u Bagdadu 830. kao ustanovu za prevode i proučavanja.<sup>3</sup> Ovo je doprinijelo da se za veoma kratko vrijeme prevede veliki broj djela grčkih filozofa koja će biti temelj za pravi preporod nauka u 9. vijeku i kasnije.

---

<sup>2</sup> [www.ummah.net/history/scholars](http://www.ummah.net/history/scholars)

<sup>3</sup> Džon L. Espozito. *Oksfordska istorija islama*. Beograd. Klio 2002. Str. 282.

Period Abasida dao je veliki broj učenjaka. Abu Naser el-Farabi je jedan od prvih i najvećih među njima. Da bismo znali o kakvom se učenjaku radi, spomenimo samo neke od učenjaka koje je dalo ovo doba: Yaqub Ibn Ishaq al-Kindi (800–873), Thabit Ibn Qurra (836–901), Abu al-Hasan al-Mawardi (972–1058), Abu al-Qasim al-Zahrawi (936–1013), Abu Raihan al-Biruni (973–1048), Ibn Sina (980–1037), Omar Al-Hayyam (1044– ), Ibn Rušd (1128–1198), Nasir al-Din at-Tusi (1201–1274), Džalal ad-Din Rumi (1207–1273), Ibn Haldun (1332–1395) i mnogi drugi.<sup>4</sup>

Islam je, po svemu sudeći, bio predodređen da rastjera tamne oblake koji su se bili nadvili nad kompletним čovječanstvom, a ne samo nad Arapima koko se često tvrdi. Često se govori da su islamski učenjaci iz vremena Omejada i Abasida sačuvali antičku kulturu i civilizaciju od zaborava, što je tačna tvrdnja. Pogrešno je govoriti o filozofima poput al-Farabija, Kindija, Ibn Sine, Ibn Rušda i o drugima kao o pukim prepisivačima ili prevodiocima i tumačima djela grčkih filozofa. Tačno je to da su oni ta djela učinili dostupnim savremenoj Evropi, oni su ih objasnili, ali i dopunili, kritički obradili, u mnogim oblastima dali svoja originalna djela i razvili nove oblasti u mnogim naukama. Ova generacija učenjaka je uvela naučni metod u radu.

Iako su živjeli prije, ni Al-Kindijev eklektizam niti Ar-Razijev platonizam nisu postali učenja koja će odrediti pravac daljeg razvoja islamske naučne misli u 10. vijeku i kasnije. Na razvoj islamske naučne misli najveći uticaj imao je neoplatonizam čiji temelj predstavljaju djela Al-Farabija, Ibn Sine i kasnije djela Ibn Rušda.

Abu Nasera ibn Muhameda al-Farabija, u Evropi poznat pod imenom al-Phrarabius, jedan je od prvih učenjaka koji je zagovarao "nauku i eksperiment, a odbacivao gatke i astrologiju"<sup>5</sup>. On čvrsto vjeruje u kauzalitet i determinizam pa često dodaje uzroke i tamo

---

<sup>4</sup> Ibidem

<sup>5</sup> Šarif, M.M. *Historija islamske filozofije*. S engleskog preveo dr. Hasan Sušić. August Cesarec, Zagreb 1990. Str. 471.

gdje se ne mogu očigledno dovesti u vezu sa posljedicama. On je utemeljivač filozofskog sistema, nakon što je filozofija dugo godina bila u zapećku, zapostavljena i zaboravljena. Nije bio uključen u tadašnja politička zbivanja, bolje reći izbjegavao ih je. Bio je sav posvećen kontemplaciji i spekulaciji. Imao je znatan broj učenika, ali je veliki i broj onih koji su studirali njegova djela poslije njegove smrti. Njegova filozofija bila je standard školske spekulacije i na Istoku i na Zapadu dugo godina poslije njegove smrti.<sup>6</sup> Ali krenimo redom.

### **“Drugi učitelj” – velika nepoznanica**

Abu Naser el-Farabi, ili “Drugi učitelj” kako su ga nazivali<sup>7</sup>, uprkos značaju njegovih djela i veličini njegovog lika, ostao je prava nepoznanica, čak i za one koji se ozbiljnije bave filozofijom, a da i ne govorimo o onima koji su upućeni na druge nauke, ili o običnim ljudima. O Al-Farabiju možete čuti nešto više samo od onih koji se bave istorijom filozofije. Za “Prvog učitelja” kako inače zovu Aristotela, skoro da nema osobe da je prošla makar i samo osnovno obrazovanje, a da nije čula. Postavlja se pitanje kako je moguće da je neko tako značajna ličnost u svijetu nauke, a da se za njega skoro i ne zna.

U većini udžbenika istorije filozofije ili bilo koje druge nauke nećete naći podatke o muslimanskim autorima. U takvim knjigama se direktno sa opisa antičkih učenjaka prelazi na period Dekarta, dakle

---

<sup>6</sup> Ibid. Str. 455.

<sup>7</sup> Ibidem, [www.islamonline.net/english/Science\\_i](http://www.islamonline.net/english/Science_i) Šarif, M.M. Historija islamske filozofije. S engleskog preveo dr. Hasan Sušić. August Cesarec, Zagreb 1990. Str. 460. Autori tekstova na ovim stranicama, kada govore o Abu Nasru al-Farabiju, koriste izraz *The Second Teacher* (na arapskom - *muallim sani*). Islamski učenjaci koji su se učili na Al-Farabijevim djelima prozvali su ga drugim učiteljem zbog toga što je on objasnio i korigovao Aristotelova djela, napravio je sponu između Aristotelovih djela i učenjaka koji su došli poslije njega, pa i sa savremenom naukom. Islamski učenjaci su Aristotela zvali *muallim evvel* – prvi učitelj.

tu se pojavljuje praznina od skoro 15 vijekova. Tek u zadnje vrijeme se počinje pomalo bojažljivo pisati o autorima iz vremena Omejada i Abasida (period od 7. do 13. vijeka).

Abu Naser al-Farabi je pisao stilom punim simbolike i aluzija pa je možda i to razlog što nije doživio veću slavu jer su njegove aluzije često teško razumljive, osim onima koji su upućeni u dotičnu nauku.

Bilo je mnogo pokušaja od strane naučnika da se napravi biografija ovog učenjaka, pogotovu u 13/19. vijeku. Neka njegova djela ugledala su svjetlost dana na hiljadugodišnjicu njegove smrti 1950. godine. Neki turski učenjaci su našli rukopise nekih njegovih djela koja do tada nisu bila poznata i objavili ih, što je otklonilo neke teškoće u vezi opusa ovog učenjaka. Međutim sva pitanja al-Farabijevog naučnog iskaza još nisu riješena jer mnogo manuskripta islamskih učenjaka toga doba još stoji u javnim i privatnim bibliotekama i čekaju da ugledaju svjetlost dana.

### Život Abu Nasera el-Farabija

Abu Naser el-Farabi rođen je oko 258/870.<sup>8</sup> u malenom selu Vasidž u blizini grada Farab u Turkestanu. Neki autori navode da je rođen 874. kao na primjer Mustafa Busuladžić u knjizi "Islam i Evropa".<sup>9</sup> Malo je podataka o njegovom djetinjstvu. Vjeruje se da mu je otac bio oficir u vojsci i da je al-Farabi Turčin porijeklom.<sup>10</sup> Neki opet tvrde da je njegova porodica perzijskog porijekla.<sup>11</sup> Po rodnom gradu Farabu prozvao se Al-Farabi.

<sup>8</sup> U djelu *Oksfordska historija islama* autori tvrde da je Al-Farabi rođen negdje oko 878. godine po Hristu (Isa a.s.) Džon L. Espozito. *Oksfordska istorija islama*. Beograd. Klio 2002. Str. 281.

<sup>9</sup> [www.islamonline.net/english/Science](http://www.islamonline.net/english/Science)

<sup>10</sup> Šarif, M.M. *Historija islamske filozofije*. S engleskog preveo dr. Hasan Sušić. August Cesarec, Zagreb 1990. Str. 456.

<sup>11</sup> Busuladžić, M. *Muslimani u Evropi* (1997). IP Sajtarija, Sarajevo. Str. 97.

Islamski pokret bio je veoma snažan početkom 9. vijeka u Transoksijsani (Turkestan) tako da je Al-Farabi mogao steći respektabilno islamsko obrazovanje. Temelj njegovog obrazovanja u ranoj mladosti činili su religija i lingvistika. Studirao je pravo, hadis i egzagezu Kur'ana. Učio je arapski, turski i perzijski, a možda je znao još neki jezik, tako da je vjerovatno tačna priča da je on poznavao sedamdeset jezika. Smatra se da je neko vrijeme radio kao sudija, ali je većinu svog života proveo poučavajući druge. Kasnije je, pored logike naravno, proučavao matematiku, hemiju, astronomiju, politiku i muziku.

Kada se počeo zanimati za prirodne (racionalne) nauke, napustio je svoj rodni kraj i svoj dom i pošao u potragu za naukom. Tako se završilo jedno razdoblje u životu ovog učenjaka, čiji se život može podijeliti u dva perioda.

Al-Farabi je pošao u Bagdad koji je bio najveća metropola i naučni centar na svijetu u to vrijeme. Bagdad je u vrijeme Haruna al-Rašida (vladao 786-809) preuzeo ulogu naučnog i kulturnog centra od Basre i Kufe, gradova u kojima su postojale čuvene škole. To je vrijeme najveće slave Bagdada, vrijeme iz kojeg potiču sve one čuvene priče i legende (Priče iz 1001 noći). U vrijeme kada je Al-Farabi došao u Bagdad, tamo je bilo ljudi sa svih strana svijeta. Tamo je bio veliki broj Arapa, Perzijanaca, Bizantinaca, Turaka, Sicilijanca, Indijaca, Berbera i drugih, a po vjeri muslimana, kršćana, jevreja, budista, sabejaca itd. U taj i takav Bagdad je Al-Farabi stigao da traži nauku. Većina onih koji se bave životom i djelom ovog učenjaka smatraju da mu je bilo blizu 50 godina kada je došao u Bagdad. Sva njegova poznata djela nastala su u Bagdadu i Alepu. Nije poznato da je išta napisao prije dolaska u Bagdad.

Tamo je susreo mnogo učenih ljudi među kojima je bio Abu Bešir Matta ibn Yunus, jedan od najvrsnijih logičara svoga vremena za koga kažu da je bio kršćanske vjeroispovijesti.<sup>12</sup> Al-Farabi je neko

---

<sup>12</sup> Ibidem

vrijeme studirao logiku kod njega, i kada ga je nadišao, stekao je naziv "Drugi učitelj". Yahya ibn 'Adi, još jedan slavni logičar, bio je al-Farabijev učenik.

U Bagdadu je al-Farabi proveo 20 godina, a potom je krenuo u drugo odredište kulture u to vrijeme – Aleb u Siriji. Na dvoru Saif ad-Devle (vladao 944–966.), vladara pokrajine u čijem sastavu su bili Aleb (ili Haleb), Mosul i još neka mjesta u blizini današnje Iračko-Sirijske granice, okupljali su se u to doba učeni ljudi raznih nacionalnosti i, bez ikakvih vjerskih i nacionalnih predrasuda, raspravljali o raznim filozofskim, naučnim, vjerskim i kulturnim pitanjima. I sam Saif ad-Devla je volio da prisustvuje raspravama učenjaka. Po svemu sudeći, al-Farabi je u Siriji ostao do kraja svog života. Putovao je nekoliko puta na kratko pa je vjerovatno posjetio i Egipat, također značajan kulturni centar u to doba.

Al-Farabi je na dvoru Sajfa ad-Devle uživao veliko poštovanje, ali ga nije zaveo sjaj dvorskog života. Skromno odjeven, on je ostao privržen nauci. Vrijeme je provodio pokraj potoka, u hladu gustih krošnji, uz žubor vode, pišući i razmišljajući.<sup>13</sup>

Na jednom od kraćih putovanja, prilikom boravka sa svojim dragim emirom Sajf ad-Devlom u Damasku, Al-Farabija je zatekla smrt. Al-Farabi je zauzimao visoku poziciju na dvoru Sajfa ad-Devle tako da je emir sa svojom svitom prisustvovao dženazi ovog velikog učenjaka. Priče da ga je ubio neki drumski razbojnik na putu Damask – Aškelan nemaju naučnu potporu.

Al-Farabi je drugi učenjak i velikan među islamskim filozofima. Prvi veliki filozof islamskog svijeta je Al-Kindi. Neki smatraju Al-Kindija neoplatonistom ma da je njegova filozofija u velikoj mjeri eklektička, on se ne drži uvijek dosljedno jednog pravca. Al-Farabi je nastavio da gaji neoplatonizam a u tome ga je naslijedio Ibn Sina, još jedan veliki učenjak iz toga vremena.

---

<sup>13</sup> Šarif, M.M. *Historija islamske filozofije*. (S engleskog preveo dr. Hasan Sušić) August Cesarec, Zagreb 1990. Str. 456. i 457.

## Al-Farabi kao mislilac i učenjak

Može se reći da je Al-Farabi kao neoplatonist uspio da napravi sintezi Platonove i Aristotelove filozofije sa teološkim učenjem. To se vidi najbolje u djelima o metafizici. Al-Farabi je napisao obimne komentare Aristotelovih djela. To su komentari u kojima su protumačena, i na taj način učinjena dostupnim, djela velikog učenjaka Aristotela. Skoro polovina njegovih djela odnose se na logiku. Pisao je i djela iz matematike, prava, fizike, astronomije, muzike. On je čovjek enciklopedijskog obrazovanja, učenjak koji predstavlja težiste epohe u kojoj je živio.

### Stil kojim je Al-Farabi pisao

Stil kojim je ovaj učenjak pisao svoja djela ima svoje posebnosti koje ga čine prepoznatljivim. Njegov stil karakterišu sažetost i preciznost. Tu nema ničeg suvišnog, nema ponavljanja, on voli kratkoću i konciznost. On smisljeno bira riječi i izraze, srazmjerne dubini njegovih misli i ideja. U njegovim djelima ima dosta aforizama koji su prenapregnuti dubokim značenjima tako da, ako želite da prokomentarišete neko njegovo djelo, trebaće vam mnogo više riječi. Čak i danas nije lako proniknuti u značenja nekih Al-Farabijevih aforizama. Ko se navikne na njegov stil, može brzo i lako prepoznati njegovo djelo.

### Metode koje koristi Al-Farabi

Moglo bi se reći da su metode koje koristi Al-Farabi u svojim djelima slične njegovom stilu; on sabira i uprošćuje, cijepa i dijeli kako bi klasificirao, sređuje i analizira da bi ukomponirao. On je uglavnom bio usmjeren ka proučavanju ciljeva i stila Aristotelovih djela.

Kada govorimo o klasifikaciji kao o jednoj od metoda kojima je pribjegavao, njegovo djelo "Klasifikacija nauka" prva je slična studija u povijesti islama.

U svojim djelima Al-Farabi je vrlo sklon dijalektici. On skoro svakom pojmu daje opozit. Poput Platonovog Parmenida, on čitaoca vodi od onog što nije i tako negacijom dovodi do afirmacije onog što jeste suština pojma o kojem govori. On običnim temama posvećuje malo pažnje a za ono što je smatrao da je jasno samo po sebi nije trošio riječi.

U vaspitnom radu zagovarao je konkretnе metode rada koje dijeli na mekane i žestoke. Ako vaspitanici streme naukama i dobrom ponašanju onda treba primjenjivati mekane metode. Ako pak, kod vaspitanika preovladava zloba, tvrdoglavost i lenjost onda se koriste žestoke metode, tj. metode prinude.<sup>14</sup>

### **Al-Farabijeva nauka**

Farabijevu djelo je cjelovito i ima jasno određene ciljeve. On je prihvatio neka gledišta ranijih filozofa i rekonstruisao ih, obogatio i upotrebio kako bi izrazio svoje stavove. Al-Farabi ima logično i razmišljanje i izlaganje. Njegova filozofija ponekad se oslanja na hipoteze koje je savremena nauka odbacila ali ipak je njegov uticaj na izvjesne kasnije škole mišljenja veoma veliki.

### **O logici**

Srž filozofije ovog učenjaka predstavljaju rasprave o logici. On je mnogo pažnje i rada posvetio prilagođavanju Aristotelovog Organona kako bi ovo djelo postalo jasno Arapima. Imao je veoma visoko mišljenje o logici i vjerovao je da ako se čovjek drži određenih logičkih pravila ona će opominjati njegov um i na taj način ga držati daleko od zabludi i pogrešaka. Logika je, po Farabiju, za um isto što je gramatika za jezik. Logika je ta koja pokazuje kako treba intelekt

---

<sup>14</sup> Kačapor, S. *Sadržaji iz opšte istorije pedagogije*. Grafos, Pančevo 2003.

biti uređen. Logikom razlikujemo istinu od neistine, njome se učimo pravilno razmišljati, ona nam vodi misli do pravilnih zaključaka.<sup>15</sup>

Razlika između gramatike i logike za Al-Farabija je jasna. Logika se bavi riječima ukoliko one otjelovljuju značenje. Gramatika se bavi zakonima jezika a jezici su različiti kod različitih naroda. Logika se bavi ljudskim umom ma koji jezik bio u pitanju.

Doprinos Al-Farabija logici ogleda se u dvije stvari. Jedno polje tog doprinosa jeste njegovo tumačenje Aristotelove logike Arapskom naučnom svijetu koje je lucidno i originalno. Recimo, u uvodu za jednu raspravu on objašnjava silogizam upotrebljavajući primjere iz svakodnevnog života umjesto Aristotelovih primjera koji su mu se učinili nepristupačnim za Arape. On je to vješto uradio tak da je očuvao smisao Aristotelove logike.

Sa druge strane al-Farabi je zaključivanje podijelio na pet vrsta:

Dokazano – ako vodi ka poznatom i istini;

Dijalektičko – ako vodi ka sličnosti s poznatim kroz dobru namjeru;

Sofističko – ako vodi ka sličnosti s poznatim kroz lošu namjeru i laž;

Retoričko – ako vodi ka vjerovatnom mišljenju i

Poetičko – ako vodi ka slikovitosti koja budi osjećanja u duši (izaziva zadovoljstvo ili bol u duši).<sup>16</sup>

Koju ćemo vrstu zaključivanja upotrijebiti zavisi od situacije i od toga ko nas sluša. Dokazano zaključivanje koriste filozofi i naučnici, teolozi koriste uglavnom samo *dijalektički* silogizam, političari se koriste *retoričkim* silogizmom itd. Dakle, način na koji ćemo se obraćati nekoj skupini mora biti prilagođen stepenu njihovog razumijevanja. On smatra da je korišćenje *dokazanih* silogizama za ubedljivanje mase absurdno.

---

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> Ibidem.

Danas se po svemu sudeći najviše koristi sofistički silogizam kako bi se uticalo na javno mnjenje.

### O filozofiji

Filozofija je, po Al-Farabiju, u biti jedinstvena; veliki filozofi se moraju baviti istinom i istina im mora biti jedini cilj. Platon i Aristotel su za njega samo dva lica iste medalje. Za njega postoji samo jedna filozofska škola, filozofska škola istine. Dijeljenje na razne pravce i škole za filozofiju je štetno isto kao i strančarenje u politici. Fanatici potiču strančarenja i umjesto da pokušaju da usklade učenja dvaju velikih filozofa, oni nude raskol uveličavajući male razlike. Slične su stavove imali i kasno-grčkih filozofi.<sup>17</sup> Na Al-Farabija su se kasnije ugledali neki filozofi iz 18. vijeka koji su osuđivali razmimoilaženja renesansnih filozofa.

Al-Farabi je smatrao da su filozofska istina i religija objektivno jedna istina i da se razlikuju samo formalno. Ovo je omogućilo Al-Farabiju da uskladi filozofiju sa islamskim principima. Al-Farabi je prvi pokušao graditi svoj naučni opus na ovakvim temeljima; kasniji filozofi samo su slijedili puteve koje je on zacrtao. Ibn Sina je tako pokušao objasniti platonističke aspekte religije dok je Ibn Rušd nastojao ukazati na sklad između aristotelovske filozofije i religije.

Al-Farabi se u približavanju filozofije i religije oslanja na dva uporišta: 1. revidira peripatetičku filozofiju i zaodijeva je u platonovsku formu kako bi je maksimalno uskladio sa islamskim principima i 2. on racionalno interpretira religijske istine. Al-Farabi tako filozofira na religiozan način i tumači filozofiju religiozno gledajući na filozofiju i religiju kao na dva puta do istine koji moraju da koegzistiraju.

Revizija peripatetičke filozofije odnosi se na kosmologiju i psihologiju, to jest na teoriju o pet inteligencija i na teoriju uma.

---

<sup>17</sup> . Poznat je Porfirijev pokušaj usklađivanja filozofskih učenja dvaju filozofa Platona i Aristotela u djelu o Plotinu *Vie de Plotin* u kojem on posvjećuje nekoliko rasprava približavanju peripatetičara i stoika.

Što se tiče racionalnog interpretiranja principa religije tu su značajne dvije Al-Farabijeve teorije; teorija profetstva i interpretacija Kur'ana. Moglo bi se reći da se čitava Al-Farabijeva filozofija sastoji iz preplitanja teorije o inteligencijama, teorije uma, teorije profetstva i načina na koji je Al-Farabi interpretirao Kur'an.

### O deset inteligencija

Ova teorija zauzima značajan dio islamske filozofije; ona pravi sponu i tumači nebeski i zemaljski svijet, tumači kretanja i promjene. Iz ove teorije razvile su se fizika i astronomija. U teoriji o deset inteligencijama Al-Farabi pokušava da objasni odnos Jednog i mnoštva. Jedno, to jest Bog, je nužno samo po sebi pa Mu za to nije potreban niko drugi. Inteligencija Mu omogućava da spozna sebe; On je inteligentan i intelligibilan (može drugome davati inteligenciju), jedinstven je po svojoj suštini, ništa nije nalik Njemu, On nema suprotnosti niti nekog ekvivalentnog njemu.<sup>18</sup> Iz Prvog, Nužnog samog po sebi emaniraju deset inteligencija posredstvom Njegove samospoznaje i dobrote. Ove inteligencije su hijerarhijski ustrojene a prva je najtranscendentnija (moglo bi se reći i najudaljenija od materijalnog svijeta). Zadnja u sferama ovih inteligencija jeste materijalni svijet koji opažamo i kojem pripadamo.

Zanimljivo je kako Al-Farabi vidi ljepotu i savršenstvo Prvoga Bitka; savršenstvo i ljepotu bestjelesnih nebeskih supstancija i nebeskih tijela; savršenstvo i ljepotu ljudskoga bića naspram Prvoga Bitka. Prvom Bitku pripada apsolutno savršenstvo i ljepota koji izniču definiciju i jeziku, a drugome različite ljepote: senzitivna, imaginarna, intelektualna, te težnja ka približavanju Savršenome.<sup>19</sup>

Teoriju emanacije kojom objašnjava nastanak deset inteligencija iz Prvog, Nužnog samog po sebi Al-Farabi je posudio od Plotina, ali je formulirao tako da bi pokazao jedinstvo istine i sinteze. Al-

---

<sup>18</sup> Ibidem. Str. 462.

<sup>19</sup> *Znakovi vremena*. Sarajevo, jesen 2003. Vol. 6. Broj 21. Str. 194.

Farabi je na taj način pomirio Platona i Aristotela, a onda i religiju i filozofiju. Ovo učenje prihvatio je kasnije Ibn Sina dok ga al-Gazali oštro napada. Ova teorija je kod hrišćana pa i kod jednog dijela jevrejskih učenjaka bila popularna.

Al-Farabi prihvata zakon kauzaliteta. On kaže da uzroci mogu biti direktni i indirektni. Prvi je lako predvidjeti dok je drugi teže. Zbog toga što je indirektni uzrok teško predvidiv događaju se koincidencije, slučajevi gdje ne postoji mogućnost nadziranja.

### **Teorija uma**

Al-Farabi se na mnogo mesta bavi problemima uma, a napisao je i jednu čitavu raspravu posvećenu umu pod naslovom "O različitim značenjima uma". Ovo djelo bilo je veoma poznato među učenjacima i na Istoku i na Zapadu. Rano je prevedeno na latinski jezik.

Al-Farabi um dijeli na praktički koji upravlja akcijom, onim što čovjek čini, i teorijski um koji pomaže duši na putu ka savršenstvu. Teorijski um se poslije dijeli na materijalni, habitualni (običajni) i stečeni. Materijalni um ima moć apstrahiranja i poimanja a inteligencija mu osvjetjava put. Koncepcija stečenog uma nije poznata kod Aristotela. Takav um izjednačava se sa izdvojenim inteligencijama o kojima smo govorili i služi kao spona između ljudske spoznaje i objave. Na ovaj način Al-Farabi povezuje psihologiju sa kosmologijom, ali negira značaj aktivnosti ljudskog uma jer smatra da um nije sposoban da poima stvari ako nije pomognut sa nebesa.

Ova teorija je opšteprihvaćena u srednjem vijeku. Ibn Sina je prihvatio i dao joj jasnoću, ibn Rušd, i ako je bio naklonjen Aristotelovu učenju, ipak je pao pod njen uticaj. Od jevrejskih učenjaka, Majmonid je ovu teoriju prihvatio gotovo doslovno. Kod hrišćana je ušla u najznačajnije filozofske rasprave zbog toga što se bavi teorijom spoznaje i povezana je sa učenjem o besmrtnosti duše. Al-Farabijeva teorija uma jedna je od najznačajnijih koje su razvili islamski filozofi.

Najviši imperativ jednog muslimanskog filozofa jeste da objasni poslanstvo, da uskladi racionalnost sa tradicionalnim i da identificira zemaljski jezik s riječima Nebesa. Al-Farabijeva teorija poslanstva može se smatrati jednom od najznačajnijih pokušaja izmirenja filozofije i religije. Ova njegova teorija je možda i najvrjedniji dio njegovog cjelokupnog opusa. Ova njegova teorija ima uporišta i u psihologiji i u metafizici a u čvrstoj je vezi sa etikom i politikom.

### Tumačenje Kur'ana

Za razliku od Mu'tezilita, Al-Farabi prihvata istinitost čuda (mu'džiza) jer su ona sredstvo izvođenja profetstva. Mada su natprirodna, čuda ne protivurječe prirodnim zakonima jer je izvor i jednih i drugih u sferama viših inteligencija koje upravljaju ovim svijetom. Ako se neko sjedini s tim sferama događaju mu se stvari koje su običnim umovima nepojmljive, tj. mu'džize.

Al-Farabi je smatrao da se stavovi o zagrobnom životu, o ispaštanju, o proživljenju i sudnjem danu odnose samo na dušu a ne i na tijelo. Duh je taj koji ispašta ili biva nagrađen po Al-Farabiju. On smatra da su Ploča i Pero u Kur'anu uzeti kao simboli, a ne kao pravi predmeti. Ovo su stavovi zbog kojih su ga teolozi smatrali nevjernikom (Al-Gazali 1058-1111 je ovakva gledišta oštro napao u djelu "Nesuvislost filozofa"). Kažu da se pod kraj života Al-Farabi pokajao zbog ovih stavova.<sup>20</sup>

Al-Farabi, poput Platona, vjeruje da je sreća u potpunom odvajanju duše od materije. Sa druge strane, Al-Farabi, poput Aristotela, vjeruje da je čovjek *zoon politikon* – politička životinja koja je jedino u društvu u stanju da ostvari svoje ciljeve. On odbacuje kao bezvrijedan usamljenički život čije su pristalice bili sufije. Život u društvu on smatra prirodnim stanjem u kojem treba da boravi čovjek na ovom svijetu. Društvo on vidi kroz tri nivoa: prvi i sveobuhvatni

<sup>20</sup> Busuladžić, M. Muslimani u Evropi (1997). IP Sajtarija, Sarajevo. Na strani 112-114. autor donosi u prijevodu dovu kojom se veliki filozof navodno pokajao.

predstavlja nastanjeni svijet, drugi uži je ummet (islamski ummet npr.) i treći nazuži je grad ili država koji Al-Farabi smatra najpogodnijim za življenje i koji može da se nazove "gradom vrline", ako se dobro uredi. Ovo je nešto poput Platonove idealne države. Zbog svojeg temeljitog bavljenja politikom, Al-Farabi se smatra osnivačem islamske političke filozofije.

### **Sukob sa ašaritskim teolozima**

U 10. i 11. vijeku filozofija je došla na žestok udar ašaritskih teologa. Najglasovitiji i najpoznatiji među njima bio je Al-Gazali. Bio je dobro pripremljen za napad na neoplatonizam za račun ašarizma, jer je detaljno poznavao učenja filozofa. Gazali je kod neoplatonista kritikovao onaj dio nauke koji se odnosi na vječnost svijeta, dio koji se odnosi na Božije poznavanje općeg, ali ne i posebnog i dio koji se odnosi na njihovo odbacivanje tjelesnog uskrsnuća.

### **Al-Farabijeva djela**

Računa se da je Al-Farabi napisao nekih 70 djela što i nije tako puno u poređenju sa nekim drugim islamskim učenjacima. Cjelokupna njegova djela mogu se podijeliti u dvije podjednake grupe: djela o logici i djela o ostalim naukama. Većina djela o logici su komentari Aristotelovih djela ili njihove parafraze, ali na žalost većina toga je još uvijek u rukopisima po raznim privatnim i javnim bibliotekama.

Druga polovina njegovih djela bavi se ostalim disciplinama filozofije, fizikom, matematikom, politikom, filologijom i muzikom. Naučnici se uglavnom slažu da je Al-Farabi većinu svojih djela napisao u zadnjih 30 godina života, dakle kao potpuno zreo filozof.

Po tematiki njegova djela bismo mogli podijeliti na:

1. Djela o filozofiji (logika, psihologija, metafizika)

Ovdje vrijedi spomenuti djela kao što su: "Počeci stare filozofije", "Šta je potrebno da se zna prije studiranja Aristotelove filozofije", "O cilju kategorija", "O metafizici", "Izvori pitanja o logici i počeci

filozofije”, “O potrebama filozofije”, “O stvarima koje je potrebno da se znaju prije filozofije”, “O umu i pameti”, “O supstanciji”, “Klasifikacija nauka” (Ovo je djelo enciklopedija u pravom smislu te riječi i prvo je takve vrste kod islamskih filozofa).

2. Egzaktne nauke (astronomija, matematika, hemija, muzika...)

Iz ovih oblasti, po svemu sudeći, sačuvano je tek 9 djela u bibliotekama Evrope (na latinskom i hebrejskom jeziku) i u Istanbulu.

Najpoznatija djela iz ovih oblasti su: “O životinjskom organizmu”, “O astronomiji”, “Riječ je o tome da se svemir stalno kreće”, “Djelo o nebu i svijetu”. Prema Al-Farabiju, nebeska tijela su sferna i kreću se po elipsastim putanjama.<sup>21</sup>

Tu su zatim djela: “Uvod u geometriju”, “Komentar i dopuna Aristotelovog djela o prirodnom slušanju”, “Komentar i dopuna Aristotelovog djela o nebesima i svijetu”.

Kod Farabija se i muzika ubraja u egzaktna nauke. On muziku dijeli na teoretsku i praktičnu. Napisao je nekoliko odličnih studija koje su prevedene na evropske jezike: “O muzici”, “O notama”, “Uvod u muziku”.

Al-Farabi je pisao i djela koja su više vezana za kulturu. Tu spadaju njegova djela o politici i etici: “O građanskoj politici”, “O zakonima”, “O dobroj i lošoj kulturi” (ovo djelo kažu da je počeo pisati u Bagdadu a završio ga u Damasku), “O etici” itd. Ima i nekoliko filoloških djela o stilistici i poetici: “O govorništvu ili rerorici” (djelo u 20 svezaka), “O pjesništvu i rimama”, “O jezicima”, “O pisanju djela”, “Komentar Aristotelovog djela o stilu”...

---

<sup>21</sup> Busuladžić, M. Muslimani u Evropi (1997). IP Sajtarija, Sarajevo. Str. 103.

## Zaključak

Postoje učenjaci pod uticajem čijih djela nastupaju periodi neslućenog napretka civilizacije, nauke, kulture... Postoje i oni kojima se mudrost i veličina ne mogu osporiti, ali oni stopiraju napredak kao da poruše sve mostove i pozatvaraju sve puteve. Farabi je dan od onih iza kojih dolazi napredni period, vrijeme bogato i naukom i učenjacima. On je zamajac jedne od najsvjetlijih epoha u islamskoj nauci. On je temelj iz kojeg su izrasli recimo jedan Ibn Sina i Ibn Rušd. Naučni rad Ibn Rušda će kasnije odigrati ulogu pokretača civilizacijskog napretka na Zapadu.

I pored toga što je u svojim kritikama na račun nekih Al-Farabijevih stavova bio briljantan, stiče se utisak da je Al-Gazali zaustavio onaj naučni talas koji je krenuo od al-Kindija i Al-Farabija.

Mnogi se i dan danas ne usuđuju da pohvalno govore o Al-Farabiju zbog njegovih stavova vezanih za tjelesno proživljjenje i ispaštanje za grijehu, ali ako se ovi stavovi ostave po strani, ono što je Al-Farabi dao nauci stvarno je impozantno i vrijedi se time baviti. Ako smo u stanju da uzimamo i usvajamo naučna otkrića do kojih su došli neki učenjaci koji su živeli u paganskom društvu, ne razumijem što bismo odbacili jedan ovakav um zbog jednog pogrešnog stava.

Selefje i drugi se moraju već jednom izvući ispod jorgana letargije koji su ispleli sufije i mistici i ponovo pokrenuti onaj naučni val. Nama su danas više nego ikad potrebni umovi kao što su Al-Farabi, Ibn Sina i Ibn Rušd. Ali pošto se na pojavu takvih umova ne može uticati, mogao bi se uložiti napor da njihova djela ponovo ožive onaj naučni elan koji je nekad ostao iza njih. Ako su islamski učenjaci napravili onako briljantnu i naprednu civilizaciju, ne bi bilo loše kad bi se i danas uhvatili te zlatne žice i nastavili da kopamo po rudnicima nauke i znanja. Prvi korak na tom putu svakako mora biti upoznavanje što šireg kruga ljudi sa djelima i životom ovih učenjaka koji su ponijeli na svojim plećima značajan dio onog što je činilo

jedno briljantno naučno doba. Farabi je po meni nekako prvi na redu od onih koji bi trebali biti osvijetljeni istraživačkim radom.

## ABSTRACT

There are scholars whose works influence and make possible enormous progress of civilization, science, culture ... There are also those whose wisdom and the size can not be disputed, but they stop the process of progress as if they destroy all bridges and deface roads. Al-Farabi is one of those who precedes the period of advance, time rich with science and scholars. He is the momentum of one of the brightest epochs in the Islamic sciences. He is the foundation from which grew scholars such as Ibn Sina and Ibn Rushd. The scientific work of Ibn Rushd would later play the role of driving force of the progress of civilization in the West.

Although in criticism of some of Al-Farabi attitudes he was brilliant, it seems that Al-Ghazali halted the wave of research that had started from Al-Kindi and Al-Farabi.

Many even today do not dare to speak praise of Al-Farabi because of his views related to the physical Resurrection and atonement for sins, but if we put these views aside, what Al-Farabi gave science is really impressive and worth the time to deal with. If we are able to accept and adopt scientific discoveries of some scholars who have lived in a pagan society, I do not understand that we reject such a mastermind for a single wrong attitude.

Salafis and others have to get out of quilts of lethargy that Sufis and mystics made and restart the scientific wave. We are now more than ever in need for minds such as Al-Farabi, Ibn Sina and Ibn Rushd. But, since the emergence of such minds can not be influenced, one could make an effort so that their works revive the scientific enthusiasm that was once left behind. If Islamic scholars made as brilliant and advanced civilization as they did, it would be good if we could follow that golden wire and continue digging deeper into

the mines of science and knowledge. The first step on this path must surely be introducing the works and lives of these scholars to a wider circle of people, scholars who carried on their shoulders a significant part of what was a brilliant scientific era. In my opinion, Al-Farabi is the first in line of those who should be revived in research work.

### **Gdje se mogu naći neki rukopisi Al-Farabijevih djela<sup>22</sup>**

1. Ms.\* Res. 241, Madrid, Biblioteca Nacional, daté du XIIe siècle, p. 4-169. (Le grand livre de la musique)
2. Ms. 646, Biblioteca de S. Lorenzo del Escorial, daté de 1316, f.38a-38b (Le livre de la classification des sciences)
3. Ms. 289, Milano, Biblioteca Ambrosiana, daté de 1346, f. 1b-186, (Le grand livre de la musique)
4. Ms. Or. 2361. London, British Museum, daté de 1460, f. 31b-112a, (Extraits du livre de l'introduction à la musique)
5. Ms. Or. 651, Leiden, Universiteitsbibliotheek, daté de 1089, f. 2a-118a. (Le grand livre de la musique)
6. Ms. 1705, Manisa, Public Library, f. 59-90a (Le livre de la classification des rythmes)
7. Ms. 1604, Istanbul, Köprülü Kütüphanesi, f. 24a-25a. (Le livre de la classification des sciences)
8. Ms. Amhet 1878, Istanbul, Topkapi Saray Müzesi, daté de 1493, f. 160b-167a, (Le livre des rythmes)
9. Ms. K 953, Istanbul, Köprülü Kütüphanensi, daté de 1257, f. 4a-227b, (Le grand livre de la musique)
10. Ms. 876, Istanbul, Raghip Pasha Kütüphanensi, f. 6b-171a, (Le grand livre de la musique)
11. Ms. Garrett 1984, Princeton, University Library, (Le grand livre de la musique)

---

<sup>22</sup> [www.muslimphilosophy.com/farabi/default.htm+farabi](http://www.muslimphilosophy.com/farabi/default.htm+farabi)

\*Slovna oznaka Ms. na početku stavke znači da se radi o rukopisu (Manuscript)

- Anonyme ARABE 31 Ms. Or. 14, Leiden, Universiteitsbibliotheek. f. 237b-240a.
- Sur le nombre des sciences, traduction en hébreu de Kalonymos (Isha al-ulum, § 5 du chapitre III) :
  - Ms. X 161 sup., Milano, Biblioteca Ambrosiana, f. 28a-29b
  - Ms. hebr. 308, München, Bayerische Staatsbibliothek, f. 59a-60b
  - Ms. 2093, Parma, Biblioteca Palatina, f. 102ab
  - Ms. 2762, Parma, Biblioteca Palatina. f. 13b-14a
  - Introduction aux sciences (traduction en hébreu de Ibn Falaquera)
    - Ms. 279, Budapest, Bibliothèque de l'Académie des sciences. Collection Kaufmann, p. 40-41 Ms. Add 26925, London, British Museum, f. 17b
    - Ms. Cod. Hebr. 45, London Jew's College (Montefiore Collection), f. 542ab
    - Ms. Cod. Heb. 402, München, Bayerische Staatsbibliothek, f. 65a-66a
    - Ms. 64, Moskva, Gosudarstvennaja Biblioteca im V. I. Lenina. Ginzburg collection, f. 215b-216a
    - Ms. Ebr. 339, Biblioteca Vaticana, f. 47b-48a
    - Traduction latine du texte hébreu: Ms. Latin 6691 A, Bibliothèque de France, f. 92b-94a

Kao što se može primijetiti iz nekoliko navedenih naslova, većina rukopisa su na latinskom jeziku. Neke sveske su zavedene samo pod rednim brojem.



**Prof. dr. Safvet Halilović**

## AKTUELNOST DJELA MUSTAFE BUSULADŽIĆA

Iako je prilikom pogibije imao samo 31 godinu, Mustafa Busuladžić je stasao u vrhunskog intelektualca. S pravom se može reći da je on jedan od najvećih boraca za islam i muslimane na balkanskim prostorima u savremenom dobu. U svom kratkom životu učinio je za islam i muslimane u Bosni i Hercegovini više od mnogih koji su znatno duže živjeli od njega. Bio je pisac i prevodilac, kritičar i recenzent, govornik i mislilac, poliglot i, prije svega, istinski borac i pregalac za islam. Svoj životni put okončao je kao šehid, tj. onaj ko je na Božijem putu položio svoj život.

Busuladžićovo djelo je, uistinu, obimno, bogato i raznovrsno. U svojim spisima on razmatra stanje ljudskog duha, koji u savremom dobu proživljava veliku krizu. U tom dobu čovjek postaje supstancija, materija zamjenjuje duh, ropstvo slobodu, profanost svetost, nadu nihilizam. Rezultat takvih poimanja je degradacija cijelokupnog ljudskog života na Zemlji: savremeni čovjek osjeća zebnju, strah, tjeskobu i mučninu, a njegov život je u velikoj mjeri dehumaniziran, o čemu svjedoči enorman porast kriminala i zločina na svim stranama svijeta kao i odavanje raznim porocima i nemoralu. Busuladžić smatra

da nauka i filozofija nisu mogle otkriti smisao života, a ateizam je, poručuje on, “žig sramote otisnut na ljudski razum”.

Jedno od veoma važnih pitanja, kojima je Busuladžić posvetio veliku pažnju i značaj u svojim radovima, jeste opstanak islama i muslimana u Bosni i Hercegovini i Sandžaku. On to postavlja u kontekst opstanka muslimana u Evropi jer su prije nasrtaja na muslimane u Bosni i Balkanu uništene druge velike muslimanske zajednice u Evropi: ona u Španiji (Endelus) i Italiji (Sicilija). Busuladžić insistira na tome da se muslimani okrenu sebi i da svoju sudbinu ne prepuštaju u tuđe ruke. Misao o neodložnoj okrenutosti sebi, kao načinu opstanka, on stalno naglašava, pozivajući se pritom na brojne islamske izvore. Takva misao je, bez dvojbe, za duhovni ustroj i biološki opstanak Bošnjaka mnogo važna i u današnjem vremenu kada su Bošnjaci svoju opstojnost uvelike prepustili u ruke drugima

## Uvod

Dvadeset devetog junu 1945. godine, komunistički režim Josipa Broza Tita počinio je strašan zločin. Tog dana strijeljan je istaknuti bosanskohercegovački intelektualac, naučnik i pisac, profesor Mustafa Busuladžić. Tim činom, komunistički režim je pokazao svoje pravo lice: smaknućem istaknutih bošnjačkih intelektualaca označen je početak svojevrsnog genocida nad najbrojnijim narodom u Bosni i Hercegovini – Bošnjacima. Taj režim je za vrijeme svoje vladavine permanentno i sistematski radio na gašenju i zatiranju bošnjačkog identiteta, kulture, jezika i vjere. Interesantno je da se tačno pedeset godina nakon pogibije šehida Mustafe Busuladžića, u julu 1995. godine, naočigled cjelokupne svjetske javnosti desio genocid u tzv. “zaštićenoj zoni – Srebrenica”. Začetke srebreničke i, općenito, bošnjačke tragedije treba, svakako, tražiti i u komunističkim

smaknućima istaknutih bosanskohercegovačkih intelektualaca, poput Mustafe Busuladžića.

Iako je živio samo 31 godinu, šehid Mustafa Busuladžić je učinio mnogo za Bosnu i Hercegovinu i Bošnjake. U svom kratkom životu učinio je za islam i muslimane u Bosni i Hercegovini više od mnogih koji su znatno duže živjeli od njega. Bio je pisac i prevodilac, kritičar i recenzent, govornik i mislilac, poliglot i, prije svega, istinski borac i pregalac za islam. Svoj životni put okončao je kao šehid, tj. onaj ko je na Božijem putu položio svoj život.

U ovom radu, povodom šezdeset pet godina od pogibije Mustafe Busuladžića, uz evociranje sjećanje na njegov lik i djelo, ukazuje se i na današnju aktuelnost djela tog velikana.

### Životni put Mustafe Busuladžića (1914-1945)<sup>1</sup>



Mustafa Busuladžić rođen je 1. aprila 1914. godine, u Gorici kod Trebinja, od oca Smaila i majke Emine. U rodnom mjestu je završio mekteb i osnovnu školu, a zatim odlazi u Travnik gdje se upisuje u Elči Ibrahim-pašinu medresu. Poslije jedne ili dvije školske godine odlazi u Sarajevo i upisuje se u Gazi Husrev-begovu medresu u kojoj je maturirao 1936. godine. Te godine upisao se i na Višu islamsku šerijatsko-teološku školu (VIŠT), gdje je diplomirao 1940.

U jesen te godine odlazi u Italiju (Rim) na postdiplomske studije iz orijentalistike. Jedno vrijeme je na radiostanici Rim bio spiker

---

<sup>1</sup> Biografski podaci o Mustafi Busuladžiću crpljeni su, uglavnom, iz sljedećih djela: hfz. Mahmud Traljić, *Istaknuti Bošnjaci*, El-Kalem, Sarajevo, 1998., str. 35-42; Ismet Kasumagić, *Trinaest mladomuslimanskih šehida*, Sarajevo, 1999., str. 29-37. Također, konsultovali smo i sina rahmetli Mustafe Busuladžića, prof. dr. Muhammeda Busuladžića (inače, profesor na Prirodno-matematičkom fakultetu u Sarajevu), koji nam je dao dragocjene informacije o svome ocu.

za hrvatski jezik. Tada je, također, bio saradnik italijanskih časopisa *Mondo Arabo* i *Oriento Moderno*.

Mustafa Busuladžić je poznavao nekoliko jezika. Njegovi biografi ističu da je tečno govorio: arapski, turski, njemački, francuski i italijanski jezik.

U Italiji je proveo dvije godine, a nakon povratku biva postavljen za profesora-suplenta u Šerijatskoj gimnaziji u Sarajevu. Honorarno je predavao u Gazi Husrev-begovoј ženskoj medresi, Realnoj gimnaziji i Srednjoj tehničkoj školi. Kao profesor, Mustafa Busuladžić pokazao se kao izuzetno dobar pedagog i metodičar, uspostavljajući prijateljske odnose sa učenicima što je ostavilo dubok trag na sve one kojima je predavao.

Svi koji su poznavali rahmetli Mustafu Busuladžića spominju da je on bio i vrstan vaiz. Svoje vazove i predavanja držao u Sarajevu (Careva i Čekrekči džamija), Zenici, Visokom, Trebinju, Banjoj Luci, Tuzli i Skoplju. Hafiz Mahmud Traljić je o njegovim vazovima zabilježio: "Gdje god je on vazio ili predavao, prostorije su bile ispunjene do posljednjeg mjesta. Neke od svojih vazova i predavanja je i stampao. Njegovi vazovi, predavanja i objavljeni radovi imaju težinu i vrijednost i danas, nakon pedeset i više godina, kao i kad su održani ili štampani."<sup>2</sup> U istinitost ovih riječi može se uvjeriti svako ko pročita, danas šest i po decenija nakon njegove smrt, neki od njegovih štampanih vazova ili radova.

U vrijeme kada su Mladi Muslimani djelovali kao podružnica *El-Hidaje*, Mustafa Busuladžić je bio njihov zvanični predsjednik. Na tu dužnost je došao poslije Kasima-ef. Dobrače a na prijedlog svog uzoritog učitelja Mehmeda-ef. Handžića.

Mustafa Busuladžić je bio jedan od najplodonosnijih muslimanskih pisaca u Bosni i Hercegovini u prvoj polovici 20. vijeka. Iz njegovog bogatog spisateljskog opusa može se posebno izdvojiti brošura *Muslimani u Sovjetskoj Rusiji* u kojoj je opisao

---

<sup>2</sup> Hfz. Mahmud Traljić, nav. djelo, str. 37.

teško stanje muslimana u carskoj Rusiji koje se još više pogoršalo nakon dolaska boljševika na vlast. Ta knjiga je bila jedan od glavnih povoda komunistima da, nakon preuzimanja vlasti u Sarajevu 1945. godine, uhapse Mustafu Busuladžića i, ubrzo nakon toga, pogube ga strijeljanjem. Strijeljanje je izvršeno, u noći 29. juna 1945. godine, u sarajevskom naselju Velešići, iza željezničke stanice. Na mjestu gdje je strijeljan pronađene su kasnije njegove naočale i fes. Očevici su kazali da je bio vrlo smiren pred pogubljenje i da je cijelu noć uoči strijeljanja učio Kur'an.

### Bogatstvo i aktuelnost Busuladžićevog djela

S obzirom na to da je njegov životni vijek bio kratak (komunisti su ga strijeljali u 31. godini), Busuladžićovo djelo je, uistinu, za jednog tridesetogodišnjaka začudujuće obimno, bogato i raznovrsno. Počeo pisati još kao učenik viših razreda Gazi Husrev-begove medrese i za vrijeme svog kratkog života napisao je brojne radove, rasprave i studije iz različitih oblasti islamske misli i kulture.

Radove je objavljivao u tadašnjoj islamskoj periodici: *Novi behar*, *Muslimanska svijest*, *El-Hidaje*, *Glasnik VIS-a*, kalendari *Islamski svijet*, *Narodna uzdanica* i *Gajret*. Objavljivao je i u drugim glasilima kao što su: *Kalendar Hrvata*, *Večernja pošta*, *Naša domovina* i druge publikacije, a bio je i saradnik *Hrvatskog dnevnika* iz Zagreba i sarajevskog *Osvita*. Najviše radova objavio je u *Glasniku VIS-a* (23 rada), *Novom beharu* (20 radova), *El-Hidaji* (17 radova) i kalendaru *Narodne uzdanice* (5 radova).<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Dr. Šaćir Filandra priredio je zbirku izabranih radova Mustafe Busuladžića koju je naslovio *Muslimani u Evropi*. Knjiga je štampana 1997. godine u Sarajevu, u izdanju izdavačke kuće Sejtarija. Na kraju knjige (str. 285-287) nalazi se bibliografija radova rahmetli Mustafe Busuladžića, i prema podacima koji su тамо izneseni, on je objavio 72 rada i 6 knjiga.

U svim svojim radovima Busuladžić je veoma elokventan i utemeljen. Pisao je iz brojnih oblasti islamske nauke, kulture, književnosti, historije – naročito historije muslimana Bosne i Hercegovine, komparativne religije i dr. U svojim spisima on je pisao o aktuelnim problemima muslimana tog vremena (1932-1944). Pisao je i prikaze novoizašlih knjiga iz tog perioda., kao npr. prikaz djela *Muhammed, a.s., u svjetlu europske kritike* Hazima Šabanovića.<sup>4</sup> Povodom smrti dvojice istaknutih bosanskih alima, Derviša Korkuta (1943.) i Mehmed-ef. Handžića (1944.) napisao je o obojici po jedan rad: o rahmetli Korkutu *Životno djelo Derviša A. Korkuta*, a o Handžiću *Handžić kao nastavnik*.<sup>5</sup> O Mehmed-ef. Handžiću objavio je jedan poduzi rad u italijanskom časopisu *Oriente Moderno*, dok se nalazio na postdiplomskom studiju u Italiji, 1942 godine.<sup>6</sup>

S obzirom da svi njegovi radovi zrače izuzetnom snagom duha i ljepotom misli i stila, teško je neke radove izdvojiti ka "posebne", ali ovom prilikom iznosimo naslove samo nekih njegovih radova kao primjer širine i raznovrsnosti njegovog spisateljskog opusa. U tom pogledu, ukazujemo na sljedeće radove:

*Kur'an i uporedno proučavanje religije* (Glasnik VIS-a, god. IX, 1941, br. 4-5, str. 119-131); *Razmišljanja o Bogu i religiji* (Glasnik VIS-a, god. VI); *Odnos muslimana prema nemuslimanima* (Glasnik VIS-a, god. XII, 1944., br. 4-5, str. 72-81); *Uzroci napretka prvih muslimana* (Glasnik VIS-a, god. XI, 1943., br. 11-12, str. 261-269); *Muhammedova, a.s., deklaracija o pravima i dužnostima čovjeka* (Gajret, god. 1940., br. 1-2, str. 29-30); *Dužnosti i njihov smisao u našoj sadašnjici* (El-Hidaje, god. VI, 1942/1943., br. 12, str. 329-333); *Socijalni duh islama* (Novi behar, god. X, str. 1937., br. 17-19, str. 219-

---

<sup>4</sup> Rad je objavljen u *El-Hidaji*, god. VII, 1943/1944, br. 3, str. 91.

<sup>5</sup> Radovi su objavljeni u *El-Hidaji*, o Korkutu: god. VII, 1943/1944, br. 4-5, str. 116-120, a o Handžiću: god. VIII, 1944/1945 , br. 7-8, str. 220-225.

<sup>6</sup> Rad je na italijanskom naslovljen: *Lo scrittore hadži Mehmed Handžić di Sarajevo*, a objavljen je u aprilu 1942.

220); *Misli o sudbini naroda i zajednica u povijesti (Novi behar*, god. XVI, 1944., br. 19, str. 293-296); *Kult golotinje (El-Hidaje*, god. VIII, 1944/1945., br. 7-8, str. 220-225); *Gazalija kao pedagog (Narodna uzdanica*, god. 1940., str. 177-178); *Carlyeov sud o Muhammedu, a.s. (Narodna uzdanica*, god. 1944., str. 113-117); *Nekoliko protuvjeskih običaja kod nas* (u tri nastavka u *Novom beharu*, god. XVII, 1945., brojevi 3, 4 i 5).

Neke od svojih dužih radova Busuladžić je objavio u Sarajevu kao zasebne publikacije, a to su sljedeći radovi: *Ebu Nasr el-Farabi* (1934.); *Jedna sjajna stanica islamske historije* (1935.); *Osman-paša Resulbegović* (1939.); *Muslimani u sovjetskoj Rusiji* (1943.); *Problem derogacije u islamskom pravu* (1944.); *Prvi prijevodi Kur'ana u svijetu i kod nas* (1945.).

Neki Busuladžićevi radovi ostali su nedovršeni, poput monografije o Muhammedu, a.s., gdje je rukom napisao oko 300 stranica, ali rana smrt ga je, nažalost, spriječila da to djelo dovrši do kraja. Prema riječima njegovog sina prof. dr. Muhammeda Busuladžića (kojeg smo kontaktirali prilikom pisanja ovog rada), rahmetli šehid Mustafa je spomenutu monografiju o Muhammedu, a.s., smatrao svojim najvažnijim (životnim) djelom.

Kao iskreni vjernik, koji je osjećao probleme Ummeta kojem je pripadao, nije zanemario da piše ni o stanju muslimana u svijetu, naročito o teroru kojem su bili izloženi muslimani boljševičke Rusije i Sovjetskog Saveza općenito. Njegov rad *Muslimani u sovjetskoj Rusiji* poslužio je komunističkom režimu kao osnova za optužbu protiv njega, a kasnije kada je tom istom režimu trebalo, nakon rezolucije Informbiroa, materijala protiv Sovjetskog Saveza, služio se tim istim tekstom zbog kojeg je rahmetli Busulafžić osuđen na smrt i nevin strijeljan.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Vidjeti: hfz. Mahmud Traljić, *Istaknuti Bošnjaci*, str. 36-37.

## Busuladžić kao vizionar i mislilac

Najbliži savremeni islamski mislilac i djelatnik s kojim bi se mogao uporediti Mustafa Busuladžić je egipatski pisac Sejjid Kutb (1906-1966). Iako su bili savremenici, njih dvojica nisu imali kontakte niti su, po našim saznanjima, znali jedan za drugog. Međutim, njihovi životni putevi kao i ciljevi za koje su se zalagali bili su veoma identični: i jedan i drugi bili su zabrinuti za stanje muslimana i nastojali su dati svoj doprinos da bi se ono popravilo. Također, obojica su bili žrtve totalitarnih režima: Busuladžić - komunističkog, a Kutb – arapskog nacionalističkog.

Busuladžić, kao i Kutb, u svojim spisima razmatra stanje ljudskog duha, koji u savremenom dobu proživljava veliku krizu. Kazano Busuladžićevim vokabularom, u savremenom dobu čovjek postaje supstancija, on je a ne Bog subjekt povijesti, materija zamjenjuje duh, ropstvo slobodu, profanost svetost, nadu nihilizam. Takvo je stanje ljudske savremenosti i to su sve pokazatelji krize ljudskog duha. U takvom razumijevanju svijeta čovjek ne može da nađe svoje stajalište, svoj oslonac, usmjeritelja, načelo i tačku koja će mu omogućiti da taj svijet razumije i sebe odredi i usmjeri u njemu. U savremenim tokovima transcendencija je proglašena fikcijom i utvarom umobolnih metafizičara.<sup>8</sup>

Rezultat takvih poimanja je degradacija ljudskog života na Zemlji: savremeni čovjek osjeća zebnju, strah, tjeskobu i mučninu, a njegov život je u velikoj mjeri dehumaniziran, o čemu svjedoči enorman porast kriminala i zločina na svim stranama svijeta, kao i odavanje raznim porocima i nemoralu. "Nauka i filozofija nisu mogle

---

<sup>8</sup> Dr. Šaćir Filandra, *Busuladžić i suvremenost*, predgovor Busuladžićevim izabranima spisima *Muslimani u Evropi*, Sarajevo, 19997., str. 7.

otkriti smisao života”<sup>9</sup> – kategoričan je Busuladžić, a ateizam je, po njemu – “žig sramote otisnut na ljudski razum”.<sup>10</sup>

“Zapad je izgubio religiju i moral”, smatra Busuladžić. “To je zbog toga što je Zapad zaboravio na Boga i zato se tamo”, nastavlja on, “dešavaju socijalni paradoksi koji daju žig našoj epohi.” U doba grandioznih uspjeha tehnike i džinovskih napredaka industrije, kad jedni umiru od presitosti, u svijetu vlada strahovita bijeda i nezaposlenost, milioni umiru od gladi. Europa se našla pred pogibeljnim posrtajima. Da bi se izbjegle katastrofe i stvorio novi poredak države su pribjegle raznim raznim ekstremnim ideologijama kao što su: komunizam, fašizam i nacionalsocijalizam.<sup>11</sup>

“Te ekstremne ideologije”, naglašava Busuladžić, “dovele su do strašnih ratova i pustošenja u kojima su stradale desetine miliona ljudi.” Što se tiče socijalizma, koji se u to vrijeme nudio kao spasonosno rješenje za probleme čovječanstva, Busuladžić je smatrao da on generira više problema nego što je kadar da ih riješi. Razlog tome je idejna matrica na kojoj je socijalizam zasnovan. Naime, poznato je da je marksizam filozofska matrica socijalizma. A marksizam ne pretenduje da bude samo politička ili društvena realnost, on stremi ka tome da ponudi odgovore na sva pitanja koja se odnose na čovjeka. Marksizam crpi svoje učenje iz materijalističke filozofije prema kojoj je materija vječna i izvor života. Prema naučavanjima te filozofije materija je jedini bitak, i nužna posljedica takvog razumijevanja je negiranje Boga, vjere i ljudske duhovnosti uopće.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Mustafa Busuladžić, *Razmišljanja o Bogu i religiji*, Glasnik VIS-a, god. VI, Sarajevo, 1938., br. 9, str. 327.

<sup>10</sup> Ibid. str. 330.

<sup>11</sup> Mustafa Busuladžić, *Islam i socijalizam*, glasnik IVZ, god. VI, Sarajevo, 1938., br. 10, str. 366.

<sup>12</sup> Mevludin Dizdarević: Kritika ideologija u Busuladžićevom mišljenju, *Muallim*, br. 40, zima 2009., str. 58.

## Busuladžić i opstanak Bosne i Bošnjaka

Jedno od pitanja kojima je Mustafa Busuladžić posvetio veliku pažnju i značaj u svojim radovima jeste opstanak muslimana u Bosni i Hercegovini i Sandžaku. On to, zapravo, postavlja u kontekst opstanka muslimana u Evropi, jer prije nasrtaja na muslimane u Bosni i Balkanu zatrte su i uništene druge velike muslimanske zajednice u Evropi: ona u Španiji (Endelus) i Italiji (Sicilija).

Busuladžić je živio u vremenu kada su se prilike za muslimane Balkana i Bosne u velikoj mjeri promijenile: na lijep, ljudski odnos muslimana prema nemuslimanima, svijest o susjedskim dužnostima i lijepom odnošenju prema nemuslimanima, na vjersku toleranciju i podnošljivost čitavih pet stoljeća (a sve to je izvralo iz etičkih učenja islama), muslimanskim narodima Balkana uzvratio se njihovim klanjem. Busuladžić s pravom primjećuje da između klanja prošlosti i onih koja je on doživio u Drugom svjetskom ratu postoji očit kontinuitet, koji će biti nastavljen do potpunog fizičkog istrebljenja. Zato on apeluje da se muslimani, pojedinačno i kolektivno, probude i sagledaju pogibelj koja im prijeti u bliskoj budućnosti. "I onim najsentimentalnijim treba da bude jasno, da je tolerancija etična i moralna, ako postoji recipročna uzajamnost, da tolerancija ne samo da ima svoje granice nego može biti porazna, ako iz događaja ne bi povukli potrebne konspektive."<sup>13</sup> Zato Busuladžić zahtijeva promjenu stava: "Balkanskom hajdučkom mentalitetu ne može se odgovoriti sentimentalnošću", smatra on. Tolerancija ne može ići dotle da gledamo vlastito uništenje. Kao muslimani možemo opstatи samo ako uzvratimo kao cjelina istom mjerom neprijatelju.

Busuladžić insistira na tome da se muslimani okrenu sebi i da svoju sudbinu ne prepustaju u tuđe ruke. Misao o neodložnoj okrenutosti sebi, kao načinu opstanka, on stalno varira i podcrtava, pozivajući

---

<sup>13</sup> Mustafa Busuladžić, *Odnos muslimana prema nemuslimanima*, Glasnik IVZ, godina XII, br. 4-5, Sarajevo, 1944., str. 80.

se pritom i na brojne islamske izvore. Takva je misao za duhovni ustroj i biološki opstanak Bošnjaka itekako važna i u današnjem vremenu kada su Bošnjaci svoju opstojnost uveliko prepustili u ruke drugima.<sup>14</sup>

Busuladžić smatra da je svaki narod, više ili manje, skrивio svoju nesreću; on je bio sudionik svoje tragedije, i pitanje njegove sudbine rješavalo se u njemu samom, a nikada izvan njega. Vanjske okolnosti su na drugom mjestu, jer nijedan narod nije propao zbog jedne izgubljene bitke, ili uslijed isključivo vanjskih uzroka, nego je raspadanje počinjalo iznutra, u njegovom unutarnjem biću, a vojnički porazi su samo ubrzavali to raspadanje.<sup>15</sup>

Busuladžić poručuje da granične vjerske skupine, kao što su muslimani Bosne i Hercegovine koji žive na razmeđi Istoka i Zapada, trebaju biti oprezne u primanju tuđih ideja i da slijepo ne imitiraju Zapad, kidajući vezu sa svojom prošlošću i kulturom. U tom pogledu on piše:

“Više nego ikada trebamo biti svjesni svojih prava, tim prije što su nam ugrožena. Naša samosvijest i pouzdanost treba da iznađu način da kako bi osigurali naša vjerska, građanska i kulturna prava na tlu naših islamskih pradjedova, uz koje smo prikovani i kojeg nikada nećemo napuštati dok u nama živi svijest. Mi sasvim otvoreno ističemo da su za nas vjerski interesi primarni, da je svijest o našem iznad svega vjerskom opstanku glavni kriterijum kod prosuđivanja svih ostalih pitanja koja nameće život. Zato smo odlučni braniti i čuvati svoju islamsku posebnost, za koju su krv proljevali naši djedovi. Stoga nama nije potrebno niti želimo posezati za tuđim i novim ideologijama... Mi u potpunoj primjeni cjelokupnih vjerskih propisa imamo izgrađene poglede na svijet i život; mi posjedujemo kulturnu baštinu kao malo tko u Evropi koja je povezana za svjetsku kulturu muslimanskih naroda; mi imamo zdrava očinska predanja protkana dubokim čudorednim zasadama, te,

---

<sup>14</sup> Vidjeti: Šaćir Filandra, nav. djelo, str. 12.

<sup>15</sup> Ibid., str. 12-13.

konačno, mi smo najzapadniji ogrank jedne svjetske zajednice preko čijeg se kulturnog značenja ne može tako olako preći.”<sup>16</sup>

U svojim analizama Busuladžić, i pored složenosti muslimanskog pitanja na Balkanu, ne dozvoljava da ga obuzme pesimizam i beznađe; štaviše, on zrači optimizmom i nadom u bolje sutra. U vezi s tim on hrabri svoje sunarodnjake da ustraju i budu uporni, na svim razinama, u borbi za svoja legitimna prava, koja u uzavrelom balkanskom kontekstu znače borbu za opstanak, pa kaže:

“Mi koji vjerujemo u Boga i borimo se za pravednu stvar fizičkog i vjerskog održanja moramo najmanje biti pesimisti. Zajednica čiji su junaci posljednje misli upućivali Bogu, koji su na zgarištima razorenih ognjišta i poklane djece pitali: ‘Da li je spašen dini-islam?’ ne može i neće propasti.”<sup>17</sup>

Takva razmišljanja, koja je Busuladžić hrabro iznosio u svojim radovima, zasmetala su onima koji ne žele dobro Bosni i Hercegovini i njenom najbrojnijem narodu, Bošnjacima. Zbog toga je komunistički režim odmah po dolasku na vlast, u maju 1945. godine, uhapsio Mustafu Busuladžića i, po kratkom postupku, presudio da bude pogubljen strijeljanjem. To je i učinjeno 29. juna 1945. godine, u sarajevskom naselju Velešići, iza željezničke stanice.

Molimo Uzvišenog Stvoritelja da šehida Mustafu Busuladžića nagradi Svojom nagradom u Dženneti-Firdevsu, a da narodu za čiju slobodu je žrtvovao svoj život podari snage i umijeća, kako bi opstali kao muslimani na ovim burnim balkanskim prostorima.

## Rezime

Iako je prilikom pogibije imao samo 31 godinu Mustafa Busuladžić je stasao u vrhunskog intelektualca. S pravom se može

---

<sup>16</sup> Busuladžić: *Naš životni put*, u: *Muslimani u Evropi*, str. 182.

<sup>17</sup> Ibid.

reći da je on jedan od najvećih boraca za islam i muslimane na balkanskim prostorima u savremenom dobu. U svom kratkom životu učinio je za islam i muslimane u Bosni i Hercegovini više od mnogih koji su znatno duže živjeli od njega. Bio je pisac i prevodilac, kritičar i recenzent, govornik i mislilac, poliglot i, prije svega, istinski borac i pregalac za islam. Svoj životni put okončao je kao šehid, tj. onaj ko je na Božijem putu položio svoj život.

Busuladžićovo djelo je, uistinu, obimno, bogato i raznovrsno. U svojim spisima on razmatra stanje ljudskog duha, koji u savremom dobu proživljava veliku krizu. U tom dobu čovjek postaje supstancija, materija zamjenjuje duh, ropstvo slobodu, profanost svetost, nadu nihilizam. Rezultat takvih poimanja je degradacija cijelokupnog ljudskog života na Zemlji: savremeni čovjek osjeća zebnju, strah, tjeskobu i mučninu, a njegov život je u velikoj mjeri dehumaniziran, o čemu svjedoči enorman porast kriminala i zločina na svim stranama svijeta kao i odavanje raznim porocima i nemoralu. Busuladžić smatra da nauka i filozofija nisu mogle otkriti smisao života, a ateizam je, poručuje on, "žig sramote otisnut na ljudski razum".

Jedno od veoma važnih pitanja kojima je Busuladžić posvetio veliku pažnju i značaj u svojim radovima je opstanak islama i muslimana u Bosni i Hercegovini i Sandžaku. On to postavlja u kontekst opstanka muslimana u Evropi jer su prije nasrtaja na muslimane u Bosni i Balkanu uništene druge velike muslimanske zajednice u Evropi: ona u Španiji (Endelus) i Italiji (Sicilija). Busuladžić insistira na tome da se muslimani okrenu sebi i da svoju sudbinu ne prepuštaju u tuđe ruke. Misao o neodložnoj okrenutosti sebi, kao načinu opstanka, on stalno naglašava, pozivajući se pritom na brojne islamske izvore. Takva misao je, bez dvojbe, za duhovni ustroj i biološki opstanak Bošnjaka mnogo važna i u današnjem vremenu kada su Bošnjaci svoju opstojnost uveliko prepustili u ruke drugima

## ABSTRACT

Although he was only 31 at the time of his death, Mustafa Busuladzic had matured into a top intellectual. We can say that he is one of the greatest advocates for Islam and Muslims in the Balkans of the modern age. During his short life, he did more for Islam and Muslims in Bosnia and Herzegovina than many who had lived much longer than him. He was a writer and translator, critic and reviewer, speaker and thinker, polyglot and, above all, a true fighter for Islam. His life journey ended being a martyr, i.e. the one who has given his life on the path of God.

Work of Busuladzic is truly comprehensive, rich and diverse. In his writings he discusses the state of the human spirit, which is experiencing a major crisis in the contemporary era. During this age, a man becomes the substance, matter replaces the spirit, slavery replaces the freedom, profanity holiness, nihilism hope. The result of such understanding is the overall degradation of human life on Earth: the modern man feels anxiety, fear and nausea, and his life is largely dehumanized, which is witnessed by an enormous increase in crime and atrocities on all sides of the world as well as giving up to various vices and immorality. Busuladzic believes that science and philosophy could not discover the meaning of life, and atheism is, he says, "mark of shame printed on the human mind."

One of the most important questions to which Busuladzic devoted great attention and importance in his works is the survival of Islam and Muslims in Bosnia and Herzegovina and Sanjak. He argues about this question in the context of survival of Muslims in Europe because before the attacks on Muslims in Bosnia and the Balkans, other large Muslim communities were destroyed in Europe, one in Spain (Andalusia) and Italy (Sicily). Busuladzic insists that Muslims should turn to themselves and do not relinquish their fate in someone else's hands. He continually emphasizes this thought of

urgent orientation towards yourself, as means of survival, by citing a number of Islamic sources. Such a thought is very important for the spiritual organization and biological survival of the Bosniaks at the present time when the Bosniaks largely leave their existence into the hands of others.



**Prof. dr. Mehmed Mešić**

## SURA EL-MULK IZ PERSPEKTIVE TRADICIONALNIH MUFESSIRA

Prve generacije alima dale su svoj neprocjenjivi doprinos afirmaciji i razradi savremene Božje misli. Tumačili su ga prema svojim potrebama i mogućnostima. Dolaskom novog doba dolaze i novi izazovi, dajući Božjoj riječi adekvatan diskurs i potrebu za usavršavanjem novih formulacija koje nisu ograničene ni mjestom, a kamoli vremenom i prostorom.

Kur`an, kao knjiga univerzalnog karaktera koja predstavlja milost svjetovima, nije ograničen prostorom, mjestom i vremenom. U tom kontekstu je i uloga Poslanika, a.s., kao prvog mufessira da pojasni ljudima Božiju riječ internacionalnog karaktera.

“A tebi (Muhammede) objavljujemo Kur`an da bi objasnio ljudima ono što im se objavljuje, i da bi oni razmislili.”<sup>1</sup>

Svaka generacija koja kani živjeti u duhu kur`anskih načela i propisa mora uložiti svoj krajnji trud u interpretaciji savremene kur`anske

---

<sup>1</sup> Kur`an, En-Nahl, 4.

misli, koja poziva čovječanstvo univerzalnim i visokomoralnim principima.

Vrijeme Božjeg Poslanika, a.s., obilovalo je pojavom velikog broja mufessira koji su dali svoj veliki doprinos afirmaciji Kur'ana i provođenju njegove riječi u praksi, to je, ustvari, intenzivni pokušaj da se iznađu određena rješenja za aktuelne probleme u povijesnom trenutku i okolnostima. Početak tumačenja Kur'ana je ustvari početak jedne nove epohe gdje dolazi do afirmacije načela šerijata (islamskog vjerozakona), kao i svih drugih načela vezanih za moral i vjeru u ideološkom i moralnom pogledu.

Nužnost tefsira se ogleda u potrebi za tumačenjem Kur'ana, koji sadrži šerijatske propise, koji su osnov sreće i najčvršće spone sa Svevišnjim Allahom, i sve ostale propise.

Zato ovo jeste pokušaj da se kroz različite vremenske etape i intervale islamske historije pokaže i rasvjetli tematika vezana za tumačenje Kur'ana, vezana za određeni broj mufessira i velikana tefsira i tefsirskih znanosti sa osvrtom na njihovu epohu i vrijeme koje karakteriše specifična metodologija tumačenja Kur'ana i Kur'anskih znanosti. Poslužit ćemo se određenim tekstovima iz sure Mulk sa metodološki različitim tefsirima. Nadam se da ćemo dati svoj skromni doprinos otkrivanju načina, kao i metodologiju velikana tefsirskih znanosti, kroz tumačenje već spomenute sure. Vremensko razdoblje između ovih velikana je veliko i zato će biti interesantna sama metodologija i pristup kao i principi tumačenja Kur'ana. Počet ćemo, naravno, s tradicionalnim tumačenjima Ibn Džerira et-Taberija i Ibn Kesira, zatim jezičko-lingvističkim kao što je Ez-Zamahšeri, zatim ćemo dati svoje komentare na metodologiju savremenih mufessira poput Sejjida Kutba, Gazalija i drugih reformatora u tefsiру. Zahvaljujući vremenskoj distanci koja postoji između pojedinih mufessira, te uzimajući u obzir njihovu metodologiju tumačenja Kur'ana, moći ćemo saznati kako i koliko su muslimani razumijevali

Božiju Knjigu, i kako se to razumijevanje odražavalo na njihove praktične rezultate koji su uticali na kulturne i civilizacijske tokove.

Svjedoci smo da se svakim danom sve više kod ljudi javlja potreba za iščitavanjem, prevođenjem i komentarisanjem Božije Knjige, što ukazuje na dominantnost Božije Knjige od njene objave pa sve do današnjih dana.<sup>2</sup>

Ono što Kur'an čini knjigom nad knjigama, njegovu vitalnost i život, što ga ubraja u jedinstvene knjige koje su nadnaravnog diskursa, jeste veliko i nepresušno interesovanje za tefsirska djela koja su pisana još prije hiljadu godina. Taj proces komentiranja Kur'ana je konstantan. Uzmimo na primjer, tefsir od čuvenog alima Taberija (Džami'ul-bejan 'an te'vili ajil-Kur'an), dovršen 290/903.godine, nije izgubio ni dan danas na svojoj vitalnosti pa čak i aktuelnosti.

Imamo potrebu, prije nego počnemo da govorimo o tumačenju sure Mulk kroz prizmu i principa Taberija, da kažemo nešto o tradicionalnim tefsirima. Tradicionalni tefsir<sup>3</sup>

(et-tefsir bi-l-me`sur) je komentarisanje Kur'ana predajom(el-menkul), radilo se to o velikom ili malom broju prenosilaca mutevatir predaje. Kao što je mnogima poznato, tumačenje Kur'ana u tradicionalnom tefsiru zasniva se na tumačenju Kur'ana Kur'anom, zatim slijedi tumačenje Kur'ana sunnetom Poslanika, zatim tumačenje Kur'ana izrekama ashaba, tabiina.

Kao što smo napomenuli, četiri su osnovna izvora tumačenja tradicionalnog tefsira:

1. Kur'an, a.š.
2. Sunnet Muhammeda, a.s.
3. Kazivanje ashaba, r.a.
4. Kazivanje tabiina uprkos nekim razilaženjima o kriterijima za valjanost njihovih rivajeta.

---

<sup>2</sup> Adilović Ahmed, Velikani tefsirskih znanosti, Travnik,2003.,str.9.

<sup>3</sup> Latić Džemaludin, Metodologija tefsira,Fakultet islamskih nauka,knjiga 15.,Sarajevo,2005.,str.149.

Kao što smo vidjeli, tradicionalno tumačenje Kur'ana obuhvata tumačenje Kur'ana Kur'anom, zatim tumačenje Kur'ana sunnetom, zatim tumačenje Kur'ana pozivajući se na ashabe ili prenošenjem od tabiina.<sup>4</sup>

Kako kaže dr. Ez-Zehebi: "Situacija kod tumačenja Kur'ana od strane ashaba i tabiina došla je bila do kritične tačke, dovela je gotovo do gubljenje povjerenja u sve što se od njih prenosilo, ali zahvala pripada Allahu Uzvišeni. zatim vrijednim ljudima, alimima koji su svojim trudom i radom odvojili i očistili sve što je ispravno od neispravnog."<sup>5</sup>

Poslanik s.a.v.s., je precizno tumačio Božji govor, to je govor koji obuhvata stvarno i preneseno značenje, poređenje i metaforu, alegoriju, konciznost i opširnost.<sup>6</sup>

Muhammedu, a.s., je objavljen Kur'an na njegovom maternjem jeziku, on je u biti mu'džiza Poslanikova, i dokaz upućen njemu protiv drugih, čime se potvrđuje istinitost njegovog poslanstva, pa je prirodno da poslanik podrobno i u cijelosti ispravno tumači Kur'an, nakon što mu je Allah zagarantovao njegovo pamćenje i decidno razumijevanje.<sup>7</sup>

"Naše je da ga saberemo, da bi ga ti učio! A kad ga učimo Mi, ti učenje njegovo prati, a potom, Naše ga je zbilja i objasniti!".<sup>8</sup>

Ashabi su, svakako, znali arapski ali, određena značenja nisu znali, pa su se često obraćali Poslaniku i tražili da im pojasni određene propise, kao i pojedina skrivena značenja. I to nije bilo sve, ashabi su izučavali, razmišljali, promišljali i tek onda tražili pomoć Poslanika,

---

<sup>4</sup> Dr. Muhammed Husejn ez-Zehebi, Et-Tefsiru vel-mufessirune,daru-l-erkam bin ebi erkam,Bejrut, prvi tom.,str.107-108.

<sup>5</sup> Ibid.,str.108.

<sup>6</sup> Abdulkadir Muhammed Salih,Tefsir i mufessiri u savremenom dobu, el-kalem,Sarajevo,2008.god., str.110.

<sup>7</sup> Ibid., str. 111.

<sup>8</sup> El-kijame, 17-19.

jer Kur'an sadrži pojedine manje jasne ajete, te slične ajete koji se mogu spoznati ako se spoznaju druge stvari.<sup>9</sup>

Zbog toga se tumačenje Kur'ana Kur'anom smatra najboljim i najpouzdanim načinom komentarisanja Kur'ana a.š.<sup>10</sup> Pojedini istraživači vole spomenuti imama Ibn Kesira (umro 774.h.) ubrajajući ga u red mufessira koji je najviše tumačio Kur'an Kur'anom.<sup>11</sup>

Moramo spomenuti imama Ebu Bekra er-Razija el-Džessasa (živio u četvrtom stoljeću po hidžri), koji je, također, bio pionir u tumačenju Kur'ana Kur'anom.<sup>12</sup>

### **Karakteristike Taberijevog, tradicionalnog tumačenja sure Mulk**

Treće hidžretsko stoljeće biće pamćeno po svojim najznačajnijim uspjesima na polju islamske kulture, tefsira, hadisa i civilizacije općenito. Važno je napomenuti da je ovo vrijeme u kom je živio njen ponos imam Taberi. To je zlatna epoha u kojoj se razvijaju sve nauke od vjersko-pravničke i filološke škole, prve istoričare, prve racionalističke teologe i čuvena djela šest hadiskih zbirki.<sup>13</sup>

Taberi je bio stručnjak u svim islamskim disciplinama, historiji i arapskom jeziku. Bio je izuzetan mufessir, a to i svjedoči njegov

---

<sup>9</sup> Dr. Muhammed Husejn ez-Zehebi, Et-Tefsiru vel-mufessirune,daru-l-erkam bin ebi erkam,Bejrut, prvi tom., str.33.

<sup>10</sup> Latić Džemaludin,Metodologija tefsira,Fakultet islamskih nauka,knjiga 15.,Sarajevo,2005.,str.153.

<sup>11</sup> Ibid., str. 153.

<sup>12</sup> Ebu Bekr er-Razi el-Džessas, rođen je 305., a umro 370.h. godine. On je pionir u tumačenju Kur'ana Kur'anom.Njegov tefsir Ahkamu-l-Kur'an je zato najbolji primjer.

<sup>13</sup> Latić Džemaludin,Metodologija tefsira,Fakultet islamskih nauka,knjiga 15.,Sarajevo,2005.,str.167.

komentar Kur'ana koji i dan danas mnogi ubrajaju u najbolje tefsire ikada napisane.<sup>14</sup>

Allah Uzvišeni ga je obdario intelektualnim sposobnostima, tako da je na naučnom planu napredovao toliko da su ga u svoje vrijeme računali najistaknutijim islamskim učenjakom.<sup>15</sup>

Tako čuveni Hatib el-Bagdadi za njega kaže: "On je bio jedan od naistaknutijih učenjaka. Njegov stav je vrlo jasan i poznat. Ovladao je velikim brojem znanosti, da mu nema ravnog".<sup>16</sup>

Ibnu Huzejme za njega kaže: "Na cijeloj Zemlji neznam nikoga učenijeg od Muhammeda ibn Džerira".<sup>17</sup>

Taberi, tumačeći prve ajete iz sure Mulk, kaže:

{الذى خلق الموت والحياة}

*Usmrćuje koga hoće i šta hoće, a oživljava koga hoće i šta hoće do određenog roka.*

{ليلوكم أىكم أحسن عملاً}

Kaže Taberi: "Da vas stavi na kušnju i proba vas, ko će Njemu biti poslušniji i ko će biti najbrži u traženju Njegovog zadovoljstva".

وقد حدثني ابن عبد الأعلى، قال: ثنا ابن ثور، عن معمر، عن قتادة، في قوله {الذى خلق الموت والحياة} قال: أذل الله ابن آدم بالموت، وجعل الدنيا دار حياة ودار فناء، وجعل الآخرة دار جراء.

Prenosi Ibnu Abdu-l-'Ala, od Ibn Sevra, od Muamerra, od Katade da je Poslanik rekao: "Allah je ponizio čovjeka smrću, i učinio

<sup>14</sup> Adilović Ahmed, Velikani tefsirskih znanosti, Travnik,2003.,str.59.

<sup>15</sup> Ibid,str.61.

<sup>16</sup> Halil Muhjiddin el-Mejjis,Et-Taberi(Taberijev životopis,naveden na početku njegova tefsira:Muhammed ibn Džerir et-Taberi,Džami`ul- bejan an te`vili ajil-Kur'an,Bejrut 1988,1 tom,str.3).

<sup>17</sup> Fahd ibn Abdurrahman er-Rumi, Buhus fi usulit-tefsiri ve menahidžihi,Riyad 1413.h.g. str.145.

je dunjaluk, kućom života i kućom prolaznom, a ahiret je učinio kućom polaganja računa”.<sup>18</sup>

حدثنا بشر، قال: ثني يزيد، قال: ثقى سعيد، عن قتادة{الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم} ذكر أن النبي الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: إن الله أذى ابن آدم بالموت.

Prenosi Bišr, od Jezida, od Seida, od Katade da je Poslanik rekao: “Allah je ponizio Adema i njegove sljedbenike smrću”.

Tumačeći slijedeći ajet, Taberi kaže:

{ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ }

“On je Jak i Silni, revanšira se onima koji se griješe, i krše njegove propise. Opršta onome ko se vraća Njemu, i ko ostavlja grijehe.”

U sljedećem primjeru :

{ مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوتٍ }

Kaže Allah Uzvišeni:

*Ti ne vidiš u stvaranju Milostivog radilo se to o Kosmosu ili Zemlji niti o bilo čemu nesklad niti bilo kakve razlike.*

Da pogledamo šta kažu rivajeti:

أَيُّ مَا تَرَى فِيهِمْ مِنْ اختلاف

Prenosi Bišr od Jezida, od Seida, od Katade da je Poslanik rekao: ne vidiš u njima nikakve razlike.

U dalnjem tumačenju ovog ajeta navodi se razlika u kiraetima riječi “tefavut”, tako da škole kiraeta kao što su Medina, Basra i pojedini učači iz Kufe čitaju sa elifom, dok škole Kufe općenito uče sa tešdidom na vavu pa će biti:

“tefevvutin” i izostavljaju elif.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Ebi Džafer Muhammed bin Džerir et-Taberi,Džami’ul-bejan an te’vil ajil-Kur’ān, Daru-l-fikr,Bejrut, 28-29 tom,str.1.

<sup>19</sup> El-Mulk, 2.

<sup>20</sup> Ebi Džafer Muhammed bin Džerir et-Taberi,Džami’ul-bejan an tevil ajil-Kur’ān, Daru-l-fikr,Bejrut, 28-29 tom,str.2.

U sljedećem primjeru kaže Allah Uzvišeni:

{قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْنَدَةَ قَلِيلًاً مَا تَشْكُرُونَ}

Opominje Allah Poslanika: Reci Muhammedu onima koji niječu proživljeno od idolopoklonika, Allah vas stvara, daje vam sluš da pomoći njega slušate, daje vam oči da pomoći njih vidite, daje vam srca da pomoći njih razumijete stvari, malo vi zahvaljujete svome Gospodaru na blagodatima kojima vas je obdario.<sup>22</sup>

Taberi tumači ovako sljedeći ajet:

{أَفَمَنْ يَمْشِي مَكْبَارًا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدِي أَمْنًا يَمْشِي سُوِّيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}

Kaže Allah Uzvišeni, opominjući ljude: *O ljudi! Da li je isti onaj koji ne vidi ništa, niti lijevo niti desno, je li on na ispravnijem putu, od onoga koji ide na svoje noge, na putu na kome nema krivina.*<sup>24</sup>

Da spomenemo neka mišljenja u tumačenju ovoga ajeta.

Prenosi se od Bin Sa`da, od Ubejja, od Umej, od Ubejja, od njegovog oca, od Ibn Abbasa da je rekao u tumačenja ovog ajeta koje smo spomenuli: "Da li je upućeniji onaj ko ide po stranputici od onog koji ide upućen?"

Od Muhammeda Bin Amra da je rekao: od Ebu Asima, od Isa, od Harisa, od Hasana, od Mudžahida da je rekao: "Značenje u ajetu 'Onaj koji se spotiče', znači da je na stranputici, a značenje 'Onaj koji ispravnim putem ide', znači uistinu je na pravom putu."

Prenosi se od Husejna da je rekao: "Čuo sam Eba Mu`aza da je rekao: 'Čuo sam Dahraka kako tumači ajet:

{أَفَمَنْ يَمْشِي مَكْبَارًا}

Odnosi se na kafira, a ajet:

{أَمْ مَنْ يَمْشِي سُوِّيًّا}

<sup>21</sup> El-Mulk, 23.

<sup>22</sup> Ebi Džafer Muhammed bin Džerir et-Taberi, Džami'ul-bejan an tevil ajil-Kur'an, Daru-l-fikr, Bejrut, 28-29 tom, str.10.

<sup>23</sup> El-Mulk, 22.

<sup>24</sup> Ibid, str.9.

Odnosi se na vjernika, Allah donosi primjer njih dvojice.<sup>25</sup>

U zadnjem ajetu sure Mulk kaže Allah Uzvišeni:

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَا ؤْكَمْ غُورًا فَنِ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾<sup>26</sup>

Kaže Taberi tumačeći ovaj ajet: "Allah opominje Muhammeda a.s. da kaže idolopoklonicima: O protivnici Božiji! Ako nestane vode te je ne mognete naći, ko će vam doći sa pitkom vodom (opipljivom)?"

### Šta su rekli ashabi?

Od Ubejja, od njegovog amidže, od Ubejja, od njegovog oca, od Ibn Abbasa da je rekao (tumačeći ovaj ajet): "...sa pitkom vodom".

Prenosi Bišr, od Jezida, od seida, od Katađe da je rekao tumačeći ovaj ajet: "...vodom koja teče".

Prenosi se od Husejna, da je rekao: Čuo sam Mu'aza da je rekao, rekao je Abid: čuo sam Dahhaka da je rekao: u ajetu: {ما ؤْكَمْ غُورًا} znači *voda koja odlazi*. A u ajetu: {فَنِ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ} *voda koja teče*.<sup>27</sup>

Valja napomenuti da je na kraju svoga tefsira Taberi vodio mnoge rasprave uključujući one o tevilu i tefsiru ashaba Muhammeda, a.s., pogotovu kada se radi o Ibn Mesudovoj, Seid ibni Džubejrovoj, Abdullah ibni Omerovoj i Ibni Abbasovoj egzegezi Kur'anskog teksta. Trebamo napomenuti da je Taberi, prilikom pisanja svoga tefsira, imao pri ruci pojedine tefsire od kojih izdvajamo sljedeće: Tefsir Ibn Hajjana, tefsir Ibn Džurejdža, tefsir Ibn Abdulmelik, tefsir Ibni Abbasa i mnoge druge tefsire. Takoder se služio mnogim filološkim djelima od: El Kisaija, El Feraa, Kurtubia, i drugih predstavnika filoloških škola Basre, Kufe, i Bagdada. Koristio je mnoga druga djela iz historije Ibni Ishaka, iz fikha i kiraeta, tako da je u pojedinim raspravama citirao pojedine stavove iz ovih djela.<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup> Ibid, str.10.

<sup>26</sup> Mulk,30.

<sup>27</sup> Ibid,str.13.

<sup>28</sup> Latić Džemaludin,Metodologija tefsira,Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, knjiga 15, 2005., str.171.

## Odlike ili karakteristike metoda tumačenja sure Mulk u Taberijevom tefsiru

Prepoznatljive su metode tj. načini tumačenja Kur'ana u čitavom tefsiru alima Taberija a posebno u suri Mulk. Taberi obrađuje stilistiku Kur'anskog izraza, bavi se objavom Kur'ana na sedam harfova. Jedna od prepoznatljivih metoda Taberija jeste zabrana tumačenja Kur'ana vlastitim razumom.

Kao što smo to već u suri Mulk vidjeli, Taberi tumači kur'anske riječi i navodi ih. Zatim, navodi tumačenja poznatih ashaba i tabiina, citirajući ih zajedno sa lancem prenosilaca.<sup>29</sup>

Taberi je, kao što se da primijetiti, protivnik tumačenja Kur'ana po vlastitom razumu, preporučuje da se u svemu treba vraćati na iskustva i poznavanje ashaba i tabiina. Vodi puno računa o preciznosti i tačnosti prenošenog rivajeta, kao što smo mogli zapaziti kod tumačenja sure Mulk.<sup>30</sup>

U svom tumačenju fikha Taberi navodi ajete u kojima se nalaze propisi, zatim navodi mišljenja velikog dijela islamske uleme, donosi njihove dokaze, i daje prednost jednim nad drugima, donoseći pokadkada i svoj vlastiti sud. Posebno je bio oštar prema mu'tezilama i njihovom racionalističkom prilazu tumačenja Kur'ana u akaidskim pitanjima, kao npr. nijekanje viđenja Allaha Uzvišeni na Ahiretu.<sup>31</sup>

Taberijev tefsir izazvao je pozitivne reakcije i kod istočnih i kod zapadnih istraživača, i smatra se djelom od neprocjenjive vrijednosti.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> Adilović Ahmed, Velikani tefsirskih znanosti, Travnik,2003., str.65.

<sup>30</sup> Dr. Muhammed Husejn ez-Zehebi, Et-Tefsiru vel-mufessirune,daru-l-erkam bin ebi erkam,Bejrut, prvi tom., str.142.

<sup>31</sup> Adilović Ahmed, Velikani tefsirskih znanosti, Travnik,2003.,str.68.

<sup>32</sup> Latić Džemaludin,Metodologija tefsira,Fakultet islamskih nauka, Sarajevo,knjiga 15 ,2005., str.173.

## Zaključak

Prve generacije alima dale su svoj neprocjenjivi doprinos afirmaciji i razradi savremene Božije misli. Tumačili su ga prema svojim potrebama i mogućnostima. Dolaskom novog doba dolaze i novi izazovi, dajući Božjoj riječi adekvatan diskurs i potrebu za usavršavanjem novih formulacija koje nisu ograničene ni mjestom, a kamoli vremenom i prostorom.

## ABSTRACT

The first generation of alims gave priceless contribution to the promotion and development of modern God thought. They interpreted it to their needs and capabilities. The arrival of new age brings new challenges, giving God's word adequate discourse and need for improving new formulations that are not limited to any place, and much less by time and space.



**Prof. dr. Admir Muratović**

# ODRAZ I REFLEKS DEJSTVA MEDINSKE POVELJE NA ZAŠTITU LJUDSKIH PRAVA U PRVOJ MUSLIMANSKOJ ZAJEDNICI

Medinska povelja je donijeta u veoma specifičnim društvenim i geopolitičkim okolnostima po zajednicu muslimana. Muhammed, a.s., je u Medini pokušavao napraviti zajednicu koja će funkcionirati na principu vladavine zakona. Također, moramo imati u vidu da se Medinska povelja pojavljuje u trenutku kada muslimani nalaze pogodno tlo u Medini za širenje svoje misije.

Za očekivati je bilo, kako to i danas između ostalog biva, da se Muhammed, a.s., pozabavi pozivanjem u novu vjeru. Da mu glavna preokupacija budu njegovi sljedbenici sa kojima želi da uspostavi novi sistem vrijednosti i vjerovanja.

Ono što svakako, na mene kao istraživača, posebno ostavlja utisak, je sposobnost nove muslimanske zajednice, na čelu sa Božjim Poslanikom, a.s., da odvoji, uslovno rečeno, svjetovno od vjerskog. Muhammed, a.s., usporedo poziva u vjeru one koji žele da je prihvate zbog snage argumenta, shodno kur'anskom ajetu, da u vjeru nema

prisile<sup>1</sup>, i pravi novu zajednicu muslimana i onih koji to nisu, na principu *Vama vaša, meni moja vjera*<sup>2</sup>. Koliki je to civilizacijski iskorak svjedoči činjenica da je taj princip utvrđen skoro hiljadu godina prije Augsburgskog vjerskog mira, kada je ustanovljen novi nauk i postavljeno, za pozicije Zapada, tada čuveno načelo *Cuius regio, eius religio* – “Čija je zemlja, onoga i vjera”.<sup>3</sup>

Neposredno nakon donošenja Medinskog ustava stanovnici novoformirane muslimanske države suočili su se sa, do tada, neviđenim stepenom uspjeha implementacije ovog dokumenta. Svi oni koji su bili potpisnici i koji su prihvatili i slovo i duh ovog novog vida uređenja međusobnih odnosa, vrlo brzo su bili u prilici uživati u blagodatima provođenja istog. Nemusliman koji je stalno nastanjen na teritoriji islamske države je njen građanin, i njemu je ta država morala priznati neka prava i obavezati ga nekim obavezama. Islam uči da su prava Božiji darovi koje je Allah dao ljudima da se putem njih realizira opće-ljudski osovjetski i onosvetjeti interesi. Islam “ljudsko dostojanstvo” smatra fundamentalnim za svoju ideologiju, ili drugim riječima, za svoje principe o načinu življenja. Kur'an kaže: *Mi smo uistinu sinovima Ademovim podarili dostojanstvo. Dali smo im da kopnom i morem putuju i opskrbili ih ukusnim jelima, i dali im velike prednosti nad mnogima koje smo stvorili*<sup>4</sup>. Poslanik, a.s., je rekao: “Ako prihvate ugovor zimmeh, saopšti im da je su im prava ista kao i muslimanima, a također, obaveze iste kao i nama”. Alija, r.a., je rekao: “Oni, uistinu, plaćaju džizju ( tj. porez) da bi njihovi imeci i životi bili kao i naši”.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Korkut, B., Kur'an s prijevodom, Sarajevo, 1989., poglavje, El-Bekare, 257.

<sup>2</sup> Ibid., EL-Kafirun, 6.

<sup>3</sup> Ludwig, K., Leksikon etničkih manjina u Evropi, [www.cpi.hr/download/links/](http://www.cpi.hr/download/links/)

<sup>4</sup> Kur'an., El-Isra 17: 70

<sup>5</sup> El.Mugni tom 8. str.445. El-Bedai tom.7.str.111., prenešeno iz djela-Ahkamu zzimmijjine vel muste-minine- str.89.

Nije to bila zajednica, kakvih imate recimo danas, gdje jedan narod koji, spletom historijskih okolnosti, postane većina na određenom geografskom području, prigrabi za sebe status konstitutivnog naroda i nakon toga za druge odredi, odnosno da sebi pravo da odredi, da su manjine, etničke zajednice ili neke druge grupe. Muhammed, a.s., je bio u prilici učiniti tako nešto, posebno zbog činjenice što bi to u historijskom trenutku o kojem govorimo, bilo sasvim normalno, da ne kažemo očekivano. Ali, on je odlučio na temelju onoga što vjeruje i u ime onoga zbog čega je poslan ponuditi i ostaviti u nasljeđe čovječanstvu jedan novi princip: *Oni su, muslimani, jevreji, kršćani i ostali, ti koji čine jednu zajednicu, koja uspijeva razlicitost pretvoriti u prednost, i to nikako ne drže za nedostatak ili opterećujuću okolnost.*

Islamska država po slovu Medinskog ustava, nije bila samo obavezna da štiti svoje državljanе nemuslimane na svojoj teritoriji od strane njenih građana ili funkcionera već je dužna štiti ih i od svih vanjskih napada i agresija. U članu 18. Medinske povelje se kaže: "Oni Jevreji koji nas slijede, stiču pravo na našu pomoć i podršku. Niko im neće nepravdu činiti, niti ( nekom ) pomoći protiv njih." Pod ovim se podrazumijeva da islamska država prema njima ima istu obavezu kao i prema muslimanima. Zato je dužnost ili odgovornog nad muslimanima, islamskog vladara, bila da im obezbjedi zaštitu, zbog toga što posjeduje legalnu vlast i vojnu silu.<sup>6</sup> Tumačeći ovaj stav islamski pravnici i društveni radnici su u jednom poznatom djelu, koje nosi naziv "Metalibu uli nnuha"<sup>7</sup>, kazali: "Dužnost (vadžib) je imama da zaštititi nemuslimane; da spriječi one koji im žele naškoditi; da osloboди njihove zarobljenike; da odvrati one koji žele izvršiti agresiju nad njima, ako su u islamskoj državi, pa čak kada bi nemuslimani posebno živjeli u nekom gradu ili pokrajini." Oni

---

<sup>6</sup> Kardavi, J., Nemuslimani u islamskom društvu, Novi Pazar, 2003. str.19.

<sup>7</sup> Argumentovana mišljenje ovih i drugih islamskih pravnika šeriata uzimaju se od strane nadležnih islamskih institucija za dokaz u vjeri i odredbama koje proizilaze iz učenje vjere.

to obrazlažu sljedećim riječima: "Zato što se nad njima primjenjuju islamski zakoni, i što je ugovor sa njima neograničen, zbog toga ga to obavezuje da se ovako odnosi prema njima kao što je obavezan da postupa tako i prema muslimanima".<sup>8</sup>

Poznati islamski pravnik Karafi u svom djelu "El-Furuk" prenosi mišljenje zahirijskog<sup>9</sup> pravnika Ibn Hazma iz njegova djela "Meratibu-l-idžma" u kojem on veli: "Nemuslimani koji su pod zaštitom muslimana, pa ako dođe neprijatelj u našu zemlju želeći ih napasti, naša dužnost je da izademo u borbu protiv tog neprijatelja sa svim što raspolažemo za borbu, i da ako treba poginemo u toj borbi braneći one koji su u Allahovoj zaštiti i zaštiti Njegova Poslanika s.a.v.s., jer prepustiti ih neprijatelju bez borbe je kršenje i zapostavljanje ugovora o zaštiti." Po ovom pitanju on navodi i konsenzus islamskih učenjaka.<sup>10</sup>

Za vrijeme života Muhammeda, a.s., odraz Medinske povelje se je mogao osjetiti kroz činjenicu da je ovaj dokument uticao na donošenje više sličnih akata kojima su se uređivali odnosi sa pripadnicima ostalih religijskih zajednica koje nisu u početku bile obuhvaćene Medinskom poveljom, iz prostog razloga što u to vrijeme nisu bile u sastavu nove muslimanske države.

### **Ugovor o miru između Muhammeda a.s. i monaha iz manistara Santa Katarina**

Mnogo je sličnih dokumenata koji su nastali inspirisani Medinskom poveljom.<sup>11</sup> Među takvim dokumentima sigurno se

<sup>8</sup> Metalibu uli ennuha tom 2. str.602-603.

<sup>9</sup> Zahiriye, pravna škola u islamu čiji je osnivač ibn Hazma koji je živio i radio u Španiji, dok je ona bila 700.godina u sastavu jedinstvene islamske države.( Thomas W. Arnold, Povijest islama, 164.)

<sup>10</sup> El-Furuk tom 3. str.14-15, el-ferk ettasi ašere vel mieh, vidi. Kardavi, J., Nemuslimani u muslimanskom društvu, str.20.

<sup>11</sup> Muhammed Hamidullah, jedan od najpoznatijih islamskih mislilaca, modernog doba, priredio jedno veliko djelo koje nosi naziv: Medžu'atul- wesaika es-sijasijeh

svojom snagom i snažnom porukom izdvaja ugovor, koji je sklopljen između Muhammeda a.s. i kršćanskih monaha manastira Sveta Katarina. Kada su monasi manastira Sveta Katarina potpali pod islamsku vlast, tražili su od Poslanika da im da garancije za njih i njihove bogomolje. Muhammed a.s. im je odgovor uputio u vidu zvaničnog dokumenta, pisma, jer se komunikacija u to vrijeme odvijala na taj način, uostalom kao i danas. To pismo nije bilo tek puki edikt iz kojeg su oni trebali čitati svoja pojedina prava u državi u kojoj su bili, uslovno rečeno, manjina, nego je riječ o pismu koje se u prvoj redu stavlja na znanje svakom muslimanu u toj zemlji u smislu zapovijedi. To, pismo, dakle, nije bilo neka vrsta garanta nemuslimana u muslimanskoj društvu – mada jest i to – nego je ono ponajprije bilo trajni zalog povjerenja, koje je musliman, ne samo formalno, imao svjedočiti pred pripadnicima druge religijske grupe. Poslanik islama napisao je kršćanskim monasima pismo u kome se kaže:

“Kršćanima, na istoku i na zapadu, u blizini islamske granice i daleko od nje, znam i neznam, daje se jamčevina. Ukoliko se jedan monah ili anahoret zatekne na brdu ili u dolini, pećini ili u naselju, ravnici ili u crkvi ili pak u svetilištu – hramu, tada mi stojimo iza njih, i oni su pod našom zaštitom. Ja ču ih zasigurno braniti svojim životom, svojim pomagačima i svojom vojskom, njih, njihove imetke i bogomolje, jer su oni moji podanici i kao takvi uživaju moju zaštitu. Niko im ne smije uskratiti putovanje bilo gdje, porušiti im bogomolju ili je oštetiti, kao ni prisvojiti bilo šta iz njihovih kuća za korist muslimana. Neće se oporezivati njihovi suci, kaluđeri niti drugi koji se budu bavili vjerskim poslovima. Neće im se nametati ni druge novčane dadžbine, novčane

---

lil'ahdi En-Nebevijj vel-hilafetir-rašideh, koje sadrži sva zvanična dokumenta, pisma i ugovore iz vremena B. Poslanika, Muhammeda a.s., i prvih četvorice njegovih nasljednika, koje sam nabavio u biblioteci Historijskog arhiva Poslanikove džamije u Medini. U atentičnost ovog djela svjedoči i činjenica da ovo izdanje koje ja imam kod sebe jeste peto, što svakako govori o velikom interesovanju koje je izazvala svojim pojavljivanjem.

kazne ili odštete niti će im se konfiskovati imovina, jer sam ja njihov čuvar na kopnu i na moru, na sjeveru i na zapadu, na istoku i na jugu, gdje god se budu nalazili imat će moju zaštitu i garanciju, od svega onoga što im je neprijatno i neugodno... Niko ih ne smije opterećivati putovanjima, obavezivati učestvovanjem u borbi ili transportu oružja, jer se muslimani bore za njih i ne polemišu s njima osim na najkulturniji način, slijedeći u tome kur'ansku poruku:

*I sa sljedbenicima Knjige raspravljajte na najljepši mogući način, ne sa onima koji su nepravedni, i recite: "Mi vjerujemo u ono što se objavljuje nama, i u ono što je objavljeno vama, a naš Bog i vaš Bog jeste – jedan, i mi se Njemu pokoravamo.<sup>12</sup>*

Niko iz redova muslimanske zajednice, do Dana uskrsnuća i do prestanka života na Zemlji, ne smije se suprotstaviti ili prekršiti ovu povelju, koju je napisao Muhammed ibn Abdullah svim kršćanskim zajednicama uz uvjet da se ona strogo ispunjava i primjenjuje.<sup>13</sup>

Ovo pismo – povelja pisano je rukom Alije, a po diktatu Muhammeda, a.s., 3. muharrema druge godine po Hidžri” (624).

Ovaj ugovor kršćanima garantovao je sljedeća prava:

- Potpuna zaštita monasima na cijeloj teritoriji islamske države (Poslanik kaže da će ih braniti i svojim životom);
- Zaštita njihovog imetka;
- Zaštita bogomolja;
- Sloboda kretanja;
- Izuzimanje sudija, kaluđera, te radnika pri njihovim bogomoljama iz poreza, odnosno, džizje;
- Zabrana izricanja novčanih kazni i konfiskacije imovine;
- Zabrana tjeranja na vojnu službu i učestvovanja u transportu naoružanja;

---

<sup>12</sup> Korkut, B., Kur'an s prijevodom, Sarajevo, 1989., Ankebut, 46.

<sup>13</sup> Hafizović, R., Tolerancija i kultura dijaloga u perspektivama islama, [www.znaci.com](http://www.znaci.com).

- Obaveza da se s njima (sem onih koji pokazuju neprijateljstvo) komunicira na najuljudniji način, dakle, zaštita ličnog digniteta;
- Dužnost postupanja po slovu ovog dokumenta pada na sve muslimane dok postoji života na zemlji.

Ovaj dokument govori u prilog tvrdnji da, kada je Muhammed, a.s., donosio Medinsku povelju i otvorio je i za nemuslimane, u prvom redu jevreje i idolopoklonike, primarni cilj takvog poteza nije bio političke prirode, kakvim ga žele predstaviti određeni krugovi. Primarni cilj ovakve odluke bio je, svakako, izgradnja zajednice na principima pravde i vladavine zakone, pred kojim će svi ljudi, bez obzira na svoju različitost ili specifičnost, biti ravnopravni. Jer, ako bi i imalo smisla da zbog trenutne bezbjednosne situacije koja je vladala neposredno poslije njegovog dolaska u Medini, tumačiti ovaj dokument kao politički marketing, kako zbog broja jevreja koji su živjeli u Medini, tako i zbog njihovog uticaja, onda ova konstatacija svakako ne stoji kada su u pitanju Kršćani, koji su u vrijeme donošenja Medinskog ustava živjeli izvana ovog teritorija, pa čak i poslije njihovog priključenja islamskoj državi, oni nisu predstavljali neku ozbiljnu političku realnost.

Dakle, primarni cilj ovog dokumenta, koji je postignut između muslimanske zajednice i kršćana, leži u činjenici da je želja da se nova zajednica, koja je bila u fazi širenja gradi na principima iste pravde za sve.

Ovo pismo također predstavlja dokaz da drugi dio Medinske povelje u kojemu se spominju jevreji, ne predstavlja želju muslimana da kupe mir sa jevrejima, niti potreba da se pridobije njihova naklonost; jevreji u Medinskoj povelji mogu se tumačiti kao paridigma nemuslimana. Jer, u suprotnom, dešavalo bi se kao što se i danas dešava.

U jednom historijskom trenutku na vlast dođu određene političke snage koje imaju sluha za pripadnike manjinskih zajednica na svojoj teritoriji i garantuju im primjenu zagarantovanih prava, ali to traje dok su oni na vlasti; dolaskom nekih drugih političkih snaga na vlast ta prava ili bivaju umanjena ili bivaju predmetom političkih trgovina i ucjena.

Vidjećemo nešto kasnije na primjeru dokumenta koji je posljedica ugovora između Muhammeda, a.s., i kršćana iz Nedžrana, da ljudska prava koja muslimanska država garantuje manjinskim zajednicama na svojoj teritoriji nisu izraz trenutnog političkog stanja već posljedica principijelne politike i legalizma. Naravno, u to vrijeme posebna zaštita se odnosila na kršćanske velikodostojnike, kojima je pripadala potpuna zaštita od strane islamske države. Zaštita se odnosila na njihove živote, što spada u osnovna ljudska prava, kao preduslov zaštite svih ostalih pitanja iz korpusa ljudskih prava. U ovom ugovoru primjetan je uticaj kur'anskog kazivanja o načinu komunikacije sa njima, gdje se od vjernika, odnosno sljedbenika potpisnika ovog dokumenta traži, da s njima nastupaju na najuljudniji način, poštujući i uvažavajući njihov dignitet.

### **Ugovor o miru i zaštiti ljudskih prava između Medinske države i kršćana iz Nedžrana**

Jedan sličan dokument, koga smo većnajavili, govori o činjenici da u to vrijeme, u tim pograničnim dijelovima između nove muslimanske države i Bizantijskog carstva, kršćani su bili ostavljeni na milost i nemilost novoj državi pod vođstvom Muhammeda, a.s., i živjeli su uglavnom u bližem okruženju svojih manastira i crkvenih velikodostojnika, koji su bili jedini subjekt sa kojima su muslimani bili u prilici, kada su te zajednice u pitanju, pregovarati. Taj dokument je sklopljen između Muhammeda, a.s., i kršćanskog izaslanstva iz Nedžrana, iz manastira u Sinajskim brdima, pod vođstvom, u to

vrijeme izuzetno cijenjenog i poštovanog, sveštenika Mesiha.<sup>14</sup> Oni su, po ugledu na svoje prethodnike i sljedbenike u vjeri iz manastira S. Katarina, došli u Medinu da sa Muhammedom, a..s., urede odnose i od njega zatraže da im zajamči sigurnost i pravdu za njih, njihove vjernike i sljedbenike, te zaštitu njihovih bogomolja, religijskog i kulturnog nasljeđa.

Sklopljen je sporazum koji prenosimo u cjelini:

1. *Kršćani nastanjeni u mjestima i gradovima, koji se nalaze pod islamskom vlaštu, bit će potpuno zaštićeni. Ukoliko im se dogodi kakva nepravda bilo od strane muslimana, bilo od židova, i neznabozaca, počinitelji će biti strogo kažnjeni;*
2. *Crkve i nastambe svećenika biti će pod muslimanskom zaštitom u slučaju kakvog napadaja;*
3. *Nikakvi izvanredni porezi neće se tražiti od kršćana, a niti takvi, koji bi ugrozili njihovu i njihove obitelji opskrbu;*
4. *Ni jedan svećenik ne može biti odstranjen iz svog boravišta osim u slučaju prijestupa vjerskog, čudorednog ili u slučaju zločinstva.*
5. *Ni jednom kršćaninu neće se silom tražiti promjena vjere;*
6. *Ne može se porušiti crkva radi građenja džamije ili kuće;*
7. *Kod gradnje ili obnove manastira i muslimani će pružiti svoju pomoć;*
8. *Kršćanka koja se uda za Muslimana, zadržat će svoju vjeru;*
9. *Kršćani mogu slobodno u svojim kućama vršiti obrede. U časovima, kad se molitva vrši u crkvi ili blagdanima, kršćanima je slobodno posjećivanje bogomolje i vršenje vjerskih obreda.*

---

<sup>14</sup> Hamidullah, M.: Medžu'atul- wesaika es-sijasejeh lil'ahdi En-Nebevijj vel-hilafetir-rašideh, Darun-Nefais, Bejrut, 1985, str.175, Bjelavac, A.H., Muhammed, Zagreb, str.239-240.

U ovom dokumentu Muhammed, a.s., daje iste garancije islamske države kao i u prethodnom slučaju, s tim što se ovdje više naglašavaju vjerska prava.

Na prvom mjestu izdaje se garancija svećenim licima za njihovu ličnu bezbjednost, kao i za bezbjednost njihovih kuća i crkava. Garantuje se pravo na boravak svećenim licima na teritoriju islamske države, koja je uvjetovana njihovim korektnim odnosom spram prava države i pojedinaca. Niti od jednog kršćanina, bez obzira na zwanični stav islama u pogledu kršćanske dogme, neće se tražiti da promijeni vjeru, jer on zakonima islamske države uživa pravo na slobodno ubjedjenje. To se neće silom nametati niti onda ako se desi da se sklopi bračna zajednica između muslimana i kršćanke. Njoj se, dakle, garantuje pravo da može i u braku sa muslimanom upražnjavati svoju vjeru.

Ono što je važno istaći, Muhammed, a.s., ovaj dokument, kao ni onaj prvi, nije potpisao onako kako je inače potpisivao svoja naređenja muslimanima *Muhammed Resulullah*, već je dokument potpisao sa *Muhammed sin Abdullahov*. To je Muhammed, a.s., učinio i prilikom ugovora na Hudejbiji kada su mekkanski idolopoklonici insistirali na tome, također je taj dokument potpisao sa Muhammed ibn Abdullah.<sup>15</sup>

Evo kako je teklo insistiranje Mekkelija:

“Božji Poslanik je pozvao Aliju, i rekao mu: ‘Piši, Bismillahi rahmani rahim’, (rečenica kojom muslimani započinju svaki mali ili veliki posao), na šta je Suhejl odmah reagirao: ‘To mi je nepoznato! – rekao je – ‘Napiši: U tvoje ime, Bože moj!’, i on je tako napisao.

Zatim je Poslanik insistirao da Alija napiše Muhammed Resulullah, našta je ovaj rekao: ‘Da te priznajem za Božjeg poslanika, ne bih se borio protiv tebe.’

---

<sup>15</sup> Hišam, I., Poslanikov životopis, Sarajevo, 1998.str.200.

I Božji Poslanik je rekao: ‘Piši: Ovo je ono o čemu se Muhammed, sin Abdullahov, saglasio sa Suhejlom b. Amirom...’<sup>16</sup>

Specifičan značaj ovom dokumentu daje i činjenica da je obnavljan konstantno za vrijeme svih četvorice halifa koji su došli nakon smrti Muhammeda, a.s.

Kada je Ebu Bekr, r.a., došao na čelo muslimanske države napisao je stanovnicima Nedžrana pismo u kojem im garantuje da će i za vrijeme njegove vladavine imati ona prava koja su ugovorili sa Muhammedom, a.s.

“Budite sigurni za vašeživote, za vaš imetak, za vašnarod, budite slobodni u svom obredoslovlju, vaši svještenici uživaju sva prava, imaju pravo da zadrže sve što je u njihovom posjedu bilo to malo ili mnogo; pripada vam sve ono što vam je jošza života zagarantovao Muhammed a.s.”<sup>17</sup>

Omer r.a., drugi halifa, također im je poslao pismo u kojem se, između ostalog kaže:

“Ovo je napisano rukom Omera, vladara pravovjernih, stanovnicima Nedžrana. Ko od vas ne bude pokazivao nikakva neprijateljstva prema islamskoj državi, niko od muslimana mu ne smije nauditi, pridržavajući se strogo svega onoga što su im u svojim pismima (ugovorima) odredili Muhammed a.s. i Ebu Bekr.”<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Hamidullah, M.: Medžu'atul- wesaika es-sijasejeh lil'ahdi En-Nebevijj vel- hilafetir-rašideh, Darun-Nefais, Bejrut, 1985, deklaracija br. 97., str.191.

<sup>17</sup> Ibid. Deklaracija br. 100, str. 193.

<sup>18</sup> Ibid., Deklaracija br.102. str. 195. I ovaj dokument može se naći u ovoj knjizi u izvornom obliku, gdje se garantuju identične stvari, odnosno, isti korpus prava kao i u prethodnim slučajevima, s tim što se nekada navode i određene obaveze koje nemuslimani imaju prema islamskoj državi.

U prvom redu se tu radi o potrebi da kršćani ne gaje neprijateljstva prema islamskoj vlasti, kao i da su dužni da određeni dio imetka uplaćuju u vidu poreza islamskoj državi kao zalog za zaštitu koju im pruža.

Omer r.a. u ovom dokumentu obećava zaštitu svih dobara koja su u vlasništvu kršćana, garantujući im, između ostalog i to da neće ništa od toga biti srušeno,

Omer r.a. je, također, svojim pismom pored kršćana iz Nedžrana, obuhvatio i druge kršćanske provincije Bizantije koje su u to vrijeme pripojene muslimanskoj državi, garantujući i njima ista prava kao i kršćanima iz Nedžrana.<sup>19</sup> U ovom dokumentu se izričito kaže: "Nije dozvoljeno da se niko koji kršćanin silom nagoni u islam, jer je to u suprotnosti sa Kur'anskom konstatacijom da u vjeru nema prisile."<sup>20</sup>

I zbog same činjenice da je bio svjedok prilikom potvrđivanja ovog dokumenta od strane Omera, r.a., kao i zbog činjenice da je kao novi halifa preuzeo obezbjeđivanje poštivanja svih ugovora koje je islamska država sklopila sa nemuslimima, Osman, r.a., kao treći halifa, također je slijedio primjer svojih prethodnika, i u pismu koje je poslao stanovnicima Nedžrana, blizu Iraka, pored garancije svih prava, obećava da i nova muslimanska vlast sa njim na čelu namjerava se držati prije zapisanog. Pored tih garancija, Osman je u tom pismu njima saopštio da zbog loše ekonomске situacije koja ih je tada bila zadesila, smanjuje im dadžbine koje su plaćali islamskoj državi u vidu džizje za trećinu.<sup>21</sup> Razlog zbog čega je ponavljana potvrda ovog

---

kako bi se napravila džamija, štiteći na taj način, njihova vjerska osjećanja, i naravno pobijajući tezu mnogih koji govore da je politika islamskog načina vladanja sadržavala i pravilo da se bogomolje nemuslimana koji bi se našli u sastavu islamske države, pretvarali u džamije, kako se može čuti, posebno ovdje kod nas na Balkanu. Svjedoci potpisivanja ovog akta sa muslimanske strane bili su Osman ibn Affan, Mugire ibn Šu'be, 17. godine po h. Onaj koji je upoznat sa autoritema dvojica svjedoka ovog ugovora, nema prostora za sumnju kad je u pitanju autentičnost ovog pisma.

<sup>19</sup> Hamidullah, M.: Medžu'atul- wesaika es-sijasejeh lil'ahdi En-Nebevijj vel- hilafetir-rašideh, Darun-Nefais, Bejrut, 1985, Deklaracija br.102. str. 195.

<sup>20</sup> Medzm'uatal-wesaik essijasijeh,,, Deklaracija br. 103., str. 197.

<sup>21</sup> Možda razlog i nije bio nepovjerenje koje su imali prema muslimanima, već sama činjenica da sa dolaskom nekog novog na vlasti, ukazivala im je na potrebu da i sa njime naprave isti ugovor kao i sa prethodnim vladarem.

Na taj način su indirektno pomogli da se shvati da je u prvim desetinama godina nakon smrti Muhammed a.s., sistem islamske zajednice funkcionisao na osnovu zakona, a ne na osnovu želje ili raspoloženja halife, kakav je slučaj sa položajem,

dokumenta od strane svakog od četvorica halifa koji su došli nakon smrti Muhammeda a.s., jasniji nam je nakon uvida u pismo koje im je poslao Alija, r.a., četvrti halifa nakon smrti Muhammeda a.s.<sup>22</sup> U tom pismu se između ostalog kaže:

“Primio sam vaše pismo u kojem mi na uvid stavljate povelju koju vam je dao Muhammed, a.s., u kojoj su napisana vaša prava u odnosu na islamsku državu. Ja vam garantujem isto ono što vam je garantovao Muhammed, a.s., Ebu Bekr i Omer, niko vam ništa nažao ne smije učiniti.”<sup>23</sup>

Muslimanska država, kao što ćemo imati prilike vidjeti u dijelu ovog rada, u kojem ćemo govoriti o konkretnim primjerima implementacije, dok je na njenom čelu bio Muhammed, a.s., u velikoj mjeri je vodila računa o primjeni svih odredaba ove rezolucije.

Pored ovih dokumenata koje smo izdvojili kao najupečatljiviji dokaz odlučnosti islamske države da sprovodi jasnu politiku zasnovanu na ravnopravnosti svih građana, postoje i brojna druga koja ćemo ovom prilikom samo spomenuti. Jedan od takvih dokumenata

---

recimo Bošnjaka u ovoj državi, i da je svaki halifa morao da se drži zakona, i da je svjestan da je i on podložan tom istom zakonu, tj. da nije stariji od zakona.

Stvari su se naravno promjenile kada je nakon smrti Alije islamska država uređena na način koji u osnovi nije islamski. Islamska država je postala, uslovno rečeno monarhija, gdje se halifat nasljeđivaо, i gdje se halifa kao u pretodnim slučajevima nije birao.

Zbog toga se kada se govorи o odnosu islama prema raznim fenomenima, uključujući i fenomen ljudskih prava, uglavnom vraćamo na to doba, gdje su vladari na najautentičniji način sprovodili islamska načela.

Ne kažem da je kasnije bilo velikih odstupanja od tih načela, ali ipak to je samo svremena na vrijeme ličilo na onaj izvorni atentični pristup vlasti u islamu.

Ipak, kada se radi o ljudskim pravima nemuslimana, tu nije bilo bitnih oscilacija, barem kada govorimo globalno.

<sup>22</sup> Ibid., Deklaracija br.104. str. 198.

<sup>23</sup> Authenticity of an Important Docement of the Prophet, magazzine Islamic Culture, Hajderabad, januar 1943., str. 96-104.

koji govori o činjenici da je ljudima koji su tek primali islam, a imali su svoje rođake koji su ostali privrženi svojoj vjeri, bilo dozvoljeno da s njima održavaju prisne kontakte, pa čak i da se zauzimaju za njihov status kod Muhammeda a.s. Selman El-Farisi je čuveni ashab koji je bio kršćanin prije nego što je primio islam, a imao je najbliže srodnike koji su ostali kršćani. Muhammed a.s., im je izdao garancije u vidu dokumenta u kojem im se garantuju sva prava, kao što su prava na život i imetak, kao i na slobodno boravište u zemlji koju već nastanjuju.<sup>24</sup>Dokument sadrži 51 član.

### **Deklaracija o pravima kršćana u Medinskoj državi**

Tokom istraživanja smo došli u posjed jednog dokumenta koji je impozantan, koji nam potvrđuje mnoge činjenice o kojima smo govorili kada smo analizirali sve ono sa čime je došla Medinska povelja, čak je skoro i identičan historijski trenutak nastanka oba dokumenta. Kazali smo da je Medinska povelja obuhvatala u početku samo Jevreje, ali smo također ustvrdili da Jevreji predstavljaju paradigmu nemuslimana, te da su i kasnije povelje iste sadržine pokazale da se taj dokument odnosi na sve nemuslimane. Ovaj dokument kojeg smo spomenuli potvrđuje nam to i on je u potpunosti posvećen garantovanju ljudskih prava svim kršćanima koji žive na teritoriji islamske države. Taj dokument nosi naziv: “**Deklaracija o položaju kršćana pod upravom Muhammeda, a.s.**”<sup>25</sup>Dokument sadrži 73 člana.Ovom prilikom ču se samo osvrnuti na najvažnije odrednice ove povelje, koju ču donijeti u potpunosti u prilozima, uz napomenu da zbog svoje sadržine predstavlja izuzetan potencijal da bude obrađena u nekim našim budućim istraživačkim poduhvatima. Impozantnost ovog dokumenta ogleda se u sljedećoj činjenici:

---

<sup>24</sup> Hamidullah, M.: Medžmu'atul-wesaika es-sijasejeh lil'ahdi En-Nebevijj vel-hilafetir-rašideh, Darun-Nefais, Bejrut, 1985, str. 561.

<sup>25</sup> Hamidullah, M., Medzmuatul-wesaika essijasijeh, Bejrut, 1985., str. 563.

“Svim Krćanima!

Ovo je Deklaracija koju je donio Muhammed, sin Abdullahov, kako bi bila svjedokom protiv svih ljudi, upućena svim njegovim podanicima i svim ljudima koji pripadaju kršćanskoj vjeri na istoku i na zapadu, onima koji su u blizini i onima koji su daleko, onima koje znamo i onima koje ne znamo, u kojoj im se garantuju prava,

- Ko se suprotstavi onome što je tu zapisano snosiće posljedice u vjerskom, bezbjedonosnom i svakom drugom pogledu;
- Biće izložen prokletstvu, radilo se o vladaru ili bilo kom drugom pripadniku iz redova običnih vjernika;
- Sigurni su za svoje živote i svoj imetak;
- Niko ih ne smije prisiliti na bilo šta, niti običnog čovjeka, niti njihova svećenika,
- Ne smije im se srušiti njihov dom niti njihova crkva, niti njihova trgovina, niti se smije koristiti bilo šta od posjeda njihovih crkava kako bi se napravila džamija;
- Ko bilo što od ovoga učini prekršio je Allahov zakon i suprostavio se odredbi Muhammeda a.s.
- Njihovi svećenici i monasi su oslobođeni poreza, odnosno, džizje, i Ja sam taj koji će bdjeti nad poštivanjem ovih prava gdje god da se nalaze: i na kopnu i na moru, istoku ili zapadu, sjeveru ili jugu; oni su pod mojom zaštitom, imaju ugovor sa mnom i lično im garatnujem svojim povjerenjem;
- Oni koji se sklone u brda radi obredoslovija trebaju biti sigurni, neće im se uzimati porez od onoga što žanju;
- Muslimani su dužni pridržavati se ove Deklaracije sve do Sudnjeg dana i posljednjeg čovjeka na Dunjaluku i da svjedoče istu kao garanciju koju je Muhammed a.s., izdao svim krćanima.”

Ovaj dokument su svojim prisustvom ovjerili i sljedeći ashabi: Ali ibn Eb Talib, Ebu Bekr, Omer ibn Hattab, Osman ibn Affan, Ebu Derda, Ebu Hurejre, Abdullah ibn Mes'ud, Abbas ibn Abdul-Mutallib, Fadil ibn Abbas, Zubejr ibn Awwam, Talha ibn Abdullah,

Seid ibn Muaz, Sa'd ibn Ubade, Zejd ibn Sabit, Sabit ibn Nefis, Ebu Hanife ibn Abijje, Hašim ibn Abijje, Abdul-Azim ibn Hasan, Abdullah ibn Amr ibnul-As.

Ovaj dokument je pisao Alija, r.a., svojeručno u Poslanikovo džamiji u Medini, 3. Muharrema druge godine po hidžri.

Pred sam kraj poslaničke misije, onoga dana kada je prema stavu mnogih islamskih učenjaka, Muhammed, a.s., primio posljednju Božju poruku, ajet, on je održao svoj čuveni govor, poznat pod imenom Govor na Oprosnome hadždžu. Ono što zavređuje iskrenu pažnju jeste činjenica da neposredno nakon što je završio obraćanje na ovom mjestu, te nakon što je, kako će se kasnije ispostaviti, uputio svoju posljednju oporuku ovakvog obima muslimanima, objavljen je, kako rekosmo, posljednji kur'anski ajet: *Danas Sam vam upotpunio vašu vjeru i upotpunio Svoje blagodati prema vama, i zadovoljan Sam da vam islam bude vjera.*<sup>26</sup> Taj njegov govor, upućen svim ljudima, prva je deklaracija u historiji čovječanstva koja je zadala smrt tiraniji, proglašila slobodu, bratstvo i jednakost i kod ljudi razvila svijest o slobodi i odgovornosti.<sup>27</sup>

## Zaključak

Činjenica da će Božiji poslanik Muhammed, a.s., nakon što je u Medini postigao dogovor sa Jevrejima u vidu pisanog dokumenta, postići isti dogovor i sa kršćanima, nakon što su i oni ušli u sastav prve islamske države, govori u prilog tezi da je intencija Medinske povelje bila sloboda za sve ljude, bez obzira na vjersku pripadnost. To se najbolje može vidjeti iz tekstova nekoliko deklaracija koje će kasnije biti usvojene, kao dogovor između predstavnika islamske

---

<sup>26</sup> Korkut, B.: Kur'an s prijevodom, Sarajevo, 1989., poglavlje, El-Maide, 3.

<sup>27</sup> Busuladžić, M., Muslimani u Evropi, Izabrani spisi, Dr. Šaćir Filandra (priredivač), Sarajevo, 1997., str.219.

države koju je tada predstavljao Muhammed, a.s., i predstavnika kršćanske religije.

Medinska povelja, kao što smo imali prilike vidjeti, a ni ostale deklaracije, nisu bile proizvod političke odluke, niti trenutačnih potreba. One su bile proizvod želje muslimana da žive u miru i dobrosusjedskim odnosima sa drugim i drugaćijim. Sa svima onima koji Medinu doživljavaju kao svoju domovinu. A ona će ih zauzvrat tretirati kao ravnopravne građane, o kojima želi da vodi računa, i da se prema njima ophodi na isti način kao i prema muslimanima. To će se najbolje dokazati kroz nastupajući period. Medinska povelja je bila idejna osnova svih ostalih dokumenata kojima su regulirani odnosi muslimana sa ostalim stanovnicima Islamske države.

Muhammedovi, a.s., nasljednici su se utrkivali ko će u većoj mjeri slijediti ono što je Muhammed, a.s., ostavio kao oporuku, posebno u pogledu nemuslimana. Kao proizvod te težnje nastaju brojna dokumenta koja regulišu ovu problematiku, među kojima su glavna: **“Deklaracija o pravima kršćana u Medinskoj državi”**, **“Ugovor o miru i zaštiti ljudskih prava između Medinske države i kršćana iz Nedžrana”**, **“Ugovor o miru između Muhammeda, a.s., i monaha iz manastira Santa Katarina”**

Muslimani su kroz vrijeme, dok su bili u poziciji oni čija se riječ sluša, na autentičan način prenosili nasljeđe praktične primjene ovih propisa. Onoga momenta kada su se muslimani odvojili od svojih temelja i prestali crpiti pouke i poruke iz Kur'ana i sunneta Muhammeda, a.s., dolaze u poziciji da se njihova riječ više ne sluša i da ne znači puno, odnosno, gotovo ništa.

## ABSTRACT

The fact that God's Prophet Muhammad s.a.w.s., after making an agreement in the form of a written document with the Jews in Medina, would achieve the same deal with the Christians, after they entered the composition of the first Islamic state, speaks in favor of the thesis, that the intention of the Charter of Medina was freedom for all people, regardless of their religious affiliation.

We can clearly see this in the texts of several declarations which would later be approved, as an agreement between representatives of the Islamic state which was then represented by Muhammad s.a.w.s and representatives of the Christian religion.

The Charter of Medina, as we have seen, as well as other declarations were not the product of political decisions, or present needs. They were the product of the desire of Muslims to live in peace and good neighborly relations with each other and those different who thought of Medina as their homeland. And this Charter would treat them as equal citizens, of whom it wants to take care, and act upon them in the same way as if they were Muslims.

It will be best proved in the upcoming period.

The Charter of Medina was the ideological basis of all latter documents which regulated relations of Muslims with other residents of the Islamic state.

Muhammad's s.a.w.s. successors competed who would follow more precisely what he had left as a message, especially with regards to non-Muslims. As a product of that aspiration many documents that regulated this issue were made, among which are the main: **the Declaration on the Rights of Christians in the State of Medina, the Agreement on Peace and Human Rights between the state of Medina and Christians from Nejran,**

**Peace treaty between Muhammad s.a.w.s. and the monks of Santa Caterina monastery.**

Muslims had through time, while they were in a position of leaders, handed over the heritage of practical implementation of these regulations in an authentic way.

Once the Muslims went apart from their foundations and stopped drawing lessons and messages from the Quran and Sunnah of Muhammad s.a.w.s., they found themselves in a position where their word was no longer listened to and it did not mean much, or almost nothing.



**Doc. dr. hfz. Almir Pramenković**

## ISLAM I GLOBALIZACIJA: IZAZOVI I PERSPEKTIVE

Ovaj rad tretira izazov globalizacije i stav islamskog diskursa spram istog. U radu je naglašeno da globalizacija ne smije biti duhovna eksplotacija i subordinacija ljudi. Zapravo, 3. milenij treba biti obilježen idejom dijaloga, a ne sukoba civilizacija. Temeljna misija epohe u kojoj živimo jeste dijalog i koegzistencija. Pripadnici religija susreću se sve više i permanentno u svim sferama društvenog života. Saznanje o potrebi dijaloga i koegzistencije predstavlja pojavu u savremenom razvoju čovječanstva i razvoja ljudske misli uopće. Evropa ima budućnost ukoliko adekvatno uključi muslimane, jer oni čine dio evropskog identiteta. Poštivanje svačijeg prava je preduvjet pravde i mirnog života među ljudima.

Islamska misao se kroz povijest susretala sa mnogim tendencijama i izazovima kao što su pitanje nacije i sekularizma. Jedan od aktuelnih problema islama u svijetu jeste njegov odnos prema globalizaciji. Pojam globalnog sela, inače, prvi je upotrijebio kanadski znanstvenik Marshal Mackluhan.<sup>1</sup> Globalizacija je prije svega sinhronizirana

---

<sup>1</sup> Džemalzade Abdu-l-reza, *Globalizacija – prijetnje i prilike*, u ediciji Hrestomatija: Savremene akadske teme, Priredio: Silajdžić Adnan, Priredio: Silajdžić Adnan, FIN,

ideološka, politička, ekonomска, informacijsko-medijiska, kulturna... pojava i pokret planetarnog unificiranja svijeta. Dva toka mišljenja mijenjaju i određuju socijalni, politički, kulturni i religijski reljef savremenog svijeta: globalizam s jedne, te individualizam i pluralizam s druge strane.<sup>2</sup> Dva su koncepta koja se danas uočavaju u moćnim medijima kako Zapada tako i Istoka, koncept globalizacije i koncept sukoba civilizacija.<sup>3</sup> Mnogo toga je rečeno o avanturama čovjeka 20. stoljeća, koje je poznato po upotrebi atomske energije i letu u svemir. Međutim, postoji jedno novo iskustvo od stvarnog značaja sa kojim se suočava čovjek 20. i 21. stoljeća, iskustvo s kojim se njegovi preci nisu suočavali. To nije iskustvo putovanja sa jednog kontinenta na drugi, već putovanja iz jednog religijskog prostora u drugi.<sup>4</sup> Danas svi vjernici u Boga posjeduju sve te bombe: i hrišćani, i jevreji, i muslimani. Stoga, proces današnjeg vala globalizacije trebao bi biti u kontekstu rađanja jedne planetarne ideologije sporazumijevanja i dijaloga koji bi nudio perspektivu rađanja *spasonosnog*. Nameću su mnoga pitanja i dileme: kakva je uloga Boga u globalnom svijetu? mogu li religije projicirati sistem svjetskog morala? da li religija gubi svoju autorativnost? da li globalizacija vodi slabljenju vjerskog identiteta?<sup>5</sup> Posebno je važno i da li postoji šansa stvaranja prilike za promicanje ideje globalizacije iz perspektive religije?

Postoji više vrsta globalizacije a među najvažnijim su: ekonomski, kulturni, politički, medijski, obrazovni... U svim aspektima globalizacije prisutna je ideologija globalizacije ali i globalizacija

---

Sarajevo, 2007., Str. 209.

<sup>2</sup> Silajdžić Adnan, *Muslimanski model razumijevanja pluraliteta u novoj Evropi*, u ediciji Hrestomatija: Savremene akadske teme, str. 219.

<sup>3</sup> Karić Enes, *Filozofiski dijalog i religija umjesto sukoba civilizacija u procesu globalizacije – pokušaj sinteze sa islamskog motrišta*, u ediciji: Godišnjak Preporoda, Sarajevo, 2002., str. 68.

<sup>4</sup> Nasr Sejjid Husein, *Izazov življenja u multireligijskom društvu*, u ediciji: Ljudska prava u kontekstu islamsko-zapadne debate, priredio: Karić Enes, Sarajevo, 1996., str. 12.

<sup>5</sup> Džemalzade Abdu-l-reza, *Globalizacija – prijetnje i prilike*, str. 214-216.

ideologije. Stoga, ideološki aspekt globalizacije je najvažniji, on je određujući, sabira i ujedinjuje sve druge aspekte globalizacije. Vrši se homogenizacija ukusa. Kulturni identitet i doživljaj svijeta se preoblikuju pod tim uticajima. Internet otvara prozore prema svijetu, što stvara osjećaj pripadnosti tom globalnom svijetu. Tako globalizacija znači rasprostiranje istovjetnih formi.<sup>6</sup>

Globalizacija je stoga i politički problem jer se bavi procesom uređenja svijeta i svjetske zajednice iz samo jednog središta, koji više nije na stadiju metropolisa i megalopolisa, već sve više na razini globalopolisa.<sup>7</sup> Ustvari, jedna od etapa globalizacije dijeljenja svijeta jeste iščašivanje dijelova svijeta iz njihove tradicionalne cjeline koja je nastajala tokom hiljadu i više godina. Potom globalizacijski proces tako izdijeljeni svijet spaja u novu vještačku, hibridnu cjelinu, dizajniranu sada po projektu i naumu globalizacije. Postoji bojazan gubitka vlastitih kulturnih osobenosti, ali to je više posljedica psihološkog stanja sažetog u riječima: *Pobjedeni voli oponašati pobjednika*. Muslimanski svijet se pred zapadnim uglavnom povlačio u sebe, u stanje, koje je Hegel nazvao *orientalni mir*. Odnos muslimana prema globalizaciji može biti:

- U izolaciji – što ne vodi dobru, jer je globalizacija opći tok
- U asimilaciji – što, isto tako, ne vodi dobru i
- Integraciji koju islam afirmira.

### Suodnos globalizacije i sekularizma

Važan moment je usiljeno promoviranje globalizacije što mnoge muslimane podsjeća na vesternizaciju. Problem je sekularizam. Ukoliko se globalizacija opredijeli za sekularizaciju samo će biti

<sup>6</sup> Pečujić Miroslav, *Globalizacija – dva lika sveta*, u ediciji Hrestomatija: Savremene akadske teme, Priredio: Silajdžić Adnan, str. 198-200.

<sup>7</sup> Karić Enes, *Globalopolis i islam*, Muallim, časopis za odgoj i obrazovanje, jul, 2001., 6/14-15.

pratilac duhovne eksploracije. Takva se globalizacija ne razlikuje od kolonijalizma, s tim što globalizacija nameće sekularizam koji ne nagovještava vjeru u Boga. Zato je potrebno raditi na oduhovljenju procesa globalizacije. Globalizacija neće nigdje uspjeti bude li zaboravila na Boga, jer samo nas Bog može spasiti. To poručuje i Hajdeger.<sup>8</sup> Ako ne prihvatimo duhovne vrijednosti naših religija kao sastavne dijelove globalizacije, ako ne prihvatimo Boga za spasitelja, spašavat će nas ne znam ko. Proces globalizacije neće uspjeti ukoliko ga ne prati istinsko duhovno učenje.

Sekularizam projicira jedan zatvoren pogled na svijet i apsolutan sistem vrijednosti. Komponente sekularizacije su otrežnjenje prirode, desakralizacija politike i dekonsekracija vrijednosti. Pod pojmom otrežnjenje prirode (termin je preuzet od njemačkog sociologa Maxa Webera) podrazumijeva se oslobođanje prirode od prizvuka religioznog. Tako čovjek prirodu ne može smatrati Božnjim djelom. Pod pojmom desakralizacija politike smatra se ukidanje sakralne legitimnosti političke moći i vlasti što je preduvjet političke pa i socijalne promjene. Termin dekonsekracija vrijednosti podrazumijeva vraćanje prolaznog i relativnog, svih djela kulture i svakog sistema vrijednosti koji obuhvata religiju.<sup>9</sup> Ovakav odnos prema vrijednostima zahtijeva da čovjek bude svjestan relativnosti svojih vlastitih pogleda i vjerovanja. On mora živjeti sa spoznajom da će principi i etički kodeksi ponašanja vremenom i kroz generacije biti promijenjeni.

---

<sup>8</sup> Karić Enes, *Filozofski dijalog i religija umjesto sukoba civilizacija u procesu globalizacije – pokušaj sinteze sa islamskog motrišta*, u ediciji: Godišnjak Preporoda, str. 69.

<sup>9</sup> El-Attas Sejjid Muhammed En-Nagib, *Implikacije globalnog procesa sekularizacije*, Preveo sa engleskog: Latić Džemaludin, Muallim, časopis za odgoj i obrazovanje, jul, 2001., 6/25.

## Sukob civilizacija<sup>10</sup> u kontekstu globalizacije ili dijalog

Globalizacija i sukob civilizacija su međusobno suprotni ali povezani kao voda u spojenim posudama. Propast bilo kojeg segmenta čovječanstva nikome danas ne bi donio korist. Svijet je cjelina, današnji svijet posebno. Ali je posebno zanimljivo da se islam uzima kao neprijatelj, kao antiteza. Problem koncepta sukoba civilizacije je u tome što on ima tezu, antitezu ali nema sintezu. Danas sedam milijardi stanovnika potrebuje tu sintezu. Zato se na proces globalizacije treba gledati kao na elastični proces sinteze. Nakon više od 2000 godina od Isusovog i nakon više od 1400 godina od Muhammedovog rođenja postavlja se pitanje: da li će se desiti teorija sukoba civilizacija? Čovjek mrzi ono što ne poznaje. Neznanjem, strahom i prezriom se projiciraju pogrešne slike. Kamenčići koji čine ovaj mozaik se mogu promijeniti. Međusobno razumijevanje prepostavlja da obje strane prihvate jedna drugu sa mnogo tolerancije, a to znači da muslimani ne trebaju optuživati hrišćane za politeizam zato što ne korelira islamskom konceptu monoteizma. Od hrišćana se traži da napuste doktrinu *extra ecclesia nulla salus*.<sup>11</sup>

Budući da globalizacija implicira smanjivanje geografske udaljenosti, to je šansa za intenzivnije ispunjenje kur'anskog zahtjeva: *O ljudi! Mi smo vas od muškarca i žene stvorili i plemenima i narodima vas učinili da biste se upoznavali! Od vas je kod Allaha najplemenitiji onaj koji se Njega najviše boji.*<sup>12</sup>

Ovdje postoji jedan izazov. Ako je Bog Apsolut u metafizičkom i teološkom smislu, i ako On govori kao Apsolut unutar jedne religije koja, onda, tvrdi da je prava religija, kako je moguće imati mnoštvo

<sup>10</sup> Sintagma sukob civilizacija prvi put je upotrijebio Basil Maetju 1926. godine u svom djelu: *Young islam on trek: A study in the clash of civilizations*. Dakle, Hantington nije novina.

<sup>11</sup> Hofman Murad, *Islam kao alternativa*, prevela s engleskog: Mulaosmanović. Durmišević Behija, Bemust, Sarajevo, 1996.,str. 54.

<sup>12</sup> Kur'an, 49:13.

religija koje impliciraju umnožavanje Apsoluta.<sup>13</sup> Osnova svih vjera potekla je iz jedinstvenog principa i bila je identična u svim periodima. Iako u pitanjima objavljivanja religijskih ceremonija postoji izvjesna razlika, koja je i kvantitativna i kvalitativna, osnova religije je jedna i u njoj nema niti će biti kontradiktornosti. Bog Uzvišeni je slao poslanike koji su ljudima pojašnjavali propise. Ovi propisi su postali uzrok da se jedna religija na osnovu zakonodavnih odlomaka naziva različitim i mnogostrukim imenima. Stoga ne treba govoriti Božije religije, već propisi i zakoni Božije vjere.<sup>14</sup>

Za osobu koja je spoznala nužne implikacije života u *globalnom selu* nemoguće je zanemariti izvorne duhovnosti drugih ljudi. Neobaviještenost o drugim religijama i religijskim tradicijama historijski je uvjetovalo međusobno nerazumijevanje i nesporazume među sljedbenicima različitih religija, tako da jedni druge i ne smatraju vjerujućim ljudima, već ljudima apsolutno lišenim Božije upute.<sup>15</sup> Kur'an se obraća protagonistima religijskog ekskluzivizma, ma kojoj tradiciji i provenijenciji pripadali:

*To neće biti po vašim željama ni po željama sljedbenika knjige, onaj ko radi зло bit će kažnjen za to i neće naći, osim Allaha, ni zaštitnika, ni pomagača, a onaj ko čini dobro, bio muškarac ili žena, a vjernik je, ući će u Džennet i neće mu se učiniti ni koliko trun jedan nepravda.*<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> Nasr Sejjid Husein, *Izazov življenja u multireligijskom društvu*, u ediciji: Ljudska prava u kontekstu islamsko-zapadne debate, priredio: Karić Enes, str. 18-22.

<sup>14</sup> Dženneti Ajetullah Muhammed Ibrahim, *Uloga međuvjerskog dijaloga u međuvjerskom dijalogu*, Godišnjak Glasnika Rijaseta islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2000., 1-2/1035.

<sup>15</sup> Primoradi Muhammedjavid, *Islamski misticizam i filozofija dijaloga*, Znakovi vremena, Naučnoistraživački institut Ibn Sina, Sarajevo, 2008., broj. 11, dvobroj 41-42/67.

<sup>16</sup> Kur'an, 4:123-124.

Islam apostrofira da je u procesu globalizacije najvažniji dijalog. To je bitno obilježje islama.<sup>17</sup> Pritom skreće pažnju da je najvažniji dijalog onaj koji se dešava između Boga i čovjeka, jer čovjek koji nije u dijalogu sa Bogom on se ne umije ophoditi ni prema biljci. Zapravo, takav je u opasnosti, jer može pomisliti da je on gospodar te krhkog biljke. Prema islamu, čovjek je odgovoran za stanje dijaloga čovječanstva i Boga. Islamski koncept filantropije i interakcije prema drugom i drugaćijem je važan segment vjere islama i to pitanje nije nastalo u modernom dobu. U islamu to je fundirano prije 1428 godina,<sup>18</sup> kada je Poslanik islama profilirao specifičnu predstavu čovjeka i društva, i definirao sistem koji regulira odnose među ljudima i narodima.<sup>19</sup>

U kur'anskoj suri El-Maida na izvjestan način se artikulira tema koja može otvoriti put međureligijskom dijalogu:

*Mi smo objavili Tevrat, u kome je uputstvo i svjetlo. Po njemu su Jevrejima sudili vjerovjesnici, koji su bili Allahu poslušni i čestiti ljudi, od kojih je traženo da čuvaju Allahovu knjigu.<sup>20</sup>*

*Poslije njih smo Isaa, sina Merjemina, poslali, koji je priznavao Tevrat prije njega objavljen, a njemu smo dali Indžil, u kome je bilo uputstvo i svjetlo, i da potvrdi Tevrat, prije njega objavljen.<sup>21</sup>*

Nerazumno je pozivati na dijalog narode koji ne uživaju isti stepen političkih i ekonomskih sloboda. Još je absurdnije pozivati na dijalog ljudi iz prethodno ideološki zadatih sloboda, sistema mišljenja

<sup>17</sup> *Zajednica, vlasništvo i dijalog u židovstvu, kršćanstvu i islamu*, u ediciji Hrestomatija, priredio: Neimarlija Hilmo, FIN, Sarajevo, 2006., str. 134.

<sup>18</sup> El-Mubarek Hani, Ebu Halil Ševki, *El-islamu ve-t-tefahumu ve-t-te'ajušu bejne-š-šu'ub*, Daru-l-fikr, Damask, 1997., str. 85-86; Alibašić Ahmet, *Suživot religija: teorijsko utemeljenje u islamu*, Godišnjak glasnika Rijaseta islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2002., 3-4/308.

<sup>19</sup> Boisard Marcel A., *Humanizam islama*, prevele s francuskog: Bakšić Raifa i Berberović Sabina, El-Kalem, Sarajevo, 2002., 225-226.

<sup>20</sup> Kur'an, 5:44.

<sup>21</sup> Kuir'an, 5:46.

i kultura. To bi isto bilo kao kada bi svaka društvena zajednica stvorila univerzalne standarde ponašanja, a potom sankcionirala svakog onoga ko se prema tim standardima ne ponaša.<sup>22</sup>

Dijalog ne treba voditi oko temeljnih doktrinarnih načela i principa. Ne treba voditi dijalog oko pitanja trostva, hrišćanskog nauka o Isusovoj otkupiteljskoj poruci i o Isusovom raspeću, jer su te razlike nepremostive.<sup>23</sup> Spomenuta pitanja treba ostaviti da ih vjeruju njeni protagonisti onako kako oni to poimaju i žele, jer plodotvoran dijalog nije moguće realizirati bez prihvatanja drugog onakvog kakav on jeste i kakav želi biti.

Dijalog koji treba biti aktueliziran treba biti filozofski dijalog, jer se religije bolje razumijevaju preko svojih filozofskih sistema, nego preko teologičkih sistema. U tradicionalnoj filozofiji čovjek je bio slobodnije biće negoli u teološkim sistemima, a bez čovjekove slobode nema vjere u Boga. Sam islam je u mnogim epohama svoje povijesti imao uspješne projekte duhovne i kulturno-civilizacijske globalizacije, zato što su u islamskom pogledu na svijet uvijek bila primijenjena živa perenijalna filozofska učenja. Islam se od početka javio kao prenositelj univerzalnog, globalnog povezivanja. Iz tog počela krenula je islamski inspirirana globalizacija, jer Bog je univerzalan, Bog je globalan. U vrijeme islamom inspirirane globalizacije nekoliko jezika je izvršilo globalnu obrazovnu misiju od Istoka do Zapada, pisalo se arapskim, perzijskim, turskim, grčkim, hebrejskim itd. Sekretar Muhammeda, Zejd bin Sabit je pisao na hebrejskom. Nekoliko stoljeća kasnije jevrejski filozof Majmonides pisao je na arapskom, Bi'runi je pisao i prevodio sa sanskrta itd. Filip

---

<sup>22</sup> Silajdžić Adnan, *Vjerski dijalog pred izazovima modernog razumijevanja slobode*, u ediciji Hrestomatija: Savremene akadske teme, Priredio: Silajdžić Adnan, str. 182-183.

<sup>23</sup> Hafizović Rešid, *Muslimani u dijalogu s drugima i sa sobom*, El-Kalem, Sarajevo, 2002., str. 68; Adžek Davud Bessam, *El-Hivaru-l-islamiju-l-mesihi-el-mebadiu, et-tarihu, el-mevduatu, el-ehdaf*, Daru kutejbe, Bejrut, 1998., str. 413.

Hiti kaže da je islam izazvao najveće dotad poznate globalne procese u pismenosti i nauci. Ovim intelektualnim angažmanom islamska kultura i civilizacija je pokazala veličanstvene dijaloške sklonosti. Svo filozofijsko kulturno naslijede iz drevne Grčke, Irana, Indije i Kine, sve je bez straha prevođeno i tumačeno kao vrijedno.<sup>24</sup> Islam je bez ksenofobije ušao u globalni dijalog sa drugim religijama, kulturama i civilizacijama. Islam je otvoren, nigdje se u Kur'antu ne može naći termin *muslimanski Bog*. To je za islam najveći grijeh, jer se time ograničava Bog na nešto što On nije.

Islam znači predanost Bogu. To zvuči univerzalno, globalno. Ime islam što znači predanost Bogu ne vezuje se za ime osobe, jer islam nije muhamedanstvo. Islam je u projektima globalizacije uvijek respektirao razlike. Prema islamu, globalizacija ne smije značiti unifikaciju niti uniformizaciju. Islam uči da muslimani u globalizaciji moraju participirati svojim prinosima globalizaciji, oni globalizaciju ne tumače kao svog neprijatelja, već kao vlastitu mogućnost. Globalizacija čeka da joj se udahne duhovna komponenta i sadržaj. Tu islam, sa hrišćanstvom, ima veliku ulogu. Islam globalizaciju ne gleda kao nevjernički izum i zavjereničko djelo protiv islama, već kao izazov na koji islam može dati svoje odgovore i tako doprinijeti rađanju plodova na korist svoju i korist cijelog čovječanstva.

U vrijeme globalizacije vodi se medijska kampanja protiv islama, narušavanje imidža islama koje je politički motivirano, jer je islam viđen kao prijetnja globalnom poretku. Pojedini muslimani, suočeni sa gubitkom identiteta, prihvatali su radikalno ekskluzivističko stajalište kada je u pitanju odnos prema drugim religijama.<sup>25</sup> To je mali procenat, 7%, koji ne treba identificirati sa ostalih 93% muslimanske populacije. Cilj medijske kampanje je da se diskredituju

<sup>24</sup> Karić Enes, *Filozofijski dijalog i religija umjesto sukoba civilizacija u procesu globalizacije – pokušaj sinteze sa islamskog motrišta*, u ediciji: Godišnjak Preporoda, str. 64.

<sup>25</sup> Nasr Sejjid Husin, *Srce islama*, preveli sa engleskog: Hafizović rešid i Kahteran Nevad, El-Kalem, Sarajevo, 2002., str. 80.

i degradiraju univerzalni vjerski sistemi. I Fukojama tvrdi da islam predstavlja prijetnju zapadnom globalizmu.<sup>26</sup> Evropa treba imati iste aršine prema svakom i svim vjerskim tradicijama u svim aspektima društvenog života. Prije danskih karikatura, poznat je slučaj Selman Rušdijevog romana *Satanski stihovi* koji je objavljen u Engleskoj 1988. godine koji je doveo zapadni i muslimanski svijet u sukob. Doima se da je sloboda umjetnika svetija od religije. Slično je sa romanom Dragulj Medine od američke autorice Šeri Džouns. Time se samo projicira animozitet i implicira konfrontacija muslimana i hrišćana. U zapadnom svijetu *hate speech* je kažnjiv, ali kada je on usmjeren protiv islama, onda se radi o slobodi izražavanja. *Hate speech* je za druge suvereno i neprikosnoven pravo. Američka invazija na Irak, protiv Irana. Ni govora o odgovornosti. Knjiga koja osporava holokaust na kakvu osudu nailazi u zapadnim krugovima! Muslimani se danas u svijetu često shvataju kao apriori problem. Nijedan drugi narod nije sporan, njegova vjera, identitet, kultura. Odnos Evrope je selektivan prema islamu.<sup>27</sup> Praksa pokazuje vrlo transparentno da niko ne može imati apsolutno pravo, jer je to negacija prava.

### **Uspjeh ili kolaps globalizacije**

Današnji proces globalizacije uspjet će samo ukoliko bude jedna misija rađanja, spasonosnog za sve minerale, za sve biljke, za sve životinje, te, napokon, za svo čovječanstvo. Globalizacija, koja je konstruirana da bude globalizacija gospodarenja, hegemonije i moći, osuđena je na propast. Jer, uprkos novozavjetnoj maksimi *ko tebe kamenom, ti njega kruhom!*, čovjek je uglavnom na kamen odgovarao kamenom. Ukoliko dođe do globalizacije gospodarenja protiv nje će ustati mnogi, nastat

---

<sup>26</sup> Safi Louay M., *Islam i globalizacija – suočavanje sa iskrivljavanjem slike o islamu od strane globalnih medija*, Muallim, časopis za odgoj i obrazovanje, jul, 2001., 5/65.

<sup>27</sup> Muhić Ferid, *Evropa i identitet muslimana*, Predavanje održano na Internacionalnom univerzitetu u Novom Pazaru, 14.06.2006.

će ratovi, na rat će se odgovoriti ratom. Globalizacija gospodarenja će doživjeti neuspjeh kao što je kolonijalizam, jedan krivo osmišljen i evrocentričan projekat globalizacije gospodarenja koji je već propao.<sup>28</sup> Globalizacija se ne treba odvijati na način u kome bi vrijednosti bile nametnute jednom dijelu svijeta od strane drugog dijela. Da bi bio globalan u pravom smislu riječi, trend bi trebao dopustiti svim stranma da igraju uloge na jednakoj osnovi.<sup>29</sup>

Globalizacija, isto tako, ne smije biti materijalizirana. Ako globalizacijom budu upravljeni zakoni tržišta primjenjivani u korist moćnika, njene posljedice bit će nesagledive.<sup>30</sup> Pad poštovanja prema vjeri je uvijek loš, jer na vjeri se zasnivaju vrijednosti. Ako izgubimo vjeru, onda gubimo i vrijednosti. A društvo bez vrijednosti je opasno društvo. I globalizacija bi morala biti povezana sa spasenjem, jer od načina života na ovom svijetu ovisi kvalitet spasenja na onom svijetu. U tom kontekstu, savremeni proces globalizacije može iskoristiti mnoga perenijalna načela islama, kao i drugih religija.<sup>31</sup>

Danas stojimo pred velikim pitanjem: Da li će se današnja globalizacija odvijati posredstvom modernih nauka koje ne znaju ni za Boga ni za dijalog, ili će se današnjem procesu globalizacije podariti duhovna komponenta iz raznica tradicionalnih učenja velikih svjetskih religija.

---

<sup>28</sup> Karić Enes, *Filozofski dijalog i religija umjesto sukoba civilizacija u procesu globalizacije – pokušaj sinteze sa islamskog motrišta*, u ediciji: Godišnjak Preporoda, str. 61.

<sup>29</sup> İhsanoglu Ekmeleddin, *Zapad i islam ka dijalogu*, preveli s engleskog: Karić Enes i Alibašić Ahmet, El-Kalem, Sarajevo, 2001., str. 79.

<sup>30</sup> Ibreljić Izet, *Evropski muslimani na pčetku 21.stoljeća*, Harfo-graf, Tuzla, 2008., str. 23.

<sup>31</sup> Karić Enes, *Filozofski dijalog i religija umjesto sukoba civilizacija u procesu globalizacije – pokušaj sinteze sa islamskog motrišta*, u ediciji: Godišnjak Preporoda, str. 68.

## Perspektive i šanse

Budućnost Evrope je u mnoštvu religija uključujući i islam. Stoga, što prije shvatimo hitnu potrebu za prevazilaženjem historije sukobljavanja, bolje će biti i za Evropu i za islam. Martin Buber kaže: *Ako su svi ljudi umna i razumna bića, onda je svaki subesjednik dobro došao jer se od svakog može po nešto naučiti. Iz razgovora izlazimo potpuno drugačiji ne što smo u razgovor ušli, već u duši nosimo više nego što smo imali, u tome je istina našeg susreta i naš susret u istini. Razgovor je način života i otvaranje za istinu, sav stvarni život je susret.*

Liberalna demokratija naglašava individualizam i slobodu savjesti i ideja. To stvara prostor za kultiviranje uma i za duhovno uzdignuće. Ukoliko bi ovi principi bili pravilno primijenjeni u određenom društvu i na globalnom planu, sistem bi akomodirao pluralitet uvjerenja i ideja. Sve to navodi na zaključak da treba očekivati da ako svim igračima u igri kulturne interakcije budu garantirana ista prava, globalizacija zapadnog načina života ne bi bila obično utvrljivanje jedne kulture u druge već bi, vjerovatno, dovela do multikulturalnog svijeta – svijeta koji bi se slagao oko univerzalnih koncepata vezanih za humana i ekonomska pitanja, te pitanja okolice, a na temelju uzajamnog razumijevanja i miroljubive koegzistencije između različitih religija i kultura.<sup>32</sup>

Vjerujem da ima puno ljudi koji znaju da se mnogo vremena prije Francuske revolucije i njezine platforme: sloboda, bratstvo, jednakost, u svijetu sloboda živjela, da su se ljudi smatrali braćom i bili jednaki u šansama. Opasno je ako današnja globalizacija bude zaboravna u tom pogledu i ukoliko se osloni samo na spisak sloboda nastalih tek odnedavno, u vihoru Francuske revolucije.

Demografski razvoj u Evropi vodi multikonfesionalnoj Evropi. Očigledno je da EU nije zamisliva bez islamske komponente. Kako će se Evropa sa tim nositi odlučujuće je pitanje za nju. Ukoliko ne

---

<sup>32</sup> Ihsanoglu Ekmeleddin, *Zapad i islam ka dijalogu*, str. 84.

uspije integraciju a određene vjerske zajednice se osjete getoiziranim i društveno marginaliziranim, onda će humanizam i poštivanje ljudskih prava postati utopija.<sup>33</sup> Ipak, budućnost Evrope je u mnoštvu religija uključujući i islam. Stoga, što prije Evropa shvati hitnu potrebu za jednakim pravima svih ljudi, prevazilaženjem historije sukobljavanja, bolje će biti i za Evropu i za muslimane.

## REZIME

Ovaj rad tretira izazov globalizacije i stav islamskog diskursa spram istog. U radu je naglašeno da globalizacija ne smije biti duhovna eksploracija i subordinacija ljudi. Zapravo, treći milenij treba biti obilježen idejom dijaloga, a ne sukoba civilizacija. Temeljna misija epohe u kojoj živimo jeste dijalog i koegzistencija. Pripadnici različitih religija susreću se sve više i permanentnije u svim sferama društvenog života. Saznanje o potrebi dijaloga i koegzistencije predstavlja pojavu u savremenom razvoju čovječanstva i razvoju ljudske misli uopće. Evropa ima budućnost ukoliko uključi adekvatno i muslimane, jer oni čine dio evropskog identiteta. Poštivanje svačijeg prava je preduvjet pravde i mirnog života među ljudima.

## ABSTRACT

This paper deals with the challenge of globalization and the attitude of Islamic discourse towards it. The paper points out that globalization can not be spiritual exploitation and subordination of people. In fact, the third millennium should be marked by the idea of dialogue and not clash of civilizations. The fundamental mission of the epoch in which we live is dialogue and coexistence. Members of different religions meet more and more in all spheres of social life. Knowledge about the need for dialogue and coexistence

---

<sup>33</sup> Karlsson Ingmar, *Vjera, teror i tolerancija*, preveo sa švedskog: Dilberović Alija, Izdavačka kuća 'Hamidović', Tuzla, 2005., str. 364.

is a phenomenon in the modern development of mankind and the development of human thought in general. Europe has a future if they include Muslims adequately, because they are part of the European identity. Having respect for everyone's rights is a precondition for justice and peaceful life among people.

**Doc. dr. Samina Dazdarević**

# O ISLAMSKOJ TERMINOLOGIJI ARAPSKOG PORIJEKLA U ENGLESKOM JEZIKU

Ovaj rad se bavi proučavanjem uloge i uticaja arapskog jezika, jezika Kur'ana, na razvoj engleskog jezika, povećanjem broja arabizama iz domena islama, njihovom lingvističkom analizom na ortografskom, fonološkom, morfološkom i semantičkom planu, i njihovim uklapanjem u strukturu jezika primaoca. U procesu adaptacije strana riječ se mora prilagoditi sastavu jezika primaoca tako da može bez ikakvih problema funkcionirati u novom jeziku. Arabizmi koji su ušli u engleski jezik direktno (uglavnom iz oblasti Islama) nisu se u potpunosti adaptirali i integrirali u engleski jezik jer formiraju oblik prema izgovoru modela (arapski: *bi-smi-llāh* /bis'mila/ - engleski: *bimillah* /bis'milə/) ili prema ortografiji (arapski: *hijāb* /hi'dʒa:b/ - engleski: *hijab*)

**Ključne riječi:** pozajmljenica, adaptacija, arabizmi, lingvistička analiza, ortografska adaptacija, fonološka adaptacija, morfološka adaptacija, semantički aspekt

Bogatstvo jednog jezika ogleda se u njegovim izražajnim sposobnostima. Što je veći leksički fond jezika, veće su mogućnosti da se iskažu različite semantičke nijanse.

Historijski razvoj engleskog jezika je dugotrajan, permanentan, raznovrstan, ali iznad svega plodotvoran, jer je njegova leksika najbrojnija u odnosu na leksiku drugih jezičkih sistema, što mu, između ostalog, omogućava da postane svjetski jezik.

Engleski jezik je zapadno germanski jezik koji potiče od jezika, koje su u prvoj polovini prvog milenija u Britaniju donijeli germanski doseljenici, a čije osnovne gramatičke i sintaksičke karakteristike, kao i veći dio rječnika, vode porijeklo od njihovih germanskih preteča. Ali engleski jezik također izdašno pozajmljuje riječi iz ne-germanskih jezika, što je evidentirano u standardnim engleskim rječnicima. Iako veliki procenat pozajmljenica vodi porijeklo iz francuskog, latinskog i ostalih romanskih jezika, postoje i one koje potiču iz jezika koji ne pripadaju indoevropskoj porodici. Jedan takav plodni izvor je arapski jezik. Na prvi pogled, ovo može izgledati iznenađujuće zbog ogromnih razlika u strukturi i fonetici između engleskog i arapskog jezika. Narodi iz cijelog svijeta, međutim, imaju naviku da pozajmljuju riječi koje su im potrebne, ili misle da su im potrebne, bilo gdje da ih nađu, bez osvrтанja na njihovu strukturu i fonetiku. Pozajmljenice možda promjene i u formu i značenje, ali ih oni ipak pozajmljuju. Kada se situacija posmatra u ovom kontekstu, prisustvo arapskih pozajmljenica u engleskom leksikonu je potpuno logično.

### **Jezički kontakt i jezičko posuđivanje**

Upotreba riječi i izraza stranog porekla u nekom jezičkom sastavu rezultat je lingvističkog posuđivanja. Iscrpan pregled problematike vezane za lingvističko posuđivanje i znanstvene literature o njemu dao je prof. Rudolf Filipović u svojoj knjizi *Kontakti jezika u teoriji i praksi*.<sup>1</sup> Po njegovim riječima lingvističko posuđivanje je staro koliko

---

<sup>1</sup> Rudolf Filipović, *Kontakti jezika u teoriji i praksi*, "Školska knjiga", Zagreb 1971. Isti je autor pisao i ranije o toj problematiki (u nizu članaka na engleskom jeziku u raznim publifikacijama), među ostalim i na stranama ovoga časopisa: R. Filipović, *Jezici u*

i sam ljudski jezik. Ono se moralo javljati tokom historije jer su jezici dolazili u kontakt i počeli uticati jedni na druge u raznim oblicima i raznim okolnostima. Filipović<sup>2</sup> smatra da je lingvističko posuđivanje rezultat potrebe i mode. Osnovni su mu uzroci socijalni i psihološki: a) kad jedan proizvod dospije u drugu jezičku zajednicu, treba ga imenovati, tj. nazvati nekom riječju; b) kad pripadnici jedne jezične zajednice žele uljepšati svoj govor izrazima drugoga jezika, bez neke osobite potrebe (ta je pojava česta kod jednoga dijela govornika).

Sa etimološkog gledišta riječi se dijele na domaće i strane. Neuki zamišljaju da se uvijek tačno zna šta je domaća, a šta strana riječ, dok stručnjaci dobro znaju da je takva prosta dihotomija uprošćena do proizvoljnosti. I dalje ostaje otvoreno pitanje kojim je Ivan Klajn<sup>3</sup> naslovio svoju studiju *Strana reč – šta je to?* još 1967. godine. Još uvijek stoji i njegov zaključak da podjela riječi na domaće i strane ima lingvističko opravdanje, ali samo uz neophodno nijansiranje, a nikako kao prosta polarizacija.

Da bi se predočio položaj i uloga stranih riječi u savremenom standardnom jeziku, potrebno je podsjetiti se i nekih općih lingvističkih saznanja o problemu stranih riječi. Tumačenje rječnika lingvističkog naziva<sup>4</sup>: „strana riječ“ — tuđa, „inozemna“ riječ — tuđica, „posuđenica“ pokazuje da sintagma „strana reč“ znači dvoje: u prvom redu to je riječ „tuđeg“, drugog jezika, a tek zatim isto što i lingvistički termin „tuđica“, „posuđenica“ ili „pozajmljenica“. Nas ona zanima samo u ovom drugom značenju, tj. kad strana riječ uđe u drugi jezički sastav (u našem slučaju engleski jezik) kao pozajmljenica. Također,

---

*kontaktu i jezično posuđivanje*, Suvremena lingvistika, 4, Zagreb 1967, str. 27-89. i kasnije, s ponešto drugačijeg aspekta, u članku *Prilog metodi proučavanja anglicizama u evropskim jezicima*, Suvremena lingvistika, 7-8, Zagreb 1973, str. 3-10

<sup>2</sup> Ibid. str. 91.

<sup>3</sup> Ivan Klajn, *Strana reč - što je to?*. Zbornik za filologiju i lingvistiku, X, Novi Sad 1967, str. 7-24.

<sup>4</sup> Rikard Simeon, *Enciklopedijski rečnik lingvističkih naziva*, Matica hrvatska, Zagreb 1969.

ako nismo dijalektolozi, pozajmljenice nas zanimaju samo ukoliko su sastavni dio standardnog ili književnog jezika (u našem slučaju: engleskog književnog jezika).

Za potrebe ove studije dali smo definiciju arabizama. Arabizam je bilo koja riječ pozajmljena iz arapskog jezika koja označava predmet ili pojam, koja je u trenutku pozajmljivanja integralni dio arapske kulture i civilizacije. Termin ne mora da bude arapskog porekla, ali mora da bude prilagođen lingvističkom sistemu arapskog jezika i integriran u njegov vokabular.

### **Islam i arapski jezik**

Engleski jezik ima status *lingua franca*<sup>5</sup> u mnogim dijelovima sveta. Lingva franca (lat. *lingua franca*) je izraz koji se koristi za bilo koji jezik čija upotreba u velikoj meri prelazi granice zemlje u kojoj se govori. Termin lingva franca je preuzet od Arapa, koji su tako nazivali sve evropske jezike, tj. jezike krstaša. Aрапи su u doba krstaških ratova sve ljudi zapadne Evrope nazivali Francima.

Kao što engleski jezik ima status lingua franca tako i arapski ima status lingva franca ali u muslimanskom svetu. Govori ga više od dvije stotine miliona ljudi širom arapskog svijeta, a na različite načine ga koriste i izučavaju muslimani cijelog svijeta. Muslimani se u svojim molitvama obraćaju Bogu na arapskom jeziku. Kao jezik jedne od najvećih svjetskih religija i službeni jezik mnogih država i dinastija koje su vladale u prošlosti, arapski jezik je ostavio traga i na druge jezike u svetu. Tokom srednjeg vijeka, arapski jezik je bio glavni jezik kulture i nauke, što je rezultiralo brojnim arabizmima u nomenklaturi evropskih jezika na području filozofije, astronomije, astrologije, matematike, algebre, medicine i drugih nauka.

---

<sup>5</sup> David Crystal, (1997) *English as a global language*. Cambridge: Cambridge University Press, str. 9

Glavna zahvala u očuvanju arapskog u njegovoј originalnoj formi pripada Kur'angu koji svojom stilistikom vječno čuva sržna pravila arapskog jezika. Objava Kur'ana na arapskom jeziku u ranom 7. vijeku je pomogla arapskom jeziku da postigne međunarodni status koji uživa do današnjih dana.

Iako je arapsko pismo zasnovano na fonetskom principu, taj princip nije u potpunosti proveden pri obilježavanju stvarnog izgovora, kao što je npr. neoznačavanje asimilacije konsonanta "l" iz određenog člana sa slijedećim, tzv. sunčevim slovima, kojih ima 14 u arapskom pismu.

Posebna specifičnost ovog pisma je i slovo "alif", koje označava dugo "a" a ujedno se upotrebljava i kao nosilac suglasnika "hamza", i to kada iznad njega dolazi bilo koji od 3 vokala (a, i, u), ukoliko se on uopće i označi u pismu. To znači da isti grafički znak služi za obilježavanje više glasova, što nije u skladu sa pravilima transkripcije/transliteracije.

**Transkripcija** je prenošenje znakova iz jednog pisma u drugo, pri čemu se vodi računa o izgovoru. Također, transkribiraju se i imena s istog pisma, tačnije arapskog pisma u latinicu, kad posuđenice prolaze kroz fonološku, morfološku i semantičku adaptaciju..

**Transliteracija** je prenošenje znakova iz jednog pisma u drugo, pri čemu se ne vodi računa o izgovoru, odnosno, prenosi se znak za znak.

Na svim područjima intelektualne djelatnosti, koja se, na bilo koji način, susreću sa riječima i tekstom pisanim arapskim pismom javlja se problem transkripcije/transliteracije arapskog pisma u našem slučaju, u latinično pismo. Dolaskom novih tehnologija on se još više potencira. Nove tehnologije donose mogućnosti intenzivne i brze razmjene informacija, pa se ovom problemu mora pokloniti dužna pažnja.

Uzimajući sve ovo u obzir, u grafičkom obilježavanju glasovnih vrijednosti arapskog pisma niti je moguće primijeniti fonetsku

transkripciju, niti dosljednu transliteraciju arapskog alfabetu. Moralo je doći do kombinacije ova dva postupka, što je uslovno nazvano transkripcija.

Nepreciznost, neujednačenost i nedosljednost u pogledu transkripcije arapskog pisma u latinično bio je i ostao jedan od većih problema. Zbog toga nalazimo različita spelovanja arabizama u engleskim rječnicima:

*Tabela 1. Oblici spelovanja arapskih riječi u engleskom jeziku*

dhikr, zikr	shaitan, sheitan
bedouin, beduin, bedowi	muslim, moslem, muslem
haji, hadji, hajji	hegira, hijra, hijrah, hejira
kaaba, caaba, ka'ba, ka'bah	kaffir, kafir, caffer, caffre
qibla, kibla, kiblah, qiblah	jinn, jinnee, djin, djinn, djinni

### Uticaj arapskog jezika na engleski jezik

Kako je došlo do velikog priliva arabizama u jezik Šekspira? U 7. vijeku arapski jezik i islam su postali nerazdvojivi. Pošto su muslimanske vojne sile kretale kroz sjevernu Afriku, onda kroz Iberijsko poluostrvo, jezik Arapa se širio jednako brzo. Ubrzo je arapski jezik postao intelektualni medijum koji je objedinio novi svijet islama.

Do 8. vijeka u sjevernoj Africi, arapski jezik je istisnuo latinski kao dominantni jezik; do 11. i 12. veka, arapska civilizacija se potpuno proširila na tlu Španije. U stvari, čak je do 724. godine Džon (John), biskup Sevilje, prevodio Bibliju na arapski<sup>6</sup>. Ovo muslimansko osvajanje je uticalo na učenjake srednjovjekovne Evrope, koji su počeli da se interesuju za arapsku nauku, a najviše za matematiku i astronomiju. Adelard od Bata (Adelard of Bath) (c.1080 – c.1150) je putovao iz Engleske da bi studirao arapsku nauku; on je preveo

<sup>6</sup> Metlitzki, D. (1977) *The Matter of Araby in Medieval England*. London: Yale University Press, str. 5

Al-Khawarizmijeve astronomske tablice na latinski jezik. Uskoro su mnogi naučnici bili u potrazi za arapskim spisima da bi ih preveli.

Osim učenjačkog interesovanja za nauke, arapska i zapadnoevropske kulture su bile u bliskom kontaktu zahvaljujući krstaškim ratovima i robnoj trgovini. Inostrana hrana, začini, odjeća i takmičarske igre počele su da se kreću sjeverno i zapadno. Ne iznenađujući, srednjoengleski jezik je pozajmio većinu arabizama putem francuskog jezika, pošto je francuski jezik bio jezik obrazovane klase u Engleskoj; također je postojao veći kontakt između Francuske i Engleske nego između Engleske i Arapa.

Arapski jezik je jezik islama, ali poruka islama je izražena i kroz sve ostale jezike. Zbog činjenice da je Kur'an objavljen na arapskom, on uzdiže arapski jezik na međunarodni nivo. Sigurno nije moguće imati Kur'an objavljen na svim jezicima u originalu, jer to može dovesti do razjedinjenosti u veri kao rezultata različite interpretacije uslijed različitih kulturnih vrijednosti i porekla. Međutim, u svakom jeziku se može primijetiti prisutnost određenog broja arabizama i taj skup riječi slobodno možemo nazvati *islamskim jezikom* unutar drugog jezika. U rječnicima engleskog jezika mogu se naći izrazi čija je forma i značenje potpuno identično originalu u arapskom jeziku.

Veliki broj lingvista se bavio arabizmima u engleskom i drugim jezicima, ali stavljujući akcent na njihovo poreklo, a ne na analizu – a pogotovu ne na njihovu lingvističku analizu.

Lingvista Beg M. A. J.<sup>7</sup> je predstavio komparativnu studiju arapskih pozajmljenica u malajskom, berberskom, svahili, bengalskom i drugim jezicima, sa ciljem da predstavi jasnu sliku uticaja arapskog jezika na jezike muslimana.

---

<sup>7</sup> Beg, M. A. (1983) *Arabic Loan-words in Malay: A Comparative Study*. Kuala Lumpur: The University Malaya Press

Al-Faruki<sup>8</sup> pristupa ovom pitanju sa specifične tačke gledišta, imajući za cilj ispravak izobličenih islamskih vlastitih imena i značenja terminologije islamskih nauka koji su na arapskom jeziku a koriste se u engleskom jeziku. On definiše **islamski engleski jezik** kao engleski jezik koji je modifikovan da prenosi islamska lična imena i značenje arapskih termina bez izobličenja, sa ciljem da se prilagode lingvističkim potrebama muslimana kao korisnika ovog jezika.

Arabizme možemo naći u svim oblastima života:

- **oblast hrane:** apricot (*l-barquq*), artichoke, (*al-khurshuf*), banana (*banan*), candy (*qand*), cane (*qand*), caramel (*qanah*), caraway (*karawya*), carob (*kharrub*), cumin (*kammun*), jasmine (*yasmin*), kabab or kabob (*kabab*), lemon and lime (*laymun*), orange (*naranj*), saffron (*za faran*), salep (*tha lab*), sesame (*simsim*), spinach (*isbanakh*), sugar (*sukkar*), sumach (*summaq*), tangerine (*tanjah*), tarragon (*tarkhun*);
- **pića:** alcohol (*al-kuhl*), arrack (*caraq*), coffee i cafe (*qahwah*), julep (*julab*), , lemonade (*laymun*), mocha (*mukha*), sherbet (*sharbah*), sherry (*Sherish* – arapsko ime grada Jerez de la Frontera u Andalusiji), syrup (*sharab*);
- **životinje:** albatross (*al-qadus*), camel (*jamal*), gazelle (*ghazal*), giraffe (*zarafah*), jerboa (*yarbu*), monkey (*maymum*), nacre (*naqqarah*), popinjay (*babbaghha'*), tuna (*tun*);
- **sport:** racket (*rah*), tennis (*tinnis*);
- **odeća i materijal:** caftan (*quftan*), camlet (*khamlah*), chiffon (*shaff*), cotton (*qutn*), fustian (*Fustat*), gauze (*Ghazzah*), jupe (*jubbah*), macrame (*miqrarah*), mohair (*mukhayyar*), muslin (*musil*), sandal (*sandal*), sash (*shash*), satin (*zaytuni*), tabby (*attaabi*), taffeta (*tafata*);

---

<sup>8</sup> Al Faruqi, I.R.(1986) *Toward Islamic English*. Virginia: International Institute of Islamic Thought

- **trgovine:** arsenal (dar al-sinaah), bazaar (bazar), cafe (qahwah), cheque (sakk), dragoman (turjuman), magazine (makhzan), ream (rizmah), tare (tarhah), traffic (tafriq), tariff (tarifah);
- **astronomija:** auge (awj), azimuth (al-samt), nadir (nazir), zenith (samt al-ras) and the stars: Aldebaran (al-dabaran), Achernar (akhir al-nabr), Algol (al-ghul), Alphard (al-fard), Altair (alta=ir), Betelgeuse (bayt al-jawza), Deneb (dhanab), Fomalbaut (fam al-hat), Menkar (minkhar), Merak (marikh al-dubb), Mizar (mizar), Rigel (rijl) and Vega (al-nisr al-waqi);
- **arhitektura:** alcove (al-qubbah), ogive (al-jubb), baroque (burqah);
- **hemijski proizvodi, boje i minerali:** alkali (al-gili), amalgam (al-jama), antimony (al-uthmud), arsenic (al-zirnikh), azure (lazaward), bismuth (uthmud), borax (bawraq), camphor (kafur), cinnabar (zinjafra), carmine (girmizi), crimson (qirmiz), elixir (al-iksir), gypsum (jibs), kale (qili), lacquer (lakk), musk (misk), myrrh (murr), natron (natrun) realgar (rahj al-ghar), scarlet (siqillat), soda (suda), talc (talq), zircon (zarqun);
- **geografija i navigacija:** admiral (Amir al-bahr), alhambra (al-hamra), canal (qanah), Gibraltar (Jabal Tariq), monsoon (mawsim), safari (safarah), sahara (Sahara), saracen (sharqiyn), Trafalgar (Taraf al-ghar), typhoon (tufan), xebec shabbak), Zanzibar (Zanjibar);
- **dom i dnevni život:** adobe (al-tab), cable (habl), calabash (khirbiz), carafe (gharafa), carboy (qirbah), divan (diwan), genius (jinn), hazard (al-zahr), jar (jarrah), kismet (gismah), massage (massa, mattress (matrah), mulatto (muwallad), nabob and Nob Hill (naib), ottoman (uthman), sofa (suffah);
- **muzika i pesma:** fret (fard), guitar (qitar), hocket (*iqaat*), lute (ud), tabor and tambour (tanbur), timbal (tabl), troubadour (tarab al-dar);

- **lično ukrašavanje:** amber (anbar), attar (atr), cameo (chumaban), civit (zabad), henna (hinna), lapis lazuli (lazaward), mask i mascara (maskharah), sequin (sikkah), talisman (tilasm);
- **biljke:** alfalfa (al-fisfisah), anil (al-nil), apricot (al-barquq), carob (kharrub), crocus (kurkurn), hashish (hashish), lemon and lime (laymun), jasmine (yasmin), lilac (laylak), orange (naranj), safflower (asfar), tamarind (tamr hindi);
- **nauka i matematika:** almanac (al-manakh), alchemy (al-kimiya), alembic (al-inbig), algebra (al-jabr), algorism (al-khuwarizmi), average (awar), calibre (qalib), carat (qirat), chemistry (al-kimiya) and both cipher and zero (sifr);
- **religija:** Allah (al-Ilahu), islam (islām), abdal (badil), haram (ḥarīm), halal (halāl), adab, adhan, alim, ayah, barakah, caliph, da'wa, fard, fatwa, fiqh, hadith, hafiz, hajj, hanif, hijab, hijra, ibadah, ihram, imam, iman, jinn, jilbab, jinn, jumuah, kafir, kufr, madrasa, mujahid, salah, salaam. sawm, shahadah, shirk, shura...
- **mešovita oblast:** assassin (hashashin), ghoul (ghul), mafia (mu afi), mumy (mumiya), massacre (maslakh);

### Lingvistička analiza arabizama

Kako su u Teoriji jezika u kontaktu Rudolfa Filipovića teoretski obrađena glavna načela koja regulišu proces jezičkog posuđivanja i pošto je njegov metodološki pristup neprevaziđen, zbog čega su ga mnogi lingvisti koristili, odlučili smo iscrpno analizirati arabizme u engleskom jeziku primjenjujući ta opća načela, kako bi pokazali na koji se način na osnovu tih teoretskih principa sprovodi adaptacija arabizama.

Lingvistička analiza arabizama sprovedena je na svim nivoima.

1. Prvi stepen analize – *poreklo*. Ovdje smo sledili osnovni uzorak *teorije* u kojoj analiza počinje od izvora arabizama, tj. od arapske riječi od koje je arabizam izведен, jer od te riječi počinje i proces jezičnog

posuđivanja. Svi elementi koji prate arapsku riječ pokazuju indirektno put analize. To su ortografija, izgovor, oznaka vrste riječi (kategorija roda, ako se radi o imenici) i broj značenja te riječi u reprezentativnim rječnicima kao izvoru značenja zadržanog u arabizmu.

Ortografija osnovnog oblika arabizma može se formirati na četiri načina bazirana na ortografiji i izgovoru modela, odnosno njihovoj kombinaciji i uticaju jezika posrednika. Analizom smo došli do zaključka da se osnovni oblik većine arabizama formira pod uticajem jezika posrednika.

Također smo došli do zaključka da arabizmi koji su ušli u engleski jezik direktno, a to su uglavnom iz oblasti religije, da se nisu toliko adaptirali i integrirali u engleski jezik jer formiraju oblik prema izgovoru modela (arapski: *bi-smi-llāh* /bis'mil a/- engleski: *bimillah* /bis'mil e/) ili prema ortografiji (arapski: *hijāb* /hi'dʒa:b/- engleski: *hijab*).

2. Drugi stepen analize – *razvoj* označava da će analiza arabizma biti provedena na nivoima na kojima se formira njegov lik, tj. na fonološkom i morfološkom nivou.

Adaptacijom na fonološkom nivou utvrđuje se fonološki lik arabizma na osnovi principa transfonemizacije, zamjeni arapskih fonema fonemima engleskog, koja ima tri tipa:

a) potpuna transfonemizacija (arapski: *'imām* /i'ma:m/- engleski: *imam* /i'ma:m/),

b) djelimična ili kompromisna transfonemizacija (arapski *halāl* /ha'lā:l/- engleski: *halal* /hə'lā:l/),

c) slobodna transfonemizacija (arapski *zarafa* /zə'rə:fa/- English: *giraffe* /dʒə'ræf or, -'raf/). Određujući izgovor arabizama na fonološkom nivou otkrili smo da je izgovor potpuno drugaćiji od izgovora u engleskom jeziku. (arapski: *sharāb* /ʃə:rā:b/- engleski: *syrup* /sɪrəp/). Neki arabizmi se izgovaraju isto kao u engleskom jeziku (arapski: *'imām* /i'ma:m/- engleski: *imam* /i'ma:m/) ili delimično (arapski: *halāl* /ha'lā:l/- engleski: *halal* /hə'lā:l/).

Adaptacija na morfološkom nivou obuhvata sve morfološke kategorije pojedinih vrsta riječi. Morfološki osnovni oblik formira se po principima transmorfemizacije, koja ima tri tipa:

- a) nulta transmorfemizacija (arapski: *mufī*, imenica; rod - muški – engleski: *mufti*, imenica; rod – muški),
- b) kompromisna transmorfemizacija (arapski: *as-sumūth*, imenica; rod - ženski — engleski: *azimuth*, imenica, rod- srednji),
- c) potpuna transmorfemizacija (arapski *kamīs*, imenica; rod - muški – engleski: *kameeze*, imenica; rod – srednji).

Ta tri tipa transmorfemizacije odgovaraju oblicima supstitucije na morfološkom nivou, tj. pokazuju zamjenu arapskih morfema engleskim morfemima. Većina arabizama se integriralo u engleski jezik jer se primjenjuje infleksiona morfologija u engleskom jezičkom sistemu (dodavanjem infleksivnih sufiksa –ed, -ing, -(e)s) i derivaciona morfologija (dodavanjem derivacionih sufiks –ly, -ic, -ism, -ate, -ise, -y): *alcoholic*, *alcoholate*, *alcoholism*, itd.

3. Treći stepen analize označen je kao *značenje*. Adaptacija na semantičkom nivou pokazuje da se značenje arapske riječi kao izvora arabizma ne zadržava uvijek nepromijenjeno u adaptiranom i integriranom obliku arabizma, već da se javljaju promjene u broju značenja. Postoje tri osnovne mogućnosti:

- a) značenje pojedinih arabizma identično je sa značenjem njegova izvora, tj. sa značenjem arapske reči. To je *nulta semantička promena* (arapski: *khurshūf* (1 značenje) – engleski: *artichoke* (1 značenje);
- b) broj se značenja nekih arapskih reči smanjuje pa arabizam prenosi jedno ili više značenja arapskog izvora. Tu pojavu zovemo *suženje značenja* (arapski: *kabāb*, (3 značenja) – engleski: *kebab*, (1 značenje),
- c) veliki broj arabizama razvija dalje svoje značenje preuzeto iz arapske reči, pa se broj značenja povećava. Ta se pojava zove *proširenje značenja po broju* (arapski: *qutun* (pamuk) – engleski *cotton* (1.

materijal, konac, odeća, od pamuka, 2. bilo koji materijal koji je nalik pamuku, 3. to dobro se slagati; složiti se, itd.).

### **Arabizmi iz oblasti Islam-a**

Ova studija se bavi samo arabizmima iz oblasti Islam-a.

*Tabela 2. Bismillah*

Arabic	gr.	Ar. transl.	Ar. transc.	English	gr.	E. transcr.
بِسْمِ اللَّهِ	/	bi-smi-llāh	/bɪs'mil a/	bimillah	/	/bɪs'milə/

**Etimologija:** Ova riječ dospijeva u engleski jezik u kasnom 18. vijeku, prva riječ u svetom Kur'anu, *u ime Allaha*.

**Ortografija:** Ortografija ovog arabizma slijedi ortografiju modela bez ikakve promjene.

**Fonologija:** Neki elementi jezika primaoca su različiti po svom opisu. Na kraju arapske riječi je /a/ a engleske je /θ/ tako da je izgovor ovog arabizma samo djelimično jednak arapskoj izvornoj riječi: u pitanju je *djelimična ili kompromisna transfonemizacija*.

**Morfologija:** Ovaj citirani oblik arabizma može imati isti oblik kao i arapska izvorna riječ. To znači da se ni jedan sufiks (vezana morfema) jezika primaoca ne dodaje. Ovaj proces se zove *nulta transmorfemizacija*.

**Semantika:** Ovaj arabizam čije je značenje adaptirano od arapske izvorne riječi, ima samo jedno značenje koje je identično u arapskom i engleskom: *U ime Allaha*, prema tome, u pitanju je *nulta semantička promjena*.

*Tabela 3. Imam*

Arabic	gr.	Ar. transl.	Ar. transc.	English	gr.	E. transcr.
إمام	masc	imām	/i'mam/	imam		/i'mam/

**Etimologija:** Ova riječ se javlja prvi put 1605–15. godine; ‘Ar. *imām* lider, vođa, vodič’

**Ortografija:** Ortografija ovog arabizma sledi ortografiju modela bez ikakve promjene.

**Fonologija:** Oba sistema izgovora imaju elemente jednako opisane, tako da je *potpuna transfonemizacija*.

**Morfologija:** Ovaj citirani arabizam može da ima isti oblik kao i arapska izvorna reč. Ovo znači da se ni jedan sufiks jezika primaoca ne dodaje. Ovo je *nulta transmorphemizacija*. Ova imenica može obrazovati glagol dodajući derivacioni sufiks – *ate*, pridjev dodajući –*ic*, i druge imenice: *imamah*, *imambarah*, *imamship*, itd.

**Semantika:** Ovaj arabizam razvija dalje svoje značenje preuzeto iz arapske riječi, pa se broj značenja povećava. Ta se pojava zove *proširenje značenja po broju*.

Arapski *imām* (lider, vođa, hodža)

Engleski *imam* (1. hodža, 2. kalif, emir, islamski verski poglavар, 3. šef, 4. predstojnik, 5. sultan, itd.).

*Tabela 4. Halal*

Arabic	gr.	Ar. transl.	Ar. transc.	English	gr.	E. translcr.
حلال	masc	<i>halāl</i>	/ha'lal/	halal	neut	/hə'lal/

**Etimologija:** Ova riječ se prvi put javlja 1850–55. godine; Ar. *halāl* – dozvoljen, ispravan, zakonit.

**Ortografija:** Ortografija ovog arabizma sledi ortografiju modela bez ikakve promjene.

**Fonologija:** Neki elementi jezika primaoca su različiti po svom opisu, izgovor ovog arabizma je samo djelimično jednak arapskoj izvornoj riječi: tako da je u pitanju *djelimična* ili *kompromisna transfonemizacija*.

**Morfologija:** Ovaj citirani arabizam može da ima isti oblik kao i arapska izvorna reč. Ovo znači da se ni jedan sufiks jezika primaoca

ne dodaje. Ovo je *nulta transmorfemizacija*. Ovo je pridjev ali isti oblik ima i imenice i glagola: *halal* hrana.

**Semantika:** Ovaj arabizam čije je značenje adaptirano od arapske izvorne riječi, ima ista značenja koja su identična u arapskom i engleskom jeziku, prema tome ovo je *nulta semantička promjena*.

– *Kao imenica*: meso koje je zaklano na način koji je propisan šerijatskim zakonom;

– *Kao glagol*: zaklati životinju na ovaj način;

– *Kao pridjev*: halal, dozvoljen šerijatom.

Tabela 5. Haram

Arabic	gr.	Ar. transl.	Ar. transc.	English	gr.	E. translscr.
حرام	masc	harīm	/ha'rā:m/	haram	neut	/hə'rə:m, 'hær-/

**Etimologija:** Ova riječ se prvi put javlja 1625–35. godine; Ar. *harīm* haram, zabranjeno.

**Ortografija:** Ortografija ovog arabizma sledi ortografiju modela bez ikakve promjene.

**Fonologija:** Neki elementi jezika primaoca su različiti po svom opisu, izgovor ovog arabizma samo djelimično jednak arapskoj izvornoj riječi: tako da je u pitanju *djelimična* ili *kompromisna transfonemizacija*.

**Morfologija:** Ovaj citirani arabizam može da ima isti oblik kao arapska izvorna riječ. Ovo znači da se ni jedan sufiks jezika primaoca ne dodaje. Ovo je *nulta transmorfemizacija*. Ovaj pridjev ima isti oblik kao i imenica.

**Semantika:** Ovaj arabizam čije je značenje adaptirano od arapske izvorne riječi, ima ista značenja koja su identična i u arapskom i engleskom jeziku i prema tome ovo je *nulta semantička promjena*.

– *Kao imenica*: nešto što je zabranjeno, grijeh;

– *Kao pridjev*: haram u hrani, zabranjeno po islamskom zakonu.

## Zaključak

Riječi stranog porekla, u jednom jeziku osjećaju se kao strane sve dok se u potpunosti ne uklope u gramatičku strukturu jezika primaoca. Jedna strana riječ osjeća se takvom u nekom jeziku sve dok čuva svoje fonetske, morfološke, tvorbene i prozodijske osobenosti. Kada se te njene komponente saobraze sa odgovarajućim osobinama jezika primaoca, ona postaje sastavni dio ne samo vokabulara, nego i gramatike jezika-primaoca. Ako pozajmljenica u svojoj glasovnoj strukturi nema elemente koji bi se protivili jezičkom osjećanju tog stanovništva, ona ulazi u leksiku i više se ne osjeća kao strana riječ.

Arabizmi u engleskom jeziku zauzimaju posebno mjesto i po broju i značenju. Da bi unapredili lingvističku metodu i analizu, da bi se usavršio metod analize arapskih pozajmljenica zbog njihovih specifičnih karakteristika i da bi se doprinijelo boljoj komunikaciji u prihvatanju arapskih pozajmljenica u engleskom jeziku, trebalo bi pokušati uticati na što adekvatniju primjenu arabizama u engleskom jeziku i time dati doprinos za dalje izučavanje i boljoj primjeni na svim nivoima tj. i na fonetskom, morfološkom, semantičkom nivou i to ne samo u engleskom jeziku već i u drugim jezicima.

Kao što smo istakli, arapski jezik je zvaničan jezik islama, ali poruka islama je ostvarena u svim jezicima Muslimana. Mnogi od ovih jezika radije usvajaju arapsku terminologiju u svim oblastima života a naročito u oblasti islama.

Arapski jezik je doprinio i nastavlja da doprinosi napretku čovječanstva. Ovo čini potpuno jasnim da će jezik za koji Arapi i, u stvari, svi Muslimani smatraju kao ‘jezikom Dženneta (raja)’ nastaviti svoju svjetsku ulogu.

## ABSTRACT

The English language has been one of the most hospitable languages in the world in accepting foreign loanwords and one of the languages that contributed to English is the Arabic language as a donor of words to other languages, not only of English but also of other languages.

This study deals with the study of the role and influence of the Arabic language, the language of the Qur'an, on the English language and the increasing of the number of arabisms in the field of Islam and their linguistics analysis on the orthographic, phonological, morphological and semantic level.

When it comes to the integration i.e the alteration of a borrowed word to such an extent that native speakers are no longer aware of any foreignness of arabisms from a donor language -- Arabic into English as the receiving language -- arabisms can be broadly divided into *loanwords*, i.e. those which have been assimilated phonologically, orthographically, morphologically or semantically and *foreign words*, i.e. those which have no assimilation. Most of the arabisms are loanwords but directly borrowed arabisms which are connected with Islam are foreign words. They form their orthography on the basis of the pronunciation of the model (Arabic: *bi-smi-llāh* /bis'mila/ -English: *bimillah* /bis'milə/) or an arabism follows the orthography of the model without any change (Arabic: *hijāb* /hi'dʒa:b/ - English: *hijab*).



**Prof. dr. Hasan Džilo**

## MJESTO IBN SINAA U SREDNJOVJEKOVNOJ FILOZOFIJI

Ibn Sinaova filozofija u srednjem vijeku reprezentativna je u mnogim svojim aspektima. Njegova filozofija obuhvata sve sadržaje aktualnoga znanja u to vrijeme koji su pritjecali s različitih strana, bilo unutarnjih (teologija/kelam, sufizam), bilo izvanjskih (filozofija i posebne nauke). Ono o čemu raspravlja i piše Ibn Sina predstavlja veliki doprinos filozofskoj tradiciji uopće. To će biti razlog mišljenja nekih historičara filozofije da se radi o jednom od najvećih filozofa u islamu. Naime, pri svakoj raspravi o srednjovjekovnoj filozofiji Ibn Sina je neizbjježan. Od "helenistički inspiriranih" filozofa u islamu, u čiju se grupu on svrstava (kao što su Al-Kindi, Al-Farabi i dr), Ibn Sina je, u odnosu na svoje prethodnike u islamu, jedinstveni filozof koji je izgradio razrađeni, produbljeni i promišljeni filozofski sustav. Dante je Ibn Sinaa uvrstio između Hipokrata i Galena imajući u vidu njegovo značenje u medicini, a Šajler je naglasio da je Ibn Sina bio jednak Galenu u medicini, a mnogo superiorniji u filozofiji.<sup>1</sup> Rodžer Bekon tvrdi da su se ljudi u njegovo vrijeme pozivali na Aristotela,

---

<sup>1</sup> T.J. De Boer, *The History of Philosophy of Islam*, New Zork: Dover Publications, 1967., 148.

Ibn Sinaa, Averoesa i Tomu Akvinskog.<sup>2</sup> Prema tome, pored Aristotela, spominje i Ibn Sinaa imajući u vidu, svakako, njegov silni utjecaj u skolastičkoj tradiciji čijim je svjedokom bio. Omer Hajjam, poznati persijski pjesnik i matematičar, odavao je veliko poštovanje Ibn Sinau.

Naime, i pored neprijateljski sučeljene strane na Mediteranu, naroda Srednjeg istoka i Evrope, filozofska se elita na obje strane, a naročito ona koja se bavila općim filozofskim pitanjima, kao što je, između ostalog, i pitanje o biću, sučeljila sa novim izazovima i potrebom vraćanja početnim filozofskim problemima. Elita je, preko ideja koje kane biti shvaćene, vodila dijalog posredstvom utjecaja izazvana bilo helenističkom tradicijom, bilo islamskim filozofima koji su pripomogli zapadnjačkim skolastičkim filozofima da se lakše upoznaju i da redefiniraju i valoriziraju filozofska pitanja u svjetlu objavljene istine. Ti su odnosi, utjecaji na druge, kao na primjer utjecaj grčkih filozofa na islamske i utjecaj islamskih na skolastičare, rezultirali pojmom velikog broja tekstova čija valorizacija još nije ostvarena, a tekstovi koji su nam pri ruci tek zaslužuju ponovno čitanje, koje predstavlja temeljni zahtjev svake ozbiljne filozofske hermeneutike. I pored velikih sučeljenosti evropskih naroda sa onima na Srednjem istoku, filozofska elita je nalazila pitanja koja su predstavljala paradigmu toga dijaloga.

Na koji se način misao Ibn Sinaa ocrtava u srednjovjekovnoj skolastičkoj filozofiji u više oblasti, a naročito na planu metafizičkih pitanja, najbolje će se vidjeti iz komparativne analize. Ibn Sina je utjecao isto tako i na istočnjačku filozofsku misao. No, njegov utjecaj u istočnjačkoj filozofiji, na onu koja se razvijala u istočnoj sferi islama, u Perziji, o kojoj je obimno pisao francuski filozof Korben u mnogim svojim djelima, karakteriše, između ostalog, jedan poseban tip razvoja filozofije koja se oslanja na avicenijansku filozofsku tradiciju.

---

<sup>2</sup> Tomo Vereš, "Život i djelo Tome Akvinskoga", u: *Toma Akvinski (Izabrano djelo)*, Zagreb: Globus, 1981., 9-10.

Ta filozofija razvija ono što je “specifično islamsko u islamskoj filozofiji”.<sup>3</sup>

Prema tome, utjecaj Ibn Sinaovog učenja rašlja se u dva pravca zavisno od toga koja je vrsta filozofije utjecajnija u sredini u kojoj je bila prisutna: Aristotelova ili Platonova (ova zajedno sa neoplatonizmom) filozofija, odnosno peripatetička ili iluminacionistička ili gnosička filozofija.

Prije nego se progovori o položaju Ibn Sinaa u srednjovjekovnoj filozofiji, najprije treba sagledati pitanje pozicije Platonovog ili Aristotelovog autoriteta i recepciju njihovih filozofskih pogleda od strane islamskih filozofa. Pored filozofske tradicije ovih dvaju filozofa, zasluga oplođivanja filozofske misli u to vrijeme pripada i starosirijskoj, aleksandrijskoj i persijskoj filozofskoj tradiciji.<sup>4</sup>

U historijskim okolnostima formiranja filozofskog pogleda na svijet u okvirima islamske kulture, Aristotel je, među filozofima, nazvan “Prvim učiteljem” (*al-muallmu al-awwal*). Ovo docnije niko neće negirati, to će se čak s ponosom tvrditi. Međutim, Platon je imao ogromni utjecaj glede duhovno-religijskog prostora kojeg će obilježiti utjecaj kršćanskih sekti čijoj je religiji platonizam bio bliži od aristotelizma. Tu je tek presudnu ulogu odigrala, bez sumnje, filozofska tradicija Augustina. Naime, Platon je vjerovao da postoji Božanska realnost koja je ponad osjetilne spoznaje i da duša kao jedan posebni entitet u tijelu posjeduje sposobnosti nadilaženja same sebe – dakle, u situaciji je izbaviti se iz priklještenosti u tijelu ili nadići osjetilnu spoznaju i na taj način domoci se Božanskog statusa bivstvovanja u intelligibilnom svijetu ili svijetu ideja. Oslanjajući se na neoplatonističkoj koncepciji Boga koja je proizašla iz Platonova

<sup>3</sup> Henry Corbin, *Historija islamske filozofije*, vol. 2, Sarajevo: Veselin Masleša, 1977., (I:148)

<sup>4</sup> Šire o ovome, vidi: “Avicenna, “Scholia on Aritotle’s Metaphysics xii” u: A. Badawi (ed.), *Aristu ‘ind al-’arab*, Cairo, 1947., 21-24; M. Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, New York, 1983.

pogleda o Bogu kao i na osnovu interpretacije svetih tekstova, Augustin je pojačao ovu tradiciju. To je dovelo do toga da ostale filozofske tradicije budu uvelike zasjenjene.

Osim toga, filozofija Aristotela je bila predstavljena peripatetičkom filozofijom (*al-falsafa al-mashaiyya*) posredstvom njegovih komentatora kao na primjer Aleksandra Afrodizijaskog i, među drugim islamskim filozofima, dvojicom predstavnika te filozofije, Al-Farabija i Al-Kindija, u vezi stupnjevima intelekta te bića i njegove polarizacije. Što se tiče pitanja o odnosu Boga prema čovjeku i svijetu, dominirao je Platon, a naročito neoplatonizam, s tim što se tražio način uspostavljanja sukladnosti objavljene i filozofske istine ili, tačnije, nastojalo se pronaći način razmatranja povezanosti Boga i svijeta.

Utjecaj ovih dvaju filozofskih pozicija bio je razlog za pojavu određenog nastojanja da se pomire suprotna učenja ovih dviju tradicija u nekih islamskih filozofa. Naime, u to je vrijeme bila aktualna, pored svih izmjena i modifikacija, peripatetička tradicija. Bagdadska škola, od vremena Memuna do vremena Ibn Sinaa, bila je glavni centar arapskog peripatetizma, dok neoplatonizam, a naročito učenje o emanaciji, kojeg su arapski peripatetičari prihvatali kao prispolobivost Aristotelove filozofije kur'anskom pogledu, da Bog nije odvojen od svijeta, našao je svoj odraz i mjesto u svojevrsnoj formi. To je potaklo Ibn Sinaa da filozofiju Aristotela interpretira kroz emanacionistički sistem i neka gnostička promišljanja, obogaćujući taj tok svojim originalnim učenjima.

Naime, neoplatonizam je povijesno-duhovni kraj grčke filozofske tradicije u kojem se, na jedan specifičan način i specifičnom sintezom, susreću sve ranije tradicije grčke filozofije.<sup>5</sup>

Ovakva je konceptacija bila potaknuta potrebom sukladnosti ili ustanovljenja kompromisa religijske istine, koju otkriva Objava,

---

<sup>5</sup> Nerkez Smailagić, *Klasična kultura islama*, Zagreb, 1977., 76.

i filozofske istine do koje se dolazi razmišljanjem i spekulacijom (*nazar*).

Naime, Bog je, prema Aristotelu, sama po sebi postojeća zbiljnost, ili zbiljnost koja je na vrhu lanca bića ili svijeta množnosti i, u svojoj vječnoj kontemplaciji o sebi, ni na koji način ne uspostavlja odnos sa svijetom i čovjekom. Nesuglasje ovakvog filozofskog stava sa kura'nskim pogledom, Ibn Sina nastoji, ipak, razriješiti promišljanjem o posredničkoj ulozi emanacije u odnosu Bog-svijet, pozivajući se na neoplatonizam koji se oslanja na dvojnost bića Platonovog sistema, o svjetu ideja i svjetu pojave. On je time kanio, kao što pokazuju njegova metafizička učenja, ostati vjeran kur'anskom pogledu o Bogu, no na jedan filozofski način, na razumu utemeljenom filozofskom raspravom o biću.

Inače, izmirenje Objave i razuma, znanja i vjere, predstavlja jednu značajnu konstantu islamske filozofije.

U trinaestom vijeku, u okvirima skolastičke filozofije, mnogo godina docnije, javlja se nastojanje da se izmire pogledi Augustina i Aristotela. Skolastički filozofi su pozajmili mnoge kategorije od Ibn Sinaove interpretacije Aristotela s ciljem da usaglase ili, u najmanju ruku, da približe Aristotelove poglede sa augustinizmom. Pri tome su se postupku približavanja ili usaglašavanja pojavili određeni konfuzni i zamršeni pogledi koji su docnije bili kritikovani od strane Alberta Velikog i Tome Akvinskog. To nam najbolje odslikava sami pokret u skolastičkoj filozofiji nazvan "aviceniziranim augustinizmom". Najznačajniji mislilac "aviceniziranog augustinizma" bio je Viljam od Auverna. On na mnogim mjestima u svom djelu spominje Ibn Sinaa, čak i po četrdeset puta, no upućuje i određene kritike.<sup>6</sup>

U svih "helenistički inspiriranih filozofa", kur'anska se gledanja o odnosu između Boga i svijeta, potom svijeta i čovjeka, interpretiraju kroz kategorije grčke filozofije. Zbog toga se doprinosi religija ne

---

<sup>6</sup> Vidi: H.Z. Ulken, "Utjecaj islamskog mišljenja na Zapad" u: *Historija islamske filozofije*, (ed. M.M. Sharif), vol.2, Zagreb: August Cesarec, 1988. (1:375).

smiju zanemariti s obzirom na činjenicu da su sve tri objavljene religije djelovale na istom kulturnom prostoru - Mediteranu. Kao ilustraciju u filozofiji možemo spomenuti Mejmonidesa i Tomu Akvinskog; jedan jevrejin, a drugi kršćanin, koji su bili zaokupljeni istim filozofskim problemima o kojima je raspravljao i Ibn Sina. U tom smislu hrvatski orijentalist Danijel Bučan tvrdi da će "se kultura posvuda na Mediteranu u svim svojim pojedinačnim *korpusima* – kako u kršćanskom, tako i u islamskom – oblikovati istodobno na tri razine znanja: na razini znanstvene spoznaje, na razini metafizičke spoznaje, na razini objave kao religijske spoznaje. O tomu svjedoče klasifikacija znanja u raznih mislilaca, od Aristotela, preko Al-Farabija, Maymonida i Al-Gazalija, do Tome Akvinskog."<sup>7</sup> Sve su te klasifikacije, usprkos raznim modalitetima, slijedile isti temeljni obrazac. Razmotri li se – nastavlja Daniel Bučan – što je osnovni stožer svih tih klasifikacija, doći će se do saznanja da je razum taj koji pokreće sva pitanja i nastoji ih dovesti u vezu sa objavom. Dodir religijskih tradicija sa grčkom filozofijom kao i sama vrijednost racionalne spoznaje o kojoj govore objave, nastojanja da se uspostavi dijalog između teologije i filozofije, vjere i razuma, obilježavaju srednji vijek kao period dijaloga Boga i čovjeka. U stvari razum je interpretator objave, a objava, pak, predpostavlja pravac interpretacije. U toj perspektivi, veli Daniel Bučan, baština "grčkog racionalnog mišljenja mogla je biti prihvaćena (onako kako je prihvaćena) upravo zbog toga što objava valorizira čovjeka, stoga što nepobitno potvrđuje njegovo dostojanstvo kao razumskog bića, stoga što mu određuje mjesto "posrednika" između Stvoritelja i stvorenja".<sup>8</sup>

Nijedna od religijskih tradicija nije odbacila grčko filozofska iskustvo (osim nekoliko pojedinaca iz svake tradicije), već je svaka od

---

<sup>7</sup> Danijel Bučan, "Islam i Europa – zaboravljeni zajednički vidik" u: *Problemi suvremenog pristupa Islamu*, (zbornik) Zagreb, 1989., 88.

<sup>8</sup> *Ibid*

njih u više značnosti toga iskustva pronašla dodirne tačke ili određenu koincidenciju sa njezinom religijskom strukturom.

I pored upućenih optužbi na srednji vijek zbog toga što je dominirala teologija, ipak se zaboravlja da je riječ o spajanju bogatih mediteranskih tradicija kao što su grčki racionalizam, stara perzijska iluminacionistička tradicija, semitski monoteizam... Filozofski diskurs, predstavljen kroz latinsku patristiku, klasičnu jevrejsku i islamsku filozofiju, a docnije i skolastičku filozofiju u njenim različitim obrascima koji su povezali grčku filozofiju sa novovjekovnom filozofijom, pokazao da je istovjetan sa svojom poviješću i da je on dolazio do izražaja kroz više spekulativnih, dinamičnih, sljedstvenih sistematizacija i nastojanja čovjekova duha u potrazi za istinom. I tu je došla do izražaja već prihvaćena konstatacija u mnogim priručnicima o filozofiji da nema problema u filozofiji već je riječ o problemima koji se iznova pomaljaju i svagda promišljaju ili produbljuju. Filozofija se odvajkada objavljivala kao postojana unutarnja aktivnost *in actu*, kao budna racionalna i nazočna zbiljnost. U srednjem vijeku, kazano Hegelovim jezikom, filozofija je bila druga forma bivstovanja teologije. No, u još većem stepenu, i sama teologija je bila druga forma bivstovanja filozofije.<sup>9</sup> Ovakva pozicija je bila pretpostavljena samim problemima koji su bili predmetom interesa u srednjovjekovnoj filozofiji: odnos tijela i duše, esencije i egzistencije, slobode i nužnosti, stvarnosti i pričina, prolaznosti i vječnosti, sADBINE čovjeka, njegove volje, svijesti i dr., o kojima se i danas ne prestaje raspravljati.

Prema tome, centralne teme interesa Ibn Sinaa u njegovim djelima, kao što je učenje o biću, o odnosu duše i tijela, o razlici između esencije i egzistencije, te o racionalnoj i intuitivnoj spoznaji, poslaničkoj svijesti, o odnosu Boga i svijeta, o karakteru Božijeg Bića (Njegove transcendentnosti i immanentnosti u odnosu na

---

<sup>9</sup> G.G. Majorov, G.G. Majorov, *Formiranje srednjovjekovne filozofije*, Beograd: Grafos, 1982., str. 23.

svijet) kao i o polarizaciji bića na nužno i moguće, imale su dug vijek u srednjovjekovnoj istočnjačkoj i zapadnjačkoj misli. Tu se ne radi samo o tumačenju ili interpretaciji Aristotelovih i Platonovih ideja, već je u pitanju razvijanje i produbljivanje takovrsnih ideja, sa vlastitim doprinosima, u okvirima islamske tradicije. Osim toga, oni su uglavnom predstavljali i reprezentativne stavove i podatke koji su pothranjivali razvoj mišljenja u skolastičkoj filozofiji, te u filozofiji u Perziji. Taj se utjecaj račvao u dva sasvim suprotna pravca:

1. Prisutnost Ibn Sinaa u zapadnjačkoj filozofiji označuje ono što se naziva "latinskim avicenizmom" i "aviceniziranim augustinizmom". Ovo je bilo razloženo zahvaljujući iscrpnim i suptilnim analizama E. Žilsona i De Voa koji su uložili podosta truda istraživanju ovog problema. No, taj će utjecaj biti umanjen Ibn Rušdovim upadom u skolastičku tradiciju upravo zbog većeg utjecaja Aristotela na Ibn Rušda. Naime, pretpostavke od kojih polaze Ibn Sina i Ibn Rušd dijametralno su različite. Ibn Sinaova filozofija polazi od najopćenitijeg pojma, od Boga prema svijetu, od općeg ka pojedinačnom, gdje se on uveliko pridržava emanacionističke šeme, a Ibn Rušd polazi od svijeta ka Bogu, od pojedinačnog ka općem. Naime, svijet koji je, prema Božjoj Objavi, potčinjen čovjeku, posrednik je relacije između čovjeka i Boga. Kod Ibn Sinaa primjetljiv je utjecaj filozofije Aristotela u koju su se uvukli neoplatonistički elementi, a kod Ibn Rušda filozofija Aristotela i racionalistički elementi u islamskoj misli. Naime, Ibn Rušd na Zapadu je više osporavan i prizivan negoli što je to Ibn Sina. I pored toga, Ibn Sina ipak neće biti nezabilježen i u docnijoj skolastičkoj filozofiji. Ne može se naći nijedan značajniji filozof u dvanaestom i trinaestom stoljeću, a da nije u doticaju s filozofijom Ibn Sinaa, a naročito s njegovim učenjem o biću. E. Žilson taj period naziva, ne bez razloga, "aviceniziranim augustinizmom",<sup>10</sup> imajući u vidu, kao što smo to spomenuli, specifičnost Augustinove

---

<sup>10</sup> E. Gilson, "Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin" u: Archives d'histoire littéraire et doctrinale du Moyen Age I, Peris: 1926, p. 52.

i Ibn Sinaove filozofije u naklonjenosti čisto duhovnoj struji u filozofiji unatoč očevidnih razlika među njima u mnogim pitanjima. Žilson je pokazao da su odrazi ove filozofije u kršćanskoj skolastici, u njenoj tomističkoj i augustinovskoj formi, bili jednako djelotvorni. Tu će se očitovati jedna specifična sinteza arapskog i kršćanskog neoplatonizma. "U svakom slučaju - piše Žoison - doktrina po kojoj će se identifikovati intelekt, kao odijeljena supstanca, sa ocem svjetlosti ili rječju Božjom imat će više dekada i postat će privlačnom za mnoge umove, kao što su, primjerice, Roger Marston i Marsilie Ficini."<sup>11</sup>

Poslije zauzeća Toleda od strane nemuslimana 1085. god. ovaj grad je postao centar organiziranog prevodilačkog rada; preveden je veliki broj djela iz oblasti filozofije i nauke sa arapskog na latinski jezik. Pojavom ove kulturne činjenice, djela Ibn Sinaa su postala dostupna svim značajnijim univerzitetima u Evropi. U toj kulturnoj činjenici istakle su se dvije osobe: jevrejin Ibn Daud i krščanin Dominik Gundisalin. Najprije su bili prevedeni dijelovi goleme Ibn Sinaove filozofske enciklopedije *al-Shifa*. Ovo djelo je prevodeno u dvije faze. Najprije njegova filozofska (metafizička) misao, a potom njegova naučna misao (psihologijska, fizička...) Budući da se radi o enciklopedijskom djelu, najprije su prevedeni dijelovi "O duši", "Uvod u logiku", "Druga analiza". Naročito će izazvati veliki utjecaj dio "O duši". Djelo *De Anima* u dvanaestom vijeku, kojeg je donio biskup Jovan, a pripisuje se, ustvari, Gundisalinu, pravljeno je u cijelosti pod inspiracijom Ibn Sinaova djela. Čak i danas postoji rasprava pod naslovom *De causis primis et secundis et de fluxu qui consequitur* koja se dovodi u vezu sa Ibn Sinaom. Prevedeni su u cijelosti "Metafizika" i "Fizika" od *al-Shifa*. Radi se, dakle, o selektivnim prijevodima enciklopedije budući da je u pitanju ogromno djelo koje je u to vrijeme zahtjevalo grupni angažman. Najutjecajniji su bili dijelovi

---

<sup>11</sup> A.M. Goichon, *La Philosophie d'Avicenne et son Influence en Europe Medievale*, Paris, 1944., 113-114.

“O logici” - riječ je o Ibn Sinaovoj verziji djela *Isagoge*, na Zapadu poznatog djela pod naslovom *Logica Avicennae*; dio o prirodnjoj filozofiji *Sufficientia*, zatim *Sextus liber naturalium* i *Metaphysics*. Kasniji su na Zapadu bili prevedeni dijelovi kao što su *Rhetic* i *De Animalibus*.<sup>12</sup>

S obzirom na činjenicu da *as-Shifa* sadrži velike parafraze nekih Aristotelovih djela, prevedeni dijelovi ove enciklopedije na Zapadu su, u to vrijeme, pripravili teren za izučavanje grčke metafizičke i prirodne filozofije. Oko pedeset godina latinski je čovjek poznavao Aristotelovu *Metaphysiku* isključivo kroz verziju Ibn Sinaa. Naime, ovo u povijesti filozofije kapitalno djelo nije bilo poznato u latinskom prijevodu. Dzejms od Vence (fl. 1140.) bio je odgovoran za djelimičan prijevod *Metaphysica vetustissima* (Books I-III, i IV do 4, 1007 a 32). Cjelovitije verzije kao što su *media*, *vetus* i *nova* izgleda datiraju od prvih dekada trinaestog vijeka.<sup>13</sup> Treba spomenuti da Ibn Sina ne komentariše Aristotelove spise doslovno, kao što će to kasnije napraviti Ibn Rušd i Toma Akvinski, slijedeći tekst od riječi do riječi, već on daje svoju ekspoziciju, i čime je pripravio put mnogim srednjovjekovnim filozofima za razumijevanje Aristotelove filozofije, unoseći u tom pristupu i vlastite originalne poglede o kojima ovdje ne možemo govoriti.

Gundisalin, čije je osobno zanimanje bilo prevođenje, bio je među prvima pod utjecajem Ibn Sinaa. Njegovo djelo *De Anima*, koje je čista reinterpretacija Ibn Sinaova djela o intelektu, koje je na liniji Augustina, u kome će se raspravljati da je ishodište svjetlosti i istine sami Bog, predstavlja predujam Ibn Sinaovog utjecaja na

<sup>12</sup> O fazama prevođenja *al-Shifa*, a naročito o njenim djelovima, vidi: Avicenna, *Avicenna Latinus: Liber de Anima seu sextus de naturalibus iv-v*, ed. S.van Riet, Leiden: Brill, 1968; M.T. d'Alvernz, "Avicenna Latinus", AHDLMA (1961), 284-287; H. Bedonet, "Les Premieras versions toledanes de philosophie: Oeuvres d'Avicenne", *Revue neoscolastique de philosophie* 41 (1936): 380, n. 24.

<sup>13</sup> Šire o ovome vidi: L. Minio-Paluello, "Iacobus Veneticus Graecus, Canonist and Translator of Aristotle", *Traditio* 8 (1952), 241.

ondašnju filozofiju. Od tada pa nadalje, pojavila se čitava intelektualna doktrina koja je imala značajnog utjecaja u teološkoj tradiciji. Ipak se mora priznati da su filozofske i teološke propozicije Ibn Sinaa u dvanaestom vijeku, prema historičarima filozofije, nastupili na scenu koja prethodno nije bila pripremljena za njih. U ranoj skolastici, jedan od osnovnih problema bio je kako da se objasni odnos jednog Boga prema svijetu mnoštvenosti. Ovom pitanju se prilazilo na jedan veoma primitivan način, koji se nije mogao domoći čak ni najniže filozofske razine: upotrijebljena je nekakva aritmetička teologija.

Rana kršćanska skolastička filozofija je podrobno razvijala pitanja glede "nužnog bića", "mogućeg bića", "bića nužnog po drugome", zatim pitanja slobode u sferi "nužnog bića" u vezi sa njegovim *per modum nature* i *per modum voluntatis* kojima se Ibn Sina naširoko bavio i koji su predstavljali izvrstan motiv Anselmovoj formulaciji ontološkog dokaza o postojanju Boga i o "specifičnosti problema definiranja slobode u vezi sa kontingenjom u oblasti etike".<sup>14</sup>

I filozofski interes u Londonu nije ostao bez utjecaja Aristotelovog učenja što ga je promovirao Ibn Sina. Zato je Ibn Sina umnogome bio citiran od strane Ričarda Fišera (1240.) i Ričarda Rufusa (1256.) u njihovim komentarima na *Sentences*<sup>15</sup> Rodžer Bekon je naročito bio upućen u Ibn Sinaova djela. On je davao prednost Ibn Sinaovoj ekspoziji Aristotelovih djela u odnosu na sve druge komentatore: *praecipus commentator et expositor Aristotelis*.<sup>16</sup> Tomas od Jorka je također prihvatio učenja Ibn Sinaa o prirodi Boga, o tome da Bog nema esenciju i da nužno biće ne može biti sastavljen od nečega, pa čak i od same suštine ili kviditeta, da je Njegova suština, ustvari, u

---

<sup>14</sup> G.M. Wickers, "Avicenna's Place in Arabic Philosophz" u: *Millenary Szmposium*, London, 1952., 34.

<sup>15</sup> D.A. Callus, "Introduction of Aristotelian Learning to Oxford", *Proceedings of the Britisch Academz* 29 (1943.), 258.

<sup>16</sup> Georges C. Anawati, "La Metaphzsique d'Avicenne dans le monde musulman", *Melange*, Kairo: Darul Me'arif, 1977., 230.

samom Njegovom bivstvovanju. Albert Veliki skoro doslovno slijedi Ibn Sinaovu koncepciju o Bogu, o tome da On ne zavisi ni od koga i da sve zavisi od Njega, da ne mogu postojati dva nužna bića, da Boga ne možemo označiti nijednim predikatom, jer, bude li se šta pridodalo Njemu, to bi značilo da se nešto pridodaje Njegovom Biću<sup>17</sup> – postavke koje su bile uistinu elaborirane u više ontoteoloških rasprava Ibn Sinaa.

Ibrahim Madkur spominje da je “jaz između esencije i egzistencije naročito bio interesantan filozofskom pristupu ovom pitanju kod franjevaca i dominikanaca”.<sup>18</sup> Ovo razlikovanje je bilo polazna osnova razmišljanja Afronija, Roselija i Fintorija. Svakako, ne može se zaobići Akvinčevu djelo. Toma Akvinski u svojim djelima *Summa theologiae* i *Summa de veritate chatolicae fidei contra gentiles* na svakoj strani spominje Ibn Sinaa iako o nekim pitanjima upućuje i određene kritike.<sup>19</sup> Naime, u djelima Tome Akvinskog Ibn Sina se spominje 400 puta. Veliki je broj citata preuzet iz djela *De Anima*, dio 6 i iz *De Naturalibus* - dijela Ibn Sinaove *Metafizike* i nekih naslova *Fizike (Sufficientia)*. Citati se najviše odnose na njegove diskusije o nužnosti postojanja Boga, o realnoj razlici između esencije i egzistencije u bićima, o nepostojanju razlike između esencije i egzistencije u Bogu, o nužnom biću, o analogiji bića i pojmu nužnosti kojeg svrstava u njegovoj listi transcendentnih atributa. Tu ne treba smetnuti s uma činjenicu da nema samo reformulacija već i kritika upućenih od strane Tome Akvinskog. Zbog toga su se na Zapadu javili mnogi napisi koji kane naglasiti razlike između Tome Akvinskog i Ibn Sinaa o mnogim pitanjima, no ipak se ne može tako jednostavno odoljeti dojmu o nekim pristrasnostima i predrasudama, a naročito ukoliko se uzme u obzir Akvinčeva pozicija u zapadnjačkoj misli. U svakom slučaju,

<sup>17</sup> Vidi: St. Albert, *Summa theologiae*, I, trct. I, 9.3, ed. Cit., xxxii, Paris: Vives, 1895., 17

<sup>18</sup> Ibrahim Madkur, “Uticaj na polju filozofije”: *Arapsko-islamski uticaj na evropsku renesansu*, Sarajevo, 1987, 126.

<sup>19</sup> H.Z. Ulken, *op. cit.*, str. 373-375.

utjecaj Ibn Sinaa je evidentan. Sama činjenica da se sa imenom Ibn Sinaa susrećemo na 400 mjesta u Akvinčevim djelima govori po sebi. Na Tomu Akvinskog je utjecao isto tako i Ibn Rušd, a na kakav je haos naišla njegova misao u kasnoj skolastičkoj filozofiji predstavlja poseban predmet istraživanja. Neki će skolastički teolozi čak Tomu Akvinskog proglašiti averoistom.

Pored problema o esenciji i egzistenciji, koji su promišljali i razvijali Albert Veliki i Toma Akvinski, problem o univerzalijama isto tako je predstavljao centralni problem filozofskog interesa u to vrijeme. Stavovi Ibn Sinaa o općim pojmovima i njihovom postojanju u Božjem umu, u stvarima, ukoliko ovi pripadaju spoljašnjem svijetu; u čovjekovom umu, koji odjeljuje primjere na osnovu iskustva... predstavljaju sržna pitanja u različnim dekadama skolastičke filozofije.

Bez obzira na to što se radi o “helenistički inspiriranom filozofu”, njegova filozofija će imati izglednu budućnost i na Istoku. Ali to ne znači da Ibn Sina neće imati i svoje sljedbenike u zapadnoj islamskoj sferi, tadašnjoj Andalusiji i Sjevernoj Africi. Ondje će ponaosob biti citiran u djelima Ibn Badžea (Avempace) (umro 1138.), Ibn Tufejla (umro 1185.) i Ibn Rušda (umro 1198.).

Ibn Tufejl proslavio se svojim filozofskim romanom *Hayy Ibn Yaqzan* (Živi, sin Budnog), pozajmljujući sami naslov romana od Ibn Sinaovog mističnog kazivanja *Hayy Ibn Yaqzan*. Iako se radi o istom naslovu, tematika i sadržaj ovih dvaju filozofskih kazivanja su različiti. Ono što Ibn Tufejl preuzima od Ibn Sinaa su njegovi metafizički pogledi i kategorije. Ibn Tulmus (umro 1153) je, u svojim djelima, u velikoj mjeri bio je inspiriran Ibn Sinaovom logikom. I u autora *kelama* kasnije kao što su Idži (umro 1355.), Džurdžani (umro 1413.) i Taftazani (umro 1389.) mišljenje o Ibn Sinau je visoko. Svugdje u njihovim djelima spominju Ibn Sinaa kao *Rais* (Princ filozofa). Na veliki je respekt naišao i kod Ibn Rušda, koji brani njegove poglede od kritike koju je uputio Muhammed Hamid

Al-Gazali u svom djelu *Tehafut al-falasifa*. On je čak napisao djelo *Tahafut at-Tahafut* (Nesuvislost nesuvislosti) u kojem analizira svaki Al-Gazalijev prigovor i daje svoju interpretaciju, braneći, ponaosob, Ibn Sinaove stavove.

2. Filozofija Ibn Sinaa, ili, bolje kazano, njen dio usredsređen na unutarnji intuitivni aspekt čovjeka, od kojeg proizilazi teozofsko-mistički stav, kojeg karakteriše naklonjenost platonizmu i neoplatonizmu, imao je bilježiti utjecaj i prisrbo je izglednu budućnost metafizici u istočnoj islamskoj sferi. Pitanja o besmrtnosti duše, transcendentnosti i immanentnosti Boga u odnosu na svijet, emanacija, aktivna inteligencija ili umnost, svjetska duša i um, poslanička svijest, simboličko predstavljanje kosmosa, primjeri kao što su Istok, bdjelac, budnost, svjetlost... predstavljaju centralna pitanja iluminacionističke filozofije Ibn Sinaa koji će doći do izražaja u metafizičkoj tradiciji u Perziji. Ova su ga pitanja gurnula od Aristotelovog utjecaja ka gnostičko-neoplatonističkoj tradiciji. O učincima ove vrste filozofije najviše je do sada pisao i dao najopsežnije analize Korben.<sup>20</sup>

Taj je utjecaj posredovan direktnim i indirektnim učincima. Naime, sami učenik Ibn Sinaa, Džuzdžani, još u njegovo vrijeme, napravio je prijevod filozofsко-mističkog spisa *Hayy Ibn Yaqzan* na persijski jezik; popratio ga bilješkama i tumačenjima. Komentar na arapski jezik je priredio Ibn Zail iz Isfahana.<sup>21</sup>

Ovaj mistički spis je krcat simbolima koji su imali dug vijek na *Mašriku*. Angeo Gabrijel, predstavljen Aktivnom inteligencijom, *Berzah* (prostor između ovog i onog svijeta), svjetlost i tama, Istok i Zapad, lijeva i desna strana, kao i mnogi drugi simboli, predstavljali

<sup>20</sup> Vidi: Henry Corbin, *Historija islamske filozofije I* (Od početka do Averroesove smrti (1198.), Sarajevo: Veselin Masleša, 1977; Henrz Corbin, *Historija islamske filozofije II* (Od Averroesove smrti do danas), Sarajevo: Veselin Masleša, 1980; Henrz Corbin, *Avicenna and the visionarzrecital*, english translation by W.R. Trask, London: Routledge-Kegan Paul, 1960.

<sup>21</sup> Henry Corbin, *Historija islamske filozofije I*, str. 191-192.

su srž istočnjačke filozofije. Pod izraznim utjecajem Ibn Sinaa bili su, između ostalih, i Fahrudin Razi, Šihabudin Jahja Suhrawardi, Nasrudin Tusi, Mir Damad, Sadrudin Širazi i njihov veliki broj učenika u Perziji.

Naime, Nasrudin Tusi je napisao komentar djela *Isharat wa tanbihat*, a Sejid Ahmed Alavi je sastavio komentar djela *al-Shifa*; predmet interesa bila je istočnjačka filozofija, koju je Ibn Sina uzgredno spomenuo u nekim svojim djelima, primjerice u *Isharatu wa tanbihatu*. Osim toga, istočnjačka filozofija *al-hikma al-ishrakiyya*, bila je i cilj kome je Ibn Sina smjerao pri kraju svoga života. No, do ostvarenja te zamisli nije došlo vjerovatno zbog iznenadne smrti ili zbog slabih podataka koje je imao o njoj, kako će kasnije potvrditi Shihabuddin Jahja Suhrawardi. Ovaj je napisao filozofsko-mistički traktat pod direktnom inspiracijom Ibn Sinaova *Hayy Ibn Yaqzana*, no mističnjim i istočnjim simbolima; naslovio ga je *Gurbetul-Garbiyya* (Zapadnjačko izgnanstvo). Suhrawardi je taj plan realizirao rekonstrukcijom filozofije i teozofije u staroj Perziji. Širazi je napravio bilješke i tumačenja nekih dijelova *al-Shifa*. Slijedeći tu liniju, nešto kasnije, Mula Sadra Širazi je formirao svoju školu koju je slijedila plejada filozofa u Perziji.

Na kraju, treba spomenuti da se ne radi samo o slijedenju Ibn Sinaove filozofije, već o produbljivanju mnogih kategorija koje je Ibn Sina uveo u filozofiju te koji su pretrpjeli i različita smjeranja u zavisnosti od filozofskog toka koji je dominirao u određenim periodima metafizike u Perziji.

## Rezime

Ibn Sina je bio među rijetkim filozofima u srednjem vijeku koji je izgradio svoj filozofski sustav koji se u skolastičkim periodu naziva "avicenizmom", a u istočnoj islamskoj sferi, u Perziji, "sinevizmom". U njegovoј filozofiji smiruju se svi vladajući tokovi filozofskog mišljenja

do tada. Zbog toga je njegova filozofija pretrpjela tumačenja i produbljivanja koja su se kretala u dva smjera, zavisno od afiniteta filozofa. U skolastičkoj filozofiji došla je do izraza racionalistička dimenzija njegove filozofije, a u Persiji stupila je na scenu njegova iluminacionistička orijentacija u filozofiji o kojoj je pisao pri kraju svoga života. U skolastičkoj filozofiji naročito su utjecala njegova metafizička učenja o biću i njegovim dimenzijama kao što su esencija i egzistencija, opće i pojedinačno, te učenja o nužnom i mogućem biću, o simplicitetu Božijeg Bića i o Bogu kao apsolutnom biću... U istočnjačkoj filozofiji našli su plodno tlo njegova vizionarska ili mistička kazivanja koja zadiru u probleme istočnjačke filozofije i iluminacije.

## ABSTRACT

Avicenna was among the few philosophers of the middle Ages who built his philosophical system in the scholastic period called "avicenism" in the eastern Islamic sphere, in Persia, "sinevisim".

In his philosophy all dominant streams calm of philosophical thought until then. Therefore, his philosophy has suffered and deepening interpretations that have moved in two directions, depending on the affinity of the philosopher. In scholastic philosophy, came to the fore rationalistic dimension of his philosophy in Persia came to the scene of his enlightenment orientation in the philosophy on which he wrote at the end of his life.

In scholastic philosophy, especially the influence of his metaphysical doctrine of being and its dimensions, such as Essence and existence, general and specific, and learning about the necessary and possible being, the simplicities Divine Being, and God as absolute being ... In eastern philosophy have found fertile soil of his visionary or mystical narratives, which impinge on the problems of Eastern philosophy and illumination.

**Mr. Misala Pramenković**

## NASILNI PREKID TRUDNOĆE

### **Definicija, zdravstvene posljedice, pravo fetusa u šerijatskom i pozitivnim pravima**

Ovaj rad tretira pitanje nasilnog prekida trudnoće. Nudi jezičku i terminološku definiciju kao i srodne izraze na arapskom jeziku. Rad obrađuje i posljedice ovakvog čina, prije svega zdravstvene. Tretirano je i pitanje statusa fetusa u islamskom i pozitivnim pravima uz objašnjenje svakog pojedinačno iz čega se primjećuje očigledna razlika između dva spomenuta pravna sistema.

### **Jezičko značenje riječi abortus**

Naziv *abortus* dolazi od latinske riječi *abortio* – pobacivanje, pobačaj, izbacivanje ili odvajanje oplođenog jajašca do 28 sedmica trudnoće. Nakon tog perioda plod je sposoban za život izvan majčine utrobe. *Abortus* ili pobačaj je naziv za prekid trudnoće koji završava uništenjem, odnosno smrću fetusa ili embrija.

## Srođni izrazi

U arapskom jeziku postoji nekoliko termina koji se upotrebljavaju u značenju abortusa kao što su: *iskat* (obaranje, zbacivanje),<sup>1</sup> *idžhad* (abortus, pobačaj),<sup>2</sup> *imlas* (ispasti),<sup>3</sup> *ilka'*(bacanje)<sup>4</sup> i *tark* (bacanje),<sup>5</sup> mada je najfrekventniji termin *idžhad*.

Postoji distinkcija između pojma *abortus* i pojma kontracepcija - *azl*. Kontracepcija predstavlja namjerno apstiniranje od začeća s ciljem planiranja porodice.

## Terminološko značenje riječi *abortus*

U šerijatskom pravu, *abortus* predstavlja namjerni prekid trudnoće. Svako izbacivanje ili odvajanje čovječjeg ploda iz utrobe žene prije otpočinjanja prirodnog procesa rađanja jeste prekid trudnoće. Drugačije rečeno, prekid trudnoće je svaki zahvat u tijelu žene koji dovodi do završetka trudnoće.<sup>6</sup> Pod pobačajem se misli na izlazak sastojaka gravidne materice prije 28. sedmice računajući od prvog dana zadnje menstruacije koju je imala trudnica.<sup>7</sup>

Prekid trudnoće nije isto što i pobačaj. Pobačaj ili *abortus*, u užem smislu, podrazumijeva izbacivanje oplođenog jajašca do 28. sedmice trudnoće.<sup>8</sup> Drugim riječima, pobačaj je naziv za prekid trudnoće koji završava uništenjem odnosno smrću fetusa ili embrija. Razlikuje

<sup>1</sup> Muftić Teufik, *Arapsko - bosanski rječnik*, El-Kalem, Sarajevo, 1997., str. 1000.

<sup>2</sup> Ibid., str. 247.

<sup>3</sup> Ibid., str. 1431.

<sup>4</sup> Ibid., str. 1361.

<sup>5</sup> Ibid., str. 871.

<sup>6</sup> Karh Ragi Ali Muhjiddin, El-Muhammedi Ali Jusuf, *El-Kadaja et-tibbijjeti-l-muasire*, Daru-l-bešairi-l-islamijjeti, Drugo izdanje, Bejrut, 2006., str. 428.

<sup>7</sup> El-Bar Muhammed Ali, *Stvaranje i razvoj čovjeka u svjetlu medicine i Kur'ana*, prevela s arapskog: Zaimović Mevlida, Bemust, Visoko, 2007., str. 311.

<sup>8</sup> Cerić Mustafa, *Kontracepcija, sterilizacija i abortus*, Preporod, Sarajevo, 1988., 6/422.

se spontani abortus uzrokovani bolešću, ozljedom ili nekim drugim prirodnim razlozima od abortusa koji nastaje kao posljedica ljudske intervencije. Ova posljednja vrsta abortusa se može postići uzimanjem određenih lijekova s namjerom terminiranja (završavanja) trudnoće ili intervencijom doktora putem postupka pražnjenja materice od njenog sadržaja putem procesa *sukcije* (usisavanja) ili preko opuštanja cerviksa i struganja njegovog sadržaja.<sup>9</sup>

### Proces začeća – nastanak oplodjene jajne ćelije

Prva činjenica koju nam pruža genetika jeste da u toku oplodnje, tj. prodiranjem spermatozoida u jajnu stanicu, dvije gamete (zajednički naziv za spermatozoid i jajnu stanicu) roditelja oblikuju jedan novi biološki entitet, zigotu (oplodjena jajna stanica), koji u sebi nosi novi individualiziran projekt – program, jedan novi individualan život.<sup>10</sup>

Do začeća djeteta dolazi otprilike oko dvije sedmice prije izostanka majčine menstruacije, spajanjem spermatozoida i jajašca, a do toga dolazi najčešće u vanjskom dijelu jajovoda. Ova prva stanica koja čini tijelo djeteta zove se zigota. Već je u njoj određeno da li se radi o djevojčici ili dječaku, kakve će biti boje oči i kosa, određene su mnoge crte temperamenta. Pošto su i spermatozoid i jajašce bili živi, znači da je već i prva stanica koja čini tijelo djeteta živa. To se vidi po metabolizmu, rastu i množenju stanice. Oko sedmog dana nakon začeća, ukoliko je sve u redu zigota se smjesti u matericu i usadi se u njenu sluznicu. Između 18. i 21. dana nakon začeća, dok većina žena i ne znaju da su u drugom stanju, počinje kucati srce djeteta i tjerati vlastitu krv kroz žile. Sa tri sedmice u mozgu djeteta se već uočava pojava moždane kore, a sa šest sedmica plod se miče cijelim tijelom

<sup>9</sup> Abdul Fadl Muhsin Ibrahim, *Biomedicina*, preveo s engleskog: Muhidin Hadžiahmetović, Libris, Sarajevo, 2001., str. 107.

<sup>10</sup> Rešid Hafizović, *Savremene akadske teme II – Hrestomatija*, FIN, Sarajevo, 2006., str. 220.

poput već rođene bebe. Žena međutim ove pokrete osjeti tek kasnije od 16. do 21. sedmice trudnoće. Sa osam sedmica dijete stišće šaku i palac, štuca, budi se i spava. U desetoj sedmici formirani su već i otisci prstiju djeteta kao što ih imaju već odrasli i što se koristi u sudske svrhe. Tada je dijete veliko svega 7,5 cm.

## Vrste abortusa

Pod trudnoćom (graviditas) se podrazumijeva nošenje i razvijanje oplođenog jajeta. Prema načinu nastanka pobačaj možemo podijeliti na:

- spontani
- nasilni.<sup>11</sup>

Pod spontanim pobačajem podrazumijeva se izbacivanje oplođenog jajeta gdje nije upotrijebljeno nikakvo abortivno sredstvo.<sup>12</sup> To je neželjeni prekid trudnoće nastao prije nego što je plod sposoban za vanmaterični život. Prema izvještaju Svjetske zdravstvene organizacije spontanim pobačajem smatra se prekid trudnoće do 20. nedjelje graviditeta, odnosno do težine fetusa od 500 grama.<sup>13</sup>

Uzroci spontanih pobačaja su:

- Poremećaj u oplođenoj jajnoj ćeliji. Ovo je najvažniji uzrok spontanog pobačaja. Ovo je uzrok u 60-70% svih spontanih pobačaja
- Poremećaj u ženinom genitalnom aparatu
- Određene bolesti trudnice kao dijabetes, hronična oboljenja bubrega i dr.
- Povrede trudnice, težak šok

---

<sup>11</sup> Čemerikić Mihailo Đ. i Paljić Vojislav, *Osnovi praktičnog porodiljstva*, 7. izdanje, Beograd, 1986., str. 4.

<sup>12</sup> Ibid., str. 4.

<sup>13</sup> Dinulović Dušan S., *Opstetricija*, Beograd, 1996., str. 607.

- Lijekovi i droge<sup>14</sup>
- Spontani pobačaj može biti i rezultat određenih infekcija.<sup>15</sup>

Namjerni pobačaj je najraširenija vrsta pobačaja. Godišnje se izvrši otprilike 50 miliona namjernih abortusa. Uglavnom se dešava tajno što ima za posljedicu visok stepen smrtnosti, izaziva različita oboljenja genitalnog aparata žene što uzrokuje sterilnost, krvarenja, zapaljenja u materici i karlici i ponovljene pobačaje i vanmaterične trudnoće.<sup>16</sup>

Veliki broj pobačaja se desi prije nego što žena i sazna da je trudna. To je zbog toga što materica izbaci zigot nakon oplodnje i implantacije dok nekada i ne dođe do implantacije. Usađivanje se dešava sedam dana nakon oplodnje, te u slučaju ako ga materica izbaci nakon usađivanja, krvarenje koje prati pobačaj nastupi u vrijeme uobičajene menstruacije tako da žena i ne pomisli da je bila trudna. Dešava se da krvarenje nastupi nekoliko dana poslije termina uobičajene menstruacije tako da žena smatra da je to zakašnjela menstruacija i ne pomišlja da se radilo o trudnoći.<sup>17</sup>

Zbog različite kliničke slike i terapijskog pristupa, spontani pobačaji se dijele na sljedeće podgrupe:

- prijeteći pobačaj
- započeti pobačaj
- pobačaj u toku
- nepotpuni pobačaj
- zadržani pobačaj
- ponovljeni spontani pobačaj
- septični pobačaj.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> El-Bar Muhammed Ali, *Stvaranje i razvoj čovjeka u svjetlu medicine i Kur'ana*, str. 313-314.

<sup>15</sup> Mladenović Dragomir, *Ginekologija i akušerstvo*, Zavod za stručno usavršavanje i izdavačku djelatnost, Beograd, 1985., str. 416.

<sup>16</sup> El-Bar Muhammed Ali, *Stvaranje i razvoj čovjeka u svjetlu medicine i Kur'ana*, str. 316.

<sup>17</sup> Ibid., str. 297.

<sup>18</sup> Dinulović Dušan S., *Opstetricija*, str. 608.

## Zdravstvene posljedice

Što se tiče zdravstvenih posljedica, one su slijedeće. Najveći broj zapaljenskih procesa na ženskim genitalnim organima nastaje kao rezultat prekida trudnoće. Česte su i infekcije genitalnih organa žene. Zapaljeni proces se može prenijeti i na druge organe male karlice i trbušne duplje. Poslije pobačaja krvarenja su česta i to može implicirati anemiju. Mnogo puta se dešava da prilikom kiretaže ostane neki dio u ženi, pa je neophodno izvršiti još jednu kiretažu. Poremećaji menstruacije su, isto tako, česti kao i pojava vanmaterične trudnoće.

Velika opasnost za žene koje vrše abortus je sterilitet. Namjerni pobačaj uzrokuje i spontane pobačaje. Za ženu koja vrši abortus najbolje je da, nakon toga, ostane četiri dana u postelji uz konzumaciju odgovarajućih lijekova. Mali broj žena se toga pridržava i to rezultira velikim komplikacijama. Još veća je komplikacija kod neudatih žena koje, iz želje da sakriju pobačaj, uopće ne prakticiraju taj tretman.<sup>19</sup>

Nakon abortusa, majka, otac djeteta, a i svi sudionici u njegovom izvođenju doživljavaju psihičke krize od emotivnih hladnoća, pada koncentracije i memorije do pojave depresije i problema sa spavanjem. Trudnica preživljava psihičku krizu, pad koncentracije i memorije. Pobačaj rezultira depresijom i problemima sa spavanjem i proizvodi radikalne promjene kod osobe.<sup>20</sup> Taj psihološki utjecaj ima ozbiljne reperkusije na život žene. Osim toga vidljive su i fizičke posljedice kod majke: povreda grlića materice, probijanje materice, krvarenje, ostaci posteljice, sepsa – trovanje krvi, često im se javlja neplodnost. Kasnije se povećava učestalost vanmaterničnih trudnoća, imaju poremećaje u menstruacijskom ciklusu i češće doživljavaju spontane pobačaje. Pobačaj izaziva posttraumatski stres, a pored toga i vizuelne

<sup>19</sup> Ninković Radoslav, *Materinstvo*, str. 83-84.

<sup>20</sup> Haverić Ismail, Haverić Izeta, *Islamski brak i porodica*, Haver, Sarajevo, 1991., str. 180.

halucinacije, mada je najpogubnije što takva osoba ima deformiran doživljaj okoline.

Abortus je jedan od važnih elemenata koji uzrokuje začepljenje jajovoda.<sup>21</sup> Abortusi mogu inicirati sepsu, sterilitet<sup>22</sup> pa i smrt žene.<sup>23</sup> On ima kao posljedicu i ozljedu crijeva i drugih stomačnih organa, upalu jajovoda, materice, povećan broj vanmaterničnih trudnoća.<sup>24</sup> Svaki naredni abortus je komplikiraniji.

Pobačaj predstavlja ubistvo nečeg što kralji čijim ubistvom se ona odriče i svoje radosti.<sup>25</sup>

## Fetus

Riječ *fetus* čiji je ekvivalent u arapskom jeziku *džanin* (sing.) i *džinnah* (pl.) jezički označava bilo što je omotano ili pokriveno<sup>26</sup>. Dakle, iz ove definicije, pod fetusom se podrazumijeva sve ono što se očekuje unutar majčine materice od vremena začeća do rođenja.

Po pitanju određenja stadija fetusa postoje tri gledišta. Jedno mišljenje podržava da se fetusom smatra ono što je u materici. Prema drugom mišljenju, posljednji period boravka ploda (u materici) je taj u kojem bi se plod mogao nazvati fetusom i on nastupa nakon faza el 'alek (zakvačak) i el-mudga (sažvakana gruda) i već se mogu uočiti

---

<sup>21</sup> El-Bar Muhammed Ali, *Stvaranje i razvoj čovjeka u svjetlu medicine i Kur'ana*, str. 386.

<sup>22</sup> Ninković Radoslav, *Materinstvo*, str. 82. Želim samo ukratko spomenuti jedno važno pitanje, koje ima prevashodno akaidski tretman, ali se tiče ploda, a to je da li će biti plod proživljen na budućem svijetu? Ebu Hanife smatra da će biti proživljen ukoliko mu je duša udahnuta. Ša'bi i Ibn Sirin to uslovjavaju da su mu neki dijelovi tijela jasni. El-Kari Mula Ali, *Šerhu-l-fikhi-l-ekberi liebi Hanifeti en-Nu'man*, Daru-n-nefais, Bejrut, 1997., str. 47.

<sup>23</sup> Zajović Staša, *Abortus i katolička crkva*, U ediciji: Žene, zdravlje, razoružanje, Udruženje žena: Žene u crnom, Beograd, 2003., str. 105.

<sup>24</sup> Haverić Ismail, Haverić Izeta, *Islamski brak i porodica*, str. 180.

<sup>25</sup> Ibid., str. 180.

<sup>26</sup> Muftić Teufik, *Arapsko - bosanski rječnik*, str. 244.

određene ljudske karakteristike kao što su: prsti, nokti, oči i sl. Treće mišljenje je da se riječ džanin ( fetus) koristi za ono što postoji u materici nakon što se desilo udahnjivanje duše. Od tri spomenute definicije, druga definicija je najbliža današnjoj definiciji naučnog razumijevanja.<sup>27</sup>

### **Pravo fetusa u islamskom pravu**

Važno je spomenuti prava koja islam daje fetusu, uz napomenu da se ovdje fetus koristi u širem značenju označavajući ono što se nalazi unutar majčine materice nakon oplodnje.

Islamski zakon ustanavljava da fetus ima pravo na život. Ova konstatacija može biti potkrijepljena činjenicom da sve škole islamskog prava smatraju neophodnim odlaganje izvršenja kazne za trudnicu sve dok ne rodi. U okviru islamskog prava dijete ima pravo na život prije rođenja i poslije njega, ima pravo na porijeklo, na lijepo ime, na dojenje, odgoj i materijalno pravo kao i pravo na obrazovanje.

Na osnovu islamskog prava fetus unutar majčine materice nema pravo na naslijedstvo kao takav. Razlog za to je svakako činjenica da ne postoji sigurnost da li će se dijete roditi živo, te da li će biti muško ili žensko, jer je poznato da u naslijednim dijelovima muškarca i žene postoje razlike.

### **Pravo fetusa u pozitivnim pravima**

U pozitivnim pravima participira nekoliko teorija kada je u pitanju pravo fetusa, odnosno da li fetus ima prava kao i druge osobe? Prvu grupu predstavlja konzervativna struja kojoj pripada i katolička crkva, smatra da je dovoljan uvjet ljudskosti biti začet. Prema ovom stavu, kontracepcionska sredstva se tretiraju kao abortivna sredstva.

---

<sup>27</sup> Abdul Fadil Muhsin Ibrahim, *Biomedicina*, str. 115–116.

Drugo mišljenje je da se fetus ne može smatrati osobom sa svim pravima od začeća. Prema ovom mišljenju, osnovni uslovi ličnosti: želja za životom, ideja o sebi kao o biću koje odlikuje njegovo lično iskustvo, svijest, emocionalnost, sposobnost za međuljudske odnose i ideja ličnog identiteta. Na temelju ovog stajališta, budući da fetus ne ispunjava spomenute uslove, on se ne može smatrati osobom sa svim pravima.

Prema trećem mišljenju, abortus se može učiniti samo u određenim okolnostima, a u većini ne može. Treba povući liniju razlike, po ovom mišljenju, od trenutka kada majka prvi put osjeti da se fetus pomakao do trenutka kada postoji mogućnost preživljavanja ploda izvan majčinog tijela.

Prema slijedećem mišljenju, fetus je potencijalna osoba koja će steći svijest, emocionalnost, samosvijest, racionalnost itd., odnosno, postat će osoba sa svim pravima. Zato je pogrešno ubiti potencijalnu osobu, kao što je zabranjeno ubiti osobu sa svim pravima.<sup>28</sup>

Slijedeće mišljenje je da je pojam osobe samo po sebi nejasan, i nije jasno koja svojstva čine dovoljne uslove ličnosti. Zato rasprava o tome da li je fetus osoba ili nije ne može biti osnova o doноšenju odluke o abortusu. Prema ovom stavu, abortus nije ubistvo ali predstavlja ozbiljan moralni problem.<sup>29</sup>

Konzervativci postavljaju slijedeće premise: 1. Pogrešno je ubiti nevinu ljudsku osobu i 2. Ljudski fetus je nevina ljudska osoba. Stav konzervativaca je da je abortus nedopustiv u mjeri u kojoj je nedopustivo namjerno ubistvo osobe. Liberalna struja se fokusirala na rješavanju konflikta prava i na traženju odgovarajućeg prava na osnovu kojeg žena može zahtijevati priznanje prava na abortus. Ponuđeno je nekoliko odgovora: pravo odlučivanja o vlastitom tijelu i o onom što se u njemu nalazi; pravo posjedovanja, ali je upitno koliko žena

---

<sup>28</sup> Prijić-Samardžija, *Abortus: za i protiv*, Bez mesta izdanja, 1995., str. 11.

<sup>29</sup> Ensglish J., *Abortion and the concept of person*, Canadian Journal of philosophy, 1975., str. 2/233-234.

posjeduje fetus jer on nije stvar koju bi mogla posuditi ili iznajmiti, što je moguće sa drugim dijelovima tijela kao što su ruka, noge ili bubreg; treća mogućnost je da žena ne posjeduje fetus, ali posjeduje utočište bez koga fetus ne bi preživio. Ovako pravo posjedovanja ne osigurava ženi pravo da ubije fetus. Na osnovu iznesenog može se zaključiti da se ženino pravo na abortus ne može temeljiti na pravu na vlasništvo.

U liberalnoj tradiciji abortus nije stvar zakonskih odredbi, već privatnosti, odnosno moralnosti ili nemoralnosti. Ovim se abortus izjednačuje sa uživanjem droge, kockanjem, prostitutucijom, homoseksualizmom i sl.<sup>30</sup>

Pravo na autonomiju tijela pokušava se opravdati pravom na abortus misaonim eksperimentom. Jednog jutra izvjesna osoba se probudi u bolnici prikopčana cjevčicama s tijelom nepoznatog čovjeka. Doktor mu objašnjava da se radi o poznatom violinisti koji će umrijeti ukoliko ne bude koristio njegove bubrege. Udruženje violinista je otelo dotičnu osobu, jer ima odgovarajuću krvnu grupu. Ukoliko osoba ostane devet mjeseci prikopčana za violinistu, violinista će potpuno ozdraviti a dotična osoba neće imati nikakvih zdravstvenih posljedica. Ukoliko prekine vezu, violinista će umrijeti.<sup>31</sup> Iako bi bilo lijepo da osoba pomogne violinisti, ona može otici i pustiti ga da umre, jer nije odgovorna za njegovo stanje. Dolazi se do zaključka da jedina situacija u kojoj je dozvoljeno ubiti nevinu osobu jeste situacija samoodbrane. Tako liberali ističu pravo na samoodbranu kao nadopunu prava na autonomiju nad vlastitim tijelom. Ova teorija ima dva nedostatka: 1. Samoodbrana je opravdana samo u slučaju agresije, a fetus nije agresor i 2. Saoodbrana mora biti proporcionalna šteti koja se nanosi.

---

<sup>30</sup> Prijić-Samardžija, *Abortus: za i protiv*, str. 17-18.

<sup>31</sup> Thomson J., *A defense of abortion, Philosophy and public affairs*, Bez mesta izdanja, 1971., 173-187.

Očigledno je da je previše tenzija i sukoba interesa prisutno između liberalista i konzervativaca da bi se došlo do kompromisnog i općeprihvaćenog rješenja.

## SAŽETAK

Ovaj rad tretira pitanje nasilnog prekida trudnoće. Nudi jezičku i terminološku definiciju kao i srodne izraze na arapskom jeziku. Rad obrađuje i posljedice ovakvog čina, prije svega zdravstvene. Tretirano je i pitanje statusa fetusa u islamskom i pozitivnim pravima uz objašnjenje svakog pojedinačno iz čega se primjećuje očigledna razlika između dva spomenuta pravna sistema.

## ABSTRACT

This paper addresses the issue of abortion. It offers a definition of language and terminology as well as related phrases in Arabic. The paper deals with the consequences of such act, especially health ones. It also deals with the question of the status of the fetus in the Islamic and positive rights, with an explanation of both from which we can draw obvious difference between the two already mentioned legal systems.



**Mr. Senad Halitović**

## NEKE SPECIFIČNOSTI POZIVA DA'WE

U ovom sažetom tekstu smo govorili o najbitnijim odlikama koje krase savršenu vjeru islam. Pokušali smo približiti i objasniti ono što je čini savršenom, lahkom i dostupnom za primjenu, u svakoj situaciji, u svakom vremenu i za svakog. Ovdje također želimo pokazati koliko je potreba za šerijatom nezamjenjiva, kako to kaže Ibn Kajjim u knjizi Miftah Ed-Dar Es-Sea'de' veća od njihove potrebe za disanjem, a pogotovo od potrebe za jelom i pićem. Ovdje smo također željeli da ukažemo na to da ne postoji savršeniji i potpuniji zakon od šerijata, i da je primjena šerijata jedno od načela našeg vjerovanja, kao što to kaže jedan od najistaknutijih dajia u dvadesetom vijeku, imam Hasan el-Benna u "Medžmu'at er-resail": "Uspostava islamske vlasti u našim fikhskim knjigama je uvrštena u načela našeg vjerovanja i smatra se temeljima vjere, a ne sporednim fikhskim (pravnim) pitanjem."

Opće je poznato da svaki zakon, bio on nebeski ili zemaljski (ljudski), ima ono što je posebno ili što ga razlikuje od ostalih zakona. Ono što čini Allahov Šerijat specifičnim i različitim od ostalih zemaljskih zakona i ljudski ideoloških pravaca je:

**1. On je Božji poziv –** Želi se ovim reče da propisi Šerijata i njegovi sistemi i osnove nisu ljudskog porijekla, to jest ne uspostavljaju ga ljudi , kraljevi, vladari i ostala nemoćna, nepotpuna bića koja

uticaj vremena, mjesta i kulture ne mogu izbjegći, kao ni uticaj svog nahodenja, svojih prohtjeva i td. Njegov Zakonodavac je Svemoćni Stvoritelj i Vladar ovog kosmosa i svega onoga što je u njemu, koji je sve to u najljepšem obliku stvorio.

**2. Sveobuhvatnost (savršenost)** – Ovim želimo da kažemo da Šerijat obuhvata sve sisteme i propise koji obuhvataju sve strane preporoda, izgradnje i popravke na ovom svijetu, bilo da se radi o akaidu (vjeri), njenoj suštini ibadetima, ili moralu, ili da se radi o općim zakonima građanstvu, ili o kaznenom pravu, ili o ličnim pitanjima pojedinaca, ili o društvenim sistemima, ili o međudržavnim odnosima, ili da se tiče osnova vlasti, ili o principima ekonomije, ili o međuljudskim i trgovinskim odnosima ...! Sve je ovo sadržano i precizno objašnjeno u savršenom Allahovom Šerijatu.

Ono što ukazuje na sveobuhvatnost Šerijata:

– Itsorija, koja počinje odkako se osnovala prva islamska država kojom je upravljao lično Allahov Poslanik, s.a.w.s., i koja je nestala sa padom Osmanskog hilafeta, pokazuje da je islam kroz sve ove periode upravljao i uređivao sistem življenja, te ostvario dobro, sigurnost i spokojstvo za svakog čovjeka, koji je bio pod okriljem te države.

### Kur'anski tekstovi koji ukazuju na pravdu i pravi put

Allah u Kur'anu kaže:

مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ...

*U Knjizi Mi nismo ništa izostavili...<sup>1</sup>*

*Mi tebi objavljujemo Knjigu kao objašnjenje za sve i kao uputu i milost i radosnu vijest za one koji jedino u njega vjeruju.<sup>2</sup>*

Onaj ko malo obrati pažnju na osnove Šerijata, naći će da Šerijat ispunjava ljudske potrebe u svim vremenima, bilo da se radi o

---

<sup>1</sup> El-En'am, 38.

<sup>2</sup> En-Nahl, 89.

napretku koje čovječanstvo ostvaruje ili o promjenama u vremenu i civilizacijskim razlikama. A ako se radi o osnovama i pravilima koja imaju dodira sa propisima ili ustavni propisi, ekonomija, međudržavni odnosi, građanska prava itd, islam također daje jasne preporuke:

Allah kaže:

اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ حَيِّرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ.

*Pravedni budite to je najbliže čestitosti.<sup>3</sup>*

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْدُوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا  
بِالْعَدْلِ

*Allah vam zapovjeda da odgovorne službe onima koji su dostojni povjerite i kada ljudima sudite da pravično sudite.<sup>4</sup>*

Ova pravila koja govore o pravednosti su uopćena i nepromjenljiva bez obzira na mjesto i vrijeme, ona ostaju uvijek ista, ali sredstva koja će omogućiti da se ovo pravilo sprovodi se mijenjaju i prilagođavaju shodno mjestu i vremenu. Na primjer, pravilo o pravednom suđenju među ljudima, da li će se to sprovoditi u jednoj sudnici ili će za to biti određeno više sudnica, da li će zakonodavna vlast biti odvojena od izvršne, ovo je sve prepusteno onima koji predstavljaju narod, da odrede i izaberu šta je to najbolje i najefikasnije što se pokazalo kao najuspješnije u praksi.

Također, imamo pravilo o međusobnom dogovaranju. Kur'an govori jasno o ovom pravilu:

فِيمَا رَحْمَةٌ مِّنَ اللَّهِ لِنَتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَطَّا غَلِيلَ الْقُلُوبِ لَا نَفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ  
فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ  
يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

<sup>3</sup> Sura El-Maida, 8 ajet.

<sup>4</sup> Sura En-Nisa, 58ajet.

*Samo Allahovom milošću ti si blag prema njima: a da si osoran i grub, razbjegli bi se iz tvoje blizine. Zato im praštaj i moli se da im bude oprošteno i dogovoraj se s njima. A kada se odlučiš, onda se pouzdaj u Allaha, jer Allah zaista voli one koji se uzdaju u Njega.<sup>5</sup>*

Ono je, također, trajno i nepromjenljivo, ali način na koji će se ono primjenjivati i sredstva koja će se koristiti pri provođenju ovog pravila mogu biti različita, shodno vremenu i mjestu...

### **Pravilo o jednakosti među ljudima:**

*Zaista najbolji od vas kod Allaha jeste najbogobojazniji...<sup>6</sup>*

### **Osnovno pravilo sile i vojske:**

*وَاعِدُوا لَهُم مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ ...*

*"I protiv njih pripremite koliko god možete snage i konja za boj... "7*

### **Pravilo o vraćanju zajma**

*- أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَآيَنْتُم بِدَيْنِ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَكُتُبُوهُ...*

*O vjernici, zapišite kada jedan od drugoga pozajmljujete do određenog roka.<sup>8</sup>*

### **Početno pravilo o prihvatanju mira (sklonost primirju):**

*وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ*

---

<sup>5</sup> Sura Ali-Imran, 159 ajet.

<sup>6</sup> Sura El-hudžurat, 13 ajet.

<sup>7</sup> Sura El-Enfal, 60 ajet.

<sup>8</sup> Sura El-Bekare, 282 ajet.

*Ako oni budu skloni miru, budi i ti sklon i pouzdaj se u Allah, jer On uistinu, sve čuje i sve zna.<sup>9</sup>*

### **Pravilo o poštovanju ugovora:**

**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُهُدِ..**

*O vjernici, ispunjavajte obaveze!<sup>10</sup>*

Ovo nije ništa drugo do jasna potvrda o sveobuhvatnosti Božijeg zakona, sa kojeg su pile generacije tijekom prošlih stoljeća, i crpile sve što im je bilo neophodno od propisa i mudrosti za očuvanje ljudskog dostojanstva i islamskog duha, čuvajući čast i ponos svakog insana.

Ovdje se nameće pitanje da li su šerijatski propisi podložni promjenama i obnavljanju. Da bi odgovorili na ovo pitanje, neophodno je da podijelimo šerijatske propise u tri dijela:

1. Šerijatski propisi koji podliježu određenim promjenama.
2. Šerijatski propisi koji podliježu zamjenama.
3. Šerijatski propisi koji nisu podložni nikakvoj promjeni niti zamjeni.

**1. Propisi koji podliježu određenim promjenama.** To su pravila koja govore o ekonomiji, poslovanju, sistemu sudstva i uređenju, o upravljanju (menadžmentu) i o ustavnom uređenju. Islam spominje ova pitanja (propise) u uopćenim definicijama, bez da zalaže u pojedinosti i detalje i postepeno, već tu ostavlja prostor za ispitivanje i prilagođavanje shodno vremenu, mjestu i načinu na koji će se prakticirati ova pravila. To određuju oni koji su nadležni i zaduženi za to.

Šerijat se u ovim slučajevima zadovoljio time što je spomenuo osnovno pravilo i odredio krajnje granice, a ostavlja način provođenja

---

<sup>9</sup> Sura El-Enfal, 61 ajet.

<sup>10</sup> Sura El-Maida, 1 ajet.

tog pravila i detalje za one koji su odgovorni i stručni u ovim pitanjima, shodno vremenu i mjestu gdje se primjenjuje određeni propis. Jedini je uslov da se ne izlazi iz ovih, jasno određenih, granica i da se ne suprostavljaju jasnom tekstu (to jest određenom pravilu).<sup>11</sup>

**2. Propisi koji prihvataju zamjenu.** To su propisi za koje se ne navodi jasan tekst ni u Kur'anu, ni sunnetu, ni u idžma'i,<sup>12</sup> niti kijasu<sup>13</sup>. Ova pitanja su podložna idžtihadu (istraživanjima) i promjenama koje odgovaraju tom vremenu i mjestu. Podrazumijeva se da oni koji budu učestvovali u takvim slučajevima, i istraživanjima, jesu ulema koja u potpunosti odgovara ovakvim i sličnim istraživanjima, to jest da su na stepenu mudžtehida. To su novonastale situacije koje se dešavaju u tom vremenu i civilizacijskom napretku poput pitanja o penzionisanju ljudi, o posebnim garancijama kao što su određene socijalne pomoći porodicama, dodaci, zdravstvena osiguranja. Ovo su sve situacije o kojima nema preciznog teksta (pravila). I na osnovu ovoga kaže ulema usuli-fikha: "Ne negira se promjena propisa sa promjenom vremena!"<sup>14</sup>

**3. Propisi koji nisu podložni nikakvoj promjeni niti obnavljanju,** to su propisi koji su sadržani u Kur'anu i sunnetu, jasni i ne dvosmisleni, koji se ni u kakvom slučaju ne mogu mijenjati, niti prihvataju bilo kakav idžtihad, kao akaidska pitanja, osnove imana, propisi o ibadetima, ili neke zabrane, kao zabrana zinaluka, alkohola, kocke, kamate, ubistva, otkrivanje žene itd. Kao što smo rekli, ovi propisi ne prihvataju nikakvo dodavanje niti oduzimanje, (niti ohalaljivanja

---

<sup>11</sup> Vidjeti : Abdullah Nasih Uljvan, Medresetu-dduat, Daru-s-selam, Kajro, drugo izdanje 2004 god., 1/31.

<sup>12</sup> Idžma' jeste konsenzus sve uleme, to jest slaganje svih islamskih učenjaka po određenom pitanju.

<sup>13</sup> Kijas jeste rešavanje novonastalog pitanja za koje ne postoji dokaz, analogno njemu sličnom za koje postoji dokaz.

<sup>14</sup> *Islamska Misao*, Sulejman Topoljak, Šerijatsko pravna pravila, 58 str. Novi Pazar broj 3.

niti oharamljivanja), oni ostaju takvi kakvi jesu bez obzira na mjesto i vrijeme.

Rekli smo da je područje zabrana takvo da ne prihvata nikakav idžtihad, zato onaj koji želi da u njemu pravi nekakve izmjene, ili čini idžtihad da napravi promjene, na taj način narušava šerijat i bori se protiv Allaha Uzvišenog, i Poslanika, a.s., i na taj način može izaći iz okvira islama, u prilog ovome ulema usula je rekla: "Nema idžtihada kod postojanja jasnog teksta ( dokaza )"<sup>15</sup>.

Ono što ukazuje da je ovaj šerijat prilagođen svakom vremenu i mjestu jeste to što je došao sa propisima koji olakšavaju da se pomoću njih iznalaze šerijatska rješenja. Ova pravila su crpljena iz teksta Kur'ana i sunneta, pažljivim istraživanjima i izučavanjem samog teksta, iz razloga objave i okolnosti u kome se određena situacija dešavala, te iz ciljeva šerijata: Neka od tih pravila su:

- Šteta se mora otkloniti.<sup>16</sup>
- Šteta se ne otklanja štetom.<sup>17</sup>
- Prihvata se lična šteta da bi se otklonila opća.<sup>18</sup>
- U nužnoj situaciji je dozvoljeno ono što je inače pokuđeno.<sup>19</sup>
- Ono što se dozvoljava u nužnim situacijama precizno se mora odrediti.<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Islamska Misao, Sulejman Topoljak, Šerijatsko pravna pravila, 53 str. Novi Pazar broj 3.

<sup>16</sup> Vidi: Muhammed Sidki ibn Ahmed, El-Vedžiz fi idahi kavaid, Er-Risalje-Bejrut, peto izdanje, 41 str.

<sup>17</sup> Vidi: Abdul Kerim Zejdani, El-Vedžiz fi šerhi-l-kavaid el-fikhije, Er-Risalje-Bejrut, prvo izdanje, 90 str.

<sup>18</sup> Ibid., 93 str.

<sup>19</sup> Vidi: Muhammed Sidki ibn Ahmed, El-Vedžiz fi idahi kavaid, Er-Risalje-Bejrut, peto izdanje, 27 str.

<sup>20</sup> Vidi: Abdul Kerim Zejdani, El-Vedžiz fi šerhi-l-kavaid el-fikhije, Er-Risalje-Bejrut, prvo izdanje, 73 str.

## 6. Uklanjanje štete preče je od pribavljanja koristi.<sup>21</sup>

Pa neka znaju daije kakva je olakšica u šerijati, i kako se sprovode reforme shodno vremenu i mjestu.

## Balans između fizičkog i duhovnog<sup>22</sup>

Od posebnih specifičnosti jeste i to što Šerijat u potpunosti uspostavlja ravnotežu između fizičkog i duhovnog, između dunjaluka i ahireta, i uspostavlja neraskidivu vezu između ibadeta i života, tj. gleda u život da je on jedna kompaktna cjelina koja zadužuje insana da izvršava dug prema svom Gospodaru (Stvoritelju) i da izvrši obavezu prema samom sebi i prema drugima u potpunosti, precizno i tačno, prema tome traži se od čovjeka da u potpunosti upražnjava svoj društveni život svom svojom energijom na osnovama šerijata koji se u potpunosti slažu sa fitrom čovjeka (prirodom) i realnošću života.

Stoga, islam u svom savršenom šerijatu ne traži potpunu isključivost iz javnog, socijalnog života, a u isto vrijeme ne dozvoljava čovjeku da u potpunosti utone i zaroni u materijalizam a zaboravi na svog Gospodara i drugi svijet (ahiret), već traži od njega da ispunji prema svakom njegov hak i da mu da njegovo pravo, bez da da nekom pravo, a nekom ga uskrati, tj. da ne zapostavi jednu obavezu (vadžib) na račun druge obaveze.

Kako se Kur'an izjašnjava o ovoj ravnoteži: materije i duha, ibadeta i života, u mnogim svojim citatima (ajetima) koji se dotiču i obraćaju osjećanjima (emocijama) prije nego što se obraćaju razumu.

U Kur'antu je opomena za ispunjavanje obaveza prema Uzvišenom Allahu u obliku ibadeta pa makar čovjek u potpunosti bio okupiran dunjalučkim poslovima:

---

<sup>21</sup> Ibid., 99 str.

<sup>22</sup> Vidi: Abdullah Nasih Uljvan, Medresetu-dduat, Daru-s-selam, Kajro, drugo izdanje 2004 god., 1/33.

«رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا يَبْغُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَنَقَّلُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ»

*Ljudi koje kupovina i prodaja ne ometaju da Allaha spominju i koji molitvu obavljaju i milostinju udjeljuju, koji strepe od Dana u kom će srca i pogledi biti uznemireni.<sup>23</sup>*

Takođe se u Kur'anu spominje izvršavanja obaveza prema samom sebi i svojoj porodici u obliku sticanja imetka i to odmah nakon obavljenog namaza:

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.

*A kada se molitva obavi, onda se po zemlji razidite i Allahovu blagodat tražite i Allaha mnogo spominjite, da biste postigli što želite.<sup>24</sup>*

A osnovni princip, koji je postavio Kur'an u ovom potpunom balansu, jeste težnja i rad za ahiret sa traženjem svog dijela na dunjaluku, Uzvišeni Allah kaže:

وَابْتَغُ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارِ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَاحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغُ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

*I nastoj time što ti je Allah dao da stekneš onaj svijet, a ne zaboravi ni svoj udio na ovom svijetu i čini drugima dobro, kao što je Allah tebi dobro dao, i ne čini nered po Zemlji, jer Allah ne voli one koji nered čine.<sup>25</sup>*

Također, Kur'an pobija i ne prihvata mišljenja onih koji sebi oharamljuju dozvoljene ukrase, halal i lijep rizk.

<sup>23</sup> Sura En-Nur, 37 ajet.

<sup>24</sup> Sura El-Džumu'a, 10 ajet.

<sup>25</sup> Sura El-Qasas, 77 ajet.

قُلْ مَنْ حَرَمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيَّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا  
فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِئَوْمٍ يَعْلَمُونَ

*Reci ko je zabranio Allahove ukrase, koje je On za robove Svoje stvorio, i ukusna jela? Reci Ona su za vjernike na ovom svijetu, na onom svijetu su samo za njih. Eto, tako Mi podrobno izlažemo dokaze ljudima koji znaju.<sup>26</sup>*

Potrebno je da čovjek uspostavi ravnotežu između vjere i dunjaluka, i ibadeta i života, u prilog ovome također idu mnogi događaji koji su se odvijali između Muhammeda, a.s., i njegovih ashaba. Allahov Poslanik, a.s., nije dozvoljavao ashabima da se suprotstavljaju zdravoj prirodi i strastima koje su mogli na halal način zadovoljiti, nije im dozvolio da odbace dunjaluk u potpunosti, već je to Muhammed, s.a.w.s., osudio i ukorio ih zbog toga.

Prenosi se u zbirkama Buharije i Muslima:

“Došla su tri čovjeka kod Allahovog Poslanika, a.s., da pitaju o njegovom ibadetu, pa kada im je rečeno, kao da su to smatrali da je malo, pa su rekli: ‘Gdje smo mi od Poslanika, a.s., njemu je već sve oprošteno što je učinio i što će učiniti od grijeha?’

Pa je jedan od njih rekao: ‘Što se tiče mene, ja ču od sad čitavu noć provoditi u namazu!’ Drugi je rekao: ‘A ja ču svaki dan bez prekida postiti!’ A treći je rekao: ‘A ja ču ostaviti žene i neću se nikad oženiti!’

Kad je to čuo Allahov Poslanik, a.s., rekao im je: ‘Vi ste ti koji ste rekli to i to, tako mi Allaha ja se više bojim Allaha od vas i pokorniji sam Mu od vas, ja postim i iftarim se (mrsim), i klanjam i spavam, i ženim se.

Pa onaj ko ostavi moj sunnet nije moj.”<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Sura El-Earaf, 32 ajet.

<sup>27</sup> Sahihu-l-Buharij u knjizi o braku br.5063, 3/142.

Također se prenosi u Sahihu kod Buharije da je Resuljullah, a.s., odbacio i zabranio Abdullahu ibn Amru ibn Asu, r.a., kada je čuo da je Abdullah ibn Amr, r.a., zanemario dunjaluk i stavio sebi u obavezu da ne spava i da ne jede (to jest stalno da posti) i da ne jede meso i da ne ispunjava svoje obaveze prema svojoj ženi, pa mu je reko Resuljullah, a.s., savjetujući ga i upućujući ga na ono što je bolje: "Zaista, ti imaš u Allahovu Poslaniku najljepši uzor, zaist Allahov Poslanik spava i klanja, posti i jede, i jede meso, i ispunjava svoje obaveze prema svojim ženama. O Abdullahu sine Amrov, zaista Allah kod tebe ima svoje pravo, i tvoje tijelo ima svoje pravo, i tvoja žena kod tebe ima svoje pravo, pa svakom ko ima pravo daj mu njegovo pravo."<sup>28</sup>

U ovim događajima Allahovog Poslanika, s.a.w.s., sa njegovim ashabima nalazimo neobičan dokaz da je ova veličanstvena vjera (islam) vjera fitre, i umjerenosti (sredine) i pravednosti; koja postavlja dovoljne i potpune temelje za izgradnju potpune ljudske ličnosti, koja će moći potpuno uravnoteženo da se izgrađuje i napreduje sa porukama islama i živjeti s vjerskim principima, a u isto vrijeme može upražnjavati i obavljati sve životne potrebe.

#### 4. Olakšica, jednostavnost i logika.

Ovo su, također, odlike ovog svršenog serijata.

Odlikuje se olakšicom:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ...

*Allah želi da vam olakša, a ne da poteškoće imate...*<sup>29</sup>

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ...

*i u vjeri vam nije ništa teško propisao*<sup>30</sup>

... لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ...

<sup>28</sup> Vidi sahihu-l-Buharij 4/189,190 poglavlje : pravo tijela kod posta.

<sup>29</sup> Sura El-Bekara, 185

<sup>30</sup> Sura Al-Hadždž, 78

*Allah nikoga ne opterećuje preko mogućnosti njegovih...!<sup>31</sup>*

**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**

*A onome ko bude primoran, ali ne iz želje, tek toliko da glad utoli, njemu grijeh nije. Allah zaista prašta i milostiv je.<sup>32</sup>*

U svim ovim Kur'anskim tekstovima (ajetima) nalazimo da je ova vjera prilagođena ljudskim mogućnostima i da ne opterećuje čovjeka preko njegovih mogućnosti, niti ga zadužuje sa više odgovornosti nego što je u stanju izvršiti. Naprotiv, nalazimo da su sva zaduženja prilagođena ljudskim mogućnostima, kako ne bi niko imao opravdanje ili dokaz za ostavljanje i kršenje nekog šerijatskog propisa, ili da čini suprotno šerijatu.

Primjer tome je to što je šerijat propisao muslimanu, koji je sposoban i ima mogućnosti, da izvrši hadždž jedanput u životu.

Također, primjer olakšice je u tome što je zekat na imetak propisan u iznosu 2,5%, za onoga koji ima određenu svotu novca (imetka), i to jedanput godišnje.

Olakšica je i u tome što je namaz propisan pet puta dnevno u toku dana i noći, izvršavajući ga u određenim vremenima na različitim mjestima kako hoće, i olakšano je uzeti tejemum kada je nestašici vode, i da izvršavamo namaz sjedeći ili ležeći, ili isaretom kod bolesti, kao i skraćivanje i spajanje kod putnika.

Od olakšica je, također, i to što je propisan post jednom godišnje u mjesечноj godini tako da musliman posti u sva četiri godišnja doba, i dozvoljava se postaću da iftari ako bi bio bolestan ili na putu. Od olakšice je i to što se muslimanu u teškim situacijama kod nedostatka halal hrane i pića dozvoljava da uzme i onu hranu koja je zabranjena, kako bi spasili život.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Sura El-Bekara, 286

<sup>32</sup> Sura El-Bekare, 173

<sup>33</sup> Vidi: Abdullah Nasih Uljvan, Medresetu-dduat, Daru-s-selam, Kajro, drugo izdanje 2004 god., 1/35,36.

Temelji ove vjere su jasni, jednostavni i razumljivi tako da ih svako ko ima razuma shvata i prihvata, svaki onaj koji je čiste fitre.

Primjer tome je što ova vjera naređuje insanu da razmišlja, planira i promišlja kako bi stigao do ubjedjenja da je On, Allah jedan i jedini, i da je Uzvišeni razlog svega što postoji, i da potvrdi s ubjedjenjem Allahavu, dž.š., jednoću.

Od jednostavnosti Šerijata je i to da je on veza između stvorenja i Stvoritelja.

Od logike Šerijata je i to što se on boriti protiv gatara i vračara svim raspoloživim sredstvima, boriti se protiv svih izopačenosti i laži, poput trojstva, posredništva, ispovijedanja, davanje garancije oprosta od strane ljudi.

Jednostavnost islam je u tome što Allah, dž.š., prima tewbu od svakog onog ko zakupa na njegova vrata, iskreno se kajući bez obzira u kakvom grijehu i kufru je bio prije toga.

### 5. Korjenitost i vječitost.

Ovo je posebnost samo za posljednju objavu, kao pečat svim objavama, ona će ostati vječito ista, nepromijenjena i ne dotaknuta ljudskom rukom. To nije bio slučaj sa ranijim objavama koje su nakon izvjesnog vremena doživjele promjene i iskriviljivanje od strane ljudske ruke. Ovo je samo zbog toga što je Uzvišeni Allah, dž.š., uzeo sebi za obavezu da sačuva posljednju objavu, to jest Kur'an: *Mi smo poslali objavu i mi ćemo nad njom bdjeti.*<sup>34</sup>

Također i sunnet Poslanika, a.s., je Allah, dž.š., zaštitio od pokvarenjaka, i onih koji bi to zloupotrijebili, pa je podčinio iskrenu ulemu koja je nosila taj emanet, i nosiće ga do sudnjeg dana. To je zbog toga što je sunnet Allahova Poslanika drugi izvor šerijata posle Kur'ana časnog i njegovo objašnjenje i dopuna, i biće čuvan kao i Kur'an.

Evo jednog predivnog događaja koji ide u prilog tome: Čuo je abasidski halifa Harun er-Rešid da je jedan zindik (heretik) rekao

---

<sup>34</sup> Sura El-Hidžr, 9 ajet.

mnogo laži na Allahovog Poslanika, a.s., a da od toga Poslanik, a.s., ništa nije rekao, pa su ga doveli pred halifom, bio je ispitivan, na kraju je sve priznao i bio osuđen na smrt. Prije nego što su ga ubili, rekao je halifi: "Gdje ste vi od toga što sam rekao (misleći na lažne hadise) i proširio među vama, ohalaljivao sam haram i oharamljivao sam halal, a Poslanik od toga nije rekao ni jedan harf."?

Halifa mu je odmah odgovorio: "A gde si ti o nevjerniče od Ebu Ishaka el-Fezarija i Abdullahe ibni Mubareka, oni će sve to otkriti i svaki harf izbaciti!"<sup>35</sup> A zatim je naredio njegovo pogubljenje.

## 6. Potpuna pravednost.

Svakom razumnom čovjeku je jasno da je osnovni cilj šerijata uspostavljanje apsolutne pravde među ljudima, ostvarivanje ravnopravnosti među njima, zaštita njihovih života, imetaka, časti i razuma, vjere i morala. Osnovni interes Šerijata jeste zaštita ljudskih interesa, a nije cilj da štiti interes određenog sloja ili grupacije ljudi, niti određenog pola, niti određenog naroda. Niti je cilj da se ostvari samo ekomska korist na uštrb moralu i duhovnosti.

Također, nije cilj Šerijata ostvarenje ovodunjalučkih dobara i skretanje pogleda od ahireta, kao što to čine ovosvjetski zakoni. Također cilj Šerijata nije ostvarivanje samo ahiretskih koristi, a izostavljajući dunjalučke koristi, kao što to čine određene religije i sektaške grupacije, sukobljavajući se fitri (prirodi) duše. Uzimajući u obzir sve koristi koje smo naveli, nemoguće je da one budu ostvarene u ovosvjetskom zakonu koji je ljudska ruka napisala. Ako težimo ostvarenju apsolutne pravde u ljudskom društvu, to onda zahtjeva Božije znanje, Božiju milost i Božiju mudrost, a insan stalno posmatra sve iz svog ugla, zanemarujući sve ostalo. Onaj koji gleda pogledom koji sve obuhvata, On je Onaj koji sve stvara, koji sve zna, koji je najmudniji, i sve je ispunio svojom milošću i mudrošću i znanjem.

---

<sup>35</sup> Vidi: Abdullah Nasih Uljvan, Medresetu-dduat, Daru-s-selam, Kajro, drugo izdanje 2004 god., 1/38.

Kaže Uzvišeni Allah: *A kako ne bi znao Onaj koji stvara, Onaj koji sve potanko zna, koji je o svemu obaviješten.*<sup>36</sup>

Islam posvećuje pažnju izgradnji uravnotežene čovječje ličnosti, i ostvarenju apsolutne pravde. "Pet je ciljeva islamskog šerijata: zaštita vjere, zaštita života, zaštita razuma, zaštita potomstva i zaštita imetka. Sve što je došlo u savršenom šerijatu od: osnova i propisa, naredbi i zabrana, prijetnji i kazni, sve ovo ima za cilj zaštitu ovih pet osnova."<sup>37</sup>

## Rezime

U ovom sažetom tekstu smo govorili o najbitnijim odlikama koje krase savršenu vjeru islam. Pokušali smo približiti i objasniti ono što je čini savršenom, luhkom i dostupnom za primjenu, u svakoj situaciji, u svakom vremenu i za svakog. Ovdje također želimo pokazati koliko je potreba za šerijatom nezamjenjiva, kako to kaže Ibn Kajjim u knjizi Miftah Ed-Dar Es-Sea'de' veća od njihove potrebe za disanjem, a pogotovo od potrebe za jelom i pićem. Ovdje smo također željeli da ukažemo na to da ne postoji savršeniji i potpuniji zakon od šerijata, i da je primjena šerijata jedno od načela našeg vjerovanja, kao što to kaže jedan od najistaknutijih daija u dvadesetom vijeku, imam Hasan el-Benna u "Medžmu'at er-resail": "Uspostava islamske vlasti u našim fikhskim knjigama je uvrštena u načela našeg vjerovanja i smatra se temeljima vjere, a ne sporednim fikhskim (pravnim) pitanjem."

## ABSTRACT

I seek refuge in Allah s.w.t. from the evils of the accursed satan,  
In the Name of Allah, Most Gracious Most Merciful,

Let thanks be to Allah, Lord of all worlds, and let the Salavat  
and Salam be upon in the last Prophet Muhammad s.a.w.s. and his

---

<sup>36</sup> Sura El-Mulk, 14 ajet.

<sup>37</sup> Vidi :Jusuf Hamid El-Alim, El-Mekasidu-l-Ammetu liš-šeriati-l-islasmijeti, ed-Daru-s-Sudanije li-l-kutub, Hurtum, treće izdanje, 1997, 203/548 str.

honorable family, companions and all those who follow him until doomsday, Amen!

Calling to religion of Allah s.w.t. was the mission of prophets, those who were the best of all creatures of Allah, and who were His messengers to people: it was also the obligation of the Prophet's righteous Caliphs and their successors among the honest and hardworking Ulema, sincere Da'iyyas, and it is the best deed after the belief that Allah the Supreme exists and succession of his honorable ways. And his fruit was trying to help people find the truth, and make them love all that is good, and repel them from all that is incorrect and wrong, and take them out from darkness to light, Allah s.w.t. says:

“And who speaks better than he who calls men to the service of God, does what is right, and says: ‘I am a Muslim?’” (Fussilat: 33)

That is why we in this brief speech tried to explain the most important features that adorn this perfect religion and make it accessible for application in any situation, in any time and for everyone. And to point out that the need for Sharia is irreplaceable, as it says in the book of Ibn Kajjim Miftah Ed-Dar Es-Sea'de'-128 p.: “The need of people for Sharia is greater than their need for breathing, and in particular than the need for food and drinks. If you run out of oxygen, in the worst case, it causes the death of the body, but if you run out of Sharia then the souls and hearts become corrupt in their entirety and lose eternity. The difference between this loss and suffering of the body is indeed incomparable.”

And to point out that there is no more perfect and complete law than Shariah, and that the application of Shariah is one of the principles of our belief, as one of the most famous da'iyyas in the twentieth century, Imam Hassan el-Benna in Mejjmu'at er-resail, 272 p. said: “Establishing the Islamic government in our fiqh books is considered to be in our beliefs and principles as the foundation of faith, not the side fiqh (legal) issue.”

## Mr. Sead IBRIĆ

# ISLAMSKA ZAJEDNICA U NOVOM PAZARU 1921. GODINE

Prilog proučavanju islamske kulture i Islamske zajednice u Novom Pazaru između dva svjetska rata

Podaci koje sadrži Registar prihoda i rashoda Islamske zajednice, odnosno Vakufske direkcije u Novom Pazaru govore nam da je Islamska zajednica i pored toga što je prije blizu 10 godina lišena islamske vlasti u dobroj mjeri organizovana i da kao institucija radi na duhovnom i naučnom odgoju muslimana. Struktura organizacije Islamske zajednice u tom, ekonomski i politički, teškom periodu je na jednom visokom nivou. U Islamskoj zajednici 1921. godine zvanično radi 18 imama, 21 mujezin, 1 hatib, 3 muderrisa, 2 muallima, 1 bevvab (kurir) i 1 učitelj fizičkog odgoja. Što je ukupno 47 radnika.

Pored toga Islamska zajednica, u ekonomskom pogledu, sav svoj rad organizira uz pomoć vakufa i sredstava prikupljenih iz istih. U tu svrhu djeluje Vakufska uprava (*Evkâf-i umûmiyye*), na čijem čelu se nalazi direktor vakufske uprave, dva pisara, jedan poreznik i jedan sober, što ukupno čini 5 službenika.

Islamska zajednica ima 52 radnika (službenika), od kojih su njih 12 hafizi, što je dovoljno govori o kvalitetu kadra u tom periodu.

U ovom periodu Novi Pazar ima 23 džamije, od kojih je, nažalost, do danas ostalo njih sedamnaest, a porušeno je šest, a to su džamije: Gazi Isa-beg, Devlet Hanum, Kapudžibaša, Ak Il-jas, Madeni Sinan i Sufi Memi. Primjer rušenja Madeni Sinan (Ejup-begove) džamije da bi se na njenom mjestu napravio Dom kulture, dovoljno govori kroz kakva iskušenja su prolazili muslimani i Islamska zajednica Novoga Pazara.

Kao najbitniji objekti islamske kulture i civilizacije džamije su pečat postojanja islama i muslimana u jednom mjestu, a njeni službenici su branitelji i graditelji islamskih propisa i kulture. Islamski obrazovni objekti su rezultat visoke svijesti muslimana u periodu u kome žive.

Ključne riječi: islamska zajednica, Novi Pazar, vakufska direkcija, imami, hafizi.

Ovaj rad je sačinjen na osnovu podataka, koji se nalaze u Registru prihoda i rashoda Vakufske direkcije u Novom Pazaru iz 1921. godine, a koji se nalazi u Arhivi Odbora Islamske zajednice Novog Pazara. Registar je pisan arapskim pismom na staroturskom, odnosno osmanskom jeziku. Ovaj registar ili sveska sastoji se iz dva dijela. Prvi je „*Makbûdât*”, odnosno Prihodi, a drugi je „*Medfu'ât*”, odnosno Rashodi. Podaci o prihodima su na stranicama koje se nalaze na desnoj strani, a podaci o rashodima su na stranicama koje se nalaze na lijevoj strani Registra. Pisari su uredno vodili evidenciju, koristeći se *ri'ka* (kurzivnim) stilom rukopisa. Zanimljivo je da je pored odsustva osmanske vlasti od 1912. godine u upotrebi i dalje bio osmanski jezik. Na svakom listu se nalazi pečat okruglog oblika na kojem je na osmanskom jeziku ispisano *Vakîf Komisyonu* (Vakufska komisija).

Inače ovaj Registar u sebi sadrži i imovinu vakufa u Novom Pazaru u tom periodu, prije svega džamijskih vakufa ponaosob, a

onda i vakufe Medrese. Uzimajući u obzir da je taj dio Registra sam po sebi posebna i opširna tema, u ovom radu nije obuhvaćen. Ovaj dio registra je neophodno obraditi u posebnom radu, jer, doista, sadrži podatke o vakufima, koji su od velike koristi za Islamsku zajednicu.<sup>1</sup>

## POSTOJEĆI OBJEKTI

Prema podacima iz Registra u Novom Pazaru tokom 1921. godine postoje slijedeći objekti Islamske zajednice:

### 1. DŽAMIJE<sup>2</sup>

1- Gazi Isa-beg<sup>3</sup>

2- Čalap Verdi<sup>4</sup>

3- Devlet Hanum<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Ibrić Sead, "Novi dokazi da je Novopazarska banja vakuf", *Glas islama*, Broj 153, Godina XII, 1. novembar, zu'l-ka'de/zu'l-hidždže 1429.h.g., Novi Pazar, 2008., str. 11.

<sup>2</sup> Opširnije o svim novopazarskim džamijama: Mušović Ejup-Vujović Slavica, *Džamije u Novom Pazaru*, Republički zavod za zaštitu spomenika kulture Beograd, Zavod za zaštitu spomenika kulture Kraljevo i D.D."Slovo", Beograd-Kraljevo, 1992.; i Ibrić Sead, "Islamska umjetnost u Novopazarskom sandžaku", VIII dio, *Glas islama*, Broj 100, Godina IX, muharrem-safer 1426.-mart, Novi Pazar, 2005.

<sup>3</sup> Danas ne postoji, jer je porušena 1938. godine i na njenom mjestu je sagrađena zgrada Islamskih ustanova, danas Fakultet za islamske studije. Inače to je bila najstarija džamija u Novom Pazaru. Sagradio je oko 1460. godine, skopski krajšnik, a kasnije bosanski sandžakbeg, Gazi Isa-beg Ishaković osnivač Novog Pazara, Sarajeva i Šabca. Pored toga što je sagradio džamiju, Gazi Isa-beg je u Novom Pazaru sagradio hamam, imaret i 56 dućana. Kasnije se u okviru ovog vakufa spominje karavansaraj, 19 dućana i nekoliko mlinova u Novom Pazaru i Mitrovici. Gazi Isa-beg džamija je imala kube (kupolu) i pripadala je brusanskom stilu tursko-islamske arhitekture.

<sup>4</sup> Nalazi se u ulici Šabana Koča. Drugčije je poznata kao Hadži Kadrijina i Ismail-pašina, jer su je oni renovirali u različitim periodima.

<sup>5</sup> Drugačije se zvala Krnja džamija, jer joj je munare dugo vremena bilo oštećeno, i nalazila se u ulici Oslobođenja, preko puta današnjeg Zatvora. Ne zna se kada je

- 4- Kapudžibaša<sup>6</sup>
  - 5- Iskender Čelebi<sup>7</sup>
  - 6- Palanka<sup>8</sup>
  - 7- Kuru Češme<sup>9</sup>
  - 8- Ak Il-jas<sup>10</sup>
  - 9- Gazi Sinan-beg<sup>11</sup>
  - 10- Kurt Čelebi<sup>12</sup>
  - 11- Ahmed Vojvoda<sup>13</sup>
  - 12- Altun-alem<sup>14</sup>
- 

sagrađena, ali je stradala tokom Drugog svjetskog rata te su joj ostaci uklonjeni nakon rata, s tim što je zid sačuvan i danas se koristi u privatnu svrhu.

- <sup>6</sup> Sagradio je u prvoj polovini XVI vijeka Kapudžibaša Hamza. Nakon Velikog Bečkog rata znatno je oštećena zbog čega je obnovio Ismail-paša, te se po njemu zvala i Ismail-pašina džamija. Bila je najprostranija novopazarska džamija, zbog čega je u narodu bila poznata kao Kolo džamija, jer je, navodno, toliko bila velika da se u njoj moglo igrati kolo. Ova džamija je u dobroj mjeri oštećena 7. novembra 1944. godine prilikom bombardovanja Novog Pazara, nakon čega je u potpunosti porušena u poslijeratnom periodu. Nalazila se na uglu ulice 28. novembar i Šabana Koča.
- <sup>7</sup> Poznata i kao Melajska džamija.
- <sup>8</sup> Nalazi se u naselju Bukreš i neko vrijeme je bila poznata kao Sultan Muratova džamija, jer je sagrađena za vrijeme Sultan Murata IV (1623-1640) u XVII vijeku.
- <sup>9</sup> Nalazi se na uglu Hercegovačke i Grahovačke ulice. Poznata je i kao Mula Ibiševa džamija.
- <sup>10</sup> Nalazila se nedaleko od današnjeg stadiona u Kosančićevoj ulici. Znatno je oštećena tokom bombardovanja u Drugom svjetskom ratu, zbog čega je u potpunosti porušena 1964. godine te su na njenom mjestu izgrađene privatne stambene zgrade. Nema preciznih podataka kada je sagrađena, ali je najvjerojatnije iz XVI vijeka.
- <sup>11</sup> Nalazi se iznad parka i zvala se Nova i Osman-pašina džamija, jer je on renovirao.
- <sup>12</sup> Nalazi se u Svojboru i poznata je kao Pašina džamija, po Ejup-paši Ferhatagiću, koji je finansirao njenu obnovu u XIX vijeku.
- <sup>13</sup> U narodu poznata kao Mala i Koračka džamija. Nalazi se u Prvomajskoj ulici.
- <sup>14</sup> Nalazi se na središnjem dijelu Prvomajske ulice. Sagradio je Muslihuddin Abdulgani el-Madeni (Mujezin Hodža), sredinom XVI vijeka.

- 13- Madeni Sinan<sup>15</sup>
- 14- Havale Ahmed-beg<sup>16</sup>
- 15- Sufi Memi<sup>17</sup>
- 16- Potok<sup>18</sup>
- 17- Hajruddin<sup>19</sup>
- 18- Hadži Hurrem<sup>20</sup>
- 19- Arab Hasan Čelebi<sup>21</sup>
- 20- Dibag Ishak<sup>22</sup>
- 21- Nikšić<sup>23</sup>
- 22- Ferhadija<sup>24</sup>
- 23- Lug<sup>25</sup>

---

<sup>15</sup> Sagrađena je u XVI vijeku i bila je poznata i kao Ejup-begova džamija. Nalazila se u centru grada na mjestu gdje se danas nalazi Dom kulture i žrtva je "modernog" urbanističkog plana grada. Porušena je šezdesetih godina XX vijeka.

<sup>16</sup> Lejlek ili Silahdar Ahmed-beg džamija u naselju Ćukovac.

<sup>17</sup> Sagrađena je u XVII vijeku. Nalazila se na uglu Sjeničke ulice i ulice Deda Šehovića. Bila je poznata i kao Sulejman-agina džamija. Stradala je 1944. godine tokom bombardovanja Novog Pazara.

<sup>18</sup> Nalazi se u naselju Potok i bila je poznata i kao Kolerina džamija.

<sup>19</sup> Nalazi se u naselju Parice zboge čega je poznata i kao Parička džamija. U narodu je poznata i kao Kačaporska, jer je iz porodice Kačapor tradicionalno veliki broj imama obavljao tu dužnost u ovoj džamiji.

<sup>20</sup> Nalazi se u naselju Lug i poznata je kao Bor džamija.

<sup>21</sup> Nalazi se u centru grada i danas je poznata kao Arap džamija.

<sup>22</sup> U narodu je poznata kao džamija pod Jaz i kao Šaronjska džamija. U dokumentima se spominje kao džamija Mentešelu Alije. Poznata je i kao Tabak Ishak, što je izvedeni oblik od Dibag Ishak.

<sup>23</sup> Nalazi se u muhadžirskoj mahali, koju su nastanili muhadžiri iz Nikšića, zbog čega je poznata kao Nikšićka i Muhadžirska džamija.

<sup>24</sup> Nalazi se u Hercegovačkoj ulici i poznata je kao Trebinjska džamija, po muhadžirima iz Trebinja, koji su je kasnije održavali.

<sup>25</sup> Nalazi se u naselju Lug i poznata je kao Šarova džamija.

## 2. MEDRESA

### 3. MEKTEBI<sup>26</sup>

Samo Altun-alem džamija ima posebnu zgradu za sibjan mekteb i nastavni kadar. Mektebska nastava u ostalim džamijama se odvijala u sklopu samih džamija, s tim što je Altun-alem mekteb odigrao veliku ulogu u preusmjeravanju učenika ka obrazovnim institucijama većeg ranga.

### 4. VAKUFSKA UPRAVA ili EVKÂF-I UMÛMIYYE

#### IMAMI

Riječ “*imâm*” je arapskog porijekla i ima značenje “vođa, prvak, vladar, predvodnik u molitvi” itd.<sup>27</sup> Riječ “*imâm*” u Kur’ân-i kerîmu se spominje na sedam mjesta,<sup>28</sup> dok se množina ove riječi “*eimme*” spominje na pet mjesta.<sup>29</sup>

Imam je osoba koja predvodi vjernike u namazu. A ovaj termin se koristi i za vođe, vladare i vjerske lidere. *Imâmet*, kao posao kojeg obavlja imam, je vrijedna i sveta dužnost, sam Poslanik i prva četverica pravednih halifa su bili imami.

Imam je uvijek i na svakom mjestu predstavnik islama i islamske zajednice. On je javna ličnost, koja se brine za zaštitu i razvoj vakufskih dobara, a naročito za razvoj i očuvanje islamske kulture. Imovina

---

<sup>26</sup> Opširnije o novopazarskim mektebima: Dudić Mevlud, *Uloga sibjan-mekteba u očuvanju islama u Sandžaku*, neobjavljena doktorska disertacija, Internacionalni Univerzitet u Novom Pazaru, Novi Pazar, 2007.; Ibrić Sead, “Osnovno obrazovanje u Novopazarskom sandžaku u XIX stoljeću”, *Islamska misao*, Fakultet za islamske studije, Novi Pazar, 2007.

<sup>27</sup> Teufik Muftić, *Arapsko-bosanski rječnik*, III Izdanje, el-Kalem, Sarajevo, 2004., str. 48.

<sup>28</sup> el-Bekara, 2/124.; Hûd, 11/17.; el-Hidžr, 15/79.; el-Isrâ, 17/71.; el-Furkân, 25/74.; Jâ-sîn, 36/12. i el-Ahkâf, 46/12.

<sup>29</sup> et-Tevbe, 9/12.; el-Enbijâ, 21/73.; el-Kasas, 28/5., 41. i es-Sedžda, 32/24.

islamske zajednice kao kulturno naslijeđe i tekovina islamske kulture i civilizacije, kao u prošlosti, i danas ovisi od imama, koji predvode ostale muslimane. U tome je uloga imama neizmjerna. Imam je graditelj kulture islamskog života, zbog čega razvoj islamske kulture u jednom mjestu u dobroj mjeri zavisi od njega i njegovog truda. Imami su osobe koje su odgovorne za duhovnost jednog islamskog društva. Imam je duša džemaata, budilnik islamske svijesti i osjećanja, glavni nosilac i kreator cjelokupnog procesa realizacije ciljeva i zadataka koje pred njega postavljaju Kur'ân, hadîs i zajednica.<sup>30</sup>

Kao imami u Novom Pazaru 1921. godine spominju se slijedeće osobe:

- 1- **Hafiz Emrullah efendija**, imam u Gazi Isa-beg džamiji.<sup>31</sup>
- 2- **Emrullah efendija**, imam u Čalap Verdi džamiji.
- 3- **Munla<sup>32</sup> Selim efendija**, imam u Devlet Hanum džamiji.
- 4- **Hafiz Muhammed efendija**, imam u Kapudžibaša džamiji.

---

<sup>30</sup> Opširnije o značaju imama u društvu vidite: Salihspahić Džemal, *Imam, ličnost-uloga-značaj*, Drugo prošireno izdanje, Izdavač: Medresa "Osman ef. Redžović", Visoko, 2004.

<sup>31</sup> Godine 1921., tačnije 31. maja primio je platu u vrijednosti od 210 dinara, od čega mu je jevmijija-dnevница 60, a asli-osnovica 150 dinara. (Medfu'ât, redni br. 185.) Plata je 30. hazirana bila ista. (Medfu'ât, redni br. 237.) I za mjesec temmuz (jul) Emrullah efendija je primio platu u vrijednosti od 210 dinara. (Medfu'ât, str. 130., redni br. 314.) 15. septembra je primio istu platu za mjesec avgust. (Medfu'ât, str. 150., redni br. 404.) Platu u istoj vrijednosti za mjesec septembar primio je 06. tešrin-i evvela tj. oktobra 1921. godine. (Medfu'ât, str. 156., redni br. 449.) Platu za mjesec oktobar primio je u istoj vrijednosti 31. oktobra. (Medfu'ât, str. 160., redni br. 512.) 30. novembra je primio platu u istoj količini za mjesec novembar. (Medfu'ât, str. 166., redni br. 550.) Pored toga Redžeb efendija je u ime hafiz Emrullah efendije za ušur od vakufskih njiva 13. jula uplatio 290 dinara, od čega je 90 dinara kao prihod iz prošle 1920. godine uplaćena za Hadži Huremov vakuf, a 200 dinara je uplaćeno kao prihod za tekuću 1921. godinu na ime Gazi Isa-begov vakufa. (Makbûdât, str. 137., redni br. 425.)

<sup>32</sup> Izraz, 'munla', koristi se u smislu opće poznatog izraza, 'mula' ili, 'molla'.

5- **Hafiz Mustafa efendija**, imam u Iskender Čelebi džamiji.<sup>33</sup>

6- **Malik efendija**, imam u Palanka džamiji.

7- **Halil efendija**, imam u Kuru Češme džamiji.

8- **Omer efendija**, imam u Ak Il-jas džamiji.<sup>34</sup>

Omer efendija se spominje po drugi put i to kao imam u Kurt Čelebi džamiji. Vjerovatno je nakon Kurt Čelebi džamije premješten na mjesto imama u Ak Il-jas džamiji, jer se u drugoj polovini godine kao imam Kurt Čelebi džamije spominje Grahovac Hilmi efendija. (Vidi redni br. 13.)<sup>35</sup>

9- **Hamdi efendija**, imam u Gazi Sinan-beg džamiji.

10- **Hafiz Jusuf efendija**, imam u Potok džamiji.<sup>36</sup>

Ovdje navedeni imami ove godine nisu primali mjesecno platu, već su 03. decembra 1921. godine primili platu od početka mjeseca januara do kraja novembra i to u različitim vrijednostima.

11- **Hafiz Muhammed efendija**, imam u Ahmed Vojvoda džamiji.<sup>37</sup>

---

<sup>33</sup> Hafiz Mustafa je bio od Šehovića i džamijskom vakufu je uplatio 15 dinara za kiriju kuće u kojoj stanuje za mjesec maj 1921. godine. (Makbûdât, str. 135., redni br. 408. Uplaćeno 06. jula 1921. godine.)

<sup>34</sup> Prezime Omer efendije spominje se na drugom mjestu i to Dupljak, gdje se spominje i da je uplatio kiriju u vrijednsoti od 10 dinara za kuću za mjesec jul vakufu istoimene džamije. (Makbûdât, str. 143., redni br. 507.)

<sup>35</sup> Pored toga spominje se da mu je iz vakufa ove džamije kao imamu uplaćeno 31. maja 1921. godine 60 dinara za hatmu, koja je proučena njegovoj hanumi Gulizari. (Medfu'ât, str. 162., redni br. 234.)

<sup>36</sup> Medfu'ât, str. 134., redni br. 286.

<sup>37</sup> Medfu'ât, str. 168., redni br. 592. Primio godišnju platu u vrijednosti od 330 dinara.

**12- Biševac hadži Abdullah (Abdul) efendija<sup>38</sup>,** imam u Altunalem džamiji.<sup>39</sup>

**13- Grahovac Hilmi efendija,** imam u Kurt Čelebi džamiji.<sup>40</sup> U prvoj polovini iste godine kao imam ove džamije spominje se Omer efendija. (Vidi redni br. 8.)

**14- Dragali<sup>41</sup> Redžeb efendija,** imam u Madeni Sinan džamiji.<sup>42</sup>

**15- Hafiz Jusuf efendija,** imam u Havale Ahmed-beg džamiji.<sup>43</sup>

**16- Šehović hafiz Salih efendija,** koji je imam u Sufi Memi džamiji.<sup>44</sup>

- **Lakota hafiz Jusuf efendija,** imam u džamiji u naselju Potok.<sup>45</sup>  
Po drugi put se spominje (vidi redni br. 10.)

**17- Kačapor hafiz Muharrem efendija,** imam u Hajruddin džamiji.<sup>46</sup> Inače je brat poznatog hafiza Abdullahe efendije Kačapora.

**18- Filibeli<sup>47</sup> Ismail efendija,** imam u Hadži Hurrem džamiji.<sup>48</sup>

---

<sup>38</sup> Porijeklom je iz Biševa. Imao je imanje u Lukocrijevu kod Novog Pazara. Imao je jednog sina Hamida. Od njega vode porijeklo Biševci i Redžovići, koji su se ponovo vratili u Bišovo. Njegovi potomci znaju da je Abdul efendija proveo 12 godina u osmanskoj vojsci zajedno sa Šemsi-pašom Biševcem. Ne znaju gdje se školovao. Inače ovdje se spominje da je Abdul efendija bio i hadžija. (Podaci uzeti 10.01.2010. godine od njegovog pravnuka Eljahudina Biševca iz Rožaja.

<sup>39</sup> Medfu'ât, str. 168., redni br. 593. Primio godišnju platu u vrijednosti od 660 dinara.

<sup>40</sup> Medfu'ât, str. 168., redni br. 594. Primio godišnju platu u vrijednosti od 330 dinara.

<sup>41</sup> Dražanin.

<sup>42</sup> Medfu'ât, str. 168., redni br. 595. Primio godišnju platu u vrijednosti od 440 dinara.

<sup>43</sup> Medfu'ât, str. 168., redni br. 596. Primio godišnju platu u vrijednosti od 330 dinara.

<sup>44</sup> Medfu'ât, str. 168., redni br. 597. Primio godišnju platu u vrijednosti od 330 dinara.

<sup>45</sup> Medfu'ât, str. 168., redni br. 598. Primio godišnju platu u vrijednosti od 330 dinara.

<sup>46</sup> Medfu'ât, str. 168., redni br. 599. Primio godišnju platu u vrijednosti od 660 dinara.

<sup>47</sup> Filibalić (ponegdje se spominje kao Filibarić).

<sup>48</sup> Medfu'ât, str. 168., redni br. 600. Primio godišnju platu u vrijednosti od 660 dinara.

Ismail efendija je rođen 1870. godine u Novom Pazaru. Otac mu je rođen u gradu Filibe<sup>49</sup>, odakle se kasnije nastanio u Novi Pazar. Ismail efendija je završio ruždiju i medresu. Posebnu ulogu u njegovom odgoju i sticanju znanja imao je njegov učitelj hadži Derviš efendija Bošnjak. Preselio je na Ahiret 1948. godine, u 78. godini života, u Novom Pazaru i ukopan je na mezarju Gazilar. Posebno se isticao po svom odgojno-obrazovnom radu. Njegov mekteb je bio među najpoznatijim u Sandžaku. Kod njega nisu dolazila samo djeca iz grada, već i djeca iz susjednih sela i Pešterske visoravni. Između dva svjetska rata broj učenika u njegovom mektebu se kretao između 120 i 150 učenika.<sup>50</sup>

U spomenutom Registru nisu navedena imama u slijedećim tada postojećim džamijama:

- Arab Hasan Čelebi džamiji,
- Dibag Ishak džamiji,
- Nikšić džamiji,
- Ferhadiji džamiji i
- Lug džamiji.

Ukoliko nisu spomenuta imena imama ovih džamija ne znači i da one nisu imale svoje imame. Postoji i vjerovatnoća da određeni službenici nisu bili na zvaničnom spisku za plate, pa stoga možda i nisu navedena njihova imena ili su privremeno dužnost imama obavljali zvanični mujezini, a ovdje spomenutih pet džamija, kako se navodi u Registru, imale su svoje zvanične mujezine.

---

<sup>49</sup> Filibe je osmanski naziv za današnji grad Plovdiv koji se nalazi u Bugarskoj.

<sup>50</sup> Memić Jakup, "Sjećajući se na lik i djelo Ismail efendije Filibalića (1870-1948)", *Preporod*, 1. septembar, Sarajevo, 1980.

## HATIBI

Riječ “*hatib*” (množina “*hutabā*”) je arapskog porijekla i ima značenje “govornik, predavač, propovjednik” itd.<sup>51</sup> Hatib je vjerski službenik, koji drži govor (*butbu*) prisutnim džematlijama u džamiji tokom džume namaza i dva Bajrama.

Godine 1921. samo je Kapudžibaša (Kolo) džamija imala zvaničnog hatiba i to je bio **Abdulkerim efendija**. Godine 1921., tačnije 31. maja primio je platu u vrijednosti od 100 dinara, od čega mu je jevmijja – dnevница 60, a asli 40 dinara.<sup>52</sup> Plata mu je 30. hazirana (juna) bila ista.<sup>53</sup>

## MUJEZINI

Mujezin (arapski “*muezzin*”<sup>54</sup>), je osoba koja učenjem ezana u džamiji oglašava početak namaza. Riječ “*muezzin*” se u Kur’ân-i kerîmu spominje na dva mjesta<sup>55</sup> i to u značenju “glasnika”. Prvi mujezin je hazreti Bilâl el-Habešî, radijallâhu ‘anh. Pored njega kao Poslanikov mujezin spominje se i Abdullâh ibn Ummi Mektûm, radijallâhu ‘anh. U vezi ove svete dužnosti Prvak svih stvorenja Muhammed, sallallâhu ‘alejhi ve sellem, pored toga što je nagovijestio da će u korist mujezina na Sudnjem danu svjedočiti svako stvorenje koje ga čuje da uči ezan, također kaže: “*Na Sudnjem danu, među ljudima, mujezini će biti najvisočijeg rasta.*” (Muslim)

Kao mujezini u Novom Pazaru 1921. godine spominju se slijedeće osobe:

---

<sup>51</sup> Muftić, str. 388.

<sup>52</sup> Medfu’ât, str. 130., redni br. 199.

<sup>53</sup> Medfu’ât, str. 132., redni br. 251.

<sup>54</sup> Od riječi “*ezzene*”, što znači “objaviti, pozivati na molitvu” itd.

<sup>55</sup> Jûsuf, 12/70. i el-A’râf, 7/44.

- 1- Il-jas efendija, mujezin u Gazi Isa-beg džamiji.<sup>56</sup>
- 2- Abdullah efendija, mujezin u Čalap Verdi džamiji.
- 3- Rašid efendija, mujezin u Devlet Hanum džamiji.
- 4- Muhammed efendija, mujezin u Ahmed Vojvoda džamiji.
- 5- Galib efendija, mujezin u Altun-alem džamiji.
- 6- Ismet efendija, mujezin u Arab Hasan Čelebi džamiji.<sup>57</sup>
- 7- Ibrahim efendija, mujezin u Kurt Čelebi džamiji.
- 8- Hamdi efendija, mujezin u Madeni Sinan džamiji.
- 9- Muhammed efendija, mujezin u Havale Ahmed-beg džamiji.
- 10- Mula Ibrahim efendija, mujezin u Kapudžibaša džamiji.<sup>58</sup>
- 11- Ramiz efendija, mujezin u Iskender Čelebi džamiji.
- 12- Muhammed efendija, mujezin u Sufi Memi džamiji.

<sup>56</sup> Godine 1921., tačnije 31. maja primio je platu u vrijednosti od 80 dinara, od čega mu je jevmijja-dnevница 30, a asli 50 dinara. (Medfu'ât, redni br. 186.) Plata je 30. hazirana bila ista. (Medfu'ât, redni br. 238.) Mujezinu Il-jas efendiji je za troškove (mesarifat) od 1. kanun-i sanija (januara) do gaye-i hazirana uplaćeno 7.340 dinara. Vjerovatno za potrebe džamije. (Medfu'ât, redni br. 268.) Za mjesec jul 24. avgusta 1921. godine je primio istu platu, tj. 80 dinara. (Medfu'ât, str. 146., redni br. 38.) 15. septembra je primio istu platu za mjesec avgust. (Medfu'ât, str. 150., redni br. 405.) Platu u istoj vrijednosti za mjesec septembar primio je 06. tešrin-i evvela tj. oktobra 1921. godine. (Medfu'ât, str. 156., redni br. 450.) Platu za mjesec oktobar primio je u istoj vrijednosti 31. oktobra. (Medfu'ât, str. 160., redni br. 513.) 30. novembra je primio platu u istoj količini za mjesec novembar. (Medfu'ât, str. 166., redni br. 551.)

<sup>57</sup> Spominje se da mu je iz vakufa ove džamije kao imamu uplaćeno 31. maja 1921. godine 60 dinara za hatmu, koja je proučena njegovoj hanumi Paši. (Medfu'ât, str. 162., redni br. 233.)

<sup>58</sup> Godine 1921., tačnije 31. maja primio je platu u vrijednosti od 150 dinara, od čega mu je jevmijja-dnevница 30, a asli 120 dinara. (Medfu'ât, str. 130., redni br. 198.) Plata je 30. hazirana bila ista. (Medfu'ât, str. 132., redni br. 250.) Mujezinu Ibrahim efendiji je za troškove (mesarifat) od 1. kanun-i sanija (januara) do gaye-i hazirana uplaćeno 533 dinara i 69 para. Vjerovatno za potrebe džamije. (Medfu'ât, str. 136., redni br. 292.)

**13- Ramiz efendija**, mujezin u Palanka džamiji. Ponegdje se spominje kao hafiz.<sup>59</sup> Postoji vjerovatnoća da je riječ o rahmetli Ramiz efendiji Paljevcu, koji će kasnije biti imam Altun-alem džamije i vojni imam u vojsci Kraljevine Jugoslavije, a po činu major. Jedan je od vodećih ličnosti Novoga Pazara prije i tokom Drugog svjetskog rata. Bio je predsjednik "Merhameta" u Novom Pazaru. Istakao se po svom mektebu, gdje je podučavao islamu i po aktivnom učešću u odbrani Novoga Pazara od četnika, zbog čega će biti streljan 1944. godine na Hadžetu.

**14- Hafiz Mahmud efendija**, mujezin u Hajruddin džamiji.

**15- Abdulaziz efendija**, mujezin u Hadži Hurrem džamiji.

**16- Muhammed efendija**, mujezin u Dibag Ishak džamiji.

**17- Muhammed efendija**, mujezin u Nikšić džamiji..

**18- Ali efendija**, mujezin u Ferhadiji džamiji.

**19- Muhammed efendija**, mujezin u Kuru Češme džamiji.

**20- Kamil efendija**, mujezin u Gazi Sinan-beg džamiji.

**21- Tevfik efendija**, mujezin u Lug džamiji.

U spomenutom Registru nisu navedena imena zvaničnih mujezina u Ak Il-jas džamiji i u džamiji u naselju Potok, što nikako ne znači da nije bilo mujezina.

## MUDERRISI

Kao muderrisi, odnosno profesori u Novopazarskoj medresi 1921. godine spominju se slijedeće osobe:

**1- Omer-beg**, kao muderris-i evvel, tj. prvi profesor. Imao je sinove Mesuda i Asima.<sup>60</sup>

**2- Nazif efendija**, kao *muderris-i sâni*, tj. drugi profesor.

---

<sup>59</sup> Medfu'ât, str. 134., redni br. 256.

<sup>60</sup> Spominje se da im je 09. jula 1921. godine data plata za mjesec maj i jun za tekuću godinu u vrijednosti od 920 dinara. Medfu'ât, str. 136., redni br. 305.

3- Halil efendija, kao *muderris-i sâlis*, tj. treći profesor.

Kao *bevvâb*, odnosno kurir u Medresi radi Kamil efendija.

## MUALLIMI

Kao muallimi u sibjan mektebima spominju se samo muallimi u Altun-alem mektebu i to slijedeće osobe:

- **Omer efendija** kao *muallim-i evvel*, odnosno prvi učitelj. Spominje se da je bio hafiz.<sup>61</sup> Vjerovatno je riječ o poznatom novopazarskom hafizu Omer efendiji Dupljaku.

- **Džemail efendija** kao *muallim-i sâni*, odnosno drugi učitelj.

Kao *sporcuşu*, odnosno učitelj za fizički odgoj, radi **Muhammed efendija**.

## VAKUFSKA UPRAVA

Kao službenici u Vakufskoj upravi (*Evkâf-i umûmiyye*) 1921. godine spominju se slijedeće osobe:

- *Evkâf müdürü*, tj. direktor vakufske uprave **Šukri efendija**,

- **Kâtib-pisar Osman efendija**. Pored njega spominje se i drugi pisar i to **Omer efendija**.<sup>62</sup>

- *Tahsîldâr*-porezničnik, odnosno službenik koji je sakupljao sredstva i naplaćivao dugove za Vakufsku upravu **Il-jas efendija** i

- *Odâdžisi-* odnosno spremač, sobar ili poslužitelj **Selim efendija**.

## REZIME

Podaci koje sadrži Registar prihoda i rashoda Islamske zajednice, odnosno Vakufske direkcije u Novom Pazaru govore nam da je Islamska zajednica i pored toga što je prije blizu 10 godina lišena

---

<sup>61</sup> Medfu'ât, str. 134, redni br. 288.

<sup>62</sup> Medfu'ât, str. 146., redni br. 366.

islamske vlasti u dobroj mjeri organizirana i da kao institucija radi na duhovnom i naučnom odgoju muslimana. Struktura organizacije Islamske zajednice u tom, ekonomski i politički, teškom periodu je na jednom visokom nivou. U Islamskoj zajednici 1921. godine zvanično radi 18 imama, 21 mujezin, 1 hatib, 3 muderrisa, 2 muallima, 1 bevvab (kurir) i 1 učitelj fizičkog vaspitanja. Što je ukupno 47 radnika.

Pored toga Islamska zajednica, u ekonomskom pogledu, sav svoj rad organizuje uz pomoć vakufa i sredstava prikupljenih iz istih. U tu svrhu djeluje Vakufska uprava (*Evkâf-i umûmiyye*), na čijem čelu se nalazi direktor vakufske uprave, dva pisara, jedan poreznik i jedan sober, što ukupno čini 5 službenika.

Islamska zajednica ima 52 radnika (službenika), od kojih su njih 12 hafizi, što je dovoljno govori o kvalitetu kadra u tom periodu.

U ovom periodu Novi Pazar ima 23 džamije, od kojih je, nažalost, do danas ostalo njih sedamnaest, a porušeno je šest, a to su džamije: Gazi Isa-beg, Devlet Hanum, Kapudžibaša, Ak Il-jas, Madeni Sinan i Sufi Memi. Primjer rušenja Madeni Sinan (Ejup-begove) džamije da bi se na njenom mjestu napravio Dom kulture, dovoljno govori kroz kakva iskušenja su prolazili muslimani i Islamska zajednica Novoga Pazaara.

Kao najbitniji objekti islamske kulture i civilizacije džamije su pečat postojanja islama i muslimana u jednom mjestu, a njeni službenici su branitelji i graditelji islamskih propisa i kulture. Islamski obrazovni objekti su rezultat visoke svijesti muslimana u peirodu u kome žive.

## ABSTRACT

The data contained in the Register of revenues and expenditures of the Islamic community, or Waqf head office of Novi Pazar, shows that the Islamic community is a well-organized institution for the spiritual and the scientific breeding of Muslims, despite the fact that nearly ten years ago it was denied the Islamic government. The

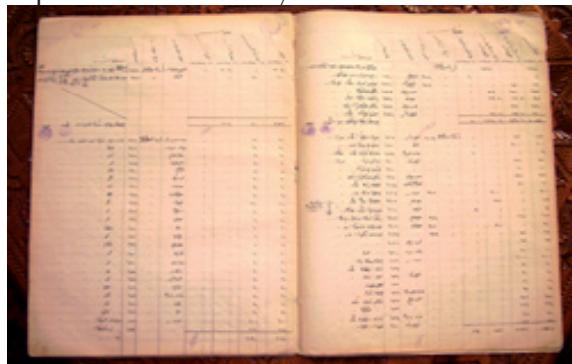
organization structure of the Islamic community in that, economically and politically difficult period, was at a high level. In 1921, 18 Imams, 21 muezzin, 1 hatib, 3 muderrises, 2 Muallims, 1 bevvab (courier), and 1 physical education teacher officially worked in the Islamic community. This makes the total of 47 employees.

In addition, the Islamic community, in economic terms, organizes all its work with Waqf and the funds collected from it. For this purpose, Waqf Administration (*Evkâf-i umûmiyye*) operates, led by the director of Waqf Administration, two scribes, a tax collector and a valet, a total of 5 officers.

The Islamic community has 52 workers (employees), of which 12 are Hafiz which shows the quality of personnel in that period.

During this period, Novi Pazar had twenty three mosques, of which, unfortunately, seventeen remained and six were destroyed: Gazi Isa-beg, devlet Hanun, Kapudžibaša, Ak Il-jas, Madden Sinan and Sufi Memi. Example of Madden Sinan Mosque demolition (Ejup-Bey) so that in its place Dom kulture could be built, tells us through what temptations Muslims and the Islamic Community of Novi Pazar went through.

As the most important buildings of Islamic culture and civilization, mosques mark the existence of Islam and Muslims in one place and its officials are defenders and architects of Islamic rules and culture. Islamic educational facilities are the result of high awareness of Muslims in period of time they live in.



**Mr. Refik Sadiković**

## PARCELACIJA IMENSKOG PREDIKATA

Ovaj rad predstavlja sintaksičku analizu jezika proze sandžačkih pisaca. U radu je praćena kategorija nepotpunih rečenica (*parceliranih*) koje predstavljaju dio imenskog predikata. Markirani su pojavnii oblici ovih rečenica i njihova učestalost. Parcelisane rečenice pronađene su u djelima svih pisaca čija su djela bila predmet istraživanja. Također je primijećeno da su nešto učestalije u djelima savremenih pisaca.

Sintaksičkom analizom obuhvaćen jezik nekoliko djela sandžačkih pisaca u ovom radu predstavlja osrvt na postupak parcelacije imenskog predikata, koji se javlja u jeziku pisaca, dakle radi se o istraživanju u sferi umjetničke upotrebe jezika. Parcelacija je poziciono i intonaciono<sup>1</sup> izdvajanje pojedinih (najčešće imenskih) dijelova rečenice koji predstavljaju zasebne, uglavnom sporedne, sintaksičke kategorije u rečenici. Ovim postupkom se ovi rečenični članovi interpunkcijski tretiraju najčešće kao cjelovite, logične rečenice, iako nemaju u sebi ni predikata ni subjekta. Subjekat se, ma da dosta rijetko, može javiti samostalno kao parcelat.

Parcelacijom se određeni rečenični članovi, uglavnom, kao što već napomenusmo, sporedni, stavljuju u centar rečenice, tj. na taj način se skreće čitaocima pažnja upravo na te dijelove rečenice.

---

<sup>1</sup> M. Radovanović, *Spisi iz sintakse i semantike*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stanojevića, Sremski Karlovci i Dobra vest, Novi Sad, 1990., Str. 118.

Ovim postupkom se bitno narušava uobičajena (tipična) struktura rečenice<sup>2</sup>. Rečenica koja u neku ruku predstavlja monolitnu strukturu razbija se i iskazuje u više tekstovnih jedinica<sup>3</sup> i na taj način se sporedni rečenični članovi podižu na nivo cjelovite rečenice.

## 1. Leksička jezgra predikata u parceliranoj poziciji

Imenski predikat je sastavljen od kopulativnog dijela (sveze) i imenskog dijela, tzv. imenskog predikata. Ovim predikatom se subjektu pripisuje neka kvalifikacija (svojstvo, osobina) ili se identificira.<sup>4</sup> Kopulom može biti uvezana pridjevska jedinica, imenička jedinica ili imenička jedinica u nekom padežu (s prijedlogom). Ako je imenička jedinica u nekom padežu sa prijedlogom, onda ona ima kvalifikativno značenje<sup>5</sup> (priloški predikat).

Kao što smo rekli, svi imenski članovi rečenice mogu se parcelirati pa tako i imenski predikat. Tada se parcelatom specificira semantički sadržaj predikatskog izraza i preciznije se kvalificira subjekatski argument.<sup>6</sup>

1.1. U nominalne članove predikata ubrajaju se imeničke ili pridjevske riječi, tj. riječi sa deklinacijom, ili konstrukcije koje imaju za nosioca imensku riječ.

1.2. Već smo napomenuli da se ove imenske riječi, konstrukcije ili sintagme upotrebljavaju onda kad subjektu treba pripisati neko svojstvo (kvalifikaciju) koja se iskazuje pridjevom ili imenicom, ili kad

---

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Marina Katničić-Bakaršić. *Lingvistička stilistika*. Elektronsko izdanje. Reserch Support Scheme. Praha. 1999. Str. 95.

<sup>4</sup> Živojin Stanojčić, Ljubomir Popović. *Gramatika srpskog jezika*. Zavod za udžbenike i nastavna sredstva – Beograd. 1994. Str. 217.

<sup>5</sup> Ibid.

<sup>6</sup> Predrag Piper i dr. *Sintaksa srpskog jezika: prosta rečenica*. Institut za srpski jezik SANU / Beogradska knjiga. Beograd. / Matica srpska. Novi Sad. 2005. Str. 567.

subjekat treba identifikovati.<sup>7</sup> Kad se ti imenski dijelovi predikata izdvoje u parceliranu poziciju, onda se još dodatno ističu, tj. pojačava se njihovo značenje.<sup>8</sup>

#### **4.2. Pridjevske jedinice kao leksička jezgra imenskog predikata**

2.1. Imenska leksička jezgra u službi imenskog predikata iskazana pridjevskom jedinicom (pridjev, pridjevska sintagma, pridjevska zamjenica, redni broj<sup>9</sup>), koja stoje u nominativu i kongruiraju sa subjektom u rodu i broju,<sup>10</sup> mogu se izdvojiti iz matične rečenice i postaviti u autonomnu, intonacijski i interpunkcijski markiranu cjelinu.<sup>11</sup> Mogu biti rekcijski određeni ili mogu imati svojstva apozicije. Ukoliko pridjevi razlikuju vid, u ulozi imenskog dijela predikata javljaju se u neodređenom obliku:

Nijedan od nas njemu ni prić. Bio je najljepši. *Najviđeniji. Jedihnik u majke.* (F, 92); – Zvuk sve jači. *Čišći.* (F, 100); – Borićić je bio u suštini dobar i plemenit čovjek. *Ali nedovršen. I duboko nesrećan.* (Đ, 252); – Tad sam bio samotan. *Tuđ sebi i drugima.* (F, 18); – Jesi li i ti, Čitaoče, ovako sumanut kad si nervozan? *Nestrpljiv?* (F, 62)

2.2. U narednom primjeru pojavljuje se parceliran imenski dio predikata koji za sponu ima semikopulativni glagol *ostati*.<sup>12</sup>

<sup>7</sup> Živojin Stanojčić, Ljubomir Popović. *Gramatika srpskog jezika*. Zavod za udžbenike i nastavna sredstva – Beograd. 1994. Str. 216.

<sup>8</sup> Predrag Piper i dr. *Sintaksa srpskog jezika: prosta rečenica*. Institut za srpski jezik SANU / Beogradska knjiga. Beograd. / Matica srpska. Novi Sad. 2005. Str. 564.

<sup>9</sup> Živojin Stanojčić, Ljubomir Popović. *Gramatika srpskog jezika*. Zavod za udžbenike i nastavna sredstva – Beograd. 1994. Str. 217.

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> Predrag Piper i dr. *Sintaksa srpskog jezika: prosta rečenica*. Institut za srpski jezik SANU / Beogradska knjiga. Beograd. / Matica srpska. Novi Sad. 2005. Str. 564.

<sup>12</sup> Dževad Jahić, Senahid Halilović, Ismail Palić. *Gramatika bosanskoga jezika*. Dom štampe. Zenica. 2000. Str. 367.

Ostasmo fukara. *Na džadu. Bez zaštitnika. Goli i bosi. Nejaki. Pusta sabija.* (F, 112)

2.3. Riječi koje daju informacije o osobinama ličnosti pojavljuju se u parceliranoj poziciji:

Priča je oskrnavila nešto, a ja sam opet zbog nečega bio zadovoljan, *čak gord.* (B, 22); – Logocentričan je. *Bezobziran. U stvari, nikakav pisac.* (F, 137); – Neznacac se primicao čupriji koja se lijeno pružila preko čudljive Bistrice. Nije odudarao od ovdašnjih. (...) *Srednjeg rasta. Srednjih godina. Čosav. Pomalo poguren.* (F, 100); – Drugi stric, Lazar, bio je drugačiji. *Samoživ, tunjav, povučen i nesnalažljiv.* (D, 65)

U prethodnom primjeru imamo jedan termin (*drugačiji*) koji je raščlanjen na više termina u subordiniranom odnosu prema leksičkom jezgru koje je ostalo u matičnoj rečenici, ali u isto vrijeme ti parcelati imaju i vidna semantička obilježja samostalnosti.<sup>13</sup> Naime, kada je riječ o značenju, Lazar je mogao biti *drugačiji* i na pozitivan način.

2.4. Predikativni atribut je podesan za parceliranje, i to najčešće onda kad nije dovoljno određen subjekatski argument.<sup>14</sup> U sljedećem primjeru imamo parceliran atribut koji određuje kakvo je pismo iz jedne prethodne rečenice, također nepotpune, koja je ustvari nekongruentni objekat:

Da se već jednom povratimo priči. *Ada, PISMO! Pročitao? Klišeizirano.* (F, 78)

2.5. U primjeru koji slijedi imamo nekoliko pridjeva i jednu konstrukciju u genitivu sa posesivnim značenjem.

Otud doseže zvuk čalgije za koji niko ne haje. Ona je njihova. *Seljačka. Čobanska. Katijen jednog jabandžije.* (F, 100)

---

<sup>13</sup> Branko Vuletić. *Govorna stilistika.* Elektronsko izdanje u PDF formatu. Filozofski fakultet u Zagrebu. Zagreb, 2006. Str. 131.

<sup>14</sup> Predrag Piper i dr. *Sintaksa srpskog jezika: prosta rečenica.* Institut za srpski jezik SANU / Beogradska knjiga. Beograd. / Matica srpska. Novi Sad. 2005. Str. 568.

Pridjevi *Seljačka*, *Čobanska* mogli bi se smatrati i atributima zamjenice koja je leksičko jezgro imenskog predikata matične rečenice.

### **3. Imeničke jedinice u nominativu u poziciji leksičkog jezgra predikata**

3. Leksičko jezgro imenskog predikata koje se javlja u parceliranoj poziciji može biti iskazano nekom imeničkom jedinicom (imenice, imeničke sintagme, imeničke zamjenice) u nominativu.<sup>15</sup>

3.1. Imenski predikat u poziciji parcelata, kao što smo rekli, može biti iskazano jezičkim jedinicama različitog nivoa organizacije. U sljedećim primjerima imamo parcelate iskazane imenicom bez veznika ili neke druge nepunoznačne riječi (asindetski), ili imenicom sa nekim od veznika (sindetski):<sup>16</sup>

Nikakve vragolije nijesu za njega. *Ni radosti.* (Đ, 101); – Neko proturi vijest da je dolje u Bijelom Polju sve uređeno, da je napisano sve što smo tražili, da su stavljeni muhuri i da je to tvrdo, da tvrde biti ne može. *A laž... Izdaja...* (SRB, 11); – “(...)On mi je brat, *ko brat.*” (SRB, 7)

4.3.2. I sljedeći primjer bi se mogao smatrati reduciranim rečenicom, i to oba parcelirana člana. U ovom slučaju imamo nekongruentni determinativni predikativ<sup>17</sup> *Ni puške ni suške* koji predstavlja dopunu glagola nepotpunog semantičkog značenja, bi se mogao smatrati i objektom u partitivnom genitivu:<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Mihailo Stevanović. *Savremeni srpskohrvatski jezik II.* Naučna knjiga. Beograd. 1979. Str. 40. / Živojin Stanojić, Ljubomir Popović. *Gramatika srpskog jezika.* Zavod za udžbenike i nastavna sredstva – Beograd. 1994. Str. 217.

<sup>16</sup> Marina Katničić-Bakaršić. *Lingvistička stilistika.* Elektronsko izdanje. Reserch Support Scheme. Praha. 1999. Str. 96.

<sup>17</sup> Predrag Piper i dr. *Sintaksa srpskog jezika: prosta rečenica.* Institut za srpski jezik SANU / Beogradska knjiga. Beograd. / Matica srpska. Novi Sad. 2005. Str. 333.

<sup>18</sup> Ibid. Str. 135.

“(...) Predao se Kamber Kuka. Ni puške ni suške. Golih ruku maha kroz planinu. I baš maham. *Sudbina*.” (SRB, 39); Šta li svijetli iza ovog prozora? Sigurno neka mini lampa. ...*Osmica, Osmica!*? (B, 14)

3.3. Imenski predikati u nominativu također mogu biti iskazana sintagmom ili zavisnom rečenicom, kao u sljedećim primjerima:

Pri kraju sela je kuća Tufina i Maljkova. *Stara kuća, prirasla za stijenu, brvana sasvim ucrnjelih, prozora malih, zagledanih u poljice.* (SRB, 67)

U ovom primjeru prvi parcelat upravlja ostalim parcelatima, osim zadnjim, odnosno ostali parcelati su atributi prvog parcelata, kao i imenskog predikata koji je ostao u matičnoj rečenici, a samo zadnji parcelat je atribut predzadnje parcelirane sintagme. Kao što se vidi, svi parcelati u ovom primjeru iskazani su sintagmom.

“(...) Trebalo bi mi nešto tako i tako... *pojaka žena, prema mojoj kući*, ti znaš moju kuću.” (SRB, 68)

3.4. U sljedećem primjeru imamo parcelat iskazan jednom imenicom u nominativu, koja u stvari predstavlja reduciranu rečenicu<sup>19</sup> u kojoj je ona imenski dio predikata:

*Upssss! Zatvori oči. Greška. Tražimo dalje.* (F, 35); – Nije ovo Merhamet!  
*Javni saobraćaj. Državna svojina.* Država plaća kontrolore, a ja će zbog tebe da izgubim posao. (F, 42)

3.5. Imeničke jedinice mogu imati dvojako značenje. Kad imaju kvalifikativno značenje, leksičko jezgro imenskog predikata daje odgovor na pitanje *šta*<sup>20</sup> je subjekat, kakvu ima osobinu, kvalifikaciju, kao u primjeru.

<sup>19</sup> M. Radovanović, *Spisi iz sintakse i semantike*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stanojevića, Sremski Karlovci i Dobra vest, Novi Sad, 1990. Str. 119.

<sup>20</sup> U upitnim rečenicama: Ko je ...? i Šta je ...? zamjenice *ko* i *šta* imaju funkciju imenskog predikativa. Vidjeti: Živojin Stanojčić, Ljubomir Popović. *Gramatika srpskog jezika*. Zavod za udžbenike i nastavna sredstva – Beograd, 1994. Str. 217.

*Pasja sorta.* Narod je pasja sorta. (F, 164).

Kad imenički član u funkciji imenskog dijela predikata ima ulogu identificiranja subjekta, daje odgovor na pritanje *ko* je subjekat, kao u primjeru:<sup>21</sup>

Moj otac je Šahin. *Šahin Praćka.* Isti onaj koji se sa početka teksta srao na kulturu i obrazovanost Sinanovu. (F, 148)

3.6. U pojedinim primjerima parcelirane jezičke jedinice obrazuju sekvene<sup>22</sup> koje, ustvari, predstavljaju samo prošireni sintakšički član matične rečenice:

To je više bila borba, nego učenje. *Borba sa svim i svačim, ali ponajmanje za sticanje znanja.* (Đ, 288); – Čija je ovo kuća? *Begovska kuća?* Bogalj u begovskoj kući! (F, 80); – Pa ovo je Medunka!!! *Oooooo! Naša Medunka!!!! Cccccccc!!!!* (F, 156); – Moj otac je Šahin. *Šahin Praćka.* Isti onaj koji se sa početka teksta srao na kulturu i obrazovanost Sinanovu. (F, 148)

3.7. Primjeri kada u poziciji parceliranog člana dolaze leksička jezgra sasvim novog značenja a za matičnu rečenicu su vezana po osnovi veza koje postoje unutar imenskog predikata mogu se smatrati reduciranim rečenicama:<sup>23</sup>

Mi smo bili đaci za njih. *I oni za nas nastavnici.* (Đ, 284)

Ovakvi parcelati, kao što se vidi iz gornjih primjera, najčešće imaju suprotno značenje značenju imenskog dijela predikata u matičnoj rečenici.

<sup>21</sup> Živojin Stanojčić, Ljubomir Popović. *Gramatika srpskog jezika.* Zavod za udžbenike i nastavna sredstva – Beograd. 1994. Str. 217. Ibidem

<sup>22</sup> M. Radovanović, *Spisi iz sintakse i semantike,* Izdavačka knjižarnica Zorana Stanojevića, Sremski Karlovci i Dobra vest, Novi Sad, 1990. Str. 135.

<sup>23</sup> Ibid. Str. 119.

I sljedeći primjeri se mogu smatrati imenskim predikatima:

Bajraktar je bio junak, možda manji nego što se hvalio, ali ipak... *Čovjek starinskog kova i ponositosti.*<sup>24</sup> (Đ, 101); – Ali je i kao takav bio iz srčike kraja i plemena, *sin velikog oca.* (Đ, 225); – “Tamo vam mramor bio! Da bog da! *Za čudo i za spominjanje! Mramor!*...” (SRB, 57)

U primjeru (*Za čudo i za spominjanje!*) imamo dopunski predikativ koji je predstavljen konstrukcijom za + akuzativ.<sup>25</sup> Značenje ovog predikativa se posredno pripisuje objektu, u ovom slučaju. Inače, dopunskim predikativom se neki sadržaj može pripisati i subjektu.

3.8. U sljedećem primjeru imamo parceliran imenski dio prediktata na koji se nadovezuju atributivi. Parcelirano leksičko jezgro upravlja ostalim parcelatima, odnosno oni su direktno povezani sa prvim parcelatom.

Pri kraju sela je kuća Tufina i Maljkova. *Stara kuća, prirasla za stijenu, brvana sasvim ucrnjelih, prozora malih, zagledanih u poljice.* (SRB, 67)

3.9. U primjeru koji slijedi imamo nekongruentno leksičko jezgro imenskog dijela predikata. U matičnoj rečenici imenski dio predikata koji stoji uz semikopulativni glagol nalazi se u srednjem (gramatičkom) rodu, dok je parcelirani konstituent *pojaka žena*, koji je od matične rečenice odijeljen trima tačkama, ženskoga roda. Parcelirani konstituent *prema mojoj kući*, koji slijedi iza spomenutog parcelata, može se vezivati i za parcelat ispred sebe, ali se može vezivati i direktno za jedan od članova matične rečenice, u ovom slučaju za zamjenicu *nešto* koja predstavlja imenski dio predikata u matičnoj rečenici. U ovom primjeru parcelirana konstrukcija preciznije denotira

---

<sup>24</sup> Živojin Stanojčić, Ljubomir Popović. *Gramatika srpskog jezika.* Zavod za udžbenike i nastavna sredstva – Beograd. 1994. Str. 217.

<sup>25</sup> Ibid. Str. 228.

sintaksičko-semantičku dopunu glagola, dopunu koja je već izrečena nekom jezičkom jedinicom u matičnoj rečenici:<sup>26</sup>

“(...) Trebalо bi mi nešto tako i tako... *pojaka žena, prema mojoj kući*, ti znaš moju kuću.” (SRB, 68)

3.9. I naredni parcelati su u nominativu a iz njih bi se možda moglo razviti nove rečenice tako da neke od njih možemo smatrati reduciranim rečenicama.

*Džumbus, teferić, posedak* – to je moje. To mi ne diraj! *Pa arkadaši*. Pa ućejf! (F, 43); – Valahi, da ti reknem, beli sam se obradovao. *Prvijenac*. (F, 61); – Hoće petnesta kako ne omirihnuh ni kaplju te vode. Ništa ti ne vidim sa njom. Džaba denjiz! Džaba Dardanjet! Džaba Bosfor! Sve ti džaba! *Voda iz Bukovice!* To je voda! (F, 133); – Lagao me je pred tobom. *Kao da sam ja nekakav monstrum!* *Nekakav čovjek iz naroda!* *MIZANTROP!* (F, 143); – Hikmet obolio. *Živa rana. Piska i vriska.* (F, 175)

#### **4. Parceliranje priloga ili konstrukcija s priloškim značenjem kao dijela priloškog predikata**

4.1. Pojava da se prilog koji je u funkciji leksičkog jezgra predikata izdvoji iz matične rečenice i postane posebna smisaono-gramatička cjelina dosta je rijetka u djelima koja su predmet istraživanja ovog rada.

U ovom primjeru radi se o novim redukovanim rečenicama koje u nekoj dubinskoj analizi imaju konotativno značenje, odnosno u ovom slučaju imaju značenje prijetnje.<sup>27</sup>

Da sjednemo ovdje? Jučer, ujutru sam ovdje popio kafu, a ti, gdje si ti jučer bio? Čutiš? *Dobro, doobro!* (B, 9)

---

<sup>26</sup> M. Radovanović, *Spisi iz sintakse i semantike*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stanojevića, Sremski Karlovci i Dobra vest, Novi Sad, 1990. Str. 135.

<sup>27</sup> Mithat Riđanović. *Jezik i njegova struktura*. Šahinpašić. Sarajevo. 1998. str. 241.

4.2. U narednom primjeru treći parcelat koji je predstavljen klauzom ima priloško značenje, i konotativno:

A Ramo i njegovi udri. Zasviri. Zaseći. Zacikni. Tanko. Živo. Za krv te ujede! (F, 43)

4.3. U zadnjem primjeru imamo priloge koji mogu imati značenje prave priloške odredbe, ali mogu se iz njih razviti i nove rečenice u kojima bi oni bili priloške kopulativne konstrukcije, odnosno priloški predikati, uz kopulativni glagol biti.

Bi i prođe svijet. Časkom. Eto ovako.” (SRB, 39)

#### 4.5. Aktuelni kvalifikativ

Imenička ili pridjevska jedinica čiji se sadržaj posredno pripisuje subjektu, koja predstavlja leksičko jezgro neprijelaznih ili prijelaznih nepravih kopulativnih glagola, može imati značenje koje je karakteristično za subjekat u vrijeme vršenja radnje.<sup>28</sup>

Tetka Dragunini bili su seljaci kao i mi, *siromašniji od nas*. (Đ, 137); – Lebedov je bio još mlad čovjek – *tek oko tridesete*. (Đ, 265); – Ima li takvih zemalja? *I takvog života?* (Đ, 173)

I u narednom primjeru imamo situaciju u kojoj se aktuelnim kvalifikativom iskazuje neka osobina koju je subjekat imao u vrijeme dok je trajala radnja koja mu se pripisuje.<sup>29</sup>

Seljačko dijete raste u neprestanoj borbi i muci, *ranjivo, svrabljivo, vašljivo, boso, gladno i pušteno sebi*. ( Đ, 129)

<sup>28</sup> Živojin Stanojčić, Ljubomir Popović. *Gramatika srpskog jezika*. Zavod za udžbenike i nastavna sredstva – Beograd. 1994. Str. 235.

<sup>29</sup> Živojin Stanojčić i Ljubomir Popović, *Gramatika srpskog jezika*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1994. Eugenija Barić i ostali, *Hrvatska gramatika*, Školska knjiga, Zagreb, 2005

U narednoj tabeli vidi se broj parceliranih imenskih predikata kod pojedinih autora, kao i broj stranica analiziranog teksta.

Tabela 1. Broj parceliranih imenskih predikata kod pojedinih autora

	Predikatski dio	Ukupno stranica
Milovan Đilas	10	340
Ćamil Sijarić	12	300
Jahja Fehratović	12	190
Zehnija Bulić	3	50
Enes Halilović	/	120

Prema rezultatima analize Fehratović i Bulić nešto češće pribjegavaju parcelaciji kao stilskom sredstvu od Sijarića i Đilasa, dok kog Halilovića ova pojava nije zabilježena u sferi imenskog predikata.

### Zaključak

Imenski predikat kao sintaksička kategorija nerazdvojni je dio rečenične strukture i zbog takve svoje prirode teško ga je izdvojiti iz rečenice. Ali se on, ipak, može javiti kao parcelat u vidu jednog njegovog dijela, ili kada imamo više leksičkih jezgara u nizu. Pojava da se leksičko jezgro imenskog predikata u potpunosti izdvaja iz rečenice i javlja kao posebna rečenica, veoma je rijetka. Ipak, moramo konstatovati da parcelacija leksičkog jezgra ima svoju stilsku snagu i nalazi primjenu u djelima proze kod sandžačkih pisaca, kako onih starijih, tako i mlađih.

### ABSTRACT

Nominal predicate as a syntactic category is inseparable part of a sentence structure and because of such a nature, it is difficult to separate it from a sentence. Nevertheless, it may occur as a partial

segment in the form of one of its parts, or when we have more lexical cores in a series. Having the lexical core of the nominal predicate completely separated from the sentence and appearing as a separate sentence is very rare. However, we must conclude that splitting a lexical core has its stylistic value and it finds application in the works of older as well as younger writers of prose in Sanjak.

**Dr. Emina Brulić-Sadiković**

# PRIHVATANJE UKLJUČIVANJA DJECE OMETENE U RAZVOJU U REDOVNE ŠKOLE OD STRANE NASTAVNIKA

**Rezime:** U ovom radu ispitivan je stepen prihvatanja inkluživnog obrazovanja od strane nastavnika. Takođe, ispitivan je značaj uključivanja djece ometene u razvoju u redovne škole. Istraživanjem je obuhvaćeno 105 nastavnika neposredne prakse iz pet osnovnih škola iz Novog Pazara, koji predstavljaju različite poduzorke u pogledu demografskih (pol), kao i obrazovnih odnosno profesionalnih karakteristika (stepen završenog obrazovanja). Ispitivano je postojanje razlika u stepenu prihvatanja inkluživnog obrazovanja kod nastavnika različitih stepena stručne spreme. Utvrđeno je da razlike postoje ali da nisu statistički značajne. Također, ispitivane su razlike u stepenu prihvatanja inkluživnog obrazovanja između nastavnika i nastavnica i utvrđeno je da ne postoji statistički značajna razlika.

**Ključne riječi:** djeca ometena u razvoju, inkluživno obrazovanje, stepen prihvatanja inkluživnog obrazovanja, demografske i obrazovne varijable.

## Uvod

Dosadašnji program rada u osnovnim školama bio je prilagođen srednjim intelektualnim sposobnostima učenika, po tzv. "srednjem učeniku". Na marginama obrazovanja nalaze se nadareni i učenici sa teškoćama u učenju i razvoju. Tradicionalna nastava je najčešće zahtjevala da se učenik prilagodi školi. Savremena nastava zahtjeva da se škola prilagodi učeniku, njegovim potrebama, mogućnostima i tempu razvoja. Inkluzija se bazira na sveobuhvatnoj potrebi uključivanja djece sa smanjenim mogućnostima u redovnu nastavu po programima prilagođenim za pojedinačni tempo napredovanja, da bi se njihove sposobnosti razvijale do maksimuma. Tako, pojavom inkruzije, dolazi se do individualizacije odgojno-obrazovnog procesa, odnosno pojave programa prilagođenog svakom učeniku pojedinačno. Međunarodne inicijative koje teže reformi obrazovnog sistema u pravcu inkruzije tiču se obrazovanja sve djece, posebno djece koja pripadaju grupama koje trenutno nisu uključene u obrazovanje, i postale su imperativ koji ima za cilj ne samo kvalitetnije obrazovanje sve djece već i inkruzivno društvo. Iako je broj zemalja koje su realizovale ili započele reforme inkruzivnog tipa izuzetno veliki (preko 100 zemalja), inkruzija i dalje izaziva značajna neslaganja profesionalaca, roditelja, istraživača i predstavnika obrazovnih vlasti, što je slučaj i u našoj sredini. Uprkos činjenici da obrazovanjem na globalnom nivou trenutno nije obuhvaćeno oko 77 miliona djece, od kojih je jedna trećina djece ometene u razvoju, kao i kritikama koje se odnose na ograničenja sistema specijalnog obrazovanja, inkruzivni tip promjena veoma sporo postaje realnost u velikom broju zemalja. Logično se nameće pitanje uzroka ovakvog stanja kao i potrebe da se barijere u odnosu na inkruziju identificiraju i postepeno otklanjaju.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Sretenov, D. (2008) Kreiranje inkruzivnog vrtića, Beograd: Centar za primenjenu psihologiju, str.8

Dragana Sretenov ističe: "Rani uzrasti su verovatno najpovoljniji period za uključivanje dece ometene u razvoju u redovan obrazovni sistem i u tom smislu identifikacija teškoća sistema da integriše decu na ranom uzrastu, kao i metoda za njihovo prevazilaženje, može značajno promeniti i olakšati položaj dece ometene u razvoju u sistemu redovnog obrazovanja ali unaprediti i sam sistem".<sup>2</sup>

Inkluzija se obično široko definiše kao: "Planirano učešće djece sa i bez smetnji u razvoju u kontekstu obrazovno - razvojnih programa" ili "Kao programi u kojima djeca sa i bez smetnji u razvoju zajednički učestvuju u programskim sadržajima, aktivnostima i svemu što nudi okruženje".<sup>3</sup>

Po mišljenju Ainscowa: "Inkluzija se prečesto shvata kao proces prelaska djece iz specijalnih u redovne škole sa implikacijom da su uključena samim dolaskom u redovnu školu. Inkluzija je mnogo više od toga, ona je proces koji se nikada ne završava a ne fiksno stanje i zavisi od kontinuiranih promena u okviru škola".<sup>4</sup>

Kako naglašava Dragana Sretenov: "Inkluzija u idealnim uslovima podrazumeva da dete pohađa najbližu školu koju bi pohađalo da nije ometeno. Fizička blizina škole je deci i roditeljima važna zbog socijalnih faktora ali u praksi je moguće da najbliža škola ne zadovoljava kriterijume izlaska u susret detetovim posebnim obrazovnim potrebama i da se roditelji ipak odlučuju za školu koja je nešto dalja".<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> Sretenov, D. (2008) *Kreiranje inkluzivnog vrtića*, Beograd: Centar za primenjenu psihologiju, str. 9

<sup>3</sup> Guralnick, M.. (2001) 'An agenda for change in early childhood inclusion', in *Journal of Early Interventions*, New York: Wiley ( 213-222).

<sup>4</sup> Ainscow, M. and Booth, T. (2006) *Improving Schools, Developing Inclusion and the standards agenda, negotiating policy pressures in England*, International Journal of Inclusive Education,10.

<sup>5</sup> Sretenov, D. (2008) *Kreiranje inkluzivnog vrtića*, Beograd: Centar za primenjenu psihologiju, str.22

Inkluzivni koncept podrazumijeva odgovornost svih učitelja za obrazovanje sve djece, što zahtjeva odgovarajuću pripremu učitelja tokom obrazovnog procesa kao i tokom njihove cjelokupne karijere. Ovaj model u velikoj meri zavisi i od podrške direktora škola, obrazovnih vlasti i specijaliziranog osoblja izvan obrazovnog sistema. Da bi inkluzija bila uspješna, sve vrste neophodne podrške moraju biti precizno planirane i dokumentirane u školskim planovima i zakonskim aktima koja se tiču inkluzije.<sup>6</sup>

Stoga je potrebno izvršiti detaljnu analizu kadrova kojima raspolažemo. Osnovni razlog za to je da li su ti kadrovi sposobni i raspoloženi da nose teret odgoja i obrazovanja u današnjim uslovima. Treba ispitati, sagledavajući stanje u društvu, koju to "injekciju" treba dati prosvjetnim radnicima i na kojim nivoima, da bi se poboljšao odgojno-obrazovni proces u našim školama, u interesu cijelog društva. Danas su opravdani razlozi da se pojedini nastavnici zapitaju da li su za odgojno-obrazovni proces, a da ne žele inovirati svoja znanja. Ali sve to treba stimulirati. Nastavnik će razmišljati da li mu se to isplati? Sve to ukazuje da je neophodno stvoriti stabilan sistem koji motivira nastavnike da se cijeloživotno obrazuju. Na taj način stvorit ćemo dvije kategorije učenika: "učenici" i "nastavnici".<sup>7</sup>

Integracija često znači samo smještaj djeteta sa posebnim odgojno-obrazovnim potrebama u redovnu instituciju. Zbog toga sredina pokušava da prilagodi dijete nekom "projektu" kako bi se lakše uključilo u redovni sistem obrazovanja. Dijete u takvoj jednoj situaciji "pliva" najviše zahvaljujući svojoj snalažljivosti, upornosti i uz pomoć огромнog zalaganja roditelja. Filozofija integracije podrazumijeva

---

<sup>6</sup> Mittler, P. (2000) *Working Towards Inclusive Education-Social Context*, London: David Fulton Publisher.

<sup>7</sup> Dmitrović, P. (2005) *Metodika inkluzivnog obrazovanja*, Istočno Sarajevo: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.

da se osobe koje su na neki način “različite” prilagođavaju određenoj sredini.<sup>8</sup>

Integracija često znači samo smještaj djeteta sa posebnim odgojno-obrazovnim potrebama u redovnu instituciju. Zbog toga sredina pokušava da prilagodi dijete nekom “projektu” kako bi se lakše uključilo u redovni sistem obrazovanja. Dijete u takvoj jednoj situaciji “pliva” najviše zahvaljujući svojoj snalažljivosti, upornosti i uz pomoć огромнog zalaganja roditelja. Filozofija integracije podrazumijeva da se osobe koje su na neki način “različite” prilagođavaju određenoj sredini.<sup>9</sup>

Prihvatanje inovacija, pored navedenih karakteristika, zavisi i od mnogih drugih činilaca. Društveni sistem i ukupni kulturni okvir mogu pogodovati inovatorstvu i inovativnosti subjekata. Karakter školskog sistema, bazične vrijednosti kojima teže odgoj i obrazovanje, intenzitet aktivnosti čiji je cilj ubrzanje inovacije su, također, činioci od kojih zavisi prihvatanje inovacija. Kako se proces širenja i prihvatanja inovacija odvija u vremenu, “tokom vremena” dolaze do izražaja individualne razlike pojedinca u tempu njihovog prihvatanja. Neki usvajaju i koriste inovaciju neposredno pošto su saznali da ona postoji, drugima je potrebno više vremena za upoznavanje, ocjenjivanje i odluku za prihvatanje. Postavlja se pitanje kategorija usvojilaca inovacija. Jedan od teoretičara koji se najviše bavio ovom problematikom je Rodžers, koji je, posle mnogih empirijskih istraživanja, došao do idealnih tipova usvojilaca inovacija s obzirom na tempo prihvatanja. Ako vremenski kontinuum prihvatanja odredimo momentom prvog upoznavanja sa inovacijom

---

<sup>8</sup> Radoman, V. (2004) *Reforma obrazovanja i lica sa posebnim potrebama*, Stručna rasprava “Reforme i lica sa posebnim potrebama”, Beograd: Fond za unapređenje demokratije “Ljuba Davidović”.

<sup>9</sup> Radoman, V. (2004) *Reforma obrazovanja i lica sa posebnim potrebama*, Stručna rasprava “Reforme i lica sa posebnim potrebama”, Beograd: Fond za unapređenje demokratije “Ljuba Davidović”.

i momentom prvog prihvatanja i korišćenja, onda bismo dobili skoro normalnu distribuciju adaptera inovacija. Rodžers je ustanovio da postoji pet kategorija subjekata. Kategorije subjekata se razlikuju po sektorima koje zauzimaju na krivulji, ali se međusobno također razlikuju po brojnim osobinama. Evo kako izgleda Rodžersovo viđenje distribucije usvojilaca inovacija.<sup>10</sup>

### **Inovatori (Inovators: Venturesome)**

Inovatori se karakterišu avanturističkim duhom i opsjednutošću inovacijama. Imaju naglašenu sklonost da probaju novo. Zainteresirani su za novo i to ih izvlači iz lokalističkih krugova uslijed čega su, isključivo, okrenuti kosmopolitskim socijalnim odnosima. Grupe inovatora intenzivno međusobno komuniciraju uprkos geografskim udaljenostima. Skloni su riziku, hazardu, i njihova priroda može da bude odlučujuća za dalju društvenu sudbinu inovacije. Ima ih do 2,5% u jednom empirijskom skupu.

### **Rani usvojenci (Early Adopters)**

U jednom empirijskom skupu ima ih 13,50%. Osnovna karakteristika je da su uvažavani. To su ljudi na koje računaju drugi iz sredine (“The men to check with”). Rani usvojenci su više integrirani u lokalnu sredinu od drugih kategorija. Ne povode se za svakom inovacijom, već kalkulišu, diskretno koriste inovaciju, oprezni su i ugrađeni u lokalni milje. Otuda imaju veliki uticaj na neposrednu okolinu kao savjetodavci i informanti.

### **Prethodna većina (Early Majority)**

Zastupljena je sa 34% u jednom empirijskom skupu. Prethodna većina usvaja novu ideju posle ranih usvojilaca, a prije “prosječnih”.

---

<sup>10</sup> Mitić, V. (1999) *Inovacije i nastava-Psihološki činioci prihvatanja inovacija u nastavi*, Novi Sad: "Budućnost" str. 70-71.

Članovi prethodne većine često stupaju interakciju sa svojim parnjacima u grupi, ali vrlo rijetko imaju status vođe. Odlika im je sloboda u akciji. Odnos između ranih i relativno kasnih usvojilaca čini važnu sponu u procesu prihvatanja i širenja inovacija. "Ne biti posljednji, ali ne biti nepromišljen u prihvatanju novih ideja". Treba im vremena za deliberaciju i proces donošenja odluke o prihvatanju inovacije duže traje.

### **Potonja većina (Late majority)**

Čini daljih 34% subjekata jednog empirijskog skupa. Ova grupa prihvata inovaciju posle prosječnih. Glavna odlika im je skepsa. Odluku o usvajanju mogu donijeti bilo uslijed procjene koristi inovacije ili pak kao odgovor na socijalni pritisak. Ne prihvataju novu ideju dok to ne učini većina drugih. Prihvataju je tek kada inovacija bude favorizirana djelovanjem određenih društvenih normi. Njihov prilaz prihvatanju inovacija je oprezan i skeptičan.

### **Okljevaoci (Laggards)**

Okljevaoci posljednji prihvataju inovaciju. Oni su lokalistički orijentirani u odnosu na sve druge kategorije, odnosno vrijednosno orijentirani. Diskutuju najčešće o prošlosti i prethodnim generacijama. Lične interakcije ostvaruju, prije svega, sa onima koji imaju tradicionalne vrijednosti, najčešće nisu lideri mišljenja i socijalno su izolirani.

Okljevalac prihvata inovaciju onda kada je ona već proširena na većinu i kad se u veliko koristi. Otvoreno izražavaju sumnjičavost prema inovacijama, inovatorima i agentima promjena. Tradicionalistička orijentacija usporava prihvatanje mišljenja. Vrlo sporo saznaju za novu ideju. U njihovom pogledu na svet jako je izražena alienacija prema brzo mijenjajućem svetu. Dok najveći dio pojedinaca socijalnog sistema traži put glavnih promjena, pažnja okljevalaca je fokusirana

na ogledalo koje reflektuje prošlost. U jednom empirijskom skupu ima ih 16%.

Iako Rodžersova tipologija umnogome podsjeća na Gausovu normalnu krivu, razlike su velike. Rodžersova tipologija je ipak samo jedna konvencija. On je do nje došao na osnovu većeg broja empirijskih istraživanja, ali među 6 istraživanja koja navodi samo je kod 2 dobijena normalna kriva. Postavlja se pitanje zašto samo 5 kategorija premda su prve 4 skoro identične, kao kod normalne krive, a peta je utoliko diskutabilna pošto može da sadrži posljednje dvije iz normalne krive. To dolazi otuda što Rodžers smatra da od 16% oklijevalaca, u nekom toku vremena, svi mogu biti prihvatioci. V. Đurić polazi od uvjerenja da teorijski može postojati mogućnost da od 16 oklijevalaca bude 2,5% koji ipak, i pored svega, nikad neće prihvati inovaciju. Ako to uzme kao mogućnost, Đurić, diobom posljednje kategorije na 2,5% i 13,5%, dolazi do 6 kategorija i tako uspostavlja model normalne krive.<sup>11</sup>

## METODOLOGIJA ISTRAŽIVANJA

### Uzorak istraživanja

*Istraživanjem su obuhvaćeni nastavnici razredne i predmetne nastave iz pet osnovnih škola u Novom Pazaru (“Bratstvo”, “Stefan Nemanja”, “Jovan Jovanović – Zmaj”, “Jošanica” i “Desanka Maksimović”). Uzorak istraživanja obuhvata 105 nastavnika, iz svake škole po 21 nastavnik. Pri izboru uzorka korištena je metoda sistematskog izbora reprezentativnog uzorka. Sa spiska nastavnika određene škole uziman je svaki peti nastavnik. Početni član od koga je počinjan sistematski izbor određivan je slučajno jednim od sredstava slučajnog izbora.*

---

<sup>11</sup> Mitić, V. (1999) *Inovacije i nastava-Psihološki činioci prihvatanja inovacija u nastavi*, Novi Sad: "Budućnost" str. 72-73.

Tabela 1. *Opis uzorka prema polu nastavnika*

	Frekvencije	Procenti	Validni procenti	Kumulativni procenti
Muški	47	44,8	44,8	44,8
Zenski	58	55,2	55,2	100,0
Ukupno	105	100,0	100,0	

Tabela 2. *Opis uzorka istraživanja prema stepenu stručne spreme*

	Frekvencije	Procenti	Validni procenti	Kumulativni procenti
Validni srednja	14	13,3	13,3	13,3
viša	37	35,2	35,2	48,6
visoka	42	40,0	40,0	88,6
magistratura	12	11,4	11,4	100,0
ukupno	105	100,0	100,0	

## Varijable i instrumenti

Nezavisne varijable u ovom istraživanju su: obrazovna varijabla (stepen stručne spreme nastavnika) i demografska varijabla (pol nastavnika). Zavisna varijabla je prihvatanje (stepen) inkluzivnog obrazovanja.

Podaci o opšim i obrazovnim karakteristikama nastavnika, prikupljeni su upitnikom koji je formuliran za potrebe istraživanja. Za ispitivanje stepena prihvatanja inovacije inkluzivno obrazovanje korišten je upitnik koji se sastoji od 8 tvrdnji izraženih skalom likertovog tipa. Zadatak nastavnika bio je da procjeni u kom stepenu se slaže sa navedenom tvrdnjom. Maksimalan skor prihvatanja inkluzivnog obrazovanja iznosio je 40.

## **Problem istraživanja**

Problem ovog istraživanja jeste prihvatanje inkluzivnog obrazovanja od strane nastavnika odnosno ispitivanje od čega zavisi stepen prihvatanja inkluzivnog načina obrazovanja.

## **Cilj istraživanja**

Ispitati u kom stepenu nastavnici prihvataju unkluzivni način obrazovanja tj. uključivanje djece ometene u razviju u redovne škole i da li stepen prihvatanja zavisi od određenih opštih i obrazovnih karakteristika nastavnika.

## **Zadaci istraživanja**

1. Utvrditi da li postoji statistički značajna razlika u stepenu prihvatanja inkluzivnog obrazovanja s obzirom na stepen obrazovanja nastavnika.
2. Utvrditi da li postoji statistički značajna razlika u stepenu prihvatanja inkluzivnog obrazovanja između nastavnika i nastavnica.

## **Hipoteze**

1. Očekuje se statistički značajna razlika u stepenu prihvatanja inkluzivnog obrazovanja kod nastavnika različitog stepena obrazovanja.
2. Očekuje se statistički značajna razlika u stepenu prihvatanja inkluzivnog obrazovanja između nastavnika i nastavnica.

## **Rezultati istraživanja i interpretacija**

U ovom dijelu rada su prezentovani rezultati do kojih smo došli u istraživanju i njihova analiza odnosno interpretacija. Zavisnu varijablu

ovog istraživanja, predstavljao je stepen prihvatanja inkluzivnog obrazovanja. Da bismo znali koliki je prosečni stepen prihvatanja inkluzivnog obrazovanja kod uzorka nastavnika koji su učestvovali u istraživanju, utvrdili smo aritmetičku sredinu i standardnu devijaciju dobijenih vrednosti. Rezultati su prikazani u tabeli 7.

*Tabela 3. Deskripcija stepena prihvatanja inkluzivnog obrazovanja na uzorku nastavnika*

	N	Minimum	Maksimum	Aritmetička sredina	Standardna devijacija
Stepen prihvatanja inkluzivnog obrazovanja	105	10	40	27,61	7,88

Stepen prihvatanja inovacije inkluzivno obrazovanje kod uzorka nastavnika varira od 10 do 40. Dakle raspon je veliki (oko 30). Aritmetička sredina stepena prihvatanja inkluzivnog obrazovanja iznosi 27,61 a standardna devijacija oko 7,88. Na osnovu rezultata koje smo dobili u ovom istraživanju možemo zaključiti da je prosječan skor prihvatanja inkluzivnog obrazovanja kod ovog uzorka nastavnika prilično izražen ako uzmemos u obzir da on iznosi 27,61 a maksimalni skor prihvatanja 40. U nastavku prezentiranja rezultata, dobijenih u ovom istraživanju, osvrnut ćemo se na analizu stepena prihvatanja inkluzivnog obrazovanja kod različitih poduzoraka istraživanja.

### **Stepen obrazovanja i prihvatanje inovacije inkluzivno obrazovanje**

Prvi istraživački zadatak bio je ispitati da li, i u kojoj mjeri, stepen završenog obrazovanja diferencira nastavnike u pogledu prihvatanja inovacije inkluzivno obrazovanje. Da bi utvrdili postojanje razlika

između navedenih grupa koristili smo jednofaktorsku univarijantnu analizu varijanse.

Tabela 4. *Aritmetičke sredine, standardne devijacije i standardne greške (ar. sredine), stepena prihvatanja inkluzivnog obrazovanja kod nastavnika različitog stepena stručne spreme*

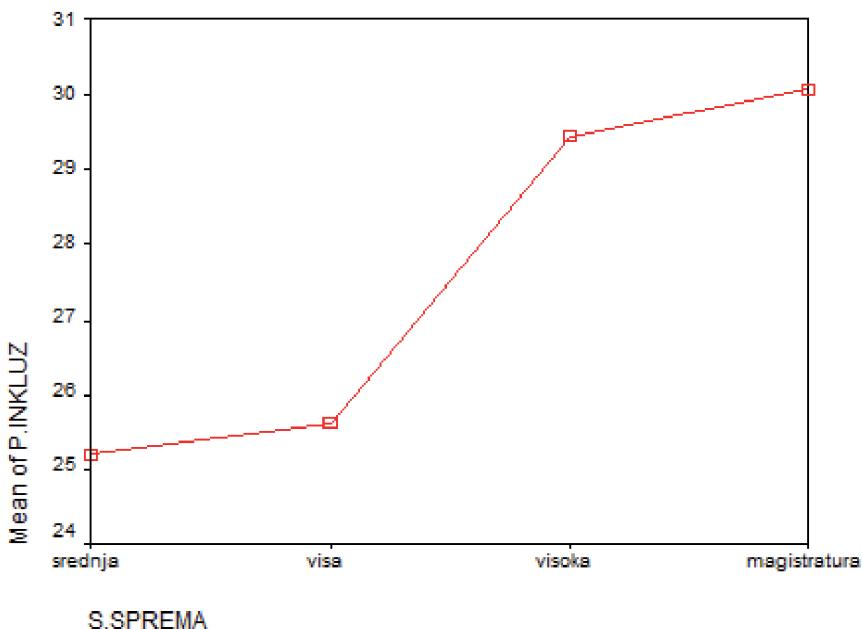
	N	Aritmetička sredina	Standardna devijacija	Standardna greška ar.sredine
srednja stručna spremna	14	25,21	8,59	2,30
viša stručna spremna	37	25,62	7,92	1,30
visoka stručna spremna	42	29,45	6,85	1,06
magistratura	12	30,08	8,93	2,58
Ukupno	105	27,61	7,88	0,77

Na osnovu rezultata prikazanih u tabeli 4. da se primijetiti da između različitih kategorija nastavnika (različitog stepena stručne spreme) postoje razlike u stepenu prihvatanja inkluzivnog obrazovanja. Između nastavnika sa srednjom stručnom spremom i nastavnika sa višom stručnom spremom nema razlika u stepenu prihvatanja inkluzivnog obrazovanja dok između nastavnika sa srednjom odnosno višom stručnom spremom i nastavnika sa visokom stručnom spremom odnosno magistraturom vidimo razlike u stepenu prihvatanja inkluzivnog obrazovanja. Između nastavnika sa visokom stručnom spremom i nastavnika sa magistraturom vidimo veoma malu razliku u stepenu prihvatanja inkluzivnog obrazovanja.

Tabela 5. *Značajnost razlika u stepenu prihvatanja inkluzivnog obrazovanja kod nastavnika različitog stepena stručne spreme*

Prihvatanje inkluzivnog obrazovanja	Suma kvadrata	df –stepeni slobode	Aritmetička sredina kvadrata	F	Statistička značajnost
Između grupe	442,609	3	147,536	2,476	0,066
Unutar grupe	6018,381	101	59,588		
Ukupno	6460,990	104			

Na osnovu iznijete statističke analize može se zaključiti da između različitih kategorija nastavnika (prema stepenu stručne spreme) ne postoji statistički značajna razlika u stepenu prihvatanja inkluzivnog obrazovanja. Dakle opažene razlike između nastavnika različitog stepena obrazovanja nisu statistički značajne.



Grafikon 1. *Grafički prikaz vrijednosti tj. skorova prihvatanja inkluzivnog obrazovanja za različite kategorije nastavnika prema stepenu stručne spreme*

### Pol i prihvatanje inovacije inkluzivno obrazovanje

Drugi istraživački zadatak bio je ispitati razlike u prihvatanju inovacije inkluzivno obrazovanje u odnosu na pol nastavnika. Da bi utvrdili da li postoji statistički značajna razlika između muških i ženskih nastavnika u stepenu prihvatanja inovacije inkluzivno obrazovanje, koristili smo t – test za velike nezavisne uzorke.

*Tabela 6. Značajnost razlika u stepenu prihvatanja inkluzivnog obrazovanja kod nastavnika i nastavnica (pol)*

Pol	N	Aritmetička sredina	Standardna devijacija	Standardna greška aritmetičke sredine
Nastavnici (muški)	47	27,21	8,58	1,25
Nastavnice (ženski)	58	27,93	7,32	0,96

Iz rezultata prikazanih u tabeli 6. vidimo da su aritmetičke sredine tj. prosjek

stepena prihvatanja inkluzivnog obrazovanja kod nastavnika i nastavnica jednakih vrijednosti.

*Tabela 7. Značajnost razlika u stepenu prihvatanja inkluzivnog obrazovanja kod nastavnika i nastavnica, rezultati t - testa*

	F Levenov test	zna- čajnost	T	df	Značaj- nost	Razlika između aritmetičkih sredina	Standardna greška razlika ar. sredina
Očekivane varijanse	2,707	0,103	-0,463	103	0,645	-0,72	1,55
neočekivane varijanse			-0,455	90,783	0,650	-0,72	1,58

Navedeni rezultati pokazuju da razlika između nastavnika i nastavnica u stepenu prihvatanja inkluzivnog obrazovanja nije statistički značajna. Očekivanja su bila da postoje razlike s obzirom na to da se nastavnici razlikuju prema polu, a znamo da su istraživanja pokazala da se muškarci i žene razlikuju u mnogim osobinama.

## Zaključci

1. Za pretpostaviti je bilo da demografska varijabla – pol, doprinosi više ili manje prihvatanju inovacije inkluzivno obrazovanje od strane nastavnika. Istraživanje je pokazalo da nema statistički značajne razlike u stepenu prihvatanja inkluzivnog obrazovanja između nastavnika i nastavnica.

2. Za pretpostaviti je bilo da stepen završenog obrazovanja može pozitivno ili negativno da utiče na prihvatanje inovacije inkluzivno obrazovanje. Na osnovu rezultata dobijenih u ovom istraživanju, može se zaključiti da između različitih kategorija nastavnika u pogledu stepena završenog obrazovanja nema statistički značajne razlike u stepenu prihvatanja inkluzivnog obrazovanja. Dakle, hipoteza, od koje smo pošli u istraživanju, nije potvrđena, tj. oborena je.

## Findings

1. It was to assume that demographic variable: gender, contributes more or less to the acceptance of innovation of inclusive education by teachers. Research has shown that there were no statistically significant differences in the degree of acceptance of inclusive education between male and female teachers.

2. It was to assume that the level of education completed can positively or negatively affect the acceptance of innovations of inclusive education. According to the results obtained in this study, it can be concluded that among the various categories of teachers in terms of completed education, there are no statistical differences in the degree of acceptance of inclusive education. Therefore, the hypothesis we started our research from was not confirmed.



**Asistent: Gicić Nermin**

## MARKETING U FUNKCIJI ISLAMA

### REZIME

Islam se brzo širi i to je njegova trajna odlika od nastanka do danas. Razni su faktori koji utiču na to ali jedan od osnovnih jeste da je islam proizvod-ideja koji uspeva da zadovolji sve potrebe i nadanja ljudi. Allah dž.š. kaže: "...*Sada sam vam vjeru vašu usavršio i blagodat Svoju prema vama upotpunio i zadovoljan sam da vam islam bude vjera...*"<sup>1</sup> Prihvatanjem islama ljudi se ponašaju prema propisima koje donose kjučni temelji islama, na Zemlji postižu red i zadovoljstvo a nagrada kojoj se nadaju i koju očekuju jeste Dženet, koji je Allah dž.š. obećao vernicima.

Danas su svi učesnici tržišne utakmice, jer pluralnost tržišta i veliki izbor opcija svima nameću zadatak da se izbore za status svog proizvoda ili usluge na tržištu. Tako i verske zajednice moraju razmišljati tržišno i koristiti markentišku koncepciju i instrumente za postizanje komparativne prednosti svojeg proizvoda na tržištu uz poštovanje etičkih i moralnih normi.

U ovom smislu se i islam može posmatrati kao proizvod-ideja-usluga na kojoj se mogu primeniti principi marketinga. Ako

---

<sup>1</sup> Korkut B., *Prevod Kur'ana*, El-Kalem, Sarajevo, str. 106, sura 5, ajet 3.

se rast broja sledbenika posmatra kao "profit" Islamske zajednice, a animiranje ljudi, njihovo upoznavanje sa verom islam, njihovo informisanje i podsećanje na islam se posmatra kao marketing, onda se dolazi do zaključka da se marketing može staviti u funkciju vere. Broja sledbenika islama je u konstantnom porast što implicira da je i primena marketinga u Islamskoj zajednici dinamična, a saznanje da je Islamska zajednica osnovala Službu za marketing i informisanje 2004. godine govori u kom pravcu će se usmeravati dalje delovanje.

## UVOD

Marketing je riječ koja se u današnjoj eri savremenih sredstava komuniciranja može veoma često čuti. Riječ marketing uglavnom se neadekvatno koristi kao sinonim za reklamu ili promociju. Iako je reklama-promocija važan element marketing-miksa, marketing je ipak složeniji proces koji u sebi obuhvata sklop različitih aktivnosti koje dovode do konačnog cilja, zadovoljenja potreba kupca i donošenja koristi za organizaciju koja je preduzela marketinške aktivnosti. Marketing se u periodu svog nastanka uglavnom bazirao na materijalna dobra profitnih organizacija. Kasnije u svom razvoju principi marketinga su počeli da se primjenjuju i u uslužnim djelatnostima, a kasnije i u neprofitnim organizacijama. Izučavajući marketing na posdiplomskim studijama, a ujedno trudeći se da živim po principima islama kao musliman, uvidio sam da postoji veza između islama i marketinga. Islam se prema mojim zapažanjima može posmatrati kao proizvod-ideja-usluga sa svim elementima na kojima se može primijeniti marketing strategija. Pa bi shodno tome i hipoteza na kojoj je zasnovan ovaj rad glasila principi marketinga se mogu staviti u funkciju islama. Ambicije ovoga rada nisu da odgovori na sva pitanja vezana za odnos islama i marketinga, već samo da ukaže na mogućnosti da se marketing stavi u funkciju islama.

## MARKETING VERSKIH I DRUGIH NEPROFITNIH ORGANIZACIJA

Koncepcija marketinga primjenjiva je u svim organizacijama. Istorijски gledano marketing je počeo da se primjenjuje najprije u profitnim organizacijama. Organizacije koje proizvode i prodaju robu široke potrošnje su najprije u svoje poslovanje uvele marketinški koncept. Kasnije su organizacije koje proizvode trajna potrošna dobra krenule tim putem, a onda su se nizale organizacije koje proizvode industrijsku opremu, saobraćajne organizacije, banke, osiguravajuće organizacije, advokatske i računovodstvene kancelarije itd.

Sedamdesetih godina dvadesetog vijeka marketing je počeo intenzivnije da se primjenjuje i u neprofitnim organizacijama kao što su: političke partije, muzeji, bolnice, razne vladine i nevladine organizacije, kao i u vjerskim organizacijama.

Vjerske organizacije su neprofitne organizacije koje tržištu nude ideju o postojanju Boga, a konačni cilj im je pridobijanje što više sljedbenika te ideje. Ako analiziramo bilo koju od navedenih definicija marketinga, na primjer definiciju Britanskog instituta za marketing koja glasi: *Marketing je proces upravljanja koji identificira, predviđa i zadovoljava zahtjeve (potrebe) potrošača ostvarujući pri tome profit*, možemo vidjeti da vjerske organizacije upravo to rade, identificira potrebe potrošača i nude im ideju i simbole koji zadovoljavaju njihove duhovne potrebe, a konačni profit jeste u stvari sve veći broj sljedbenika te ideje.

Profesor Đuro Šušnjić kaže: "Ako religiozni simboli i ideje ne zadovoljavaju nikakve individualne i kolektivne potrebe, onda nije moguće objasniti žilavo trajanje tih simbola u historiji čovjekove borbe za opstanak. Biće, dakle, da su religiozni simboli organizirani oko nekih osnovnih ljudskih potreba. Pri tome ne mislim reći da postoje neke specifične religijske potrebe u čovjeku, već da postoje

njegove obične samo ljudske potrebe koje on zadovoljava na religijski način, jer ih ne može zadovoljiti na drugačiji način.”<sup>2</sup>

Dakle, misionari raznih religija su shvatili da postoje ljudske potrebe koje se mogu zadovoljiti samo na religijski način, i ponudili su ljudima zadovoljenje tih potreba primjenom različitih metoda približavanja vlastite ideje ljudima. Ustvari može se reći da su vjerske organizacije od svog nastanka primjenjivale koncept marketinga kroz misionarstvo i nudenje svoje religiozne ideje ili simbola čovječanstvu, ali to tada nije prepoznавано kao marketinški koncept već je smatrano vjerskom metodom za pridobijanjem sljedbenika. Kasnije, sedamdesetih godina dvadesetog vijeka, marketinški stručnjaci i vjerski radnici uočili su da je to ustvari marketinški koncept u svojem najizvornijem obliku, tako da sa sigurnošću možemo reći da su principi marketinga i marketinški koncept primjenjivi i na neprofitnim organizacijama kao što su vjerske organizacije. Sve organizirane religijske zajednice pokušavaju “prodati” svoj proizvod i privući “kupce”, gdje pod kupcima podrazumijevamo one ljude koji pristupe u redove religijske zajednice.

## ISLAMSKA ZAJEDNICA

Islamska zajednica je vjerska, neprofitna organizacija koja u svom sistemu okuplja pripadnike islama – muslimane. Sa pojavom islama u sedmom vijeku i formiranjem Medinske države sve duhovne, ekonomске, političke, obrazovne, kulturne i druge potrebe muslimana bile su obuhvaćene državnim uređenjem – halifatom. Halifat se temeljio na islamu, i samo stotinjak godina nakon Muhameda, a.s., muslimanska država je zauzimala veće prostranstvo nego što je ikada bilo Rimsko carstvo. U takvom uređenju gdje se cjelokupni društveni i državni sistem temeljio na islamu, širenje ideje islama je bilo olakšano, i islamski misionari (daije) su imali velikog uspjeha u

---

<sup>2</sup> Šušnjić Đ., *Ribari ljudskih duša*, Čigoja štampa, Beograd, 2004, str.198,199.

približavanju islama čovječanstvu. Halifat je počeo da slabi u drugoj polovini devetnaestog vijeka, da bi se početkom dvadesetog vijeka u potpunosti raspao, a na teritoriji koju je obuhvatao nastale su mnoge nacionalne države, uglavnom sekularističke. Da bi muslimani i dalje mogli da zadovoljavaju svoje duhovne potrebe u tim sekularističkim državama organizirali su se u islamske zajednice.

Za područje Balkana je specifično to što su autohtoni muslimanski narodi, Bošnjaci i Albanci, živjeli rasijani u više nacionalnih država koje su se međusobno ujedinjavale u Jugoslaviju, pa se kasnije opet razjedinjavale, tako da su muslimani ne pomjerivši se sa svojih rodnih gruda, živjeli u nekoliko država. I sama organizacija Balkanskih muslimana u islamsku zajednicu je bila specifična. Od zajedničke Islamske zajednice Jugoslavije, Bošnjaci su danas, i ako žive u nekoliko država, nastalih raspadom Jugoslavije, organizirani u Islamsku zajednicu u Bosni i Hercegovini, na čijem je čelu reisul-ulema. Ova Islamska zajednica ima svoje organizacione jedinice, muftijstva, medžlise itd, ali to nije tema ovog rada. Suština je da su muslimani Balkana uspjeli da organiziraju svoj vjerski život i zadovolje svoje vjerske potrebe, a da je Islamska zajednica na sebe preuzeila ulogu institucije i organizacije koja će te potrebe muslimana na najbolji mogući način artikulisati i zadovoljiti.

## ISLAM

Riječ islam dolazi od glagola *aslama* što znači: predati se, pokoriti se, podčiniti se, i može se definirati sa više aspekata. Prema prijevodu samog glagola islam znači pokoravanje, predavanje i prepustanje Allahu Uzvišenom, koji je Gospodar svega postojećeg.

Islam je vera svih vjerovjesnika i poslanika od Adema, a.s., do Muhameda, a.s., s kojim je objava ove vere zaključena. Islam nije donio ništa novo, već je njegova misija da obnovi ugovor sklopljen između Boga i čovjeka, prema kojem je čovjek dobio ulogu

namjesnika na Zemlji. Zbog uloge namjesnika na Zemlji čovjek treba Allahu Uzvišenome biti zahvalan i odan. Prema tome, možemo reći da je islam vjera koja se zasniva na voljnom pokoravanju Allahu Uzvišenome, uz prihvatanje Zakona koji je objavljen Muhamedu, a.s., preko meleka Džibrila kroz ajete Ku'rana.

Islam kao vera objavljena od Boga tretira sve aspekte života, pa ga tako možemo i posmatrati: islam kao sistem života, islam kao skup propisa, islam kao odgovor na drevna filozofska pitanja (ko sam, odakle dolazim i gdje idem), islam kao duh i priroda čovjeka, i još mnogi drugi aspekti posmatranja.

Ideja islama daje odgovore na sva ova pitanja, pa tako možemo reći da čovjek prihvatanjem islama, njegovih pravila i propisa, dovodi u red vlastiti život na Zemlji, a da bi mu bilo olakšano da islam prakticira i provodi u djelu, postoje temelji na kojima se zasniva učenje islama. Ti temelji su **šehadet, namaz, post, zekat i hadž**.

O svakom od ovih temelja mogle bi se pisati iscrpne studije i tomovi knjiga, a mi ćemo u ovom radu reći samo osnovne definicije.

**Šehadet** – predstavlja svjedočenje, spoznaju, očitavanje i vjerovanje da nema drugog Boga osim Allaha Uzvišenog i da je Muhamed, a.s., Njegov Poslanik. Izgovaranjem šehadeta čovjek pristupa islamu i postaje musliman.

**Namaz** – je jedan od stupova vere i propisan je pet puta dnevno da bi uspostavio ravnotežu u ljudskoj psihi i da bi čovjeka sprečavao da napravi neko ružno djelo. Namaz ima višestruku dimenziju, a jedna od osnovnih jeste direktna komunikacija čovjeka sa Uzvišenim Allahom.

**Post** – je dužnost svakog punoljetnog muslimana i muslimanke, a podrazumijeva uzdržavanje od jela i pića, spolnih odnosa, ružnog govora, pušenja i sličnih radnji od izlaska do zalaska Sunca, s odlukom da se to čini u ime Allaha, dž.š. Post je određen u mjesecu ramazanu, jer je u njemu počela objava Kur'ana, a može se postiti i u drugim

danim van ramazana. Uzdržavanjem od užitaka čovjek se duhovno odgaja i usavršava.

*Zekat* – predstavlja vrstu vjerskog poreza koji svaki musliman izdvaja iz svog imetka za potrebe drugih ljudi. Zekat je u Kur'anu spomenut sedamdeset puta i to nam ukazuje na njegovu važnost. Imetak mora dostići određenu visinu (nisab) da bi muslimani bili dužni davati zekat.

*Hadž* – je peti temelj islama i predstavlja hodočašće Kabe u Mekiji, prema kojoj se vjernici okreću u svojim molitvama. Svaki musliman koji ima materijalnih mogućnosti za finansiranje puta dužan je da obavi hadž. Hadž predstavlja svojevrsni kongres muslimana iz cijelog sveta, a oblačenjem bijelih ihrama hadžije simboliziraju solidarnost i jednakost među ljudima.

Prihvatanjem islama ljudi se ponašaju prema propisima koje donose ovi ključni temelji islama, na Zemlji postižu red i zadovoljstvo a nagrada kojoj se nadaju i koju očekuju jeste Dženet, koji je Allah, dž.š., obećao vjernicima.

## ISLAM I MARKETING

U današnjim uslovima nemoguće je ne uočiti prisutnost marketinga u svim segmentima društvenog sistema i djelovanja. Kako je marketing filozofija, filozofija univerzalnog načela može se primjenjivati u svim područjima, pa tako i u neprofitnim organizacijama, u koje su svrstane i vjerske organizacije. Danas su svi učesnici tržišne utakmice, jer pluralnost tržišta i veliki izbor opcija svima nameće zadatak da se izbore za status svog proizvoda ili usluge na tržištu. Tako i vjerske zajednice moraju razmišljati tržišno i koristiti markentišku koncepciju i instrumente za postizanje komparativne prednosti svojeg proizvoda na tržištu.

Islamska zajednica, kao zajednica koja okuplja muslimane primjenjuje ove principe u približavanju islama ljudima i pridobijanju

vjernika i ako, možda, nije ni svjesna da radi i djeluje po marketinškim principima. Ovo možemo zaključiti empirijskim posmatranjem i analizom aktivnosti koje islamska zajednica provodi. Naravno ovdje nije riječ o sistemskoj primjeni strategijskog marketinga, a neke metode i aktivnosti koje se koriste ukazuju nam da se radi o marketingu. Ali sam proizvod, usluga, ideja koja se zove islam, s obzirom da uređuje sve društvene tokove, nameće principe marketinga kao primarne u predstavljanju ove vjere, naravno uz slijedenje principa etičnosti i morala.

## ISLAM KAO PROIZVOD

Uloga proizvoda kao instrumenta marketing miksa je vrlo značajna jer preko njega organizacija usklađuje svoje mogućnosti sa potrebama i zahtjevima kupaca, odnosno potrošača. Organizacija treba da ima proizvod ili uslugu koji adekvatno zadovoljava potrebe kupaca, efikasnije nego usluge i proizvodi drugih organizacija. Proizvod nastaje kao rezultat napora svih zaposlenih u organizaciji da se odgovori zahtjevima i potrebama tržišta.

Proizvod se može definirati kao sve ono što se može ponuditi tržištu da izazove pažnju, kupovinu, korišćenje ili potrošnju, dakle sve ono što može da zadovolji potrebe i želje potrošača za proizvodima. Za marketing je od posebnog značaja slika koju kupac ima o proizvodu, obzirom da proizvod mora zadovoljiti određene potrebe da bi bio prihvacen na tržištu. Zato je posebno važno da svaka organizacija proizvodi ono što maksimalno zadovoljava potrebe kupaca.

U svjetlu ovih objašnjenja proizvoda i islam, koji nudi ideju spasenja čovječanstva, možemo posmatrati kao proizvod koji se nudi na tržištu. Bitna korist koju islam nudi vjernicima koji prihvate islam jeste Dženet, život i posle smrti na ovom svetu. "*A one koji vjeruju i dobra djela čine obraduj džennetskim bašcama kroz koje će rijeke teći...*"<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Korkut B., **Prijevod Kur'ana**, El-kalem, Sarajevo, str. 4, sura 2, ajet 25.

Ciljna grupa konzumenata islama jesu, u skladu sa ajetima iz Kur'ana, svi ljudi na planeti Zemlji, jer je Muhamed, a.s., poslat kao spas i opomena svim ljudima.

Ako proizvod posmatramo kroz pet nivoa: bitna korist, bazični proizvod, očekivani proizvod, obogaćeni proizvod i potencijalni proizvod, vidjet ćemo da je islam kroz, naprijed navedenih pet temelja islama (šehadet, namaz, post, zekat i hadž) dat kao savršen proizvod na tržištu vjerskih ideja. Islam u sebi sadrži svih pet nivoa proizvoda, i kao takav ne može se više popravljati i poboljšavati. Iza ovog proizvoda stoji Allah, dž.š., kao tvorac tog proizvoda. O ovome govori Muhamed, a.s., na Oprosnom hadžu kada, obraćajući se vjernicima, izgovara ajete iz Kur'ana: "...*Sada sam vam vjeru vašu usavršio i blagodat Svoju prema vama upotpunio i zadovoljan sam da vam islam bude vjera...*"<sup>4</sup>

Iz ovih riječi Allaha, dž.š., vidimo da On motivira ljude da vjeruju i da prihvate islam kao proizvod-ideju. Sada je na protagonistima islama, prije svih na daijama, imamima, vjeroučiteljima i ostalim zaposlenim u islamskim zajednicama širom planete da ovaj proizvod-ideju približe ljudima. U ovom smislu marketing strategija kao skup aktivnosti i djelovanja na tržištu može da ponudi veliki doprinos u smislu upravljanja proizvodom-idejom zvanom islam.

Potrebno je preduzeti niz aktivnosti u istraživanju tržišta i ciljnih grupa i preduzeti potrebne promotivne i distributivne korake kako bi se potencijalni konzumenti ili pripadnici islama upoznali sa proizvodom-idejom islam. Dobra informiranost o reakcijama i ponašanjima konzumenata je također bitna stavka, kao i sami motivi "kupovine" – prihvatanja islama. U svakom trenutku treba biti upućen šta konkretno utiče na motivaciju prihvatanja: da li je to ideja, kvalitet, pristup i usluge pripadniku islama ili je to nešto drugo. Na osnovu svih ovih stvari Islamska zajednica stvara određenu politiku

<sup>4</sup> Korkut B., **Prijevod Kur'ana**, El-kalem, Sarajevo, str. 106, sura 5, ajet 3.

upravljanja proizvodom-idejom islama kako bi je što više približila konzumentima.

## ISLAM I CIJENA

Cijena je novčani izraz vrijednosti proizvoda u tržišnoj razmjeni. Preko nje organizacija ostvaruje prihod, meri tržišno učešće i profitabilnost firme. Broj realiziranih usluga i proizvoda koji se može prodati na određenom tržištu u određeno vrijeme zavisi od veličine prodajne cijene koju organizacija određuje. Svaka promjena cijene utiče na prihod, obim prodaje i troškove poslovanja, a preko njih i na dobit. Da bi se ostvarila relativno trajna dobit, cijena mora da postane integralni dio strategije ne samo marketinga nego i organizacije.

Cijena je jedan od instrumenata marketing miksa koji, korišćen samostalno ili u kombinaciji sa ostalim isnstrumentima marketing miksa, treba da omogući realiziranje ciljeva poslovanja. Cijena je instrument (sredstvo) a ne cilj marketing aktivnosti.

Prihvatanje islama ne košta ništa. To je proizvod, ideja, usluga koju konzument dobija besplatno na tržištu. Prihvatanjem islama, ljudi čak ostvaruju i mnoge uštede u troškovima koje su u životu bez islama imali. Nema izdataka za alkohol, raskalašni noćni život, kocku, nema plaćanja kamata bankama, nema troškova koje su imali za sve one stvari koje islam zabranjuje. Ne ulazu ništa, a profit (dženet) je samo njihov. Tako da se može reći da je islam savršeni proizvod koji njegovom konzumentu donosi profit.

Prihvatanje samog islama, izgovaranje šehadeta, obavljanje namaza i post u mjesecu ramazanu ne koštaju ništa. Međutim postoje dva temelja islama, zekat i hadž, za koje je potrebno izdvojiti određena novčana sredstva. Islam kao savršen proizvod koji dolazi direktno od Allaha, dž.š., međutim i u ovim propisima daje olakšanje, pa je za zekat potreban nisab, određena količina imetka koja je višak i na koju se daje 2,5%. Svi oni muslimani koji ne posjeduju nisab nisu dužni

dati zekat. Tako je i sa hadžom, svi oni koji nemaju sredstava da finansiraju put, nisu dužni da obave hadž, tako da možemo zaključiti da je prihvatanje islama besplatno, a oni koji su imućni i imaju viška moraju da plate neznatan dio u vidu zekata. Međutim islam i na ovo davanje ne gleda kao na plaćanje, već je zekat čišćenje imetka, imovina siromašnih u imetku bogatih. U Kur'anu se kaže: "*Uzmi od dobara njihovih zekat, da ih njime očistiš i blagoslovljениm ih učiniš...*"<sup>5</sup> tako da će oni koji daju zekat i za to dobiti nagradu i biti čisti i blagoslovljeni.

## ISLAM I PROMOCIJA

Osnovna uloga promocije je da komunicira sa pojedincima, grupama ili organizacijama i da razmjenjuje informacije na svim nivoima, pa se promocijni miks naziva još i marketinški komunikacioni miks.

Postoji pet oblika promocije: ekonomski propaganda ili oglašavanje, lična prodaja, odnosi s javnošću, unapređenje prodaje i direktni marketing. Promocija je fleksibilan instrument marketinga jer se aktivnosti promocije mogu kombinovati međusobno i sa drugim elementima marketinga na veoma veliki broj načina. Mada je funkcija promocije veoma značajna, njena efikasnost zavisi od efikasnosti drugih instrumenata marketinga.

Osnovni ciljevi promocije su da informiše, da podsjeća i da utiče na ciljne kupce da prihvate proizvod organizacije. Pojedine promociione aktivnosti u ostvarenju ovih ciljeva imaju relativan značaj.

Marketinški komunikacioni miks je složen sistem i pisanje o njemu prevazilazi okvire ovog rada, ali možemo reći da je promocija islama od njegovog nastanka do danas koristila sve elemente i pravila koje savremena komunikologija poznaje. U predstavljanju i promoviranju islama korišćen je najsavršeniji oblik komuniciranja,

---

<sup>5</sup> Korkut B., **Prijevod Kur'ana**, El-kalem, Sarajevo, str. 202, sura 9, ajet 103.

ljudski govor i ljudski glas. Božiji poslanik Muhamed a.s., je ljudima prenosio riječi od Allaha, dž.š., koje su objavljene na arapskom jeziku u interpersonalnoj, direktnoj komunikaciji sa njima. Obavljanje zajedničkih namaza, džuma namaz, njegovanje džemata i prisnosti među muslimanima doprinijeli su promociji islama i njegovom brzom širenju.

Kasnije sa razvojem medija, prvo štampanih, a kasnije i elektronskih, muslimani i islam su prihvatili i taj način komuniciranja i prilagodili se savremenim tokovima komuniciranja. Stvorena je mreža medija koja podržava ostvarenje vjerskih, kulturnih i socijalnih ciljeva islama. I na području Balkana postoje mnogi mediji koji su u funkciji promocije islama. Na bosanskom jeziku, pored mnogih drugih najpoznatiji su od štampanih medija "Preporod" u Sarajevu i "Glas islama" u Novom Pazaru, a od elektronskih radio "Bir" u Sarajevu i radio "Refref" u Novom Pazaru. Također je razvijena i izdavačka djelatnost, pa se na tržištu može naći veliki broj knjiga, brošura, CD-a, i drugih medija koji nose poruke islama.

Spoznaјući značaj marketinga i promotivnih aktivnosti Mešihat Islamske zajednice je 2004. godine osnovao i Službu za marketing i informiranje čiji je primarni zadatak bio predstavljanje islama javnosti.

## ISLAM I DISTRIBUCIJA

Distribucija je aktivnost marketinga koja obuhvata sve poslove koji su neophodni da proizvodi dođu od proizvođača do potrošača. Cilj je da krajnji korisnik bude uslužen na najbrži i najkvalitetniji način, uz najmanje troškove.

Kao upravljačka varijabla, distribucija obuhvata odluke i aktivnosti koje određuju dostupnost proizvoda cilnjom tržištu. Organizacija donosi odluku da li će robu prodavati direktno krajnjim korisnicima

(direktni kanal distribucije), ili preko posrednika (markelinški posrednici) – indirektni kanal distribucije.

Glavni kanal distribucije islama kao proizvoda-ideje jesu vjerski objekti, džamije. U njima se u toku dana pet puta na namazima sreću vjernici i kroz međusobnu interakciju razmjenjuju svoja znanja i saznanja o islamu.

Organizaciju i distribuciju islama prema vjernicima, i drugim ljudima koji su ciljna grupa proizvoda-ideje zvane islam ukratko ćemo objasniti na organizaciji Bošnjaka na Balkanu u Islamsku zajednicu. Na vrhu je Rijaset islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. Niže organizacione jedinice su muftijstva, a još niže medžlisi u kojima funkcionišu džamije i mesdžidi koje predvode imami. To je složen sistem distribucije koji obuhvata i islamsko obrazovanje kroz mrežu mekteba, medresa, kao i islamskih fakulteta. Također ovaj sistem distribucije obuhvata izdavačku djelatnost, organiziranje raznih aktivnosti, svečanosti, mevluda, prikupljanja zekata, kurbanskih akcija, putovanja na hadž a sve u cilju da ispuni osnovni postulat distribucije kako je objašnjavaju marketinški stručnjaci: "Miks distribucije je skup aktivnosti i procesa koji se bave tokom proizvoda i usluga od proizvođača do potrošača."<sup>6</sup>

## ISTRAŽIVANJE

Religija se obično definira kao čovjekovo povezivanje sa onim što se smatra svetim, božanskim ili spiritualnim. Religiozno osjećanje je nada da postoji natprirodna sila koja odgovara na ograničenost ljudske egzistencije.<sup>7</sup> Ako islam i islamsku zajednicu posmatramo kroz prizmu religijske organizacije, i usporedimo sa drugim religijama, vidjet ćemo da se islam brzo širi i to je njegova trajna

---

<sup>6</sup> Filipović V., **Marketing i tržište**, Beograd, 1997.

<sup>7</sup> Radijković M. i Stojković B., **Informaciono komunikacioni sistemi**, Clio, Beograd, 2004, str.126.

odlika od nastanka do danas. Razni su faktori koji utiču na to ali jedan od osnovnih jeste da je islam proizvod-ideja koji uspijeva da zadovolji sve potrebe i nadanja ljudi koji sebi postavljaju pitanje čemu mogu da se nadam? Taj marketinški pristup i marketinško djelovanje islama, koji korisnika stavlja u središte i daje mu odgovore na pitanja pokušat ćemo da ilustriramo istraživanjem provedenim u Islamskoj zajednici u Srbiji.

U periodu komunističke vladavine i represije na ovim prostorima vjerski život je bio gotovo zamro. Postojala je Islamska zajednica koja se borila za vlastitu egzistenciju i opstanak. Formširanjem Mešihata 1993. godine, školovanjem kadrova i primjenom savremenih metoda promocije i predstavljanja islama, to jest primjenom marketinških metoda, situacija je počela da se popravlja.

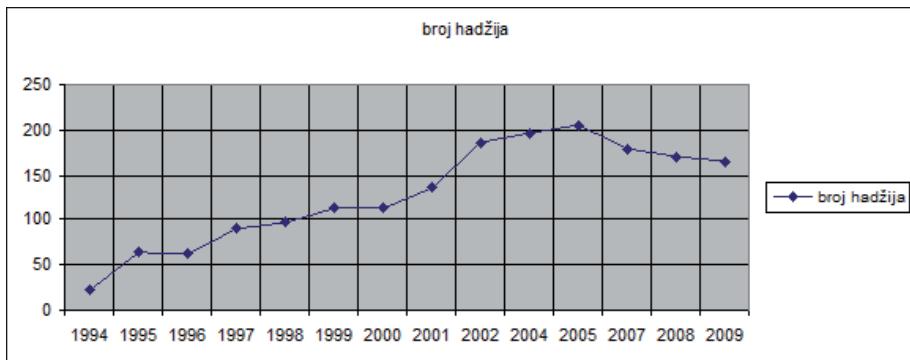
U ovom istraživanju, kao indikator promjena u prihvatanju i prakticiranju islama, praćen je broj hadžija koji su posredstvom Islamske zajednice u Srbiji obavili hadž, broj darivanih kurbana u akciji kurbana, kao i broj učenika upisanih u medresi Gazi Isa-beg u periodu od 1994. godine do 2009. godine. Podaci koji su prezentirani u tabeli 1. dobijeni su čitanjem i sistematizacijom podataka iz Izveštaja o radu Mešihata Islamske zajednice za svaku godinu posebno. Za godine 2003. i 2004. izveštaji nisu bili dostupni, a broj učenika u Medresi je počeo da se evidentira od 1995. godine kada je Medresa stekla samostalnost u odnosu na Alaudin medresu iz Prištine. Također i broj učenika medrese za 2009. godinu nije bio dostupan.

Tabela 1: *Broj hadžija, kurbana i učenika po godinama*

Godišnji izveštaji Mešihata IZ			
godina	broj hadžija	broj kurbana	broj učenika
1994	23	490	
1995	64	609	104
1996	62	617	104
1997	90	573	132
1998	98	706	149

1999	113	577	158
2000	113	702	173
2001	135	1025	175
2002	185	1021	198
2004	196	1244	253
2005	204	1338	256
2007	178	1901	269
2008	171	2036	248
2009	165	1885	
UKUPNO	1797	14724	

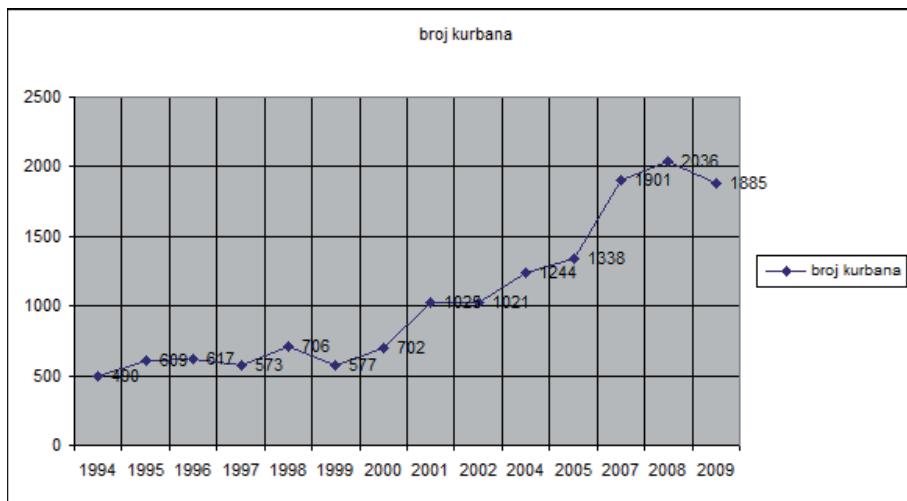
Iz Tabele 1. vidimo da je u organizaciji Islamske zajednice u periodu od 1994. do 2009. godine, sa izuzetkom godina koje nisu obrađene, hadž obavilo 1797 vjernika. Taj broj je iz godine u godinu rastao, a s obzirom da je to obaveza samo imućnih muslimana, blagi padovi koji su se javljali tokom pojedinih godina mogu se zanemariti. Iz Dijagrama 1. možemo vidjeti da je Islamska zajednica uspjela, skupom aktivnosti usmjerenih u tom pravcu da upozna vjernike sa značajem hadža i da marketinškim djelovanjem kod njih probudi želju da obave hadž.



Dijagram 1: Broj hadžija po godinama

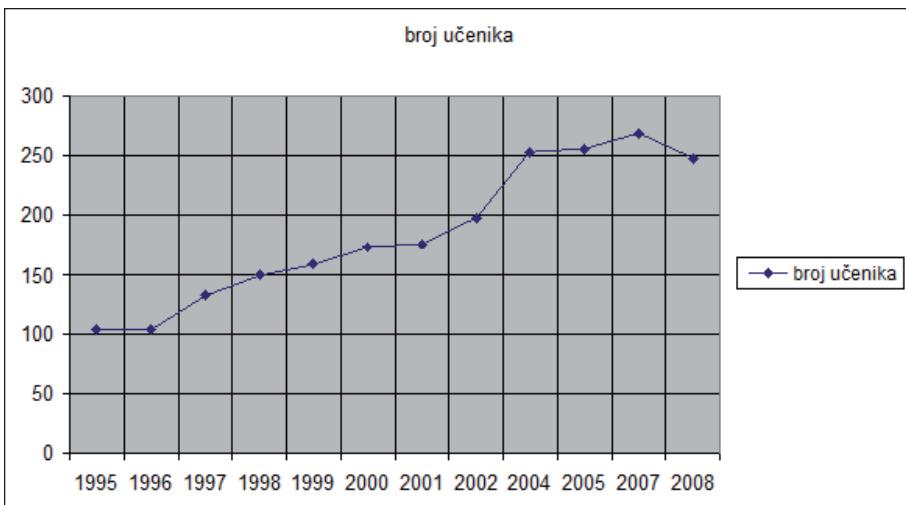
Isti slučaj je i sa kurbanima. I to je ibadet koji ne moraju da obave svi vjernici, već samo oni koji su u mogućnosti, a opet je linija

dijagrama iz godine u godinu bilježila rast, sa neznatnim padovima, što nam opet govori da je marketing dobro urađen. Iz Dijagrama 2. vidimo kako se kretao broj darivanih kurbana po godinama, izuzev godina koje nisu obrađene.



Dijagram 2: Broj kurbana po godinama

Rast broja učenika u Medresi govori da su marketinške aktivnosti koje su išle u pravcu stvaranja svesti da je potrebno obrazovati se dobro urađene. Sve veći broj djece se odlučuje da uči o islamu, i da kasnije ta svoja saznanja prenosi na druge ljude, a samim tim i da učestvuje u promociji islama i pridobijanju novih sljedbenika. I linija dijagrama učenika medrese ide uzlaznom linijom što se vidi iz dijagraoma 3.



Dijagram 3: Broj učenika Medrese po godinama

## ZAKLJUČAK

Definiranjem marketinga kao procesa i skupa aktivnosti koje primjenom zadovoljavaju potrebe kupaca i istovremeno obezbjeđuju dobit za organizaciju. Upoznavanjem sa osnovnim elementima marketing miksa. Definiranjem islama i temelja vere islama, možemo zaključiti da marketing kao proces može da se stavi u funkciju islama. U teoretskom razmatranju ove problematike vidjelo se da islam možemo posmatrati kao proizvod-ideju-uslugu koja je podložna svim procesima marketing miksa. Islam ima i svoju cijenu, i svoju promociju, i svoju distribuciju i kanale distribucije.

Kroz istraživanje na egzaktnim primjerima, ako hadž, kurbane, i upisanu djecu u Medresi posmatramo kao indikatore islama, pokazano je da islam bilježi svoj rast na području koje pokriva Islamska zajednica u Srbiji. To se opet dogodilo zahvaljujući primjeni marketinga. Tako da ono što se moglo zaključiti na osnovu teorijskih razmatranja potvrđeno je i na egzaktnom primjeru, što nas opet dovodi do zaključka da se marketing može staviti u funkciju islama.

Naravno ova oblast daje široke mogućnosti za dalja istraživanja, jer je islam način i stil života a marketing prožima sve društvene i životne pore tako da se u ovom području mogu izraditi opširne studije.

