

Univerzitet u Sarajevu - Fakultet islamskih nauka u Sarajevu

ZBORNİK RADOVA
Izlazi jednom godišnje

Izdavač:
Fakultet islamskih nauka u Sarajevu

Za izdavača:
Prof. dr. Ismet Bušatlić

Priprema:
Fakultet islamskih nauka u Sarajevu

Lektor:
Prof. dr. Džemal Latić

Prijevod na arapski:
Mr. Amrudin Hajrić

Prijevod na engleski:
Prof. dr. Murat Dizdarević

Tehnički urednik:
Nihad Lušija

Naslovna strana:
Velid Beširević

Tiraž: 300

Štampa:
"Štamparija Nedib"

UNIVERZITET U SARAJEVU - FAKULTET ISLAMSKIH
NAUKA U SARAJEVU

ZBORNİK RADOVA
FAKULTETA ISLAMSKIH NAUKA
U SARAJEVU

14/2010.

Redakcija:

Džemal Latić (predsjednik), Enes Karić, Adnan Silajdžić, Enes
Ljevaković, Mehmed Kico, Orhan Bajraktarević, Dževad Hodžić, Almir
Fatić, Amrudin Hajrić, Mujesira Zimić-Gljiva (sekretar),

Glavni urednik:

Prof. dr. Ismet Bušatlić

Adresa redakcije:

Fakultet islamskih nauka u Sarajevu
Ćemerlina 54
71000 Sarajevo

Sarajevo, 2010.

UNIVERSITY OF SARAJEVO - THE FACULTY OF ISLAMIC
STUDIES IN SARAJEVO

A COLLECTION OF PAPERS
THE FACULTY OF ISLAMIC STUDIES
IN SARAJEVO
BOSNIA-HERZEGOVINA

14/2010.

Editorial Board:

Džemal Latić (president), Enes Karić, Adnan Silajdžić, Enes Ljevaković,
Mehmed Kico, Orhan Bajraktarević, Dževad Hodžić, Almir Fatić,
Amrudin Hajrić, Mujesira Zimić-Gljiva (secretary),

Editor-in-Chief:

Prof. Dr. Ismet Bušatlić

Editorial Office adress:

THE FACULTY OF ISLAMIC STUDIES
Ćemerlina 54
71000 Sarajevo

Sarajevo, 2010.

جامعة سراييفو - كلية الدراسات الإسلامية في سراييفو

مجموعة بحوث و دراسات
كلية الدراسات الإسلامية في سراييفو
البوسنة و الهرسك

14/2010.

هيئة التحرير:

جمال لاتيتش (المحرر)، أنس كاريتش، عدنان سيلاجيتش، أنس
ليفاكوفيتش، محمد كيتسو، أورهان بايراكتارفيتش، جواد
هوجيتش، ألمير فاتيتش، عمروالدين خيريتش، ميسرة
زيميتش/غليفا (الأمين)

رئيس التحرير:

عميد الكلية الدكتور عصمت بوشاتليتش

العنوان:

كلية الدراسات الإسلامية

Fakultet islamskih nauka u Sarajevu,

Ćemerlina 54

71000 Sarajevo

Bosna i Hercegovina

سراييفو، 2010

UVODNA RIJEČ

Bismillahi'r-Rahmani'r-Rahim:

Poštovani čitaoci,

Zbornik radova Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu, i pored teških finansijskih prilika koje su u ovoj godini pogodile čitavu zemlju pa tako i naš fakultet, nastavlja sa svojim izlaženjem. Već površan pogled u njegov sadržaj svjedoči o njegovoj tematskoj raznovrsnosti, a dublji uvid u tekstove iz tefsira, hadisa, šeri'atskog prava, akaida, tesavvufa, islamske filozofije, bošnjačke tradicije, historije, arapskoga jezika, pedagogije itd. posvjedočit će ozbiljnost istraživačkog rada i naučne radoznalosti naših profesora, gostujućih profesora, docenata, asistenata, bibliotekara... To me, kao trenutnog primus inter pares-a ovoga kolektiva, neobično raduje. Raduju me i planovi nove, nešto šire redakcije. Vjerujem da će naredni broj *Zbornika* donijeti poboljšanja u svim dimenzijama ovakvih izdanja.

I ovaj naš zbornik je u znaku jedne obljetnice. Naime, ove godine se navršavaju dvije decenije otkad je na Ahiret preselio akademik Mehmed Begović (1904.-1990.), član Matičarske komisije za osnivanje Islamskog teološkog fakulteta (danas Fakulteta islamskih nauka) u Sarajevu. Osim njegovih brojnih naučnih i stručnih radova

(o čemu u ovom broju piše mr. Mustafa Hasani), ovdje valja istaći i činjenicu da je profesor Begović izradio Nacrt nastavnog plana i programa za izučavanje šeri'atskog prava na našem fakultetu, i niz drugih aktivnosti, te da je tokom čitavog svoga radnog vijeka bio vezan za svoj narod, zemlju i Islamsku zajednicu.

Sarajevo, 6. Redžeba 1431. / 18. Juna 2010.

Prof. dr. Ismet Bušatlić, dekan

Dr. Enes Karić,
redovni profesor

DJELA ABŪ L-QÂSIMA MAḤMŪDA IBN
‘UMARA AZ – ZAMAḤŠARĪJA (KRATAK
BIBLIOGRAFSKI PREGLED)

SAŽETAK

U ovom bibliografskom prilogu autor da je popisi sistematsko razvrstavanje Az-Zamahšarijevih djela. Autor svraća pozornost na mnoge poteškoće u detektiranju rukopisnih djela ovog islamskog klasika, kao i onih djela koja su objavljena. Te poteškoće nastojao je riješiti pozivajući se na već urađene preglede Az-Zamahšarijevog velikog opusa. U ovom radu dati su i va rijantni naslovi Az-Zamahšarijevih djela, jer su nekada poznata po dviše naslova i imena. Također, ovaj prikaz Az-Zamahšarijevih djela poslužio je autoru da iznese pogled o vr emenskom kontekstu njihova nastanka. Sam historijski kontekst ovih djela objašnjava razloge zašto je Az-Zamahšari najpoznatiji jezikoslovni komentator Kur'ana u prvoj polovini XII st. po Isau (a.s.).

Ključne riječi: Az-Zamahšari, klasifikacija djela, tumačenje Kur'ana, arapski jezik, teološka djela, gramatička djela.

AL-ZAMAĤŠARĪJEVA DJELA – KONTEKST NASTANKA

Velikanima duhovnog formata Abū Al-Qāsima Maĥmūda Ibn ‘Umara Az-Zamaĥšarija (umro 11 44. go d.) najbolje je pristupati zajedno sa velikim brojem njihovih dojakošnjih proučavatelja. Kako je već kazano u metafori koju je Henry Corbin iznio o Ibn ‘Arabiju,¹ velikani nalikuju morima bez obala i velikim planinskim gorjima i masivima. Kao da je time Corbin htio kazati da je mnogo usponskih puteva ka njihovim visinama. I Az -Zamaĥšarijevoj pojavi la kše je prilaziti s lijedimo li u trvene s taze brojnih bi ografo, historičara, hereziografa i bibliografa. Vremenom s u njihova s gledavanja pripremila mnogolike kanone u proučavanju Az-Zamaĥšarijevih djela.

U ovom kratkom bibliografskom osvrtu na Az-Zamaĥšarijeva djela i mamu u vidu tvrdnje njegovih bi ografo i bibliografa koje se kreću od toga da je ovaj Perzijanac najistaknutiji predstavnik arapskih jezikoslovnih disciplina prve polovine XII stoljeća po Isau, a.s., pa do toga da je Az-Zamaĥšarī, bez ikakve sumnje najpoznatiji (zapravo *nenadmašeni*) komentator Kur'ana u svoje vrijeme. Arapski autori s ponosom ističu činjenicu da je Az-Zamaĥšarī (kao Perzijanac iz Hawārazma), u jeku kultur(al)ne i intelektualne borbe između dvaju snažnih pokreta, *aš-šu‘abiyyah* i *al-‘ašabiyyah*, tj. takmičenja za primat perzijskog, odnosno arapskog duhovnog, kultur(al)nog i civilizacijskog naslijeđa, procijenio da je mudro iskazati pripadništvo strani koja se očituje univerzalno, onoj islamskoj. *Božiji susjed, Ġārullāh* (kako su ga prozvali s lijedom činjenice da je mnogo vremena proveo u Mekki, u Časnom hramu (*al-Ĥaramu š-šarīfu*), gdje je pisao svoj komentar Kur'ana, svrstao se na stranu tradicije arapskoga jezika u ono gdje je ona postala univerzalna i islamska.

¹ Usporedi šire: Henry Corbin, *Povijest islamske filozofije*, dio I i II (s francuskog preveli Nerkez Smilagić i Tarik Haverić), izd. Veselin Masleša, Sarajevo, 1987., str. 270.

Jezikoslovnim djelima na arapskom, a t akvih je na pisao najviše, načinio je mudar ko rak prema razbuđivanju i da ljnem afirmiranju islamske uni verzalnosti, i t ako posvjedočio arapski jezik kao jedan od v eoma važnih pečata islamske kulture i civilizacije. Logičan korak koji je Az-Zamaḥšarī poduzeo bila je intelektualna odbrana arapskog kao jezika Kur'ana. Dr Bahiġa Bāqir Al-Ḥasanī u svome djelu *Az-Zamaḥšarī kao pjesnik* (الرَّمْحَشَرِيُّ شَاعِرًا)² tvrdi da je Az-Zamaḥšarī iskazivao veliku ljubav prema Arapima, što se vidi i u jednom ciklusu njegova pjesništva. Ona kaže:

وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ الْفَضْلُ الْكَثِيرُ فِي رَسْمِ صُورَةٍ قَلَمِيَّةٍ جَلْوَةٍ
لِلْفَرْدِ الْعَرَبِيِّ الْمُسْلِمِ فِي الْوَقْتِ الَّذِي نَشَطَتْ فِيهِ
الشُّعُوبِيَّةُ وَالشُّعُوبِيُّونَ ، فَيُوجِّهُ قَلَمَهُ وَ مَأَلَفَاتِهِ وَ شِعْرَهُ
لِلرَّدِّ عَلَيْهِمْ عِلْمًا بِأَنَّ فَارِسِيَّ الْأَصْلِ وَالْمَوْلِدِ وَالنَّشْأَةِ .

Njemu pripada velika zasluga u risanju perom dobre slike o osobi Arapa muslimana u vr emenu u koj em su u a ktivni bili pokret *aš-šu‘ubiyyah* i njegovi protagonisti. Svoje pero, djela i pjesništvo on usmjerava da taj pokret i protagoniste ospori, znajući da je Perzijanac porijeklom, rođenjem i stasanjem.³

U k ontekstu pokreta *aš-šu‘ubiyyah* i *al-‘ašabiyyah* Az-Zamaḥšarijevo opredjeljenje može se protumačiti i kao pristajanje na stranu Arapa (i p okreta *al-‘ašabiyya*). Ali, stvarni učinci njegovih djela zapravo su pomogli zrele razvoje jezičko-analitičke, semantičke, stilističke i gramatičke egzegeze i hermeneutike Kur'ana. Az-Zamaḥšarjeva autorska ozbiljnost i plodnost ne iscrpljuje se samo na planu jezikoslovnih i egzegetsko-hermeneutičkih djela, ali je sigurno da je i sve što je napisao izvan tog vidokrua itekako njime uvjetovano.

² Bahiġa Bāqir Al-Ḥasanī, *Az-Zamaḥšarī šā‘iran, dirāsah naqdiyyah*, izd. Dāru l-ḥurriyyah, Bagdad, 1975.

³ Bahiġa Bāqir Al-Ḥasanī, isto, s. 15.

SISTEMATIZIRANJE AL-ZAMAĤŠARIJEVIH DJELA

Nije la hko dati pr eglednu i s vima prihvatljivu klasifikaciju Az-Zamahšarijevih djela. Ima tome nekoliko razloga. *Prvo*, njegov je knjiški opus ogroman i umnogome razuđen. I ona djela koja nam se formom čine kao prevalentno jezičko-analitička zapravo su visokostilizirani komentari Kur'ana specijalističke naravi, djela iz tradicije ili dog matska i t eološka dj ela. *Drugo*, Az-Zamahšarī je svoja djela razvijao tokom nekoliko desetljeća, veća djela u nekim su primjerima ka snija proširenja prethodnih rasprava ili prerade i ekspozicije ranijih djela. Također, iz većih djela nekada je sastavljao sižee ili eks cerpte. *Treće*, kako smo istakli u pogl avlju o A z-Zamahšarijevom životu,⁴ on i sam ističe da je bio neženja, posvetio se učenju, istraživanju i putovanjima. Bio je pravi zanesenjak nauke i putnik. Napisao je veličanstven opus. Djela su mu još rasuta u rukopisima, mnoga od njih još ne istražena i pokrivena u t išini tradicionalnih biblioteka istoka. Istraživači ukazuju na Az-Zamahšarijevu autorsku osebnost i opširnost, jer je proveo iznimno veliki dio života u nauci i pisanju (أَفْرَعُ الرَّحْمَشْرِيِّ شَطْرًا كَبِيرًا مِنْ حَيَاتِهِ لِلْعِلْمِ وَ التَّأْلِيفِ); ističu čak i to da se klonio žena i potomstva (إِعْتَزَلَ النِّسَاءَ وَ نَسَلَهُنَّ)⁵ sve radi nauke i pisanja. U jednom stihu on čak uzvikuje: "Dosta su mi moja djela i njihovi prenositelji" (وَ حَسْبِي تَصَانِيفِي وَ حَسْبِي رِوَاؤُهُ).

Unatoč tome, mnogi su pokušaji sistematiziranja njegovih djela. Tako Y āqūt Al-Ĥamawī (umro 1229. god . po 'Isāu, a.s.) u svojoj knj izi *Mu'ğamu l-Udabā* spominje da je A z-Zamahšarī napisao četrdeset i sedam djela unutar sljedećih područja: a) jezikoslovne nauke (عُلُومُ اللُّغَةِ), gramatika (النُّحُو), knj iževnost (الأَدَب), tumačenje Kur'ana (التَّفْسِير), Poslanikova, a.s. tradicija (الحَدِيث), pravo

⁴ Ovim uka zujemo na na šu k njigu *Az-Zamahšarī i klasična tradicija jezikoslovnog tumačenja Kur'ana* koju pišemo i koja će se pojaviti do kraja 2011. godine.

⁵⁵ Mušafa Aš-Šāwī Al-Ĥuwaynī, *Manhaġu z-Zamahšariyyi fi tafsiri l-Qur'āni wa bayāni i' ġāzihi*, izd. Dāru l-ma'ārif, Kairo, 1968. godine, s. 43.

(النَّمْطَةُ), metodologija prava (الأصُولُ), biografije (التَّرَاجِمُ) i logika (الْمَنْطِقُ).⁶

U djelu *Az-Zamaḥšari* (الزَّمَخْشَرِيُّ), u poglavlju posvećenom Az-Zamaḥšarijevima (مُؤَلَّفَاتُهُ),⁷ dr Aḥmad Muḥammad Al-Ḥūfi dijeli Az-Zamaḥšarijeva djela unutar sljedećih šest kategorija:

1) djela iz vjerskih nauka i o njihovim protivnicima (فِي الْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ وَرِجَالِهَا),

2) jezikoslovna djela (فِي اللُّغَةِ),

3) gramatička djela (فِي النُّحُو),

4) prozodijska djela (فِي العَرُوضِ),

5) književnost/poetika (فِي الأَدَبِ),

6) ostala djela.

DJELA IZ VJERSKIH NAUKA

Aḥmad Muḥammad Al-Ḥūfi u ovoj dionici spominje devet djela. To su:

1. Az-Zamaḥšarijev komentar Kur'ana, *Al-Kaššāfu ‘an ḥaqā’iqi ḡawāmidī t-tanzīli wa ‘uyūni l-aqāwīli fī wuḡūhi t-ta’wīl* ili na arapskom الكَشَّافُ عَنِ حَقَائِقِ عَرْمِضِ التَّنْزِيلِ وَ عِيُونِ الْأَقَاوِيلِ فِي وَجُوهِ التَّأْوِيلِ

Djelo je u štampanoj formi objavljeno prvi put 1343. god. po Hiđri u Kairu, u dva sveska.⁸ Na njihovim marginama objavljeno je djelo *Al-Intiṣāfu mina l-Kaššāf* (الْإِنْتِصَافُ مِنَ الْكَشِّافِ) od Ibn al-

⁶ Navedeno prema Muḥammad M. Muḥammad Abū Mūsā, *Al-Balāḡatu l-qur’āniyyatu fī tafsīri z-Zamaḥšari wa aṭaruhā fī d-dirāsati l-balāḡiyyah*, II izdanje, izd. Maktabatu Wahbah, Kairo, 1988., s. 80.

⁷ Usp. Aḥmad Muḥammad Al-Ḥūfi, *az-Zamaḥšari*, izd. Al-Hay’atu l-miṣriyyatu l-‘ammatu li l-kitāb, (II izdanje), Kairo, bez godine izdanja, s. 58. i dalje. (Prvo izdanje ovog djela izašlo je Kairu, 1966. godine, u izdanju Dāru l-fikri l-‘arabiyyi).

⁸ Prema Aḥmadu Muḥammadu Al-Ḥūfiju, štamparija se zove Al-Matba’atu l-Bahiyyatu l-Misriyyatu bi l-Qahira, usp. Aḥmad Muḥammad Al-Ḥūfi, isto, isto, s. 58.

Munayyira.⁹ O ovom komentaru napisana su brojna djela. Za ovu priliku izdvajamo s tudiju Mazhar-ud-Dīn Siddīqīja, *Some Aspects of the Mu'tazilī Interpretation of the Qur'an*,¹⁰ kao i ne davno objavljenu ops ežnu monografiju Andrew J. L anea o Az-Zamahšariju u izdanju Brillia iz Leidena.¹¹ Također, Muṣṭafā Aṣ-Ṣāwī Al-Ġu-waynī napisao je iznimno pregledno djelo *Manhaġu z-Zamah-šariyyi fī tafsīri l-qur'āni wa bayāni i'ġāzihi*. (U ovom radu spominjemo i nekoliko drugih djela na arapskom koja se bave Az-Zamahšarijevim komentarima Kur'ana sa različitih aspekata.) Ḥāġġī Ḥalīfa daje širu informaciju o ovom djelu.¹²

U ve zi sa ko mentarom Kur'ana *Al-Kaššāf* recimo da se j oš spominje da je Az-Zamahšarī napisao i djelo *Al-Kašfu fī l-qirā'āt* (الكشف في القراءات), postoji u rukopisu u Mekki, Medini i Rabatu. To je po svoj prilici ekscerpt iz *Al-Kaššāfa*.

Aḥmad Muḥammad Al-Ḥūfī u kategoriji vjerskih na uka navodi još i sljedeća Az-Zamahšarijeva djela:

2. *Ru'usu l-masā'il* (رؤس المسائل) - Djelo je poglavito iz oblasti fiqha/jurisprudencije, navode ga Ibn Ḥallikān i Ḥāġġī Ḥalīfa, a o bjavljeno je na pr eko šest s totina s tranica u Bejrutu, 2007. godine. Djelo se bavi razlikama između pravnih pogleda hanafijske i šafi'ijske škole.

3. *Mu'ġamu l-ḥudūdi* (مُعْجَمُ الْحُدُودِ), vjerovatno iz fiqha. Prema Rašīdu 'Abdurraḥmanu Al-'Ubaydīju, ovo se djelo, po svoj prilici, odnosi na "definicije kategorija/propisa/odredaba i tehničkih

⁹ Puno ime Ibnu l-Munayyira je: Naširuddīn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Maṣṣūr, bio je iz Aleksandrije i malikijskog mezheba (Al-Iskandarī Al-Mālikī).

¹⁰ Usp. Mazhar-ud-Dīn Siddīqī, *Some Aspects of the Mu'tazilī Interpretation of the Qur'an*, objav. u *Islamic Studies*, Karachi, 1963. pp. 95 – 120.

¹¹ Usp. Andrew J. L ane, *A Traditional Mu'tazilite Qur'an Commentary, The Kashshāf of Jār Allāh Al-Zamakhsharī*, izd. Brill, Leiden, 2006.

¹² Ḥāġġī Ḥalīfa, *Kašfu z-zunūn*, I, izd. Bentley, London 1835., volume V, §. 179.

termina" (وَ يَبْدُو أَنَّهُ فِي تَعْرِيفَاتِ الْحُدُودِ وَ الْمُصْطَلَحَاتِ)¹³ Ali je moguće da se djelo odnosi i na rječnik (gramatičkih?) kategorija ili klasa riječi (a dictionary of categories of words).¹⁴ Ḥāğğī Ḥalīfa sam o notira ovo djelo.¹⁵

4. *Al-Minhāğū fi uṣūli d-dīn* (الْمِنْهَاجُ فِي أُصُولِ الدِّينِ) - djelo iz područja vjerovanja (teologije i dogmatike) kao i (manjim dijelom) iz metodologije prava (al-uṣūl). Spominju ga u svojim djelima Al-Bağdādī i Ḥāğğī Ḥalīfa, ovaj posljednji pod na slovom Minhāğ fi l-uṣūl.¹⁶ Djelo koje ovom prilikom konsultiramo objavila je Sabine Schmidtke kako na a rapskom, t ako i u n jenom e ngleskom prijevodu.¹⁷ Svoj engleski pr ijevod temeljila je n a rukopisu ovog djela koji postoji u Milanu u biblioteci Ambrosiana.

5. *Ḍallatu n-nāšidi wa r-rā'iḍi fi 'ilmi l-farā'id* (ضَالَّةُ النَّاشِدِ وَ الرَّائِضِ فِي عِلْمِ الْفَوَائِضِ) - po nekima, djelo koje se bavi tzv. ṛabaqāt književnošću, a po drugima nasljednim pravom. Spominje ga Ḥāğğī Ḥalīfa.¹⁸ Nije poznato da li je objavljeno.

6. *Muḥtaṣaru l-muwāfaqati bayna ahli l-bayti wa ṣ-ṣaḥābati* (مُخْتَصَرُ الْمُوَافَقَةِ بَيْنَ أَهْلِ الْبَيْتِ وَ الصَّحَابَةِ) - djelo iz tematike islamske tradicije. Kako se iz naslova vidi, Az-Zamaḥšarī je sa svoje strane napisao s iže z a jedno djelo koj e pripada A bū Sa 'idu I sma 'ilu a r-Rāzīju.

7. *Šaqa'iqu n-nu'mān fi ḥaqa'iqi n-nu'mān* (شَقَائِقُ النُّعْمَانِ فِي حَقَائِقِ النُّعْمَانِ) - djelo koje govori o vr ijednostima i vr linama (*manāqib* - مَنَاقِبُ) Imāma Abū Ḥanīfe. Spominje ga Ḥāğğī Ḥalīfa¹⁹ i

¹³¹³ Rašīd 'Abdurraḥmān A l-'Ubaydī, *Az-Zamaḥšariyyu al-luğawiyyu wa kitābuhū Al-Fā'iq*, Bagdad, 2001. god., s. 21.

¹⁴ Tako tvrdi Andrew J.Lane, p. 275.

¹⁵ Ḥāğğī Ḥalīfa, V, ṣ. 625.

¹⁶ Ḥāğğī Ḥalīfa, VI, ṣ. 212.

¹⁷ Usp. *A Mu'tazilite Creed of Az-Zamaḥšarī* (D. 538/1144), (*al-Minhāğ fi uṣūl ad-dīn*), edited and translated by Sabine Schmidtke, izdavač Deutche Morgenlandische Gesellschaft, Stuttgart, 1997.

¹⁸ Ḥāğğī Ḥalīfa, IV, ṣ. 116.

¹⁹ Ḥāğğī Ḥalīfa, IV, ṣ. 64 – 65. Također, djelo se spominje i u Ḥāğğī Ḥalīfa, VI, ṣ. 144.

za njega kaže: (أَلْفَهُ فِي مَنَاقِبِ الْإِمَامِ الْأَعْظَمِ) - "Az-Zamahšarī je ovo djelo napisao o vr linama Imāmi A‘zama (al-Imām al-a‘zam)". Nije nam poznato da li je djelo raspoloživo u rukopisu ili i u štampanoj formi.

8. *Šāfi l-‘ayy (awi l-‘ayyayi) min kalāmi š-šāfi‘ī* (شَافِي الْعَيِّ أَوْ (الْعَيِّي مِنْ كَلَامِ الشَّافِعِيِّ) - djelo koje s pominju Y āqūt al-Ḥamawī i Ḥāggī Halīfa, ovaj potonji ga spominje pod naslovom شَافِي الْعُمِّي مِنْ كَلَامِ الشَّافِعِيِّ.²⁰ Nije na raspolaganju u rukopisu, nije nam poznato da li je štampano.

9. *Risālah fi ḥikmati š-šahādah wa uhrā fi našši l-‘ašarah* (رِسَالَةٌ فِي حِكْمَةِ الشَّهَادَةِ وَ أُخْرَى فِي نَصِّ الْعَشْرَةِ) , djela/risale su iz ḥadīṭa, s pominje ih Ğurġī Zaydān, tvrdi da su raspoloživa u dva rukopisa u Berlinskoj biblioteci.²¹ Djelo je objavila Bahīdža (Bahīga) Bāqir al-Hasanī (u knjizi *Risālatān li z-Zamahšarī*).²²

DJELA IZ JEZIKOSLOVNIH NAUKA

U drugu skupinu spadaju Az-Zamahšarījeva djela iz jezikoslovnih nauka. Aḥmad Muḥammad Al-Ḥūfi navodi sljedeće naslove:

10. *Asāsu l-balāghah* (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ), *Temelji stilistike/Zasnivanje retorike* - najpoznatije Az-Zamahšarījevo jezikoslovno djelo. Jedno od prvih izdanja štampano je u Kairu, 1341/1922. god.²³ Ovo djelo savremeni proučavatelji smatraju metodološkom pretečom rječnika po sistemu *thesaurus*. Kad god u ovom djelu Az-Zamahšarī počne frazom *wa mina l-mağāzi* (وَمِنْ (الْمَجَازِ)), to znači da želi skrenuti pažnju na metaforičku upotrebu

²⁰ Ḥāggī Halīfa, IV, š. 7.

²¹ Usp. Aḥmad Muḥammad Al-Ḥūfi, isto, s. 59.

²² Izdanje Mağallatu l-mağma‘i l-‘ilmi l-‘irāqi, Bagdad, 1967. godine.

²³ Maṭba‘atu Dāri l-kutubi bi l-Qāhirah.

određene riječi ili sklopa. Spominje ga Ḥāggī Ḥalifa,²⁴ tvrdi da je velikog obima (كبير الحجم), veličanstvena sadržaja (عظيم الفحوى).

11. *Al-Fā’iqū fī ġarībi l-ḥadīṭ* (الْفَائِقُ فِي غَرِيبِ الْحَدِيثِ) - tako ga spominje Ḥāggī Ḥalifa,²⁵ a nekada se navodi i pod naslovom (الفائق في تفسير الحديث). Ova knjiga se bavi nejasnim riječima u ḥadīṭu, ustrojene su arapskim *abḡad* redosljedom. Djelo je 1314. god. štampano u Hajarabadu (Dekan u Indiji) u dva sveska, a u tri sveska je (u periodu 1364/1945. do 1367/1948. god.) štampano u Maṭba‘ah ‘Isā Al-Bābī Al-Ḥalabī u Kairu.²⁶ Komentare o ovom trosvezačnom izdanju na pravili su profesori ‘Alī Al-Baḡawī i Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm.

12. *Al-Ġibālu wa l-amkinatu wa l-miyāhu* (الْجِبَالُ وَالْأَمْكِنَةُ وَالْمِيَاهُ) - zapravo, Az-Zamaḥšarijev rječnik topografske i toponimske tematike. Ḥāggī Ḥalifa²⁷ ovo djelo spominje pod naslovom: كِتَابُ الْجِبَالِ وَالْأَمْكِنَةِ وَالْمِيَاهِ, a spominje ga i Yāqūt al-Ḥamawī. Djelo je objavljeno u Laidenu 1885. god., ima 169 stranica kojima su dodati indeksi na 32 stranice, kao i prijevod na latinski na 31 stranici.²⁸

13. *A‘ābū l-‘aḡabi fī šarḥi lāmīyati l-‘arabi* (أَعَابُ الْعَجَبِ فِي شَرْحِ لَامِيَةِ الْعَرَبِ) - Prvo izdanje objavljeno je u Carigradu (القُسْطَنْطِينِيَّةُ), u štampariji Al-Ġawā’ib (الجَوَائِبُ), dok je drugo izdanje objavljeno u Kairu 1324. god. na 66 stranica srednjega formata.²⁹ Ḥāggī Ḥalifa na vodi ovo djelo.³⁰ Ono je komentar z namenitog djela *Lāmīyatu l-‘arab* od Šanfara al-Azdija.

14. *Šarḥu maqāmāti z-Zamaḥšari* (شَرْحُ مَقَامَاتِ الزَّمَحْشَرِيِّ), prvo izdanje je objavljeno u Kairu 1312. god. po Hiġri, a drugo izdanje objavilo se također u Kairu 1325. god. na 238 stranica

²⁴ Ḥāggī Ḥalifa, *Kašfu z-zunūn*, I, izd. Bentley, London 1835., s., 264.

²⁵ Ḥāggī Ḥalifa, IV, §. 348.

²⁶ Usp. Aḥmad Muḥammad Al-Hūfi, isto, s. 59.

²⁷ Ḥāggī Ḥalifa, V, §. 52. Vidi, također, Ḥāggī Ḥalifa, V, §. 67.

²⁸ Usp. Aḥmad Muḥammad Al-Hūfi, isto, s. 59.

²⁹ Aḥmad Muḥammad Al-Hūfi, isto, s. 59. Al-Hūfi ne navodi godinu kad je izdato prvo izdanje ovoga djela.

³⁰ Ḥāggī Ḥalifa, V, §. 296.

srednjega formata (u štampariji At-Tawfiq).³¹ Imamo i jedno izvanredno bejrutsko izdanje, nažalost bez godine izdanja.³² Djelo je poznato i pod nazivom *Maqāmātu z-Zamahšarī* (مَقَامَاتُ الزَّمَخْشَرِيِّ),³³ sadrži pedeset A z-Zamahšarijevih maqāma s čudorednom tematikom raznih savjeta (*an-nuṣaḥ* – النُّصَحُ) i naputaka (*al-iršād* – الإِرْشَادُ). Sve su ove maqāme upućene samome Az-Zamahšariju, kao vlastiti (autosugestivni) savjeti iz namjena, svaka maqāma ima naslov, a autor im je dao i svoj vlastiti, veoma jezgroviti komentar.

15. *Al-Mustaqṣā fī amṭāli l-‘arabi* (المُسْتَقْصَرِي فِي أَمْثَالِ الْعَرَبِ) - djelo koje obuhvata 3 461 primjer i zreka/poslovica/mudrih kaža. Az-Zamahšarī je ovo djelo objavio u veoma žestokoj konkurenciji sa svojim takmacem Al-Maydānijem, na stojao je da u sjenu baci Al-Maydānijevo djelo *Mağma‘u l-amṭāl* (مَجْمَعُ الْأَمْثَالِ).³⁴ Prvo izdanje *Al-Mustaqṣā* objavljeno je u štampariji u Hajderabadu, *Dā‘iratu l-ma‘ārifi l-uṭmāniyya* (مَطْبَعَةُ دَائِرَةِ الْمَعَارِفِ الْعُثْمَانِيَّةِ), 1381/1962. god. u dva velika sveska. Ḥāggī Ḥalīfa spominje ovo djelo.³⁵

16. *Ġawāhiru l-luġah* (جَوَاهِرُ اللُّغَةِ) - Nije poznato da li danas igdje postoji. Ḥāggī Ḥalīfa spominje ovo djelo.³⁶ Također, u popisu Az-Zamahšarijevih djela na vodi se i djelo *Kitābu l-asma‘i* (كِتَابُ الْأَسْمَاءِ), ali se, kako zaključuje, Aḥmad Muḥammad Al-Hūfi, radi o Az-Zamahšarijevom uvodu za neku njegovu drugu knjigu.

17. *Mutašābihu asāmī r-ruwāti* (مُتَشَابِهَةُ أَسْمَاءِ الرُّوَاةِ) - Nije poznato da li postoji raspoloživo u rukopisu. Pod tim ga naslovom navodi Ḥāggī Ḥalīfa.³⁷ U literaturi se ovo djelo ponegdje navodi i pod riječima: *مُتَشَابِهَةُ الْأَسْمَاءِ فِي عِلْمِ الْحَدِيثِ*. Bavi se sličnim imenima

³¹ Usp. Aḥmad Muḥammad Al-Hūfi, isto, s. 59.

³² Ovu vrijednu knjigu darovao nam je Edin Gjoni, postdiplomac na Al-Azharu.

³³ Tako ga navodi Ḥāggī Ḥalīfa, VI, s. 65.

³⁴ Usp. Madelung W., *Al-Zamakhshari*, EI, XII, Leiden, Brill, 2004., p. 841.

³⁵ Ḥāggī Ḥalīfa, V, s. 526.

³⁶ Ḥāggī Ḥalīfa, II, s. 647.

³⁷ Ḥāggī Ḥalīfa, V, s. 370.

kod prenosilaca ḥadīṭa. Jedna od prvih informacija o ovom djelu znade se iz riječi Ibn Ḥaḡara Al-‘Asqalānija koji kaže: "Vidio sam od Az-Zamaḥšarija djelo o *al-muštabah* predanjima u jednom svesku, u njemu su suptilna spoznanja."³⁸

وَرَأَيْتُ لَهُ مُصَنَّفًا فِي الْمُشْتَبَهِ فِي مُجَلِّدٍ وَاحِدٍ وَفِيهِ
فَوَائِدٌ جَلِيلَةٌ

18. *Ṣamīmu l-‘arabiyyah* (صَمِيمُ الْعَرَبِيَّةِ) - Djelo se spominje kao Az-Zamaḥšarijevo, ali drugih podataka zasada ne mamo. Ḥaḡḡi Halīfa ga spominje.³⁹

19. *Muḡamun ‘arabiyyun fārisiyyun* (مُعْجَمٌ عَرَبِيٌّ فَارِسِيٌّ) - bilingvalni arapsko-perzijski rječnik, objavio ga je J. G. Wetzstein u Leipzigu, u periodu 1843 - 1850. god.⁴⁰

AZ-ZAMAḤŠARIJEVA GRAMATIČKA DJELA

Naredna skupina Az-Zamaḥšarijevih djela bavise gramatikom, poglavito gramatikom arapskoga jezika. Aḥmad Muḥammad Al-Hūfi iz te oblasti nabraja sljedeća djela:

20. *Al-Mufaṣṣal* (الْمُفَصَّلُ) - To je Az-Zamaḥšarijevo najvažnije djelo iz gramatike.⁴¹ Mnogi izvori ga spominju i pod nazivom *Kitābu l-mufaṣṣal fi n-naḥwi* (كِتَابُ الْمُفَصَّلِ فِي النَّحْوِ). Prema Aḥmadu Muḥammadu Al-Hūfiju, evropska javnost iznimno cijeni ovo djelo, tako je objavljeno u Njemačkoj 1859. god. (u mjestu Christiania), uredio ga je J. P. Broch, revidirano izdanje se pojavilo 1879. god. Također je objavljeno u Leipzigu 1882. god. sa šarhom Muwaffa-quddīna Ya‘īṣua Ibnu ‘Alīja Ibnu Ya‘īṣua. Objavljeno je, također, i u

³⁸ Navedeno prema: Aḥmad Muḥammad Al-Hūfi, isto, s. 60.

³⁹ Ḥaḡḡi Halīfa, IV, š. 109.

⁴⁰ Prema: Aḥmad Muḥammad Al-Hūfi, isto, s. 60.

⁴¹ C.H.M. Versteegh, Al-Zamakhsharī, *The Encyclopedia of Islam*, sveska XI, Leiden, 2002., p. 433.

Kairu (Aṭ-Ṭiba‘atu l-muniriyyah) u de set dijelova.⁴² Ovo djelo se uvrštava u sami vrh arapskih gramatič(ars)kih proučavanja, naširoko je citirano i smatra se jednim od glavnih izvora klasičnih arapskih gramatičkih teorija. Djelo ponekada nos i na slov *المُفَصَّلُ فِي صَنْعَةِ الإِعْرَابِ*. Ḥāggī Ḥalīfa daje širu informaciju o ovom djelu.⁴³

21. *Al-Unmūzağ (الأُنْمُوذُجُ)*⁴⁴ - Radi se o skraćenju ili sažetku (*muqtaḍab – مُقْتَضَبٌ*) p rethodno s pomenutog dj ela, *Al-Mufaṣṣala (المُفَصَّل)*. Ḥāggī Ḥalīfa tvr di d a je A z-Zamaḥšari ovo dj elo ekscerptirao iz *Al-Mufaṣṣala (المُفَصَّلِ مِنْ الْمُفَصَّلِ)*.⁴⁵ Objavljeno je u Carigradu 1298. god. po Hiğri, na 23. stranice, ka o doda tak dj elu *Nuzhatu t-tarfi fi ‘ilmi ṣ-ṣarfī (نُزْهَةُ الطَّرْفِ فِي عِلْمِ الصَّرْفِ)* od Abū l-Faḍla Aḥmada ibn Muḥammada Al-Maydānija (umro 518. god. po Hiğri).⁴⁶ Na francuskom je objavljen izvadak iz *Al-Unmūzağ* u de Sacyjevoj *Anthologie grammaticale arabe* (Pariz, 1829.), r eprint se pojavio u njemačkom gradu Osnabrücku 1973. god.⁴⁷

22. *Šarḥu abyāti kitābi Sibawayh (شَرْحُ أَبِيَاتِ كِتَابِ سِبَوَيْهِ)* - djelo koje je posvećeno tumačenju stihova koje je koristio Sibawayh.⁴⁸ Nije nam poznato da li po stoji da nas u r ukopisu i li u štampanom izdanju. Prema Az-Zamaḥšarijevom dj elu *Dīwān (ديوان (الزَمَخْشَرِيُّ))*, ne radi se o tome da je ovo nj egovo dj elo komentar o Sibawayhovim djelima, već je riječ o pos ebnom A z-Zamaḥšarijevom dj elu.⁴⁹ Prema R ašidu ‘ Abdurrahmānu A l-‘Ubaydiju, ovo

⁴² Navedeno prema: Aḥmad Muḥammad Al-Hūfi, isto, s. 60.

⁴³ Ḥāggī Ḥalīfa, VI, ṣ. 36 - 37. I mjestimice dalje.

⁴⁴ O Az-Zamaḥšariju kao gramatičaru pisao je šire dr Mustafa Jahić. Usp. ‘‘Az-Zamaḥšari i al-Unmūzağ fi a n-naḥw‘‘, u Jahićevoj knjizi *Arapska gramatika u dj elu al-Fawā'id al-'abdiyya Mustafe Ejubovića*, izd. Gazi H usrevbegova biblioteka, Sarajevo, 2007. godine, str. 23 – 26.

⁴⁵ Ḥāggī Ḥalīfa, I, ṣ. 468.

⁴⁶ Navedeno prema: Aḥmad Muḥammad Al-Hūfi, isto, s. 60.

⁴⁷ Navedeno prema: C.H.M.Versteegh, *Al-Zamakhshari*, p. 433.

⁴⁸ Sibawayh ili Abū Bišr ‘Amr Ibn Uṣmān Ibn Qanbar Al-Bišrī (umro 180. po Hiğri ili 796. ili 797. godine po ‘Isā s.a.).

⁴⁹ Navedeno prema: Aḥmad Muḥammad Al-Hūfi, isto, s. 60.

djelo se u izvorima navodi i kao *Šarḥ kitābi Sibawayh* (شرح كتاب (سيبويه)).⁵⁰

23. *Al-Muḥāğātu bi l-masā‘ili n-naḥwiyyati* (المُحَاجَاةُ بِالمَسَائِلِ النَّحْوِيَّةِ) - djelo koje je poznato i pod imenom *Al-Aḥāği n-Naḥwiyyatu* (الأحاجي النحوية) ili gramatičke enigme/začkoljice. Djelo je u rukopisu u egipatskoj biblioteci Dār al-kutub al-miṣriyyati.⁵¹ Objavljeno je i u Bagdadu 1973. godine od Ḥāğğī Halifa spominje ovo djelo i kaže da je divno sastavljeno (تأليفٌ لطيفٌ).⁵²

24. *Muqaddimatu l-adab* (مُقَدِّمَةُ الأَدَبِ) - Ovo djelo većinom govori na propeđeutički naćin o knjiŹevnoj jeziku kao i o gramatici. Az-Zamaḥšarī ga je napisao za Abū Al-Muzařfara ibn Hawarazm Šāha. Prvi dio djela objavljen je u Leipzigu 1843. godine, a preostali dio je objavljen 1850. godine u istom gradu.⁵³ Postoji i rukopis u Dār al-kutub al-miṣriyyah, a kako tvrdi Aḥmad Muḥammad Al-Ḥūfi, prvi i drugi dio rukopisa ovog djela između arapskih redova sadrŹi perzijski prijevod (وَبَيِّنَ سَطُورِ الْقِسْمَيْنِ. الأَوَّلِ وَ الثَّانِي تَرْجَمَةَ فَارِسِيَّةً لِّلْكِتَابِ).

25. *Nukatu l-a‘rābi fi ġaribi l-i‘rābi* (نُكْتُ الأَعْرَابِ فِي غَرِيبِ الإِعْرَابِ) - Ovo djelo se bavi problematikom neobićne i nekonvencionalne analize rijeći i sklopova Kur‘ana (في غَرِيبِ إِعْرَابِ الْقُرْآنِ). Djelo među prvima spominje Yāqūt Al-Ḥamawī.⁵⁴ Srećom, objavljeno je u Kairu 1985. godine, u izdanju izdavaćke kuće Dār al-ma‘ārif. Pisano je po principu pitanja i odgovora (masā‘ilu wa aġwibah – مَسَائِلُ وَ أَجُوبَةٌ).

26. *Al-Amāli fi n-naḥwi* (الأَمَالِي فِي النَّحْوِ) - Nije nam poznato da li postoji u rukopisu, ni ti dio je objavljen. Ḥāğğī Halifa spominje ovo djelo, kaže kako te dodaje da je "multidisciplinarno" (مِنْ كُلِّ فَنٍّ).⁵⁵

⁵⁰ Prema: Rašid ‘Abdurraḥmān Al-‘Ubaydi, isto, s. 18.

⁵¹ Aḥmad Muḥammad Al-Ḥūfi, isto, s. 61.

⁵² Ḥāğğī Halifa, *Kašfu z-zunūn*, I, izd. Bentley, London 1835., s., 161.

⁵³ Urednik ovog izdanja u Leipzigu bio je J. G. Wetzstein.

⁵⁴ Yāqūt al-Ḥamawī, *Mu‘ġamu l-udabā*, VII/101.

⁵⁵ Ḥāğğī Halifa, I, s. 431.

27. *Al-Mufradu wa l-murakkabu wa l-mu'allafu* (الْمُفْرَدُ وَ الْمُرَكَّبُ وَ الْمُؤَلَّفُ) - Mnogi autori tvrde da nije poznato da li postoji u rukopisu. Tako bilježi i Al-'Ubaydi i o njemu ne da je druge podatke.⁵⁶ Međutim, Andrew J. Lane tvrdi da su se pojavila dva izdanja ovog djela u publikaciji pod naslovom *Risālatān li z-Zamaḥšarī* (رِسَالَتَانِ لِلزَّمَخْشَرِيِّ) - *Dvije Az-Zamaḥšarijeve poslanice*, u izdanju Maṭba'atu l-mağma'i l-'ilmī l-'iraqī u Bagdadu.⁵⁷ Djelo *Risālatān li z-Zamaḥšarī* već smo spominjali u vezi sa imenom Bahiġe Bāqir Al-Hasanī (usp. djelo pod rednim brojem 9).

28. *Šarḥu ba'di l-muškilāti l-mufaššali* (شَرْحُ بَعْضِ مُشْكِلَاتِ الْمَفْصَلِ) - Djelo se pripisuje Az-Zamaḥšariju, po svojoj prilici se radi o autorovom natkomentaru za njegovo već spomenuto djelo *Al-Mufaššal*. Nije objavljeno, ne zna se gdje je raspoloživo u rukopisu.

DJELA IZ ARAPSKJE METRIKE

Sljedeće djelo, dvadeset deveto po redu, bavi se metrikom u pjesništvu (al-'arūd – الْعُرُوضُ).

29. *Al-Qiṣṭās* (الْقِسْطَاسُ) - Prema Ğurġi Zaydānu, ovo djelo se nalazi u rukopisu u Berlinu i Lajdenu. Al-'Ubaydi ga bilježi pod naslovom *Al-Qiṣṭāsu fi l-'arūdi* (الْقِسْطَاسُ فِي الْعُرُوضِ),⁵⁸ tvrdi da je štampano (maṭbū') i rašireno (mutadāwil). Prema podacima koje daje Andrew J. Lane, ovo djelo je štampano u Iraku, u Nedžefu (Naġaf), 1970. god., izdavač je Maṭba'atu n-nu'mān.⁵⁹ Ĥāġġi Ḥalīfa ga također spominje.⁶⁰

⁵⁶ Al-'Ubaydi, isto, š. 21.

⁵⁷ Usp. Andrew J. Lane, p. 268 – 269.

⁵⁸ Al-'Ubaydi, š., 19.

⁵⁹ Usp. Andrew J. Lane, p. 280.

⁶⁰ Ĥāġġi Ḥalīfa, IV, š., 514.

DJELA IZ KNJIŽEVNOSTI

Govoreći o Az-Zamaḥšarijevim djelima i z knj iževnosti (*al-adab* – الأَدَبُ), Aḥmad Muḥammad Al-Ḥūfi nabraja sljedeće naslove:

30. *Nawābiḡu l-kalim* (نَوَابِغُ الْكَلِمِ) - Riječ je o mudronosnim izrekama ili kratkim maksimama (حِكْمٌ قِصَارٌ), djelo je štampano u Leidenu 1772., z atim u Egiptu, 1870. god., pot om ope t u Egiptu 1332/1914. god. na pedeset stranica, maloga formata. Jedno izdanje pojavilo s e u E giptu 1927. god ine, a dj elo j e 187 6. godi ne štampano i u P arizu s a upor ednim pr ijevodom na francuski i s a kritičkim komentarom od M. B arbiera de Meynarda. Također, Aḥmad Muḥammad Al-Ḥūfi tvrdi da j e ovo A z-Zamaḥšarijevo djelo objavljeno i u I stanbulu i Bejrutu.⁶¹ Ḥāḡḡi Ḥalifa tvrdi da je ovo dj elo dož ivjelo ne koliko vrijednih kom entara i on navodi imena nekoliko komentatora.⁶²

31. *Aṭwāqu d-dahab* (أَطْوَاقُ الذَّهَبِ), *Zlatne ogrlice* - Radi se o stotinu parabola ili crtica (maḡālah - مَعَالَاةٌ) kazanih u s vrhu pouke, savjeta, saopćenja mudrih kaža i moralnih i ćudorednih parabola. Svaka je mudronosna crtica saopćena u nekoliko redaka. Ovo djelo je prevedeno na njemački, štampano je sa originalom u Beču 1835. god. Takodjer, štampano je u Š tutgartu 1863. god. P revedeno je i na francuski i štampano u Parizu 1876. god. Aš-Šayḡ Yūsuf Afandī Al-Asīr je dao svoj komentar na ovo djelo koje je doživjelo treće izdanje u Bejrutu 1314. god. po Hiḡri i objavljeno na 112 s stranica srednjega formata. Također, objavljeno je i u štampariji At-Tamaddun u Egiptu pod naslovom *Qalā'idu l-adab fi šarḡi aṭwāqi d-dahab* (قَلَائِدُ الْأَدَبِ فِي شَرْحِ أَطْوَاقِ الذَّهَبِ) sa kom entarom koji je napisao Al-Mirza Yūsuf Ḥān Ibn I'tisām Al-Malik.⁶³ Izdanje ovog djela koje konsultiramo je iz Kaira, 2006. god.⁶⁴ Prema Andrew J.

⁶¹ Aḥmad Muḥammad Al-Ḥūfi, isto, 61.

⁶² Ḥāḡḡi Ḥalifa, VI, 384; Usp. Al-'Ubaydī, isto, str. 22.

⁶³ Aḥmad Muḥammad Al-Ḥūfi, isto, 62.

⁶⁴ Djelo nam je darovao Edin Gjoni.

Laneu, odnos no a utoru Š awqī Dayfu koga na vodi, ovo dj elo A z-Zamahšarī je napisao u Časnome Hramu u Mekki (فِي الْبَيْتِ الْحَرَامِ).⁶⁵ Hāgġī Halīfa spominje ovo djelo.⁶⁶

32. *Dīwānu z-Zamahšarī* (ديوان الزمخشري) - Prema A ḥmadu Muḥammadu Al-Hūfiju, ovo dj elo j e j oš u r ukopisu, u D āru l-Kutub (Egipatska Nacionalna Biblioteka).⁶⁷ Hāgġī Halīfa ovo djelo naziva ديوان التمثيل, a Y āqut a l-Hamawī ga, ope t, na ziva ديوان التمثيل.⁶⁸ Već spominjana autorica dr Bahīga B āqir a l-Hasānī objavila je na arapskom opsežnu kritičku studiju o ovom djelu, *Az-Zamahšarī pjesnik* (الزمخشري شاعراً).⁶⁹ Autorica je na 48 stranica dala tumačenje djela *Dīwānu z-Zamahšarī* (koristila se rukopisom u formi mikrofila), a ocjena se svodi na to da je Az-Zamahšarijeva poezija specijalistička, "takva kakva je u gramatičara" (شِعْرُهُ كَشِعْرِ النَّحَاةِ), ka ko j e r eka o Al-Qifṭī.⁷⁰ Autorica, takod er, sugerira da se Az-Zamahšarijeva poe zija od likuje pe simizmom (التشاؤم), bi o j e neženja i s matrao da nemanjem djece u tome za sebe i zabire "asketstvo po kršćanstvu" (الرهبنة في المسيحية).⁷¹

33. *Al-Qašidatu l-ba'ūdiyyah wa uhrā fī mas'ali l-Gazāli* (القصيدَةُ البعُوضِيَّةُ وَ أُخْرَى فِي مَسَائِلِ الْغَزَالِي) - rukopis u Berlinu.⁷² Isto tvrdi i Andrew J. Lane (p. 279).

34. *Rabī' u l-abrār wa nušūšu l-abyār* (رَبِيعُ الْأَبْرَارِ وَ نُصُوصُ الْأَخْيَارِ) - Prema A ḥmadu M uḥammadu Al-Hūfiju, radi se o raznolikom izboru iz književnosti, historije i nauka (مُخْتَارَاتُ شَيْءٍ مِنْ) (الأدبِ وَ التَّارِيخِ وَ الْعُلُومِ), u r ukopisu u D āru l-Kutub, broj 155. Ovo djelo, prema Al-Hūfiju, ima i mnoga svoja skraćenja (ekscerpte), a

⁶⁵ Andrew J. Lane, p. 281.

⁶⁶ Hāgġī Halīfa, I, š. 343.

⁶⁷ Aḥmad Muḥammad Al-Hūfī, isto, 62.

⁶⁸ Hāgġī Halīfa, III, š., 269. Usp. Još: Hāgġī Halīfa, III, š., 282. Vidi takoder: Al-‘Ubaydī, isto, str. 15.

⁶⁹ Bahīga Bāqir Al-Hasānī, *Az-Zamahšarī šā'iran, dirāsah naqdiyyah*, izd. Dāru l-hurriyyah, Bagdad, 1975.

⁷⁰ Bahīga Bāqir Al-Hasānī, isto, s. 2.

⁷¹ Bahīga Bāqir Al-Hasānī, isto, s. 5.

⁷² Aḥmad Muḥammad Al-Hūfī, isto, 62.

štampani su u Kairu.⁷³ Andrew J. Lane (p. 285.) ovo djelo navodi u varijantnoj rukopisnoj emendaciji kao: *Rabī‘u l-abrār wa fuṣūṣu l-aḥbār* (رَبِيعُ الْأَبْرَارِ وَ فُصُوصُ الْأَخْبَارِ). Ḥāḡḡī Ḥalifa s pominje ovo djelo.⁷⁴

35. *An-Naṣā’ihu ṣ-ṣiḡār wa l-bawāliḡu l-kibār* (النَّصَائِحُ الصَّغَارُ وَ الْبَوَالِغُ الْكِبَارُ) - Neki historičari i (bio)bibliografi Az-Zamaḥšarijevi spominju da je na pisao dva djela, jedno je Al-Bawāliḡu l-kibār (البَوَالِغُ الْكِبَارُ). Ḥāḡḡī Ḥalifa s pominje ovo djelo.⁷⁵ Ğurġī Zaydān tvrdi da je ovo djelo objavljeno u Kairu, a da je posve zasebno djelo *An-Naṣā’ihu ṣ-ṣiḡār* (النَّصَائِحُ الصَّغَارُ). Za ovo drugo djelo Ğurġī Zaydān tvrdi da je u rukopisu u Berlinu kao i u Britanskome muzeju. Al-Ḥūfī, i pak, dodaje da je on našao ovo djelo pod cjelovitim imenom *An-Naṣā’ihu ṣ-ṣiḡār wa l-bawāliḡu l-kibār* (النَّصَائِحُ الصَّغَارُ وَ الْبَوَالِغُ الْكِبَارُ) u kairskoj biblioteci Dāru l-Kutub (broj rukopisa 13478), u istom kodeksu je, kaže Al-Ḥūfī, i Az-Zamaḥšarijevo djelo *Nawābiḡu l-kalim* (نَوَابِغُ الْكَلِمِ), a na samom kraju nalazi se stotinu mudrih misli i izreka imāma Aḷija Ibn Abī Ṭaliba (مِنَةُ حِكْمَةٍ لِلْإِمَامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ).⁷⁶ Al-‘Ubaydi⁷⁷ ovo djelo jednostavno s pominje pod dva naša slova, prvi je: نَصَائِحُ الصَّغَارِ, a drugi je نَصَائِحُ الْكِبَارِ.

36. *Ad-Durru d-dā’iru al-muntaḡabu fī l-kināyāti wa l-isti’ārāti wa t-tašbihāti* (الدُّرُّ الدَّائِرُ الْمُتَنَحَّبُ فِي الْكِنَايَاتِ وَ الْاِسْتِعَارَاتِ وَ التَّشْبِيهَاتِ) - djelo koje se bavi s tilskim figurama ili tropima. Objavljeno je u Bagdadu 1968. godina.

Aḥmad Muḥammad Al-Ḥūfī pobraja još i sljedeća Az-Zamaḥšarijeva djela iz književnosti:

⁷³ Aḥmad Muḥammad Al-Ḥūfī, isto, 62.

⁷⁴ Ḥāḡḡī Ḥalifa, III, š., 344.

⁷⁵ Ḥāḡḡī Ḥalifa, VI, š., 347.

⁷⁶ Aḥmad Muḥammad Al-Ḥūfī, isto, 63.

⁷⁷ Al-‘Ubaydi, isto, str. 22.

37. *Nuzhatu l-musta'nis* (نُزْهَةٌ الْمُسْتَأْنِسِ) - rukopis u Aya Sofiji.⁷⁸ Tako tvrdi Al-Ḥūfī. Andrew J. Lane (p. 276.) tvrdi da se radi o "leksikografskoj beletristici" (lexicographische Belletristik).

38. *Dīwānu r-rasā'il* (دِيْوَانُ الرَّسَائِلِ) - nepoznato da li je na dispoziciji u rukopisu.

39. *Dīwānu ḥuṭab* (دِيْوَانُ حُطَبٍ) - nepoznato da li je raspoloživo u rukopisu.

40. *Dīwānu t-tamṭīl* (دِيْوَانُ التَّمْتِيلِ) - nepoznato da li je objavljeno, vjerovatno se radi o djelu koje tretira mudronošne kaže. Spomenuto je u djelu Yāqūta al-Ḥamawīja kao دِيْوَانُ التَّمْتِيلِ.⁷⁹

41. *Tasliyatū ḍ-ḍarīr* (تَسْلِيَةُ الضَّرِيْرِ) - nepoznato da li i gdje postoji. Samo ga na vodi al-'Ubaydī, tvrdi da ga spominje Ismā'il Bāšā al-Baḡdādī, bez drugih informacija.⁸⁰

42. *Risālatu l-asrār* (رِسَالَةُ الْأَسْرَارِ) - također nepoznato da li postoji u rukopisnoj formi.

43. *Ar-Risālatu n-nāṣiḥah* (الرِّسَالَةُ النَّاصِحَةِ) - prema Al-Ḥūfiju, nepoznato. Djelo spominje Ḥāḡḡī Ḥalīfa.⁸¹

44. *Sawā'iru l-amṭāl* (سَوَائِرُ الْأَمْثَالِ) - Al-Ḥūfī tvrdi da je djelo nepoznato. Ḥāḡḡī Ḥalīfa ga spominje.⁸²

45. *Risālatu l-mas'amah* (رِسَالَةُ الْمَسَامَةِ) - Al-Ḥūfī tvrdi da je djelo nepoznato.

LOGIČKA DJELA

Na kraju, u šestu grupu Az-Zamaḥšarijevih djela Al-Ḥūfī je svrstao sljedeća dva, za koja tvrdi da su, moguće je, iz logike (وَرُبَّمَا كَانَ الْكُتُبَانِ الْأَخِيرَانِ فِي الْمَنْطِقِ).

⁷⁸ Al-'Ubaydī, isto, str. 22.

⁷⁹ Navedeno prema Al-'Ubaydī, isto, str. 15.

⁸⁰ Navedeno prema Al-'Ubaydī, isto, str. 15.

⁸¹ Ḥāḡḡī Ḥalīfa, III, š., 448.

⁸² Ḥāḡḡī Ḥalīfa, III, š., 630.

46. *‘Aqlu l-kull* (عَقْلُ الْكُلِّ) - nepoznato da li je na raspolaganju u rukopisnoj formi. Al-‘Ubaydī samo spominje da ovo djelo navodi Yāqūt al-Ḥamawī pod naslovom كِتَابُ عَقْلِ الْكُلِّ.⁸³

47. *Kitābu l-aḡnās* (كِتَابُ الْأَجْنَاسِ) - prema Al-Ḥūfijju, nepoznato.

Ima istraživača koji tvrde da je Az-Zamahšarī napisao i sljedeća djela: *Marṭiyya* (مَرْثِيَّةٌ) ili *Elegija*, kažu da se djelo u formi tužbalice odnosi na njegova učitelja Abū Muḏāra,⁸⁴ zatim *Ḥaṣā‘iṣu l-‘ašarati l-kirāmi l-bararah* (حَصَائِصُ الْعَشْرَةِ الْكِرَامِ الْبَرَرَةِ) djelo je iz etike islama, odnos no o "deset i staknutih P oslanikovih D rugova kojima je već za njihova života obećan Džennet".⁸⁵ Tu je i djelo *ar-Rā‘id fi l-farā‘id* (الرَّائِضُ فِي الْفَرَائِضِ), djelo iz čudorednih aspekata islamske jurisprudencije, rukopis nije nigdje raspoloživ.⁸⁶ Također se navodi i djelo *Dīwānu r-rasā‘il* (دِيْوَانُ الرَّسَائِلِ), vjerovatno se radi o zborniku Az-Zamahšarijevih poslanica i rasprava. Napokon, tu je i već spominjano djelo *Tasliyatü d-ḍarīr* (تَسْلِيَةُ الضَّرِيرِ), čiji sadržaj nije poznat.⁸⁷

Ali, za c jelovit (ili ba rem c jelovitiji) popis A z-Zamahšarijevih djela pot rebno je konsultirati brojne k ataloge tradicionalnih i slamskih bi blioteka, ka o i r ukopisne f ondove orijentalnih zbirki diljem zapadne hemisfere.

⁸³ Navedeno prema Al-‘Ubaydī, isto, str. 19.

⁸⁴ Usp. Andrew J. Lane, isto., p. 278.

⁸⁵ Usp. Andrew J. Lane, isto, pp. 289 – 290.

⁸⁶ Spominje ga Ḥāḡḡī Ḥalifa, III, š., 342.

⁸⁷ Usp. Andrew J. Lane, isto, p. 298.

د. أنس كاريتش، الأستاذ

مؤلفات أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الملخص

يقدّم المؤلف في هذا البحث قائمة مؤلفات الزمخشري وتصنيفها المنظم . و يلفت المؤلف النظر إلى الصعوبات الكثيرة في تحليل المخطوطات لهذا العالم المسلم وكذلك مؤلفاته التي قد تم نشرها . و حاول المؤلف تجاوز تلك الصعوبات و هو يحتجّ بالعروض السابقة لمؤلفات الزمخشري . و قدّمت في البحث العناوين المتنوّعة لمؤلفات الزمخشري لأنّ بعضها مشهورة بأكثر من عنوان واحد . و كذلك استخدم المؤلف هذا العرض لمؤلفات الزمخشري لتقديم آراءه في السياق الزمني لظهورها . و السياق التاريخي لتلك المؤلفات يفسّر أسباب كون الزمخشري أشهر مفسّر لغويّ للقرآن في النصف الأول من القرن الثاني عشر الميلادي.

الكلمات الأساسية: الزمخشري، تصنيف المؤلفات، تفسير القرآن، اللغة العربية، الكتب الدينية، الكتب النحويّة

Dr Enes Karić, professor

**THE WORKS OF ABŪ L-QÂSIM MAḤMŪD
IBN ‘UMAR AZ-ZAMAḤŠARĪ
(A SHORT BIBLIOGRAPGY)**

SUMMARY

This paper is a short bibliographical register of Az-Zamaḥšarī's works and their systematic classification. The author draws attention to many difficulties in detection of manuscripts of this Islamic classic as well as those works which have been already published. He has tried to solve that problem by referring to the already done bibliographical surveys of the vast Az-Zamaḥšarī's opus.

The paper shows various headlines of the same Az-Zamaḥšarī's works, which are sometimes known under the various headlines and titles. This survey of Az-Zamaḥšarī's works has also served the author to present his views on the time context of their occurrence. The very historical context of these works explains the reasons why Az-Zamaḥšarī is the most significant linguistic commentator of Qur'an in the first part of the twelfth century AD.

Key words: Az-Zamaḥšarī, classification of works, interpretation of Qur'an, Arabic language, theological works, grammar works.

DŽ. LATIĆ, „Kur'an s prijevodom na bosanski jezik“ Esada Durakovića:
„sazrijevanje prevodilačkog iskustva“

Dr. Džemal Latić,
vanredni profesor

*„KUR'AN S PRIJEVODOM NA BOSANSKI
JEZIK“ ESADA DURAKOVIĆA:
“SAZRIJEVANJE PREVODILAČKOG
ISKUSTVA“*

SAŽETAK

U ovom radu autor kritički analizira stilske domete posljednjeg prijevoda Kur'ana na bosanski jezik koga je sačinio vodeći bh. orijentalist Esad Duraković. U radu se posebno razmatra i implementacija stilskih ciljeva u prevedenom tekstu Kur'ana koje je Duraković iznio u svome „Zapisu prevodioca“. Autor teksta se u nastavku bavi odnosom prijevoda i izvornika sa stilske strane odustajući od komparativno-kontrastivne stilografske analize ovog i ostalih prijevoda Kur'ana na bosanski i srodne jezike.

Ključne riječi: argumentativnost stila, stilski do minanta, stilogenost, sakralni tekst, monorima, unutarnji ritam, reduplikacija veznika...

Godine 2004. u izdanju sarajevske „Svjetlosti“ pojavio se novi prijevod Kur'ana s arapskog na bosanski jezik akademika Esada Durakovića, univerzitetskog profesora i vodećeg bh. orijentalista danas. Taj je prijevod dugo najavljivan, a još duže je zrio u Durakovićevoj prevodilačkoj radionici. Prešutjeti ga u stilističkim analizama naših prijevoda Kur'ana značilo bi izdati pozvanje, a ocjenjivati ga bit će teško zbog jednog jednostavnog razloga: zato što je autor u svome „Zapisu prevodioca“, stavljenom na kraj njegovoga životnog djela, una prijedložio svoj prevodilački postupak i, što je još važnije, držao se toga postupka: analitičaru je ostalo malo prostora za ispisivanje stilističke ocjene.

Za historiju teorije prevođenja Kur'ana na bosanski jezik od bitne su važnosti slijedećih nekoliko Durakovićevih teza: 1) da Kur'an nije umjetničko djelo; 2) da njegov stil nije estetski već „argumentativan“; 3) da Kur'an podvlači rječitost kao Božanski dar čovjeku i da istrajava na stilogenosti svoga izraza; 4) da je Kur'an jedinstven i saslanovišta forme u kojoj se objavljuje „Uzvišena Sadržina“; 5) da je ideologija orijentalizma uporno potcrtavala književnoumjetničku prirodu kur'anskoga Teksta kako bi opovrgavala njegovo Božansko porijeklo, što je kod muslimanskih prevodilaca izazivalo strah zbog koga su oni odustajali da u svojim prijevodima zahvataju njegovu estetsku dimenziju; taj strah je, u bosanskom slučaju, znao da odvede neke naše prijevode u „stilsku depresivnost“ i „trivijalne forme.“

Sam Duraković priznaje da je bio u intenzivnoj komunikaciji sa svim našim prijevodima Kur'ana koji su mu prethodili. On ističe da su te prijevode radili mahom teolozi, koji su sebi kao osnovni prevodilački cilj postavljali prenošenje kur'anskih značenja. Duraković je inovativan i po tome što sržni termin iz semantike Kur'ana, *me'ani*, prevodi kao: motivi, a ne: smislovi ili značenja Kur'ana. Ono sa čime se ne možemo složiti jeste što je neoprezno, bez provjere, Korkuta „optužio“ da je svome prijevodu dao naslov: *Kur'an s prijevodom značenja*. Naslov Korkutovog prijevoda je:

DŽ. LATIĆ, „Kur'an s prijevodom na bosanski jezik“ Esada Durakovića:
„sazrijevanje prevodilačkog iskustva“

Kur'an – Preveo Besim Korkut; „Prevod značenja Kur'ana“ je naslov njegovog prijevoda koga su dali ur ednici El-Kalemova izdanja nakon što su se okončale diskusije o tome prijevodu – kada je prevodilac već bio na Ahiretu. Taj naslov je zaista dat neoprezno, i sa njim se, prema našoj pretpostavci, ne bi složio ni rahmetli Korkut: kako je, naime, moguće prevesti: u neki drugi jezik prenijeti **sva** značenja Allahove Knjige? To je nemoguće, i toga je svjestan svaki prevodilac, učeni Korkut svakako! A spomenuti na slovo **ostavlja mogućnost** da se nji me misli na prijevod svih značenja Kur'ana.

Osim prijevoda Kur'ana o kojima je bilo riječi u ovoj studiji Duraković kaže da je komunicirao i sa još dva prijevoda: Mustafe Mlive (Bugojno, 1994.) i Rame Atajića (Munchen, 2001.), i iznosi svoju opću ocjenu: da je prijevod Enesa Karića „najzreliji“; „sočni jezik Karićeva prijevoda i uočljiva ritmizacija teksta predstavlja iskorak u odnosu na sve zatečene prijevode,“ kaže on.

Ovom posljednjom ocjenom Duraković nas uvodi u razloge zašto se (i) on odlučio na veliki korak prevođenja Teksta posljednje Božije Objave, a glavni se sastoji u „relativnoj zasićenosti jedne vrste prevođenja Kur'ana na bosanski jezik,“ pri čemu misli na prevođenje Kur'ana prvenstveno radi prenošenja njegovih smislova / motiva (*me'ani*), na „interpretativno,“ „tefsirsko“ prevođenje izvornika, „a to su već ozbiljna ogrješenja o neke druge važne slojeve teksta.“

Koliko su se – ako su se – Korkut i Karić ogriješili o slojeve Teksta na koje misli Duraković? da li je Karić napravio iskorak u odnosu na Korkuta u svekolikom zahvatanju forme i U zvišene Sadržine Izvornika, posebno u pogledu „ritmizacije teksta“? da li je Duraković svojom generalnom ocjenom naših prijevoda Kur'ana potcijenio Korkutov prijevod? da li je Duraković napravio iskorak u odnosu na Karića i Korkuta? – to su pitanja za posebne komparativno-kontrastivne stilografske analize. Ovdje će biti riječi o Durakovićevom originalnom, samostalnom prevodilačkom ostvarenju u odnosu na Izvornik.

Duraković je izabrao dokraja pošten odnos prema Allahovom Pismu: želio je da s vojim prijevodom „bar na sluti l jepotu izvornika,“ ali i da sačuva „patos“ Kur'ana kao „sakralnoga teksta“ – zbog i radi čega se „odmjereno“ služi stilskim sredstvima koje mu pruža njegov materinski bosanski jezik – kako bi izbjegao „opasnost trivialnosti“ a kako ne bi, „prenaglašavanjem poetske funkcije jezika i esteticizmom“, Tekstu oduzeo „argumentativnost kao njegovu temeljnu odliku.“

Argumentativnost na koju se Duraković više puta poziva u svome Zapisu podrazumijeva i deju Kur'ana kao **vjerske Knjige**, čija je nadnaravna forma dokaz, **argument** da ona potječe od Boga, a ne od čovjeka. Bez toga svojstva, Kur'an bi bio neko štivo iz beletristike koje, kao takvo, ne bi ni malo drugo s vrhe o sim da priušti estetski užitek. A ni je tako: Kur'an ima mnogo dalekosežnije, na d-estetske ciljeve, kojih je Duraković, svršeni Gazi Husrev-begove medrese, itekako svjestan.

Ono što je želio da, od estetskih slojeva Izvornika, utka u svoj prijevod Duraković je sažeo u nekoliko obuhvatnih zahtjeva: zahvatiti: „što vi še di scipliniranih a z vonkih r ima i izvornika i razdraganost njegovih refrena“, ritamsku raskoš i „optimalno prenošenje stilogenosti izvornika“, unutarnju rimu i ritam u okviru dužih ajeta, zvukovne efekte koji bi bili „makar bliski izvorniku“; u domenu sintakse kur'ansku „obilnu upotrebu koordinirajućih veznika“ zamijeniti „odgovarajućim subordinirajućim adekvatima“; pridržavati se nizanja na porednih rečenica kako bi se ostvario „dinamizam zavisnosloženih rečenica“ te odmjerena korišćenja inverzija kako bi se sačuvalo „patos sakralnoga teksta“...

U tom cilju on je donio posebnu tabelu sa strukturom rima po surama, što je, nesumnjivo, jedinstven iskorak u ukupnom prevođenju Kur'ana na naš i srodne jezike, a možda i u svijetu. Više od toga: taj rimarij je **stilska dominanta** Durakovićevog prijevoda. U surama za koje je u Tabeli zapisao „monorima“, ovaj prevodilac je zaista ostvario takvu (samoglasničku) rimu od prvog do posljednjeg ajeta i tako imitirao rimu Izvornika, a u ostalim surama se odlučio za

DŽ. LATIĆ, „Kur'an s prijevodom na bosanski jezik“ Esada Durakovića:
„sazrijevanje prevodilačkog iskustva“

raznovrsne monorime u nutar njihove celine. E vo p rimjera z a o ba slučaja:

- a) sura E l-Kehf se u Izvorniku ističe svojom jedinstvenom rimom gdje se ajeti završavaju na dugo -a: *'iwedža / hasena / ebeda /weleda...* itd.; u Durakovića: svi se ajeti završavaju na samoglasnik -e: *iskrivljavanje / obraduje / boravit će / uze...*;
- b) sura Es-Saffat u Izvorniku ima raznovrsnu monorimu: prva tri ajeta se završavaju na dugo -a: *safa / zedžra / dhikra*; ajeti 3 -11 završavaju se na suglasnike, a li i vokali i spred njih se identično rimuju: dugo -a pa kratko -i: *wahid / mešariq / kewakib / marid / džanib / wasib / thaqib /lazib*; slijede ajeti koji imaju jednu od najfrekventnijih kur'anskih rima: -un i -in na svome kraju: *jedhkurun / jesteskhirun / mubin / meb'uthun...* itd.; kod Durakovića: ajeti 1-4 rimuju se na -e: *redove / brane / opomene / jedan je / Zemlje*; ajeti 5-11 imaju rimovni samoglasnički završetak -a: *istoka / zvijezdama / šejtana ...* itd.; ajeti 12-182 završavaju se na -u: *podruguju / prihvaćaju / ismijavaju ...* itd.

Dobar dio posljednjeg džuza (tridesetine) dat je u monorimi zastupljenoj tokom cijele sure. Uzmimo npr. 107. suru El-Ma'un - Dobročinstvo: u Izvorniku ona je data u dvije vrste monorime: prva četiri ajeta završavaju se na -in, odn. -im, a slijedeća tri na -un, odn. -'un; kod Durakovića je sva data u jedinstvenoj rimi: sa završetkom na -če (valjda asocijacijom koju mu je namrijela centralna riječ sure: *siroče* ?), kako slijedi:

DOBROČINSTVO

U ime Allaha svemilosnog i samilosnoga

1. *Znaš li ti ko je taj što Vjeru poriče?*
2. *To je onaj što tjera siroče;*
3. *Da se jadnik nahrani ne podstiče!*
4. *Muka će biti za klanjače -*

5. *Za one koji se na namazu svome ne usredotoče,*
6. *Koji samo viđeni biti hoće*
7. *I dobročinstvo bi da spriječe!*

I dok su u kratkim surama Durakovićeve rime uočljive, stilski izražajne, u dugim surama one se teško mogu zamijetiti, pa se postavlja stilistički opravdano pitanje: zašto je prevodilac uopće posezao za njima? Odgovor ćemo pronaći u autorovom Zapisu: da bi svojim prijevodom da o „naslutiti“ ljepotu Izvornika. Zatim: nastojanje da se os tvari **zadata** monorima sigurno je utjecalo na intenziviranje ritmičnosti prevedenoga teksta. Na svu sreću, Duraković je bio toliko svjestan opasne i vice kojom se kretao u svome prevodilačkom / umjetničkom hodou da nije zapao u trivijalnost, u stihoklepstvo, u nasilje na djezikom, na svojim prevedenim tekstom. U kratkim surama njegova monorima zvuči stilski intenzivno, nenametljivo, gotovo spontano: umjetnik je nadjačao filologa!

Ali, ne bismo to mogli tvrditi za svaku suru: Duraković ponekada zna da padne u nadahnuću, da u svijet pusti svoja nesazrela, čak, sintaksički, umjetnički, nezgrapna rješenja; u njegovom se prijevodu Kur'ana ne osjeća toliko jedinstven zamah, jedna jedina pjesnička ruka koja nadjačava filološko suvereno kretanje uz nju a koja svakoj jedinici jezika, na svojim ni voima, prilazi si stom snagom, s istim marom i hkom – kao što to čini neprevaziđeni bosanski učitelj prevođenja: Besim Korkut.

Kasnije ćemo dati primjere takvog Durakovićevog pada u nadahnuću, slučajeve kada filolog nadjača umjetnika. No, prije toga, pokažimo najveće umjetničke uzlete Esada Durakovića, u kojima su do izraza došli visoki zadaci koje je on sam sebi postavio u Zapisu: unutarnji ritam ajeta, ritamsku raskoš, ograničeno korišćenje inverzija, dinamizam zavisnosloženih rečenica, reduplikaciju veznika, leksičku svježinu...:

ZGASNUĆE – AL-TAKWIR

DŽ. LATIĆ, „Kur'an s prijevodom na bosanski jezik“ Esada Durakovića:
„sazrijevanje prevodilačkog iskustva“

U ime Allaha svemilosnog i samilosnoga

1. *Kada Sunce zgasne,*
2. *I zvijezde kada potamne,*
3. *I planine kada budu pokrenute,*
4. *I deve steone kada budu napuštene,*
5. *I kada se sakupi zvjerinje,*
6. *I kada mora ognjem uskipe,*
7. *I duše kada budu spojene,*
8. *I kada bude pitana djevojčica*
9. *zbog kakve krivnje umorena je,*
10. *I listovi-zapisi kada se otvore*
11. *I Nebo kada nestane,*
12. *I Džehennem kada bukne,*
13. *I Džennet kada se primakne –*
14. *Šta je pripremila, duša će biti obaviještena o tome.*
15. *Ne! Zaklinjem se zvijezdama što se skrivaju,*
16. *Što plove pa iz vida nestaju,*
17. *I tako Mi noći na izmaku,*
18. *I tako Mi jutra pri njegovu disanju –*
19. *Zaista, to je govor Izaslanika Časnoga,*
20. *Moćnoga, koji je cijenjen kod Gospodara al-Arša,*
21. *Kojega slušaju i koji Onamo ima povjerenja;*
22. *A drug vaš nije luda:*
23. *Na obzorju jasnome on je zaista ugledao ga,*
24. *I u vezi sa Onostranim on se ne suzdržava,*
25. *I Kur'an nije govor prokletog Šejtana,*
26. *A vi ipak idete – kuda?!*
27. *Kur'an nije ništa drugo do opomena svjetovima,*
28. *Onome od vas ko hoće da se drži Pravoga puta,*
29. *A vi ne možete ništa htjeti ako to ne ushtije*
Gospodar svjetova!

Onaj ko p ozna je ovu s uru u I zborniku osjetit će da je prevodilac Duraković njome, kao cjelinom, imitirao njezin ukupni

lirski ton i njezinu ukupnu poruku. To je jedna od onih kraćih usplamtjelih mekkanskih s ura, z ategnutog r itma, s ne koliko ritamskih obrata, puna apokaliptičnih vizija, uz vika, z akletvi, predaha, retoričkih pitanja, apelacija...

a) leksička svježina

Već sam naslov, *Zgasnuće*, otkriva prevodiočevu lirsku kreaciju i leksičku svježinu. Usporedimo ga sa Korkutovim mnogo siromašnijim, uobičajenim: *Prestanak sjaja*, ili sa Karićevim konkretnijim, slikovitijim: *Potamnjenje Sunca*, ali ni Karićev naslov ne sugerira tako impresivnu sliku utrućuća Sunčeva svjetla pred K ijametski da n, smak s vijeta. P a ka d govor imo o ovo m naslovu, istaknimo da to nije jedini slučaj Duarkovićeve leksičke inovativnosti: pogledajmo i slijedeće, potpuno nove, originalne naslove u kojima su se „izjednačili“ filolog i umjetnik, oba na svojim vrhuncima: *Raskrilnica (Fatiha)*, *Vjetrovi koji vitlaju (Edh-Dharijat)*, *Dan ustanuća (El-Qijame)*, *Stradanje (El-Gašije)*, *Razgaljivanje (El-Inširah)*..., ali u suri El-Ma'ide i on pravi grešku svojih prethodnika: umjesto da ovu arapsku riječ prevede drevnom bosanskom riječju *Sofra*, i on upotrebljava kroatizam *Trpeza*.

(*I kada se sakupi*) **zvjerinje**; (*i kada mora ognjem*) **uskipe**; (*i Džehennem kada*) **bukne**; (*i tako Mi jutra pri njegovu*) **disanju**; (*a drug vaš nije*) **luda...** - istaknute riječi, u svojim kontekstima, leksički su svježije, stilogene, pjesničke...

b) unutarnji ritam ajeta:

on j e t oliko s tilogen u ovo m pr ijevodu s ure da s e može smatrati njegovom stilskom dominantom. Već u prvim ajetima, vodeći se upravo za ovim stilskim sredstvom, Duraković neuobičajeno/ nekonvencionalno / stilogeno postavlja veznik *kada* na različita mjesta u rečenici – iako on u I zborniku – stilogeno za

DŽ. LATIĆ, „Kur'an s prijevodom na bosanski jezik“ Esada Durakovića:
„sazrijevanje prevodilačkog iskustva“

arapsku, kur'ansku sintaksu! – nepomično stoji na prvome mjestu:
Idhe'š-šemsu kuwwiret, /we idhe'n-nudžumu-nkederet... itd.

Kada Sunce zgasne, / I zvijezde kada potamne, / I planine kada budu pokrenute, / I deve steone kada budu napuštene, / I kada se sakupi zvjerinje, / I mora kada ognjem uskipe...: stilskim premetanjem ovog veznika, u ajetima iste rečeničke strukture, prevodilac je stilski istakao i vršioce radnje i radnju koju oni vrše. Naravno, tu su i ostala stilska sredstva kojima prevodilac ostvaruje / imitira ritam ove uzbudljive sure.

c) ritamska raskoš:

iako je ostvario ranije ritamske obrte (uzročnom rečenicom u 9. ajetu i glavnom, nezavisnosloženom rečenicom u 14. ajetu, kojom se završava jedan zbirni motiv), mnogo istaknutiji ritamski obrt, ritamski iktus, prevodilac ostvaruje u 15. ajetu:

Ne! Zaklinjem se zvijezdama što se skrivaju...

(U Korkuta nema ove niječne negacije s uzvikom, pa, dakle, ni ritamske raskoš; u njega se na stavlja p rekinuti n iz zavisnosloženih, vremenskih rečenica: *I kunem se zvijezdama...*; u Karića je isti slučaj: *I zaklinjem se zvijezdama skrivalicama...*)

d) stilistička markiranost stanke:

A vi ipak idete – kuda?! – postavivši upitni veznik na kraju rečenice, a ispred njega stavivši crtu kojom se pravi snažna stanka u izgovoru ovog ajeta, prevodilac unosi krešćendo u njegov ritam i do maksimuma razvija dinamiku njegova i zraza. (Korkutovo: *pa kuda onda idete?!* i Karićevo: *pa kuda onda idete vi?!* izgledaju blijed o pokraj ovog Durakovićevo g rješenja.)

e) **dinamizam zavisnosloženih rečenica i reduplikaciju veznika** i analizirali smo prilikom ocjenjivanja Korkutova

prijevoda; Duraković (jednako kao i Karić) na isti način koristi oba ova stilska sredstva.

القرآن الكريم و ترجمة معانيه إلى اللغة البوسنيّة لأسعد دوراكوفيتش نضج الخبرة الخاصة بالترجمة

الملخص

نحلّل في هذا البحث المدى البلاغيّ (الأسلوبيّ) لترجمة القرآن الكريم الأخيرة إلى اللغة البوسنيّة التي قام بها المستشرق البوسني القائد أسعد دوراكوفيتش. و يعالج في هذا البحث خاصة تحقيق المقاصد البلاغيّة (الأسلوبيّة) التي ذكرها دوراكوفيتش في كلمة المترجم. و نهتمّ في البحث أيضا بعلاقة الترجمة بالأصل من الناحية البلاغيّة (الأسلوبيّة) مجتنبين التحليل المقارن لهذه الترجمة و التراجم الأخرى للقرآن الكريم إلى اللغة البوسنيّة و اللغات القريبة لها.

الكلمات الأساسية: برهنة الأسلوب، الراجح الأسلوبي، الأسلوبيّة، النص المقدّس، القافية، الإيقاع الداخلي، مضاعفة حروف العطف

Dr Džemal Latić, associate professor

**TRANSLATION OF KUR'AN IN BOSNIAN
LANGUAGE BY ESAD DURAKOVIĆ:
MATURATION OF TRANSLATION
EXPERIENCE**

SUMMARY

The author in this paper critically analyzes stylistic scopes of the latest translation of Kur'an into Bosnian language by the leading Bosnian Orientalist, Esad Duraković. The work especially treats implementation of stylistic aims in the Bosnian text of Kur'an, which Duraković presented in his „Note of the translator“. Further in the text author deals with the stylistic characteristics of the original and the translation of Kur'an, a voiding comparative-contrastive analysis of this and the other translations of Kur'an into Bosnian and other similar languages.

Key words: argumentation of style, stylistic dominant, sacral text, mono-rhyme, internal rhythm, reduplication of conjunctions.

Dr. hfz. Dževad Šošić,
viši asistent

DIJALEKATSKE RAZLIKE MEĐU KIRA'ETIMA

SAŽETAK

U te oriji n auke o kira'etima, k ao i u ra znorodnoj te fsirskoj literaturi k oja tre tira p itanje k ira'etâ, n avode s e brojna mišljenja o aspektima i razlozima različitih čitanja kur'anskog t eksta. Sve t o, dakako, u tijesnoj je vezi s tumačenjem hadisa o *sedam harfova*. Dijalekatske raznolikosti u arapskome jeziku u vrijeme objavljivanja Kur'ana, prema mišljenju mnogih eminentnih islamskih učenjaka, ključni su aspekt u razumijevanju kako p rirode k ira'etskih divergencija, tako i mudrosti Božije olakšice da se Kur'an uči na *sedam harfova*. Ovaj r ad ima za cilj d a d etaljnije, u za sl ikovite primjere, ra svijetli t aj asp ekt p oimanja k ira'etâ k ao n ezaobilazne komponente u s trukturi kur 'anskog i zraza. I staknuto j e d a se dijalekatske razlike među kira'etima mogu reducirati na četiri osnove: derivacijsku, m orfološku, fonetsku i leksičku. Ilustracije radi, z a s vaku os novu n avedeno j e ne koliko pr imjera. Rad također potencira važnost proučavanja k ira'etâ u sa mom k ontekstu tumačenja Kur'ana.

Ključne riječi: K ur'an, kira'eti, arapski di jalekti, sedam harfova, K urejš, H uzejl, S ekif, H evazin, K inane, T emim, J emen, Mudar, derivacijska, fonetska, morfološka i leksička osnova, hemze, idgam, imala, itd.

Poznato je da s vaki govor o na stanku i r azvoju ki ra'etske nauke počinje od hadisa o *sedam harfova*. Značenje sintagme „sedam harfova“ bilo je predmet iscrpnih rasprava među islamskim učenjacima. Jedno od najdominantnijih mišljenja jeste da *sedam harfova* predstavlja sedam arapskih dijalekata na koj ima je objavljen Kur'an. O tom aspektu kira'etâ gov orimo u t ekstu koj i slijedi.

Dozvola da se Kur'an uči na *harfove* Arapima je pr užala olakšicu budući da im je učenje Kur'ana na jednom dijalektu pričinjavalo poteškoću. Bili su neuki, neznatan broj je znao pisati. Pošto je situacija bila takva da su pripadnici jednog plemena teško usvajali dijalekat drugog plemena, omogućeno im je čitanje Kur'ana p rema vlast itim dij alekatskim f ormama, s t im što su značenje i smisao kur'anskoga izraza morali ostati nepromijenjeni. Tako je potrajalo sve dok se većina nije opismenila i prilagodila svoj govor Poslanikovom, s.a.v.s., govoru. Kada su došli u priliku da lakše usvajaju, pamte i artikuliraju kur'anske riječi, dozvola da uče Kur'an shodno ranijoj olakšici bila im je uskraćena, smatra Et-Tahavi.¹

Ibn 'Atije² kaže da P oslanikov, s.a.v.s., i skaz “Kur'an je objavljen na *sedam harfova*” znači da su u njegovu jeziku

¹ Vidi: Al-Qurtubi, Abu 'Abdullah Muhammad b. Ahmad b. Abu Bakr b. Farh al-Ensari al-Kazrađi, *Al-Ġami' li'ahlkami'l-Qur'an* (Obradu, reviziju i komentar uradio dr. Muhammad Ibrahim al-Hafnawi, a identifikaciju i provjeru hadisâ dr. Mahmud Hamid 'U1man) Daru'l-hadîl, Kairo, izd. II, 1996., sv. I, str. 59.

² Abu Muhammad 'Abdu'l-Haqq b. 'Atiyya, andalužanski pravnik malikijske škole, muhaddis, mufessir i arapski lingvist. Obnašao dužnost ka dije u on dašnjem gradu Almeriji. Umro 481. h. g. Vidi: 'Umar Ri ĉa Kahala, *Mu'ğamu'l-mu'allifîn*, Mu'assasa Ar-Risala, Bejrut, 1993., sv. II, str. 59.

strukturu u komponovani di jalekti s edam a rapskih p lemena na kojima je objavljen Kur'an: nekada je značenje izraženo dijalektom Kurejša, nekada dijalektom Huzejla, nekada drugim dijalektom, u zavisnosti od toga koji izraz je rječitiji i sadržajniiji. "Zar ne primjećujete", nastavlja Ibn 'Atijje, "da gl agol *fetare* (فَطَرَ) u drugim dijalektima, za razliku od dijalekta Kurejša, znači 'ibtede'e (أَبْتَدَأَ). Taj glagol je u potrijebljen u kur'anskom te kstu, ali Ibn 'Abbasu nije bila jasna njegova etimološka pozadina dok se pred njim nisu pojavila dvojica beduina koji su se sporili oko bunara. Jedan od njih je uz viknuo: 'Ja sam ga s agradio (انا فطرته)!' Ibn 'Abbas kaže: 'Tada sam shvatio riječ Uzvišenog: فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ."³

Pa ipak, ni zagovornici tog mišljenja nisu se mogli usaglasiti o imenima plemena, nosilaca tih dijalekata.

Jedni s matraju da su to di jalekti plemenâ: K urejš, H uzejl, Sekif, Hevazin, Kinane, Temim i Jemen; drugi s matraju da su to: Kurejš, Huzejl, Temim, El-Ezd, Rebi'a, Hevazin i Sa'd b. Bekr, a treći kažu da je riječ o sedam narječja Mudara, navodeći kao dokaz izjavu ' Usmana, r . a . : " Kur'an j e obj avljen na j eziku M udara." Mudar t retiraju kao zajednički naziv za s edam najpoznatijih plemena: Kurejš, Kinane, Esed, Huzejl, Tejm, Dabbe i Kajs. Tvrde da s pomenuta pl emena ulaze u sast av v elike porodice Mu dar i da ona obj edinjuje s edam dijalekata n a koj ima j e obj avljen Kur'an, rangiranih prema naznačenom redosljedu. Pozivaju se, također, na predaju da je Ibn Mes'ud, r . a . , preferirao da pisari Kur'ana budu iz Mudara. No, neki su to stajalište osporavali s obzirom da u govoru spomenutih pl emena ima kolokvijalizama koji ne priliče kur'anskom rječniku. Takav primjer je *keškeša* (كشكشة) dijalekt Kajsa i *temtema* (تمتمة) dijalekt Temima. U *keškeši* Kajsa umjesto *kafa* (ك), koji označava spojenu žensku ličnu zamjenicu, izgovaraju *šin* (ش). Na primjer, ajet: (جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتَكِ سَرِيًّا) izgovaraju na sljedeći način: (جَعَلَ رَبُّشِ تَحْتَشِ سَرِيًّا). U *temtemi* Temima, npr., umjesto *fi'n-*

³Aš-Šura, 11. Vidi: *Kurtubijev tefsir*, n. d., sv. I, str. 61.

nas (الناس) ka žu: *fi'n-nat* (في النّات), ili um jesto *'ekjas* (أكياس) kažu: *'ekjat* (أكيات). Slični kolokvijalizmi ne mogu biti sastavni dio kur'anskoga jezika, pogotovo što ni od pr vih generacija takvo što nije zapamćeno.⁴

Pažljiviji osvrt na forme i strukturu autentičnih kira'eta govori da su oni sadržavali mnogo arapskih dijalekata, tj. većinu njih, i da se ne mogu ograničiti samo na sedam. Dijalekatske razlike među kira'etima mogu se reducirati na četiri osnove: derivacijsku, morfološku, fonetsku i leksičku. Za svaku osnovu pojedinačno bit će navedeno po nekoliko primjera.

A) DERIVACIJSKA OSNOVA

- Glagol *ja'kufuune* (يعكفون) u 138. ajetu sure *El-E'raf*:

وجاوزنا بيني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون
على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا إلهًا كما لهم
آلهة قال إنكم قوم تجهلون

I mi sinove Israilove preko mora prevedosmo, i oni naiđoše na jedan narod koji se kumirima svojim klanjao...

Hamza, El-Kisa'i i Halef su spomenuti glagol čitali s *kesrom* na *kafu* (يَعْكُفُونَ), ka ko se i zgovaralo na dijalektu pl emena Esed. Činjenica da su ku fanski imami primjenjivali na vedeni kira'et govori nam da je on usaglašen s dijalektom plemena Esed čiji su pripadnici nastanjivali područje Kufe. Ostali kira'etski imami su primjenjivali ve rziju dr ugih arapskih pl emena, t j. s *dammom* na *kafu* (يَعْكُفُونَ).⁵

⁴ Kurtubijev *tefsir*, n. d., sv. I, str. 62.

⁵ Vidi: Muhammad Muhaysin, *Al-Muharrab fi'l-qira'ati'l-'ašr wa tawğihuhâ*, Mekteba Al-Kulliyat al-azhariyya, Kairo, 1970., sv. I, str. 250.

Jasno je da razlika između dva spomenuta kira'eta, odnosno dijalekta leži u derivacijskoj osnovi (glagolskoj paradigmi), jer prvi kira'et i de na pa radigmu (فَعَلَ) s *fethom* na *kafu* u per fektu t e s *kesrom* na *kafu* u prezentu (يَفْعَلُ), dok drugi kira'et i de na paradigmu (فَعَلَ) u perfektu i paradigmu (يَفْعَلُ) s *dammom* na *kafu* u prezentu. Leksička osnova (ع ك ف) znači: *susretanje* (مُقَابَلَةٌ) i *zadržavanje* (حَبْس); kaže se: عَكَفَ - يُعَكِّفُ, kada pristupimo čemu i od njega se više ne odvajamo.⁶

- Glagol *fejushitekum* (فَيْسَحَّتْكُمْ) u 61. ajetu sure *Taha*:

قال لهم موسى ويلكم لا تفتنوا على الله كذبا فيسحتكم
بعذاب وقد خاب من افتري

A Musa im reče: „Teško vama! Ne iznosite na Allaha laži pa da vas On kaznom uništi, već je propao onaj ko je potvarao!“

Hafs, Hamza, El-Kisa'i, Ruvejs i Halef su tematski glagol čitali s *dammom* na *ja* i *kesrom* na *ha* (فَيْسَحَّتْكُمْ), dok su ostali imami taj glagol čitali s *fethom* na oba s pomenuta konsonanta (فَيْسَحَّتْكُمْ). Prva varijanta je dijalekat Nedžda i Temima, a druga dijalekat Hidžaza.⁷

Uvidom u dva navedena kira'eta primjećujemo da njihova diferentnost počiva na derivacijskoj razini. Prvi kira'et je prezent glagola (أَسَحَّتْ) iz četvrte vrste, a drugi prezent glagola (سَحَّتْ) iz prve vrste. Ebu 'Ubejde⁸ navodi da obje vrste imaju značenje: *smrviti* i *uništiti* (سَحَقَ وَأَهْلَكَ).⁹ Iz navedenog primjera možemo zaključiti da su glagolske vrste u arapskome jeziku nastale i ka o

⁶ Abu'l-Husayn Ahmad b. Faris, *Mu'ğam maqayisi'l-luga*, Daru'l-Ğil, Bejrut, 1991., sv. IV, str. 108.

⁷ Vidi: Muhammad Muhaysin, *Al-Muharrab*, n. d., sv. II, str. 143.

⁸ Abu 'Ubayda Ma'mar b. al-Mu'annâ al-Basri an-Nahwi, basranski lingvista, stilističar, mufessir, muhaddis, književnik i leksikolog, umro 208. h. g. Napisao je oko 200 djela iz različitih oblasti. Poznatija su: *Mağazu'l-Qur'an*, *I'rabu'l-Qur'an*, *Al-Am'al*, *Fi garibi'l-hadil* i dr.

⁹ Vidi: Muhammad Muhaysin, *Al-Muharrab*, n. d., sv. II, str. 143.

rezultat različite dijalekatske derivacije istih leksičkih osnova, o čemu svjedoči i sljedeći, treći primjer.

- Glagol yubešširuke (يُبَشِّرُكَ) u 39. ajetu sure Alu Imran:

فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله
يبشرك ببيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا
ونبيا من الصالحين

I meleki ga – dok je on klanjao stojeći u hramu – zovnuše: „Allah ti radosnu vijest zbilja za Jahjaa šalje...

Hamza i El-Kisa'i su navedeni glagol čitali s *fethom* na *ja*, *sukunom* na *ba* i *dammom* na *šinu* (يُبَشِّرُكَ); ostali su ga čitali s *dammom* na *ja*, *fethom* na *ba* i *kesrom* na *ge* miniranom *šinu* (يُبَشِّرُكَ). Riječ je o dva poznata dijalekta: *ge* minacija (*tešdid*) je hidžaska v arijanta, a nj egovo i zostavljanje (*tahfif*) v arijanta plemena Tihame.¹⁰

Dva kira'eta predstavljaju dvije glagolske vrste, prvu i drugu, sa istim značenjem, tj. *obradovati*, *obveseliti*, *donijeti radosnu vijest*; ob lik b ez geminacije je izveden od riječi *el-bišr* (nasmijanost, ve selost, radost, ve drina); kaže se: يَبَشِّرُ - يَبَشِّرُ - يَبَشِّرُ; izvedena imenica je *el-bišâre* i *el-bušâre*, s *dammom* i *kesrom* na *ba*, dok je geminirani oblik izveden od riječi *et-tebšir*, kaže se: بَشِيرٌ - بَشِيرًا - بَشِيرًا. Imenice *el-bišr* i *et-tebšir* u semantičkoj osnovi ukazuju na vijest koja s vome recipijentu mijenja i zraz lica i daje mu radost.¹¹

B) MORFOLOŠKA OSNOVA

¹⁰ Isto, sv. I, str. 121.

¹¹ Vidi: Muhammad Muḥaysin, *Al-Muqtabas mine'l-lahağati'l-'arabiyya wa'l-qur'aniyya*, Mekteba Al-Kulliyat al-azhariyya, Kairo, 1979., str. 70.

- Riječ *karh* (قَرَحٌ) u 140. ajetu sure *Alu Imran*:

إن يمسسكم قرح فقد مس القوم ق رح مثله وتلك الأيام
نداولها بين الناس وليعلم الله الَّذِينَ آمَنُوا ويتخذ منكم
شهداء والله لا يحب الظالمين

Ako vi dopadate rana, i drugi rana dopadaju...

Naslovljenu riječ (قَرَحٌ), sa određenim članom ili bez njega, Šu‘be, Hamza, El-Kisa’i i Halef čitali su s *dammom* na *qafu* (قَرَحٌ), a ostali i mami sa *fethom* (قَرَحٌ). Riječ je o dva dijalekatska oblika koji sadrže značenje riječi *el-džerh* (الْجَرَح) – *rana*. Neki kažu da oblik s *fethom* znači: *rana*, dok oblik s *dammom* znači: *bol*. Prema Ahfešu, radi se o dva infinitivna oblika (masdara); kaže se: قَرَحٌ – قُرْحًا – قَرَحًا – يَقْرَحُ¹²

- Riječ *er-ru‘b* (الرُّعْبُ) u 151. ajetu sure *Alu Imran*:

سنلقي في قلوب الَّذِينَ كَفَرُوا الرعب بما أشركوا بالله
ما لم ينزل به سلطانا ومأواهم النار وبئس مَثْوَى
الظالمين

*Mi ćemo uliti strah u srca onih koji neće da vjeruju
zato što druge Allahu ravnim smatraju, o kojima On
nije objavio ništa...*

Riječ *er-ru‘b* (الرُّعْبُ), određenu ili neodređenu, Ibn ‘Amir, El-Kisa’i, Ebu Dža‘fer i Ja‘qub čitali su s *dammom* na ‘*ajnu* (الرُّعْبُ), s hodno h idžaskoj di jalekatskoj v arijanti; os tali s u tu imenicu čitali sa *sukunom* na ‘*ajnu* (الرُّعْبُ), pr ema va rijanti plemena Temim, Esed i Kajs. U pitanju su dva infinitivna oblika sa istim značenjem – *strah* (الْخَوْف). Neki kažu da je oblik sa *sukunom* osnova, *damma* je upotrijebljena radi vokalne harmonije, slično riječima: ‘*usr* i *jusr* / ‘*usur* i *jusur*. Neki, pak, tvrde da je oblik s

¹² Abu Mu hammad Me kki b. A bu Talib a l-Qaysi, *Al-Kašf ‘an wudžuhi’l-qira’ati’s-seb’*, Mu’assasa Ar-Risala, Bejrut, 1984., sv. I, str. 356.

dammom osnova, a da je *sukun* upotrijebljen radi lakšeg izgovora, kao što je slučaj s imenicom: *er-rusul* (الرُّسُل) i *er-rusl* (الرُّسُل).¹³

- Riječ *es-silm* (السُّلْم) u 208. ajetu sure *El-Beqare*:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كُلِّهَا وَلَا تَتَّبِعُوا
خَطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

O, vjernici, živite svi u miru i ne idite stopama šejtanovim ...

Navedenu riječ Nafi‘, Ibn Kesir i El-Kisa‘i čitali su sa *fethom* na *sinu* (السُّلْم), a ostali s *kesrom* (السُّلْم).

Kira'eti *es-silm* i *es-selm* su dva di jalekatska infinitivna oblika g lagola *selime* (سَلِمَ). Varijanta s *kesrom* označava *islam*, mada se obl ik sa *fethom* može t retirati ka o imenica u značenju infinitiva, što se odnosi na *islam*, slično imenici: *dar* (عَطَاء) u značenju: *darivanje* (إِعْطَاء). O blik s a *fethom* može se uz eti i u značenju: *mir, tolerancija i suživot* (الصَّلْح), što, opet, predstavlja *islam* i njegove vrijednosti.¹⁴

C) FONETSKA OSNOVA

- Fenomen umekšavanja artikulacije *hemzeta*

Kod tvorbe *hemzeta* glasnice su čvrsto priljubljene jedna uz drugu t ako da s e pot puno z atvori pr olaz z raka. P ri t renutnom rastavljanju gl asnica kom primirani zrak se na glo pr obija proizvođači eksplozivni zvuk, dok glasnice tre pere (vibriraju). Dakle, *hemze* je gr leni ha rf (g lotal) po m jestu tvorbe, praskav (ploziv) po načinu tvorbe i zvučan po učestvovanju treperenja glasnica.

¹³ Vidi: Muhammad Muhaysin, *Al-Muhazrab*, n. d., sv. I, str. 138.

¹⁴ Isto, sv. I, str. 88.

S obzirom na način artikulacije, *hemze* spada među najteže arapske konsonante. Zato su neka arapska plemena bila sklona njegovom umekšavanju (*teshil*), uglavnom ona na sjeveru i zapadu Arapskog poluotoka, kao što je Huzejl i stanovnici Hidžaza (Mekke i Medine); druga plemena na srednjem i istočnom dijelu Poluotoka, poput Temima, prakticirala su njegov potpuni izgovor (*tahqiq*). Interesantna je činjenica da je potpuni izgovor *hemzeta* obilježje ruralnih (beduinskih) sredina, za razliku od urbanih gdje su ga umekšavali, što se može dovesti u vezu s načinom života i osobnostima društvene komunikacije.¹⁵

Pojam *teshila* u kiraitskoj nauci odnosi se na umekšanu artikulaciju *hemzeta*, mada se ponekad tim pojmom označavaju sve promjene u vezi s artikulacijom *hemzeta*, tj. četiri načina njegove artikulacije: *prenošenje* (التَّغْلُّقُ), *zamjena* (الابْتِدَالُ), *nenaglašeni izgovor* (التَّسْهِيلُ) i *izostavljanje* (الْحَذْفُ).

Svi navedeni načini artikulacije zastupljeni su u autentičnim kiraitima.

Prenošenje se primjenjuje u situaciji kada je *hemze* vokalizirano, a prethodi mu stalni *sukun*. Tada se *hemze* izostavlja te se njegov vokal, svejedno da li je *fetha*, *damma* ili *kesra*, prenosi na prethodni konsonant, npr.: قَدْ أَفْلَحَ مَنْ اسْتَبْرَقَ قُلٌّ أَوْجِيَّ

Zamjena se vrši kada prije ne vokaliziranog *hemzeta* dođe konsonant s vokalom, pa se *hemze* mijenja u *waw* kada je prije njega *damma*, u *elif* kada je prije njega *fetha* i u *ja* kada je prije njega *kesra*, npr.: يَقُولُ انَّذِن لِي الْهُدَى اتَّبِعْنَا الَّذِي اتَّبَعْنَا

Što se tiče *nenaglašenog izgovora* i *izostavljanja*, takva artikulacija se prakticira, npr., kada se između dvije riječi susretnu dva vokalizirana *hemzeta*, koja mogu biti sa istim ili različitim vokalima. Primjeri istih vokala su riječi: جَاءَ أَحَدُكُمْ هَوْلًا إِنْ كُنْتُمْ أَوْلِيَاءَ أَوْلَانِكَ

Po jednom kiraitu izostavlja se prvo ili drugo *hemze*, po drugom kiraitu prvo ili drugo *hemze* izgovara se nenaglašeno, po

¹⁵Vidi: Muhammad Muhaysin, *Al-Muqtabas*, n. d., str. 84.

trećem kira'etu drugo *hemze* se mijenja u harf dužine, *elif*, *waw* ili *ja*, zavisno od vokala.¹⁶

- *Izhar* (إِظْهَار) i *idgam* (إِدْغَام)

Practiciranje *izhara* i *idgama* predstavlja jedan od jezičkih fenomena. Njime su se bavili klasični i savremeni arapski lingvisti, ustanovljavajući u vezi s tim mnoga pravila i norme, mada se nisu slagali u njihovom obrazloženju i tumačenju, pa ni u tome koja su plemena inklinirala upotrebi *izhara*, a koja upotrebi *idgama*.

Izhar u arapskom jeziku znači: *pokazivanje*, *ispoljavanje*, *očitovanje* i sl.

Terminološki, *izhar* je a rtikulacija s vakog ha rfa s hodno njegovom ishodištu pri čemu ne smije biti nazalizacije u harfu *izhara*.

Leksički, *idgam* znači: *umetanje*, *uklapanje*, *jednačenje*, *udvajanje*, *kontraktacija*, *asimilacija* i sl.

Terminološki, *idgam* je jednačenje dva harfa tako da se izgovori samo jedan geminirani harf, tj. drugi harf po redosljedju.

Iako se *izhar* i *idgam* često upotrebljavaju, ipak se može kazati da je osnova i zgovora – *izhar*, budući da nije ničim uvjetovan, za razliku od *idgama* koji iziskuje *identičnost*, *srodnost* ili *bliskost* konsonanata.

Identičnost konsonanata (النَّمَائِل) podrazumijeva njihovu identičnost s obzirom na ishodište i osobine (م i م); *srodnost* (النَّجَاس) se odnosi na istovjetnost njihova ishodišta i diferentnost nekih njihovih osobina (ت i د), dok se *bliskost* (التَّقَارُب) odnosi na blizinu njihovih ishodišta i istovjetnost nekih osobina (ل i ر).

Da bi se u kur'anskom tekstu primijenio *idgam*, uvjet je da harfovi *idgama* budu ne posredno jedan do drugog, ka ko u izgovoru, tako i u pravopisu, ili samo u pravopisu, kao npr.: إِنَّهُ هُوَ – dva i sta harfa su međusobno odvojena u izgovoru, jer ih odvaja

¹⁶ O artikulaciji *hemzeta* vidi više: Fadil Fazlić, *Komparacija između Hafsovog i Weršovog kira'eta*, FIN i El-Kalem, Sarajevo, 2000., str. 82-94.

dugi vokal pr vog, a li u prv avopisu oni n isu r azdvojeni t e j e dozvoljena realizacija *idgama*, kao što je u Es-Susijevoj predaji.

Idgam nije dozvoljeno primijeniti u sljedećim situacijama:

1) kada je harf koji se želi asimilirati lična zamjenica/damir prvog ili drugog lica jednine, a spaja se samo s glagolima, npr.: كُنْتُ أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ لِي ثُرَابًا;

2) kada je harf koji se želi asimilirati geminiran, npr.: مَسَّ سَفَرًا;

3) kada su harfovi *idgama* u istoj riječi, pod uvjetom da je prvi s vokalom a drugi sa *sukunom*, npr.: مَدَدْتُ;

4) kada je ishodište harfova udaljeno, što otežava realizaciju *idgama*, npr.: تِ نِ u riječi: أَلْتَنَا.

Idgam se dijeli na dvije vrste: *veliki* (الإدغام الكبير) i *mali* (الإدغام الصغير). Kod *velikog idgama* oba harfa su vokalizirana, npr.: شَهْرٌ رَمَضَانَ; kod *malog idgama* prvi je sa *sukunom*, a drugi s vokalom, npr.: قَدْ تَبَيَّنَ.

Također, *idgam* se dijeli na *potpuni* i *nepotpuni*. *Potpuni idgam* znači potpunu asimilaciju jednog u drugi harf, tj. ishodišta i osobina, npr.: مِنْ رَبِّهِمْ; z a razliku od *nepotpunog idgama* kada se asimilira ishodište, ali ne i osobina, npr.: مَنْ يَقُولُ.¹⁷

Jasno je da je *idgam* jezički fenomen uzrokovan fonetskom konstelacijom i težnjom za bržim i zgovorom, što je posebno bilo izraženo u ruralnim arapskim sredinama. Ako se uzme u obzir da se veliki broj pripadnika beduinskih plemena nastanio u iračkim pokrajinama, tada je razumljivo zašto su kufanski kira'etski imami u svojim predajama prakticirali *idgame* više od drugih.

- *Feth* (الفَتْحُ) i *imala* (الإِمَالَة)

Feth i *imala*, kao jezički fenomen, bili su prisutni u arapskom govoru davno prije pojave islama. *Feth* je bio svojstven plemenima

¹⁷ O *izharu* i *idgamu* više vidi: 'Abdu'l-Fattah Al-Marsafi, *Hidayetu'l-Qari ila tağwid kalami'l-Bari*, Maktaba Tayyiba, Medina, bez godine izdanja, sv. I, str. 231-260.

koja su živjela na zapadnom dijelu Arapskog poluotoka uključujući hidžaska plemena: Kurejš, Sekif, Hevazin i Kinane. *Imala* je karakterizirala govor središnjih i istočnih plemena, kao što su: Temim, Kajs, Esed, Taj', Bekr b. Va'il i 'Abdu'l-Kajs.¹⁸

Kada je objavljivan Kur'an *feth* i *imala* su postali sastavnom fonološkom komponentom njegovog učenja – *tilaveta*. Jedan broj kira'etskih imama učestalo je primjenjivao *imalu*, poput Verša, Ebu 'Amra, Hamze i E l-Kisa'ija. D rugi su, pak, preferirali *feth*, kao Kalun, Ibn Kesir, Ibn 'Amir, 'Asim, Ebu Dža'fer i Ja'kub.

Pod terminom *feth* misli se na uobičajeni izgovor dugog vokala *a*, mada se u nekim pr edajama primjenjuje i na kratkom vokalu *a*: jezik se spusti u najniži položaj u ustima (dno usta) bez pomjeranja naprijed i li na zad, usne su pr itome u ne utralnom položaju, a otvor usta je najveći.

Imala je artikulacija dugog ili kratkog vokala *a* između *a* i *e* ako je u pitanju *mala imala*; kod *velike imale* taj vokal se izgovara između *e* i *i*; jezik se podiže naprijed: njegov prednji dio uzdiže se u pravcu tvrdog nepca dok sam vrh dodiruje donje sjekutiće, usne su pri tome razvučene, a otvor usta je znatno smanjen.

Postoje i drugi fonetski fenomeni putem kojih se očituju dijalekatske razlike među kira'etima, no, o tome će biti govora nekom drugom prilikom.

D) LEKSIČKA OSNOVA

Pod leksičkom osnovom misli se na kur'anske riječi i izraze svojstvene određenom arapskom plemenu. Najviše riječi u Kur'anu, što je sasvim logično, potječe iz leksičke baštine plemena Kurejš. No, mnogo je izraza u Kur'anu koji potječu iz leksike drugih plemena. Na primjer, riječ *el-mu'sirat* (المعصرات) potječe iz

¹⁸ Vidi: Ahmad b. Muhammad al-Bannâ, *Ithâf fuđala'i-l-bařar*, 'Alamu'l-kutub i Maktaba Al-Kulliyat al-azhariyya, Bejrut i Kairo, 1987., sv. I, str. 247-248.

govornog područja plemena Kurejš, riječ *ridžz* (رجز) p ripada dijalektu plemena Taj', riječ *es-sa'ihun* (السائحون) plemenu Huzejl, riječ *haši'a* (خاشعة) plemenu Temim, riječ *el-'uhud* (العهود) plemenu Benu Hanife, riječ *es-sufeha*' (السفهاء) plemenu Kinane itd.¹⁹

Postavlja s e pi tanje: Z ašto je Kur'an preuzeo riječi većeg broja arapskih plemena?

Moglo bi se odgovoriti da u t ome leži velika Božija mudrost. Allahova k njiga j e zb ližila i u jedinila o ndašnja ar apska p lemena, između ostalog, i upotrebom njihovih dijalekatskih izraza, što je za njih bila velika počast. Kur'anski govor postao j e ne prikosnoveni gramatički, književni i stilistički obrazac jezičkog izražavanja za sve Arape, bez obzira na njihovu regionalnu ili plemensku pripadnost.

ZAKLJUČAK

Utemeljenost ki ra'etske na uke, nj ezin na stanak i r azvoj u direktnoj su vezi sa hadisom o *sedam harfova*. Brojna su mišljenja islamskih učenjaka o značenju sintagme *sedam harfova*. Među njima do minira m išljenje da se ta si ntagma odnos i na sedam arapskih d ijalekata na koj ima j e obj avljen K ur'an. T okom objavljivanja K ur-'ana neukim A rapima bi lo j e olakšano da uče Kur'an po s vome d ijalektu, onako kako ih je poučavao Poslanik, s.a.v.s., tako da su značenje i poruka Kur'ana ostali nepromijenjeni. Međutim, zastupnici navedenog mišljenja nisu se mogli usaglasiti o kojim je, zapravo, dijalektima riječ. U svakom slučaju, rani arapski dijalekti su važan faktor divergencije i primjene različitih kira'eta. Dijalekatske razlike među kira'etima mogu se reducirati na četiri osnove: deri-vacijsku, morfološku, fonetsku i leksičku. Za svaku od tih osnova moguće je navesti m nogo pr imjera i z K ur'ana, no, ilustracije r adi, mi s mo se z adovoljili s ne koliko primjera. Kod derivacijske osnove zapazili smo da se dijalekatske razlike među

¹⁹ Vidi više: Muhammad Muhaysin, *Al-Muqtabas*, n. d., str. 112-132.

kira'etima de šavaju na nivou di ferentnih g lagolskih pa radigmi i infinitivnih osnova, mada su često baziraju i na upotrebi različitih vrsta glagola. Morfološka osnova predstavlja upotrebu dva ili više oblika jedne imenice ili glagola, što se postiže različitom vokalizacijom, odnosno z adrža-vanjem ili iz ostavljanjem voka la. Fonetska osnova u vezi je sa akustičnim/glasovnim promjenama kod izgovora određenih konsonanata, kao što je slučaj s *hemzetom*, zatim njihovim je dna-čenjem i asimilacijom u druge konsonante, potpuno ili nepotpuno, zatim specifičnim izgovorom dugog i kratkog vokala *a* (*imala*) itd. Leksička osnova se manifestira upotrebom riječi specifičnih za ovaj ili onaj arapski dijalekat. Na kraju, možemo konstatirati da se lingvističko i tefsirsko razviđanje prirode k ira'etskih divergencija u mnogome oslanja na dijalektološka istraživanjima arapskoga jezika iz ranog perioda.

الحافظ د. جواد شوشيتش، المدرّس المساعد

اختلافات اللهجات في القراءات

الملخص

إنّه في نظريّة علم التفسير، مثلما هو الأمر في المراجع المتنوّعة لعلم التفسير التي تعالج قضيّة القراءات، تُذكر الآراء العديدة في جوانب و أسباب قراءات النصّ القرآني المختلفة. كلّ هذا، بطبيعة الحال، مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالحديث عن سبعة أحرف. إن الاختلافات بين اللهجات في اللغة العربيّة في عصر نزول القرآن، في رأي عدد كبير من العلماء المسلمين البارزين، جانب أساسي في فهم طبيعة الاختلافات بين القراءات و حكمة إجازة قراءة القرآن على سبعة أحرف. و يقصد هذا البحث إضاءة ذلك الجانب لفهم القراءات عنصراً ضرورياً في تركيب التعبير القرآني. و نقول في البحث إنّ الاختلافات بين اللهجات من الممكن اختصارها في القراءات على أربعة أسس: الاشتقائي و الصرفي و الصوتي و اللغوي (اللفظي). و للتوضيح، ذكرنا عدّة أمثلة لكلّ أساس من الأسس الأربعة. و يؤكد البحث أيضاً أهميّة دراسة القراءات ضمن التفسير نفسه.

الكلمات الأساسية: القرآن، القراءات، اللهجات العربيّة، سبعة أحرف، قریش، هذيل، ثقيف، هوازن، كنانة، تميم، يمن، مضر، اشتقائي، صوتي، صرفي، لغوي (لفظي)، همزة، إدغام، إمالة ...

Dr hfz. Dževad Šošić, senior assistant

DIALECTICAL DIFFERENCES AMONG QIRAETS

SUMMARY

In the theory of science of qiraets as well as in various tafsir literature which treats the issue of qiraets, there are many questions about the aspects and reasons of different reading of Qur'anic text. All of them surely are in close relation with the interpretation of *seven harfs* (letters). Dialectical differences in Arabic language in the time of revelation of Qur'an, according to the opinion of many eminent Islamic scholars, are the key aspect of understanding the nature of qiraets' divergences as well as of the God's wisdom to recite Qur'an in the *seven harfs*.

This paper aims to clear up the aspect of understanding of qiraets as an unavoidable component in the structure of Qur'anic expression. Dialectical differences among qiraets can be reduced to the four basic forms. The work also stresses the importance of qiraets within the context of interpretation of Qur'an.

Key words: Qur'an, qiraets, Arabic dialects, seven harfs, Qureish, Huzejl, Sekif, Hevazin, Kinane, Temim, Jemen, Mudar, derivation, phonetic, morphologic and lexical basis, hemze, idgam, imala.

A. FATIĆ, Metodologija, jezički opseg i izvori djela *Nuzhetu'l-e'ajuni'n-newāziri fī 'ilmi'l-wudžūhi we'n-nezā'ir*

Dr. Almir Fatić,
viši asistent

METODOLOGIJA, LEKSIČKI OPSEG I
IZVORI DJELA NUZHETU'L-E'AJUNI'N-
NEWĀZIRI FĪ 'ILMI'L-WUDŽŪHI WE'N-
NEZĀ'IR

SAŽETAK

Djelo Ibnu'l-Džewzija pod navedenim naslovom predstavlja svojevrsnu rekretnicu u pi sanju djela o *wudžūhu* i *nezā'iru* Kur'ana, iako zadržava onu klasičnu tradiciju pisanja djela iz ovoga žanra, tj. u terminima lingvističkog značenja riječi i nauke tefsira. Zbog toga što Ibnu'l-Džewzī svojim djelom unosi značajne novine u pogledu metodologije pi sanja djela ovoga žanra, autor detaljnije ispituje metodologiju, leksički opseg i izvore spomenutog djela.

Ključne riječi: metodologija, wudžūh, nezā'ir

UVOD

Ebu'l-Feredž I bnu'l-Džewzī jedan je od posljednjih velikih klasičnih semantičara Kur'ana. Riječ je o prvom autoru koji je definirao tefsirsku disciplinu *el-wudžūh we'n-nezā'ir* ("nauka o višeznačnim i jednoznačnim riječima u Kur'anu") i uveo nove naučne standarde u pisanju djela iz ove discipline. Otuda njegovo djelo *Nuzhetu'l-e'ajuni'n-newāziri fī 'ilmi'l-wudžūhi we'n-nezā'ir* predstavlja s vojevrsnu pr ekretnicu u pisanju djela o *wudžūhu i nezā'iru* Kur'ana, iako zadržava onu klasičnu tradiciju pisanja djela iz ovoga žanra, tj. u terminima lingvističkog značenja riječi i nauke tefsira. Zbog toga što Ibnu'l-Džewzī svojim djelom unosi značajne novine u metodologiju pisanja djela ovoga žanra, u ovom radu detaljnije ispitujemo njegovu metodologiju, osvrćemo se na leksički opseg te izvore rečenoga djela.

1. Naslov Ibnu'l-Džewzijevo djela

Ibnu'l-Džewzijevo¹ djelo pod na slovom *Nuzhetu'l-e'ajuni'n-newāziri fī 'ilmi'l-wudžūhi we'n-nezā'ir* navodi se u većini biobibliografskih izvora. U nekim izvorima, kao što je npr. Edhehebijev *Sijer*, ovo djelo navodi se pod na slovom *El-Wudžūhu we'n-nezā'ir* (1 tom).² Hadži Khalīfa ga na jednome mjestu spominje pod na slovom *Nuzhetu'l-e'ajuni fī 'ilmi'l-wudžūhi we'n-nezā'ir*,³ a na drugome mjestu pod na slovom *Nuzhetu'l-e'ajuni'n-*

¹ `Abd ar-Rahmān b. `Ali b. Muhammad b. `Ali b. `Ubaydullāh b. Hammād b. Ahmad b. Muḥamad b. |a`far al-Qurašī at-Taymī al-Bakrī al-Baġdadī al-Hanbalī, poznat pod imenom Ibn al-|awzī (|amāluddīn Abu l-Fara\)(u . 597/1201.) – muhaddis, ha fiz, mufessir, fekih, vaiz, književnik, historičar, poznavalac i drugih znanstvenih disciplina. Rođen je u Bagdadu oko 510. g. po Hidžri, gdje je i umro. Napisao je brojna djela (Umar Riḍā Kahhāla, *Mu`am al-mu'allifīn*, V, Ihyā' at-turāī al-`arabī, Bayrūt, s.a., 157).

² Šamsuddīn ar-Rahabī, *Siyar al-a`lām an-nubalā'*, XXI, Mu'assasa ar-risāla, Bayrūt, 1984, 368.

³ Ha`i Kalīfa, *Kašfa z-zunūn `an asāmī l-kutub wa l-funūn*, II, Dār al-fikr, s. l., 1982, 2001.

A. FATIĆ, Metodologija, jezički opseg i izvori djela *Nuzhetu'l-e'ajuni'n-newāziri fī 'ilmi'l-wudžūhi we'n-nezā'ir* te o njemu veli: "Ovo djelo je *sažetak*; autor je u njemu skupio značenja leksike K ur'ana alfabetiskim slijedom, kao što je to učinio i Er-Rāgib (Isfahānī)." ⁴

2. Metodološki pristup

Ibnu'l-Džewzijevo djelo *Nuzhet* ima s voje pr epoznatljive metodološke odl ike koje ga izdvajaju od dj ela koja mu pr ethode. Svoj metodološki pr istup I bnu'l-Džewzī je koncizno najavio u uvodu svoje knjige:

Nakon što sam stekao uvid u djela o wudžūhu i nezā'iru koja su napisali vrsni poznavaoци kur'anskih nauka, uvidio sam da svaki slijedeći autor oponaša onog prethodnog i prenosi njegove riječi slijedeći ih bez i kakvog razmišljanja o ono me što pr enosi od nj ega i li i straživanja onog a š to je dopr lo do njega...

...U suštini, učenjaci su (jedan drugoga) oponašali u navođenju wudžūha i nezā'ira, pa sam i ja pomislio da navedem ove wudžūhe kao što su ih i oni naveli. Većina tih autora naveli su mnoga značenja i riječi, ali su neki od njih došli do netačnih i neobičnih stvari; npr. jedan od njih je u okviru riječi *edh-ddurrijje* naveo riječi "dhermī," "tedhrūhu'r-rijāh" i "mithqālu dherre"; drugi je, pak, u okviru riječi *ribā* spomenuo slijedeće

⁴ Ibid., II, 1940. - U ovom radu koristimo bejrutsko kritičko izdanje izdavačke kuće Dār al-kutub al-`ilmiyya, objavljeno 14 21./2000. god.; ima 334 strane; skraćenica: *Nuzha*. Bi lješke z a o vo i zdanje p riredio j e Kalīl al-Mansūr. Osnovnom tekstu djela prethodi kratki uvod (o tefsirskoj disciplini *al-wu`ūh wa n-nazā'ir*, s tr. 3 -4) i ne što d uža biografija Ibn a l- |awzija (str. 5 -10). P rvu identifikaciju (*taḥqīq*) djela *Nuzha* načinila je As-Sayyida Ma hr a n-Nisā' u Indiji (Osmanlijski univerzitet), štampano u: Dā'ira al-ma`ārif al-`uḷmāniyya, Hajdarabad, 1974. Također, identifikaciju predmetnog djela ur adio je i Muhammad `Abd al-Karīm Kāzim ar-Ridā u Iraku (Mustansirija univerzitet), štampano u: Mu'assasa ar-risāla, Bayrūt, 1983 (Nav. prema: Sulaymān b. Sālih al-Qar`āwī, *Al-Wu`ūh wa n-nazā'ir fī l-Qur`ān al-karīm*, Maktaba ar-rušd, Riyāḍ, 1990, 84). Nažalost, ova izdanja nismo bili u prilici konsultirati.

riječi: "akhdhetun rābije", "ribbijūn", "rebā'ibukum" i "džennetin bi rebwetin".

Brojne su njihove netačnosti u ovome smislu koje pametnog čovjeka, kad ih pogleda, začuđuju. U ovoj svojoj knjizi sakupio sam najbolje ono što su sakupili autori (prije mene); ispustio sam i z nj e s vaku s umnju koj u s u oni na veli i potvrdili u svojim djelima; uobličio sam je po abecednom redu i pristupio joj kao uobičajenom sažetku.⁵

Interesantno je da nas Ibnu'l-Džewzī o svome metodološkom postupku informiše i na kraju knjige, tj. u svome zaključku, gdje veli:

Ovo je završetak onoga što sam odabrao iz djela o wudžūhu i nezā'iru koje su napisali prethodnici. Ispustio sam iz njih ono što ne dol ikuje da s e s pomene, a dodao t radicionalne komentare u kojima n ema ništ a l oše. Nisam spo menuo mišljenja mufessira o pojedinim riječima jer kad bi se o tim riječima detaljno raspravljalo, onda bi se došlo do toga da bi se mnoga značenja (wudžūhi) sabrala u jedno značenje, a da smo to učinili, tada bi bila izostavljena većina značenja...⁶

Iz ovih uvodnih i završnih Ibnu'l-Džewzijeve riječi možemo zaključiti da se on kritički osvrće na metodologiju svojih prethodnika u ovoj te fsirskoj di sciplini; z a nj ega je to "oponašateljska" metodologija koja ne uključuje angažiran pristup već se "bez ikakvog razmišljanja" prenose stavovi svojih prethodnika. D akle, ka o š to j e pr vi a tor iz t e obl asti koji j e ponudio uopće definiciju ove tefsirske discipline, isto tako Ibnu'l-Džewzī je i prvi autor iz oblasti *wudžūha* i *nezā'ira* Kur'ana koji je imao kritički pristup prema djelima s vojih pr ethodnika. O naj ko ima uvid u tefsirsku literaturu ovoga žanra, "uvidjet će istinitost

⁵ Ibnu l- | awzī, *Nuzha al-a`yun an-nawāzir fi `ilm al-wu`ūh wa n-nazā'ir*, Dār al-kutub al-`ilmiyya, Bayrūt, 2000, 11-12.

⁶ Ibid., 315.

A. FATIĆ, Metodologija, jezički opseg i izvori djela *Nuzhetu'l-e'ajuni'n-nawāziri fi 'ilmi'l-wudžūhi we'n-nezā'ir* Ibnu'l-Džewzijeve riječi"⁷ u po gledu nj egovih prethodnika, odn. njihovih djela.

Prema njegovom uvodu, zapažamo da Ibnu'l-Džewzī ne prihvata umnožavanje ili dodavanje *wudžūha* (značenja) u riječima. Stoga bi logično bilo očekivati da je on izostavio nepotrebna dodavanja *wudžūha* u riječima ili da je izostavio ono što su drugi pridodali. Međutim, ni sam Ibnu'l-Džewzī, na temelju onoga što se vidi u njegovom djelu, nije se u potpunosti oslobodio dodavanja u *wudžūhima* niti je sazeo ili izostavio ono što su njegovi prethodnici pridodali, tvrdi Selwā el-'Awwā⁸ u svome djelu zaključujući da "uprkos njegovoj kritici drugima vidimo da i on navodi ono što su i oni naveli."⁹

Ipak, primjetno je da se Ibnu'l-Džewzī kritički osvrće na pojedine riječi, nakon što navede njezine *wudžūhe*, ili na jedan od njezinih *wudžūha*. Ovo možemo pokazati na primjeru prve riječi u Ibnu'l-Džewzijevo djelu. Svoje djelo on otpočinje riječju *الإتباع*, čije leksičko i kontekstualno značenje u Kur'anu objašnjava na slijedeći način:

"Osnova riječi *el-ittibā'* jeste kada pratilac nekoga žurno prati na njegovu putu; ova se riječ u metaforičkom smislu upotrebljava za vjeru, razum i djelo. Mufessiri vele da u Kur'anu ova riječ ima dva značenja: prvo njezino značenje je u ajetima: *فَأَتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ* / *Faraon ih sa vojskama svojim pratio* (Tā Hā, 78) i *... فَأَتَّبَعُوهُمُ مُشْرِكِينَ* / *ih oni u svitanje sustigoše* (Eš-Šu'arā', 60); dok je drugo značenje u ajetima: *إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَأَوَّأُوا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً* / *Kad se budu vođe odricale vođenih, i kad će im, dok patnju gledaju, sve veze njihove biti pokidane! A vođeni će*

⁷ Salwā Muhammad al-'Awwā, *Al-Wuḍūh wa n-naẓā'ir fi l-Qur'āni l-karīm*, Dār aš-Šurūq, Al-Qāhira, 1998, 27.

⁸ Salwā Muhammad al-'Awwā radi kao predavač Kur'ana i Hadisa na Univerzitetu u Birminghamu. Polje njezina naučnog interesovanja obuhvata: kur'anske i hadiske studije, klasična i moderna tumačenja Kur'ana i lingvističke analize Kur'ana i hadisa. (Nav. prema: <http://www.theology.bham.ac.uk/staff/el-awa.htm>, posjeta 26. 07. 2007.).

⁹ Al-'Awwā, *Al-Wuḍūh wa n-naẓā'ir...*, 27.

povikati: "E, kad bismo samo još jedanput da se vratimo..." (El-Beqare, 166-167); لَيْسَ اتَّبَعْتُمْ شُعْبِيًّا "Ako budete slijedili Šuajba..." (El-E'arāf, 90); إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا *Mi smo slijedbenici vaši bili...* (Ibrāhīm, 21); وَأَتَّبِعَكَ الْأَرْدَلُونَ ... *a slijede te prezreni?* (Eš-Šu'arā', 111).

Međutim, ova podjela značenja nije ispravna; naime, riječi *el-itbā'* i *el-ittibā'*, sa tešdīdom ili sukūnom na *tā'u*, imaju isto(vjetno) značenje.¹⁰

Dakle, ovom posljednjom rečenicom Ibnu'l-Džewzī anulira prethodna dva značenja riječi *el-ittibā'*, tj. ova riječ u Kur'anu je jednoznačna. El-'Awwā se s pravom pita zašto je Ibnu'l-Džewzī onda uopće naveo ovu riječ u svojoj knjizi, odn. zašto je nije isпустиo?¹¹

Nešto slično nalazimo i kod treće riječi ove knjige, riječi أَذَانٌ *ezan*:

" نِدَاءٌ *poziv* kojim se oglašava onaj koji nečemu poziva; otuda se za poziv na namaz kaže أَذَانٌ *ezan*. Mufessiri vele da u Kur'anu ova riječ ima dva značenja (*wedžhejn*):

- 1) poziv, pozivanje (en-nidā'): فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ أَعْنَتَ اللَّهُ عَلَى الظَّالِمِينَ *Pa će glasnik njima svima poziv uputiti: "Nek' je prokletstvo Allahovo na one koji su zlo činili"* (El-E'arāf, 44); ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ *A potom glasnik jedan pozva: "O, karavano, vi ste zbilja kradljivci!"* (Jūsuf, 70); وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ *I pozovi svijet na hadž!* (El-Hadždž, 27);
- 2) oglas, pr oglas, oba vijest (el-'ilām): وَأَذِّنْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ *Obavijest od Allaha i Njegova Poslanika...* (Et-Tewbe, 3); قَالُوا أَذَّنَاكَ مَا مِنَّا *"Obaviještavamo Te da to niko od nas ne svjedoči!"* (Fussilet, 47).

Dozvoljeno je oba ova značenja ubrojiti u jedno značenje, dakle bez podjele na ova dva značenja.¹²

¹⁰ Ibnu l- | awzī, *Nuzha*, 13.

¹¹ Al-`Awwā, *Al-Wu`ūh wa n-na zā`ir...*, 27.

¹² Ibnu l- | awzī, *Nuzha*, 14-15.

A. FATIĆ, Metodologija, jezički opseg i izvori djela *Nuzhetu'l-e'ajuni'n-
newāziri fī 'ilmi'l-wudžūhi we'n-nezā'ir*

Na os novu ovoga E l-'Awwā donosi zaključak da Ibnu'l-Džewzī kritikuje mnoge *wudžūhe* nakon što ih navede, a li, ponekada, na vede *wudžūhe* koje ni je dozvoljeno s matraci *wudžūhima* i ne daje bilo kakav komentar.¹³

Prema El -Munedždžidu,¹⁴ Ibnu'l-Džewzī je od svih autora najviše sabrao *wudžūha* jedne riječi. Nadalje, El-Munedždžid smatra da je Ibnu'l-Džewzī tragao za većim brojem *wudžūha* makar se radilo o m etafori i d a, p onekada, tumači neku riječ više nego drugi mufessiri.¹⁵

Ibnu'l-Džewzijevo metodologiju u *Nuzhetu* lingvist Sālim Mekrem¹⁶ ocjenjuje "obnoviteljskom" zato što se razlikuje od metodologija prethodnih autora u ovoj oblasti.¹⁷

Ovaj lingvist navodi slijedeće metodološke inačice Ibnu'l-Džewzijevo djela:¹⁸

- 1) abecedni slijed u rasporedu polisemnih riječi, ali ne na temelju korijena riječi ili korjenitog konsonanta, kao što je to slučaj u rječnicima, već na temelju prvoga konsonanta riječi ne računajući određeni član, svejedno da li taj konsonant bio temeljni ili redundantni; npr. riječi *tefsīl* i *te'wīl* navedene se u okviru konsonanta *tā'*, a prioritetnije je da se navedu u okviru konsonanta *fā'*, odn. konsonanta *elif*, itd.;

¹³ Al-`Awwā, *Al-Wu`ūh wa n-na zā'ir*, 28.

¹⁴ Muhammad Nūruddīn al-Munā'id - rođen u Damasku 1963. godine; magistrirao na Fakultetu za književnost Univerziteta u Damasku iz oblasti arapskoga jezika i književnosti o temi "Sinonimija, polisemija i antonimija u Kur'anu."

¹⁵ Al-Munā'id *Al-Istirāku l-lafziyy fī l-Qur'āni l-karīm bayna n-na zariyya wa t-ta'biq*, Dār al-fikr, Dimašq, 1998. Na primjer, Ibn Sallām za riječ *salāh* navodi samo dva *wa\ha*, Ad-Dāmagānī četiri, dok Ibnu'l-awzī navodi deset *wudžūha*.

¹⁶ `Abdu l-`Al Sālim Makram - profesor gramatike arapskoga jezika na Filozofskom fakultetu (*Kulliyā al-ādāb*) Kuvajtskog univerziteta.

¹⁷ Sālim Makram, *Al-Muštarak al-lafziyy fī l-haql al-Qur'ān al-karīm*,

Mu'assasa ar-risāla, Bayrūt, 1996, 200.

¹⁸ Ibid., 200-206.

- 2) raspored riječi dat je od manjega ka većem broju njihovih značenja, npr. u okviru konsonanta *elif* prvo se navode riječi sa dva značenja, potom sa tri i tako redom;
- 3) u većini slučajeva polisemna riječ ima veći broj značenja koja se, na koncu, završavaju leksičkim ili osnovnim značenjem određene riječi; o riječi *إِيْتَانٌ*, npr., autor na vodi da ona i ma dvanaest značenja, i nakon što nabraja ta značenja, za njezino posljednje značenje veli:

"Dvanaesto značenje ove riječi jeste dolaženje /dolazak/, kao što je to u ajetu sure Merjem (27): *فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِيْلُهُ* *I noseći ga, dođe ona narodu svojemu.* Ili za riječ *أَلْأَمْرُ* autor na vodi da ona i ma osamnaest značenja te, na kraju, navodi njezino osnovno značenje: '*el-emr* je zapovijed kojom se nešto naređuje, zapovijeda, kao što je to u ajetu sure En-Nahl (90): *إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ* *Allah naređuje jednoboštvo i dobročinstvo...*",¹⁹

- 4) novina u metodologiji Ibnu'l-Džewzija u odnosu na njegove prethodnike ogleda se u tome što je prije svake polisemne riječi dao njezino leksičko/osnovno značenje. Autor želi ponuditi čitaocu leksička značenja koja određena riječ ima kako bi se ona mogla komparirati sa značenjima koja ta riječ ima u Kur'anu te da bi se mogla zapaziti nova značenja koja se pomaljavaju; kao primjer možemo navesti riječ *insān*, čije leksičko značenje autor objašnjava na slijedeći način:

"*Insān* - čovjek, pl. *أَنَاسِيٌّ* *i* *نَاسٌ*. Neko je rekao da je čovjek nazvan *إِنْسَانٌ* zato što se dr uži sadrugim ljudima. Ibn Qutejbe²⁰ kaže: 'Ljudi su nazvani *ins* zato što se ukazuju, pojavljuju i vide;

¹⁹ V. Ibnu l-|awzī, *Nuzha*, 57, 61.

²⁰ `Abdullāh b. Muslim b. Qutayba ad-Dīnawarī (Abū Muhammad) (u. 276./889.) - znalac različitih naučnih oblasti, kao što su: jezik, gramatika, semantika Kur'ana, *garību l-hadiṭ*, poezija, fikh, historija, ratni poходи i d r. (Kahhāla, *Mu`am...*, VI, 150).

A. FATIĆ, Metodologija, jezički opseg i izvori djela *Nuzhetu'l-e'ajuni'n-newāziri fi 'ilmi'l-wudžūhi we'n-nezā'ir* otuda se kaže: كَذَا أَنْسَتْ *Vidio sam to i to.*²¹ Riječi su Uzvišenog: إِيَّيْنَا أَنْسَتْ نَارًا - tj. أَصْرَتْ *Vidio sam vatru.* Prenosi se od Ibn 'Abbāsa da je rekao: 'Čovjek je nazvan *insān* zato što je dao oba vezu (pokoravanja Uzvišenom Bogu) pa ju je zaboravio..."²²

Nakon ovog leksičkog objašnjenja autor navodi značenja predmetne riječi u Kur'anu. Dakle, ovaj metod, da se prije svake polisemne kur'anske riječi spomenute u *Nuzhetu* navede nj ezino leksičko značenje jeste novina koju ne susrećemo u djelima ovoga žanra prije Ibnu'l-Džewzija;

- 5) upotreba poezije u svrhu dokazivanja u maloj mjeri; stihovi se rijetko navode; autor koristi stihove različitih žanrova: neki su u *redžezu*,²³ jedni iz dž ahilijjetskog a dr ugi iz is lamskog perioda;
- 6) autor u većini slučajeva navodi imena autoriteta čija mišljenja navodi; npr. kada objašnjava riječ الْحِكْمَةُ autor navodi:

"Ibn Qutejbe kaže da الْحِكْمَةُ podrazumijeva znanje i djelo, jer čovjek ne biva "mudracem" sve dok to dvoje ne objedini.²⁴ Ibn Fāris²⁵ veli da je osnova riječi الْحِكْمُ riječ الْمَنْعُ *sprječavanje oduzimanje, lišavanje.*"²⁶

Objašnjavajući riječ الْحَزْبِي autor bilježi: "Od Ibn 'Abbāsa se prenosi d a الْحَزْبِي znači الْإِهْمَانَةُ *poniženje, prijezir, omalovažavanje.*

²¹ V. Ibn Qutayba, *Tafsīr garīb al-Qur 'ān*, Dār al-kutub al-`ilmiyya, Bayrūt, s.a., 31.

²² V. Ibid., 61.

²³ Prvi i n ajjednostavniji metar ar apske metričke. Nastao je iz rimovane proze, tako što prvi polustih i drugi polustih jednog stiha imaju istu rimu.

²⁴ V. Ibn Qutayba, *Tafsīr garīb...*, 32.

²⁵ Ahmad b. Fāris Zakariyyā b. Muhammad b. Habīb al-Qazwīnī Nazīl Hamarān aš-Šāfi` al-Mālikī, poznat pod nadimkom Ar-Rāzī (Abū l-Husayn) (u. 395./1004.) - jezikoslovac i ekspert u različitim naučnim disciplinama (Kahhāla, *Mu`am...*, I, 40-41).

²⁶ V. Ibnu l-|awzī, *Nuzha*, 107; Abū l-Husayn Ahmad b. Fāris b. Zakariyyā, *Mu`am maqāyīs al-luġa*, II, Dār al-`il, Bayrūt, 1991, 91.

Ibnu's-Sikkīt²⁷ kaže da *أُخْرِي* znači *upasti u iskušenje/ nesreću*.²⁸ Ibn Fāris veli da *أُخْرِي* znači *udaljavanje i mržnju*;²⁹

- 7) Ibnu'l-Džewzī nije postupio onako kako su postupili njegovi prethodnici koji su o polismenim riječima u Kur'anu pisali bez zacrtanog metoda koji objašnjava njihova autorska stanovišta o ovom fenomenu; Ibnu'l-Džewzī se od prethodnika u potpunosti razlikuje u pogledu određivanja metoda i pravca koji će slijediti. U s vome uvod u on pr vo otkriva a utore i z obl asti *wudžūha* i *nezā'ira*:

Knjiga o wudžūhu i nezā'iru Kur'ana pripisuje se 'Ikrimu od Ibn 'Abbāsa, neka je Allah njima zadovoljan. Druga knjiga iz ove oblasti pripisuje se 'Alī b. Ebī Talhi od Ibn 'Abbāsa.

Autori koj i su napisali djela iz ove obl asti je su: E l-Kelbī, Muqātil b. Sulejmān, Ebu'l-Fadl el -Abbās b. el-Fadl el -Ensārī; Matrūh b. Muhammed b. Šākir prenosi od 'Abdullāha b. Hārūna el-Hidžāzija, a on od svoga oca, knjigu pod naslovom 'El-Wudžūhu we'n-nezā'ir'; od naših sljedbenika to su: Ebū Bekr b. 'Abdullāh b. el-Hasen en-Neqqāš, Ebū 'Abdullāh el-Husejn b. Muhammed e d-Dāmegānī, Ebū 'Alī el-Bennā' i naš šejh Ebu'l-Hasen 'Alī b. 'Ubejdullāh b. ez-Zāgūnī. Ne znam da je iko više osim ovih autora pisao o wudžūhu i nezā'iru Kur'ana;³⁰

²⁷ Ya`qūb b. as-Sikkīt (Abū Yūsuf) (u. 244./859.) - književnik, gramatičar, jezikoslovac, znalac Kur'ana i poezije; studirao u Bagdadu i drugovao sa Al-Kisā'ijem; stupio u kontakt sa abbasijskim halifom Al-Muttawakkilom koji mu je povjerio odgajanje svojih sinova i tako postao halifin prijatelj, ali ga je dao pogubiti; ukopan u Bagdadu (Kahhāla, *Mu`am...*, XIII, 243).

²⁸ V. Ibnu's-Sikkīt, *Tartīb islāh al-manṭiq*, Ma`ma` al-buhūl al-islāmī, Mašhad, 1412/1991, 139.

²⁹ V. Ibnu l-|awzī, *Nuzha*, 114-115; Ibn Fāris, *Maqāyīs*, II, 179.

³⁰ Ibnu l-|awzī, *Nuzha*, 11.

A. FATIĆ, Metodologija, jezički opseg i izvori djela *Nuzhetu'l-e'ajuni'n-newāziri fī 'ilmi'l-wudžūhi we'n-nezā'ir*

- 8) iz prethodnoga proističe da je Ibnu'l-Džewzī precizan u svojoj metodi budući da navodi imena autora koji su pisali o *wudžūhu* i *nezā'iru* Kur'ana;
- 9) posebna ka rakteristika I bnu'l-Džewzijeve m etodologije j este ta što on navodi da nije pretjerivao u navođenju mnogobrojnih značenja i riječi. U uvodu on kaže:

Većina tih autora naveli su mnoga značenja i riječi, ali su neki od njih došli do netačnih i neobičnih stvari; npr. jedan od njih je u okviru riječi *edh-dhurrijje* naveo riječi 'dhernī', 'tedhrūhu'r-rijāh' i 'mithqālu dherre'; drugi je, pak, u okviru riječi *ribā* spomenuo slijedeće riječi: 'akhdhetun rābije', 'ribbijūn', 'rebā'ibukum' i 'džennetin bi rebwetin'.

Ibnu'l-Džewzī potom spominje da su takvi autori zapali u opširnost bez r azloga – jedini razlog jeste umnažanje i uvećanje: *Brojne su njihove netačnosti u ovome smislu koje pametnog čovjeka, kad ih pogleda, začuđuju.*

Nakon ove kritike naš autor nije zaboravio objasniti da je on išao drugim putem i slijedio naučni metod tako što je u svoju knjigu s akupio "jezgrovit" a i zostavio "nedostatan" govor , što j e uvrstio "suštinu" a izostavio "sporedno," što je upotrijebio "jezgru" a izostavio "ljusku": *U ovoj svojoj knjizi sakupio sam najbolje ono što su sakupili autori (prije mene); ispustio sam iz nje svaku sumnju koju su oni naveli i potvrdili u svojim djelima...;*

- 10) čini se da je Ibnu'l-Džewzī osjećao da u slučaju većeg broja značenja jedne kur'anske polisemne riječi ta značenja nisu međusobno odvojena jedna od drugih; postoji tanka nit koja ih povezuje. U o vom s mislu, Ibnu'l-Džewzī kao da je slijedio mišljenje I bn D urustewejha,³¹ koji je ne girao pos tojanje

³¹ 'Abdullāh b. |a'far b. Muhammad b. D urustawayh b. al-Marzabānī Abū Muhammad (u. 347./959.) - jezikoslovac; porijeklom Perzijanac; poznat u svoje vrijeme; umro u Bagdadu; napisao brojna djela (Kayruddīn az-Ziriklī, *Al-A`lām*, IV, Dār al-`ilm li l-malāyīn, Bayrūt, 1984, 76).

polisemije, i onih savremenih učenjaka koji takvo mišljenje slijede, kao što je Ibrāhīm Enīs.³² No i por ed t oga, Ibnul-Džewzī nije odstupio sa staze koju su slijedili njegovi prethodnici pa ih je i sam oponašao; slijedio je njihovu stazu tako da kur'anskim riječima nije oduzimao njihova značenja.³³

Na osnovu navedenog možemo ustvrditi da djelo *Nuzhetu'l-e'ajuni en-newāziri fī 'ilmi'l-wudžūhi we'n-nezā'ir*, s ob zirom na metodološku originalnost i inventivnost, predstavlja svojevrsnu prekretnicu u pisanju djela o *wudžūhu* i *nezā'iru* Kur'ana, iako ono, kako smo to već istakli, zadržava onu klasičnu tradiciju pisanja djela iz ovoga žanra.

3. Leksički opseg

Ibnul-Džewzijevo djelo sadrži i semantički analizira 322 kur'anske riječi. O kojem je leksičkom opsegu riječ najbolje možemo uvidjeti onda kada ovaj leksički opseg usporedimo sa leksičkim opsezima djela na stalim pr ije i pos lije ovoga dj ela. U tom smislu imamo slijedeći rezultat: djelo Muqātila b. Sulejmāna sadrži 150 riječi; djelo Hārūna b. Mūsāa al-Qāri'ja 207 riječi; djelo Jahjāa b. Sellāma 115 riječi; djelo Hubejša et-Teflīsija 278 riječi; djelo Ibnul-Imāda 111 riječi; djelo Ed-Dāmegānija 545 riječi; djelo Fejrūzābādija 200 riječi. Dakle, jedino djelo Ed-Dāmegānija premašuje leksički opseg Ibnul-Džewzijeva djela.

³² Ibrāhīm Anīs (1906.-1977.) - jedan od pionira savremenih lingvističkih istraživanja i studija u rapskom svijetu; njegovo djelo predstavlja "pokušaj sinteze savremenih tradicionalnih lingvističkih stavova i klasičnih arapskih gramatičara i mišljenja savremenih svjetskih teoretičara o jeziku"; školovao se u Kairu i Londonu; predavao na više univerziteta u rapskom svijetu. V. više u: Mesud Hafizović, *Lingvističko djelo Ibrahima Enisa*, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo, 1994.

³³ Makram, *Al-Muštarak al-lafziyy...*, 200-206.

4. Izvori

Većinu izvora kojima se koristio Ibnu'l-Džewzī lahko je identificirati zahvaljujući činjenici što ovaj autor, kako smo već istakli, navodi i mena autora koj e ci tira. Istina, u manjem obimu, primjetno je da Ibnu'l-Džewzī preuzima iz djela autora čija imena ne spominje. Prema našem uvidu, Ibnu'l-Džewzī se, pored djela iz oblasti *wudžūha* i *nezā'ira* koja nj emu pr ethode, u ve likoj mjeri koristio slijedećim autorima, odn. njihovim djelima:

- Ibn Q utejbe, *Te'wīlu muškili'l-Kur'ān i Tefsīru garībi'l-Kur'ān*;
- Ez-Zedždžādž,³⁴ *Me'āni'l-Kur'āni we i'rābuh*;
- Ibn Fāris, *Mudžmelu'l-luga i Meqājitsu'l-luga*;
- Ebū 'Ubejde,³⁵ *Medžāzu'l-Kur'ān*;
- Ebū 'Ubejd,³⁶ *Garību'l-hadīth*;
- Ibnu's-Sikkīt, *Islāhu'l-mentiq*.

Također, Ibn'l-Džewzī iz navedenih djela preuzima i navodi mišljenja i stavove znamenitih jezikoslovaca kao što su Tha'leb,³⁷ Asme'ī³⁸ i Ibnu'l-Enbārī.³⁹

³⁴ Ibrāhīm b. as-Sirrī b. Sahl az-Za'ā' (Abū Ishāq) (u. 311./923.) - gramatičar, jezikoslovac, mufessir (Kahhāla, *Mu`am...*, I, 33).

³⁵ Mu`ammar b. al-Mulannā (Abū `Ubayda) (u. 211./826.) - književnik, jezikoslovac, gramatičar, znalac poezije i neobičnih riječi, historije i genealogije; rođen i umro u Basri; napisao veliki broj djela (Ibid., XII, 309).

³⁶ Al-Qāsim b. Salām (Abū `Ubayd) (u. 222./836.) - muhaddis, ha fiz, fekih, karija, z nalac k ur'anskih znanosti; rođen u Heratu; učio od protagonista basranske i kufske gramatičke škole; umro u Mekki (Ibid., VIII, 101).

³⁷ Ahmad b. Yahyā (Abū l-`Abbās), poznat kao La`lab, klijent Banū Šaybāna (u. 291./903.) - gramatičar i jezikoslovac; umro u Bagdadu (Ibid., II, 203).

³⁸ `Abd al-Malik b. Qurayb b. `Abd al-Malik b. `Alī b. Asma`i al-Bāhilī (Abū Sa`īd), poznat kao Al-Asma`i (u. 216./830.) - književnik, jezikoslovac, gramatičar, historičar, muhaddis, fekih, metodolog islamskog prava; došao u Bagdad u vrijeme Hārūna ar-Rašīda, a umro u Basri; na pisao veliki broj djela (Ibid., VI, 187).

ZAKLJUČAK

Ibnu'l-Džewzijevo djelo *Nuzhetu'l-e'ajuni'n-newā'ziri fi 'ilmi'l-wudžūhi we'n-nezā'ir* ima svoje prepoznatljive metodološke odlike koje ga i zdvajaju od djela o voga žanra koja mu pr ethode. Ibnu'l-Džewzī se kritički osvrće na metodologiju svojih prethodnika u ovoj te fsijskoj di sciplini; z a nj ega je to "oponašateljska" metodologija koja ne uključuje angažirani pristup već se "bez ikakvog razmišljanja" prenose stavovi svojih prethodnika. Dakle, ka o š to j e pr vi a tutor iz t e obl asti koji j e ponudio uopće definiciju ove tefsirske discipline, isto tako Ibnu'l Džewzī je i prvi autor iz oblasti *wudžūha* i *nezā'ira* Kur'ana koji je imao kritički pristup prema djelima svojih prethodnika. Međutim, ni sam se Ibnu'l-Džewzī, uprkos njegovoj kritici drugih, na temelju onoga š to se vi di u njegovom dj elu, ni je u spio u po tpunosti osloboditi dodavanja u *wudžūhima*, niti je saže o ili iz ostavio ono što su njegovi prethodnici pridodali. Ipak, s obzirom na originalni metodološki pristup, djelo Ibnu'l-Džewzija predstavlja svojevrsnu prekretnicu u pisanju djela iz oblasti *wudžūha* i *nezā'ira* Kur'ana.

³⁹ Muhammad b. al-Qāsim b. Muhammad b. Baššār Abū Bakr al-Anbārī (u. 328./904.) - jedan od najznanijih ljudi s voga vremena u književnosti i jeziku; najviše od svih poznao poeziju i predanja... (Az-Ziriklī, *Al-A`lām*, VI, 334).

طريقة التأليف و الإطار اللغوي و مصادر كتاب
نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه و النظائر

الملخص

يمثل هذا الكتاب لابن الجوزي نقطة التحوّل في تأليف الكتب عن *الوجوه و النظائر* في القرآن الكريم، مع أنه تحتفظ بالطريقة الكلاسيكية في تأليف هذا النوع من الكتب، أي في مصطلحات معاني الكلمات اللغوية و علم التفسير. و بما أن ابن الجوزي بكتابه هذا يدخل التجديدات المهمة من حيث طريقة التأليف لهذا النوع من الكتب، فإننا نبحت بالتفصيل طريقة التأليف و الإطار اللغوي و مصادر الكتاب المذكور.

الكلمات الأساسية: طريقة التأليف، وجوه، نظائر

Dr Almir Fatić, senior assistant

**METHODOLOGY, LEXSICAL SCOPE AND
SOURCES OF THE WORK NUZHATU L-
A`YUNI N-NAWĀZIRI FĪ `ILMI L-WU| ŪHI
WA N-NAZĀ `IRI**

SUMMARY

The work of Ibnu l-|awzi under the above title represents a special turning point in writing about *wu\uh* and *naza'ir* of Qur'an, although it keeps that classical tradition of writing the works in this genre, i.e. in the terms of linguistic meaning of the word and the science of *tafs'ir*. Because of the fact that Ibnu l-|awzi introduces significant novelties in methodology of writing of the works in this genre, the author of this paper deals, in detail, with that methodology, lexical scope and sources of the abovementioned work.

Key words: methodology, linguistic meaning, contextual meaning, *wu\uh*, *naza'ir*

Dr. Kemal Kamil Mahmud Salih,
gostujući profesor

TEŽINA SLOVA I NJIHOVA VEZA SA ZNAČENJEM U KUR'ANU

SAŽETAK

Ko čita tekst plemenitoga Kur'ana, naići će na neke ajete koji zadaju izgovorne teškoće. Može mu se učiniti da takva pojava izlazi iz okvira, kod A rapa dobroznane, jezičke *pravilnosti*. Međutim, dubljim pronicanjem u semantičku sadržinu takvih ajeta, kao i u povode njihovog objavljivanja, uvjerit će se da im izgovor oponaša željeno značenje. Uvjerit će se da je ta *teškoća* namjerna. Na to kom entatori Kur'ana ukazuju prilikom tumačenja i analiziranja takvih mjesta u Tekstu. Kad, npr., analiziraju riječi *oklijevali (... ste) kao da ste za Zemlju prikovani*, oni ističu da glagol *teško oklijevati* u sintagmi (اِثْقَلْتُمْ), precizno oponaša značenje, jer svojim izgovorom opisuje fizički težak i mlitav organizam, s kojim se osoba sporo i s naporom, jedva kreće. Kad bi takva riječ bila zamijenjena nekom drugom, ona ne bi imala takvu ljepotu izgovora, niti sklad u sklopu leksike Kur'ana. Slično se može reći za mnogobrojne ajete.

UVOD

Hvala Allahu, Gospodar s vjetova, koji u Svojoj Knjizi (Junus, 53.) kaže: *Oni te zapitkuju: "Da li je istina da će ono biti?" Reci: "Jest, Gospodara mi moga, zaista je istina i vi nećete moći umaći!"* Neka je salavat-i selam na najboljeg među ljudima, Muhammeda, s.a.v.s., na njegovu porodicu, prijatelje i sve one koji budu slijedili njegov put do Sudnjega dana.

Kur'an je vječita mudžiza, za svako doba i na svim jezicima. U krivu je onaj koji smatra da je ta nadnaravnost vezana samo za arapski jezik budući da je islam vjera cijelog čovječanstva. To nije vjera samo onih koji govore arapskim jezikom, nego vjera baštinika svih jezika, čak i onih koji robuju materiji. Naime, kada god učenjaci otkriju nešto što je po njihovome mišljenju novo, osnovu za to mogu naći u Allahovoj, dž.š., Knjizi. S tim u vezi, Allah, dž.š., u Kur'anu (Al-An'am, 38.) kaže: *...u Knjizi Mi nismo ništa izostavili – i sakupiće se poslije pred Gospodarom svojim.*

Jedan od vidova njegove nadnaravnosti je i visok stepen rječitosti koji je predstavljao izazov narodu koji se ponosio svojom ekspresivnom sposobnošću. Međutim, svjesni ljepote kur'anskog teksta, nisu bili u stanju da donesu nijedno njemu slično manje ili veće poglavlje (suru). Dakle, i pored njihove izvanredne ekspresivne sposobnosti, znanali su da se ne mogu nositi s tim izazovom. Štaviše, one od njih koji su čuli jedan kur'anski ajet obuzimala je njegova draž i ugodnost. To se desilo Al-Walidu b. Al-Mugirau kada su ga poslali da sluša ono s čime je došao Allahov Poslanik, s.a.v.s., kako bi to obzvrjedili i obe snažili. Naime, on se vratio obrativši im se sljedećim riječima: „Tako mi Boga! Ugodno je i dražesno! Zlatom presvučeno! Plodonosno i obilno! Vrhuni i nad njim se ništa ne uzdiže.“

Isti je slučaj i s Umarom b. al-Hattabom koji je primio islam kada je čuo neke ajete iz sure Ta Ha. Naime, ti su ga ajeti iz silnika koji je htio ubiti svoju sestru pretvorili u čovjeka koji je razdvajao istinu od neistine.

Prema tome, nisu nadnaravne samo kur'anske riječi; nadnaravan je i način na koji se u njemu grupišu suglasnici, kao i primjena (upotreba) njihovih vokala, kada su teški (komplikovani za izgovor) ili, pak, lahki (jednostavni). S tim u vezi, Al-Rafi'i veli: „Ako dobro razmotrite kur'anske izraze i način njihovog nizanja, vidjet ćete kako njihovi vokali dolaze u položaju i formi kao i sami suglasnici, jedni drugima su prilagođeni i adaptirani, međusobno se podupiru i oslanjaju, uvijek su u skladu i harmoniji sa zvukovima suglasnika te ih prate u muzičkoj kompoziciji.“

Nije mi na mjeru da ovdje razmatram kur'anske izraze i značenja, nego mi je cilj da se pozabavim retoričkom težinom nekih izraza te da ukažem na pogrešku klasičnih učenjaka u primjeni pravila na kur'anskom tekstu, imajući u vidu da se pravila podvrgavaju ispitivanju na osnovu Kur'ana, a ne obrnuto.

UZROK TEŽINE RIJEČI

Većina klasičnih učenjaka iz oblasti retorike smatra da je blizina ili udaljenost mjesta artikulacije glasova uzrok težine riječi te to ubrajaju u ružne pojave kod izgovora, nazivajući to inkompatibilnošću (netrpeljivošću) među suglasnicima i tvrdeći da je to obilježje riječi koje je čini teškom za jezik i izgovor.

Iz tog bi se dalo zaključiti da je težina za jezik i izgovor mahana koja riječ izvodi iz okvira jezičke pravilnosti. O definiciji u vezi s inkompatibilnošću (netrpeljivošću) među suglasnicima dalo bi se diskutovati imajući u vidu da ta težina (za jezik i izgovor) nekada nije mahana i nedostatak, nego jedno od obilježja rječitosti.

Primjetno je da se mnogi savremeni učenjaci, prilikom proučavanja ovog segmenta retorike, povode za onim klasičnim u njegovom definisanju, i ako su mnogi njihove definicije i kritikovali. Međutim, oni se pri tome, kao dokazom retoričke nepravilnosti datih riječi, ne zadovoljavaju samo njihovom težinom

(za jezik i izgovor), nego sud o tome prepuštaju i „osjećaju za prepoznavanje onoga što je u riječima retorički ispravno.“¹

Učenjaci su uvidjeli podudarnost između arapskih slova (suglasnika) i njihove emantike te njihovu sposobnost u intuitivskom (sugestijskom) izražavanju, „jer njih u vezi sa svakim slovom nije interesovalo samo da je to zvuk (glas), nego i to da zvuk svakog slova izražava neko značenje te da se arapska riječ sastoji od te zvukovne (glasovne) materije koja se može raščlaniti na niz izražajnih slova (slova koja imaju svoja značenja). Naime, svako od tih slova je nezavisno u izražavanju posebnog značenja sve dok je nezavisno i u artikulisanju posebnog zvuka. Svako slovo ima svoju sjenu i emanaciju s obzirom da svako od njih ima svoj eho i projekciju, a utvrđivanje ekspresivne vrijednosti prostog (jednog) zvuka, pod kojim se podrazumijeva jedno slovo u riječi, poput je utvrđivanja te vrijednosti kod složenog (kompleksnog) zvuka.“²

Prema tome, kada je u pitanju de finisanje i inkompatibilnosti (netrpeljivosti) među suglasnicima, može se reći da je to obilježje koje riječ izvodi iz okvira retoričke ispravnosti zbog toga što ona ne odražava željeno značenje, „imajući u vidu da riječi nisu same sebi cilj nego su tu da budu indicija značenja. Kada to, pak, nije slučaj ili se u vezi s tim nešto poremeti, obilježja kojima se inače odlikuju ne uzimaju se u obzir, tako da ni lahkoća (jednostavnost) ni težina (komplikovanost) u tom slučaju nemaju nikakav značaj.“³

Učenjaci, dakle, kao što sam već kazao, blizinu ili udaljenost mjesta artikulacije glasova smatraju uzrokom težine (riječi). Međutim, Kur'an ostaje utočište kojem pribjegavamo pri razmatranju pravila koje ne prihvata ni razum ni duša, imajući u vidu da je on izvor koji ne presušuje i o kojem autor djela *I'džaz al-Qur'an wa al-balaga al-nabawiyya* kaže: „Ako se u ku'ranskoj

¹ Al-Subki, *'Arus al-afrah*, tom I, str. 80.; Muhammad Abu Musa, *Hasa'is al-tarakib*; Yahya Muhammad Yahya, *Dirasat wa tatbiqat fi 'ilm al-ma'ani*.

² Subhi al-Salih, *Dirasat fi fiqh al-luga*, str. 142.

³ Abdulqahir al-Džurdžani, *Dala'il al-i'džaz*.

kompoziciji s uglasnici s a s vojim z vukom, vok alima i pol ožajem smatraju semantičkom indicijom, onda je nemoguće da se u njemu nađe nešto što se može nazvati riječju koja je suvišna, slovom koje je nejasno te nečim što je umetnuto ili kontradiktorno.“⁴

Jedan od savremenih učenjaka se dotakao značaja i vrijednosti slova te veli: „Kada slušaš kur'anska slova artikulisana u njihovom pravom ishodištu, osjećaš kako se u riječima i ajetima skladno i harmonično nižu jedno za drugim; jedno bubnja a drugo zviždi, jedno se gubi a drugo ističe, jedno je prigušeno a drugo glasno (povišeno). U tome se sastoji ljepota kur'anskoga jezika. Ona se jasno i precizno očituje ljudima u toj raznovrsnoj harmoničnoj skupini koja objedinjuje blagost i žestinu, grubost i saosjećanje, tajanstvenost i otvorenost. I upravo su taj neobjašnjivi sklad i harmonija, ta glasovna struktura i ta jezička ljepota bili barijera koja je štitala Kur'an, jer da se u njemu našlo nešto od govora ljudi, ostao bi bez svoje draži i ljepote te bi bila poremećena njegova kompozicija.“⁵

TEŽINA SLOVA I NJEN UTJECAJ NA ZNAČENJE

Proučavajući Kur'an, možemo vidjeti kako u njemu postoje riječi u kojima se sastaju tri grlena suglasnika (guturala), ali i pored toga one zadržavaju svoju ljepotu i blistavost. Takva je, npr., riječ *a'had* u sljedećim Allahovim, dž.š., riječima: *O, sinovi Ademovi, zar vam nisam naredio (a'had): "Ne klanjajte se šejtanu on vam je neprijatelj otvoreni?!"*⁶

Ishodište sva tri u ovoj riječi upotrijebljena suglasnika je jedno, a to je grlo (ždrijelo). Međutim, za nju se i dalje može samo

⁴ *I'džaz al-Qur'an wa al-balaga al-nabawiyya*, str. 224-225.

⁵ Bakri Šayh Amin, *Al-Ta'bir al-fanni fi al-Qur'an*, Dar al-šuruq, str. 186.

⁶ Ya Sin, 60.

reći da se, kao i sve ostale riječi u Kur'anu, odlikuje najvišim stepenom retoričke ispravnosti imajući u vidu da se u ovom slučaju pod riječju 'ahd podrazumijeva *vasijjet* (savjet, preporuka), tako da bi značenje navedenog ajeta bilo: „Zar vas nisam savjetovao i posredstvom poslanika vas obavijestio da se ne klanjate šejtanu, tj. da mu ne budete poslušni u neposlušnosti prema Meni?!“⁷

Bliskost suglasnika i njihovo artikulisanje u i stom i shodištu sugerira značenje i vodi željenom cilju. Te indicije ne može priskrbiti nijedna druga riječ imajući u vidu da riječ 'ahd oslikava (reflektuje) težinu Allahovog, dž.š., savjeta i preporuke ljudima, koja se očituje u naredbama i zabranama u koje se ubrajaju i sljedeće Allahove, dž.š., riječi:

*O, sinovi Ademovi, neka vas nikako ne zavede šejtan kao što je roditelje vaše iz Dženneta izveo, skinuvši s njih odjeću njihovu da bi im stidna mjesta njihova pokazao! On vas vidi, on i vojske njegove, odakle vi njih ne vidite. Mi smo učinili šejtane zaštitnicima onih koji vjeruju.*⁸

*...i ne slijedite šejtanove stope, jer vam je on neprijatelj očividni!*⁹

Ova dva i drugi kur'anski ajeti tretiraju istu tematiku, a to je, prema jednome mišljenju, ugovor s njima kada su izvedeni iz leđa (kičmi) svojih predaka i kada su posvjedočili protiv sebe, dok su to, prema drugome mišljenju racionalni i tradicionalni dokazi koji su im izneseni i koji naređuju robovanje Allahu, dž.š., a zabranjuju ono usmjereno na šejtanu, pod kojim se podrazumijeva poslušnost njemu u onome na što ih navraća i što im uljepšava. I taj odnos prema šejtanu nazvan je robovanjem (ibadetom) kako bi se na taj

⁷ *Tefsir al-Qurtubi*, tom XV, str. 47.

⁸ Al-A'raf, 27.

⁹ Al-Baqara, 168.

odnos dodatno upozorilo i od njega odvratilo, za razliku od onog usmjerenog prema Allahu, dž.š.¹⁰

Isto tako, bliskost suglasnika u mjestu artikulacije može sugerisati i drevnost i praiskon tog ugovora, kao u sljedećim Allahovim, dž.š., riječima: *I kad je Gospodar tvoj iz kičmi Ademovih sinova izveo potomstvo njihovo i zatražio od njih da posvjedoče protiv sebe: "Zar Ja nisam Gospodar vaš?" – oni su odgovarali: "Jesi, mi svjedočimo" – i to zato da na sudnjem danu ne reknete: "Mi o ovome ništa nismo znali."*¹¹ Ta drevnost (praiskon) je, dakle, u ovom ajetu izražena s uglasnicima koji se artikuliraju u najdubljim dijelovima govornog aparata.

Pogledajte riječ *yartadid* u sljedećem kur'anskom ajetu: *Pitaju te o svetom mjesecu, o ratovanju u njemu. Reci: "Ratovanje u njemu je veliki grijeh; ali je nevjerovanje u Allaha i odvratanje od Njegova Puta i časnih mjesta i izgonjenje stanovnika njegovih iz njih još veći kod Allaha. A zlostavljanje je gore od odubijanja! Oni će se neprestano boriti protiv vas da vas odvrate od vjere vaše, ako budu mogli. A oni među vama koji od svoje vjere otpadnu (yartadid) i kao nevjernici umru, - njihova djela biće poništena i na ovom i na onom svijetu, i oni će stanovnici Džehennema biti, u njemu će vječno ostati."*¹²

Ako pogledamo riječ *yartadid* u na vedenom kur'anskom ajetu, vidjet ćemo da je ona u tom negeminiranom obliku izražajnija i dalekosežnijeg značenja na ovome mjestu od svoga geminiranog oblika obzirom da taj negeminirani oblik čini izgovor teškim, a u ovom ajetu se govori o težini otpadništva, imajući u vidu da duša pravog (istinskog) vjernika, vjernika koji osjeti slast vjere, odbija gorčinu zablude i nevjerništva. Tim negeminiranim oblikom „ukazuje se i na to da odvratanje vjernika od islama, ukoliko je to uopće moguće, biva samo uz zalaganje (napor)

¹⁰ *Tafsir Abi al-Sa'ud*, tom VII, str. 175.

¹¹ Al-A'raf, 172.

¹² Al-Baqara, 217.

nevjernika, budući da onaj koji spozna istinu t eško od nje odstupa.¹³

Prema tome, forma o sme glagol ske vrste (*ifti'al*), koja podrazumijeva usiljenost i pretvaranje, ukazuje na to da se od vjere odstupa samo uz negodovanje duše, imajući u vidu bol koji prati razdvajanje od prisnog prijatelja. „Saglasnost učača (*qaria*) u vezi s negeminiranim oblikom u ovom slučaju ukazuje na to da je propast uvjetovana nevjerništvom koje se očituje jezikom i doživljava srcem, čime se aludira na oproštaj za očitovanje jezikom ukoliko je srce si gurno i u vjereno. S druge strane, geminirani oblik u kur'anskom ajetu: *O, vjernici, ako neko od vas od vjere svoje otpadne (yartadda), - pa, Allah će sigurno mjesto njih dovesti ljude koje On voli i koji Njega vole, prema vjericima ponizne, a prema nevjericima ponosite; oni će se na Allahovu putu boriti i neće se ničijeg prijekora bojati. To je Allahov dar, koji On daje kome hoće – a Allah je neizmerno dobar i zna sve*¹⁴ ukazuje na to da je sabur (ustrajnost u vjeri) na višem stepenu od očitovanja jezikom, makar i srce bilo sigurno i uvjereno.¹⁵

Otuda je bilo prikladno da se u gore navedenom kur'anskom ajetu (Al-Baqara, 217.) u vezi s poništavanjem djela upotrijebi korijen *hbt*, imajući u vidu „da se taj korijen, između ostalog, semantički dovodi u vezu i sa slučajem u kojem se deva napase nezdrave ispaše pa se naduhne i ugine. Kur'an, dakle, na taj način govori o poništavanju djela dovodeći u vezu čulnu (konkretnu) pojavu (pojam) s apstraktnom, odnosno dovodeći u vezu povećavanje i „nadimanje“ ništavnog djela, te u konačnici njegovo poništavanje, s povećavanjem i nadimanjem deve te u konačnici njenim uginućem.“¹⁶

To bi bio vid kur'anske i nadnaravnosti Allahovog Poslanika, s.a.v.s., budući da nas u ovom slučaju obavještava o otpadništvu

¹³ *Tafsir al-tahrir wa al-tanwir*, tom II, str. 332.

¹⁴ Al-Maida, 54.

¹⁵ Al-Biqa'i, *Nazm al-durar fi tanasub al-ayat wa al-suwar*, tom I, str. 189.

¹⁶ Sayyid Qutb, *Fi zilal al-Kur'an*, tom I, str. 228.

koje se nije desilo u njegovom dobu nego nakon njegove smrti. Ibn Ishaq ve li: „Nakon što je pr eselio Allahov Poslanik, s .a.v.s., s vi Arapi, s i zuzetkom oni h koji i s u g ravitirali dž amijama u M edini, Mekki i D ževvasu, odm etnuli s u s e od vj ere. U t om s vome otpadništvu podi jelili su s e na d vije s kupine: s kupinu koj a je odbacila i odstupila od Šerijata u cijelosti i skupinu koja je odbacila obligatnost zekjata tvrdeći da će postiti i klanjati ali ne i davati zekjat. Z ato j e pr otiv s vih nj ih A bu B akr a l-Siddiq pove o r at t e poslao vojsku s Halidom b. al-Walidom na čelu koji se borio protiv njih i porobio ih, kao što stoji u predajama koje o tome govore.“¹⁷

Ako pogledamo značenja pojedinih konstrukcija u gore navedenom ajetu (Al-Baqara, 217.), vidjet ćemo da ona upotpunjavaju ciljano značenje ajeta:

Ula'ika se inače koristi kao pokazna zamjenica za ono što je daleko od nas. Međutim, u ovom slučaju ta riječ ukazuje na udaljenost položaja onih koji čine zlo i prave nered, tj. onih koji se odriču svoje vjere te umiru kao nevjernici.¹⁸

I u upotrijebljenoj jednini i množini nazire se željeni smisao ajeta. S t im u vezi, imam A l-Biqa'i kaže: „Lična zamjenica u jednini (*huwa*), u di jelu ajeta koji prethodi konstrukciji *fa ula'ika*, upotrijebljena j e d a uk aže na bi lo koj eg po jedinca, dok j e u konstrukciji *fa ula'ika* upotrijebljena množina zato što ponižavanje mnoštva podr azumijeva i poni žavanje s vakog poj edinca u t om mnoštvu, ne i obratno. Te dvije zamjenice povezane su harfom *fa* koji ukazuje na uzrok i posljedicu, odnosno u ovom slučaju na to da su njihova djela uzrok njihovih nedaća i zlih posljedica.“¹⁹

Habitat a'maluhum, tj. dobra djela koja su činili dok su bili u islamu postala su bezvrijedna,²⁰ a kako duši teško pada kada sazna da su sva dobra djela koja je počinila iščezla i nestala?!

¹⁷ *Tafsir al-Qurtubi*, tom VI, str. 219.

¹⁸ *Ruh al-ma'ani*, tom II, str. 110.

¹⁹ *Nazm al-durar fi tanasub al-ayat wa al-suwar*, tom I, str. 189.

²⁰ *Ruh al-Ma'ani*, tom II, str. 110.

Pogledajte riječ *taradtuhum* u sljedećim riječima Nuha, a.s.: *O, narode moj! Ko bi me od Allaha odbranio kad bi ih ja otjerao (taradtuhum)? Zašto se ne urazumite?*²¹ Ove riječi su povezane s otvorenim preklinjanjem u ranijim ajetima, u kontekstu u kojem se opominje i upozorava na Allahovu, dž.š., moć i autoritet, nakon čega Nuh, a.s., kaže: „O, narode moj“, tj.: „O, vi koji ste mi među ljudima najdraži.“²²

Pogledajte kons trukciju *wa 'tadat* u sljedećem kur'anskom ajetu: *I kad ona ču za ogovaranja njihova, posla po njih (wa 'tadat), te im priredi divane, dade svakoj od njih po nož i reče: "Izađi pred njih!" A kad ga one ugledaše, zadiviše se ljepoti njegovoj i po rukama svojim se porezaše; "Bože, bože!" – uskliknuše – "ovo nije čovjek, ovo je melek plemeniti!"*²³

Tim i zrazom se precizno n agovještava ci ljano značenje. Naime, do upravnikove žene je stigla vijest da su je žene počele ogovarati i pripovijedati o njenoj ljubavi prema mladiću koji se nalazio u njenoj kući, a to je nešto što duši bilo koje žene sigurno teško pada. Naravno, poželjela je da brani sebe te ono što je učinila i što je i dalje nastojala učiniti, za što je u Kur'anu upotrijebljena riječ *i'tadat*, koj a s vojom t ežinom (u i zgovoru) uk azuje na t ežinu t og događaja po nju, kao i težinu njenog plana i pripremanja za ono što će uslijediti. Nastojala je pripremiti sve okolnosti i preduvjete koji će njenom planu osigurati uspjeh i koji će učiniti da i te žene osjete žudnju za Jusufom, a.s., kao što je i ona. Taj kur'anski izraz, i pored svoje je zgrovitosti i s ažetosti, s lika i ilu struje p rilike i okolnosti između slanja (po njih), s jedne strane, te (njihovog) odazivanja, načina sjedenja, pripremanja hrane i načina objedovanja, s druge strane, kao i emocije i osjećanja glavnog junaka. Otuda je upotreba riječi *i'tadat* bila prikladna za taj kontekst.

²¹ Hud, 30.

²² *Nazm al-durar*, tom V, str. 61.

²³ Yusuf, 31.

VEZA RIJEČI S ONIM ŠTO JE OKRUŽUJE

Al-Qadi Abduldžabbar otvoreno tvrdi da se retorička ispravnost svodi na odnos riječi s onim što je okružuje te ono o čemu treba voditi računa prilikom povezivanja riječi i formulisanja rečenica. Tako on kaže: „I znaj da se retorička ispravnost ne očituje u p ojedinačnim riječima nego u njihovom povezivanju na jedan poseban način. U tom povezivanju svaka riječ mora imati svoje obilježje (osobenost), koje se nekada očituje kroz način njenog povezivanja, nekada u njenoj fleksiji, a nekada u njenom položaju. Ovim trima segmentima ne može se pridodati četvrti imajući u vidu da se u tome u obzir uzima ili riječ, ili njeni vokali, ili njen položaj. O tome treba voditi računa kod svake riječi pojedinačno, a zatim i kod svih njih zajedno prilikom njihovog spajanja i povezivanja.“²⁴

On, dakle, ovdje ukazuje na značaj riječi s obzirom na poredak i nizanje, obim njenog slaganja i podudaranja s onim što je okružuje, nj en pol ožaj subjekta, obj ekta i td., t e nj en pol ožaj u redosljed u riječi u rečenici. On rečenicu posmatra kao cjelovitu konstrukciju, s tim da ga to ne sprečava da se pozabavi i samom riječju u pogledu njene retoričke ispravnosti u jednom položaju i njene manje retoričke ispravnosti u nekom drugom položaju. Tako on kaže: „Nije isključeno da riječ upotrijebljena u jednom značenju bude retorički ispravnija nego u slučaju kada je upotrijebljena u nekom drugom značenju, a isto vrijedi i u slučaju kada se promijene njeni vokali.“²⁵

Imam Abdulqahir u djelu *Dala'il al-i'džaz* navodi da je jedna riječ na jednome mjestu umjesna (prikladna), dok to nije slučaj i na nekom drugome mjestu. Tako on kaže: „Vidjet ćete kako vas u jednom položaju neka riječ zadivljuje, dok vam na nekom drugome mjestu teško pada i rastužuje vas.“

²⁴ *Al-Mugni*, tom XVI, str. 199.

²⁵ Isto, str. 200.

UTJECAJ SLUHA NA SUD O RETORIČKOJ ISPRAVNOSTI RIJEČI

Ibn al-Asir čulo sluha prepušta sud o prikladnosti (ljepoti) neke riječi, odnosno njenoj neprikladnosti. S tim u vezi, on kaže: „Kada bi pjesnik ili pisac htio voditi računa o mjestima artikulacije glasova prilikom upotrebe riječi te o tome koliko su oni bliski ili različiti, njihov posao bi se oduljio i zakomplikovao te bi u tome proveli mnoge dane i noći.“²⁶ Mi smo drugačijeg mišljenja te smatramo da u ovom kontekstu čulo sluha (samo) doživljava ljepotu riječi koje su lijepe, odnosno odurnost onih koje nisu lijepe.

Neki učenjaci navode da je uzastopnost (uzastopno nizanje) glasova bez razgraničenja među slogovima uzrok poteškoća (u izgovoru), na što također odgovor nude sljedeće Allahove, dž.š., riječi: *Zar vi mislite da ćete ući u Džennet, a još niste iskusili ono što su iskusili oni koji su vas bili i nestali? Njih su satirale neimaštine i bolest, i toliko su bili uznemiravani da bi i poslanik, i oni koji su s njim vjerovali – uzviknuli: "Kada će već jednom Allahova pomoć!?" Eto, Allahova pomoć je zaista blizu!*²⁷

Oni su, dakle, bili toliko uzrujani nedaćama koje su ih snalazile da su poslanik i oni koji su s njim vjerovali, zbog težine i dugotrajnosti tih nedaća, izgubili strpljivost i kazali: „Kada će već jednom Allahova pomoć?“²⁸

Zbog tih nedaća i patnji te njihove dugotrajnosti, uzrujanost i nezadovoljstvo je, dakle, navelo Allahovoga Poslanika, s.a.v.s, koji je od svih ljudi imao najviše povjerenja u Allahovu, dž.š., pomoć, i vjernike, koji su ga slijedili i njegovom svjetlošću bili obasjani, da, zahtijevajući je i priželjkujući, kažu: „Kada će već jednom Allahova, dž.š., pomoć?“ Postoji i kiraet (način čitanja) u kojem se konstrukcija *hatta yaqula* čita *hatta yaqulu*, kao da je, dakle, u pitanju pripovijedanje o nečemu i zpr ošlosti. Ovdje se, kao što

²⁶ Ibn al-Asir, *Al-Masal al-sa'ir*, Nahda Misr, tom I, str. 173.

²⁷ Al-Baqara, 214.

²⁸ *Tafsir al-Baydawi*, tom I, str. 498.

možete primijetiti, radi o krajnjoj granici imajući u vidu da su poslanici poznati po us trajnosti, nepokolebljivosti i strpljivosti, a u ovom slučaju Muhammed, s.a.v.s., gubi strpljenje i u toj mjeri se uzrujava i uznemirava, što je znak da je stvar u tom slučaju bila dostigla krajnju granicu. *Eto, Allahova pomoć je zaista blizu!* Ovdje se radi o predodređivanju, tj. nastoji im se ukazivanjem na vremensku bliskost Allahove, dž.š., pomoći umanjiti ta njihova gorčina.

Davanjem prednosti imenskoj nad odgovarajućom glagolskom rečenicom, imajući u vidu ono što se nalazi prije nje te njenim uvođenjem česticom za skretanje pažnje i onom za pojačanje (intenzifikaciju) ukazuje se na realiziranje njenog sadržaja i izvještava o onome što nije nepoznato.

Pripovijedanje u vezi s obećanjem pružanja pomoći (u gore navedenom kur'anskom ajetu) isto je što i davanje obećanja Allahovome Poslaniku, s.a.v.s. Naime, ograničavanjem na pripovijedanje o obećanju pružanja pomoći, bez pripovijedanja o samoj pomoći i njenoj realizaciji, ukazuje se na bespotrebnost ovog drugog imajući u vidu da je nemoguće da Allah, dž.š., iznevjeri Svoje obećanje. Moguće je da su takve riječi Uzvišenog Allaha samo reakcija na način njihovog negodovanja te da nemaju nikakve veze s realizacijom izloženoga (obećanoga). Time se ukazuje (i) na to da stizanje do Dženneta nije moguće bez odbacivanja naslada i uživanja te borbe protiv poteškoća i napora, što potvrđuju i riječi Allahovog Poslanika, s.a.v.s.: „Džennet je okružen neugodnostima, a Džehennem strastima i požudama.“²⁹

To bi, da kle, bila jedna estetska sila koja s ugeriše spomenuto stanje i interferencije i miješanja, odnosno jedna vrsta umotavanja s obzirom da se pomiješana i bez redoslijeda izlažu sva primarna i sva sekundarna pitanja. Naime, dovođenje u vezu riječi: *Kada će već jednom Allahova pomoć!?* s riječima: *I oni koji su s njim vjerovali* isto je kao i dovođenje u vezu riječi: *Da bi poslanik*

²⁹ *Tafsir Abi al-Sa'ud*, tom I, str. 215.

uzviknuo s riječima: *Eto, Allahova pomoć je zaista blizu!* imajući u vidu da ta dva različita iskaza proizlaze iz dva različita izvora.

Opisujući stanje svakog onoga koji razmišlja o Kur'anu i kojeg obuzimaju njegova značenja prilikom čitanja gore navedenog i sljedećeg kur'anskog ajeta: *I kad bi poslanici gotovo nadu izgubili i pomišljali da će ih lašcima proglasiti, pomoć Naša bi im došla; Mi bismo spasili one koje smo Mi htjeli, a kazna Naša ne bi mimoišla narod nevjernički!*³⁰ Sayyid Q utb ve li: „Svaki pu t ka d pročitam neki od ova dva ajeta, osjetim jezu od predočavanja sebi strahote i u žasa koj i j e A llahovoga P oslanika, s .a.v.s., dove o u takvo stanje, od predočavanja sebi strahote i užasa koji se krio u tim brigama, od predočavanja sebi tuge i žalosti koja je u toj mjeri potresala njegovu dušu te od predočavanja sebi njegovog duševnog stanja u takvim trenucima i nepodnošljive boli koju je osjećao. U trenucima u kojima je vladala tuga i žalost, u trenucima u kojima je tjeskoba st ezala v ratove pos lanika, u trenucima u kojima nij e preostajala ni t runka p ohranjene e nergije ... u t akvim t renucima dolazi potpuna i odlučujuća pomoć.“³¹

*Svako živo biće će smrt okusiti! I samo na Sudnjem danu dobićete u potpunosti plate vaše, i ko bude od Vatre udaljen (zuhziha) i u Džennet uveden – taj je postigao šta je želio; a život na ovom svijetu je samo varljivo naslađivanje.*³²

Riječ *zuhziha* (iz gore navedenog ajeta) u rječniku je predstavljena kao nešto što slika prizor udaljavanja i žrtvovanja sa svim zvukovima i tome sličnim što prati takav prizor.³³

Isti je slučaj i s riječju *kubkibu* u sljedećem kur'anskom ajetu: *Pa će i oni i oni koji su ih u zabludu doveli u nju biti bačeni (kubkibu).*³⁴

³⁰ Yusuf, 110.

³¹ *Fi zilal al-Qur'an*, str. 2026.

³² Alu Imran, 185.

³³ Subhi al-Salih, *Mabahis fi ulum al-Qur'an*, str. 335.

Ova riječ ima jače značenje od riječi *kubbu*, u nastojanju da se ukaže na to kako su grubo i okrutno bačeni (oboreni).

U ovom ajetu se pod njima i onima koji su ih u zabludu doveli podrazumijevaju božanstva i njihovi obožavaoci. U glagolu *kabkaba* zapravo se pona vlja gl agol *kabba* zbog ponavljanja njegovog značenja. Naime, kao da se onaj koji je (u ovom slučaju) bačen u Vatru (Džehennem) stalno i iznova u nju baca kako bi u njoj vječno ostao.³⁵

Mi kroz odzvanjanje tog izraza skoro da čujemo zvuk njihovog gu ranja, s udaranja, uz micanja i rušenja (padanja) bez ikakvog reda i oba zrivosti te zvuk nereda i zbrke koju proizvodi njihovo bacanje i rušenje, kao što je slučaj i s lančanim rušenjem obale (lavine). To je, dakle, izraz koji s vojnim odzvanjanjem ilustruje svoj smisao i značenje. Ovdje se radi o onima koji su zalutali, a s njima u Vatru bit će bačeni i svi oni koji u zabludu dovode. *Oni i sva Iblisova vojska*. Ovdje se, dakle, radi o sveobuhvatnom generaliziranju nakon specificiranja.³⁶

UTJECAJ DUŽINE RIJEČI NA SUD O NJENOJ RETORIČKOJ ISPRAVNOSTI

Među preduvjetima (retoričke) ispravnosti riječi Hazim i drugi navode i to da riječ treba biti „umjerena“, odnosno da ne smije imati ni malo ni mnogo slova, a „umjerena“ riječ je ona s tri slova.³⁷

S tim u vezi, Bahauddin al-Subki kaže: „Ako mnoštvo slova priskrbljuje mnoštvo značenja, kako onda mnoštvo slova, i pored mnoštva značenja koje priskrbljuje, može biti (retorički) neispravno? Kao odgovor, ponudi obih konsataciju kako ni je

³⁴ Al-Šu'ara', 94.

³⁵ *Al-Itqan*, tom II, str. 237; *Tafsir al-Baydawi*, tom IV, str. 244.

³⁶ Sayyid Qutb, *Fi zilal al-Qur'an*, str. 2605.

³⁷ *Minhadž al-bulaga' wa siradž al-udaba'*.

isključeno da jedna riječ ima manje značenja od druge a da ujedno bude retorički ispravnija od nje, imajući u vidu da tri stvari čije je odsustvo preduvjet nemaju nikakve veze sa značenjem.³⁸

Al-Subki, dakle, dužim riječima pripisuje više značenja, s tim da su one manje retorički ispravne. To mišljenje je diskutabilno imajući u vidu da Al-Subki na taj način samo želi argumentovati ispravnost svoga mišljenja, pri čemu se poziva na to da retorička ispravnost riječi nema nikakve veze sa značenjem: „...imajući u vidu da tri stvari čije je odsustvo preduvjet nemaju nikakve veze sa značenjem“, a ja sam priželjkivao da u njegovim riječima retorička ispravnost, koja se dovodi u vezu s malim ili velikim brojem slova, bude pove zana (i) s a samim značenjem. I bn D žinni go vori o utjecaju izraza na samo značenje te kaže: „Kada je u pitanju dovođenje u vezu riječi s pojavama na koje podsjećaju njihovi glasovi, to je jedna široka i pr ostrana oblast te težak put kojim se kreću samo oni koji ga dobro poznaju i koji vrlo često zvukove slova dovode u vezu s pojavama i fenomenima koje imenuju te ih s njima izjednačavaju, a to je više od onoga čemu smo mi dorasli i što mi možemo osjetiti.“³⁹

Među najčudesnijim stvarima koje smo primijetili u kur'anskoj nadnaravnosti i preciznosti njegove kompozicije jeste da čovjek prvo smatra kako su njegovi izrazi podređeni njegovim značenjima (sadržajima). Zatim se s time bolje i detaljnije upozna da bi na kraju došao do zaključka kako su njegova značenja (sadržaji) podređeni njegovim izrazima. Onda se i s time ustrajno i uporno bolje i detaljnije upozna pa zauzima oprečan stav. Čovjek se tako koleba između ta dva mišljenja, da bi to na kraju prepustio Allahu, dž.š., koji je kod A rapa stvorio instinkt za

³⁸ *Arus al-afrah*, tom I, str. ???.

³⁹ Ibn Džinni, *Al-Hasa'is*, Matba'a al-hilal, Kairo 1331/1931., tom I, str. 549. - Ibn Džinni ovdje govori o tome kako su u nekim riječima glasovi raspoređeni tako da odgovaraju pojavama i fenomenima koje označavaju. To nije isključeno kao argument u ovom kontekstu imajući u vidu da se, zapravo, na taj način zvuk (glas) želi dovesti u vezu sa značenjem.

jezik, a zatim je u tome jeziku (kur'anskom) proizveo ono što taj instinkt čini nemoćnim imajući u vidu da je međusobna povezanost riječi i njihovih značenja, odnosno značenja i njihovih izraza, nešto što je poznato samo kada su u pitanju uzvišena duhovna svojstva, jer međusobno se privlače dvije esencije koje je Allahova, dž.š., mudrost uspješno sjedinila, tako da se u tom međusobnom privlačenju ne može izreći sud o jednoj od njih, a da ih ne obuhvati sve zajedno.⁴⁰

Ako se osvrnemo na stvarno stanje, vidjet ćemo da u Kur'anu postoje duge riječi bez kojih dato značenje i smisao ne bi bio ispravan. Takva je riječ (konstrukcija) *fa sayakfikahum* u sljedećem kur'anskom ajetu: *Pa, ako budu vjerovali u ono u što vi vjerujete, na Pravom su Putu; a ako glave okrenu, oni su onda samo inadžije, i Allah će te sigurno od njih zaštititi (fa sayakfikahum), jer On sve čuje i sve zna.*⁴¹

Ovaj kur'anski ajet tješi i umiruje vjernike te im obećava da će ih se zaštititi i pomoći protiv njihovih protivnika. Riječima: *On sve čuje i sve zna* upotpunjava se obećanje, u smislu da On čuje ono što govore i da Mu je poznata njihova iskrenost u tome te da će ih za to sigurno nagraditi, ili se upućuje prijatna njihovim protivnicima, u smislu da On čuje ono što javno iznose i da mu je poznato ono što skrivaju te da će ih za to sigurno kazniti.⁴²

Svako slovo u ovoj riječi (konstrukciji) ima svoju vrijednost. Tako se harf *sin* dodaje obliku prezenta i daje mu značenje budućeg vremena, pri čemu postaje njegovim dijelom te na njega ne vrši nikakav utjecaj. Predstavnici basranske gramatičke škole smatraju da je period budućeg vremena koji se izražava harfom *sin* uži od onoga koji se izražava partikulom *sawfa*.⁴³

⁴⁰ Mustafa Sadiq al-Raff'i, *I'džaz al-Qur'an wa al-balaga al-nabawiyya*, str. 48.

⁴¹ Al-Baqara, 137.

⁴² *Tafsir al-Baydawi*, tom I, str. 412.

⁴³ *Al-Itqan*, tom I, str. 474.

Kao da se, dakle, upotrebom harfa *sin* umjesto čestice *sawfa* želi reći kako je vrijeme u kojem će se ostvariti Njegovo obećanje o pomoći (pobjedi) blizu te da će zasigurno doći.

U vezi s ovom riječju (konstrukcijom) Sibawayh kaže: „Harf *sin* nagovještava da će se to sigurno desiti, makar i zakasnilo neko vrijeme.“⁴⁴

Ili je to zbog onoga što slijedi, imajući u vidu da harf *sin*, kao što je poznato, ne predstavlja ništa više od ispuštanja zraka (otpuhivanja) nakon spominjanja onoga što vodi svađi i sukobu. Ovdje bi se, dakle, podrazumijevao sljedeći smisao: „Allah će te sigurno zaštititi od njihovih spletki i razmirica“, budući da ono što se pod tim podržumijeva ne može biti ono što je apsolutno nego s konkretnim djelima. Promjena načina obraćanja njegovim usmjeravanjem samo Allahovome Poslaniku, s.a.v.s., iako je Allah, dž.š., i spunio Svoje obećanje priskrbivši svima ono što je dostatno u borbi protiv Benu Kurejze i njihovom zarobljavanju te protjerivanju Benu al-Nadira, uslijedila je zbog toga što je Allahov Poslanik, s.a.v.s., temelji oslonac u svemu tome. On je nitkoja povezuje srca vjernika te ono što za cilj imaju spletki nevjernika. Nadalje, ovdje se obraćanje usmjerava samo Allahovome Poslaniku, s.a.v.s., kako bi se ukazalo na to da je baš vjerenje pitanjima rata te podnošenje nepora i nedaća u borbi protiv neprijatelja dužnost vođa (vladara), tako da je u njegovom slučaju Allahova, dž.š., milost u vezi s pružanjem pomoći i zaštite potpunija i kompletnija. Ova riječ (konstrukcija) je da lekosežnija od riječi *kafa* zbog njenog izražavanja u formi pojačanja i intenzifikacije.⁴⁵

Takva je i riječ (konstrukcija) a nulzimukumuha u sljedećem kur'anskom ajetu: *"O, narode moj," – govorio je on – "da vidimo! Ako je meni jasno ko je Gospodar moj i ako mi je On od Sebe dao*

⁴⁴ *Al-Burhan fi ulum al-Qur'an*, tom II, str. 418.

⁴⁵ *Ruh al-ma'ani*, tom I, str. 397.

*vjerovjesništvo, a vi ste slijepi za to, zar da vas silimo (a nulzikumuha) da to protiv volje vaše priznate?*⁴⁶

Obratite pažnju na slova ove riječi i njihovo zračenje u ispoljavanju napora i teškoće koje podrazumijeva prisiljavanje. Kada bismo isključili samo jedno od tih slova, to bi bio očigledan nedostatak koji bi rezultirao nepostizanjem željenog značenja. S tim u vezi, kada bismo, npr., isključili harf *mim* te kazali *a nulzikumuha* ili *a nulzikumum*, taj bi izraz jezički bio ispravan, ali bi ostao bez tog zvuka s kojim se značenje dovodi u vezu uz prisustvo harfa *mim*-a, kao što bi ostao i bez te harmonije i savršenstva u zvuku, imajući u vidu da je riječ, kako kaže Al-Rafi'i, korak koji značenje (smisao) čini na putu do duše. Ako se značenje na tom koraku zaustavi, biva presječeno.⁴⁷

Vanjski smisao ovih riječi ukazuje na njihovo potjecanje od Nuha, a.s., kroz ispoljavanje odustajanja od njihovog prisiljavanja i diskutovanja s njima, kao što stoji u sljedećem kur'anskom ajetu: *Ako Allah hoće da vas ostavi u zabludi, neće vam savjet moj koristiti, ma koliko ja želio da vas savjetujem ...*⁴⁸

Međutim, to se svodi na njegovu želju da ih odvraća od izbjegavanja priznanja (njegovog vjerovjesništva) te da ih podstakne na razmišljanje o tome, pri čemu se odbacuje prisiljavanje u slučaju njihove averzije prema tome, a ne prisiljavanje općenito. Moguće je da se pod riječju *bayyina* podrazumijeva dokaz uma koji priskrbljuje prednost i po kojem se ljudi međusobno razlikuju, od kojeg zavisi mjesto i ugled kod Allaha, dž.š., i odabir za poslanstvo te ustrajnost i izdržljivost u njemu u slučaju bitvanja poslanikom. Taj dokaz uma (*bayyina*) nevjernicima je bio skriven (nepoznat) u smislu da oni nisu poimali da se Nuh, a.s., odlučuje njime te poslanstvom u vezi s kojim oni poriču da je među njima upravo njemu dato. Tako bi značenje ajeta bilo: „Vi smatrate da poslanstvo dobi jasno ona j koja i ma

⁴⁶ Hud, 28.

⁴⁷ *I'džaz al-Qur'an wa al-balaga al-nabawiyya*, str. 221.

⁴⁸ Hud, 34.

prednost u odnosu na ostale ljude time što se samo on nečim odlikuje. O baviješten sam da sam bolji od vas po broju vrhova i odlika z bog koj ih mi je Gospodar moj povjerio po poslanstvo. Taj dokaz uma (*bayyina*) vama je skriven (nepoznat) pa ni ste došli poslanstvo niti ste znali da je meni povjereno i da se n jime još odlikujem tako da ste mislili da sam poput vas. Zar da vas silimo da prihvatite moje poslanstvo koje prati taj dokaz uma (*bayyina*) kada znamo da vi prema tome osjetite averziju?!⁴⁹

Ovdje se, dakle, radi o pitanju u značenju poricanja: „Ne mogu vas prisiliti da to priznate“, što znači da je namjera Nuha, a.s., bila da im odgovori.⁵⁰

Moguće je da je to pitanje u značenju potvrde (afirmacije), što je prikladnije kontekstu raspravljanja i diskusije. U tom slučaju, riječi Nuha, a.s., predstavljaju odgovor na njihove sumnje izražene kroz tvrdnje da je on samo čovjek koji je u najboljem slučaju poput njih i bez ikakvih prednosti u odnosu na njih, kao i nešto čime se presijeca korijen njihovih besmislenih tvrdnji.⁵¹

Šejh Sayyid Qutb navodi da riječ (konstrukcija) *a nulzimukumuha* slika atmosferu pr isiljavanja (upo trebe sile) imajući u vidu uključivanje svih tih zamjenica i njihovo međusobno vezivanje, što podsjeća na izjednačavanje i vezivanje onih koji osjećaju averziju s onim prema čemu je osjećaju. Tu dolazi do izražaja jedna vrsta usklađenosti i uzajamne veze koja je uzvišenija od pojavne (vanjske) ili verbalne rječitosti koju neki istraživači Kur'ana, i ranije i danas, smatraju najvećom (najznačajnijom) vrlinom (vrijednošću) Kur'ana.⁵²

⁴⁹ *Tafsir Abi al-Sa'ud*, tom IV, str. 202.

⁵⁰ *Tafsir al-Qurtubi*, tom IX, str. 25-26.

⁵¹ *Tafsir Abi al-Sa'ud*, tom IV, str. 202.

⁵² *Al-Tasvir al-fanni fi al-Qur'an*, str. 92.

ZAKLJUČAK

Hvala Allahu, Gospodaru svjetova, i neka je salavat-i selam na P osljednjeg V jerovjesnika i P oslanika te njegovu porodicu, ashabe i sve one koji budu slijedili njegov put do Sudnjega dana.

Ovo je mali dio onoga što nas podstiče da razmišljamo o kur'anskoj leksici te da uviđamo ljepotu suglasnika u Kur'anu, ljepotu njihovog položaja u riječima, kao i ljepotu položaja riječi u rečenici, i u tome sam došao do nekoliko zaključaka među kojima su najznačajniji sljedeći:

- 1) Nema su mnje da Al-Qazviniju pripada značajno mjesto u arapskoj stilistici. Međutim, njegova definicija inkompatibilnosti (netrpeljivosti) među suglasnicima, iako su je se pridržavali i slijedili neki komentatori, nema odjeka među njima, što me podstaklo da ponudim jednu drugu definiciju u kojoj se suglasniku unutar riječi pripisuje veza s njenim značenjem.
- 2) Postoje učenjaci koji smatraju da je uzrok težine suglasnika blizina njihovog ishodišta (mjesta artikulacije). Drugi smatraju da je uzrok težine udaljenost njihovih ishodišta (mjesta artikulacije), dok to treći dovode u vezu s blizinom i udaljenošću njihovih ishodišta (mjesta artikulacije). Istina je, pak, da ni blizina ni udaljenost njihovih ishodišta (mjesta artikulacije) nije ono što riječ izvodi iz granica retoričke ispravnosti. Naime, vrlo često se u kur'anskim ajetima sastaju suglasnici bliskog ishodišta (mjesta artikulacije), ali i dalje daju pravo značenje, dok u slučaju da u njima i jedan suglasnik bude izmijenjen ne bi priskrbljivali željeno značenje.
- 3) U mnogim kur'anskim ajetima upotrijebljene su riječi s velikim brojem suglasnika ili slogova, ali se na tim položajima odlikuju najvišim stepenom retoričke ispravnosti.

- 4) Neki stilističari čulo sluha smatraju pr esudnim ka da je u pitanju retorička ispravnost, odnosno neispravnost riječi. Međutim, tome nije dorastao svaki onaj koji čuje nego samo onaj koji je rječit, a i jedan izraz je u jednom položaju prikladan (lijep), dok u drugom nije. Neki učenjaci riječi s velikim brojem suglasnika, bez obzira što priskrbuju i veći broj značenja, smatraju manje retorički ispravnim izrazima. Na to ćemo odgovoriti konstatacijom da u Kur'anu postoje riječi s velikim brojem suglasnika, kao što je riječ (konstrukcija) *fa sayakfikum*, a *nulzimukumuha* i nj ima slične, umjesto kojih druge riječi ne bi priskrbivale željeno značenje. Tako su u Kur'anu upotrijebljene riječi koje se sastoje od dva (ista) uzastopna sloga, a li su i dalje, poput ostalih riječi u Kur'anu, na najvišem stepenu retoričke ispravnosti.
- 5) Većina takvih riječi upotrijebljena je u ajetima u kojima je aktualno zastrašivanje: *yartadid*, *yastarihuna*, *kubkibu*, *zuhziha*, *issaqaltum*, *muqtadir* itd.

S arapskog preveo: Amrudin Hajrić

كمال كامل محمود صالح

ثقل الحرف ودلالته على المعنى في القرآن الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم

من يقرأ آيات القرآن الكريم يجد فيها بعض الآيات التي تؤدي إلى صعوبة في النطق ، ويظن إن هذا يخرج بها عن حدود الفصاحة المتعارف بها عند العرب ، ولكن مع التدقيق في هذه الآيات ، وما تدل عليه ، وسبب نزولها ، يجد أنها تحكي المعنى المراد من الآية ، وأن هذا الثقل إنما هو مقصود ، وقد تنبه المفسرون لذلك حين تعرضوا لهذه الآيات بالشرح ، والتحليل فمثلاً : حين يتعرضوا لقوله تعالى : "اثاقلتم إلى الأرض " يذكرون أن في لفظ " اثاقلتم " حكاية دقيقة للمعنى ، لأنها تصف الجسم الم سترخي الثقيل ، يحمله الحاملون في جهد فيسقط منهم في بطاء وتناقل ، ولو تم إبدال هذه اللفظة بغيرها ، من الألفاظ لما كان لها هذا الجمال والتناسق الموجود في الآية القرآنية، وهكذا الكثير من الايات القرآنية

Dr. Kemal Kamil Mahmud Salih, visiting professor

**DIFFICULTY OF PRONUNCIATION OF SOME
LETTERS AND THEIR CONNECTION WITH
THE MEANING IN QUR'AN**

Anyone who reads the Qur'an comes across the verses that are difficult to pronounce and considers them to be beyond their original meaning. However, by detailed consideration of these verses and their meaning and cause of revealing, we shall come to the conclusion that they express the desired meaning and that these difficulties in pronunciation are actually targeted.

Because of that the interpreters became aware of that when they tried to explain and analyse those verses. Such is for instance the following Qur'anic verse: *issaqaltum ila al-ard* (as you've been stuck to the ground). Namely, the expression *issaqaltum* precisely illustrates wanted meaning having in mind that it describes an exhausted body which a person hardly carries with a great effort and it seems to be weary and slow. If this expression were replaced by the other it would not have the same characteristics of harmony and beauty which adorn a forementioned Qur'anic verse. This applies to many other Qur'anic verses.

Key words: letters, verses, pronunciation, difficulties, meaning

Dr. Zuhdija Hasanović,
docent

ŠÀH WALIYULLÀHOVA PERCEPCIJA SUNNETA

SAŽETAK

Krizu muslimanskog svijeta, koja se posljednjih stoljeća ogleda u skoro svim poljima ljudskog djelovanja, muslimanski intelektualci pokušavaju prevazići na različite načine.

Zarazliku od modernista, koji rješenja traže u drugim svjetonazorima, obnovitelji ih pokušavaju naći unutar osobne tradicije promovirajući *idžtihad*, odbacujući *taklid*, ustanovljavajući razliku između vjerske i običajne prakse, insistirajući na jačanju jedinstva *Ummeta*, ukazujući na važnost odgoja i obrazovanja, boreći se protiv formalizma u obavljanju islamskih propisa... itd., a sve to, prvenstveno, kroz reinterpretaciju osnovnih vjerskih i slama. Jedan od obnovitelja, Šah Waliyullah ad-Dihlawi, prepoznatljiv je po utvrđivanju razlike u normativnosti sunneta Poslanika, s.a.v.s., po svome nastojanju pomirenja i usklađivanja brojnih proturječnih stavova, velikom uvažavanju različitih generacija i njihovog intelektualnog rada, ali i stavu da nije moguće vratiti točak historije i

da model ži vota valjan u prošlosti ne može biti svjež i aktualan za sva vremena.

Ključne riječi: obnovitelji, reformatori, reinterpretacija Kur'ana i Sunneta, idžtihad, taklid, dekadentnost, kriza, normativnost Sunneta

Glavno obi lježe m uslimanskog svijeta posljednjih stoljeća jeste izražena slabost skoro na svim poljima ljudske misli i prakse. Takvo teško stanje bolno podnose muslimani širom svijeta, a veći broj islamskih obnoviteljskih, reformističkih, ali i radikalističkih pokreta uzimaju sebi za cilj da, različitim sredstvima i metodama, promijene situaciju u kojoj se muslimani nalaze i poboljšaju njihovo duhovno, socijalno, političko i kulturno stanje.

Osamnaesto stoljeće, koje se generalno uzima kao slabiji period islamske povijesti, s pogledom na političku dezintegraciju i društveno-moralni pad, izgleda da je bilo rasadnik islamskog revivalizma. Tokom ovog stoljeća mnogi pokreti krenuli su u različitim dijelovima muslimanskog svijeta da preporođavaju društvo. Ovo se na stavljalo oko 19. stoljeća. Da bi zaustavili dekadenciju i ulili novu vitalnost u društvo za koje su uvjereni da mu vjera mora ostati središnja tačka, reformatori su se zalagali za povratak dinamičnosti i angažiranosti.¹

1. OSNOVNE TAČKE OBNOVITELJSKOG UČENJA

U modernom arapskom jeziku, riječ *islāh* pokriva opću ideju reforme. Kao napor, osobni ili zajednički, koji stremi, s jedne strane, da islam odredi isključivo pozivanjem na njegova vjerodostojna vrela (tj. Kur'ān i Sunnet) i, s druge strane, učini tako da život muslimana, iz ugla osobnog i društvenog, bude stvarno u

¹ Više v.: <http://www.ghazali.net/book2/chapter6/chapter6.html> od 26. 2. 2010.

suglasju s normama i vrednotama njihove vjere, *iǝlāú* se javlja kao trajna činjenica u vjerskoj i kulturnoj povijesti islama.²

Obnovitelji, odnosno reformatori u svom djelovanju su se vrlo često pozivali na osnovne izvore islama. Najčešće se to bili kur'anski ajeti:

*Zato, ne širite nered po zemlji nakon što je na njoj red uspostavljen! I molite Mu se sa strahopoštovanjem i čežnjom: uistinu, Allahova milost je uvijek blizu onih koji dobro čine.*³

*...ja samo želim da popravim koliko mogu; ali moj uspjeh ovisi samo o Allahu. U Njega se uzdam i Njemu se uvijek obraćam.*⁴

Kada su u pitanju hadisi Božijeg Poslanika, s.a.v.s., vrlo često su se pozivali na ona j koja govori o obnovi teljima vjere. Abū Hurayra, r.a., prenosi da je Božiji Poslanik, s.a.v.s., rekao:

"Na početku svake stotine godina Allah će, doista, slati ovome ummetu onoga koji će mu obnoviti vjeru."⁵

U počecima, kao i kasnije, *iǝlāú* se, u općim crtama, poistovjećuje sa služenjem Sunnetu, budući da se smatralo da on daje najbolji uzor islamskog života, a u isto doba on pribavlja bitne obavijesti o prvotnom pravovjerju islama.⁶

Za teorijsku reformu, na prijepriježimo da su glavni reformatori bili, iznad svega, ljudi od akcije i da nisu imali mnogo slobodnog vremena da izrade razvijena i razrađena doktrinarna djela. Ipak, iz postojećih reformističkih kritičkih djela i komentara mogu se izložiti ove tačke učenja:

² Nerkez Smailagić, *Leksikon islama*, Svjetlost, Sarajevo, 1990., str. 500.

³ Qur'ān, Al-'Arāf, 56. Prijevod kur'anskih ajeta: M uhammed A sad, *Poruka Kur'ana*, (s engleskog: Hilmo Ćerimović), IC El-Kalem, Sarajevo, 2004.

⁴ Qur'ān, Hūd, 88.

⁵ Abū Dāwūd, *Sunan*, "Kitāb al-malā'ūim", br. 3.740.

⁶ N. Smailagić, *nav. djelo*, str. 500.

1.1. Vraćanje Kur'anu i Sunnetu i njihovo reinterpetiranje

Tema vraćanja Vrelima općeprisutna je u reformističkoj literaturi. Ona se opravdavala vjerskim i povijesnim argumentima. Prvi su izvučeni iz Kur'ana, a mogu se sažeti: islam je cjelovito sadržan u Kur'anu; pouka Poslanika, s.a.v.s., Bogom nadahnut, jeste prirodna dopuna objavljene činjenice. Muslimani se trebaju držati onoga što je Božiji Poslanik, s.a.v.s., prenio. Za reformatore, prema tome, islamska odanost se bitno određuje odanošću ovim dvama vrelima: Objavi i Sunnetu.

Povijesni argument se ogleda u činjenici da ono što objektivno utemeljuje povijesni uspjeh Arapa jeste islam. Kao i njihove daleke preteče, i muslimani bi danas morali pristupiti svjetovnoj moći i doživjeti sretni moralni procvat, pod uvjetom da se naoružaju istim moralnim uvjerenjima koja su činila veličinu i snagu preteča te da se posvete oživljavanju, u modernom i islamskom društvu, vjerskih vrednota i općih islamskih pouka u njihovoj čistoj vjerodostojnosti.

Vraćanje osnovnim izvorima islama podrazumijevalo je i njihovu reinterpetaciju. Kada je u pitanju Kur'an, oni insistiraju na neposrednom (doslovnom) tumačenju. Odbacuju bilo kakvu formu ezoterijskoga tumačenja izvora (*ta'wîl*) argumentirajući takav stav tvrdnjom da teški tekstovi trebaju biti prihvaćeni kao sadržaj vjere bez bilo kakvog pokušaja da ih se interpretira. U vezi sa Sunnetom, smatraju da je hadis jedini formalni kanon proročanske Poslanikove sunneta; to ne može biti konsenzus muslimanske zajednice (*içmâ*), odnosno iskustvo klasičnih škola islama, na čemu su insistirali klasični juristi, pravnici (*faqîhi*).⁷

⁷ Više v.: Adnan Silajdžić, *Muslimani u traaganju za identitetom*, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu i IC El-Kalem, Sarajevo, 2006., str. 17.

Prihvaćajući dva temeljna vrela (*Kur'ân* i *Sunnet*), reformatori su živo kritizirali pravovjerne škole i njihove učenjake: škole su se općenito poistovjećivale s težnjama koje su protivne razumu i znanju; one su zaustavile i straživanja koja je poticao *idžtihad* i time onemogućile kulturni napredak Zajednice; one su, praktički, dale prednost spoznaji fikha nad znanjem zasnovanim na dvama temeljnim vrelima. Vraćanje njima (i predaji Preteča), prema tome, bio bi činilac jedinstva i pomirbe muslimana.⁸

1.2. Osuda taklida

Reformatori su jednako živo kritizirali i duhovne sluganske ovisnosti o tradicionalnim autoritetima (po sebi u okviru pravovjernih škola). Pojam *taklid*, očito, ne primjenjuje se ni na pobožno oponašanje Poslanika, s.a.v.s., ni na pristup vjerodostojnoj predaji *selefa*. U ovom slučaju se ne govori o *taklidu*, nego o aktivnoj privrženosti Predaji Poslanika i selefa (*ittibâ*).

Kritika *taklida* usmjerena je, istodobno, na tupi konformizam i hotimičnu podršku društvenim i političkim strukturama zatvorenim za napredak i osobnu inicijativu, a sve u ime jedne nepokretne vizije religije i kulture. Kod *mukallida* religiozni životi sa mojem i zraz stečenih navika i pasivnog prihvaćanja postojećeg stanja; vjerski obredi se ograničavaju samo na verbalne formule, bez unutrašnjeg odjeka. Zato što je da vao pr ednost a rgumentu a utoriteta na š tetu individualnog razmišljanja i iskustva, *taklid* je suprotan duhu islama, koji priznaje razumnim bićima sposobnost da se svjesno odlučuju.

Reformatori nisu željeli modernizaciju ili osuvremenjivanje islama, već preuzimanje čistog Poslanikovog islama, odnosno onoga što je već jedanput u ranoj islamskoj historiji ostvareno. Takvo što je bilo moguće postići jedino vraćanjem na temeljne

⁸ Smailagić, *nav. djelo*, str. 501.

izvore religijskoga autoriteta, Kur'an i Sunnet, jer je u njima, smatraju oni, jedino bilo moguće pronaći izvorni ili istinski islam.⁹

1.3. Zagovaranje idžtihada

Reformatori zagovaraju neophodnost i opravdanost obraćanja *idžtihadu*, u čemu će kasnije Rešid Rida uvidjeti princip života za religiju.¹⁰ Tradicionalisti, shvaćajući religiju (u širem smislu) kao Božansko savršeno i dovršeno djelo, bojali su se da će vidjeti kako moderna kritika, dočepavši se oruđa *idžtihada*, potkopava bitnu osnovu islama. Međutim, reformističko shvaćanje *idžtihada* nije bez ograničavajućih uvjeta. Ponajprije, *islah* određuje nedodirljivo područje, tj. područje temeljnih vjerskih zasada (*'aḡā'id*), temeljnog bogoštovlja (*'ibādāt*) i vjerskih zabrana (*ta'ūri mādīni*).¹¹ Na tom o određenom području nema uopće mjesta *idžtihadu*.

Jedna od glavnih i de facto reformističkog izlaganja jeste da se muslimani trebaju osobno zainteresirati za Božiju Riječ i Poslanikov, s.a.v.s., nauku kojoj je objašnjava pa iz toga izvlačiti principe za moralno i duhovno razvijanje (*hidāya*). Osim ove individualne strane, idžtiḥad sadrži veliki interes za Zajednicu, koja treba stalnim naporom tumačenja dva temeljna vrela odrediti opće principe svoje "politike" (društvene, ekonomske, vanjske i td.) suglasno s temeljnim zahtjevima Kur'ana i Sunneta.

U nastavku govoremo o karakteristikama i metodološkim obilježjima ovog obnoviteljskog mišljenja kroz stavove i djela jednog od prvih muslimanskih reformatora, Šaha Waliyullaha ad-Dihlawija.

⁹ Silajdžić, *nav. djelo*, str. 17.

¹⁰ Više v.: Smailagić, *nav. djelo*, str. 503.

¹¹ Smailagić, *nav. djelo*, str. 503.

2. ŠAH WALIYULLĀH AD-DIHLAWĪ

Indijski muslimani bili su prvi među islamskim narodima koji su došli u doticaj sa zapadnom civilizacijom, ali tek od vladavine Istočne kompanije izravni utjecaj Zapada načeo je njihov život i duh. U doba zalaska Mogulskog carstva u Indiji, u vrijeme kada se muslimanska zajednica Indopakistanskog potkontinenta suočavala sa ozbiljnim krizama: ekonomskom, političkom i duhovnom, javlja se Šah Waliyullāh ad-Dihlawī.¹²

2.1. Osnovni biografski podaci

Ad-Dihlawī jeste ime po koj em j e poz nat A ūmad i bn 'Abdurraūīm Abū al-Fayyād, revolucionarni indijski musliman, teolog, tradicionalist (*muūaddi*), šerijatski pravnik (*faqīh*), prvi prevodilac Kur'ana na perzijski jezik.¹³ S očeve strane potomak je drugog halife 'Umara ibn al-Ḥaŋgāba.¹⁴

Rođen je 21. februara 1703. god. (14. ševvala 1114.) u Phulatu, u okrugu Muzaffarnagar, kod Delhija, četiri godine prije Aurangzebove (Alemgirove) smrti. Do svoje sedme godine već je postao hafiz Kur'ana, a do 15. kod svoga oca Šaha 'Abdurraūīma stekao je osnovno tradicionalno i racionalno znanje. U petnaestoj godini priključuje se derviškom redu nakšibendija, čiji je duhovni vođa bio njegov otac. Nakon dvije godine naslijedio je svoga oca na tom položaju.¹⁵ Poslije smrti svoga oca 1131/ 1719. god. preuzima vođenje škole medrese *Raūi miyya*, koju je utemeljio njegov otac Šah 'Abdurraūīm. Ova institucija će u kasnijim

¹² Više v.: Smailagić, *nav. djelo*, str. 510.; Mi'rāç Muūammad, "Šah-Velijullahovo poimanje Šeri'ata", (prijevod: Fikret Pašanović), u: Enes Karić, *Tumačenje Kur'ana i ideologije XX stoljeća*, Bemust, Sarajevo, 2002., str. 495.

¹³ Više v.: *Dāira al-ma'ārif al-islāmiyya*, Dār al-ma'rifa, Bayrūt, (-), IX, str. 342-343.

¹⁴ "Shah Waliullah", http://en.wikipedia.org/wiki/Shah_Waliullah#Books od 28. 2. 2010.

¹⁵ *Dāira al-ma'ārif al-islāmiyya*, str. 342.

godinama proizvesti ve oma veliki br oj br ilijantnih i slamskih znanstvenika i bit će preteča poznatog Dâr al-`ulûma u Deobandu.¹⁶

Šâh Waliyullâh 1143/1731.¹⁷ god. o dlazi na hadž i ostaje u Hidžazu 14 mjeseci p rije ne go s e vr atio u s voju do movinu 1145/1732. Iskoristio je ovaj bor avak u Medini da bi učio hadis i fikh od poznatih učenjaka, kao što su: Abû Tâhir Mu`ammad ibn Ibrâhîm a l-Madani, pred kojim je učio: *Al-Kutub as-sitta*, *Muwaññu* imam-i Mâlika, *Musnad* Ad-Dârimiya i *Al-Âđâr* imam-i Mu`ammada, kao što je učio i pred `Abdullâhom ibn Sâlimom al-Bažarijem, T âçuddî -nom a l-Qal'iyem, Wafdullâhom a - Makkiyem i dr . Pripadao je h anefijskome mezhebu, ali je često davao pr ednost vj erodostojnim ha disima u odn osu na s tavove bi lo koga drugog.

Umro j e 20. a ugusta 1762. god. (26. m uharrema 1176.) . Ukopan je na Menhdijan mezarju u starom Delhiju.¹⁸

2.2. Mišljenje i djelo

Šâh W aliyullâh s e v ratio s h adža u vrijeme ka da su muslimani Indije prolazili kroz vrlo kritičnu fazu svoje povijesti, kada je cijeli njihov društveni, politički, ekonomski i duhovni život bio d obrahno urušen. Tada je počeo poučavati svoje učenike islamskim znanostima i povjeravati im zadaću prosvjetljavanja i upoznavanja drugih s pravom naravi islama. Ipak, ostale predmete prepustio je svojim ranijim učenicima, a sam se posvetio podučavanju Kur'anu i Sunnetu. Razlog zbog kojeg je toliku pažnju posvećivao izučavanju Kur'ana i Sunneta bio je taj što su muslimani bili z aokupljeni izučavanjem racionalnih znanosti, a u

¹⁶ *The Encyclopaedia of Islam*, ur. E.J. Brill, Leiden, 1997., II, str. 254-255.

¹⁷ U *Dâira al-ma`ârif al-islâmiyya* (Dâr al-ma'rifa, B ayrüt, (-), IX, s tr. 342.) stoji da je tada imao 43 godine.

¹⁸ Više v.: Smailagić, *nav. djelo*, str. 123.

potpunosti su bili zanemarili Kur'an i Sunnet. Tako je Allah, dž.š., preko Ad-Dihlawija oživio izučavanje Sunneta u Indiji.¹⁹

Iako je veliku pažnju posvećivao hadisu, ipak ga neki autori smatraju "začetnikom modernizma u islamu"²⁰. Snagom kreativnog mišljenja on je izvršio trajni utjecaj na muslimansko društvo Indopakistanskog pot kontinenta, još pr imjetan u a kademskim krugovima tog područja. Bio je daleko ispred svoga vremena, revolucionarni m isililac koj i j e pokušao obnoviti društveno-ekonomsku i religijsko-etičku strukturu islama.

ʿAdāla (*pravičnost, ravnoteža*), pr ema nj egovom j e mišljenju bitna značajka harmoničnog razvoja ljudske rase. Oblici pojavljivanja pravičnosti mnogobrojni su; ako se očituje u odijevanju, manirima i običajima, dobiva ime *ādāb* (pristojnost); ako je u ve zi s pr ihodima i r ashodima, govor imo o e konomiji, u pitanjima države – o politici... itd.

Spominje jednu zabludu raširenu među muslimanima, vjeruje se da Bog voli siromaštvo, pa stoga dobar musliman ne treba da bude bogat – teza koja u nekoj konstelaciji nuka na ograničenje stručnoga rada uopće. Jednostavno življenje bitno se razlikuje od siromaštva. Ovo "prisilno izglednjavanje izvjesnih klasa", kako ga naziva Velijullah, opasno je za dobrobit društva.²¹

Njegova glavna zasluga leži u propagiranju doktrine *tafīḥi qa i taḥbī qa* (odabira različitih stavova i njihovog usklađivanja) koju veoma uspješno primjenjuje čak i u tako kontraverznim, spornim pitanjima kao što su *ḥilāfa* ili u sukobu između teologije i misticizma.²² On je pokušao, čak, pomiriti tako suprotstavljene teorije kao što su *waḥda al-wuḥūd* Ibn al-ʿArabiya i *waḥda aš-šuhūd* Aḥmada Sirhindiya. Pod *waḥda al-wuḥūd* Ibn ʿArabī,

¹⁹ <http://www.biblioislam.net/ar/Scholar/Card.aspx?ID=123&UICollectionID=19> od 19. 2. 2010.

²⁰ Više v.: Smailagić, *nav. djelo*, str. 123.

²¹ M.M. Šarif, *Historija islamske filozofije*, (s engleskog preveo: dr. Hasan Sušić), August Cesarec, Zagreb, 1988., II, str. 516.

²² Više v.: Smailagić, *nav. djelo*, str. 123.

ustvari, m isli da s vaka e g zistencija i zvire i z i skona, i z onoga Jednog – Bog je jedini izvor i uzrok svega.²³

Šàh W aliyullàh ov pokušaj da r iješi **problem slobode i fatalizma** također ima prirodu izmirenja. On kaže da je shvatanje sudbine bitan dio vjerovanja, tačnije, ko god ne vjeruju u nju, ne zaslužuje biti nazvan muslimanom. Kur'an eksplicitno govori da sva bića i događaji u ovom svijetu duguju svoje postojanje svjesnoj stvaralačkoj moći ili Božijoj volji. Svemoguća Božija Volja potpuno zahvata čitav univerzum i niko joj ne može ni za pedalj izmaći. "Svako je Božanski usmjeren u skladu sa svojom naravi. To ne znači da je čovjek podvrgnut sili, jer ne bi valjalo pripisati Bogu tiraniju, niti znači da čovjek ima potpunu slobodu odluke; tačnije bi bilo kazati da na s O n pomaže u našim na stojanjima da djel u jemo pravično, a griješimo samo zato što ne slušamo Njegove zapovijedi."²⁴

Osovina, uporište njegove filozofske misli jeste **vjera**. Kako je vjera, misli on, bila izvor snage i moći muslimana, pad njihov direktan je rezultat njihove a patije prema religiji. Glavna mu je briga, stoga, bila pozvati muslimane da se vrati e i slamu. Šàh Waliyullàh je stoga posvetio sve svoje snage pročišćenju islamskih ideala kako bi odgovorili zahtjevima vremena. Kur'an i Sunnet čine kamen-temelj njegovog misaonog sistema, ali m isli d a nij e moguće vratiti točak historije i da model života valjan u prošlosti ne može biti valjan za sva vremena.²⁵

Šàh Waliyullàh zagovara politiku oslanjanja na okvir četiriju glavnih škola islamskoga prava, tj. hanefijske, šafijske, malikijske i hanbelijske. Većina uleme kaže da je **taklid** bitan; ad-Dihlawî se slaže s njima, ali ublažava tradicionalno stajalište o taklidu pa kaže: "Niko ne može i mati ni kakvu pr imjedbu na pojam *taklida*, ali ne znam ni z a j ednoga n epogrešivog i mama, ni ti vjerujem da j e odredbe bi lo koj eg od njih obj avio B og S am i da na s t ako

²³ Više v.: M.M. Šarif, *nav. djelo*, II, str. 516.

²⁴ M.M. Šarif, *nav. djelo*, II, str. 520.

²⁵ *Isto*, str. 510.

obavezuju. Ako slijedimo nekog imama, mi to činimo na osnovu eksplicitnog uvjerenja da on ima dubok uvid u učenje Kur'ana i Sunneta i da su njegovi nalazi izvedeni iz Kur'ana i Sunneta. Da to nije tako, mi im ne bismo pridavali nikakva značaja. Bilo bi posve pogrešno dati prednost čovjekovu umovanju pred odredbom *nassa*: samo je to oblik *taklida* koji mi se čini potpuno opravdanim."²⁶

On vjeruje da je **idžtihad** starih pravnika, koliko god oni bili cijenjeni i slavljani, p odoban z a i spravku u s vjetlu K ur'ana i Sunneta. T ako ot vara vr ata idžtihadu, koja već dugo bijahu zapečaćena.

Za razliku od pokreta Ibn `Abdulwahhâba koji je bio i zrazito sumnjičav prema sufijskim redovima i njihovoj praksi, Ad-Dihlawî je ne samo za držao **taẓawwuf**, nego je i svoj sistem k runisao i zrazito sufijskim tumačenjem svijeta.²⁷ On poz iva um jerenom t aẓawwufu koji počiva na vjerovanju i djelovanju koja su utemeljena Kur'anom i Sunnetom. Nastoji očistiti taẓawwuf od natruha koje su se vremenom uvukle u njega, kao što su neislamska filozofska promišljanja i sl.²⁸

Napisao je 51 djelo, 28 na arapskom i 23 na perzijskome jeziku. Njegova djela mogu se podijeliti u šest kategorija: a) Kur'an i kur'anske znanosti, b) šerijatsko pravo, c) tasawwuf, d) filozofija vjere i kelam, e) životopis Muhammeda, a.s., povijest i književnost i f) hadis.

Najpoznatija dje la iz o blasti ha disa su: *Al-Musawwâ min aûâdi ð al-Muwañña*, komentar *Al-Muwañña* imam-i M àlika. Komentarom imam-i M àlikove hadiske zbirke oživio je interes za njezinim studiranjem; *Šarû tarâçim abwâb al-Buâârî* (arapski), u ovom dj elu i zneseni s u m etodi a rgumentiranja ha disima ko je *Al-Buâârî* navodi u na slovima poglavlja svoga *Qu'ÿi ya*. Ovo dj elo treba razlikovati od *Tarâçim abwâb al- Buâârî*, koje je, također, ispisano na ar apskome jeziku, a go vori o principima i pr avilima razumijevanja na slova u *Al-Buâârîyevom Qu'ÿi yu*; *Al-Arba' i n*.

²⁶ M.M. Šarif, *nav. djelo*, II, str. 520.

²⁷ Fazlur Rahman, *Duh islama*, Prosveta, Beograd, str. 281.

²⁸ <http://www.islamonline.net/Arabic/history/...article29.shtml> od 26. 2. 2010.

Ugledajući se na klasične islamske učenjake, sačinio je zbirku od 40 hadisa; *Al-Irşâd ilâ muhimmâât al-isnâd* (arapski). Autor u ovoj knjižici govori o svojim profesorima pred kojima je studirao hadis za vrijeme hadža, i dr.²⁹

2.3. Razumijevanje Sunneta

Da bi Sunnetu povratio poziciju živog i dinamičkog iskustva, on i insistira na pravljenju razlike unutar uzorne prakse Božijeg Poslanika, s.a.v.s., između onoga što je odraz ljudske dimenzije Poslanika, s.a.v.s., i historijskih prilika u kojima je živio i onoga što ima univerzalni značaj.

Ad-Dihlawî govori o ovom pitanju kroz sunnet koji "ima za cilj dostavljanje poslanstva i onaj koji nije u svrhu donošenja poslanstva".³⁰ On kaže: "Znaj da se ono što se prenosi od Vjerovjesnika, s.a.v.s., i što je zabilježeno u hadiskim zbirkama dijeli na dva dijela:

- a) ono što ima za cilj dostavljanje poslanstva. O tome govore Allahove, dž.š., riječi: ...prihvatite ono što vam Poslanik da, a uzdržite se od bilo čega što vam on uskrati...³¹

U ovo spadaju znanja o konačnom prebivalištu i neobičnostima transcendentnog svijeta, što se sve oslanja na Objavu.

Tu se, također, nalaze propisi i precizno utvrđivanje ibadeta... Nešto od ovoga se oslanja na Objavu, a nešto na osobno promišljanje (*içtihad*) Božijeg Poslanika, s.a.v.s., i ako je osobno promišljanje Poslanika, s.a.v.s., na svjetlo Objave, jer ga je Allah, dž.š., sačuvao od toga da se njegovo mišljenje

²⁹ Više o djelima Ad-Dihlawiya v.:

<http://www.biblioislam.net/ar/Scholar/Card.aspx?ID=123&UICollectionID=19>

od 19. 2. 2010.

³⁰ Şâh Waliyullâh ad-Dihlawî, *Huççatullâh al-bâligâ*, Dâr al-çîl, Bayrût, 2005., I, str. 223.

³¹ Qur'ân, Al-Ûaşr, 7.

ustali na grešci. Nije neophodno da njegovo osobno promišljanje bude derivirano iz zakonodavnih tekstova (*nuṣūṣ*), kao što se obično smatra, nego ga je u većini slučajeva Allah, dž.š., poučio intencijama i zakonu Šerijata, korištenju i šerijatskopравnim normama, pa je tako intencije koje dobiva Objavom objasnio tim zakonom.

Tu su još poslaničke mudrosti, opći interesi, koje nije vremenski ograničio i nije definirao njihove granice, kao što je objasnio pozitivne moralne osobine i njihove suprotnosti. U većini slučajeva se to oslanja na osobno promišljanje u smislu da ga je Allah, dž.š., poučio zakonima korištenja pa je iz njih izveo svoje mudrosti i učinio ih univerzalnim.

Tu su također vrijednosti djela i vrline trudbenika. Mislim da se ne što od toga oslanja na Objavu, a ne što na osobno promišljanje...

- b) **ono što nije s ciljem donošenja poslanstva.** U tom smislu su riječi Allahovog Poslanika, s.a.v.s.: "Ja sam samo čovjek. Kada vam nešto izvašem naredim, to prihvatite, a kada vam nešto naredim na osnovu svoga mišljenja, ja sam samo čovjek!"³² Ili kao što su njegove riječi u slučaju oprašivanja palmi: "Ja sam samo i skazao svoju pretpostavku, a ne mojte me koriti zbog pretpostavke. Međutim, kada vam nešto prenosim od Allaha, dž.š., to prihvatite, jer ja ne lažem na Allaha!"³³

U ovo spada Poslanikova, s.a.v.s., medicina. Također i riječi Poslanika, s.a.v.s.: "Držite se izrazito crnih konja s bijelim čelom!"³⁴ što se zasniva na iskustvu.³⁵

³² Muslim, *Saḥīḥ ū*, "Kitāb al-faḥḥā'il", br. 4.357.

³³ Muslim, *Saḥīḥ ū*, "Kitāb al-faḥḥā'il", br. 4.356.

³⁴ Hadis bilježi Aḥmad u svome *Musnadu* od Abū Qatāde (V, 300), At-Tirmiḏi u *Sunanu* u "Kitāb al-ḥiḥāḥ", br. 1.696. i 1.697., nakon čega je rekao da je vjerodostojna-dobra u samljena predaja (*ḥasan, garīb, ḥaḥīl ū*), Ibn Maḥḥa, br. 2.789., svi oni riječima: "Najbolji je izrazito crni konj s bijelim čelom, nosom i gornjom usnom." Kod Aḥmada (IV, 345), Abū Dāwūd (br. 2.543), An-Nasā'i u "Al-Ḥaylu" i Ad-Dārimiya u "Al-Ḥiḥāḥu" se nalazi u slijedećoj formi:

Ono što je Vjerovjesnik, s.a.v.s., činio kao izraz običaja, a ne ibadeta, i spontano, a ne namjeravano.³⁶

Ono što je pričao poput njegovog naroda, kao što je priča o Ummu Zar', ili o Ĕurâfi...

Ono što je tada imalo djelimičan interes, a nije obavezujuće za sav Ummet. To je poput na redbi ha life da se voj ska mobilizira, određivanje znakova raspoznavanja, u što spadaju i riječi Omera, r.a.: "Što će nam ubrzani hod (*raml*)?! Njime smo se poka zivali na rodu koj eg je A Allah, dž .š., uni štio!"³⁷ Zatim se pobjao da postoji i neki drugi razlog... Veliki dio normi se može poimati na ovaj način, kao što su riječi Poslanika, s.a.v.s.: "Ko ubije neprijateljskog vojnika, njemu pripada njegova oprema!"³⁸

Individualna norma i sudska odluka. U njima je Poslanik, s.a.v.s., pratio dokaze i zakletve, kao što su njegove riječi Aliji, r.a.,³⁹: "Prisutni vidi ono što odsutni ne vidi!"⁴⁰

"Držite se svakog kestenjastog konja, bijelih pjega na čelu i nogama...ili crnog s bijelim nogama." Hadis se navodi u predaji Abū Wahba al-Ĉušamiya.

³⁵ Sličan mu je i hadis: "Najbolje čime ćete surmu podvući jeste rastok, jer on poboljšava vid"! Bilježi ga At-Tirmiđi, br. 2.049. u predaji Ibn Abbâsa, r.a., nakon čega kaže da je dobra usamljena predaja (*ūasan, garīb*). Navodi ga i riječima: "Podvlačite surmu rastokom, jer on poboljšava vid!", br. 6.757.

³⁶ Poput njegovog ponašanja prilikom odijevanja. Oblačio je ono što mu je na raspolaganju bez samopterećavanja. Više v.: Ibn Qayyim al-Ĉawziyya, *Zâd al-ma'âd fi hady âayr al-'ibâd*, Ĉam'iyya i ūyâ' at-turâĥ al-islâmî, Al-Kuwayt, 1998., IV, str. 183.-184.

³⁷ Tj. time smo i dolopoklonicima poka zivali na šu s nagu i da nas nije u ništla medinska groznica, kao što su oni mislili. Pod *ramlom* se podrazumijeva ubrzano hodanje s kraćim koracima.

³⁸ Bilježe ga Al-Buĥârî i Muslim (Al-Buĥârî, *Āi ū ū*, "Kitâb al-aŭkâm", br. 6.635.; Muslim, *Āi ū ū*, "Kitâb al-Ĉihâd wa as-siyar", br. 3.295.)

³⁹ Navode ga Aŭmad u *Musnadu 'Aliya*, br. 628., a šayĥ Šâkir smatra njegov niz prenosilaca s labim z bog njegove prekinutosti, A bŭ Nu'aym u *Al-Ūilyi*, Al-Buĥârî u *At-Târiĥu*, Ibn Manda u *Ma'rifa a-ŕa ū âba* s dobrim kontinuiranim nizom prenosilaca, a i ma ka op osvjedodujuću (*šâhid*) predaju hadis kojeg

Ovo Ad-Dihlawiyevo raščlanjivanje sunneta Božijeg Poslanika, s.a.v.s., s obzirom na normativnost, o kojem su govorili raniji autori kao što su Ibn Qutayba, Al-Qarâfî i Ibn al-Qayyim, preuzet će kasniji autori poput Rašîda Ri'â'a, Ma'ûmûda Šaltûta, Al-Qara'ê'awiya i dr. koji će dalje razlučivati koji su to postupci u kojima se jasno iskazala na mjeru pri bližavanju Allahu, dž.š., i spadaju u zakonodavni sunnet, a koji su u izraz Poslanikovog, s.a.v.s., znanja, i skustva, proumišljanja konkretnih okolnosti i njegovih prirodnih potreba i nisu dio univerzalnog zakonodavstva.

Šah Waliyullah, uostalom kao i Aš-Šawkânî, u svojoj obnovi jestavio težište na važnosti Sunneta, odnosno hadisa. Međutim, za razliku od nekih drugih reformatorskih pokreta (*Ahl al-Ūadî* Œ u Indiji), s kojima se slaže u tome da je hadis jedini kanal prijenosa Sunneta, a ne šerijatsko-pravna praksa klasičnih škola fikha, on pristupa krajnje literalistički, zahirijsko-tradicionalistički, zbog čega odbacuje analogiju (*qiyâs*) i muslimanski konsenzus (*içmâ'*), osim konsenzusa Poslanikovih, s.a.v.s., drugova.⁴¹

Reformatori smatraju da su osnivači poznatih škola prava samo formalno priznavali hadis kao osnovu Sunneta, međutim, stvarni metod legalista muslimanskom konsenzusu (*içmâ'*) davao je značajnije mjesto od samog hadisa. Drugim riječima, realna osnova zapravo bila je reprezentirana dominantnom klasičnim školama prava, a ove doktrine ostajale su ili zadržavane primarno na izvoru *idžma'a* prije negoli sunneta, tako da je i sami *idžma'* bio izvorom provjere autentičnosti sunneta i njegove interpretacije.⁴²

Ovo je dalje podrazumijevalo:

prenosi Anas, a bilježi Al-Qu'ê'â'î u *Aš-Šihâbu*. Spominje ga Al-Albâni u *Ūi'ûl al-çâmi' aŒ-Œagî ru*, br. 1.904.

⁴⁰ Ad-Dihlawî, *nav. djelo*, I, str. 128.-129.

⁴¹ Više v.: Silajdžić, *nav. djelo*, str. 18.-19.

⁴² Silajdžić, *nav. djelo*, str. 18.

- 1) odbacivanje s lijepog slijeđenja (*taqlīd*), tj. bi lo kojeg specijalnog statusa osnivača pravnih škola. Bezuvjetno, odnosno nekritičko prihvatanje (slijepo slijeđenje) njihova učenja nije ništa drugo doli slijeđenje njihovog proizvoljnog tumačenja (*ra'y*), što se u konačnici svodi na "inovatorstvo" (*bid'a*), koje je, prema islamskom učenju, zabranjeno;
- 2) utvrđivanje oštrijih kriterijuma u hadiskim studijama.⁴³

U duhu nastojanja da pomiri suprotstavljene stavove muslimanskih znanstvenika Ad-Dihlawī nastoji približiti metodologiju znanstvenika hadisa i šerijatskih pravnika u donošenju šerijatskih propisa. Tako Šāh Waliyullāh nudi jedno valjano rješenje razlika između čistih tradicionista (*mu'āddiḏūn*) i sljedbenika četiriju imama.

"S obzirom na određivanje Šerijata", kaže on, "dedukcija ili izravno počiva na hadisu, i li se i izvodi u s vjetlu principa koje su obznanili pravnici. Učenjaci svake epohe slijedili su ova dva toka, neki držeći se više prvoga, neki drugoga... Ne bi trebalo da prevagne jedna strana, a da druga bude potpuno zanemarena... već ih treba uskladiti. Zdanje Šerijata tako podignuto bit će zdravo i čvrsto. *Muhaddisi* treba da prosuđuju svoje izvode na temelju principa koje su proglasili veliki pravnici. S druge strane, oni koji izvode zakone na osnovi postupka što ga prihvatiše veliki pravnici ne smiju ni kada da ti pristupim principima na kojima *na'oo* pa će vidjeti da njihovi zaključci niukoliko neće biti suprotni od redbama hadisa. I da lje, ni jedan *muhaddis* neće bez potrebe insistirati na principima koje postavili stari kom pilatori hadisa; oni su, ipak, ljudska bića i njihovi principi ne mogu biti smatrani konačnima i lišeni svih pogrešaka."⁴⁴

Reformatori su bili nekritični u prihvatanju ostvarenih rezultata klasične hadiske nauke. Naročito su strogi bili u primjeni rezultata hadiske kritičke nauke (*Al-Ḥarū wa at-ta'dīl*). Međutim,

⁴³ Više v.: Silajdžić, *nav. djelo*, str. 18.

⁴⁴ M.M. Šarif, *nav. djelo*, II, str. 521.

dok s ljedbenici hadisa (*Ahl al-Ūadi* $\text{\textcircled{D}}$) be zuvjetno prihvataju sudove s tariah m uhadisa, s pomenuti reformatori, kao i s elefije, zagovaraju ponovnu evaluaciju tradicija, odnosno hadiske klasične teorije. To drugim riječima znači da selefistički reformatori nisu odbacili klasični sistem hadiske nauke kao takve. Njihov naglasak je bio više na *rigoroznijoj primjeni tradicionalnih kriterija*.⁴⁵

Interesantan je i Ad-Dihlawiyev niz na vjverodostojnijih hadiskih djela kojeg je i zložio u svojem djelu *Huṣṣatullāh al-bāliga*:

- 1) *Muwaḥḥā* imam-i Mālika, *Ūūi ū* Al-Buāāriya i *Ūūi ū* Muslima,
- 2) djela koja nisu dostigla stepen gor es pomenutih, nego ih slijede: *Sunani* Abū Dāwūda, *At-Tirmiḥiya* i *An-Nasā'iyā*,
- 3) *Musnadi* i ostale hadiske zbirke koje su nastale prije, u vrijeme *Ūūi ū* Al-Buāāriya i Muslima i poslije njih, a u kojima se nalaze hadisi svih stepena autentičnosti.⁴⁶

Iako je bio kritiziran zbog "heretičkih inovacija",⁴⁷ Šah Waliyullāh ad-Dihlawī je islamski znanstvenik čiji se utjecaj osjeća i dan-danas unutar ali i da leko i zvan indopakistanskih granica. Njegova djela se čitaju i citiraju širom islamskog svijeta, pa i šire. Njegov ugled posebno je u porastu posljednjih decenija kada je došlo do pokreta za obnovu islamskog mišljenja.

⁴⁵ Više v.: Silajdžić, *nav. djelo*, str. 19.

⁴⁶ Ad-Dihlawī, *nav. djelo*, I, str. 230.-234. V. također: Maūmūd Abū Rayya, *Aḥwā' 'ala as-sunna al-Muḥammadiyya*, VI izdanje, Dār al-ma'ārif, Al-Qāhira, 1994., str. 295.

⁴⁷ M.M. Šarif, *nav. djelo*, II, str. 521.

ZAKLJUČNA RAZMATRANJA

Krizu muslimanskog svijeta koja se posljednjih stoljeća intenzivno osjeća na svim poljima ljudskog djelovanja muslimanski intelektualci pokušavaju prevazići na različite načine.

Za razliku od modernista, koji rješenja traže u drugim svjetonazorima, obnovitelji ih nastoje pronaći u okviru osobne tradicije, insistirajući na:

- reinterpetiranju osnovnih vrela islama;
- odbacivanju *taklida*, čiji su plodovi inertnost i dekadentnost islamskog mišljenja (*çumûd*);
- ustanovljavanju razlike između vjerske i običajne prakse, zbog čega se suprotstavljaju praksi različitih sekti koje u muslimansku praksu, ali i vjerovanje unose novine;
- uspostavljanju jedinstva među sljedbenicima Božijeg Poslanika, s.a.v.s.;
- istrajnosti u odgoju i obrazovanju muslimanskih masa, posebno mladih;
- borbi protiv formalizma u obavljanju islamskih propisa...

Jedan od obnovitelja, Šah Waliullah ad-Dihlawi, prepoznatljiv je po svom predgovoru i deklamaciji *talfiq* - odabira različitih mišljenja i njihovog usklađivanja, skoro u svim sferama islamske misli i prakse. On usaglašava oprečna pitanja koja se odnose na vjerovanje u jedinstvo egzistirajućeg, slobodnu volju i sudbinu, ali i različite metodologije znanstvenika hadisa i šerijatskih pravnika u donošenju propisa.

Sve likove poštovanjem govori o ranijim generacijama, ali, ipak, misli da nije moguće vratiti točak historije i da model života valjan u prošlosti ne može biti valjan za sva vremena. Na isti način govori o njihovom intelektualnom poru (*içtihâdu*). On jeste hvale vrijedan, ali ne i nepogrešiv.

Svojom stručnom analizom Poslanikovih, s.a.v.s., postupaka i njihovim razlučivanjem s obzirom na normativnost omogućio je značajne studije kasnijih autora koji će se ovom temom šire baviti,

Z. HASANOVIĆ, Šah Waliyullahova percepcija sunneta

a komentarem i mam-i Mâlikovog *Muwaññtaa* povratio je interes ne samo za ovu hadisku zbirku, nego općenito za sunnet Božijeg Poslanika, s.a.v.s.

د. زهدي حسنوفيتش، المدرّس

فهم السنّة لشاه وليّ الله

الملخص

إنّ أزمة العالم الإسلامي التي تتجلّى في القرون الأخيرة في جميع المجالات للنشاط الإنساني يحاول العلماء المسلمون تجاوزها بالطرق المختلفة. و خلافا للمحدثين الذين يبحثون عن الحلول في المعتقدات الأخرى فإنّ المصلحين يحاولون إيجادها ضمن التراث الشخصي و هم يعلنون الاجتهاد و يرفضون التقليد و يحدّدون الفرق بين العمل الديني و العرفي و يلحّون في تقويّة وحدة الأمة و يشيرون إلى أهميّة التربيّة و التعليم و يجاهدون الشكليّة في القيام بالفرائض الإسلاميّة و الخ، و كلّ ذلك، في المقام الأوّل، من خلال إعادة تفسير المصادر الإسلاميّة الأساسيّة. إنّ أحد أولئك المصلحين، شاه وليّ الله الدهلوي، مشهور بتحديده الفرق في معياريّة سنّة الرسول (ص) و بمحاولته للتوفيق بين المواقف المضادّة الكثيرة و تنسيقها و بالاحترام البالغ للطبقات السابقة و عملهم العقلي و كذلك بالموقف أنّه لا يمكن إعادة عجلة التاريخ و أنّ نمط الحياة الذي صلّح في الماضي لا يمكن أن يكون منعشا و راهنا في كلّ الأزمنة.

الكلمات الأساسيّة : مصلحون، إعادة تفسير القرآن و السنّة، اجتهاد، تقليد، انحطاط، أزمة، معياريّة السنّة

Dr. Zuhdija Hasanović, docent

ŠÀH WALIYULLÀH'S PERCEPTION OF SUNNAH

The crisis of Muslim world which is in the last few centuries reflected in nearly all fields of human activities, Muslim intellectuals try to overcome in different ways.

For the difference of modernists, who seek the solution in other worldviews the restorers try to find them in Muslim tradition promoting *idžtihad*, and rejecting *taklid*, establishing difference between religious and customary practice, insisting on the strengthening of *Ummah*, pointing to the importance of education, fighting against formalism in carrying out Islamic regulations etc..., and all that, primarily, through reinterpretation of basic sources of Islam.

One of the restorers, Šah Waliyullah ad-Dihlawi, is recognized by determining the difference in the normativity of the Sunnah of Prophet Muhammad p.b.u.h., for his effort to reconcile and harmonize the many conflicting opinions, a great respect for previous generations and their intellectual work, but also for the attitude that it is not possible to restore the wheel of history and that life model valid in the past can not be relevant and actual for all times.

Key words: restorer, reformers, reinterpretation of Qur'an and Sunnah, *idžtihad*, *taklid*, decadency, crisis, normativity of Sunnah.

Mr. hfz. Kenan Musić,
viši asistent

ZNAČAJ I MJESTO ŽIVOTOPISA MUHAMMEDA, S.A.V.S., MEĐU ISLAMSKIM ZNANOSTIMA

SAŽETAK

Životopis posljednjeg Božijeg poslanika, Muhammeda, s.a.v.s., (ar. Sira) istaknuta je islamska znanost kojoj su učenjaci od prvih generacija posvećivali veliku pažnju. Znanje o Poslaniku, s.a.v.s., nužan je dio vjerskog identiteta svakog muslimana i odazivanje na redbi Gospodara da se upoznamo sa Njegovim Izaslanikom ljudima. Dovoljno je kazati da se drugi dio Šehadeta – (svjedočenja vjere) odnosi na svjedočenje poslanstva Muhammedu, s.a.v.s. U ovom smislu bitno je razdvojiti pojmove povijesti i životopisa, a posebno kada se radi o Muhammedu, s.a.v.s., s obzirom da se radi o modelu ponašanja koji na dilazi vremenske i prostorne okvire. Značaj Sire počiva u sadržajima i odgovorima koje svevremenski nudi, čime se u društvenom kontekstu ostvaruje učenje islama. Sagledavanje značaja životopisa Muhammeda, s.a.v.s., položaja koju ova znanost ima među islamskim znanostima te pravni tretman bavljenja i izučavanja životopisa aspekti su kojim se bavi tekst.

Ključne riječi: Muhammed, sira, životopis, biografija

U savremenim muslimanskim društvenim kretanjima jasno se može zapaziti pluralizam diskursa kroz koje se islam manifestira u vremenu i prostoru. Često se pred intelektualne krugove postavljaju zahtjevni zadaci identificiranja modela i obrazaca prevođenja učenja islama u društveni kontekst. Tumačenja islama, bez obzira koliko se meritornim smatrao njihov izvor, osjećaju pod teško mjerljivim utjecajem stvarnosti i likovne estetike u kojoj ima nastaju. Kulturološka pozadina često se pojavljuje kao presudni činilac u formiranju vjerskog identiteta pojedinaca i muslimanskih zajednica uopće. Korpus islamskih znanosti nastaje kao odgovor na nasušnu potrebu zaštite izvora vjere, objave u njene dvije dimenzije Kur'ana i Sunneta, što je primarna zadaća islamskih znanosti i pozvanje učenih ljudi svih generacija. Pored toga, znanosti u sebi nose intelektualni pluralizam u pristupu i tumačenjima, što osigurava dinamičnost i životnost islama. Okvir koji s svojom metodologijom i smjernošću proučava i islamske znanosti ga ravnopravno primjenjuje u izvora i štiti učenje islama od neutemeljenih i pogrešnih tumačenja te se zbog toga prioritet u svakom vremenu daje znanju. Navedeno je na lijep način iskazao imam Buhari u svome *Sahihu* kada je jedno od poglavlja Knjige o znanju naslovio: "*Znanje prije riječi i djela.*"¹

Metodološki pristup svakoj znanosti svjedoči ozbiljnosti i posvećenosti muslimanskih učenjaka da se znanost pravilno razumije, a zatim primjenjuje u stvarnosti muslimanskih zajednica. Kur'anske, hadiske, pravne, etičke i druge znanosti razvijale su se kroz stoljeća, a referentna literatura je svakim novim djelom dobijala na svom opsegu. Sira, životopis ili biografija Muhammeda, s.a.v.s., je znanost koju tretiramo ovim kraćim tekstom u nastojanju da,

¹ El-Buhari, Muhammed b. Ismail: *El-Džami' es-Sahih*, Dar Ibn Kesir, Bejrut, 1987., tom I., str. 38.

makar djelomično, osvijetlimo značaj i mjesto koje ima u korpusu islamskih znanosti, ali i u životima svih generacija muslimana.

ZNAČAJ SIRE RESULLAHA, S.A.V.S.

„Sira“ u arapskome jeziku općenito ukazuje na put ili stazu, a pozitivna i negativna orednica nije svojstvena značenju riječi.² Upotreba pozitivne i negativne orednice je takva koja dodatno pojašnjava pojam, a nerijetko se taj pojam veže za biogeografije konkretnih ličnosti, slično kako se pojam tariha (povijesti, historije) veže za određena geografska područja ili gradove. Sira Resullaha, s.a.v.s., životopis je koji se bavi životopisom i li biografijom Muhammeda, s.a.v.s., posljednjeg Božijeg poslanika, te obuhvata njegov život u punom smislu riječi, kroz sve dimenzije života i aspekte ličnosti. Značaj ove znanosti, između ostalog, ogleda se u pet bitnih činjenica koje ćemo spomenuti.

Prva činjenica je da Sira predstavlja jedinstven put ka spoznaji kako ličnosti Božijeg Poslanika, s.a.v.s., tako i vremenskog i prostornog konteksta u kojem je živio iz čega se crpi spoznaja da Muhammed, s.a.v.s., nije osoba koju je njen intelekt i genij uzdigao nad drugima već osoba kojoj Uzvišeni Bog objavljuje Svoju riječ.³ Uzvišeni Bog o navedenom na laže Muhammedu, s.a.v.s., da obznani: **"Reci: 'Ja sam čovjek kao i vi, meni se objavljuje da je vaš Bog - jedan Bog. Ko žudi da od Gospodara svoga bude lijepo primljen, neka čini dobra djela i**

² El-Džurdžani, 'Ali b. Ahmed: *Et-Ta'rifat*, Dar el-kitab el-'arabi, Bejrut, 1405. h.g., str. 163.

³ Muhammed, s.a.v.s., često se opisuje kao „veliki vjerski vođa“ ili slično tome što je na prvi pogled pohvala, ali u slobodnom giranju osnovne dimenzije njegove ličnosti, tj. poslanstva. Vidi npr.: *The world book*, World Book International, London, UK, 1997. tom XIII, str.684.

neka u robovanju Gospodaru svome Njemu nikoga ne pridružuje!"⁴

Druga činjenica jeste da Sira kroz stil življenja Muhammeda, s.a.v.s., pred svaku osobu postavlja najsavršeniji model čestitog života. Uzvišeni Bog postavlja obrazac čovječanstvu kroz Muhammeda, s.a.v.s., i kaže: "**Vi u Allahovom Poslaniku imate divan uzor za onoga koji se nada Allahovoj milosti i nagradi na onome svijetu, i koji često Allaha spominje.**"⁵

Treća, nadasve elementarna činjenica, jeste da pravilno razumijevanje Kur'ana podržava i potiče životopis Muhammeda, s.a.v.s., jer su duh i intencije Kur'ana osvijetljene kroz događaje iz Poslanikovog, s.a.v.s., života. Kako znati da se ajet: "**Gospodar tvoj nije te ni napustio ni omrznuo**"⁶ odnosi na privremeni prekid Objave i mnogobožačko vrijeđanje Muhammeda, s.a.v.s., iz bogovog prekidanja i zuzev kroz životopis. Mnogo je primjera koji se mogu navesti za ovaj aspekt značaja Sire.

Četvrta činjenica, supstanca Sire jeste praktična primjena principa, propisa i etičkih normi islama, te se studiranjem i izučavanjem Sire Objava Uzvišenog Boga pretiče u korito života. Zadaća Božijeg Poslanika, s.a.v.s., jeste upravo ovaj proces, obznane i praktične primjene, pa Uzvišeni kaže: "**A tebi objavljujemo Kur'an da bi objasnio ljudima ono što im se objavljuje, i da bi oni razmislili.**"⁷

Obrazac odgoja i poučavanja peta je činjenica koja govori o značaju Sire, a svaka osoba koja se upozna za životopisom i biografijom Muhammeda, s.a.v.s., imati će priliku spoznati najuspješnije metode u odgoju i obrazovanju. Izvor ovog obrasca nije ljudski već je sastavni dio Objave. Uzvišeni kaže: "**Tebi Allah objavljuje Knjigu i mudrost i uči te onome što nisi znao; velika**

⁴ El-Kehf, 110.

⁵ El-Ahzab, 21.

⁶ Ed-Duha, 3.

⁷ En-Nahl, 44.

je Allahova blagodat prema tebi!"⁸ Mudrost spomenuta u ajetu referira na O bjavu mimo K ur'ana, a š to j e pr ema na jšire prihvaćenom tumačenju ha dis B ožijeg P oslanika, s.a.v.s., koji p o svome sadržaju jeste supstanca Sire. Naravno, navođenjem ovih činjenica nije zatvoren krug argumentacije značaja nauke o Siri već se i drugi aspekti značaja sigurno mogu uvažiti u ovom kontekstu.

S obz irom da s trukturalni pr esjek Poslanikovog, s .a.v.s., života pokazuje da su njegove riječi šerijat – zakon po koj em muslimanska zaj ednica ži vi, njegovi pos tupci t arikat – stil ophođenja kojim se zakon provodi, a duhovna stanja hakikat – bit odanosti S tvoritelju onda je jasno koliki je značaj izučavanja znanosti koj a na m pr uža i nformacije o s ve tri aspekta poslaničke ličnosti. Većina autora ž ivotopisa Božijeg P oslanika, s .a.v.s.,⁹ u svom pr istupu uzimaju hronološki slijed događaja kao glavnu metodološku odrednicu svojih pisanja. Manji broj uzima određene aspekte i di menzije mubarek ličnosti, poput odvažnosti, samilosti, hrabrosti, b lagosti, odl učnosti, praštanja i sl., t e i h p osebno tretiraju. Ovakav pristup već vrlo rano postaje najistaknutije obilježje svih pisanja o životu Muhammeda, s.a.v.s., a samo pisanje je neodvojivo od materijala i građe koja se prvenstveno crpi iz Kur'ana i Sunneta, odnos no ha disa. P ojedini stručnjaci lijepo primjećuju da je Poslanik, s.a.v.s., iza sebe ostavio preko stotinu hiljada ljudi koji i imaju „makar po j edan p odatak iz ž ivota svoga učitelja.“¹⁰

Priroda pos lanice i slama koj u j e dos tavio M uhammed, s.a.v.s., jeste univerzalnost, dakle upućena je svim ljudima, ujedinjuje ljude u oda nosti S tvoritelju i us postavlja r avnotežu

⁸ En-Nisa, 113.

⁹ Prema ez-Zirikliju prva osoba koja je napisala životopis Muhammeda, s.a.v.s., sin j e halife Osmana, r. a., E ban b . Os man (u . 1 05./723.). Vidi: e z-Zirikli Hajrudin: *El-'Alam*, Dar el-'ilm lil-melajin, Bejrut, 2002., tom I, str. 27.

¹⁰ Muhammed H amidullah: *Muhammed, a.s., život*, El-Kalem, Sarajevo, 1990., str. 32.

intelekta i emocije.¹¹ Kroz Siru, Poslanikov, s.a.v.s., životopis, ova priroda se jasno može upoznati, i činjenica je da se Sira zbog svoje svevremenosti odva ja o d povijesti (tariha) je r povijest ni je ni šta više do slijed zbivanja, uzroka i posljedica, što je po svojoj prirodi odvojeno od sadašnjosti.¹²

SIRA MEĐU ISLAMSKIM ZNANOSTIMA

Spomenuli smo Siru i relaciju koju ona ima u odnosu na Kur'an i Sunnet općenito, a u ovom dijelu rada želimo pozicionirati Siru u odnosu na druge islamske znanosti i osvrnuti se na šerijatski tretman izučavanja životopisa Muhammeda, s.a.v.s.

Naučna građa i materijal na kojoj se podiže znanost Sire nije klasično povijesno štivo. Najprije, Kur'an kao izvorni tekst Objave, a zatim i hadis, riječi, djela, moralne i tjelesne osobine Muhammeda, s.a.v.s., glavni su izvori Sire. Kur'anske znanosti u velikoj mjeri se oslanjaju na hadiske znanosti, koje na staju sa osnovnom zadaćom zaštite autentičnosti izreka i djela Muhammeda, s.a.v.s., čime se ujedno štiti i izvor kojeg koriste učenjaci Sire. Objekti ove znanosti, s jedne strane, proučavaju materijal Poslanikovom, s.a.v.s., životopisu, a sa druge strane učenjaci tih znanosti koriste Siru kao cjelokupni Poslanikov, s.a.v.s., život u općem tumačenju učenja islama. Postoji, dakako, velika razlika u metodološkom pristupu kada se radi o Siri i drugim islamskim znanostima, a posebno sa aspekta verifikacije, gdje se, s obzirom na normativnost, pravi distinkcija između normativnih aspekata i onih koji t o ni su. Sunnet i hadise u ovom pogledu sa matraju normativnim izvorima, što nije slučaj sa Siro, posebno kada se radi o periodu prije poslanstva i početka Objave. Učenjaci se razilaze oko pitanja vremenskih i prostorno određenih pojava

¹¹ Ševki Ebu Halil: *Fi tarih el-islam*, Dar el-Fikr, Bejrut, 1999., str. 29.

¹² Ševki Ebu Halil: *Atlas es-sire en-nebevije*, Dar el-Fikr, Damask, 2002., str. 6.

spomenutih u životopisu, pa se pojavljuju suprotstavljeni stavovi, s tim da je preovladavajuće mišljenje da se aspekti života koji ni su vezani za Objavu ne smatraju normativnim. Nesumnjivo je da među islamskim znanostima Sira zauzima istaknuto mjesto, čemu svjedoči izuzetno veliki broj djela koje su napisali učenjaci u ovoj oblasti kroz stoljeća.

Kada govorimo o šerijatsko pravnom tretmanu izučavanja Sire, nužno je spomenuti da svi ljudski postupci imaju svoj status u islamskom pravu. Bez obzira o čemu se radilo, časni Šerijat precizira tretman djela i određuje da li se radi najprije o legitimnom ili ne legitimnom djelu te da li je djelo obaveza (farz), mustehab (pohvalno), mekruh (pokuđeno), haram (zabranjeno) ili mubah (dozvoljeno). Pitanje koje se nameće jeste koji je šerijatsko-pravni status izučavanja i studiranja Sire Božijeg Poslanika, s.a.v.s.?

Činjenica je da obje istine vjere koje svjedočimo kroz Šehadet, svjedočenje da nema drugog Boga osim Jednog i Jedinog, Allaha, dž.š., i svjedočenje da je Muhammed, s.a.v.s., Božiji poslanik u tekstu Časnoga Kur'ana dolaze u formi kojom se traži znanje. Uzvišeni kaže: "**Znaj da nema Boga osim Allaha!**"¹³ čime Stvoritelj u kazuje na osnovu vjere – znanje, a u drugom ajetu Uzvišeni kaže: "**Znajte da je među vama Božiji poslanik...**"¹⁴, što se, opet, vezuje za znanje o Poslaniku kojeg nam Uzvišeni šalje.

Dakle, pitanje da li je izučavanje životopisa Poslanika, s.a.v.s., i studiranje njegovih vršina, kako se to u popularnom diskursu pojavljuje, opcija koja se može ili ne mora iskoristiti, ili je životopis, na osnovu pomenutog ajeta, uže vezan za vjerski identitet svakog pojedinca nužno mora dobiti svoj odgovor, posebno u intelektualnim krugovima. Savremena tumačenja nam često govore da se bavljenje i izučavanje Sire može svrstati u posebnu i istančanu manifestaciju osjećaja ljubavi prema Božijem poslaniku Muhammedu, s.a.v.s., koji opet nosi samo odabrana i

¹³ Muhammed, 19.

¹⁴ El-Hudžurat, 7.

rijetka skupina u muslimanskoj zajednici. Ovim se općenito ističe emocionalna vezanost za vjeru i negira bitna odrednica učenja islama, a to je racionalna temeljenost. Naravno, emocije koje pojedinci i zajednica muslimana imaju prema Poslaniku, s.a.v.s., iskren su osjećaj kojim pokazuju odanost Stvoritelju koji ga je odabrao.

Na osnovu ajetu: "**Znajte da je među vama Božiji Poslanik...**"¹⁵ izučavanje Sire i upoznavanje s temeljnim vjerskim Muhammeda, s.a.v.s., obaveza je svakog muslimana i muslimanke u onim dimenzijama bez kojih ne mogu živjeti svoju vjeru, ali se slobodno može kazati da je to zaboravljena ili zanemarena obaveza. Korak dalje od toga, što bi naravno bilo daljnje laboriranje ove teze, jeste da vanje odgovora potrebnih da se zaštiti Poslanik, s.a.v.s., te odbrana njegove časti i ličnosti, to bi bila obaveza posebnih i kompetentnih osoba koji će svoj zadatak obaviti na najbolji mogući način. Individualna obaveza (farz 'a jn) kroz terminologiju i islamskog prava definira se kao svaki osobni postupak koji se mora činiti, što podrazumijeva nagradu od Boga, a ne smije se ostavljati, jer, u suprotnom, osoba ima grijeh i biće kažnjena izuzev ako joj Uzvišeni Bog ne oprost. Stoga tvrdnja da je izučavanje Sire Poslanika, s.a.v.s., obaveza nije olahko izrečena, niti joj se može pripisati neutemeljenost u izvorima učenja islama. Supstanca vjere je temeljena na znanju i vjernik mora i imati argumenta na kojem temelji svoje vjerovanje i odgovara na sumnje koje mu se pokušavaju plasirati. Znanje o Poslaniku je na konceptu znanja o Uzvišenom Bogu, najbitnije, koje osoba treba posjedovati ukoliko želi postići sreću na ovom svijetu.

Među definicijama znanja je i ona koja kaže da je znanje spoznaja istine kroz argument. Ono što znanje podrazumijeva jeste učenje, istraživanje, razmišljanje, argumentiranje i dokazivanje. Znanje nije pretpostavka, sumnja, opsjena i slijepo slijedenje već kategorička veza između tvrdnje i pojave potvrđena argumentom iz

¹⁵ El-Hudžurat, 7.

stvarnosti. U slučaju da je informacija suprotna stvarnosti, onda je to ne znanje, a ako nema argumenta, onda se radi o slijepom slijeđenju. Pouzdano znanje o Poslaniku, s.a.v.s., potrebno je kako bi svaki atom našeg bića vjerovao da je on Božiji poslanik. Uzvišeni Stvoritelj, koji na jbolje z na S voja s tvorenja, oda brao j e Muhammeda, s.a.v.s., i učinio ga posljednjim dostaviteljem Objave. Ljudsko je biće koje je preteklo sva druga onako kako dragulj nadvisuje s vaki dr ugi ka men. Vrhunac o danosti, pr edanosti i posvećenosti Bogu svekolike su manifestacije Poslanikovog života. Poricanje poslanstva i vjerovjesništva Muhammeda, s.a.v.s., dolazi od onih koji ga ne poznaju, pa Uzvišeni kaže: "**Zar oni ne znaju svog poslanika, pa da ga poriču!?"**"¹⁶ Iz ovog a jeta s e može zaključiti u kojoj je mjeri znanje vezano za potvrđivanje i prihvatanje Poslanika uopće.

Izučavanje Sire predstavlja bitan element u formiranju vjerskog identiteta svakog muslimana, a nepoznavanje ove znanosti prepreka je u pravilnom razumijevanju i življenju islama u svojoj punini njegovog učenja. Uzvišeni Gospodar učvršćuje srce Muhammeda, s.a.v.s., kazivanjem o vjerovjesnicima prije njega, pa kaže: "**Sve ti kazujemo od vijesti poslanika čime se srce tvoje učvršćuje...**"¹⁷ Onako kako se Poslaniku, s.a.v.s., učvršćuje srce kazivanjima o poslanicima prije njega sigurno je da se srca vjernika općenito učvršćuju kada čitaju, izučavaju ili slušaju biografiju Muhammeda, s.a.v.s. Ljudski rod je pozvan da intelektualno osmotri sadržaj poslanice Muhammeda, s.a.v.s., a na vedeno j e j edino moguće uraditi kroz promišljanja o njegovom životu. Rešenja za mnoge probleme u modernom dobu spremno čekaju u životopisu Muhammeda, s.a.v.s., te je u interesu svih ljudi, a muslimana posebno da se posvete ovom najveličanstvenijem životnom iskustvu i daju mu pažnju koju zaslužuje. Navedeno značenje učenjaci su pretočili u izreku: "*Siromasi su zaljubljenici u dunjaluk. Otići će sa*

¹⁶ El-Mu'minun, 69.

¹⁷ Hud, 120.

njega, a najslade nisu iskusili – spoznaju Boga i Njegovog miljenika Muhammeda!"

الحافظ م. كنعان موسيتش، المدرّس المساعد

أهميّة و مكانة سيرة محمد (ص) بين العلوم الإسلامية

الملخص

إنّ سيرة خاتم الأنبياء محمد (ص) من أبرز العلوم الإسلامية وقد أولاها العلماء اهتمامهم الكبير منذ القرن الأول. إنّ معرفة الرسول (ص) جزء ضروريّ لهويّة كلّ مسلم الدينيّة و استجابة أمر الله لنا أن نتعرّف على رسوله للناس . و يكفينا القول إنّ الجزء الثاني للشهادة هي شهادة نبوة محمد (ص). و بهذا الصدد، من المهمّ التمييز بين مفهومي التاريخ و السيرة و خاصة فيما يخصّ محمد (ص) حيث أنّه نموذج التصرف الذي يفوق الأطر الزمنيّة و المكانيّة . إنّ أهميّة السيرة تتجلّى في المحتويات و الأجوبة التي تقدّمها لكلّ زمان ممّا تتحقّق عليه في السياق الاجتماعيّ التعاليم الإسلامية. و يهتمّ هذا البحث بإدراك أهميّة سيرة محمد (ص) و مكانة ذلك العلم بين العلوم الإسلاميّة الأخرى و الحكم الفقهي لدراسة السيرة.

الكلمات الأساسيّة: محمد (ص)، سيرة

Hfz. Kenan Musić, M.A., senior assistant

**THE IMPORTANCE AND PLACE OF
MUHAMMAD, P.B.U.H., IN ISLAMIC STUDIES**

SUMMARY

The biography of the last God's prophet, Muhammad, p.b.u.h., is an outstanding Islamic study to which the scholars have been devoting great attention since first generation of his followers. Knowledge about the Prophet p.b.u.h., is a necessary part of religious identity of every Muslim and at the same time response to the order of the Almighty to know His Messenger to the people. It is enough to say that the second part of the Shahadah (testimony of faith) relates to the testimony of prophethood of Muhammad p.b.u.h. In this regard it is important to separate the notions of *history* and *biography*, especially when it comes to Muhammad p.b.u.h. because it is a model of behaviour that transcends time and space frames. The significance of Sira lies in the contents and answers which are offered for all the times, by which the Islamic teachings are realised in the social context. Understanding of the importance of biography of Prophet Muhammad p.b.u.h., the position that this science has within Islamic studies and legal treatment of dealing and studying of biography are the aspects that this paper deals with.

Key words: Sira, Muhammad, biography.

Prof. dr. Enes Ljevaković,
vanredni profesor

FENOMEN IZDVOJENIH FETVI: POJAM, UZROCI I POSLJEDICE

SAŽETAK

Nakon izraženijeg interesa muslimana za praktičnopravna (fikhska) pitanja i pr obleme u ne koliko posljednjih de cenija, pojačan je interes za instituciju fetve kako na praktičnoj, tako i na teorijskoj, naučnoj, pa i na široj društvenoj razini u muslimanskim zemljama, ali i u muslimanskoj dijaspori. U tom periodu održano je više međunarodnih naučnih simpozija o instituciji fetve, od kojih su najznačajniji onaj održan u Kuvajtu 2007. i onaj održan u Mekki 2009. u organizaciji Akademije za islamsko pravo pri Rabiti pod nazivom: „Fetva i njena pravila“. Budući da se nekoliko posljednjih godina u fikskim krugovima vo di sve intenzivnija debata o problemu tzv. izdvojenih fetvi (*fetava šazze*), njenim uzrocima i posljedicama, ovaj rad smo posvetili rasvjetljavanju nekih aspekata spomenutog pr oblema. Fokus je usmjeren na definiranje pojma „izdvojene fetve“, na pravni status pos tupa nja prema t akvim fetvama, te na otkrivanje njihovih uzroka i posljedica.

Ključne riječi: fetva, i zdvojen, f ikh, f ikhsko razmimoilaženje, mudžtehīd, fekih, mukallid, muftija

Pojava islamskog buđenja (sahva), koja je dobila na intenzitetu sedamdesetih godina prošlog stoljeća, imala je svoju refleksiju i na planu pojačanog interesa različitih slojeva muslimanskog društva za praktičnopravna (fikhska) pitanja, što je u dobroj mjeri dinamiziralo instituciju fetve, ali i potaklo istraživačku i naučnu aktivnost u različitim fikhskim oblastima. Nekoliko posljednjih godina u fikhskim krugovima se sve veća pažnja posvećuje fenomenu tzv. izdvojenih fetvi (*fetava šazze*). Posebnu pozornost i oštru reakciju uleme izazvale su kontroverzne, prema mnogima i zdvojene, fetve poput one o dozvoljenosti kašmatne štednje i zajma u bankama, koja se pripisuje i staknutom egipatskom alimu Mahmudu Šeltutu, a koju je kasnije usvojila i egipatska Akademija za islamska i straživanja, zatim opskurnog mišljenja - fetve dr. 'Izzeta' Atije, šefa Katedre hadisa na Teološkom fakultetu Univerziteta El-Azher, o zadajanju kolege na poslu od strane njegove kolegice radi uspostavljanja „srodstva po mljeku“ kako bi njihovo osamljivanje u kancelariji bilo „dozvoljeno“, koju je izrekao 2007., a koja je dovela do otpuštanja spomenutog profesora sa Univerziteta, da bi kasnije uslijedilo njegovo pismeno izvinjenje uz pojašnjenje da je riječ o nerazumijevanju i pogrešnoj interpretaciji njegovih riječi, te stav jedne američke profesorice islamskih nauka, Amine Vedud, o dozvoljenosti predvođenja mješovitog džemata od strane imama i hatiba ženskoga spola, što je i praktički demonstrirala u jednom američkom džematu 2005. Aktualnosti i raširenosti ove pojave u spomenutom području posebno su doprinijeli brojni islamski web portali na internetu kao i satelitski kanali (islamske provenijencije) koji u svojim programima imaju rubrike, odnosno emisije u kojima se postavljaju pitanja i daju odgovori, najčešće praktičnopravne prirode, ali u ne malom broju i iz područja drugih islamskih disciplina. Budući da ti odgovori putem spomenutih medija

dospijevaju u različite dijelove svijeta, sa različitim kulturnim, obrazovnim, m ezhebskim, ideološkim i dr uštenim tra dicijama i običajima, nerijetko su izazivali, bar u određenim slojevima muslimanskih društava i zajednica, burne reakcije, nerazumijevanje i kritiku. Na opa snost, r izik i ne prihvatljivost i zdvojenih f etvi upozoravali su i upoz oravaju mnogi savremeni i slamski pravnici. Svjetska islamska liga (Rabita) u januaru 2009. god. je organizirala naučni simpozij o instituciji fetve na kome je podneseno nekoliko referata o temi izdvojenih fetvi i opasnosti koje one kriju. Kod nas se do sada ovom fenomenu nije posvećivala adekvatna pažnja ni u institucijama i ustanovama IZ niti u naučnim istraživanjima, te zato smatramo da je sazrelo vrijeme da se otvori prostor za istraživanje i kritičku valorizaciju s pomenute poj ave i u našem fikskom diskursu.

POJMOVI FETVA I IZDVOJEN (ŠAZZ) U TERMINOLOGIJI ISLAMSKIH NAUKA

Izrazi *fetva*, *futja* i *ifta* u jeziku se upotrebljavaju u j ednom značenju: razjašnjenje norme ili pojašnjenje n ejasnog pr oblema (pitanja, pr opisa) o koj em ne ko pi ta. U fikskoj i us ul-i fikskoj terminologiji termin *ifta'* znači: obavještenje o Allahovom propisu, na temelju šerijatskog argumenta, u vezi sa slučaje/problemom o kojem pi talac postavlja pitanje. Termin *šazz*, koji se u a rapskome jeziku koristi za označavanje izdvojenosti (fetve), jezički znači osobu ili mišljenje koje se odvaja od zajednice (džemata) ili sãmo odvajanje, odnos no r azlikovanje od dr ugoga.¹ Kaže se: *šezze er-redžulu* kada se neki čovjek udalji od svoga društva. Tumačeći hadis: „Men šezze šezze e fi'n-nar“ - „Ko se i zdvoji (od dž emata), izdvojio se u Vatru“, hanefijski pravni teoretičar Abdulaziz El-Buhari ka že da t ermin *šazz* označava osobu koja se izdvoji i

¹ . V. Lisan al-'Arab, Dar Sadir, Bayrut, 3/494.

suprotstavi na kon saglasnosti.² U terminologiji ki raeta *šazz kiraet* označava kiraet koji ne ispunjava uvjete mutevatir kiraeta. Kod mufessira termin *tefsir šazz* označava tumačenje riječi u značenju koje ta riječ ne može imati ili kada se protumači slabim značenjem. Također, katkada se u potrebljava za označavanje tefsira kome nedostaje indicija ili dokaz.³ Kod muhaddisa, uz određene nijanse i razlike, *šaz predaja* jeste ona u kojoj pr enosilac ha disa prenosi predaju različitu od predaje pouzdanih pr enosilaca.⁴ U terminologiji klasičnih islamskih jurista ova riječ se upotrebljava u značenju: nasuprot raširenom, pretežnom, ispravnom ili slabom mišljenju.⁵ *Šazz*, odnosno slabo mišljenje, kod hanefijskih pravnika jeste ono k oje je na suprot i spravnom (sahih) m išljenju. Istaknuti hanefijski j urist I bn A bidin o ov ome ka že: „Nasuprot terminu „ispravnije“ stoji usamljena, slaba predaja (*rivaje šazze*).“⁶ Sličan stav zastupaju i m alikijski pr avnici kod koj ih s e termin *šazz* upotrebljava na suprot i spravnom i r aširenome mišljenju u mezhebu.⁷ Kod šafijskih pravnika te rmin *šazz* ima značenje suprotno značenju „pretežno“ (radžih). Imam Nevevi kaže: „Katkad i desetak autora odlučno tvrdi nešto što je izdvojeno (*šazz*) u odnosu na pretežno mišljenje u mezhebu i suprotno stavu izrazite većine.“⁸ Hanbelijski p ravnici za sl abo mišljenje kor iste termin *šazz*. Takva mišljenja i stavovi bi se mogli označiti **izdvojenim u posebnom, užem smislu**.

U de finicijama savrem enih islamskih pravnika i zdvojenom fetvom se obično kvalificira fetva koja je u suprotnosti sa izričitim tekstom Kur'ana ili sunneta, ili u kojoj je interpretacija u potpunom nesuglasju sa značenjima argumenata iz spomenuta dva izvora, ili

² . V. Abdulaziz al-Buhari, Kašf al-asrar, Dar al-kutub al-'ilmiyya, Bayrut, 1997., 3/77.

³ . V. Al-Qurtubi, Al-Ġami' li ahkam al-Qur'an, 3/296.

⁴ . Ibn al-Qayyim, I'alam al-muwaqq'iin, Dar al-ġil, Bayrut, 3/46.

⁵ . V. Al-Mawsu'a al-fiqhiyya al-kuwaytiyya, Wizara al-awqaf, Kuwait, 25/357.

⁶ . V. Ibn 'Abidin, Hašiya Radd al-Muhtar, drugo izdanje, 1966, 1/50.

⁷ . V. Al-Đasuqi, Hašiya Al-Đasuqi, Dar al-ihja' al-'arabiyya, al-Qahira, 1/20.

⁸ . V. Al-Nawawi, Al-Maġmu', Maktaba al-iršad, Ġadda, 1/83.

fetva koja je u suprotnosti sa nužno poznatim učenjem vjere, ili je oprečna ciljevima, načelima i principima Šerijata. To je **izdvojena fetva u općem smislu**. Kriterij ekscentričnosti fetve, stava ili mišljenja - smatraju ovi autori - razlikuje se od kriterija slabosti i neispravnosti. Naime, osnova slabosti i neispravnosti leži u dokazu na koji se oslanja fetva. Ukoliko je kontradiktorna izričitom smislu Kur'ana, sunneta i li i džma'a, smatra se ništavnom (batil), neispravnom (fasid) i odbačenom. Ako je, pak, dokaz na kome se temelji navučen, rastegnut, daleko od značenja koje se želi njime potkrijepiti, onda je riječ o slaboj fetvi, stavu ili mišljenju. U prvom slučaju riječ je o ekscentričnoj, a u drugom o slaboj fetvi.⁹ Ipak, i neki savremeni autori, poput Muhammeda Muhtara Selamija, savremenog tuniskog fekiha i mislioca¹⁰, kvalificiraju fetvu izdvojenom u slučaju kada je oprečna većinskome mišljenju u mezhebu koji je raširen u određenome mjestu, što je bliže poimanju klasičnih pravnikâ.

PRAVNI STATUS IZDVOJENE FETVE

Kada je riječ o pravnom statusu izdvojene fetve, odnosno mogućnosti njenog odabira i postupanja po njoj, islamski juristi prave razliku između tri kategorije ljudi:

1. mudžtehid - to je osoba koja je sposobna za samostalno izvođenje propisa iz šerijatskih izvora, i njegov zadatak je razmatranje dokaza i protežiranje među njima bez obzira da li se radi o vlastitom postupanju, davanju fetvi ili suđenju.¹¹ Ovaj opći princip obuhvaća pratećanje i izdvojenog mišljenja kao i da vanje fetve na osnovu slabog mišljenja;

⁹ . V. 'Ağil al-Našmi, Al-Fatawa al-šazza wa huturutuha, Rabita al-'alem al-islamiyy, 2009., str. 11.

¹⁰ . V. Muhammad Muhtar al-Salami, Bahs al-fatawa al-šazza, Rabita al-'alam al-islamiyy, 2009., str. 3.

¹¹ . V. Al-Kamal b. al-Humam, Fath al-qadir, 7/301.

2. mukallid - to je lice koj e s lijedi mišljenje drugih bez dokaza; općenito, ulema je na stanovištu da mukallid u svom postupanju, davanju fetvi ili suđenju slijedi poznato, široko prihvaćeno (mešhur), pretežno (radžih) ili ispravno (sahih) mišljenje u mezhebu, a nipošto ne može postupati po izdvojenome mišljenju.¹² Ibn 'Abidin ističe da hanefijski pravници zabranjuju kadiji da sudi prema ustaljenoj, slaboj precedenci (*rivaje šazze*) u mezhebu ukoliko se po njoj ne postupa u praksi. Sudija mukallid (koji ne ispunjava uvjete idžtihada, već slijedi druge autoritete u mezhebu) suditi će po *zahiri - rivajetu*¹³, a ne prema *šazz rivajetu*, osim ako je izričito spomenuto da se po toj precedenci da je fetva (mufta bihi qavl);

3. laik - lice koje nije upućeno u šerijatsku nauku, poput neobrazovanih ili lica koja se bave drugim naučnim disciplinama: jezikom, historijom, medicinom, filozofijom i td. Mezheb laika je mezheb njegovog muftije; njemu se ne daje fetva s hodno izdvojenome mišljenju ni tko može postupati po takvome mišljenju. Istaknuti hanefijski fekih Šurunbulali u tom smislu kaže: „Nije dozvoljeno kod nas postupati po slabome mišljenju“. Ibn Abidin je u tom pogledu dodao i sljedeće: „Hanefijski mezheb je na stanovištu zabrane postupanja prema potisnutom (merdžuh) mišljenju, čak i u osobnoj praksi, zato što je to mišljenje derogirano...“¹⁴ Sličan stav su zauzeli i pravnici u ostalim mezhebima. Kada ova pravna praksa (zabrana postupanja, prema stavu klasičnih fikhskih autoriteta) ima izdvojena fetva u užem smislu, tj. u smislu potisnutog ili slabog mišljenja, onda je utoliko prije zabranjeno postupati prema izdvojenim fetvama u općem smislu, tj. fetvama koje su u koliziji sa tekstom Kur'ana i Sunneta ili koje su oprečne ciljevima Šerijata.

¹² . V. Al-Mawsu'a al-fiqhiyya, 25/359.

¹³ . Zahiri-rivajet čine fikhska mišljenja Ebu Hanife koja se prenosi u jednom od sljedećih djela: Al-Mabsut (Al-Usul), Al-Ġāmi' al-kabir, Al-Ġāmi' al-sagīr, Al-Siyar al-kabir, Al-Siyar al-sagīr, Al-Ziyadat.

¹⁴ . Ibn Abidin, isto, 1/51.

SITUACIJE KADA JE DOZVOLJENO POSTUPATI PREMA SLABOM I IZDVOJENOME MIŠLJENJU

Moguće je postupati prema slabom (*da'if*) i ekscentričnom (*šazz*) mišljenju izuzetno u tri slučaja:

1. kada po stupanje prema tim mišljenjima bi va na suprot postupanju prema pr etežnom i r aširenome m išljenju u okviru ustaljene prakse. U koliko se kod s udija i m uftija us talila praksa postupanja prema i zdvojenome mišljenju (u už em s mislu, t j. potisnutom i li s labome m išljenju u m ezhebu), o nda t akva p raksa ima prednost u odnos u na pos tupanje pr ema poznatom, r aširenom (mešhur) m išljenju (u mezhebu). Sudija će presuditi prema ustaljenoj praksi i njegova presuda će biti pravosnažna;

2. doz voljeno j e d ati fetvu pr ema s labom i izdvojenome mišljenju u slučaju prijek e potrebe (darura). Zbog toga se u fikhskim djelima, uz o na usvojena i meritorna, spominju i slaba i izdvojena mišljenja. Za dozvoljenost davanja fetve prema slabom i izdvojenome mišljenju u ovom slučaju postavljaju se sljedeći uvjeti:

- da to mišljenje ne bude izuzetno slabo s obzirom na dokaz na koji se naslanja;
- da se potvrdi njegov izvor, tj. autor, iz bojazni da ne bude neko čiji je autoritet upitan zbog nedostatka i slabosti u njegovom znanju ili pobožnosti;
- da se potvrdi pos tojanje prijek e pot rebe kod onoga koji postavlja pitanje muftiji budući da muftiji nije dozvoljeno davati f etvu dr ugome prema s labijem m išljenju osim a ko je stanje prijek e potrebe potvrđeno, a to zna sami pitalac;

3. ukol iko je pos tupanje pr ema i zdvojenome mišljenju u skladu s očiglednim općim interesom.¹⁵

¹⁵ . V. 'Aġil al-Našmi, isto, str.21,22.

IZDVOJENA FETVA I FIKHSKO RAZMIMOILAŽENJE

Izdvojena fetva u općem smislu razlikuje se od osnovanog fikhskog razmimoilaženja. Naime, fetva se kvalificira izdvojenom u općem smislu kada joj nedostaje šerijatski oslonac (argument), kada je oprečna Tekstu ili odudara od fikhskih načela i principa te se kao takva može samo odbaciti. Međutim, fikhsko razmimoilaženje ostaje u okviru prihvatljivog sporenja u cjelini ili detalju budući da se tu u osnovi radi o različitosti gledišta i idžtihadu u razumijevanju Teksta, oslanjanju na različita usulska i fikhska načela i pravila u mezhebima, razlikama u razumijevanju zakonskih razloga normi, jezičkih indikacija i značenja izraza, uvažavanju implicitnih značenja, razloga suprotnosti, razlikama oko prihvatanja nekih p omoćnih izvora prava itd. Tu treba dodati i razlike u metodama tumačenja, prihvatanju nekih vrsta hadisa te odnos hadisa i općeg teksta Kur'ana. Fetve i stavovi nastali kao rezultat spomenutih razlika ne mogu se kvalificirati izdvojenim i kao takvi u potpunosti odbaciti.

FENOMEN IZDVOJENIH FETVI U DOSADAŠNJEM FIKHSKOM NASLIJEĐU

Neka s korašnja i straživanja pr oblema i zdvojenih f etvi u našem fikhskom naslijeđu¹⁶ pokazuju da su i zdvojene f etve (u općem, a ne u užem smislu) bile rijetka pojava, a da mogući uzrok tome treba tražiti u činjenici izoliranosti krajeva i nedovoljne komunikacije među ljudima kao i oštrim uvjetima i kriterijima koje su kandidati za poziciju muftije morali ispuniti. Jedan od rijetkih primjera izdvojenih fetvi u fikhskoj baštini neizostavno se spominje fetva andalužanskog muftije Jahje b. Jahje el-Lejsija, koji je na upit

¹⁶ . V. Yusuf al-Qaradawi, www.islamonline.net, ffatwa, 21.02.2010.

jednog od andalužanskih vladara o i skupu (keffaret) za prekinuti ramazanski post s polnim odnosom odgovorio da mora postiti dva mjeseca uzastopno, ne spominjući dvije prethodne opcije naznačene u hadisu koji govori o ovoj vrsti keffareta, a to su: opcija oslobađanja roba te opcija da nahrani šezdeset siromaha. Svoju fetvu je obratio na mjerom da odvrati vladara od prekidanja ramazanskog posta na spomenuti način budući da vladar nema problema da za svaki dan prekinutog posta oslobodi roba ili nahrani određeni broj siromaha, jer to za njega ne predstavlja teškoću i ne bi ga odvratilo od prekidanja posta. Međutim, ovaj fekih i muftija je ostao usamljen u svom stavu koji je oprečan zakonskom tekstu u kome se prvo spominje obaveza oslobađanja roba pa potom, u slučaju nemogućnosti njenog izvršenja, obaveza da se nahrani šezdeset siromaha, pa tek, kao treća opcija, spominje se obaveza posta šezdeset dana uzastopno. Uz to, njegova fetva je zanemarila važan i interes koji iz zakonski teškoća ni osloboditi, a to je interes oslobađanja ljudi iz ropskog statusa. Nije mala stvar ka da bi spomenuti vladar oslobodio trideset robova pod pretpostavkom da pokvari post u svih trideset dana ramazana. Muftija Jahja b. Jahja nije uzeo u obzir spomenutu činjenicu te je ulema zbog toga okvalificirala njegovu fetvu izdvojenom (*šazz*).

IZDVOJENE FETVE U SAVREMENOM FIKHSKOM DISKURSU

Ako je fenomen izdvojenih fetvi (u općem smislu) u našem fikhskom naslijeđu bio relativno rijetka pojava, u savremenom dobu ova je pojava znatno prisutnija i učestalija. Kao primjere ovakvih fetvi u savremenom fikhskom diskursu neki autori navode sljedeće stavove i mišljenja (fetve) kojima se:

- dozvoljava kamata općenito, ili samo mala, a ne i velika kamata, u poslovanju pojedinaca i države;
- dozvoljava ili čak naređuje iseljenje (hidžra) iz Palestine;

- oslobađa od obaveze zekjata na papirnati novac;
- dozvoljava ženi imamet kao i hatabet u muškom džematu;
- zabranjuje vjenčanje između dva Bajrama;
- pretjeruje u dozvoljavanju abortusa;
- pretjeruje u dozvoljavanju spajanja namaza rezidenta;
- dozvoljavaju igre na sreću;
- dozvoljava komercijalno osiguranje;
- zabranjuju islamske bankarske transakcije;
- poriče kaburski azab;
- poriče postojanje džina, meleka i drugih metafizičkih bića i pojava;
- iznalazi i sprika za pos tupke ne prijatelja u muslimanskim zemljama, koji se inače ne mogu opravdati;
- fetve utemeljene na 10šem mišljenju o osobijama koja postavlja pitanje;
- pretjeruje u dozvoljavanju oponašanja nevjernika;
- pretjeruje u dozvoljavanju skraćivanja namaza bez isprike;
- oslobađa od obaveze zekjata na trgovačku robu;
- pretjeruje u proglašavanju pojedinaca i društava nevjernicima ili grješnicima.¹⁷

Ovoj (nepotpunoj) listi izdvojenih fetvi mogle bi se pridodati fetve nekih ekstremističkih grupacija kojima se dozvoljavaju teroristički napadi na civile i civilne objekte, zatim fetve kojima se iznalaze i sprike za postupke muslimana u ne muslimanskim zemljama, koji se ne mogu nikako opravdati, kao što je krađa, sklapanje fiktivnih i privremenih brakova radi dobijanja viza, fetve kojima se zabranjuje u zimanje državljanstva u ne muslimanskim zemljama, kao i druge fetve koje proturječe izričitim zakonskim tekstovima, ciljevima Šerijata i općem interesu muslimana.

¹⁷ . V. Ahmad Muhammad Hulayl, Al-Fatawa al-šazza, Rabita, 2009, str. 41-42.

UZROCI POJAVE IZDVOJENIH FETVI DANAS

Uzroci pojave izdvojenih fetvi (u općem smislu) u savremenom dobu su v išestruki. T reba ih tražiti u nestabilnim društvenopolitičkim prilikama, snažnim represijama kojima su izloženi po jedini islamski pokr eti i s ljedbe, pos ebno u ne kim muslimanskim zemljama, od strane autoritarnih režima, zastarjelim planovima i pr ogramima u obr azovnim i nstitucijama, koj i ni su prilagođeni globalnim društvenim promjenama na svim nivoima, a ne treba za nemariti ni ps ihosocijalne f aktore. N eki a utori ove uzroke raščlanjaju detaljno, dok ih drugi sažimaju u nekoliko osnovnih uzroka. Govoreći o ovom tipu fetvi, dr. El-Karedavi je ustvrdio da će se fetva tretirati izdvojenom u sljedećim slučajevima:

1. ako je donosi nestručno lice;
2. ako ne zahvata problem na koji se odnosi pitanje;
3. ako proturječi kur'anskom tekstu;
4. ako proturječi Poslanikovom, a.s., sunnetu;
5. ako proturječi potvrđenom konsenzusu;
6. ako proturječi ispravnoj analogiji;
7. ako nije valjano argumentirana;
8. ako je oprečna ciljevima Šerijata;
9. ako nema jasnu predstavu stvarnosti;
10. ako ne uvažava promjenu vremena, mjesta, običaja i stanja.¹⁸

Neki a utori¹⁹ spomenute slučajeve, koje je E l-Karedavi kvalifikovao uzrocima, sažimaju u dva osnovna:

1. nekompetentnost muftije

Islamski jur isti s u postavili ve oma pr ecizne uvj ete k oje muftija m ora i spuniti da bi bi o kvalificiran z a da vanje f etvi.

¹⁸ . V. www.islamonline.net, Fatawa al-fadaiyyat.

¹⁹ . V. 'Ağil al-Našmi, isto, str. 41-44.

Ukoliko nedostaje neki od tih uvjeta, muftija nije kompetentan ni kvalificiran za davanje fetvi. Većina gore detaljno spomenutih uzroka (2-9) posljedica su nestručnosti i nekompetentnosti muftije.

2. uvažavanje usmjerenja političara i političkog stanja od strane muftije

Neke muftije su kompetentne s obzirom na postavljene uvjete, ali kada svoje fetve podešavaju i dizajniraju shodno smjeru u kojem idu želje politike i političke vlasti. Ta pojava je posebno prisutna kada se radi o službenim muftijama budući da ih na tu poziciju dovodi i smjenjuje politička vlast. Vlastodršci, nerijetko, p ostavljaju muftije sukladno političkim afinitetima, karakteristikama i mjerilima, više nego onim naučnim, stručnim i moralnim kvalitetima, pa kada o posljedicama takvog stanja i o dnosu donose se fetve koje se mogu okarakterisati izdvojenim.

Pojedina autori²⁰ uzroke izdvojenih fetvi u ovom vešmenju, između ostaloga, vide u sljedećem:

1. želi učenjaka (muftije) da se pokaže naprednim, progresivnim i otvorenim alimom koji pretpočinjava i adaptira islam s vremenom civilizacijskim i vremenom jednosnim promjenama i pretumbacijama, obznanjujući napuštene fetve kao meritorna mišljenja u vjeri.

Kao ilustracija ovoga navodi se fetva/mišljenje kojim se ženi dozvoljava da predvodi mješoviti džemat povodeći se za ekstremističkim feminističkim stavovima koji pozivaju izjednačavanju muškarca i žene u svim pitanjima i propisima. Takve naravi je bio stav neke "napredne uleme", u vrijeme kada je socijalizam bio popularan među masama i političkim elitama u nekim zemljama, da je socijalizam „islamski ekonomski program“.

2. obmanjujućoj interpretaciji tekstova Kur'ana i Sunneta uz opravdavanje načelom „da je Allahova vjera lahka“, u smislu da nemali broj muftija vidi muftiju kao osobu pred kojom se nalazi stona komeserazne vrste koja bez razmišljanja može

²⁰ . V. Muhammad Muhtar al-Salami, isto, 22-26.

dohvatiti sve što se nudi, jer je zdravo i hranljivo, što je pogrešna procjena i zabluda.

Kao što konzument bira (ili treba da bira) samo onu hranu koja ne šteti njegovom tijelu i koja odgovara njegovom zdravstvenom stanju, isto tako fekih/muftija treba uvažavati i birati samo ona mišljenja i stavove koji su utemeljeni i izgrađeni na zdravim osnovama. Neke muftije tragaju za stavovima razasutim u fikskim djelima iz različitih mezheba, da bi donijeli fetvu sukladno prohtjevu i želji pitaoca, iako je islam došao s ciljem da izbavi čovjeka iz kandži njegovih strasti i prohtjeva kako bi svojim vjerovanjem i djelima Bogu bio opredan dragovoljno kao što je nužno potčinjen Njegovim zakonitostima u univerzumu. Tako o lakho izdate fetve postaju izdvojenim.

3. povlađivanju islamskim bankama

Unatoč činjenici da su islamski juristi razvili i unaprijedili mehanizme i procedure koje pomažu islamskim bankama u vršenju njihove zadaće i posla, ipak to nije dovoljno da prati i parira širokoj slobodi i brzom razvoju u vršenju transakcija u konvencionalnom bankarskom sektoru. Zbog toga menadžment u tim bankama insistira na proguravanju nekih transakcija koje su na prvi pogled šerijatski zabranjene i poziva šerijatske komisije i eksperte da pronađu rješenja i alternative za njih. Uzimajući u obzir izvršnu vlast i snagu menadžmenta, slabost nekih muftija i nepostojanje vrhovnog autoriteta u oblasti ekonomskih fetvi koji bi ih osnažio, modificirao ili obesnažio, pojavile su se ekscentrične fetve koje odobravaju transakcije koje se sadržajno suštinski ne razlikuju od zabranjenih kamatonosnih transakcija, i ako se formalno prikazuju zakonitim, tako da faze i forme imaju prjednost u odnosu na značenje i suštinu, što je oprečno poznatom fikskom pravilu prema kojem ovo prednost u odnosu na prvo. Svi spomenuti uzroci u ovom jili onoj mjeri uzrokovali su i uzrokuju pojavu izdvojenih fetvi.

POSLJEDICE IZDVOJENIH FETVI

Izdvojene fetve imale su i u maju negativne posljedice po pojedince i društvo koje se mogu rezimirati u sljedećem:

1. nejednakost ljudi pred zakonom (šerijatskim propisima)

U slučaju posezanja za izdvojenim fetvama muftija se ponaša neprincipijelno: olakšice daje fetve za neke ljude (iznalazi za njih olakšice) s kojim ima i h veže nekih interese, rodbinska ili dunjalučka veza, dok je prema drugima strogi i beskompromisan. Ovakav postupak muftije kompromitira islamske propise u očima ljudi.

2. podučavanje ljudi nezakonitim smicalicama (*hijel gajr šer'ijje*) poput fetve o relativnoj ništavosti bračnog ugovora s ciljem poništavanja trostruke izjave o razvodu braka i vraćanja razvedene supruge, ili podučavanja žene da učini apostaziju kako bi poništila svoj brak.

3. strogoća i otežavanje u onome što je Šerijat učinio laskim

Pojedine muftije uvijek daju fetvu po principu predostrožnosti i težih opcija, zanemarujući olakšice.

4. osuda i sprječavanje svega što je novo: novih navika, običaja, prigoda, manifestacija, sredstava, načina organiziranja društvenih ustanova..., uz obrazloženje da je riječ o novotarijama koje su zabranjene.

5. izazivanje zabune i sumnje u društvu, koje po sebi uzrokuje zanemarivanje faktora promjene vremena, mjesta, običaja i stanja

Ova posljedica je uočljiva i kod nas, a nastala je usljed davanja, odnosno prezentiranja tuđih fetvi od strane nekih tzv. alternativnih i slamskih grupa²¹ putem medija (naročito putem

²¹ . Pod ovim pojmom mislimo na razna udruženja i organizacije koje djeluju izvan struktura Islamske zajednice i koje uređuju internet stranice ili časopise u kojim se najčešće nude uvezene fetve i odgovori koji uglavnom nisu u skladu sa našim mezheбом i koje izazivaju određenu zabunu među našim slaboinformiranim i malo obrazovanim muslimanima.

interneta) zanemarujući našu islamsku tradiciju, običaje i promijenjene društvene okolnosti. Tako se tu i tamo može naići na fetve o općim ili sudbinskim pitanjima Ummeta i Zajednice o kojima treba raspravljati na naučnim simpozijumima, konferencijama, kongresima i s l., o kojima ne treba davati individualne fetve, ili fetve upućene stanovnicima neke zemlje o čijoj stvarnosti, običajima, problemima i položaju muftija nema potrebnog znanja ili nema dovoljno informacija, te mu stoga nije dozvoljeno davati fetvu o njihovim problemima i pitanjima. Zatim tu su fetve koje odišu strogoćom, ekstremizmom, otežavanjem situacije i rješenja, poput fetve da je ženski glas avret, zatim fetve kojom se precizira vrsta odjeće koju mora nositi muškarac ili žena, fetve da je nikab stroga oba veza, da nije dozvoljeno nemuslimanima čestitati njihov vjerski praznik itd. Kao ilustraciju postojanja ovog problema kod nas, navest ćemo dva primjera.

Prvi primjer:

Jedna žena nedavno nam je poslala sljedeće pismo s pitanjem:

„Na jednoj stranici na netu sam pročitala fetvu da je tevhid koji se uči kada neko umre novotarija, kao i mevludi i četeresnice i godišnjice, i da ne smijemo slijediti novotarije, jer one vode u zabludu, a zabluda u Vatru. Kada je nedavno umrla tetka od (bivšeg) muža, bili smo pozvani oboje. Ja sam odbila da pođem, jer sam se Allaha bojala da slijedim novotariju. Nisam znala da će to naljutiti moga muža, inače bih pošla. On me odveo mojima čim se vratio. Shvatila sam da sam pogriješila i da sam naivno postupila. Kada sam pročitala i druge fetve gdje piše da ima učenjaka koji ne smatraju novotarijom navedene stvari, bilo mi je još mnogo teže što sam bila tako nepromišljena i neumjerena. On me zove tek sada nakon četiri mjeseca. Volila bih da pokušamo ponovo, ali ne znam je li nam halal i da li je rok vraćanja supružnika tri mjeseca.“ U ovom primjeru vidimo da je žena dobila razvod braka zbog povoda za fetvama koje ne uvažavaju postojeće običaje i praksu ovdašnjih muslimana. Naravno, ne opravdavamo ni brzo preći i

nepromišljeni postupak dotičnog muža kojeg je učinio u stanju ljutnje i srdžbe.

Drugi primjer:

Davanje fetve o dovoljnosti sklapanja šerijatskog braka bez potrebe da se brak sklopi pred državnim organom (matičarem) oslanjajući se na ono što je zapisano u fikhskim knjigama, bez uvažavanja činjenice da postoje pozitivno-pravni propisi koji regulišu tu problematiku, te zanemarivanja činjenice da šerijatski sklopljen brak nema državnu sankciju te se na temelju samo tako sklopljenog braka ne mogu ostvariti bračna prava, posebno kada dođe do nesporazuma i razvoda braka, uz odbijanje muža da izvrši svoje obaveze prema razvedenoj supruzi.

U ova dva primjera možemo uočiti realne negativne posljedice krutih stavova i fetvi koje tzv. alternativni i slamski krugovi koji se preuzimaju iz fikhskih knjiga ili od muftija i komisija za fetve iz drugačijih društvenih konteksta i okolnosti i situiraju ih u ove naše bosanske prostore i okolnosti, gdje one, zapravo, postaju izdvojene.

Na kraju, umjesto zaključka, neka ovi i drugi slični primjeri posluže kao opomena i pouka svima na da je neophodna opreznost da se ne upadne u zamku slijeđenja izdvojenih tumačenja i fetvi, jer posljedice, dugoročno, mogu biti teške.

د. أنس ليفاكوفيتش، الأستاذ المساعد

ظاهرة الفتاوى الشاذة: المفهوم و الأسباب و النتائج

الملخص

إنه بعد أن اشتدّ اهتمام المسلمين بالمسائل الفقهية في عدّة عقود أخيرة اشتدّ أيضا الاهتمام بالفتوى في المستوى النظري و العملي و الاجتماعي بالدول الإسلامية و كذلك بالجالية المسلمة . فانعقد في تلك المرحلة كثير من الندوات العلمية الدولية حول الفتوى و أهمّها تلك التي انعقدت في الكويت سنة 2007 و التي انعقدت في مكة المكرمة 2009 بعنوان *الفتوى وقواعدها*، و نظمتها الأكاديمية للفقهاء الإسلامي التابعة للرابطة الإسلامية. و بما أنه في عدّة سنوات أخيرة تجري في الدوائر الفقهية مجادلة حادة حول قضية *الفتاوى الشاذة* و أسبابها و نتائجها نحاول في هذا البحث تبين بعض جوانب القضية المذكورة . فإنّ الاهتمام في هذا البحث موجّه إلى تعريف مفهوم *الفتاوى الشاذة* و إلى حكم العمل بذلك النوع من الفتاوى و إلى كشف أسبابها و نتائجها.

الكلمات الأساسية: فتوى، شاذ، خلاف فقهي، مجتهد، فقيه، مفقّد، مفتي

Dr Enes Ljevaković, associate professor

**PHENOMENON OF ISOLATED FATWAS:
CONCEPT, CAUSES AND CONSEQUENCES**

SUMMARY

After a distinct Muslim interest in practical and legal (fikh) issues and problems in the past few decades, there is an increased interest in the institution of fatwa not only on practical but also on theoretical, scientific and social level in Muslim countries as well as in Muslim diaspora. During this period many international scientific symposia were held about fatwa institution, of which the most significant were held in Kuwait in 2007, and in Mecca in 2009, organized by the Academy for Islamic law of Rabitta, under the name of „Fatwa and its rules“. Since the intensive debate about the so called isolated fatwas has been led for the last few years, we have dedicated this paper to the clearing of some aspects of the aforementioned problem. The focus has been directed to definition of the notion *isolated fatwas*, the legal status of such fatwas and to their causes and consequences.

Key words: fatwa, isolated, fikh, fikh di sagreement, mudžtehid, fekih, mukallid, mufti

Mr. Mustafa Hsani,
predavač

AKADEMIK MEHMED BEGOVIĆ

SAŽETAK

Mehmed Begović (1904-1990) prvi je profesor na Katedri za šerijatsko pravo Pravnog fakulteta u Beogradu osnovanoj 1926. god. Doktorirao je u Alžiru 1930. god. Pisac je brojnih knjiga i članaka. Poseban interes pokazao je za izučavanje šerijatskog prava. S dolaskom komunista na vlast Begović je morao reducirati svoje izučavanje ovoga prava, ali nikada nije odustao od njega. Begovićev naučni rad prepoznat je u zemlji i inozemstvu gdje je bio član mnogih naučnih asocijacija, a posebno treba istaći da je bio član Srpske akademije nauka i umjetnosti u Beogradu i Akademije nauka i umjetnosti u Sarajevu.

Bio je član Matičarske komisije za osnivanje Islamskog teološkog fakulteta u Sarajevu (danas Fakulteta islamskih nauka). Izradio je Nacrt nastavnog plana i programa za izučavanje šerijatskog prava na ITF-u. i bio član komisija za unapređenja u viša naučna zvanja više nastavnika ovog fakulteta. Stoga ovaj rad objavljujemo kao podsjećanje na akademika Begovića koji je založio svoje znanje i autoritet u osnivanje i rad ovog fakulteta, a u povodu dvadeset godina od njegovog preseljenja na Ahiret.

ŽIVOT I PROFESURA

Mehmed Begović rođen je 8. 4. 1904. god. u Lastvi kod Trebinja.¹ Rodno mjesto na pušta 1914. god. nakon završene osnovne škole, kada odlazi za Sarajevo gdje pohađa klasičnu gimnaziju a zatim, nakon pet školskih godina, 1919. god. prelazi u Mostar gdje 1922. god. okončava gimnazijsko školovanje.

Daljnje školovanje Mehmed Begović nastavlja na Pravnom fakultetu Univerziteta u Beogradu. Nakon četverogodišnjeg studija 1926. god. Begović okončava svoj studij, iste god. kada je na njegovom fakultetu osnovana Katedra za šerijatsko pravo. Kao odličan i marljiv student bio je zapažen od svojih profesora koji su

¹Dr. Mehmed Begović, kucano na mašini, A4, str. 6, u: „Biblioteka akademika prof. dr. Avde Sućeske“, KDM "Preporod", Biblioteka centar, Bosanskomuslimanske studije, inv. br. 1348. sign. br. III, u: Isma Kamberović, Stručni katalog poklonjenih knjiga akademika prof. dr. Avde Sućeske biblioteke Instituta za bošnjačke studije BZK "Preporod", BZK, "Preporod", Sarajevo, str. 14; Mehmed Begović, "Autobiografija", *Zbornik za orijentalne studije*, Srpska akademija nauka i umjetnosti, Beograd, 1992, str. 7-18; Mehmed Begović, "Sećanja na studentske dane i prve korake u univerzitetskoj karijeri", priredio Aleksandar A. Muljkočević, *Glasnik Etnografskog instituta SANU*, knjiga XXXII, Etnografski institut, Srpska akademija nauka i umjetnosti, Beograd, 1983, str. 19-25; Aleksandar Janković, "Bibliografija radova akademika Mehmeda Begovića", *Glasnik Etnografskog instituta SANU*, knjiga XXXII, str. 141-148; „Mehmed Begović“, *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, XXII, Beograd, septembar-decembar 1974, br. 5-6, str. 533-535 i "Spisak Značajnih radova", str. 919-921; "Mehmed Begović", *Spomenica 1951-1976*, Naučno društvo i Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1976, str. 233; Mustafa Imamović, "Akademik prof. dr. Mehmed Begović", *Godišnjak Pravnog fakulteta u Sarajevu*, XXXVIII/1990, Univerzitet u Sarajevu, Sarajevo, 1991, str. 313-314; Ibrahim Džananović, "Akademik dr. Mehmed Begović, povodom 85-godišnjice života i rada", *Islamska misao*, god. XI, januar 1989, br. 121, str. 4-5; Ibrahim Džananović, "Akademik prof. dr. Mehmed Begović (1904-1990)", *Glasnik Rijaseta Islamske zajednice*, LIII/1990, br. 5, str. 167-171; Ibrahim Džananović, "Akademik prof. dr. Mehmed Begović" (1904-1990)", *Preporod*, XXI, 1. novembar 1990, br. 21/484, str. 19; <http://www.sanu.ac.yu/IstClan.asp?arg=733>, dana 23.10.2007.

mu predložili da na stavi školovanje i da se prijaviti i raspisani konkurs Pravnog fakulteta za dodjelu stipendije jednom odličnom studentu za studij šerijatskog prava na Pravnom fakultetu u Alžiru. Proforski nagovor je prihvatio tek pošto je dobio odobrenje od oca. Nakon regulisanja vojne obaveze 1927. g od., odlazi u Alžir gdje upisuje doktorski kurs. Pod mentorstvom prof. Marcela Maranda uradio je disertaciju pod naslovom „O primjeni i razvoju šerijatskog prava u Jugoslaviji“ 1930 god. Doktorsku disertaciju pod nazivom „De l'évolution du droit musulman“ sa odličnim uspjehom odbranio je 27. juna 1930. god. Ova disertacija nagrađena je po odluci Senata Pravnog fakulteta od 15. maja 1931. god. nagradom Univerziteta u Alžiru.

Proforsku karijeru Mehmed Begović započinje na Pravnom fakultetu u Beogradu nakon što je primljen na Fakultet na osnovu raspisanoga konkursa za docenta za šerijatsko pravo. Jednoglasno je izglasano i to zvanje postavljen ukazom od 31. 12. 1931. god. Predmet Šerijatsko pravo bio je obavezan za studente svršeničke Šerijatske gimnazije u Sarajevu, Velike meдресe u Saplju i Šerijatskosudačke škole u Sarajevu. Za ostale studente ovaj predmet bio je i zborni. Predavanja iz ovog predmeta trajala su godinu dana sa dva časa predavanja sedmično i dva seminarskih vježbi. Tada je, prema odluci Senata, on po magao i na ispitima i vježbama iz Građanskoga prava. Nakon pet godina rada na Fakultetu, 1937. god. i zabranjeno zvanje vanrednog profesora. Kako nije imao normu od četiri sata predavanja i dva sata vježbi sedmično, koliko je, prema pravilima, bilo sedmično opterećenje vanrednog profesora. 1938. god. dodjeljuje mu se i predmet Građansko nasljedno pravo za koji je kao koautor uradio udžbenik već 1940. god. Karijera univerzitetskog profesora prekinuta je za vrijeme trajanja Drugog svjetskog rata kada je uklonjen sa Fakulteta, na koji se vraća poslije okončanja rata. Godine 1946. i zabranjeno zvanje redovnog profesora za predmet Građansko pravo sa porodičnim pravom. Mehmed Begović penzionisan je 1975. god. U periodu od 1949. do 1965. god. bio je

član Katedre za orijentalnu filologiju Filozofskog/Filološkog fakulteta u Beogradu.

Prof. Begović je bio džematlija Bajrakli džamije u Beogradu. Prof. dr. Omer Nakičević mi je pričao da prof. Begović nikada nije klanjao gologlav, što nas podsjeća na sad već davnu generaciju predaka koji su sada postali predanosti i discipline održavali s voj islamijet, a takvi su bili i u svome životu. U sedmičnom rasporedu njegovih predavanja na Fakultetu bila je rezervirana pauza u dvanaest sati i petkom, jer se znalo da Profesor ide u džamiju na džumu. Komunistima to, naravno, nije bilo po volji, ali su trpjeli tu situaciju jer im je trebao prof. Begović. U nekom drugom slučaju, takvo toleriranje se ne bi trpjelo, a pogotovo ne na Fakultetu društvenog smjera. Međutim, prof. Begović je vremenom izgradio svoj profesionalni ali i ljudski autoritet, i kao takav bio je uvažavan i poštovan.

Umro je u Beogradu, 7. oktobra 1990. god., a dva dana kasnije mu je klanjao džamijom u haremu Careve džamije u Sarajevu. Dženazu je predvodio beogradski muftija Hamdija-ef. Jusufspahić, njegov džematski imam u Bajrakli džamiji. Ukopan je u Gradskom groblju Bare u Sarajevu.

ČLANSTVO I ANGAŽMAN U NAUČNIM INSTITUCIJAMA

Potencijal mladog profesora vrlo rano je bio evidentiran pa je 1938. god. izabran u Odbor za istočnjačku građu Srpske akademije nauka i umjetnosti sa zadatkom da izučava tragove srednjovjekovnog domaćeg prava u turskim pravnim spomenicima i primjenu običajnog prava (adet) na tlu Jugoslavije za vrijeme turske vladavine. Ovim izborom mladog naučnika otvoren je put njegovom daljnjem priznavanju do sticanja počasnog naziva akademika ove akademije. Za dopisnog člana Srpske akademije

nauka izabran je 1958., za redovnog člana 1965., a za člana Akademije nauka i umjetnosti BiH izabran je 1973. god.

Rad ovog naučnika prepoznat je i izvan granica tadašnje Jugoslavije, pa je tako bio biran za člana mnogih uglednih društava i asocijacija pravnika u svijetu. Za člana društva La Société de législation comparée izabran je 1955., za člana International Law Association izabran je 1957., i za člana komiteta Comité international pour l'histoire et la métrologie historique 1975. god. Preko Jugoslovenske akademije znanosti i umjetnosti saradivao je sa brojnim naučnim ustanovama svijeta, kao npr. sa Francuskom akademijom nauka i umjetnosti, gdje je bio član Komisije za mjere, itd.

Mehmed Begović se istakao i u vođenju akademskih i naučnih ustanova: za dekana Pravnog fakulteta u Beogradu izabran je 1954., za predsjednika Savjeta 1971., za člana Predsjedništva SANU izabran je 1974. god.

U Srpskoj akademiji nauka i umjetnosti bio je član i rukovodilac i za odbor za rukovodilac Odbora za izučavanje izvora srpskog prava 1964-1990. god. i urednik i izdavač Odbora za historiju 16-18. st.; Odbora za historiju srpske revolucije 1804-1830. god.; međudjeljnog Odbora za orijentalnu studiju; međuakadenskog Odbora za izučavanje patrijarhalnih društava i kultura; međuakademske Komisije za objavljivanje zbornika Valtazara Bogišića pri Crnogorskoj akademiji nauka i umjetnosti; Odbora za astronautiku (Sekcija Kosmičkog prava).

Bio je član Komisije za kodifikaciju porodičnog zakonodavstva od 1945. do 1948. god.

Ovako bogat naučni, akademski i profesorski rad nije prošao neopaženo ni kada su u pitanju nagrade i priznanja. Dobitnik je: Sedmojulske nagrade 1972. god, Ordena rada sa crvenom zastavom 1965., Orden Republike Srbije sa srebrnim vijencem 1974. god.

ODNOS PREMA ISLAMSKOM TEOLOŠKOM FAKULTETU U SARAJEVU

Jedan je od matičara i time utemeljivača Pravnog fakulteta Univerziteta u Sarajevu, a također je aktivno učestvovao u osnivanju pravnih fakulteta u Ljubljani i Skoplju. Također je bio član Matičarske komisije za osnivanje Islamskog teološkog fakulteta (ITF) u Sarajevu (danas Fakulteta islamskih nauka). Izradio je nacrt nastavnog plana i programa za izučavanje šerijatskog prava na ITF-u. Njegov prvi profesorski angažman bio je vezan za predavanja šerijatskog prava pa je vrlo značajno što je on prihvatio i uradio nacrt nastavnog plana i programa za ovaj predmet. Inače, Mehmed Begović se i javno na nekim naučnim skupovima zalagao za uvođenje predmeta Šerijatsko pravo na pravnim fakultetima, posebno šerijatskog porodičnog prava. „Isticao je da, ako se rimsko pravo može izučavati kao poseban predmet, zbog čega ne može i šerijatsko koje je pozitivno pravo znatnog dijela zemalja, a pogotovu što su neke opće vrijednosti pravne nauke našle svoje ishodište upravo u šerijatu.“² Stoga, ne treba čuditi da njegov angažman na ITF-u nije završen sa godinom osnivanja fakulteta 1977. god. nego je nastavljen stalnim radom i brigom. Posebno se brinuo o nastavnom procesu, uključivao na relevantnu literaturu i brinuo se o nastavnom kadru. Bio je stalni član, a nekad i predsjednik Komisije za izbor nastavnika u viša naučna zvanja, što nesumnjivo govori o značajnom angažmanu ovog akademika u radu ITF-a. Bio je predsjednik Komisije za izbor u viša naučna zvanja dr. Ahmedu Smajloviću u zvanje redovnog profesora, dr. Omeru Nakičeviću u zvanje vanrednog profesora, dr. Jusufu Ramiću u zvanje redovnog profesora.

²Ibrahim Džananović, "Akademik prof. dr. Mehmed Begović (1904-1990)", *Glasnik Rijaseta Islamske zajednice*, LIII/1990, Sarajevo, br. 5, str. 168.

PROFESOR

Mehmed Begović je sa posebnim pijetetom govorio o svojim profesorima. Čak je jedan svoj rad posvetio profesorima kojima pokazuje ljubav prema onima koji su ga naučili, ali i prema pozivu profesora. O kakvom nivou obrazovanja i obrazovanosti je riječ najilustrativnije govori podatak da mu je u m ostarskoj gimnaziji predavalo čak sedam profesora sa zvanjima doktora nauka koji su, pored naučnog znanja, imali izraženo i pedagoško umijeće. Među profesorima islamskih nauka posebno mjesto je zauzimao profesor Ahmed-ef. Burek. Sve je to utjecalo i na Mehmeda Begovića da se upusti u vlastito učenje, a kasnije i podučavanje drugih. Sam s ponosom ističe da je na Fakultetu bio jedan od omiljenih profesora.

O vlastitoj profesuri kaže da se najviše interesovao za rad sa studentima na postdiplomskom studiju i učešću na odbranama doktorskih i magistarskih radnji. Od toga, posebno je izdvajao rad s doktorantima koji su svoje radnje pisali i z oblasti ve zane za istočnjačke spomenike. Pred njim kao mentorom ili članom komisije branili su brojni magistri i doktori svoje radnje od kojih su neki kasnije na t ragu s voga profesora ostavili neizbrisiv trag u nauci kojim su se bavili. Prvi doktorant koji je stekao zvanje doktora pravnih nauka pred M. Begovićem bio je Alija Silajdžić s temom *Testament u šerijatskom pravu*, odbranjen 29. 5. 1940. god. Od ostalih, koje profesor Begović spominje u svojoj autobiografiji, izdvajamo: Ružica Gužina, Dimitar Popgeorgijev, Mirko Mirković, Hajrudin Ćurić, Hazim Šabanović, Marija Đukanović, Hasan Kalešić, Kemal El-Buhi, Ljubinka Rajković, Slavoljub Džindžić, Omer Nakičević, Nerimana Traljić, Ibrahim Kemura, Avdo Sućeska, Ljiljana Filipović, Valbona Begoli, Vojislav Bakić, Milan Prelić, Branko Pavičević, Tomica Nikčević, Ibrahim Džananović.

PISANA RIJEČ

Mehemd Begović je ostavio neizbrisiv trag i u pisanoj riječi. Objavljivanje bibliografija naučnika na poseban način govori o njegovoj naučnoj veličini, a one su posebno značajne ako su objavljenije još dok je dotični naučnik živ. Tako su za života objavljene bibliografije radova Mehemda Begovića u *Analima Pravnog fakulteta u Beogradu* 1974. god. i u *Glasniku Etnografskog instituta SANU* 1983. god.³ U *Zborniku za orijentalne studije SANU* iz 1992. god. objavljena je Bibliografija Mehmeda Begovića za koju se u podnožnoj napomeni kaže da je izrađena u Bibliografskom institutu Biblioteke SANU, u kojoj su navedene 134 jedinice, por edane h ronološkim r edom od koj ih je prva doktorski rad, a posljednja referenca je iz 1989. god.

Autori koji su se bavili pisanom riječju Mehmed Begovića pokušali su njegov naučni i pisani opus klasficirati u određene oblasti. Uredništvo *Analisa Pravnog fakulteta u Beogradu* ističe četiri oblasti u koje se mogu svesti radovi ovog profesora:

- 1) šerijatsko pravo,
- 2) društveni i politički život bosanskohercegovačkih muslimana,
- 3) pravna historija jugoslavenskih zemalja za vrijeme turske vladavine i
- 4) porodični pravo nove Jugoslavije.⁴

Uvidom u Begovićevu bibliografiju vidi se da je pisao knjige, radove i prikaze. Radove je objavljivao u relevantnim časopisima ondašnje države, ali i izvan nje na francuskom, njemačkom, engleskom i arapskom jeziku. Poseban dio njegovog pisanog

³ Ovu bibliografiju Begović preporučuje s tim da u svojoj „Autobiografiji“ koju je napisao u Beogradu, 25. 1. 1989. god, ističe da ona nije potpuna jer je u međuvremenu objavio još neke radove.

⁴ Akademik Avdo Sućeska je bibliografiju radova M. Begovića podijelio po sljedećem kriteriju: 1. građansko i porodično pravo, 2. šerijatsko pravo, 3. historija prava i 4. druge oblasti.

opusa o dnosi se na prikaze knjiga koje je većinom objavljivao u *Analima za pravne i društvene nauke* iz Beograda. Prikazane knjige su pisane na francuskom, engleskom, njemačkom, turskom i arapskome jeziku. Ukupno je objavio dvadeset i devet prikaza, od kojih je čak trinaest u prvoj deceniji dok je radio kao profesor na Fakultetu, što govori o izvanrednom uvidu u tadašnju literaturu, a time i u naučne tokove, te želju da se predstavi naučni interes za šerijatsko pravo i na taj način ukaže na značaj i važnost koju izučavanje šerijatskog prava uživa u savremenoj nauci. I u prikazima koje je radio nakon 1946. god., a tiču se knjiga stranih autora⁵, prikazao je uglavnom knjige koje govore o šerijatskom pravu, dok je svoje kasnije prikaze posvetio radovima domaćih autora.⁶

Poseban segment njegovog angažmana je vezan za rad na *Enciklopediji Jugoslavije* u kojoj je od prvog do osmog toma, od 1955. do 1971. god., pisao tekstove o slijedećim temama: beglerbeg, beglučke zemlje, begluk, ferman, nas, Islamska verska zajednice, kadija, kanun, Konstantinović Mihailo, vakuf, vezir, vilajet.

Kao univerzitetski profesor, za potrebe predmeta na jviše je pisao iz oblasti šerijatskog prava i to o njegovim i zvorima, bračnom i nasljednom pravu i instituciji vakufa, tj. o onim granama ovoga prava koje su bile u primjeni u vr emenu dok je predavao ovaj predmet. Svakako da je jedno od najznačajnijih njegovih djela, ako ne i najznačajnije, *Šerijatsko bračno pravo. Sa kratkim uvodom u izučavanje šerijatskog prava*, koje je objavio 1936. god. u Beogradu. Djelo je napisano kao udžbenik za studente ovog

⁵ Prikazao je knjige slijedećih autora koji nisu pisali na jezicima bivše jugoslavije: Marcel Morand, Georges Henri Bosquet, M. T. Ahmed, Raoul Darmon, H. Kazamzadeh-Iranschar, Kazem Daghestani, Abdull-Vehhab Halaf, Frederic Peltier, Chafik T. Chehata, Edward Westermarck, Emile Tyan, Jozef Schacht, Jean Baz, Laure Lefevre, Louis Millot, Tayyib Okić, Osman Őztürük.

⁶ Predstavio je radove slijedećih autora: Ane Prokop, Hamida Hadžibegića, Hamdije Kapidžića, Hamdije Kreševljakovića i Kasima Dobrače.

predmeta. Može se sa si gurnošću reći da se profesor Begović posebno bavio bračnim i porodičnim pravom, jer je, pored već spomenutog djela i brojnih članaka, 1948. god. objavio knjigu *Porodično pravo (Po predavanjima održanim u školskoj 1947/1948. godini na Pravnom fakultetu u Beogradu)* kao udžbenik na predmetu Porodično pravo, koje je, kao zasebna naučna i nastavna disciplina na pravnim fakultetima, konstituirano tek poslije 1945. god. O kakvom udžbeniku je riječ dovoljno kazuje podatak da je zaključno sa 1961. god. doživjelo pet izdanja.

Od radova koje je objavio za vrijeme druge Jugoslavije svakako treba istaći djelo *Vakufi u Jugoslaviji*⁷ u izdanju Srpske akademije nauka i umjetnosti objavljene 1963. god. Djelo nastaje gotovo petnaest godina nakon završetka rata kada je komunistička vlast putem agrarne reforme, nacionalizacije, eksproprijacije i na druge načine otuđila veliki dio vakufskih dobara. Begović je ovom knjigom vakufu vratio dignitet institucije značajnog društvenog utjecaja. Kao razloge za pisanje ovog djela ističe naučne i praktične potrebe. Naučne potrebe ogledaju se u tome da vakufname predstavljaju prvorazredne izvore za saznavanje historije naroda i države, međutim, da bi se one razumjele, neophodno je, zbog oskudnosti literature, pisati o pravnoj prirodi vakufa, razvoju, značaju, iskorištavanju i upravi. Na kraju, praktična potreba ovoga rada ogleda se u tome da se i u to vrijeme u sudstvu javljaju slučajevi koji se tiču vakufske imovine, posebno porodični vakufi, radi čega je neophodno poznavanje ove institucije šerijatskog prava.

⁷ Mehmed Begović, *Vakufi u Jugoslaviji*, Srpska akademija nauka i umjetnosti, knjiga CCCLXI, Beograd, 1963, 101 str.

POLEMIKE

Profesor Begović je svojim radovima vrlo rano skrenuo pozornost javnosti na sebe. Po mnogo čemu, on je bio pionir. On nije svo je r adove pisao sam o muslimanima, pa je t ako u knj izi *Šerijatsko bračno pravo* imao potrebu da ukratko piše o izučavanju šerijatskog pr ava. Po primijenjenoj metodologiji r ada, bio je potpuno nov, uvodi jedan novi di skurs pi sanja kod nas, pa t ako, primjera radi, uspoređuje primjenu bračnog prava kod nas sa primjenom bračnog prava u drugim muslimanskim zemljama. Te novine koje je Begović promovirao u svojim radovima primijetio je Bertold Eisner, profesor na Pravnom fakultetu u Zagrebu, u prikazu knjige *Šerijatsko bračno pravo*, kada je istakao da je literatura o šerijatskom pravu oskudna na našem jeziku i da je prije Begovića o tome potpuno pouzdano⁸ pisao samo hfz. Abdulah Ajni Bušatlić u svoje dvije knjige⁹. U usporedbi Bušatlićevih knjiga i Begovićeve knjige on je ustvrdio da su Bušatlićeve zamišljene kao priručnici za praktičnu upotrebu, dok je Begović, kao naučnik i univerzitetski profesor, postavio sebi zadaću da šerijatsko pravo naučno obradi, u čemu je, prema njemu, potpuno uspio.¹⁰

Begović je nov u pisanju kod nas i zbog toga što se koristi literaturom zapadnjačkih autora koji su pisali o šerijatskom pravu. Posebno će na ovoj činjenici biti bazirane kritike i polemička pisanja

⁸ B. Eisner pravi razliku između autora koji su se u pisanjima o š erijatskom pravu izravno koristili literaturom na arapskome jeziku i onih koji to nisu. On vjerovatno pod nepouzdanim knjigama misli na knjige Eugena Sladovića, za kojeg se zna i u prikazima njegovih knjiga je dokazano da nije znao arapski jezik iako je navodio literaturu na arapskom. Knjige prof. Sladovića o kojima je riječ su: *Ženidbeno pravo*, Narodne novine, Zagreb, 1925, 144 str; *Islamsko pravo u Bosni i Hercegovini*, Izdavačka knjižnica Geca Kona, Beograd, 1926, 151 str.

⁹ *Porodično i nasljedno pravo Muslimana* (Glavne ustanove i propisi), Izdanje piščevo, Sarajevo, 1926, 192. str; *Šerijatsko-sudski postupnik s formularima*, Izdanje piščevo, 1927, 72. str.

¹⁰ B. Eisner, „Dr. Mehmed Begović, Šerijatsko porodično pravo (Beograd, 1936.)“, *Mjesečnik*, god. LXII, ožujak 1936, br. 3, str. 136.-137.

dijela ondašnje uleme. Begović je odmah po povratku izazvao veliku reakciju muslimanskih autora iz kruga tradicionalne uleme, a potom i iz sa me Islamske vjerske zajednice Karaljevine Jugoslavije. Prve reakcije uslijedile su nakon objavljivanja serijala predavanja koje je Begović održao, a objavljenih pod naslovom *O položaju i dužnostima muslimanke prema islamskoj nauci i duhu današnjeg vremena*. Već iste godine, 1931., kada je i objavljen Begovićev rad, u tuzlanskom *Hikmetu* objavljena su reagiranja Sejjfullaha Prohe i urednika ovog časopisa, a potom su objavljena i dva obimom vrlo velika odgovora napisana kao zasebne brošure: Ali-Riza Prohić, *Šta hoće naša muslimanska inteligencija* i A. Lutfi Čokić, *Prikaz i ocjena rada g. dr. Mehmeda Begovića o njihovu naziranju na islamsku ženu i njen položaj po islamskoj nauci izloženog u njegovoj knjizi*.

Interesantno je da je i IVZ reagirala na Begovićevo pisanje. Na zasjedanju Vrhovnog starješinstva IVZ i članova oba Ulema-medžlisa, predstavnika oba vrhovna šerijatska suda, oba vakufskomearifiska vijeća i obje vakufske direkcije, održanom 9-15. 6. 1931. god. u Sarajevu, donesena je deklaracija u kojoj se pod tačkom 7. kaže „Konstatovano je da u brošuri dr. Mehmeda Begovića *O položaju i dužnostima muslimanke prema islamskoj nauci i duhu današnjeg vremena* ima stavova koji nisu u skladu sa islamskim izvorima i naukom“.¹¹

Begoviću se posebno prigovara to što se koristio nemuslimanskom literaturom, posebno ono napisanom na francuskom jeziku, kao i činjenicom da se nije striktno držao hanefijskog mezheba. Prije spomenutog zasjedanja Ulema-medžlis u Sarajevu je 11. 5. 1931. god. uputio dopis VŠ IVZ gdje upozorava da Begovićeva brošura nije pisana na islamskim izvorima. „Izgleda da su mu većinom kao izvori bila djela pisana francuskih i drugih mubeššira, koji u islamsku nauku ubacuju tendenciozne ideje i na taj

¹¹ „Deklaracija Islamskog vrhovnog vjerskog starješinstva“, *Hikmet*, III, Tuzla, 30. 7. 1931, br. 26, str. 55.

način pripremaju teren za pokrštavanje u rođenika muslimana u svojim kolonijama.“¹²

I ova polemika, kao i mnoge druge, poslužile su, prije svega, *Hikmetu*, koji se redovno javlja braneći tradicionalističko tumačenje islamskih Izvora, da se obračuna po ko zna koji put sa svjetovnom inteligencijom osporavajući im upućenost i poznavanje islamskog učenja, optužujući ih za proizvoljna tumačenja, reformatorske ideje i sl. Begović jeste inicirao ove polemike, ali se nije upuštao u njih, pa se stiče dojam da je izbjegavao da ga se svojata na bilo koji način ili svrstava u neki tabor. Mogao je kontrolirati to što on radi, ali ne i to šta će drugi raditi ili kako će razumjeti njegove radove. S druge strane, već tih godina bilo je jasno da se odnos između tradicionalne i svjetovne i inteligencije odvija unutar dva zasebna bloka čija je namjera isključiva odbrana vlastitog stava, a da se ne kada „u argumentaciji“ posezalo i za ličnim etiketiranjem i sl.

Begovićeva pojava, s početka tridesetih godina, izazvala je ovako burnu reakciju, između ostalog, jer je Begović, intelektualac, naučnik, profesor na fakultetu koji ni je izvršio tradicionalne islamske škole, poput medrese i sl., već se kao doktorant bavio i doktorirao o temi šerijatskog prava u Alžiru, tadašnjoj francuskoj koloniji. I što je još značajno, on je profesor šerijatskog bračnog prava. Uvažavajući tu činjenicu, Ali Riza Prohić ga naziva „naš vrijedni doktor dvostrukog prava“. Svjetovna i inteligencija, po definiciji, nije imala vjersko obazovanje niti se profesionalno bavila islamskim učenjem i radom. To su inženjeri, agronomi, sociolozi, pravници zapadnjačkog prava koji su pisali o određenim temama i problemima muslimana, a time i islama. Begović je i u tom smislu bio netipičan. Poznavalac je šerijatskog prava i predavač istoga. Zbog te netipičnosti izazivao je propitivanje i nepovjerenje. Stoga ne treba čuditi što se nakon njegovog „reformatorskog“, kako je *Hikmet* ocijenio, pisanja osporavalo

¹² Adnan Jahić, *Hikmet - riječ tradicionalne uleme u Bosni i Hercegovini*, BKZ Preporod, Tuzla, 2004, str. 161-162.

njegovo poznavanje arapskog jezika, pr enaglašeno kor ištenje literature zapadnjačkih autora ili poznavanje samog šerijatskog prava. Zato je Ulema-medžlis u svome dopisu tražio da šerijatsko pravo na državnim obrazovnim institucijama ne mogu predavati oni „koji ne poznaju šerijatsko pravo ili ga krivo tumače“¹³. Naravno da su neke kritike na određene stavove koje je Begović iznio kada je riječ o konkretnim fikhskim mes'elama utemeljene, opravdane ili dijelom opravdane, ali ovdje se, generalno govoreći, u dobrom dijelu radi o nerazumijevanju dva različita, nažalost, u to vrijeme isključiva, koncepta, tradicionalnom i modernom, praktičnom i naučnom.

Iako snijeće Begovićevo pisanje izazvati neke kritike, ali nikada intenzitetom koji je bio već na početku njegova pisanog naučnog rada. Trebalo je da Begović, ali i javnost, sazrije, da se naviknu na Begovića koji za arapsku terminologiju nudi stručne pravne termine, i u tome je bio originalan i nezamjenjiv, piše drugačijim jezikom i stilom. U istom momentu i Begović je naučio da se njegovo pisanje dobro prati i analizira.

Begovića ove snažne kritike nisu obeshrabrile, već je nastavio da piše. Pet godina poslije u prikazu njegove knjige *Šerijatsko bračno pravo* hfz. Bušatlić je zapisao slijedeće: „Delo g. Begovića napisano je stručno, sa velikim trudom i poznavanjem. Pisac je svuda svoj gladišta dokumentovao sa izvorima i na taj način zajamčio ispravnost sadržine svoga dela, te zaslužuje svaku preporuku i priznanje.“¹⁴

¹³ Isto.

¹⁴ Hafiz Abdulah Bušatlić, „D-r Mehmed Begović, docent Univerziteta u Beogradu, *Šerijatsko porodično pravo, Sa kratkim uvodom u izučavanje šerijatskog prava*, Geca Kon, Beograd, 1936, str. IV+148, cena 40 dinara“ *Arhiv za pravne i društvene nauke*, 25.4. 1936, XXVI, knj. XXXII (XLIX), br. 4, str. 398.

IZBOR OBJAVLJENIH RADOVA

1. *De l'evolution du droit musulman en Yougoslavie*, These pour le doctorat, Alger, 1930; p. 184; (Université d'Alger, Faculté de droit, 14).
2. *O položaju i dužnostima muslimanke prema islamskoj nauci i duhu današnjeg vremena*, Predavanja održana u ženskom internatu beogradskog Gajreta u mjesecu novembru 1930. godine, Beograd, 1931, str. 94.
3. Položaj žene prije pojave islama, *Jugoslovenska pošta*, 1931, III, 558, str. 5.
4. Položaj žene prema islamskoj nauci, *Jugoslovenska pošta*, 1931, III, 559, str. 5.
5. Brak u Arabiji prije pojave islama, *Arhiv za pravne i društvene nauke*, Beograd, 1932, XXII, II kolo, knj. XXV (XLII), 1-2, str. 77-83.
6. O izvorima šerijatskog prava, *Arhiv za pravne i društvene nauke*, Beograd, 1933, XXIII, II kolo, knj. XXVI (XLIII), 1, str. 6-27.
7. Organizacija Islamske vjerske zajednice u Kraljevini Jugoslaviji, *Arhiv za pravne i društvene nauke*, Beograd, 1933, XXIII, II, kolo, knj. XXVII (XLIV), 5, str. 375-387.
8. Značaj mehra (venčanog dara) u šerijatskom pravu, *Arhiv za pravne i društvene nauke*, Beograd, 1933, XXIII, II kolo, knj. XXVI (XLIII), 5, str. 380-386.
9. Allgemeine Übersicht über die Entwicklung und die Prinzipien der islamitischen Ehe, *Moslemische Revue*, Berlin, 1934, 2-3, p. 16.
10. O adopciji u šerijatskom pravu, *Arhiv za pravne i društvene nauke*, Beograd, 1934, XXIV, II kolo, knj. XXIX (XLVI), 1-2, str. 29-34.
11. O braku, *Gajret*, 1934, XV, 13, str. 174-175.

12. Forma islamskog braka, *Arhiv za pravne i društvene nauke*, Beograd, 1935, XXV, II kolo, knj. XXX (XLVII/), 1, str. 50-57.
13. Legislation relative a l'organisation des affaires religieuses des musulmans en Yougoslavie, *Annuaire de l'Association yougoslave de droit International*, 1934, 2, p. 265 - 270.
14. Lamha an muslimi Jugoslaviyà, *Al-Muqattam*, 1935.
15. Muslimù Jugoslaviyà wa-ba'tatuhum al-'Ilmiyya fi l-Gàmi' al-Azhar, *Roz Yusef*, 21. sept. 1935, s enat I, a l-adad 196, 23. gumàda at-tani 1354, p. 4.
16. Die Anwendung des Scheriatrechts in den Balkanstaaten, *Moslemische Revue*, Berlin, 1935, 3-4, p. 54-60.
17. Reformama porodičnog prava muslimana u Egiptu, *Arhiv za pravne i društvene nauke*, Beograd, 1935, X XV, II kolo, knj. XXXI (XLVIII), 6, 553-560.
18. Reformama porodičnog i naslednog prava muslimana u Egiptu, *Gajret*, 1935, XVI, 13, str. 222-225.
19. Šerijatsko bračno pravo. Sa kratkim uvodom u izučavanje šerijatskog prava, Beograd, 1936, str. IV + 148.
20. O emancipaciji muslimanke, *Pravna misao*, Beograd, 1936, 2, 11-12, str. 236-254.
21. Utvrđivanje bračnosti dece u šerijatskom pravu, *Arhiv za pravne i društvene nauke*, Beograd, 1937, X XVII, II kolo, knj. XXXIV (LI), 6, str. 525-534,
22. Pokreti islamskih naroda, *Gajret*, Kalendar za 1938. godinu, Sarajevo, 1937, str. 60-71.
23. Karakteristike šerijatskog naslednog prava, *Arhiv za pravne i društvene nauke*, Beograd, 1938, X XVIII, II kolo, knj. XXXVI (LIII), 1-2, str. 76-80.
24. *Muslimani u Bosni i Hercegovini*, Beograd, 1938, str. 37, (Biblioteka Politika i društvo, 18).
25. Nasleđivanje bračnih drugova u šerijatskom i građanskom pravu, *Gajret*, Kalendar za 1939. godinu, str. 27-32.

26. Položaj žene i ženskih srodnika u šerijatskom naslednom pravu, *Arhiv za pravne i društvene nauke*, Beograd, 1938, XXVIII, II kolo, knj. XXXVII (LIV), 5, str. 395-406.
27. Školovanje muslimana, *Vidici*, 1938, I, 1, str. 17-18.
28. Može li pr elaz na i slam poslužiti ka o uz rok z a razvod braka?, *Arhiv za pravne i društvene nauke*, Beograd, 1939, XXIX, II kolo, knj. XXXVIII (LV), 5-6, str. 577 – 580.
29. Položaj vanbračne dece u šerijatskom i građanskom pravu, *Arhiv za pravne i društvene nauke*, Beograd, 1939, XXIX, II kolo, knj. XXXVIII (LV), 5-6, str. 577-580.
30. Položaj vanbračne dece u šerijatskom i građanskom pravu, *Gajret*, Kalendar za 1940. godinu, str. 23-28.
31. *Nasledno pravo po Građanskom zakoniku Kraljevine Srbije sa kratkim pregledom šerijatskog naslednog prava*, (Za potrebu svojih slušalaca sastavili Dragoljub Arandelović i Mehmed Begović) 2. dopunjeno izdanje, Beograd, 1940, str. VII+(1)+207.
32. Šerijatsko pravo u e vropskoj p ravnoj na uci, *Gejret*, Kalendar za 1941. godinu, str. 35-39.
33. Ibn Haldunovi pogledi na društvo i državu. *Pravna misao*, Beograd, 1940, 6, XI - III, str. 537 - 550.
34. Proučavanje turskih istorijsko-pravnih spomenika, *Istorijski časopis*, Beograd, 1951, II za 1949-1950, str. 348 – 355.
35. Medžela i Opšti imovinski zakonik, *Glasnik SAN*, 1949, I, 1-2, str. 258-260.
36. Tragovi na šeg s rednjovekovnog pr ava u t urskim pr avnim spomenicima, *Istorijski časopis*, Beograd, 1952, III za 1951 - 1952, str. 67-83.
37. Sličnost između Medžele i Opšteg imovinskog zakonika za Crnu Goru, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, Sarajevo, 1955, V. 1954-1955, str. 33-43.
38. O adetima (pravnim običajima), *Istorijski časopis*, Beograd, 1955, V za 1954-1955, str. 189-192.

39. Tragovi našeg srednjovekovnog krivičnog prava u turskim zakonskim spomenicima, *Istorijski časopis*, Beograd, 1956, VI, str. 1-10.
40. Les vestiges du Droit musulman dans le Droit Yougoslave. *Jugoslovenska revija za međunarodno pravo*, Beograd, 1956, III, 1. str. 125- 128.
41. Du droit musulman et de son application effective dans le monde. *Revue de la Faculté de Droit d'Alger*, Alger, 1958, 1, p. 6.
42. Porodični vakufi, *Istorijski časopis*, Beograd, 1960, IX-X za 1959, str. 191-197.
43. Les conditions de sétrangers s elon l e D roit musulman, *Jugoslovenska revija za međunarodno pravo*, Beograd 1960, VII, 2, str. 320-324.
44. *Vakufi u Jugoslaviji*, (Posebno izdanje Srpske akademije nauka i umetnosti, CCCLXI, Odeljenje društvenih nauka,) Beograd, 1963, 101. str.
45. Narodnopravni običaji o natapanju zemalja uz r eku Trebišnjicu i nj ene p ritoke, *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, 1965, XIII, 3-4, str. 237-246.
46. Uticaj šerijatskog prava na pravne običaje u Jugoslaviji, *Godišnjak Pravnog fakulteta u Sarajevu*, 1974, XXII, str. 375-381.
47. Kako razjasniti izvesne stavove u baladi o Hasanaginici sa gledišta šerijatskog prava, Naučni sastanak slavista u Vukove dane, 4, Beograd, Tršić, Novi Sad, 12-18. IX 1974. Referati i saopštenja. 1. Beograd (1975), str. 319-323.
48. Pravo u i slamu, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, Sarajevo, 1976, XXIV, 1974, str. 141-152.
49. Da li je rimsko pravo uticalo na šerijatsko pravo, *Balcanica*, 1977, VIII, str. 593-600.
50. Ibn Haldunovo shvatanje o razvoju društva, *Glas SANU*, 1980, CCCXIX, Odeljenje društvenih nauka, 21, str. 9-30.
51. Nastanak i razvitak šerijatskog prava, *Balcanica*, 1984, XV, str. 83-105.

52. Šerijatsko pravo o državi i državnoj upravi, *Istorijski časopis*, 1986, XXXII, str. 27-48.
53. Šerijati i Kanun u Turskom carstvu, Vojne krakajine u jugoslovenskim zemljama u novom veku do Karlovačkog mira 1966. Beograd 1989, str. 63-67. (Naučni skupovi SANU, XLVIII, Odeljenje istorijskih nauka, 12)

م. مصطفى حساني، المدرّس المساعد

الأكاديمي محمد بيغوفيتش

الملخص

إنّ محمدا بيغوفيتش (1904-1990) أوّل أستاذ في قسم الفقه الشرعي لكلية الحقوق ببيلغراد . و أنشئ ذلك القسم لتلك الكلية سنة 1926. أخذ محمد بيغوفيتش الدكتوراه في الجزائر سنة 1930. كتب عددا كبيرا من الكتب و المقالات و اهتمّ خاصةً بدراسة الفقه الشرعي . و بعد أن تولّى زمام الحكم الشيوعيّون كان على بيغوفيتش أن يقلّل دراسته للفقه الشرعي، لكنّه لم يعدلّ عنه أبداً. إنّ عمله العلمي مشهور في البلاد و بالخارج حيث كان عضواً في المجتمعات العلمية الكثيرة و خاصةً ينبغي الإشارة إلى أنّّه كان عضواً في الأكاديمية الصربيّة للعلوم و الفنون و كذلك في أكاديمية العلوم و الفنون بسرّاييفو. كان عضواً في اللجنة التأسيسية لإنشاء الكلية اللاهوتية الإسلامية (اليوم كلية الدراسات الإسلامية). وضع تصميم المنهج الدراسي لدراسة الفقه الشرعي بالكلية اللاهوتية الإسلامية و كان عضو اللجان لترقية الأساتذة الكثرين في تلك الكلية. و عليه ننشر هذا البحث تذكيراً بالأكاديمي بيغوفيتش الذي رهن علمه و نفوذه لإنشاء و تشغيل تلك الكلية، و ذلك بمناسبة الذكرى العشرين منذ توفاه الله.

الكلمات الأساسية: أكاديمي، فقه شرعي، عمل علمي

Mustafa Hasani, M.A., lecturer

ACADEMICIAN MEHMED BEGOVIĆ

Mehmed Begović (1904.-1990.) is the first professor of Sharia law at the Sharia Law Department, founded in 1926, at the Faculty of Law, Belgrade University. He received his doctorate in Algeria in 1930. He is the author of numerous books and articles and has shown a special interest for Sharia law studies. After arrival of communist to power Begović had to reduce his interest in these studies, but dropped it. His scientific work was recognised here and abroad where he was a member of many scientific associations and his membership of Serbian Academy of Sciences in Belgrade, and Arts and Bosnian Academy of Sciences and Arts in Sarajevo, should be especially noted.

He was the member of the Founding Committee of the Islamic Theology Faculty (now Faculty of Islamic Studies). He wrote first Curriculum for Sharia law at I TF, and was the member of commissions for promotion into higher scientific and teaching titles for many members of the faculty. Therefore this paper is published as a reminder of the academician Begović who argued his knowledge and authority in the establishment and operation of this Faculty, on the occasion on twenty years of his move to the Hereafter.

Key words: Sharia law, academy, academician, knowledge, books, works.

Nedim Begović,
asistent

CILJEVI ŠERIJATA: PREGLED SAVREMENE LITERATURE NA ARAPSKOME JEZIKU

SAŽETAK

U drugoj polovini 20. i početkom 21. stoljeća došlo je do snažnog oživljavanja interesa za proučavanjem ciljeva Šerijata (mekasidu-š-Šeri'ah), kako u muslimanskom svijetu, tako i na Zapadu. Istraživači na ovom području prepoznali su dvije osnovne funkcije: obnavljanje mekasidima, i to: razumijevanje islamskog pravnog naslijeđa i formulisanje novih pravnih rješenja i teorija. Neki moderniji muslimanski autori uključujući i one koji u mekasidi mogu imati u obnovi metodologije islamskog prava. Ovaj rad će ponuditi panoramski prikaz savremene literature na arapskome jeziku koja tretira različite aspekte ciljeva Šerijata.

Ključne riječi: ciljevi Šerijata (*mekasidu-š-Šeri'ah*)

Premda se ideja ciljeva islamskih pravnih normi razmatrala u okviru određenih metoda koje su razvili utemeljitelji tradicionalnih islamskih pravnih škola i koristili ih u svom pravničkom rezonovanju, kao što su analogijsko zaključivanje (*kijas*), pravna preferencija (*istihsan*) i opći interes (*masleha*), sami ciljevi nisu bili predmet posebne pažnje ili posebnih monografija sve do kraja 3. st. po Hidžri, odn. početka 10. st. n.e. Potom, u periodu od 5. do 8. st. po Hidžri, odn. od 11. do 14. st. n.e., dolazi do značajnijeg razvoja teorije i klasifikacija ciljeva Šerijata, posebno u djelu *El-Muvafekat fi usuli-š-Šeri'a* (Kongruencije u osnovama Šerijata) Ebu Ishaka el-Šatibija (u. 790. h./ 1388.). El-Šatibijevo djelo je služilo kao standardni udžbenik o ciljevima Šerijata u islamskom obrazovanju sve do 14. st. po Hidžri/ 20. st. n.e., a li njegov pr ijedlog da se ciljevi Šerijata prihvate kao «osnove Šerijata», na što upućuje naslov njegovog djela, nije široko prihvaćen.¹ U 20. st. Muhammed et-Tahir i bn 'Ašur (u. 1973.) ponovo ožvljava studije o ciljevima Šerijata svojim kapitalnim djelom *Mekasidu-š-Šeri'ati-l-islamijje* (Ciljevi i islamskog prava). Ovo djelo je privuklo pažnju intelektualne javnosti tek pot kraj 20. st. Brojne su studije o ciljevima Šerijata nastale krajem prošlog i početkom ovog stoljeća.

Ovaj rad predstavlja sumaran prikaz suvremene literature na arapskom jeziku o ciljevima i islamskog prava, na stale u drugoj polovini 20. i na početku 21. st. Naznačena literatura se može klasificirati u pet kategorija, i to:

- 1) propedeutički i udžbenički radovi,
- 2) djela koja sadrže cjelovite teorije ciljeva Šerijata. Tu spada, prije svega, djelo *Mekasidu-š-Šeri'ati-l-islamijje* (Ciljevi islamskog prava) Muhammeda et-Tahira ibn 'Ašura koje se smatra «međašom» u povijesti znanosti o *mekasidima*,

¹ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: a Systems Approach*, The International Institute of Islamic Thought, London-Washington, 2008, str. 13, 21.

- 3) djela koja obrađuju pojedine aspekte ili cjelovite teorija ciljeva koje su razvili velikani poput Eš-Šatibija, Ibn 'Ašura i dr., odn. ciljeve Šerijata u klasičnim pravnim školama,
- 4) djela koja se bave prijenom ciljeva Šerijata na različitim poljima: u procesu idžtihada i izvođenja islamskih pravnih pravila, u konstruiranju cjelovite teorije islamskog prava, u islamizaciji nauka i sistema obrazovanja itd.,
- 5) djela koja obrađuju druge teorijske aspekte znanosti o ciljevima Šerijata, kao što su: odnos ciljeva i izvora islamskog prava, veza ciljeva sa metodologijom islamskog prava, opći ciljevi Šerijata, odnos općih ciljeva i pojedinačnih šerijatskih tekstova i dr.

PROPEDEUTIČKI I UDŽBENIČKI RADOVI

Radovi ove vrste namijenjeni su kao priručnici predavačima i studentima na univerzitetima, odn. istraživačima koji se tek uvode u ovo znanstveno područje. U nastavku ćemo predstaviti dva rada ove vrste.

'Ilmu-l-mekasidi-š-šer'ijje

Djelo *'Ilmu-l-mekasidi-š-šer'ijje* (Znanost o ciljevima Šerijata) autora Nuruddina ibn Muhtara el-Hadimija² namijenjeno je, prvenstveno, kao univerzitetski udžbenik za studente Islamskog univerziteta El-Imam Muhammed ibn Su'ud u Rijadu.

U prvom dijelu knjige autor je definirao pojam *mekasida* i predmet znanosti o *mekasidima*, pojasnio vezu između *mekasida* i

² Nuruddin ibn Muhtar el-Hadimi je odbranio doktorat na području *mekasida* i to pod naslovom: *El-Mekasidu-š-šer'ijje 'inde-l-malikijje* na Univerzitetu Ez-Zejtuna u Tunisu 1997. godine. Predaje na Fakultetu pravnih nauka u Tunisu i Islamskom univerzitetu Muhammad ibn Su'ud u Rijadu. Kao istraživač surađuje sa Akademijom islamskog prava u Džiddi.

određenih usulskih pojmova, kao što su razlog norme (*'illet*), mudrost (*hikmet*), interes (*masleha*), pravna privilegija (*seddu-z-zera*) te vezu *mekasida* sa osnovnim i dopunskim izvorima šerijatskog prava. Potom je razmatrao poziciju *mekasida* u kontekstu obrazlaganja šerijatskih normi (*ta'lil u-l-ahkam*), načine ustanovljavanja *mekasida* i historiju istraživanja ovog područja. Autor je ponudio i klasifikaciju *mekasida* prema različitim kriterijima, a šire se osvrnuo na nužne, potrebne i poželjne ciljeve (*el-mekasidu-d-daruriye ve-l-hadžijje ve-t-tahsinijje*).

U drugom dijelu knjige autor je razmatrao slijedeća pitanja: sposobnost pravnog obveznika (*mukellef*) da razumije i izvršava pravna zaduženja, teškoću (*al-mešekka*) i njegovo otklanjanje u Šerijatu te primjenu ciljeva Šerijata u fikhskim propisima.

'Ilmu mekasidi-š-Šari'

'Abdulaziz ibn 'Abdurrahman ibn 'Ali ibn Rebi'a, profesor na Fakultetu šerijatskog prava u Rijadu, uradio je, poput Al-Khadimija, sistematičan prikaz znanosti o ciljevima u djelu *'Ilmu mekasidi-š-Šari'* (Znanost o ciljevima Zakonodavca).³ Nastojao je da obuhvati sva važnija pitanja ove discipline namijenivši je svima koji imaju namjeru da se bave istraživanjem na ovom području. Djelo se sastoji od uvodnih naznaka i osam poglavlja. U uvodu su razmatrana slijedeća pitanja: definicija i predmet nauke o mekasidima, oslanjanje na mekaside, koristi i svrha mekasida, važnost nauke o mekasidima i odnos nauke o mekasidima naspram drugih nauka te pravni status (hukm) obavljanja ovom naukom. U nastavku, autor je obradio slijedeća pitanja: historija mekasida i najvažnija djela na pisanoj nauci, s poznajama i uvježbanje mekasida, pojam mekasida, karakteristike intencija, razlika između mekasida i pojedinih usulskih kategorija kao što su razlog

³ 'Abdulaziz ibn 'Abdurrahman ibn 'Ali ibn Rebi'a, *'Ilm mekasidi-š-Šari'*, Rijad, 2002, 369 str.

N. BEGOVIĆ, Ciljevi šerijata: pregled savremene literature na arapskome jeziku

norme ('illet), povod (sebeb), uvjet (šart), argument (delil) i dr., te veza između mekasida i svakog pojedinog izvora islamskog prava.

DJELA KOJA SADRŽE CJELOVITE TEORIJE MEKASIDA

Mekasidu-š-Šeri'ati-l-islamijje

Veoma važno i utjecajno djelo *Mekasidu-š-Šeri'ati-l-islamijje* (Ciljevi islamskog prava) autora Muhammeda et-Tahira ibn 'Ašura prvi put je objavljeno 1946. god. u Tunisu. Doživjelo je nekoliko izdanja na arapskome jeziku u različitim arapskim zemljama. Mi posjedujemo zajedničko izdanje kuća Daru-s-selam iz Egipta i Dar Suhnun li-n-nešri ve -t-tevzi' iz Tunisa iz 2006. god. Djelo je na engleski preveo i priredio Muhammed Tahir el-Mesavi.⁴

Ibn 'Ašur⁵ je u ovoj knjizi predstavio *mekaside* kao metodologiju obnove teorije i islamskog prava, koja je doživjela

⁴ V. Muhammed al-Tahir ibn Ashur, *Treatise on Maqasid al-Shari'ah*, The International Institute of Islamic Thought, London-Washington, 2006.

⁵ Muhammed ibn 'Ašur je rođen u Tunisu 1879. god. Pripadao je uglednoj porodici andaluzijskog porijekla. Njegov djed sa očeve strane, Muhammad et-Tahir ibn 'Ašur (1815.-1868.), spadao je među istaknute učenjake svog vremena. Njegov djed sa majčine strane, Muhammed el-'Aziz (1825.-1907.), bio je eminentni znanstvenik i je dan o d i staknutih saradnika tuniskog državnika Hajruddina-paše (1822.-1889.), tokom njegovih reformatorskih napora 1860-ih i 1870-ih godina, prije francuske kolonijalne okupacije. Ibn 'Ašur se školovao na Univerzitetu Ez-Zejtuna gdje je stekao visoke kvalifikacije. Bio je na istaknutim pozicijama uključujući funkciju šejhu-l-islama. Svoje radove objavljivao je u vodećim časopisima u Tunisu, Egiptu i Siriji. Duga lista njegovih radova uključuje i slijedeće naslove: *Tefsiru-t-tahrir ve-t-tenvir* (komentar p etnaest džuzova Kur'ana), *En-Nezaru-l-Fesih* (komentar Buharijevog *Sahiha*), *Usul nizami-l-ijtima' fi-l-islam* (studija o načelima i vrijednostima islamskog društveno-političkog sistema).

stagnaciju nakon perioda imama, utemeljitelja pravnih škola u 2/8. st., pa sve do Al-Shatibiya u 8/14. st.

Ibn 'Ašurovo djelo treba da služi na dva osnovna polja: da pomogne muslimanima u iznalaženju rješenja za nove, neregulirane slučajeve (*nevazil*) i da pruži odgovarajuće kriterije za izbor jednog mišljenja u situacijama kada različite pravne škole iznose suprotstavljene argumente.⁶

Ibn Ashur ukazuje na nedostatnost pravila znanosti *usula* kao vodiča u procesu pravničkog rezonovanja. Onaj ko dobro prouči ovu znanost shvatit će da učenjaci zastupaju različita mišljenja o većini usulskih pitanja (*mesa'il*). Te razlike se potom reproduciraju u pozitivnim pravnim granama (*furu'*), odn. pojedinačnim fikhskim pravilima.

Veći dio propozicija i zahtjeva *usula* teško da je mogao služiti svrsi otkrivanja i razjašnjenja mudrosti i ciljeva Šerijata. Pravila *usula* su se, uglavnom, bavila deduciranjem normi (*ahkam*) iz riječi i izraza (*elfaz*) Zakonodavca te otkrivanjem određenih svojstava (*evsaf*) za koje se smatralo da predstavljaju značenje koje je Zakonodavac namjeravao svojim riječima. Radi se o zakonskom razlogu norme (*'illet, ratio legis*). Brojni novi slučajevi, koji nisu tretirani u Tekstu, podvođeni su pod riječi Zakonodavca putem analogijske pr osudbe, a na temelju zajedničkog svojstva (*vasf*), odn. razloga (*'illet*). P ošto se kod mpilaciji (*tedvin*) nauke *usula* pristupilo nakon dužeg perioda objavljivanja fikhom, metodološka pravila ove nauke poslužila su kao argumentiranje pojedinačnih pravila (*furu'*) koje su pravnici prethodno derivirali.⁷

Ibn 'Ašur se zalaže za sistematiziranje proučavanja intencija Šerijata putem temeljenja nezavisne discipline *'ilm mekasidi-š-Šeri'ah*. U tom slučaju, onaj dio *usulu-l-fikha* koji se bavi

⁶ *Ibid*, str. XVI.

⁷ *Ibid*, str. XVII-XVII.

formuliranjem pravne argumentacije poslužio bi kao jedan od izvora u sistematiziranju nauke o ciljevima Šerijata.⁸

Autor je djelujući s trukturirao u tri dijela. Prvi dio razmatra slijedeća pitanja: utemeljenost *mekasida*, nužnost njihovog poznavanja od strane pravnika, metode njihovog utemeljenja, pozivanje prvih generacija muslimana (*selef*) na *mekasida*, ciljevi Poslanikova (a.s.) zakonodavnog Sunneta, klasifikacija *mekasida* na kategoričke (*maqasid qat'iyya*) i spekulativne (*maqasid zanniyya*) i dr. U okviru pravedijela knjige, Ibn 'Ašur je, između ostalog, razmatrao osjetljivo pitanje ciljeva hadisa Allahovog Poslanika (a.s.), ponudivši kriterij za razlikovanje hadisa koji trebaju činiti dio islamskog prava od onih hadisa koje je Poslanik izrekao kao politički lider, sudija, dajući prijateljski savjet ili pokušavajući razriješiti neki sukob i sl.⁹

U drugom dijelu, kojeg je posvetio razmatranju općih ciljeva islamskog prava (*mekasidu-t-tešri'i-l-'amme*), Ibn 'Ašur je da o ponajveći doprinos teoriji ciljeva islamskog prava uvodeći novu terminologiju koja ranije nije korištena u metodologiji islamskog prava. On je ovdje uveo pojmove pravedne spozicije (*fitra*), tolerancije (*semaha*), društvenog poretka (*nizam*), univerzalnosti (*'umum*), ravnopravnosti (*musavah*) i slobode (*hurrije*) u strukturu ciljeva islamskog prava. Time je stvorio prostor usretanja islamskog prava sa stvarnim izazovima sa kojima se suočavaju muslimanska društva i muslimanske manjine u modernom dobu.¹⁰

Konačno, treći dio knjige tretira partikularne ciljeve šerijatskih pravila o društvenim odnosima (*mu'amelat*) uključujući odnose u porodici i imovinske transakcije te ciljeve pravila o krivičnim sankcijama, suđenju i svjedočenju.

⁸ *Ibid.*, str. XXII.

⁹ *Ibid.*, str. X.

¹⁰ *Ibid.*

**ANALITIČKE STUDIJE O MEKASIDIMA U
PRAVNIM ŠKOLAMA ILI TEORIJAMA
ISTAKNUTIH PRAVNIH TEORETIČARA**

U ovu kategoriju spadaju slijedeći radovi: *Nezarijjetu-l-mekasid 'inde-l-Imam eš-Šatibi* (Teorija c iljeva kod Imama eš -Šatibija) autora A hmeda er -Rejsunija¹¹, *Nezarijjetu-l-mekasid 'inde-l-Imam Muhammed et-Tahir ibn 'Ašur* (Teorija c iljeva kod Imama Muha mmeda et -Tahira i bn 'Ašura) autora I sma'ila el -Hasenija, *El-Mekasidu-š-šer'ijje 'inde-l-malikijje* (Ciljevi Š erijata kod malikijskih pr avnika) a utora N uruddina i bn M uhtara e l-Hadimija, *Kava'idu-l-mekasid 'inde-l-Imam eš-Šatibi: 'ardan ve diraseten ve tahlilen* (Pravila mekasida kod I mama e š-Šatibija: prikaz, s tudija i ana liza) autora ' Abdurrahmana I brahima e l-Kilanija i dr. Mi ćemo se u ovom pregledu ograničiti na sumaran prikaz djela Al-Kilanija.

**Kava'idu-l-mekasid 'inde-l-Imam eš-Šatibi:
'ardan ve diraseten ve tahlilen**

Knjiga pod na slovom *Kava'idu-l-mekasid 'inde-l-Imam eš-Šatibi: 'ardan ve diraseten ve tahlilen* (Pravila mekasida kod Imama al-Shatibija: prikaz, studija i analiza) predstavlja doktorsku disertaciju 'Abdurrahmana I brahima e l-Kilanija¹², va nrednog profesora n a O dsjeku za fikh i u sul F akulteta šer ijatskog prava Univerziteta u Mu'ti. Suizdavači knjige su Međunarodni institut za

¹¹ Ahmed er -Rejsuni, *Nezarijjetu-l-mekasid 'inde-l-Imam eš-Šatibi*, The International Institute of Islamic Thought, 1992. Djelo je na bosanski pr eveo Enes Ljevaković, a objavljeno je pod na slovom *Ciljevi Šerijata: Eš-Šatibijeva teorija* u izdanju El-Kalema i Centra za napredne studije u Sarajevu, 2009.

¹² Dr. 'Abdurrahman Ibrahim el-Kilani je rođen u Jordanu 1970. godine. Objavio je brojna djela i z o blasti fikha i usula, g dje spadaju i : *El-'Amm ve tahsisuhu bejne-š-Šatibi ve-l-usulijjin*, *Hudždžetu-l-ka'ideti-l-fikhijje*, *Fardu-l-kifaje ve eseruhu fi bina'i-l-mudžeme'i-l-medenijj*.

islamsku misao i *D aru-l-fikr u D amasku*.¹³ Osnovni cilj pi sanja ovog rada bilo je izvođenje intencionalnih pravila (*al-qawa'id al-maqasidiyya*) iz E š-Šatibijevog dj ela *El-Muvafekat* i njihovo formuliranje, da bi se time dao doprinos, istovremeno, znanosti o šerijatskim pravilima i znanosti o *mekasidima*. U tom smislu, autor je preduzeo slijedeće:

- a) precizirao značenje sintagme *el-ka'idetu-l-maksidijje* (intencionalno pravilo) i njegovo mjesto i ulogu u islamskom zakonodavstvu;
- b) na temelju proučavanja djela *El-Muvafekat* derivirao ona pravila koja korrespondiraju pr etodno definiranom značenju sintagme *el-kava'idu-l-mekasidijje*;
- c) prezentirao naznačena pravila klasificirajući ih pritom u tri kategorije: intencionalna pravila koja se vežu za temu interesa (*el-masleha*) i štete (*el-mefse'da*), intencionalna pravila koja se odnose na načelo otklanjanja poteškoće (*ref'u-l-haredž*) i intencionalna pravila koja se odnose na značenja postupaka (*me'alatu-l-ef'al*) i na mjere pravnih obveznika (*mekasidu-l-mukellefin*);
- d) pojasnio s tajalištima metodologa i islamskog prava i muslimanskih pravnika naspram tih pravila te ukazao na činjenicu da se Eš-Šatibi koristio s poznajama pr etodnika, ali i dao originalne prinose na ovom planu;
- e) primijenio navedena pravila na pojedinačna fikhska pitanja pokazujući time njihovu praktičnu važnost i potrebu njihovog poznavanja i uvažavanja od strane mudžtehida;
- f) posebnu pažnju autor je posvetio mogućnosti korištenja intencionalnih pravila u postupku argumentiranja pravnih rješenja mudžtehida.

¹³ 'Abdurrahman Ibrahim el-Kilani, *Kava'idu-l-mekasid 'inde-l-Imam eš-Šatibi: 'ardan ve diraseten ve tahlilen*, The International Institute of Islamic Thought i Dar al-fikr, Damask, 2000, 488 str.

DJELA O PRIMJENI MEKASIDA NA RAZLIČITIM POLJIMA

U ovu kategoriju možemo svrstati slijedeća djela: *Deveranu-l-ahkami-š-šer'ijje me'a mekasidiha vudžudun ve 'ademen: dirase usulijje nakdijje tatbikijje* (Izmjena propisa shodno njihovim ciljevima: metodološka, kritička i aplikativna studija) Džemaluddina 'Ittijje,¹⁴ *Fikhu-l-mekasid: inatatu-l-ahkami-š-šer'ijje bi mekasidiha* (Razumijevanje ciljeva: pove zivanje šerijatskih normi sa njihovim ciljevima) Džasira 'Avdea, *El-Idžtihadu-l-mekasidijj: hudždžijjatuhu, davabituhu, medžalatu* (Intencionalni idž tihad: utemeljenost, kriteriji i po lja njegove primjene) Nuruddina ibn Muhtara el-Hadimija i dr. U nastavku će biti predstavljeno djelo Džasira 'Avdea.

Fikhu-l-mekasid: inatatu-l-ahkami-š-šer'ijje bi mekasidiha

Džasir 'Avde je svojim istraživanjem pod naslovom *Fikhu-l-mekasid: inatatu-l-ahkami-š-šer'ijje bi mekasidiha* (Razumijevanje ciljeva: povezivanje šerijatskih normi sa njihovim ciljevima)¹⁵ nastojao ostvariti nekoliko ciljeva. Prvi cilj jeste usmjeravanje šerijatskih propisa (*el-ahkamu-š-šer'ijje*) sa njihovim ciljevima (*mekasid*) u pravcu očuvanja fleksibilnosti islamskog prava i njegove sposobnosti da odgovori na promijenjene okolnosti koje sa sobom donosi protok vremena.

¹⁴ Gamal E Idin, A ttia, *Dawaran al-Ahkam al-Shar'iyah Ma'a Maqasidiha Wujudun wa 'Adaman: Dirasah Usuliyah Naqdiyah Tatbiqiyah (Change of Statutes According to Their Purposes: A Methodological, Critical and Applied Study)*, magistarski rad odbranjen na Islamskom američkom univerzitetu, 2004.

¹⁵ Džasir 'Avde, *Fikhu-l-mekasid: inatatu-l-ahkami-š-šer'ijje bi mekasidiha*, The International Institute of Islamic Thought, Herndon, 2006, 240 s tr. (osnovu knjige predstavlja magistarski rad kojeg je autor odbranio na Američkom islamskom univerzitetu 2004. godine)

Drugi cilj jeste afirmacija primjene svih tekstova Kur'ana i Sunneta (*en-nusus-š-šer'ijje*) imajući u vidu da je primjena Teksta preča od njegovog zanemarivanja, što predstavlja jedno od pravila *usula*. Naime, nije ispravno u metodološkom smislu zanemariti bilo koji *muhkem* tekst Kur'ana i li vjerodostojnog (*sahih*) hadisa Allahovog Poslanika (a. s.) samo zbog stava i li m išljenja koje poziva na preferiranje nekog od tekstova (*terdžih*) ili derogaciju (*nesh*), bez odgovarajućeg dokaza. 'Avde ovim istraživanjem ne negira va lidnost je dnog ili d rugog koncepta, a li in sistira na preciznim kriterijima njihove primjene u tumačenju tekstova.

Treći cilj rada jeste da doprinese ustanovljavanju autoriteta *mekasida* u procesu educiranja opsega fikhskih razilaženja u pojedinačnim pitanjima.

Četvrti cilj istraživanja jeste da bude u službi islamskoj misiji (*ed-da'vetu-l-islamije*), posebno u zemljama u kojima ima žive muslimanske manjine, i to izlaganjem propisa islamskog prava uz uvažavanje njihovih ciljeva.

Knjiga se sastoji od četiri dijela. U prvom dijelu autor tretira ciljeve Šerijata sa teorijskog i historijskog aspekta i zalaze se za oživljavanje njihove uloge u idžtihadu.

U drugom dijelu knjige autor predlaže da se ciljevi Šerijata koriste kao metodološko sredstvo za razumijevanje oprečnih hadisa, vjerodostojno prenesenih od Allahovog Poslanika (a. s.), umjesto preferiranja (*terdžih*) jednog od njih. On kritikuje primjenu metode preferencije (*terdžih*) u slučaju kada su hadisi oprečnog sadržaja vjerodostojni (*sahih*) te na vodi primjere koji ilustruju u kojoj mjeri razmatranje tih hadisa može biti korisno za njihovo pravilno razumijevanje.

U trećem odjeljku knjige autor analizira metodu derogacije (*nesh*) koja se naširoko primjenjuje u razmatranju kontradiktornih šerijatskopравnih tekstova. On kritikuje njenu proizvoljnu primjenu u onim slučajevima gdje sam Zakonodavac nije jasno u Tekstu (*nass*) ukazao na dokidanje izvjesnih normi i predlaže da *mekasidi* zauzmu važno mjesto u razumijevanju prividno kontradiktornih tekstova.

Četvrto poglavlje je posvećeno primjeni *mekasida* u rješavanju problema muslimanskih manjina ka o š t o s u: odnos i muslimana i ne muslimana, bor avak u ne muslimanskoj z emlji, status braka žene koja je primila islam, a njen suprug to nije učinio itd.

DJELA KOJA OBRADUJU OSTALE ASPEKTE *MEKASIDA*

Ovdje podrazumijevamo one radove koji obrađuju različite teorijske a spekte na uke o *mekasidima* ne ograničavajući predmet svog i straživanja n a p ravnu m isao j ednog a utora i li m ezheba. Primjeri takvih djela jesu: '*Alaqatu mekasidi-š-Šeri'a bi usuli-l-fiqh* (Veza ci ljeva Š erijata sa m etodologijom i slamskog prava) autor a 'Abdullaha ibn Bejjeha,¹⁶ *Dirasa fi fikh mekasidi-š-Šeri'a: bejne-l-mekasidi-l-kullijje ve-n-nususi-l-džuz'ijje* (Studija o razumijevanju ciljeva Š erijata: između općih ciljeva i pojedinačnih tekstova) autora Jusufa el -Karadavija, *El-Mekasidu-l-'ammeh li-š-Šeri'ati-l-islamijje* autora Jusufa Hamida el -'Alima i dr .¹⁷ U nastavku ćemo izložiti prikaz sadržaja pomenutoga El-Karadavijevog djela.

Dirasa fi fikh mekasidi-š-Šeri'a: bejne-l-mekasidi-l-kullijje ve-n-nususi-l-džuz'ijje

Dirasa fi fikh mekasidi-š-Šeri'a: bejne-l-mekasidi-l-kullijje ve-n-nususi-l-džuz'ijje (Studija o razumijevanju ciljeva Š erijata: između općih ciljeva i pojedinačnih tekstova)¹⁸ predstavlja ra d

¹⁶ 'Abdullah ibn Bejjeha, '*Alakatu mekasidi-š-Šeri'a bi usuli-l-fikh*, Al-Maqasid Research Centre, Kairo, 2006.

¹⁷ Jusuf Hamid al -Alim, *El-Mekasidu-l-'amme li-š-Šeri'ati-l-islamijje*, The International Institute of Islamic Thought, Washington, 1991.

¹⁸ Jusuf al-Karadavi, *Dirasa fi fikhi mekasidi-š-Šeri'a bejne-l-mekasidi-l-kullijje ve-n-nususi-l-džuz'ijje*, Daru-š-šuruk, Kairo, 2007, 287 str.

kojeg je dr. Jusuf al-Karadavi pripremio za učešće na naučnom skupu o temi «Ciljevi Šerijata» koji je održan 2004. god. u Londonu (Velika Britanija). Rad je objavljen u izdanju renomirane egipatske izdavačke kuće Daru-š-Šuruk.

Polazna tačka ove studije govori o potrazi za razumijevanja pojedinačnih šerijatskih tekstova (kur'anskih ajeta i hadiskih predaja) u svjetlu općih ciljeva Šerijata, kako bi šerijatske norme koje se izvode iz tih tekstova bile u službi ostvarenja tih ciljeva.

Prema El-Karadaviju, među muslimanskim učenjacima današnjeg vremena moguće je uočiti tri misaone tendencije ili škole mišljenja, s obzirom na njihov odnos prema ciljevima Šerijata. Te su:

- a) škola koja se zanima samo pojedinačnim tekstovima (*en-nususul-džuz'ijje*) i koja ih doslovno tumači ne obraćajući pažnju na ciljeve tih tekstova. Ove «nove ahirije» predstavljaju naslijeđe starih sljedbenika zahirijskog mezheba koji su negirali mogućnost ustanovljavanja razloga šerijatskih normi (*ta'lilu-l-ahkam*), odn. njihov uvid u suštinu bilo kakvom intencijom ili mudrošću;
- b) nasuprot prve škole, postoji ona koja sa matra da uvažava «ciljeve Šerijata» i «duh» vjere, a koja zane maruje pojedinačne tekstove časnog Kur'ana i vjerodostojne hadise Allahovog Poslanika (a. s.) tvrdeći da je vjera suština, a ne forma. Ovi tzv. «zagovornici obnove», prema El-Karadaviju, u suštini predstavljaju zagovornike pozapadnjačenja i zastranjenja;
- c) škola srednjeg puta koja ne zanemaruje niti odbacuje pojedinačne tekstove Kur'ana (a.š.) i vjerodostojnog Sunneta Allahovog Poslanika (a. s.), ali ih, isto tako, razumijeva u svjetlu njihovih ciljeva. To je škola čiji metod autor odobrava i za koju drži da najbolje razumijeva značenje Allahovih riječi i riječi Njegovog Poslanika (a. s.). Dodatak knjizi čini izbor fetvi učenjaka koji, po autorovoj ocjeni, pripadaju školi srednjeg puta. Radi se o

Muhammedu R ešidu R ida'u, Š ejhu E l-Sa'diju, M ahmudu Šeltutu, Mustafi ez-Zerqa'u i 'Abdullahu ibn Zejdu.

ZAKLJUČAK

Kraj 20. i početak 21. stoljeća svjedoče o oživljavanju interesa za proučavanjem ciljeva Šerijata. Savremene studije o *mekasidima* otpočele su na prostorima sjeverne Afrike i one su inspirisane, prije svega, m aestralnim djelom t unižanskog autora Muhammeda et-Tahira ibn 'Ašura *Mekasidu-š-Šeri'ati-l-islamijje* u kome se on jasno založio za zasnivanje po sebnosti o *mekasidima*. Značajan poticaj ovim studijama dao je i marokanski mislilac 'Allal el-Fasi s vojim predavanjima o *mekasidima* koje je sabrao u djelu *Mekasidu-š-Šeri'ti-l-islamijje ve mekarimuha*, koje je doživjelo nekoliko izdanja.

Ahmad al-Raysuni je na pisao s tudiju pod naslovom *Nezarijjetu-l-mekasid 'inde-l-Imam Eš-Šatibi* koju je objavio Međunarodni institut za islamsku misao (Herndon, SAD) 1991. god. Dvije godine kasnije, Isma'il el-Haseni je na Univerzitetu Muhammed Peti u Rabatu (Maroko) odbranio magistarski rad pod naslovom *Nezarijjetu-l-mekasid 'inde-l-Imam Muhammed et-Tahir ibn 'Ašur*. Prema podacima koje Taha Džabir el-'Alvani navodi u predgovoru ove knjige, nakon što je Međunarodni institut za islamsku misao pokrenuo serijal izdanja o ciljevima Šerijata i objavio tri knjige o ovoj znanstvenoj oblasti, zabilježeno je preko dvadeset registracija magistarskih radnji i doktorskih tezisa o *mekasidima* na različitim islamskim univerzitetima. Vjerujemo da je njihov broj danas daleko veći. Djela o ciljevima Šerijata danas se pišu i objavljuju u različitim centrima islamske sebnosti: Kairu, Tunisu, Rabatu, Damasku, Rijadu i dr. Razlog za važnog oživljavanja interesa za proučavanjem *mekasida* treba potražiti, prije svega, u mogućnosti njihove primjene kao mehanizma obnove

N. BEGOVIĆ, Ciljevi šerijata: pregled savremene literature na arapskome jeziku
metodologije i slamskog prava (*usulu-l-fikh*), a li i na drugim
poljima.

ندیم بیغوفیتش، المعید

مقاصد الشریعة: عرض المراجع الحدیثة باللغة العربیة

الملخص

تجدد بالقوة في النصف الثاني من القرن العشرين و في مطلع القرن الحادي و العشرين الاهتمام بدراسة مقاصد الشريعة في العالم الإسلامي و كذلك في الغرب . و شخّص الدارسون في هذا المجال وظيفتين أساسيتين للاهتمام بالمقاصد و هما فهم التراث الفقهي الإسلامي و تحديد الفتاوى و النظريات الفقهية الجديدة . و أشار بعض المؤلفين المسلمين العصريين إلى دور المقاصد الممكن في تجديد لوصاً الفقه الإسلامي. و سيقدم هذا البحث العرض الكامل للمراجع الحدیثة باللغة العربیة التي تعالج الجوانب المختلفة لمقاصد الشريعة.

الكلمات الأساسية: مقاصد الشريعة

Nedim Begović, assistant

**THE GOALS OF SHARIA LAW:
A SURVEY OF CONTEMPORARY
LITERATURE IN ARABIC LANGUAGE**

SUMMARY

In the second half of the twentieth and the beginning of the twenty-first century there has been a strong revival of interest to study the aims of Sharia law (*mekasidu-š-Šeri'ah*), in Muslim world as well as in the West. The researchers have recognized two basic functions of dealing with *mekasidu-š-Šeri'ah*, and they are: understanding of Islamic law heritage and formulation of new legal solutions and theories. Some modern Islamic authors have pointed out the role of *mekasidu-š-Šeri'ah*, which they can have in the revival of Islamic law methodology. This paper gives a panoramic survey of the contemporary law literature in Arabic language which treats various aspects of the Sharia law goals.

Key words: The goals of Sharia (*mekasidu-š-Šeri'ah*)

Dr. Nedžad Grabus,
docent

EL-GAZALIJEVO UČENJE O SPOZNAJI UZVIŠENOG BOGA

SAŽETAK

U ovom radu su predstavljene osnovne smjernice govora o spoznaji Uzvišenog Boga na temelju el-Gazalijevog djela koje je nastalo pred sam kraj njegovog života, *Ildžamu'l-'avamm 'an 'ilm al-kalam - Odvratanje puka od bavljenja teologijom*.

U djelu se govori o sedam aspekata koje puk mora slijediti u razumijevanju spoznaje Uzvišenog Allaha, dž.š., i njegovih atributa te onoga što je preneseno mutevatir predajama od Poslanika, mir neka je s njim, a šaba, onoga što su spoznali od zbilje poslanstva i Sudnjega dana. Sve je to na pisao, tvrdi el-Gazali, kako bi se razumjela suština pravca kojim su hodili Dobri Prethodnici. Spoznaja je individualni napor kojeg poduzima čovjek da se postigne znanje o onome što mu je teško dokučivo i shvatljivo. Principi na kojima el-Gazali zasniva svoje djelovanje su: govor o transcenciji (التقديس), vjera i potvrđivanje vjerovanja (الإيمان والتصديق), priznavanje emocija (الاعتراف بالعجز), suzdržavanje od zapitkivanja (السكوت عن السؤال), uzdržavanje od

govora po svome nahodanju (الإساک عن التصرف بالألفاظ), odustajanje nakon suzdržavanja (في الكف بعد الإساک) i saglasnost sa mišljenjem učenih ljudi (التسليم لأهل المعرفة).

Ključne riječi: El-Gazali, spoznaja, et-takdis, et-tasdik.

Ebu Hamid el-Gazali¹ ubraja se među najznačajnije alime muslimanskog mišljenja. Postoji više recepcija i interpretiranja el-Gazalijevog intelektualnog djela, širine i međusobnog prožimanja različitih dimenzija toga djela. Značajna karakteristika iz njegove biografije jeste duhovna i intelektualna kriza koja je promijenila tok njegovog života. Mnogi poznavaloci el-Gazalijevog djela smatraju da je stvarna priroda njegove krize bila metodičke naravi budući da je tragao i nastojao pronaći ispravno mjesto za svaku od ljudskih sazajnih sposobnosti u ukupnoj shemi postizanja znanja. Posebno se ta kriza vezivala za uspostavljanje i spravnog odnosa između razuma i intelektualne intuicije. El-Gazali se u svome traganju za spoznajom suočio sa suprotstavljenošću između oslanjanja na razum, s jedne strane, i s pouzdanošću u supraracionalno iskustvo koje su zagovarali sufiji i ta'limije s druge strane².

¹ Abu Hamid al-Gazali rođen je 1058. god. u Tusu, u istočnoj Perziji. Preselio je na Ahiret 1111. godine. O obuhvatnosti i višedimenzionalnosti al-Gazalijevog djela usp. M. Saeed Sheikh, „Al-Gazali“, u *Historija islamske filozofije*, II, ur. M. M. Sharif, preveo s engleskog Hasan Sušić, August Cesarec, Zagreb, 1988. str. 9-55; Massimo Campanini, « Al-Ghazzali », u *Encyclopaedia of Islamic Philosophy II*, ur. Seyyed Hossein Nasr, Suhail Academy Lahore, Pakistan, 2002., str. 258-274.

² Ta'limije (أهل التعليم) - skupina ismailijskog ši'itskog mišljenja. Osnovna teza u njihovom učenju jeste da se istina u podučavanju i prenošenju znanja zadobija od bezgrješnog (معصوم) imama, odnosno učitelja. Šahrastani smatra da su tako nazivani u Horasanu, a u Iraku su nazvani batinijama. Batinije i li ezoterici naučavaju unutarnji ili skriveni smisao i kur'anskoga učenja i učenja kojeg dobiju od svoga imama. Posebno je važno razumijevanje tog učenja u kontekstu al-Gazalijeve kritike Ta'limijskog i batinijskog učenja. Usp. Ebu Hamid el-Gazali,

El-Gazali je smatrao da četiri puta kojima tragaju znalci u postizanju spoznaje i scrpljuju sve puteve do laska do i stine³. El-Gazalijevo promišljanje bilo je od pr esudne važnosti za sunnijsko učenje jer je uspio vratiti povjerenje u pluralitet putova u postizanju istine. Nije se zadovoljio samo naslijeđem i baštinom ranijih škola. Suprotstavio se i svome slavnom učitelju el-Dževejniju⁴ i u metodički postupak apologije, koga su utemeljile eš'arije u odbrani vjerovanja dobr ih prethodnika, uveo metodologiju izvođenja zaključaka o onos tranom (ga'ibu) na temelju vi dljivoga (šahida). Taj m etodički postupak ojačao je uvođenjem Aristotelovog logičkog postupka u nauku akaida. Pa ipak, na koncu će posebno promicati sufijski put, odnosno metodu osvjedochenja u spoznavanju istine. Smatrao je da je to put spasa.

Spoznajnom teorijom e l-Gazali se bavio u više djela. Jedno od najpoznatijih njegovih djela iz tog područja jeste *Izbavljenje iz zablude*⁵. Tim pitanjem se bavio također u djelu *Mekasidul-l-*

Izbavljenje iz zablude, preveo Hilmo N eimarlija, S tarješinstvo I Z u B iH, Sarajevo, 1989., s tr. 10-13; 'Abd al -Fath 'Abd al-Karim a l-Šahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, I-III, priredio i bilješkama popratio profesor Ahmed Fahmi Muhammad, Dar al-kutub al-'ilmiyya, Bejrut, bez godine izdanja, str. 201-204.

³ Prema al-Gazaliju, istina ne može biti postignuta mimo četiri puta. To je put mutakallimuna, i li teologa, bat iniyya, k oji v jeruju u s kriveni s misao B ožije Objave, falasifa, filozofa koji se služe oruđem logike i dokazivanja te sufijski put. On smatra da su to metodološki pravci koji su utrl i put za saznavanje istine. Ako se ona ne postigne kroz te okvire, nema načina da čovjek uopće spozna istinu. Usp. Ebu Hamid el-Gazali, *Izbavljenje iz zablude*, ibid., str. 10-21.

⁴ Abu al-Ma'ali al-Ġuwaini rođen je 419/1028., a preselio na Ahiret 478/1085. god. Pisao je djela iz o blasti fikha, usulu'l-fikha, usulu'd-dina i e l-džedela. A utorej e više djela i z o blasti a kaida. N ajpoznatija *su al-Iršad ila qavati' i al-adilla fi usul al-I'tiqad; al-Šamil fi usul al-din*. U sagledavanju epistemološkog obrasca u akaidu, ali i filozofiji važno je i djelo *al-Kafija fi al-ğadal*, u vod, r ecenzija i bi lješkama pop ratila dr . F avkiyya Hus eyn M ahmud, profesorica islamske filozofije na Fakultetu 'Aynu'š-Šems, Kairo, 1979.

⁵ Usp. Al-Gazali, Abū Hāmid, *Al-Munqiz min al-dalal*, Kairo, 1967; Ebu Hamid el-Gazali, *Izbavljenje iz zablude*, ibid., Sarajevo, 1989.

*felasife*⁶, a zatim i u djelu *Tehafutu-l-felasife*.⁷ Iz tog perioda izdvađa se i knjiga *el-Mustazhiri*, koju je napisao na zahtjev Fahu'l-mulka kao odgovor batinijama i ismailijama na njihove filozofijske ideje koje su rušile koncept sunnijskoga učenja.⁸ Pitanjem spoznaje bavio se i u slavnom djelu *Ihĵāu ulumi-d-din*⁹. Na koncu, potrebno je posebno navesti djelo *Ispravno mjerilo*¹⁰.

U nastavku rada ukratko ćemo predstaviti pitanje spoznaje i principe govora o Uzvišenom Bogu na temelju el-Gazalijevog djela, koje je nastalo pred sami kraj njegovog života, *Ildžamu-l-'avamm 'an 'ilm al-kalam*¹¹.

⁶ Abū Hamid al-Gazālī, *Maqāsid al-falāsifah*, Kairo, 1961.

⁷ Abū Hamid al-Gazālī, *Nesuvislost filozofa*, i zar apskoga i zvonika p revedo, predgovor napisao i bilješkama popratio Daniel Bučan, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 1993.

⁸ Al-Gazali je u ismailizmu vidio stvarnu prijetnju za islam i u političkom i u dogmatskom smislu. Zato je napisao knjigu *al-Mustazhiri*, 488/1094. god. koju je p osvetio t adašnjem h alifi al -Mustazhiru. U k njizi j e naveo s voje r azloge suprotstavljenosti batinijskom učenju. Skupinu batinija spominjali smo i ranije. Ovdje donosimo još neka pojašnjenja njihovog učenja. Batinije (باطنية), ezoterici, su skupina koja naučava unutarnji, skriveni i tajnoviti smisao kur'anskih iskaza. Taj izraz će vremenom postati terminus technicus za sve interioriste. Međutim, kod al-Gazalija i pisaca iz tog doba oni predstavljaju sljedbu koja je u Horasanu bila poznata pod, kako smo već ranije naveli, imenom Ta'limija (التعليمية). Batinije su smatrale da sve što je pojavno ima i s voj skriveni aspekt, da svaki tenzil ima te'vil, alegorijsko tumačenje. Oni su sebe nazivali ismailijama jer su se na taj način razlikovali od ši'ija. Njihovo učenje i sama sljedba razvila se polovinom trećeg stoljeća po Hidžri. Šehrestani smatra da je ta skupina z bog svojih učenja o Bogu i drugim pitanjima iz oblasti vjere izašla iz okvira islama. Usp. Al-Šahrastani, *ibid.*, str. 203.221.

⁹ Abu Hamid al -Ghazzali, *Preporod islamskih nauka* (Ihyā' 'ulūm al-dīn), prijevod Salih Čolaković (et al.), I-IX, Libris, Sarajevo, 2006.

¹⁰ Ebu Hamid el-Gazali, *Ispravno mjerilo* (al-Qistas al-Mustaqim), preveo Almir Fatić, Medžlis Islamske zajednice Sanski Most, Sanski Most, 2005.

¹¹ Abu Hamid al-Gazali, *Ilĵam al-'avamm 'an 'ilm al-kalam*, recenzija i bilješke dr. Semih Degim, Dar al-Fikr al-Lubnani, Beirut, 1993.

EL-GAZALIJEVI PRINCIPI GOVORA O UZVIŠENOM BOGU

Djelo *Ildžamu-l-'avamm 'an 'ilm al-kalam* znatno se razlikuje od djela *Izbavljenje iz zabluda*, ili djela *Nesuislost filozofa*. *Ildžam* je napisan kao vrsta upute „p ravovjernom“ muslimanu u kontekstu govora o pitanjima izvan čovjekovog iskustva, a o kojima ni logika ni metafizika često ne daju adekvatne odgovore. El-Gazali u objašnjenju svrhe pisanja knjige *Ildžamu-l-'avamm* navodi kako razlog odgovora na pitanje koje mu je bilo postavljeno o suštini sunnijskoga puta i o teorijama koje su iskrivile njegovo učenje kao što su antropomorfisti (ehlul-t-tešbih) i pristalice doslovnog, literarnog tumačenja hadisa (hašvije) u kontekstu govora o stvarima Uzvišenog Boga. Njegov pristup sadrži objašnjenje i odgovor na stavove mušebbiha i hašvija te, po el-Gazalijevome mišljenju, ne suvislost njihovih stavova. U rednik djela *Ildžamu-l-'avamm an 'ilm al-kalam* Semih Degim smatra da el-Gazali nastoji i potvrditi suštinu učenja ranijih generacija o pitanjima i načelima u koja su obavezni vjerovati svi članovi Zajednice, bez obzira na obrazovni nivo i društveni status. Takav pristup el-Gazali je eksplicitno izrazio u uvodu knjige. Ono što nije naveo zaključujemo na temelju sadržaja i naslova knjige, tj. da je knjigu napisao i kao odgovor na interpretacije teologa o pitanjima koja se tiču šerijatskih tekstova. Za njega se objašnjenje vjerovanja Dobrih prethodnika o tim pitanjima odnosi na pravi put ehlul-s-selefa, tj. put ashaba Božijeg Poslanika, a.s., i generacije koja je bila iz njih (tabi'in). Taj put je, smatra el-Gazali, za oštromne ljude neupitna istina. No, običan svijet ili većina ljudi, sukladno el-Gazalijevim stavovima i znesenim u ovoj knjizi, ima obavezu pridržavati se sedam principa koji su preneseni mutevatir, kolektivnom predajom u sunnijskoj verbalnoj i praktičnoj formi.¹² Prema el-Gazaliju, prvi princip u govoru o Uzvišenom Bogu jeste učenje o takdisu.

¹² Ibid., str. 7-10.

1. O transcendenciji (التقديس)

El-Gazali s matra da n ije do zvoljeno dos lovno pr ihvatati antropomorfne kur 'anske i skaze. O baveza j e uz imati i h i razumijevati višeznačno. Ako ta značenja nisu jasna „narodu“, nije ni potrebno to im tumačiti, a u osnovi oni nisu ni obavezni to znati. S o bičnim s vijetom nije doz voljeno upuš tati s e u r asprave o t im pitanjima. Zato mogu poslužiti riječi Božijeg Poslanika, mir neka je s nj im: *Allah je doista četrdeset jutara Svojom rukom miješao zemlju od koje je stvoren Adem.*¹³ Ovdje ruka ne označava tjelesni organ, dužinu i veličinu. Ona ima drugo, terminološko značenje, kao š to ka žemo: *Ova pokrajina je u ruci (fi jed el-emir) namjesnika*, tj. u njegovoj vlasti i nadležnosti, pr emda na mjesnik može biti i bez ruke. Stoga je obaveza i običnom čovjeku, ali i drugima, t vrdi el-Gazali, pri hvatiti sigurno uvjerenje i kategorički potvrditi da Božiji Poslanik, mir neka je s njim, ovim izriječom nije podrazumijevao tjelesni organ sastavljen od mesa, krvi i kostiju.¹⁴

Drugi primjer je također izreka Božijeg Poslanika, mir neka je s njim, u kojoj je rekao: *Doista je Allah stvorio Adema na Svoju sliku*¹⁵ i *Ja sam uistinu vidio svoga Gospodara u najljepšem liku.*¹⁶

¹³ Originalni tekst hadisa glasi: حدثنا محمد بن أحمد ثنا بشر بن موسى ثنا معاوية بن عمرو ثنا أبو

إسحاق الفزاري عن سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن سليمان قال إن الله تعالى خمر (طينة آدم عليه السلام أربعين يوماً أو قال ليلة)

Hadis bilježi Abū Na'im, *Hilya al-avliya' va tabaqāt al-asfyā'*, Dār al-Kitāb al 'Arabī, Bejrut, 1405., str. 263-264. Al-Gazali dakle u ov om djelu, *Odvraćanje puka od bavljenja teologijom*, smatra da se sakralni tekst shvata metaforično, i da to ne znači samo tjelesni organ. Usp. Enes Karić, *Hermeneutika Kur'ana*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1990., str. 189.

¹⁴ Usp. Abū Hamid al-Gazālī, *Ilgām al-'avvām 'an 'ilm al-kalām*, ibid., str. 47.

¹⁵ Hadis bilježi Buharija: حَدَّثَنَا بَحْبِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ (أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ Poglavlje o selamu V, Dār Ibn Kathīr, Bejrut, str. 2299, br. 5759.

El-Gazali s matra da j e oba veza zna ti k ako se ovdj e pod spomenutim te rminom *sura* podrazumijeva savršeni oblik čije je ishodište skladnost koja proističe iz toga. Pod tim se ne misli niti implicira t ijelo niti f orma. T o se može us porediti s iz rijekom: „Spoznao sam ideju (*sura*) ovoga pitanja i formu ovoga događaja te da je uprava i ministarstvo nekog čovjeka organizirana na najbolji način (*sura*).“¹⁷ Narod se ne t reba upuš tati u rasprave o etimološkom i te rminološkom značenju tih termina budući da to nadilazi njihovu moć shvatanja. T rebali bi z nati d a s e po d t im podrazumijeva značenje koje je povezano s Božijom Uzvišenošću i Njegovom moći. El-Gazali j e na veo ne koliko pr imjera u t om smislu i objasnio način razumijevanja i int erpretiranja kada je t o dozvoljeno, putem obj ašnjenja, pokušati shvatiti i pr ibližiti o nima koji su kadri taj sadržaj usvojiti.

2. Vjera i potvrđivanje vjerovanja

(الإيمان و التصديق)

El-Gazali je definirao značenje vjere (*iman*) kao vjerovanje i potvrđivanje svega onoga sa čime je došao Božiji Poslanik, mir neka je s nj im. Ljudi su obavezni držati se svega što je preneseno *mutevatir*¹⁸ predajom od Poslanika i ashaba, dužni su vjerovati da je to istina i kazati: "Vjerujemo i istinski potvrđujemo".¹⁹ El-Gazali

¹⁶ Hadis bilježi Al-Dārimī. (أخبرنا محمد بن المبارك حدثني أبو الوليد حدثني أبي عن جابر) عن خالد ابن اللجلاج وسأله مكحول ان يحدثه قال سمعت عبد الرحمن بن عائش يقول سمعت رسول الله

رسول الله (يقول رأيت ربي في أحسن صورة) Vidi: Al-Dārimī, *Sunan*, Knjiga o snovima, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bejrut, 1407., H., t. II, str. 170., br. 2056.

¹⁷ Vidi više: *Ilgām*, ibid., str. 48.

¹⁸ Mutevatir je predaja za koju su prenosioi saznali putem čula (sluha i vida), a iz generacije u generaciju je prenosi toliki broj prenosilaca da je nemoguće da se usaglase u o nome š t o n ije i stinito. V idi v iše: Zuhdija Hasanović, *Rad h. Mehmed-ef. Handžića na polju hadiskih znanosti – s osvrtom na djelo Izhār al-Bahāġa bi šarh Sunan Ibn Māġa*, FIN i El-Kalem, Sarajevo, 2004. str. 345.

¹⁹ Vidi više: *Ilgām*, ibid., str. 51.

je ovdje po nudio analizu značenja potvrde vjerovanja (et-tasdik), kao odgovor onima koji kažu da potvrđivanje vjerovanja (et-tasdik) dolazi poslije poimanja (et-tesawwur), a vjera nakon razumijevanja (et-tefehhum). Prema el -Gazaliju, u tom s mislu treba is koristiti umnost i razmišljati jer nije razumno povjerovati u sva ta pitanja prije nego se razumije njihovo značenje. El-Gazali smatra da naše uvjerenje (tasdik) u s veukupna pi tanja, od nosno u nuž na i aksiomatska zna nja predstavlja ob avezu i da t o ni je a psurdno vjerovati. U tom smislu svaki razuman čovjek nužno zna da ova terminologija (kojom se upoređuje Uzvišeni Allah) ima specifična značenja te da svako ime ima imenovano. Ako bi ga izrekao neko ko želi da se obrati običnome auditorijumu, svakako bi podrazumijevao t o imenovano. El-Gazali smatra kako je moguće da njegova bit bude negirana na osnovu formalne pretpostavke. No, moguće je da se iz tog nazivlja razumiju sveukupna pitanja, bez detaljnog pojašnjenja, i da se očituju potvrdom.²⁰ Prema t ome, uvjerenje u značenju povjerovati u istinitost nečega rezultat je nužnog i apriornog potvrđivanja onoga sa čime je došao Poslanik, mir neka je s njim. Međutim, kada je riječ o uvjerenju u značenju praktične potvrde nečega – npr. u iskazu „moj otac je to ispravno objasnio i posvjedočio njegovu i stinitost“ - tada je i z k onteksta općeg znanja neophodno prijeći u područje specijalističkih znanosti, a to je u domenu Božijih miljenika i onih koji su temeljito upućeni u znanje. Iskaze Božijih prijatelja ne moraju nužno razumjeti djeca i obični ljudi. Puk bi se trebao suzdržavati od tih pitanja, a ako baš žele znati, neka upitaju „znalce ako to ne znaju“, zaključuje el-Gazali.

3. Priznavanje nemoći (الاعتراف بالعجز)

Obični ljudi obavezni su vjerovati i praktično potvrđivati vjerovanje, ali i priznati svoju nemoć u interpretiranju i razumijevanju skrivenih značenja koja prevazilaze egzoterijsku

²⁰ Ibid., str. 51.

dimenziju. Ako neko od njih tvrdi da je spoznao, sakrio je istinu i odstupio od svoga uvjerenja. Obaveza je verbalno posvjedočiti nemoć kako bi ostali u vjeri i uvjerenju jer već i „sama spoznaja nemoći predstavlja spoznaju“²¹ - kao što je rekao Prvak Iskrenih (hazreti Ebu Bekr).

4. Uzdržavati se od zapitkivanja

(السكوت عن السؤال)

Iskreno vjerovanje iziskuje od običnih ljudi da se sustegnu od pitanja od kojih neće imati koristi. Budu li pitali i upuštali se u istraživanja koja su izvan njihovih mogućnosti spoznaje, suočit će se s onim što nisu kadri shvatiti. Može se desiti da postave pitanje neznalici te da im njegov odgovor samo poveća neznanje i zapadnu u nevjerovanje, mada to nisu željeli, ili, pak, upitaju znalca a on ne bude u stanju da im objasni to pitanje. Eto, zato se trebaju sustezati od zapitkivanja. El-Gazali smatra da bi ih trebalo spriječiti u tome isto ona ko kako je pos tupio ha zreti Omer ponavljajući izreku Poslanika, mir neka je s njim: „Zar vam je to naređeno?“ Također je rekao: „Prije vas su uništeni narodi koji su prekomjerno pitanja postavljali!“²² Stoga je el-Gazali zabranio vaizima da sa minbera i ćurseva eksplicitno govore puku o tim pitanjima i da ih sprječavaju da ulaze u interpretacije i govor o teško shvatljivim pitanjima i zakaida. Ne raspitujte se o tome, a ako čujete nešto što vam nije jasno, šutite i recite: „Vjerujemo i svjedočimo“, jer na ma je da to malo znanja.²³

²¹ Usp. ibid., str. 53.

²² Usp. ibid., str. 55. (فَإِنَّمَا هَٰلِكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَىٰ أَنْبِيَائِهِمْ)

Muslim, *Sahih*, Poglavlje o hadžu, br. 2380.

²³ Ibid., str. 56.

5. Uzdržavanje od govora po svome nahodanju (الإمساك عن التصرف بالألفاظ)

Kako bi puk sačuvao svoje vjerovanje i istinsko uvjerenje, dužan je suzdržati se od doslovnog tumačenja spomenute terminologije u nejasnim ajetima ili u Poslanikovim, mir neka je s njim, ha disima i govor u a shaba. To a pstiniranje og leda s e u sljedećem:

- a) Trebalo bi se sustezati od tumačenja takve terminologije i iznalaženja sličnih izraza u jezicima drugih naroda, kao npr. u turskom ili perzijskom. Metafora tih termina u arapskome jeziku razlikuje se od njihove u potrebe u perzijskom i turskom. Takav je primjer sa riječju *istiva* u ajetu (ثم استوى على العرش)²⁴. Dosta, u perzijskome jeziku, tvrdi el-Gazali, nema riječi koja bi bila istoznačna i koja bi odgovarala izrazu *istiva*. Sličan je primjer sa riječju *isbe'*, izrazom *'ajn* i sl. El-Gazali smatra kako je idžtihadom utvrđen šerijatski propis kojim je zabranjeno mijenjanje i prevođenje tih termina sa arapskoga jezika.²⁵
- b) Obaveza je sustezati se od tumačenja na svim njegovim stupnjevima. Puk je dužan čuvati se od interpretiranja, a ni znalac ne treba tumačiti ta pitanja običnom čovjeku budući da se u tome krije opasnost da se neobrazovan čovjek toga neće pridržavati, niti ga uvažavati. Kada je, pak, po srijedi govor o z nalcu koji s am na stoji to razumjeti, onda se takva situacija može sagledati kroz tri aspekta: ako je značenje

²⁴ „Zatim je Prijestolje za posjeo“ je kur'anski i skaz o kojemu postoje različiti stavovi prevodilaca Kur'ana i uleme općenito. 7/El-E'raf, 54. I E r-Ragib El-Isfahani smatra da ljudi ništa ne znaju o Božijem Prijestolju i da te i skaze ne treba shvatati doslovno, nego u prenesenom značenju. Usp. Kur'an sa prijevodom na bosanski jezik, preveo dr. Enes Karić, Bosanska knjiga, Sarajevo, 1995.

²⁵ Usp. *Ilğām*, ibid., str. 58.

izvjesno, neka čvrsto vjeruje u to, ako je sumnjivo, neka ga se kloni, ako pretpostavlja značenje, onda v aži ne koliko pravila je r pretpostavka (zann) i ma nuž ne uz roke koje ni je moguće otkloniti, a ni Uzvišeni Bog ne obavezuje čovjeka preko mogućnosti njegovih, zaključuje el-Gazali.²⁶ Zatim je el-Gazali temeljito specificirao uzroke pretpostavke, njezina pravila i funkcije potkrepljujući to brojnim primjerima. Većina pogrešaka u interpretaciji leži u tom segmentu, tj. aspektu pretpostavke. Zatim navodi značenje dopuštene pretpostavke (ez-zann e l-mubah) od koje ne ma š tete, a li njezino propagiranje i širenje može na nijeti š tetu. Stavovi egzegeta po vlastitoj pretpostavci iz koje ih ra zumijemo da nema opasnosti da se tu načini velika greška i ono što je preneseno mutevatir predajom od P oslanika, mir neka je s njim, s padaju u pretpostavke, a u nj oj može biti sadržano ono što se ne traži. El-Gazali je potom načinio niz digresija od teme proširujući pitanje pretpostavke (zann) na ahbar i tevaturre ono što je preneseno od ashaba idžmaom i idžtihadom.

- c) Obaveza je uzdržavati se od dos lovnog s hvatanja teksta budući da takve refleksije mijenjaju dokaze i vjerovatna značenja, čime se implicira dodavanje i uskraćivanje onoga što određuje značenje.
- d) Obaveza je suzdržati se od analogije i imitiranja (mimezis) u opisivanju (el-vasf) i upoređivanju (et-tešbih) budući da u tome može biti laži i pretjerivanja.
- e) Obaveza je uzdržavati se od povezivanja i poistovjećivanja raznolikih mišljenja. Ako se spomene izvjesna pretpostavka, kao primjer stvaranja čovjeka, to sjedinjavanje različitih

²⁶ Usp. ibid., str. 58.

mišljenja može u svemu zvučati kao značajan poticaj i odlična indikacija u potvrđivanju egzoterijskog značenja i simulaciji upoređivanja. Najznačajnija i najdjelotvornija činjenica na ljudsku dušu je saznanje da Božiji Poslanik, mir neka je s njim, nije govorio ništa što je oprečno istini.²⁷

- f) Obaveza je uz državati se od isticanja razlike između raznolikih formi. Kao što nije dobro poistovjećivati raznolike pravce mišljenja, također nije preporučljivo isticati razlike između različitih pravaca. Kada pristupimo podjeli i parcijaliziranju, dokazi gube snagu i padaju. Primjer tome je govor Uzvišenog Allaha: „A On vlada robovima Svojim“.²⁸ Nije dozvoljeno udubljivati se u tumačenja, odnosno tumačiti svaku riječ pojedinačno, nego se treba uzimati kao cjelina. Na ovim pitanjima i znalci mogu učiniti pogrešku, pa kako onda neće obični svijet, pita se el-Gazali!

6. Odustajanje nakon suzdržavanja od zapitkivanja (في الكف بعد الإمساك)

Običan svijet dužan je uzdržavati se od promišljanja iz domena interpretiranja i tumačenja (te'vil i tefsir) i sačuvati jezik od prekomjernog zapitkivanja i doslovnog tumačenja nazivlja i pojmovnog instrumentarija. Njihov primjer može se usporediti s iznemoglim i paraliziranim osobom koja ne može zaroniti u morske dubine kako bi izvadila bisere i dragulje i ako njegova priroda čezne za time. Neka se niko ko nije u stanju shvatiti ne zavarava takvim postupkom i neka zna da njegova slabost, ako se upušta u pitanja koja ne može shvatiti, može uzrokovati mnoštvo opasnosti u shvatanju supstantivnih teoloških pitanja i proizvesti samu priopast. O dustajanje od toga je obaveza (vadžib) jer samo

²⁷ Usp. ibid., str. 66.

²⁸ Kur'an, 6/El-En'am, 61.

ono što čovjeku nije nužno u životu može mu promaći. Čovjek je obavezan s voje s rce i misli z aokupiti robovanjem A llahu, dž .š., namazom, učenjem Kur'ana i zikrom. Čak ako bi počinio neki tjelesni grijeh, to je po njega lakše i sigurnije nego li da se upušta u istraživanje o spoznaji Uzvišenog Boga. Premda taj fizički prijestup vodi grijешenju (fisk), racionalna spoznaja Boga može ga odvesti u politeizam (širk).²⁹

Međutim, kada se obični čovjek ne zadovoljava vjerskim uvjerenjima i zuzev s d okazom koji i t o pot krepljuje, el-Gazali m u sugerira sljedeće: „To je dozvoljeno pod uvjetom da običan čovjek sasluša do kaz i z K ur'ana o spoznaji S tvoritelja, Njegovom monoteizmu (va hdanijja), istinitosti B ožijeg P oslanika, Sudnjega dana, i neka se ne upušta u razmišljanje o tim pitanjima izuzev na lahak i jednostavan način bez udublivanja u istraživanje. Običan čovjek trebalo bi da se zadovolji samo kur'anskim dokazima, bez uvođenja drugih. U Kur'anu se nalazi dovoljno dokaza u prilog istinitosti B ožijeg P oslanika i na stupanju Sudnjega dana, tako da nema potrebe za navođenjem dokaza kojima se koriste mutekellimi i drugi.“³⁰

7. Saglasnost sa mišljenjem učenih ljudi

(التسليم لأهل المعرفة)

Običan čovjek mora shvatiti granicu svoje moći i sposobnosti. On mora znati da ono što je nedostupno njemu to nije nedostupno i li s kriveno P oslaniku, a .s., A llahovim miljenicima, velikim a shabima i znalcima koji su dobro upućeni u nauku. Ne treba sebe uspoređivati s njima budući da je Allah, dž.š., stvorio ljude na različitim stupnjevima, raznolikih i različitih likova, boja i osobina. Tako je i sa srcima koja su izvor drugih suština spoznaje. Neka su izvor vjer ovjesništva, prijateljevanja s B ogom, zna nja i

²⁹ Vidi više: *Ilğām*, ibid., str. 72-74.

³⁰ Ibid., str . 74.

spoznaje Uzvišenog Boga. D ruga s u na klonjena a nimalnim strastima i šejtanskom karakteru.³¹

Čak ni duboko uronjeni i upućeni u nauku ne spoznaju Allaha istinskom spoznajom. Koliko god se proširuju spoznaje znalaca i raste njihovo znanje, i pak im je malo znanja da to, jer istinsku suštinu Svoje spoznaje poznaje samo Allah, dž.š.

ZAKLJUČAK

U ovom radu smo pokušali predstaviti osnovne smjernice govora o spoznaji Uzvišenog Boga na temelju el-Gazalijevog djela koje je nastalo pred samim krajem njegovog života, *Ildžamu'l-‘avamm ‘an ‘ilm al-kalam - Odvraćanje puka od bavljenja telogijom*.

U djelu se govori o sedam aspekata koje puk mora slijediti u razumijevanju spoznaje Uzvišenog Allaha, dž.š., i njegovih atributa, te onoga što je preneseno i utvrdjeno predajama o Poslaniku, mir neka je s njim, a shaba, onoga što su spoznali od zbilje poslanstva i Sudnjega dana. Sve je to napisao, tvrdi el-Gazali, kako bi se razumjela suština pravca kojim su hodili Dobri Prethodnici. Spoznaja je individualni napor kojeg poduzima čovjek da se postigne znanje o onome što mu je teško dokučivo i shvatljivo. El-Gazalijevo upozorenje svim osobama koje nisu kadre valjano izvoditi zaključke i spoznati Uzvišenog Stvoritelja

³¹ Usp. *Ilğām*, ibid., str. 75.

racionalnim putem proizvede dubokog promišljanja o pitanjima koja su ga osobno okupirala u traganju za odgovorima od suštinske važnosti za svakog čovjeka kako bi spoznao vjeru u Uzvišenoga Boga.

رأي الغزالي في معرفة الله سبحانه و تعالى

الملخص

عُرِضَتْ فِي هَذَا الْبَحْثِ التَّوْجِيهَاتِ الْأَسَاسِيَّةَ لِلْكَلامِ عَنْ مَعْرِفَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَلَى أَسَاسِ كِتَابِ الْغَزَالِيِّ *إِلْجَامِ الْعَوَامِّ عَنْ عِلْمِ الْكَلَامِ الَّذِي أَلْفَهُ عَلَى وَشَكِّ نَهَايَةِ حَيَاتِهِ.*

وَ يَتَكَلَّمُ الْغَزَالِيُّ فِي الْكِتَابِ عَنْ سَبْعَةِ جَوَانِبَ يَجِبُ عَلَى الْعَوَامِّ اتِّبَاعَهَا فِي فَهْمِ مَعْرِفَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى وَ صِفَاتِهِ وَ مَا تَوَاتَرَ عَنِ الرَّسُولِ (ص) وَ أَصْحَابِهِ وَ مَا عَرَفَهُ الصَّحَابَةُ مِنْ حَقِيقَةِ النَّبُوَّةِ وَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ . كَلَّ ذَلِكَ، كَمَا يَدَّعِي الْغَزَالِيُّ نَفْسَهُ، كَتَبَهُ لِفَهْمِ حَقِيقَةِ الطَّرِيقِ الَّذِي سَلَكَهُ الْأَسْلَافُ الصَّالِحُونَ . إِنَّ الْمَعْرِفَةَ جَهْدَ فَرْدِيٍّ يَبْذُلُهُ الْإِنْسَانُ لِلْإِلْمَامِ بِمَا يَصْعَبُ عَلَيْهِ فَهْمُهُ وَ إِدْرَاكُهُ . وَ الْجَوَانِبُ الَّتِي يَأْسَسُ عَلَيْهَا الْغَزَالِيُّ كِتَابَهُ هِيَ كَمَا يَلِي : التَّقْدِيسُ، الْإِيمَانُ وَ التَّصْدِيقُ، الْإِعْتِرَافُ بِالْعِجْزِ، السُّكُوتُ عَنِ السُّؤَالِ، الْإِمْسَاكُ عَنِ التَّصَرُّفِ بِالْأَلْفَاظِ، فِي الْكُفِّ بَعْدَ الْإِمْسَاكِ وَ التَّسْلِيمِ لِأَهْلِ الْمَعْرِفَةِ.

الكلمات الأساسية: الغزالي، معرفة، التقديس، التصديق

Dr Nedžad Grabus, docent

EL-GAZALI'S TEACHING ON UNDERSTANDING OF ALMIGHTY GOD

SUMMARY

This paper presents basic guidelines of discussion about understanding of Almighty God on the basis of el-Gazali's work *Ildžamu'l-'avamm 'an 'ilm al-kalam –Detering People of Practicing Theology*, which appeared at the very end of his life.

There are seven aspects which people have to follow in the understanding of the knowledge of the Almighty Allah, and His attributes as well as what is transferred by *mutevatir* traditions of the Prophet, p.b.u.h., the companions, and of that what they learned from the reality of the prophethood and the Day of Judgement. El-Gazali claims that all this is written by in order to understand the essence of direction in which the good precursors walked. Perception is an individual effort which one undertakes to achieve something what is hardly reachable and understandable. Principles on which el-Gazali based his work are: discussion on transcendental, (التقديس), faith in affirmation of belief (الإيمان والتصديق), recognition of powerlessness (الاعتراف بالعجز), restraint from asking too many questions (السكوت عن السؤال), to abstain of speaking at his own discretion (الإمساك عن التصرف بالألفاظ), cancelation of the restraint (الكف بعد الإمساك), and compliance with the opinion of learned men (التسليم لأهل المعرفة).

Key words: El-Gazali, understanding, cognition, *et-takdis*, *et-tasdik*.

Dr. S. Beglerović,
viši asistent

IMAM-I GAZALIJEVA KASIDA O SMRTI

SAŽETAK

U radu koji slijedi obrađena je „Kasida o smrti“ nepoznatoga autora, koju smo, iz razloga obrazloženih dalje u tekstu, pripisali imamu Abū Ūāmidu al-Gazzālīju. Drugi veliki problem s kojim smo se susreli prilikom pisanja ovog članka jeste segmentirano izlaganje Kaside u različitim izvorima. Stoga smo se odlučili donijeti integralni tekst, pozivajući se na sve tretirane izvore.

Ključne riječi: Gazali, smrt, Kasida o smrti

1. UVOD

Nesumnjivo, svaki čovjek ima svoj vlastiti pogled na fenomen smrti, dakako i življenja, umiranja, proživljenja i s l. Taj specifični pogled na navedene fenomene ne podrazumijeva posebnost u smislu religijskoga svjedočenja (svaka religijska tradicija da la je m noštvo r asprava o ovom e pi tanju i nj ihovi

pripadnici ih načelno prihvataju) već u smislu, rekli bismo, stepena vlastitoga u vjerenja, ali i prihvatanja te razumijevanja načina i, prije svega, smisla tih pojava, ono na šta se, između ostaloga, odnose kur'anske riječi: *svima vama smo zakon i pravac propisali*.¹ Moglo bi se reći da je većina religijskih tradicija ostavila svojim sljedbenicima određeni prostor za učitavanje vlastitoga vjerujućega iskustva u opći princip nužnosti, i smisla, postojanja fenomena života i smrti.

Imajući gore rečeno u vidu, odlučili smo se u ovome radu predstaviti hazreti im am-i Gazalijevu kasidu o smrti koju u je ovaj veliki i slamski m utesavvif, teolog i f ilozof ispjevao u svojim posljednjim trenucima života na ovome svijetu.

2. IMAM-I GAZALIJEVA „KASIDA O SMRTI“

Bejtovi „Kaside o smrti“ sadrže izuzetno duboku islamsku i tesavvufsku poruku, a , iz razloga koje ćemo uskoro navesti, pripisali smo je hazreti imamu Gazaliju. Ono što na m je posebno privuklo pažnju još pri prvome čitanju jeste velika sličnost između ove ka side i po znatoga „G azela o smrti“ hazreti Mevlane Dželaluddina Rumija, a o poruci koju bejtovi i jedne i druge kaside nude. To nimalo ne čudi s obzirom da su autori govorili o nečemu što su izravno iskusili (*dawq*). No, problem s kojim smo se susreli odnosi se na autorstvo kaside.

2.1. Autorstvo „Kaside o smrti“

Ono što treba odmah na početku istaći jeste da „Kasida o smrti“ ne postoji sabrana u cijelosti na jednome mjestu. Tekst koga donosimo integralno, dvojezično, sastavili smo spajanjem materijala iz svih izvora koje smo koristili. Također, Kasida je

¹ Vidi: Kur'an, sura al-Mā'ida, ajet 48.

česta i na različitim internet forumima, s tim da je često pogrešno napisana i interpretirana, a autorstvo se također ne spominje.

Margaret Smith² u s vome s jajnom dj elu o ž ivotu ha zreti imam-i Gazalija navodi čak tri izvora u kojima je izložena ova kasida.

Prvi izvor je Von Kremer, koji ističe da je neposredno prije nego li će biti stravično mučen a potom i ubijen, hazreti imam Suhraverdi M aktul (umro 1191. god .) re citirao dijelove ove kaside.³ Margaret Smith je donijela veliki di o Kaside u p rijevodu na engleski jezik.⁴

Kao drugi izvor ističe se, naravno, poznati Sejjid el-Murtaeā, koji je u komentaru na hazreti imam-i Gazalijevo djelo „Ihja“ uvo dna pogl avlja rada p osvjetio b iografiji h azreti E bu Hamida, i tu donio i dio bejtova iz „Kaside o smrti“.⁵

Nadalje, a o vo sugerira i Margaret Smith, dijelovi K aside mogu se pronaći i kod hazreti Ahmeda Gazalija.⁶

² Vidi: Margaret Smith, *Al-Ghazālī The Mystic*, Lahore, Hijra International Publishers, 1983., str 36., 37..

³ Po a utorici Margaret Smith (s tr. 37.), riječ je o djelu: Cf. von Kremer, *Geschichte der Herrs*, s tr. 132, 133. p rovjerili smo ovaj po datak i pr onašli slijedeće stihove: „Sprich zu meinen Freunden wenn sie mich todt erblicken/ Die da trauern, wenn sie meinen Leichnam sehen:/ Glaubet nicht, dass diese Leiche ich sei./ Bei Gott, nicht ich bin dieser Todte./ Ich bine in Vogel und dies ist nur mein Käfig./ Ich flog heraus und... (nedostaje tekst u rukopisu kojeg je koristio von Kremer)/ Heute (noch) unterrede ich mich mit meinem Herrn./ und schau Gott mit meinen Augen.“ Vi di: Alfred von Kremer, *Geschichte der Herrschenden Ideen des Islams: Der Gottesbegriff, die Prophetie und Staatsidee*, Leipzig, F. A. Brockhaus, 1868., str. 132.

⁴ Vidi: Margaret Smith, *Al-Ghazālī The Mystic*, str. 36., 37.

⁵ Vidi: Al-'Allāma as-Sayyid Mu'ammad ibn Mu'ammad Al-'Usaynī az-Zabīdī Murteā, *It'ūf as-Sāda al-Muttaqīn bi Šar' Asrār I'ūyā' 'Ulūm ad-Dīn*, b ez mjesta i god. izd., tom I, str. 44.

⁶ Vidi: Margaret Smith, *Al-Ghazālī The Mystic*, str. 37.

Dio stihova možemo pronaći i kod hazreti Halladža, u pedeset i prvom redu kasidi od onih za koje se ne zna pouzdano ko ih je prvi ispjevao, ali koje je sigurno hazreti Halladž recitirao.⁷

Konačno, na sugestiju profesora Rešida Hafizovića konsultirali smo i djelo „Tamhîdât“, autora hazreti Ajnula Kudata Hamadanija. Prema njemu smo pronašli bejtove i zovke koje, na jednome mjestu moguće je pronaći bejtove slične poruke te smo iz tog razloga uvrstili i ovaj podatak u moguće izvore „Kaside o smrti“.⁸

Iz navedenoga je jasno da se, barem za sada, ne može pouzdano u tvrditi autorstvo „Kaside o smrti“. No, iščitavajući život hazreti imama Gazalija, brojna događanja iz njegovoga života koja su, mora se priznati, ipak i danas nepoznata javnosti – većini istraživača čak i prevodiocima njegovih djela – ispjevana „Kasida o smrti“ nekako je sasvim logičan plod duhovnih stanja kroz koja je prošao nakon povlačenja u osamu, a naročito nakon odlaska u veliki Damask i *sejr-i suluka* kojem je bio podvrgnut. Ovo, te činjenica da smo na Kasidu naišli prvi put upravo istražujući njegov život, osnovni je razlog zbog koga smo „Kasidu o smrti“ pripisali baš hazreti i mamu Gazaliju. Naravno, ustanovljenje

⁷ Vidi poglavlje: „Mā nasaba ilayhi wa ilayrihi min aš-šuarā“, odjeljak „Qāfiya an-Nūn“, kasida 51., u djelu: *Dīwān al-ʿUllāg*, Beirut, Dār ʿĀdir, 2003., str. 99. Stihovi o kojima je riječ glase: „Qul li man jabkī 'alaynā ūazanā/ ifraūū lī qad balānā al-waḥānā/ inna mawtī huwa ūayātī, innānī/ andūru Allāhe ḡahāran 'alanā/ man banā lī dāra fī (dun'yā) al-baqā/ laysa yubnā dāru fī dun'yā al-fanā/ innāmā al-mawtu 'alaykum rāʿidun/ sawfa yanqulukum ḡāḥan min hunā/ ana 'uʿfūrun wa hādā qafaʿī/ kāna signī wa qamīʿī kafanā/ fa'škur Allāhe allaḥī ḥallaʿanā/ wa banā lī fī al-ma'ānī maskinā/ fa'fhamū (qawlī) fa fīhi naba'un/ ayyu ma'nān taūta qawlī kamanā/ wa qamīʿī qaḥīnī'ūhu qīnā'an/ wa da'ū al-kulla daḥḥan zamanā/ lā arā rū'ū illā antum/ wa'tiqādī annakum antum ana.“

⁸ Vidi: 'Einolqozāt Hamadānī, *Priprave (Tamhîdât)*, Sarajevo, Al-Hoda – International Publishers & Distributers, bez god. izd., str. 210. Stihovi o kojima je riječ glase: „Niti sam ja ja, niti si Ti Ti, niti si Ti ja;/ Već i ja sam ja, i Ti si Ti, i Ti si ja;/ Tako sam s Tobom, Ljepotice hotanska./ Da ne znam jesam li ja Ti, ili si Ti ja.“

definitivnoga autorstva tek je pred nama te se nadamo da će to biti jedno od i straživanja koje će u budućnosti poduzeti hazreti imam-i Gazalijevi *ašici*.

Na kraj u n am j oš os taje da done semo s tihove K aside n a arapskome jeziku i u pr ijevodu, koj e s mo us pjeli s astaviti konsultirajući sve navedene izvore, printane i elektronske.

2.2. Tekst „Kaside o smrti“

قل لإخوان رأوني متا فبكوني ورثوا لي حزنا

Reci iskrenoj braći mojoj,
dana kada me mrtvog vide,
oplakivati kad me stanu,
žalom za mnom kad me postide.

أتظنون بأني ميت ليس ذاك الميت - والله - أنا

Zar mislite, drugovi moji,
da baš ja sam onaj mrtvac 'tam?!
Boga mi dragog, nije tako,
mejit kog' vidite ja nisam.

أنا في صور وهذا جسدي كان بيتي وقميصي زمنا

U sv'jetu sam oblikâ sada,
a to tu samo je tijelo.
Kuća moja tek jedno vr'jeme
privremeno mi odijelo.

أنا كنز وحجابي طلسم
من تراب قد تخلى للفنا

Riznica prava ti znaj da sam,
zastor je talisman što krije,
zemljom sazdan da pripremi me
za fenâ – da me više nije.

أنا در قد حواه صدف
كان سجن فألفت السجنا

Biser sam što ga sedef krije
pa ga vidio nije niko;
to zatvor bijaše za mene,
na kraju sam na njegov i svik'o.

أنا عصفور وهذا قفصي
طرت منه وتركته رهنا

Ili da kažem da sam ptica,
tijelo je kafez vrapca tog,
stoga hitro pobjegoh iz njegov',
ostavivši ga kao zalog.

أحمد الله الذي خلصني
وبني لي في المعالي وطننا

Zato jer me On oslobodi,
Allaha hvalim ljubavlju svom,
i što u Višeme svijetu,
sad sagradi mi postojan dom.

كنت قبل اليوم ميتا بينكم فحييت و خلعت الكفنا

Sve do danas mrtvac sam bio,
makar bijah tu među vama,
ali danas, vidiš, oživjeh,
riješih se ćefina tek sada.

وأنا اليوم أناجى ملاً وأرى الله جهارا علنا

A sada, znaj, da razgovaram
s prvacima višega sv'jeta,
Boga mog dragog jasno ćutim,
i tu me ništa ne ometa.

عاكفُ في اللوح أقرأ وأرى كل ما كان ويأتي ودنا

U *Levhu* posvećeno gledam,
čitam, vidim događanja sva,
sve ono što je nekad bilo,
što je sad, što se približava.

يا قريب يا مجيب اهديني من سواك أنت كريم معلنا

Ti Bliski, što odazivaš Se,
svjetlo vodiljo moga lica,
druge neću, Ti plemenit si,
jedina prava vodilica.

و طعامي و شرابي واحد فافهموه فهو رمز حسنا

Jelo moje i piće moje,
sada su jedna te ista stvar,
što govorim shvatite dobro,
ovo je simbol, najljepši dar.

ليس خمراً سائغاً أو عسلاً لا ولا ماءً ولكن لبنا

Vino nije nit' lokma slatka,
nit' se utopi u medu svo,
od toga ništa, čak ni voda,
nego mlijeko, vjeruj, pravo.

فافهموا السر ففيه نبأ أي معاني تحت لفظ كمنا

Tajnu ovu shvatite dobro,
duboko u sebi v'jest vije,
za tim značenjem vi tragajte,
koje se u izrazu krije.

فاهدموا بيتي ورضوا قفصي وذرؤا الطلسم يعلوه الفنا

Pa hajd' kuću mi porušite,
na kafez moj nek' se mir snese,
talisman slobodno pustite
neka ga *fenâ* skroz odnese.

قد ترحلت وخلفتكم لست أرضى داركم لي وطننا

Na put sam otišao sada,
ostavio vas, zbogom svima,
jer mi drago nije da dom vaš,
bude i moja domovina.

لا تظنوا الموت موتا إنه حياةٌ فهو غايات المنى

O smrti nemoj nikad mislit'
da kraj je, a to neki rade,
ne, početak je, život pravi,
smrt je vrhunac svake nade.

حيّ ذي الدارِ نؤوم مغرق فإذا مات أطار الوسنا

Život na ovom ovdje sv'jetu,
samo sanak je koji guši,
a kada čovjek potom umre,
duboki san skroz se rasprši.

لا ترعكم هجمة الموت فما إنما هو انتقال من هنا إلى هنا

Stoga plašit' se smrti nemoj,
makar i došla silinom svom,
ona je tek prelazak jedan,
odavdje prema tamo onom.

وخذوا الزاد جميعا لا تنوا ليس بالعاقل منا من ونا

Za ovaj put se dobro spremi,
ne padaj, nemoj rušiti sne!
Za nas pametan nije onaj
što umori se, koji klone.

واحسنوا الظن برب راحم شاكِرٍ للسعي وأتوا أمننا

Samo l'jepo misli o Rabbu,
milosnijeg nema od Njega,
na brižnosti zahvalan budi,
bit ćete sigurni od svega.

ما أرى نفسي إلا أنتم واعتقادي أنكم أنتم أنا

Pa vidim da je duša moja,
ustvari vi, to je slika sva,
vjerujem da ste i vi tako,
eh, baš drugo ništa do li ja.

عنصر الأنفس منا واحد وكذا الجسم جميعا معنا

Porijeklo svih ovih duša
za nas je stvarno samo jedno;
tako i t'jela kad gledamo,
stvorena su skupno, zajedno.

ومتى ما كان شرا فينا فمتى ما كان خيرا فلنا

Kada se dobro kakvo desi,
nadat' se da za nas ono je,
ali zlo kakvo javi li se,
ti dobro znadi da od nas je.

فاعلموا أنكم في إثرنا فارحموني وارحموا أنفسكم

Smilujte se na mene sada,
neka je ta milost na vama,
znajte dobro šta vama velim:
i vi ćete skoro za nama.

أسأل لنفسي راحة رحم الله صديقا أمنا

Za dušu svoju evo molim,
spokoj svaki neka joj je dan,
da se Allah dragi smiluje,
iskrenome – nek' je siguran.

وسلام الله عليكم دائما سلام من محب وتنا

Allahov mir nek' je na vama,
bogdo prestati nikad neće,
selam vam od *muhibba* ovog,
i vazda bio, neka teče.

د. سامر بيغليروفيتش، المدرّس المساعد

قصيدة الموت للغزالي

الملخص

حُلّت في هذا البحث قصيدة الموت للمؤلف المجهول التي نسبناها، للأسباب المذكورة في البحث، للإمام أبو حامد الغزالي . و إنّ المشكلة الثانية التي واجهناها خلال كتابة هذا البحث هو عرض جزئي للقصيدة في المصادر المختلفة. و عليه اتّخذنا القرار أن نعرض في البحث نصّ القصيدة الكامل معتمدين في ذلك على المصادر المستخدمة.

الكلمات الأساسية: الغزالي، موت، قصيدة الموت

Dr. Samir Beglerović, senior assistant

**IMAM-I GAZALI'S
SPIRITUAL SONG ON DEATH**

SUMMARY

This paper deals with the Kasida on Death (Spiritual Song on Death) by an anonymous author, which is for the reasons shown in the full text attributed to AbūŪāmidu al -Gazzālī. During work on this paper we encountered a big problem with segmented exposure of this spiritual song on death in different sources. Therefore we have decided to bring the integral text, citing all treated sources.

Key words: Gazali, death, kasida (spiritual song on death),

Dr. Dževad Hodžić,
docent

AL-ATTASOVA FILOZOFIJA ZNANOSTI: *ISLAMIZACIJA ZNANJA*

SAŽETAK

Muslimansko razumijevanje moderne znanosti preovlađujuće stoji u znaku njenog instrumentalističkog shvatanja, prema kojem je moderna znanost metafizički i etički neutralna. Takvo razumijevanje moderne znanosti previđa njen temeljni epistemski i metodički događaj koji se sastoji u apstraktnom, matematičkom, nivelirajućem, redukcionističkom, unaprijed, prije svakog istraživanja, postavljenom nacrtu koji (nacrt) određuje način na koji se bića ili zbivanja 'nabacuju' samom istraživanju.

U takvom preovlađujućem muslimanskom razumijevanju moderne znanosti izdvaja se Naquib al-Attas svojom kritičkom pozicijom. Naquib al-Attas pripada onom krugu savremenih muslimanskih mislilaca koji su posvetili značajnu pažnju razmatranju i oživljavanju islamske filozofije znanja i obrazovanja u čijem horizontu važno pitanje je odgovorima na izazove moderne znanstvenotehnološke zapadne kulture.

Zasnivanje muslimanskog odnosa prema znanju, znanosti i obrazovanju na islamskim principima A l-Attas koncipira kao *islamizaciju znanja*. Izlaganje metafizičkih, epistemoloških, etičkih, kulturnopovijesnih osnova, standarda i perspektiva islamizacije značajno predstavlja sadržaj A l-Attasove filozofije znanosti, kao i praktični metod i cilj njegovog obrazovnodgojnog, naučničkog, nastavničkog i pedagoškog djelovanja.

Ključne riječi: znanje, moderna znanost, filozofija znanosti, islamska filozofija znanosti, obrazovanje, sufizam, islamizacija znanja/znanosti, metafizika, prirodoslovnost, saznanje, priznavanje, intuicija, istina, adab

I

Muslimansko razumijevanje moderne znanosti, prema Muzaffaru Iqbalu, povijesno se kreće kroz slijedeća razdoblja: 1. kolonijalizirani *discourse*, 2. postkolonijalnu fazu, 3. fazu kritičkog i postmodernističkog odnosa (oslobođanja od kolonijalnog *discoursa*) i 4. metafizički *discours*. Prema spomenutoj periodizaciji, rani muslimanski susret s modernom znanostu dogodio se u razdoblju kolonijalne podređenosti većine muslimanskog svijeta, dakle, u nepovoljnoj sociopolitičkoj konstelaciji u kojoj se muslimanski odnos prema modernoj znanosti odvija u znatnoj mjeri u okviru kolonijalnog *discoursa* čija 'socijalna/politička patologija' dolazi do izraza u sve tri preovlađujuće muslimanske pozicije: onih koji imaju muslimansku podjarmljenost zbog nedostatka vlastite znanstvene revolucije, onih koji znanost koriste u svrhu apologije islama i onih koji modernu znanost vide kao proizvod civilizacije kojoj treba ustupiti svaku cijenu. Na istom tlu nastavlja se i postkolonijalni muslimanski odnos prema modernoj znanosti koji u šezdesetim i sedamdesetim godinama 20. stoljeća kulminira u

poplavi tzv. znanstvenog tumačenja Kur'ana. U trećoj fazi javlja se kritički pristup koji karakterizira nastojanje da se putem instrumentalističkog razumijevanja znanosti otvori prostor za oslobađanje od kolonijaliziranog i kolonijalizirajućeg *discoursa*. Tako npr, oštro naglašavajući socijalnu određenost moderne znanosti, situirajući problem (moderne) znanosti u okvir sociologije znanosti, Sardar modernu znanost shvaća tehnički i, u stanovitom smislu, postmodernistički. Moderna znanost je prirodna znanost, samo jedna od znanosti, a ne znanost uopće. Kao takva, ona ne otkriva neku objektivnu istinu. Stvarnost je i sprepletena, višedimenzionalna i kompleksna da bi mogla biti svedena na znanstvenu istinu, da bi mogla biti otkrivena kao jedna istina. Sardar znanost vidi kao sredstvo koje može biti upotrijebljeno za rješavanje problema, otklanjanje bijede i nevolje, za unapređenje fizičkog, materijalnog, kulturnog i duhovnog života čovječanstva. U četvrtoj fazi pitanje moderne znanosti postavlja se unutar islamske filozofije znanosti. Moderna znanost kritički se razmatra sa pozicija islamske metafizike prema kojoj priroda ima sve tu dimenziju budući sadrži znakove Stvoritelja (*ayah*). Znanje koje potiče iz prirodnih znanosti mora biti integrirano u islamsku metafiziku, a ne u kartezijanski redukcionizam.¹

II

Iako je, dakle, prema Muzaffarovoj shematizaciji muslimansko razumijevanje moderne znanosti, koliko-toliko, dinamično, iako se povijesno i problemski, makar i sa zakašnjenjima, kreće i izražava u različitim perspektivama i odnosima, ipak se, općenito govoreći, može kazati kako muslimansko razumijevanje moderne znanosti

¹ Vidjeti: Muzaffar Iqbal, „Islam and Modern Science“, u: *Science, Religion, and Society – An Encyclopedia of History, Culture, and Controversy*, Volume One, Edited by Arri Eisen and Gary Laderman, M. E. Sharpe, Armon, New York, London, England 2007., str. 203. – 209.

preovlađujuće stoji u znaku njenog instrumentalističkog shvatanja, prema koj em j e moderna z nanost metafizički i etički neutralna. Takav odnos koj i s e može bez su stezanja n azvati n aivnim nije u pogledu na modernu znanost računao s onim što su neki mislioci, kao što je, npr, glasoviti učenjak F. S. C. Northrop (u *Predgovoru* Heisenbergovom dj elu *Fizika i Filozofija*), otpočetka uvidali, upozoravajući da se instrumenti moderne fizike (ni u zemlje Azije, Srednjeg Istoka i Afrike) ne mogu uvesti a da se prije ili p oslije ne uvede i filozofski mentalitet koji, okupirajući znanstveno obrazovanu o mladinu, r uši njihove stare porodične i ustaljene privrženosti.²

Prije svega, muslimansko razumijevanje moderne znanosti nije u dov oljnoj mjeri s agledalo dubi nu i r azmjere d uhovnopovijesnog prevrata k oji se s Baconom, Descartesom i Newtonom d ogodio u modernom konceptu znanja i znanosti u 17. s t. Dalekosežnost ovog prevrata ogl eda s e u s tubokom promijenjenoj t emeljnoj svrsi i ambiciji modernog znanja. Znanje i znanost, u mjesto dr evne s vrhe sadržane u osobnom i individualnom prosvjetljenju, hijerarhijskom i vertikalnom uz dizanju u kojem je čovjek najslobodniji i u najvećoj mjeri ono što jeste, sada za cilj ima ovladavanje prirodom kako bi se u hor izontalnom na predovanju uklonile nevolje i bijeda čovječanstva. Eru moderne znanosti, znanstvenotehnološku kulturu, karakterizira sličan poriv koj i j e n ekada karakterizirao magijsku kulturu. Naime, iako je uobičajeno da se prikazuje kao era u kojoj se raskida s r azdobljem magije i m ita a p otom i r e ligije, znanstvenotehnološka e ra u s vojoj temeljnoj a mbiciji mnogo vi še podsjeća na magijsku kulturu: dok se religijski čovjek temeljno nastoji p rilagoditi/podrediti p rirodi/stvarnosti, moderni čovjek znanstvenotehnološke kulture nastoji, poput čovjeka magijske kulture, stvarnost/prirodu prilagoditi/podrediti sebi.

² Citirano prema: Ibrahim Kalin, "Islam and Science: Notes on an Ongoing Debate", u: *Science, Religion, and Society – An Encyclopedia of History, Culture, and Controversy*, str. 112.

Zbog neuviđanja dubljih prevratničkih povijesnih, filozofskih i civilizacijskih promjena koje su se zbile u metodičkom, epistemičkom i socijalnom koncipiranju, konstituiranju i strukturiranju moderne znanosti, i moglo se dogoditi da je „od uvođenja zapadne znanosti u središnje zemlje islamskoga svijeta u 13/19. stoljeću, pristup i držanje većine modernista i drugih dijelova ob razovne muslimanske inteligencije koja je doznala ponešto o toj znanosti, bio manje ili više sadržan u onome što su sažeto tvrdile takve ličnosti kao što je Džemaluddin el-Afgani. Prema tom gledištu, moderna znanost na Zapadu nije ništa drugo doli daljnji produžetak i razvitak znanosti koju su muslimani razvili od 2/8. do 8/14. stoljeća i koja je bila prenesena u velikoj mjeri posredstvom Španije i Sicilije u Evropu. Ako je ova znanost dovela na Zapadu do pustoši, gledano sa religijskog i etičkog stajališta, onda je za tu pustoš krivo, navodno, kršćanstvo, a ne ova znanost. Kada bi iznova muslimani povratili ovu znanost u svoje vlastito okrilje, bili bi u stanju da je prošire i razviju još više, bez ikakvih negativnih posljedica koje je pretrpio Zapad društveno, moralno i duhovno širenjem sekularne znanosti i industrijskom revolucijom.“³ U tom pogledu Nasr drži da je takav stav pomogao „da se modernu znanost uvede u islamski svijet, ali je učinio malo na tome da muslimanima omogućiti da temeljito upoznaju zakućatost historijskih i društvenih izvora za filozofske pretpostavke i intelektualno zaleđe moderne znanosti, ili, pak, da razviju kritički pristup prema ovoj znanosti na temelju islamske znanstvene tradicije koju, čak, sami muslimani nastavljaju sagledavati uglavnom kroz poglede i takvih pozitivističkih zapadnih historičara znanosti kao što je Sarton.“⁴

U najkraćem, preovlađujuće muslimansko razumijevanje moderne znanosti previđa temeljni događaj na njenom

³ Seyyed Hossein Nasr, *Susret čovjeka s prirodom (Duhovna kriza modernog čovjeka)*, prijevod i pogovor Enes Karić, El-Kalem, Sarajevo, 2001./1422. h.g., str. 180.

⁴ Isto, str. 181.

epistemičkom i metodičkom planu, koji (događaj) predstavlja *a priori* moderne znanosti, a koji se sastoji u apstraktnom, matematičkom, nivelirajućem, redukcionističkom⁵, unaprijed, prije svakog istraživanja postavljenom nacrtu koji (nacrt) određuje način na koji se bića ili zbivanja 'nabacuju' samom istraživanju⁶. Drugim riječima, muslimansko preovlađujuće razumijevanje moderne znanosti nije u dovoljnoj mjeri uvidjelo da moderna znanost, da se poslužimo riječima W. E. Süsskera, „nema krivo u ono što tvrdi nego u onom što prešućuje“. Još zaoštrenije rečeno, muslimansko razumijevanje moderne znanosti nije u dovoljnoj mjeri prepoznalo njene nihilističke implikacije koje dolaze do izraza u znanstvenom proziranju svijeta kao zbivanja činjenica koje, izvan kosmološkog učenja, ne stoje ni na čemu pa onda, u krajnjoj liniji, ništa i ne znače. Konačno, unutar preovlađujuće muslimanske percepcije moderne znanosti nije u dovoljnoj mjeri prepoznata tehnika koja se nalazi na njenom početku, koja dolazi iz samog temelja moderne znanosti i u kojoj (tehničari) kao posljednjem stadiju zapadne metafizike, znanost vođena, dakle, svojim tehnološkim habitusom i svojim nagonom za ovladavanjem ne samo prirodom nego i društvom⁷ na jednoj strani, izvršava svoju volju za moć, a na drugoj strani, završava u nihilizmu.

III

Zajedno s još nekim kao što su Muhammed Iqbal, René Guénon, Titus Ibrahim Burkhardt, Martin Lings, Charles Le Gai Eaton, Seyyed Hossein Nasr, Fazlur Rahman, Ismail al-Faruqi, Muhsin Mehdi, Osman Bakar Muhammad, Muzaffar Iqbal, Naquib al-Attas pripada onom, ne tako velikom, krugu savremenih

⁵ Usporedi, naprimjer: A. N. Vajthed, *Nauka i moderni svet*, Nolit, Beograd, 1976., str. 103.

⁶ Usporedi, naprimjer: Martin Heidegger, *Doba slike svijeta*, Zagreb, 1969. str. 9.

⁷ Herbert Marcuse, *Čovjek jedne dimenzije*, Sarajevo, 1989. str. 151.

muslimanskih mislilaca koji su posvetili značajnu kritičku i sistematsku pažnju razmatranju i oživiljavanju islamske filozofije znanja i obrazovanja u čijem horizontu valja tragati za odgovorima pred izazovima moderne znanstvenotehnoške kulture, zapravo, prema al-Attasu, pred najvećim izazovom našeg doba, konceptom znanja „čija priroda postaje problematična zbog toga što je ono izgubilo svoju istinsku svrhu nakon što je shvaćeno na jedan pogrešan i nepravedan način, čime je izazvalo kaos u ljudskom životu umjesto da donekako napravi korak naprijed, znanja koje pretendira da bude istinsko, a proizvodi konfuziju i skepticizam, koje sumnju i pretpostavku izdiže na 'naučnu' poziciju u metodologiji i koje sumnju postavlja kao eminentno valjano epistemološko oruđe u traženju istine; znanja koje je, prvi put u ljudskoj historiji, izazvalo kaos u triju carstvima prirode: animalnom, biljnom i mineralnom.“⁸

Većina muslimanskih učenjaka misli da je problem muslimanskog svijeta u potpunom neposjedovanju znanja koje negdje (na Zapadu) već postoji i treba ga, da bi se problem riješio, samo preuzeti. Nista lakše, a ko je tako. Ali, ni je, uvjeren je Al-Attas. Zaoštreno, i najkraće, rečeno: problem (muslimanskog svijeta) nije u neznanju, nego u znanju - koje nije pravo! Al-Attas ovu svoju mislilačku poziciju gradi i slijedi dugi niz godina, na cijelom svom naučničkom profesionalnom i životnom putu. To pokazuje djelo *Obrazovna filozofija i praksa Syeda Naquiba Al-Attasa* Wan Mohd Nor Wan Dauda. Tako, npr., o toj Al-Attasovoj poziciji u spomenutom djelu Wan Daud piše: „U jednoj vrlo važnoj raspravi pod naslovom *Islam: the Concept of Religion and the Foundation of Ethics and Morality*, predloženoj u dvorani londonskog Kraljevskog društva (The Royal Commonwealth Society London), na Međunarodnoj islamskoj konferenciji održanoj 5. aprila 1976. god. Al-Attas je iznova podvukao da „najveći izazov koji se pojavio u našem dobu jeste izazov znanja. Za razliku od prijašnjih i mnogih

⁸ Syed Muhammad Naqib al-Attas, *Islam i sekularizam*, preveo Džemaludin Latić, Bosančica, Sarajevo, 2003. str. 193.

sadašnjih mislilaca i reformatora, Al-Attas se ne pozicionira tako da bi postavio *znanje naspram neznanja* – što se moglo lako ispraviti prihvatanjem bilo kojeg i popularnog obrazovnog programa, već on postavlja *znanje naspram znanja* kako ga shvaća i širi zapadna civilizacija... Godine 1973. Al-Attas je u *Risali* pisao: “Trebamo znati i ozbiljno shvatiti da znanje nije neutralno (*sebernarnya tidak bersifat neutral*); da različite kulture imaju svoje vlastite koncepcije o znanju, makar tu postojale i sličnosti. Između islama i zapadne kulture postoje tako duboke i apsolutne razlike, takve koje se ne mogu pomiriti.”⁹

Temeljno pitanje kojim se Al-Attas bavi u svojoj filozofiji znanja/znanosti/obrazovanja kao i u svojoj kritici modernog zapadnog koncepta znanja/znanosti/obrazovanja predstavlja zapravo odnos između znanja/znanosti i religije. Al-Attas ima u vidu da se u povijesti modernih znanosti na Zapadu znanost i religija, općenito govoreći, nalaze, uglavnom, ili u odnosu konflikta, koji na najzaoštreniji način dolazi do izraza u sukobu scijentističkog materijalizma s religijom, ili u odnosu potpune međusobne neovisnosti znanosti i religije od kojih svaka ima svoj vlastiti metod i svoje vlastite postulate, posebno u razdoblju logičkog pozitivizma kada se u njihovoj odvojenosti i međusobnoj neovisnosti znanost i religija interpretiraju kao različiti jezici koji se ne nalaze ni u kakvom međusobnom odnosu budući da imaju potpuno različite funkcije.

Drugim dvjema mogućnostima odnosa religije i znanosti u modernoj i suvremenoj zapadnoj duhovnopovijesnoj konsolidaciji, koje se razmatraju u suvremenim filozofskim, znanstvenim i teološkim krugovima: mogućnosti dijaloga i mogućnosti integracije religije i znanosti na Zapadu, Al-Attas ne posvećuje posebnu pažnju i to iz dva osnovna razloga: 1. takve mogućnosti dijaloga i/ili integracije religije i znanosti u zapadnom sekulariziranom društvu i njegovom sekulariziranom odnosu prema prirodi nisu izgledne i 2.

⁹ Wan Mohd Nor Wan Daud, *Obrazovna filozofija i praksa Syeda Naquiba Al-Attasa*, Tugra, Sarajevo, 2010. str. 100.

Al-Attasa u prvom redu zanima muslimanski odnos prema znanju, znanostima i obrazovanju i njegovo zasnivanje na islamskim principima, zahtjevima i interesima.

Ovdje se, doduše tek uzgred, može postaviti pitanje da li al-Attasova filozofija znanosti, odnosno kritika moderne (zapadne) znanosti ne uzima u obzir u dovoljnoj mjeri njen univerzalni karakter koji se očituje u njenom globalnom civilizacijskom prihvatanju a koji je upravo na glavao u svom odbijanju pojma islamizacije znanosti muslimanski nobelovac Abdu Salam.

Na drugoj strani, al-Attas ne uzima u dovoljnoj mjeri u obzir ni promjenu paradigme razumijevanja prirode u smjeni nutnijanske fizike i suvremene, a klasične fizike 20. st. u kojoj (suvremenoj fizici) se sada priroda shvaća: 1. ne kao nepromjenljivi red ili kao stalna promjena i poređenje, nego povijesno, evolucijski, dinamički i procesualno, 2. ne teleološki ili deterministički, nego kao i struktura i otvorenost istovremeno, 3. ne kao supstancija ili atomistički, nego kao odnos, u holističkoj međuovisnosti i ekološki, 4. ne hijerarhijski i antropocentrično niti redukcionistički, nego kao sistem i cjelina, organski, 5. ne dualistički nego višeslojno, višedimenzionalno i navišerazina¹⁰. Također se čini da al-Attas ne poklanja značajniju pažnju važnosti i značenju upitnosti pojma materije, promijenjenog razumijevanja kauzalnosti i gibanja i holističkog pristupa u suvremenim znanstvenim spoznajama za mogućnost novog dijaloga znanosti religije.

IV

Zasnivanje muslimanskog odnosa prema znanju, znanosti i obrazovanju na islamskim principima Al-Attas koncipira kao

¹⁰ Usporedi: Ian Barbour, *Religion and Science, Historical and Contemporary Issues*, HarperCollins Publishers, New York, 1997. str. 281. – 284.

islamizaciju znanja. Izlaganje metafizičkih, epistemoloških, etičkih, kulturnopovijesnih osnova, standarda i perspektiva islamizacije zna nja pr edstavlja s adržaj A l-Attasove filozofije znanosti, kao i praktični metod i cilj njegovog obrazovnodgojnog, naučničkog, nastavničkog i pedagoškog djelovanja.

Svoju filozofiju znanja, znanosti i obrazovanja al-Attas izlaže u metafizičkoj arhitektonici čije temeljne elemente preuzima iz tradicionalnih naučavanja muslimanskih teologa, filozofa i sufija. Zapravo, metafizički sistem islama, prema al-Attasu, najvjerodostojnije j e izložen u dj elima f ilozofskog s ufizma u kojima se stvarnost, kao transcendentalno jedinstvo bitka, odnosno egzistencije (*wahdat al- wujūd*), na psihologijskoj ravni, otkriva na način jedinstva iskustva i razuma s int uicijom i n atrprirodnim i transempirijskim ra zinama l judske svi jesti¹¹ , a na metafizičkoj ravni na način ontologijskog jedinstva pojmova istine i realnosti.

Temeljno A l-Attasovo pol azište u izlaganju islamskog koncepta z nanja gl asi: „V jerovanje i ma kog nitivni sad ržaj“¹². Znanje dolazi od Boga. Legitimni putevi znanja su, uz pet vanjskih (dodir, miris, okus, vid i sluh) i pet unutrašnjih (prosti osjećaj, predstavljanje, procjenjivanje, pamćenje, sjećanje i imaginiranje) osjetila i zdrav razum, također, i intuicija i istinit izvještaj utemeljen na aut oritetu.¹³ Kur'an i S unnet pr edstavljaju a utoritet koji ne samo da *posreduje* istinu, nego i *konstituiru* istinu.¹⁴

U i slamskom konc eptu t emeljnog z nanstvenog metoda koj i (koncept) s e z asniva n a pr incipu jedinstva (*tawhīd*), u jedinstvu korespondentskog i koherentnog određenja znanja, odnosno epistemologijskog i ontologijskog određenja istine, al-Attas vi di temeljnu razliku između islamske filozofije i teorije znanosti i moderne filozofije i teorije znanosti: „Mi (u islamskoj terminologiji

¹¹ Usporedi A l-Attas, *Intuition of Existence: A Fundamental Basis of Islamic Metaphysics*, Kuala Lumpur, ISTAC, 1990. s. 10-14.

¹² Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and The Philosophy of Science*, str. 3

¹³ Isto, str. 9.

¹⁴ Isto, str. 13.

– opaska naša) upotrebljavamo jednu riječ da općenito označimo oboje, i stvarnost i istinu, i već ta činjenica sama po sebi znakovito upućuje na naše razumijevanje značenja istine ne samo kao pukog svojstva tvrdnji, vjerovanja i sudova, nego i kao svojstvo prirode stvarnosti. Riječ *haqq* odnosi se na oboje: stvarnost i istinu. Njena suprotnost je *bātil*, koja znači ne-stvarno ili pogrešno. *Haqq* znači prikladnost z ahtjevima mudrosti, pravde, ispravnosti, i stine, stvarnosti, tačnosti. To je stanje, vrsnoća ili svojstvo bivanja mudrim, valjanim, i spravnim, pravim, stvarnim, prikladnim; to je stanje bitvanja nužnim, ne izbježnim, oba veznim, dužnim; to je stanje postojanja i sadržaja svega. Postoji druga riječ, *sidq*, koja znači istinu čija je suprotnost *kidhb* u značenju neistine ili pogrešnosti, koja označava samo istinu koja se odnosi na tvrdnje ili izrečene riječi, dok se riječ *haqq* odnosi ne samo na tvrdnje nego i na djelovanja, osjećanja, vjerovanja, sudove i stvari i događaje u postojanju. Stvari i događaji u postojanju koje označava *haqq* podrazumijevaju ne samo njihove sadašnje uvjete, nego i njihove prošle kao i buduće uvjete. U pogledu na buduće uvjete *haqq* znači verifikaciju, realizaciju, aktualizaciju. Ustvari, da značenje termina *haqq* valja razumjeti tako da sadrži oboje, i stvarnost i istinu koja se odnosi na stanje postojanja, u skladu je s činjenicom da je jedno od Božijih imena koje Ga opisuje kao apsolutnu egzistenciju koja je stvarnost, a ne ideja egzistencije.¹⁵

Na etičkom planu, u al-Attasovoj filozofiji znanja ključni moment predstavlja koncept *edeba*. Prema al-Attasu, u islamskom pojmu *edeba* objedinjuju se suštinska značenja: 1. islamskog koncepta znanja/obrazovanja, 2. islamskog koncepta dobra i odgovornosti i 3. islamskog koncepta pravde i pravičnosti. U *Risali* al-Attas piše: „Dobar čovjek je onaj koji je iskreno svjestan svoje odgovornosti prema jedinom Bogu; koji razumije i ispunjava svoje obaveze prema sebi i drugima u društvu na pravedan način; koji neprestano teži usavršavanju svakog aspekta sebe prema savršenom

¹⁵ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and The Philosophy of Science*, str. 18.-20

čovjeku adaba.¹⁶ Prema al-Attasovom razumijevanju ovog pojma, u skladu s njegovim ranim značenjem u islamskoj klasičnoj literaturi, adab se sastoji u prepoznavanju i priznavanju realnosti u kojoj su znanje i bitak hijerarhijski uređeni i u odgovornom preuzimanju odgovora rajućeg/pravednog mjesta u toj realnosti (prema fizičkim, intelektualnim i duhovnim kapacitetima i potencijalima), kako i u odgovornom postupanju prema toj realnosti.¹⁷

Jezičkom iskustvu svijeta kao društvenom, povijesnom i intersubjektivnom iskustvu – ponovo jedna uzgredna napomena – al-Attas ne pridaje značajniju pažnju. Na praktičnom planu, Al-Attasov koncept znanja i obrazovanja je, u skladu s ašufijskom tradicijom teofanijskog a ne događajnog, prospektivnog, povijesnog shvaćanja stvarnosti, ahistorijski i individualistički¹⁸. Upravo otuda što pitanju znanja pristupa u ključu individualističkog i ahistorijskog koncepta, al-Attas u svojoj kritici moderne znanosti ne polaže mnogo na njenu socijalnu konstituciju, tehničku uvjetovanost, industrijsku, kapitalističku i kolonijalnu nastrojenost.

U najkraćem, al-Attasovo uporište za koncept i slamizacije znanja/znanosti može se sažeti na sljedeći način: 1. Moderna znanost nije ni kulturno ni praktično/etički neutralna, jer ne nastaje u praznom, povijesno jasno 'dekontaminiranom' prostoru i jer se metodički zasniva i kreće na eksperimentalnom i razaračkom odnosu prema prirodi. 2. Moderna znanost djeluje s vjetonazorski, jer ne samo da u svom zapadnom kulturnopovijesnom zaleđu ima

¹⁶ Citirano prema: Wan Mohd Nor Wan Daud, *Obrazovna filozofija i praksa Syeda Naquiba Al-Attasa*, str. 163.

¹⁷ O al-Attasovom konceptu adaba vidjeti šire u: Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam i sekularizam*, str. 157.-160. i 212.-216. i u: Wan Mohd Nor Wan Daud, *Obrazovna filozofija i praksa Syeda Naquiba Al-Attasa*, treće poglavlje, str. 163.-181.

¹⁸ Vidjeti: Wan Mohd Nor Wan Daud, *Obrazovna filozofija i praksa Syeda Naquiba Al-Attasa*, Tugra, Sarajevo, 2010., str. 181.-198.

određenu metafiziku, nego se i u svojoj metodičkoj strukturi zasniva na nekim arbitrarnim, neznanstvenim, metafizičkim sjenama i pretpostavkama i jer – to Al-Attas posebno naglašava – svaka, pa i moderna znanost, uvijek je, ne neki način, zapravo, interpretacija¹⁹.

ZAKLJUČAK

Al-Attasov koncept i islamizacije znanja/znanosti svoje uporište ima u sljedećim postavkama: 1. Moderna znanost nije ni kulturno ni praktično/etički neutralna, jer ne nastaje u povijesno praznom prostoru i jer se metodički zasniva i kreće na eksperimentalnom i razaračkom odnosu prema prirodi. 2. Moderna znanost djeluje s vjetonazorski, jer ne samo da u svom zapadnom kulturnopovijesnom zaleđu ima određenu metafiziku nego se i u svojoj metodičkoj strukturi zasniva na nekim arbitrarnim, neznanstvenim, metafizičkim sjenama i pretpostavkama i jer, to Al-Attas posebno naglašava, svaka, pa i moderna znanost, uvijek je, ne neki način, zapravo, interpretacija. Filozofiju znanja, znanosti i obrazovanja Al-Attas izlaže u metafizičkoj arhitektonici čije temeljne elemente preuzima iz tradicionalnih naučavanja muslimanskih teologa, filozofa i sufija a u kojima se stvarnost, kao transcendentalno jedinstvo bitka odnosno egzistencije (*wahdat al-wujūd*), na psihologijskoj ravni, otkriva na način jedinstva iskustva i razuma s intucijom i na prirodnom i transempirijskim razinama ljudske svijesti, a na metafizičkoj ravni, na način ontologijskog jedinstva pojmova istine i realnosti.

¹⁹ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and The Philosophy of Science*, International Institute of Islamic Thought and Civilization, International Islamic University Malaysia, Kuala Lumpur, 1989., str. 3.-4-

د. جواد هوجيتش، المدرّس

فلسفة العلم للعطّاس: أسلمة العلم

الملخص

إنّ فهم المسلمين للعلم الحديث على الأرجح فهم آليّ يعتبر العلم الحديث محايدا من ناحية الغيب و الخلق. و هذا الفهم للعلم الحديث يغفل جانبها المعرفي و المنهجي الذي يتجلى في الخطّة التجريديّة و الرياضيّة و التوازنيّة و التخفيضيّة التي تسبق كلّ بحث و تحدّد الطريقة التي تفرض عليها الكائنات و الأحداث نفسها.

و في فهم المسلمين ذلك للعلم الحديث يتميّز بموقفه الناقد نقيب العطّاس . ينتسب نقيب العطّاس إلى دائرة المفكرين المسلمين العصريين الذين ولّوا اهتماما كبيرا لدراسة و إحياء فلسفة العلم و التعليم الإسلاميّة التي ينبغي أن نبحت فيها عن الأجوبة على تحديّات الثقافة الغربيّة التكنولوجيّة العلميّة الحديثة.

إنّ اعتماد علاقة المسلمين بالعلم و التعليم على المبادئ الإسلاميّة يعتبره العطّاس أسلمة العلم. و إنّ عرض الأسس و المعايير و الآفاق الغيبية و العلميّة و الخفيّة و الثقافيّة لأسلمة العلم يمثّل مضمون فلسفة العلم للعطّاس مثلما يمثّل المنهج العملي و غرض عمله التعليمي و التربوي و العلمي.

الكلمات الأساسيّة: علم، العلم الحديث، فلسفة العلم، فلسفة العلم الإسلاميّة، تعليم، صوفيّة، أسلمة العلم، غيب، طبيعة، واقع، معرفة، اعتراف، وجدان

Dr. Dževad Hodžić, docent

AL-ATTAS' PHILOSOPHY OF SCIENCE: ISLAMIZATION OF KNOWLEDGE

SUMMARY

Muslim understanding of modern science is predominantly marked by its instrumentalist conception according to which modern science is metaphysically and ethically neutral. Such understanding of modern science overlooks its basic epistemistic and methodic event which lies in a abstract mathematical, leveling, reductionistic plan, set up before any research, that determines the way in which beings or happenings are being thrown to the very research.

In such a predominantly Muslim understanding Naquib Al-Attas stands out with his own critical position. He belongs to the circle of contemporary Muslim thinkers who have devoted significant attention to the consideration and revival of Islamic philosophy, knowledge and education in which horizons one should seek answers to the challenges of modern technological-scientific western culture.

Establishment of Muslim attitudes towards knowledge, science and education on Islamic principles Al-Attas conceives as an *Islamization of knowledge*. Presentation of metaphysical, epistemological, ethical, culture-historical bases, standards and perspectives of Islamization of knowledge is the content of Al-Attas' philosophy of knowledge as well as a practical method and a goal of his educational, scientific and pedagogical activities.

Key words: Knowledge, modern science, philosophy, Islamic philosophy of science, education, Sufism, Islamization of

knowledge/science, metaphysics, nature, reality, cognition,
recognition, intuition, truth, adab

Mr. Orhan Bajraktarević,
predavač

IKBALOVA
VJERSKOFILOZOFSKA MISAO
(Ideja rekonstrukcije između religije i kulture
kao istine novog iskustva svijeta: vjerovati,
činiti i biti)

SAŽETAK

Ikbal, u dobu širenja evropskih industrijskih i socijalističkih revolucija, naturalizma, evolucionizma, empirizma, agnosticizma i ateizma ukazuje na značaj vjerovanja i vjere u Boga; on džubranovsko-gandijevski poziva brahmanističko-religijskoj i biblijskoj misli, on poziva Kur'anu i hadisu Muhammeda, alejhis-salam, sa novim žarom, sa novim duhom i na nov način, u formi koja dovođi do novog, slobodnog, snažnog muslimanskog individualiteta kao i individualiteta uopće. Novi pojedinac nije opterećen tradicijom i prošlošću, on uspostavlja nacionalnu državu

ali i stvarnu islamsku državu i , i znova ujedinjeno, islamsko svjetsko društvo.¹

Ključne riječi: rekonstrukcija i spoznaja, vjersko i skustvo, prirodne nauke i duh Kur'ana, Univerzum, Ego/Ja, agnosticizam i vjera u Boga, neeuclidovska geometrija, savremena psihologija

1. Muhamed Ikbal, filozof religije i pjesnik Pakistana kako je nazivan u literaturi, indo-pakistanski mislilac i pjesnik s početka XX. stoljeća, predstavlja jednog od najznačajnijih mislilaca muslimanske savremenosti: on je znak i slama modernog doba, predstavnik mišljenja modernog Istoka, pionir nove humanističke misli u filozofiji i u religiji, on je filozof i pjesnik koji je svoj um i srce darovao svima, i muslimanima svijeta i čitavom čovječanstvu.

Ikbalovo pjesništvo na jizravnije baštini ve likog Dželaludina Rumija, njegova filozofija slijedi velike mislioce klasične islamske filozofije, filozofiju s vjetlosti ka snog Ibn Sinaa, zoroasterovsku simboliku Suhraverdija, Ibn Miskavejha, u povijesti društvene misli on slijedi i obnavlja osnivača nauke o društvu, Ibn Halduna, a od klasičnih teoloških škola kelama Ikbal preferira eš'arijsko mišljenje iz kojeg i rasta, uz i naspram Gazalija i Ibn Arabija, i njegov sufizam.

Istovremeno, Ikbalova filozofsko-naučna i književno-umjetnička djela u cjelini pretpostavljaju široke uvide i razmatranja evropskih filozofa, naučnika, umjetnika i pjesnika, a prije svega Ničea, Bergsona, Hegelove filozofije, posebno Dantea i njegove Božanstvene komedije, Miltona i njegovog izgubljenog i znova pronađenog raja, te Getea i njegovog Fausta, Ajnštajna i teorije relativiteta, Karla Marksa i socijalističkih ideja, Lava Tolstoja, te Mustafe Kemala, osnivača moderne turske države.

Mi da nas možemo kazati da Ikbal pripada ono najznačajnijem krugu savremene humanističko-reformističke misli

¹ Ovaj rad je neznatno izmijenjeno predavanje održano 14. 5. 2009. god. u okviru tribine Ikbalove katedre na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu

u religiji i filozofiji, bitnim obnoviteljima nauke, filozofije i religije unutar modernog svijeta i svjetske kulture islama. Indoiranac i Pakistanac, Ikbal uz Džemaludina Afganija, Egipćanina Muhameda Abduhua i Sirijca Abdurahmana Kevakibija spada u najistaknutija imena moderne povijesti muslimanskog Istoka.

2. Ovaj razgovor o Ikbalu i sa Ikbalom odvija se u sjeni dva Ikbalova filozofska djela u Razvoj metafizičkog mišljenja u Perziji (u kojem dominira grčko-perzijska misao i sufizam), doktorska disertacija izložena na Minhenskom univerzitetu i objavljena 1908. god. i Obnova vjerske misli u islamu (u kojem dominira islamsko-pravna misao, filozofska teorija poslanstva i sufizam), šest predavanja održanih u ne koliko gradova ondašnje Indije, a napisanih na zahtjev Londonskog aristotelijanskog društva, objavljenih 1930. Mislovdje pratio uglavnom ovo drugo djelo, koje se pojavilo 20 godina nakon prvog, a za koje se općenito smatra da bitnije i izražava temeljne filozofske stavove Muhameda Ikbala.

Ikbalovo djelo Razvoj metafizike u Perziji podijeljeno je na dva dijela: na predislamsku perzijsku filozofiju koja iznosi učenja Zarastre, Manija i Mazdeka i grčki dualizam koji sadrži pet cjelina: neoplatonistički aristotelijanci u Perziji, islamski racionalizam, kontroverzno oko realizma i idealizma, sufizam i pozno perzijsko mišljenje.

Ovo djelo, i ako primarno izražava Ikbalovo višestruko obrazovanje akademskog karaktera i široke uvjete raznoolikosti klasične literature, obrazovanje koje je Ikbal stekao uglavnom na zapadnoevropskim univerzitetima, iskazuje i buduće dimenzije njegove autentične misli. Sam Ikbal objašnjava temeljnu namjeru ove knjige koja se pojavljuje kao jedna vrsta uvoda u drugo, tj. Obnovu vjerske misli u islamu:

a) razotkrivanje kontinuiteta perzijske tradicionalne misli i mogućnost njenog izraza unutar univerzaliziranog jezika moderne filozofije i

b) razmatranje sufizma u kategorijama moderne nauke kao svojevrsno objasnjenje "izvanredne vitalnosti sufijske preformulacije islama".

Ovo djelo, slično djelu *Obnova*, poredi istočnjačke i zapadnjačke mislioce, zapaža i izražava sličnosti, ali i sve razlike u njihovom mišljenju. U ne posrednu vezu on dovodi Zarathustru i Platona, Maniju, Lajbnica i Šopenhauera, Abdul-Kerima Džilija i Šlajermahera i sl.

Ikbal je, smatrajući da "izvorni princip mora biti dinamički shvaćen", kritički preuzimao i usvajao sve što je najbolje u tradicionalnoj i savremenoj orijentalnoj i islamskoj misli i kulturi, u filozofiji, religiji, umjetnosti, politici, ekonomiji, sa idejom obnove muslimanskog života u savremenosti kao izraza i simboli univerzalnog bratstva među ljudima. Stoga će kategorije i sintagme tradicionalnog proto-sufijskoga karaktera kao što su pospana subjektivnost, ekstremni panteizam, čisti um, sanjarski misticizam i sl., pretrpjeti žestoku Ikbalovu kritiku.

3. Djelo *Obnova vjerske misli u islamu* objedinjava šest predavanja koja je Ikbal, na poziv muslimanskog društva iz Madrasa, održao 1928. god. u nekoliko gradova ondašnje Indije.

Kroz pojedine naslove ovih predavanja kao što su *Spoznaja vjersko iskustvo*, *Koncepcija Boga i smisao namaza*, *Ljudski ego-njegova slabost i besmrtnost*, *Duh islamske kulture*, *Princip kretanja u strukturi islama*, Ikbal razotkriva i izražava temeljne pojmove i kategorije vlastitog pogleda na svijet, vlastite filozofije, umjetnosti i mistike islama: rekonstrukciju i spoznaju vjersko iskustvo, prirodne nauke i duha Kur'ana, univerzum, Ego/Ja, prostor fizičkih tijela i nematerijalnih bića, neeuclidovsku geometriju, agnosticizam i vjeru u Boga, dušu, volju, vrijeme, sisteme materijalnih atoma, grčku i novovjekovnu filozofiju, ljudsku slobodu, poslaničku svijest, filozofsku i mističku svijest, um i srce, intelektualni čin, savremenu psihologiju i analitičku kritiku i sl. Ikbalovi koncepti remenak i sevezuju za Bergsona, Ničea i Ajnštajna, ali prijevaga za kur'ansku Objavu, bacaju novu

svjetlost i na tradicionalne predmonoteističke koncepte stvaranja, historije i društva, s udbine i slobodne volje, s mrti i besmrtnosti, konačnosti i beskonačnosti. Ikbalova misao obuhvata brojna i raznolika područja ljudskog djelovanja i samoizražavanja, svejedno da li je to vjera ili određeno vjerovanje i u vjerenje, nauka i li mistika, etika ili politika, povijest društva ili, pak, tradicija i kultura u najširem smislu riječi; sve te oblasti Ikbal sažima unutar vlastitog diskursa, visoke književno-umjetničke forme koja vrhuni u poeziji, svojih predavanja i govora, i svojevrsne filozofije. Tako, Ikbalova filozofija, i spoljava se kroz ne koliko bitnih dimenzija kao o svojevrsnih filozofskih disciplina: filozofiju religije, teoriju jastva, filozofsko-kritički i cinički um, filozofiju umjetnosti, filozofsku antropologiju i socijalno-političku misao i sl. Na taj način Ikbalova filozofsko-kritička nastojanja unutar povijesti islamskog mišljenja i vjerovanja sličje racionalizmu filozofskog skepticizma ranog Gazalija i Kantovoj filozofiji i kritici "dogmatskog drijemeža" unutar zapadno-evropske judeo-kršćanske misli. Kant nije mogao potvrditi mogućnost Božije spoznaje, a Gazali se u krajnjoj instanci obraća mističnom iskustvu koje je sa pozicija vjere dovoljno samo sebi. Ikbal podvrgava kritici i neke istaknute pojedince ili mislioe i filozofe kao što su, npr., Platon, Makijaveli i Karl Marks, pri čemu oni za njega predstavljaju određene društvene slojeve ili pojedine sisteme upravljanja ili modele mišljenja i življenja. Platon je preferirao čistu refleksiju udaljenu od stvarnog života i djelovanja, a bitna filozofija za njega jeste ontologija s mrti. Makijaveli predstavlja sloj političara koji su kroz ideal i princip korisnosti napustili tradicionalne principe i moral u politici.

4. Pa i pak, može se kazati da Ikbalova metoda i njegovi filozofski pogledi proizlaze iz jednog temelja i sa jednog izvora: to je ono što Ikbal imenuje kao Ego/Jastvo,

Sopstvo/Ja, konačna stvarnost, Apsolutni ego, *hudi*. Ova filozofsko-sufijska "teorija jastva" ili filozofija hudiya čini osnovu ukupnog Ikbalovog djela. Ovu temeljnu kategoriju i misao Ikbal izlaže uglavnom na perzijskome jeziku jer veliki broj muslimana na

islamskom istoku govori ovim jezikom, a on u sebi sadrži i brojne arabizme koje su neposredna spomenjena ona sa arapskim jezikom kao jezikom kur'anske Objave. Utoliko i kabalističke filozofske mišljenje izlaže jednostavno, ali dinamično i posebnim stilom i jezikom koji je podređen temeljnom pojmu Ja/Ego-a. On ulaže veliki napor da bi odredio pojam Jastva u onom smislu koji odgovara njegovoj temeljnoj zamisli. Iako je bio pod velikim utjecajima Fihrista i njegovih filozofija Ja i ne-Ja, i posebno Bergsonove filozofije, Ikbalova tradicija, osjećanja i um su muslimanski, i ova teorija je, na taj način, njegova. I, kao što je u prirodi Božijeg Ja da se otkriva, u naravi svakog pojedinca je da se izrazi, jer sve što postoji ima svoj vlastito Ja. Položaj na egzistencijalnoj skali bića ovisi o stepenu razvijenosti ovog Ja: zemljino Ja je razvijenije i moćnije od Mjesečevog i zato se Mjesec okreće oko Zemlje, ali sama Zemlja okreće se oko Sunca jer je njegovo Ja razvijenije od Zemljinog Ja. Ipak, u središtu pažnje stoji čovjekovo Ja. Pojam Ja nastaje sa historijskom sviješću da čovjek nije beznačajni, zanemarivi djelić neke više harmonije ili prirode. Ja se iskazuje u samorazvoju. Ja se stvara. Ono se odgaja, njeguje. Ja je čin i djelo. Ono vrhuni u različitosti, napokon "originalnosti" u kojoj se ovo Ja izgrađuje kao zasebno djelo, kao "filozofsko-umjetničko Ja", ono Ja koje neprekidno smanjuje rastojanje između sebe i Krajnjeg ja. Moglo bi se ustvrditi da čovjek samo iz jedne oformljene ali ne i u sebi zatvorene subjektivnosti može saznati šta jeste; i Krajnje ja, i on sam, i Drugi, i svijet. Protuteža ovom subjektivizmu može biti samo jedno "nevlastito jastvo", nesubjektivna subjektivnost.

Ova kategorija Ja/ Ego/personalitet/duša/duh/jastvo - koja izvorno ne postoji u urdu jeziku a ni u perzijskom - predstavlja osnovu integriteta svakog pojedinca. Ona je, kako kaže Osman Emin, "stvar i stinateg zistencije" (šay' zu wudžud ha qiqi), ni je nikakav privid i fantazma u ma i obuhvata dvije dimenzije: i stinu života, i slobodu-za, slobodu kako je određuje Božiji zakon. Pa šta je onda život? On je strogi individualitet čija najviša forma jeste Ja,

a na jpotpunija egzistencija jeste ona koja uvećava vlastitu individualnost. Na taj način ona neprekidno smanjuje rastojanje između sebe i Boga kao najvišeg Ja. Život u cjelini je ste individualan, za njega ne postoji neka vanjska egzistencija i kada se razotkriva i pokazuje, pokazuje se u osobi, individuali, jednom bivstvujućem. I sam Tvorac koji stvara svako bivstvujuće je također individuali ali krajnja, jedna jednujuća i kao takva - neusporediva. I kbalova filozofija, kao svojevrsna filozofija psihologije i znanosti u islamu, sama po sebi predstavlja jedno izvorno mišljenje unutar savremenog islamskog svijeta i gradi bitan dio savremene islamske filozofije, filozofije koju primarno određuje vjera u Boga. Stoga je religija opisana, kako navodi Ana Mari Šiml, kao "moć od najveće važnosti u životu kako pojedinca, tako i naroda. Ikbal je pokušao i kroz pjesničke i kroz filozofske načine da objelodani svoj ideal religije kao moći koja služi da se nađe svoje ja". Istina Ja ne leži u Dekartovom stavu Ja mislim, niti u Kantovom Ja mogu, nego prije, i u jednom i u drugom prethodećem, Gazalijevom Ja žudim, jer, *desilo mi se da znam*.

Filozofiju jastva Ikbal utemeljuje na dva bitna stava:

a) individualitet je ključna dimenzija kosmosa, i on se izražava u Najvišem/Krajnjem Ja i na njemu se temelji,

(Ja je bit egzistencije, stari vijek to opisuje kao "apsolutnu istinu", kao veliko Ja, o tome govori Kur'an kada govori o Božijim lijepim i menima i a tributima, Huve-llahu-Ilezi la ila he il la hu/On Allah je Bog i nema drugog boga osim Njega..., Huver-Rahmanur-Rahim/On je milostivi i Samilosni. El-Melikul-Kuddusu-Selamul-Mu'minul-Muhejminul-Azizul-Mutekebir. / V e H uvel-Azizul-Hakim/On je Veličanstveni i sl.)

b) individualitet je ključna dimenzija u formiranju čovjeka i on se ogleda u humanističkom Ja, nižem ja, koje ovisi o raznolikostima i zvanjskog, ono je selabo, ne stalno, ne razvijeno, propadljivo.

(O tome također govori Kur'an: čovjek je Daiif/slab. Qutuf/škrtica, Qufur/bogohulan, Udžul/b rzica, Zululum/Nasilan.

Džehul/Neznalica i s l. a li on je i stovremeno i F i a hsenit-taqvim/najljepšeg obl ika, H amilul-emane/Nosilac em aneta, Belil-Insanu ala nefsihi besir, čovjek je halifa na zemlji i sl. Ikkal ističe da poredba iz Kur'ana - Nur 'ala Nur Bog je svjetlo nad svjetlošću - predstavlja način iskazivanja da je Bog duhovna zbilja koja izmiče vremensko-prostornim dimenzijama, a da i pak ka o t akva, ni je neodređena, nije beskonačnost koja bi prekrivala i ut apala cjelokupno postojanje. Zatvorena lampa u z idu uka zuje n a B oga kao i ndividualno jastvo. B og, N ajviši E go, K rajnji E go, V rhovno jastvo, Sveuključivi Ego, jeste beskonačan, ali ta beskonačnost nije ni vr emenska ni prostorna: ona je i ntenzivna i sas toji se o d beskonačnih nizova unutarnjih mogućnosti Božijeg stvaralačkog čina, kojega je univerzum samo djelimični izraz.

"Hudi kada se probudio,
Izvukao je ovaj svijet samosvojnog postojanja,
U njemu su skriveni brojni svjetovi;
Potvrđujući sebe, stvara drugo-pored-sebe.

5. Stoga s vijet, ve li I kbal, koj i neprekidno na staje, ni je stvoren u nekoj vremenskoj jedinici i ne leži u beskonačnom prostoru i zvan Božijeg Bića kao neki tek proizvedeni dio. U Božijoj je pr irodi d a O n vječno stvara, a svijet mu nije suprotstavljen ka o N jegova drugost. Sa stanovišta Sveuključivog Egoa ne postoji "drugo". U njemu su identični akt spoznaje i akt stvaranja. Pa ipak, duh Ikkalove filozofije i centralni pojam Ja stoji nasuprot t eorija egzistencijalnog monizma Ibn Arebijeva ti pa je r one dovode u pitanje cjelinu i duh strogosti islamskog monoteizma.

Prostor, vrijeme i materija su interpretacije k oje sam u m pridodaje slobodnoj stvaralačkoj aktivnosti Božijoj. Odnos Boga prema Njegovom djelu, ako se shvati u ovim kategorijama - a to su primarno ka tegorije z apadnoevropske f ilozofske t radicije koje u sebi ne posjeduju i skustvo i izvornosti cjelovite Božije Objave kao teksta, ili j e ba štine t ek fragmentarno - dovodi do a ntinomija, kantovskih ili drugih, koje primoravaju um da prihvata i afirmaciju

i ne gaciju istovremeno i da , na j edan pa radoksalan i a psurdan način, sizifovski, bude indiferentan ili zadovoljan kontradikcijama i skepsom u vezi s a v jerom u B oga i nj egovim odnos om prema stvorenome. A to je upravo, unutar zapadnjačke povijesti i humanizma, ona temeljna pozicija moderne, tehničko-tehnološke egzistencije čovjeka Zapada kao egzistencije čovjeka uopće. Ona se iskazuje kao nepodnošljiva lahkoća egzistiranja, kao isključivo metafizičko poimanje istine, ka o bi tni ne dostatak i z aborav autentičnosti svake vjere, kulture i tradicije, svake umjetnosti, pjesništva, znanosti. Ta i takva egzistencija, zapadnjačka, evrocentristička, evro-američka, osvajačko-imperijalna, naučno-racionalistička, u bjesomučnoj potrazi za još jednom vjerom ukida svaku vjeru, u pot razi za još jednim bož anstvom uk lanja B oga, u spoznavanju i spoznaji drugog i drugačijeg poništava tog istog kao drugog i drugačijeg. Taj plan etarni nihil izam na drasta i sa mog Ničea, na koga se Ikbal veoma rado poziva, i proizvodi ontološko stanje sve prisutne kr ize ka o neotklonjive kr ize svi jeta, stanje neprekidnog r ata. Tajna kr ize sa vremenog čovjeka, ističe Ikbal, krije se iza zastora naučne terminologije. Ikbal poz naje z apadno-evropsku kul turu i c ivilizaciju, e vropsku z nanost i f ilozofiju, klasičnu i savremenu: on poznaje Zenona, Sokrata, Platona, Aristotela, A vgustina, Bekona, D ekarta, K anta, N jutna, L ajbnica, Rasla, Špenglera, Frojda, Vajtheda, Ajnštajna, a posebno Bergsona i Ničea. Bergsonovo shvatanje vremena kao čistog trajanja i Ničeova teorija o Nadčovjeku /Übermensch/, o prevrednovanju svih vrijednosti i vječnom vraćanju istog, posebna su inspiracija za Ikbala. Ali oni su i predmet Ikbalove kritike: čisto trajanje ka o zbiljsko povijesno vrijeme, kao "vrijeme u Bogu" ne prethodi Ego- u a savršeni čovjek ili Nadčovjek u islamskoj misli /insan kamil/- a to je svaki čovjek - osvaja duhovne vertikale i na drasta opasnosti euro-germanske izabranosti i m aterijalnosti egzistencije Ničeevog Nadčovjeka kao čovjeka Zapada. Ali, sva ta znanja i umijeća, sva ta iskustva filozofije, religije, nauke, umjetnosti, u krajnjoj instanci, prelomljena kroz prizmu dinamične vjerske misli koju iskazuje neposredovana kur'anska Objava, sada zadobijaju nove dimenzije i

nova z naćenja. Jer vjera sama po sebi, veli Ikbal, nije nešto razgraničeno; ona nije ni čista misao, ni čisti osjećaj, niti sam čin: to je izraz cijelog čovjeka.

I velika imena islamske prošlosti, ovdje, neočekivano oživljavaju i iznova bitno govore: Džahiz, Halladž, Ebuanife, Gazali, Iraki, Ibn Hazm, Ibn Miskaveh, Ibn Rušd, Ibn Hazdun, zatim Dželaludin Rumi, pa Ibn Tjmije. Šah Valijullah, Afgani, Muhamed Abduhu. Tako se Ikbal pojavljuje kao musliman koji u produktivnom sučeljavanju i dijalogu filozofije i religije, nauke i religije, metafizike Zapada i metaforike Istoka, uma i Objave, objedinjava tradiciju i savremenost, tradicionalno i savremeno mišljenje u islamu, religiju i nauku. Islam je ovdje Ikbalov centralni interes, on je i vjera i civilizacija, živa vjera, proživljena stvarnost: sa te pozicije on, nezadovoljan sadašnjim stanjem i poljožajem muslimana u svijetu, vršikritiku ukupne povijesti i slama, a posebno njegovog klasičnog perioda.

Stoga religija, odnosno islam ima ključnu ulogu u filozofskokulturološkom modelu o brata i on predstavlja prvu osnovu savremene društvene renesanse, svake rekonstrukcije, svakog napretka. U tom smislu Ikbal ističe:

- Religija, tj. islam je istina koja se ne suprotstavlja nauci;
- religija je od krajnjeg značaja za čovjeka i sam život;
- islam je vjera svake renesanse, civilizacije i kulture;
- on je primjenjiv u svakom vremenu.

Na taj način ikbalovski projekt rekonstrukcije vjerske misli na temeljima savremene Objave kao svojevrstne hermeneutike objavljenog teksta (nass) omogućava transformaciju tradicionalne filozofije u islamu i dovođi do razvoja savremene islamske misli, do obnove filozofskog sufizma u formi visoke poezije i uspostave novog kelama kao samonegacije savremene teologije crkvenog tipa u islamu. A Božiji poslanik, Muhammed, alejhis-selam, koji donosi sve-Objavu kao temelj savremene islama, on i uvodi u Objavu, i ljubav prema njemu je bezgranična:

On je onaj koji je osvjetlio prašinu puta
Blještavim svjetlom Doline Sinaja.
U očima ljubavi i ushita on je Prvi i Poslednji-
On je Kur'an, i on je Mjerilo,
On je Ja-Sin, i on je Ta-ha.

Stoga Ikbala možemo s matricom u hrvatskom s avremenikom nekih od najvećih mislilaca moderne evropske misli kao što su Jaspers, Heidegger, Gadamer, Karl Otto Apel, Vajsccker, što potvrđuje činjenicu da Ikbalova ideja rekonstrukcije nije slučajni iskorak jednog pjesnika i mislioca nego jedno potpuno iskustvo i spoznaja koju nosi sam duh vremena a koju oni živi, i skazuje i iscrpno razrađuje. Tu leži značaj i opravdanost modernih bavljenja Ikbalom i modernih interpretacija Ikbala, i na Istoku i na Zapadu.

6. Ikbal, u doba širenja evropskih industrijskih i socijalističkih revolucija, na turalizmu, e volucionizmu, empirizmu, agnosticizmu i ateizmu, ukazuje na značaj vjerovanja i vjere u Boga, on, džubranovsko-gandijevski poziva brahmanističko-religijskoj i biblijskoj misli, on poziva Kur'anu i hadisu Muhammeda, alejhis-selam, sa novim žarom, sa novim duhom i na nov način, u formi koja dovodi do novog, slobodnog, snažnog muslimanskog individualiteta kao individualiteta uopće. Novi pojedinac nije opterećen tradicijom i prošlošću, on uspostavlja nacionalnu državu, ali i stvarnu islamsku državu, i znova ujedinjeno, islamsko svjetsko društvo. Muslimanski narodi su već odavno razjedinjeni i udaljeni jedni od drugih: veliku ulogu u tome je odigrao novovjekovni kolonijalizam evropskih država, /kolonijalizam koji se, prividno, okončao Prvim svjetskim ratom kao udarom na veliku Osmansku državu, udaru koji je doveo do pada i ukidanja Hilafeta kao sjedinjenih muslimanskih država (610.-1924.)/ a naročito francuski i engleski, i njihove instalacije ekstremnog nacionalizma i fundamentalizma unutar tog već podijeljenog svijeta.

"I kada smo danas", ističe H.G. Gadamer u djelu Um u doba nauke (Frankfurt am Main, 1976.), "po okončanju ratova sa Turcima, ponovo ugledali probuđene religiozne energije u islamskom svijetu, bilo je to iznenađenje. Kada je prije pedeset ili četrdeset godina bilo riječi o islamu, i njegovi najbolji poznavaoци su govorili da to nikada neće postati stvarni politički problem, pošto se ta populacija nikada neće ujediniti. No, u međuvremenu se stanje promijenilo i mi vidimo posljedice. Tu je bilo i jeste osnivanje jedne s kroz-naskroz evropske države Izraela u red islamskog životnog prostora. Tu je novo privredno težište nastalo eksploatacijom nafte u ovim zemljama, a time i formiranje izvjesne evropski obrazovane intelektualne elite i njeni uticaji".

Kriza svijeta, novo evro-američko nametanje lokalnih ratova protiv pojedinih muslimanskih naroda, na čijem čelu su u savremenosti (Palestinci, Iranci, Kuvajćani, Afganistanci, Pakistanci, Sudanci, Somalijci, Jemenci, Turci, Kurdi, Filipinci, Bošnjaci, Albanci, Libanonci, Čečeni, Azerbejdžanci, Altajci, Kašmirci i dr., čiji se nacionalno-politički i teritorijalni identiteti nasilno oduzimaju i vraćaju na bezavičajno-religijski, a historijski, fundamentalno-muslimanski kako bi se opravdali novi udari na taj svijet), rat u Iraku protiv Bosne i Hercegovine i genocid na Bošnjacima uz raseljavanja i podjele među Albancima na Balkanu - još jedanput, na početku 21. stoljeća, iznosi na vidjelo svu dvoličnost, hipokriziju, nemoral, zločine i korupciju današnjih moćnih međunarodnih institucija, država, vlada, pa i vjersko-crkvenih zajednica i istaknutih pojedinaca, onih malobrojnih koji danas upravljaju Planetom, a u odsustvu i protiv religije i vjere u Boga, bez pravde i pravdomisli, bez univerzalne etike i odgovornosti - sve to ukazuje na nužnost i hitnost obrata, na radikalni i veliki zaokret u pravcu svjetskog mira, umjesto svjetske katastrofe, u pravcu Ikbalovog susreta i dijaloga kultura, civilizacija i religija umjesto Hantingtonovog sukoba civilizacija i religija, i iznova aktualizira Ikbalovo mišljenje o nadolasku velikog zajedništva ljudi i jedinstva svijeta, ubrzavajući obistinjenje tvrdnje

evropskog mislioca Andre Marloa / A. Marlaux (1901.-1976.)/ da će "dvadeset i pr vo stoljeće biti u znaku religije, i to na način islama, ili ga neće biti".

7. Na islamskom istoku, u a rapskom svijetu, danas više nije moguće misliti bez Ikbala. Muhamed el-Behij, Osman Emin, Zeki Nedžib M ahmud, A li A bdur-Razik, Taha H usejn, Jusuf K erem, Muhamed Atif al -Iraki, M uhamed A bid a l-Džabiri, uz ne ke istaknute or ijentaliste sa Zapada, ističu Ikbala kao jednu od najznačajnijih figura muslimanske savremenosti.

Činjenica da je i jedno i d rugo I kbalovo d jelo, i R azvoj metafizičke misli u Perziji i Obnova vjerske misli u islamu, prevedeno na bos anski j ezik, pr vo ne davno, p rije 3 -4 go dine, a drugo prije 30-tak godina, sama po sebi govori o važnosti Ikbala za našu bos anskohercegovačku društvenu misao, za filozofiju, književnost, umjetnost i kulturu moderne Bosanske države.

Husein Đozo, Hasan Sušić, Mehmedalija Hadžić, Nusret Isanović, Enes Karić, Hilmo Neimarlija, Nevad Kahteran, Džemaludin Latić samo su neka imena savrem ene bos ansko-religiozne misli koja se kod nas, najneposrednije, povezuju imenom velikog pj esnika i m islioca, r eformatora, M uhameda I kbal a i njegove beskrajne duhovne demokracije.

Literatura:

- 1) M. Ikbal, Razvoj metafizičke misli u Perziji, Sarajevo, 2005.
- 2) Obnova vjerske misli u islamu, Sarajevo, 1979.
- 3) A. M uawed, A llama M uammed I kbal, A l-Hay'a al - Misriyya al-amma li-l-kitab, Kairo, 1980.
- 4) M. Mir, Ikbal, velikan islamske civilizacije, Sarajevo, 2008.
- 5) H.G. Gadamer, Um u doba nauke, Beograd, 2000.

م. أورهان بايراكتارفيتش، المدرس المساعد

فكر إقبال الديني و الفلسفي (فكرة الإصلاح بين الديانة و الثقافة كحقيقة تجربة العالم الجديدة: الإيمان و العمل و الكيان)

الملخص

إن إقبال في عصر انتشار الثورات الصناعيّة و الاشتراكيّة الأوربيّة و انتشار الطبيعّيّة و الرشونيّة و التجريبيّة و اللأدريّة و الإلحاد يشير إلى أهميّة الإيمان بالله و بطريقة جبران و غاندي يدعو إلى الفكر التوراتي و البراهماني و يدعو إلى القرآن و سنّة محمّد (ص) بحماسة جديدة و روح جديد و طريقة جديدة و بشكل يوصلنا إلى الذاتيّة المسلمة الحرّة القويّة الجديدة و إلى الذاتيّة عامّة . و الفرد الجديد ليس مكبلاً بالتقليد و الماضي بل يقيم الدولة القوميّة و كذلك الدولة الإسلاميّة الحقيقيّة و يقيم من جديد المجتمع العالمي الإسلاميّ المتّحد.

الكلمات الأساسيّة: إصلاح و معرفة، تجربة دينيّة، علوم طبيعّيّة و روح القرآن، كون، أنا، لأدريّة و الإيمان بالله، هندسة غير إقليديّة، علم النفس الحديث

Orhan Bajraktarević, M.A., Lecturer

**IKBAL'S RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL
THOUGHT
(RECONSTRUCTION OF IDEAS BETWEEN
RELIGION AND CULTURE AS THE TRUTH
OF THE NEW WORLD OF EXPERIENCE:
BELIEVE, DO AND BE)**

SUMMARY

Iqbal, in the era of European expansion of industrial and social revolution, naturalism, evolutionism, empiricism, agnosticism and atheism, indicates the importance of belief in God, and in a Jubranian-Ghandian manner invites readers to turn to Brahmanian, Biblical thought, to Qur'an and Hadith of the prophet Muhammad, p.b.u.h., with a new enthusiasm, new spirit, a new way in a form that leads to a new free and strong individuality, and individuality as a whole. The new individual is not burdened by tradition and history, he establishes a national state, and re-united Islamic world society.

Key words: Reconstruction and knowledge, religious experience, natural sciences and the spirit of Qur'an, Universe, the ego/I, agnosticism and faith in God, non-Euclidean geometry, modern psychology.

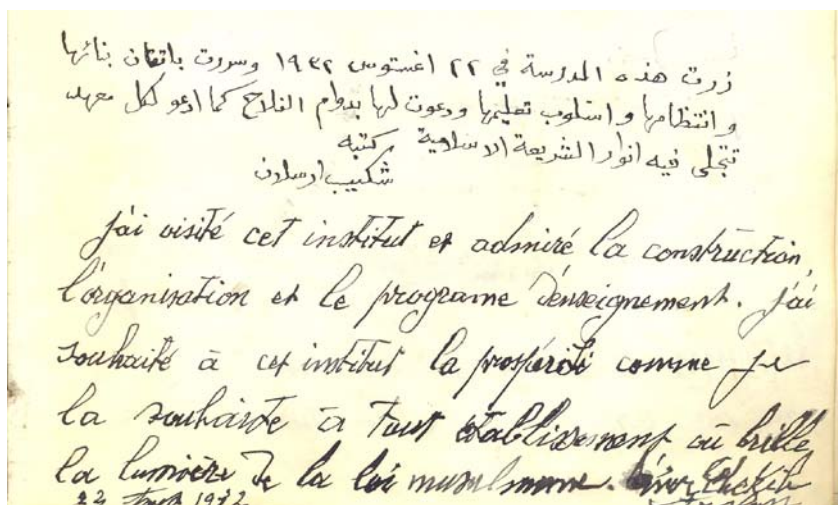
Dr. Omer Nakičević,
profesor emeritus

ISKRICE IZ KORESPONDENCIJE DVOJICE
PROFESORA, TAJJIBA OKIĆA I HAFZA
OMERA MUŠIĆA

SAŽETAK

U izjavi na vinaru i mislivca Šekiba Arslana zabilježenoj u Spomenici Mekteb-i nu vaba da toj prilikom njegove posjete ovoj instituciji 22. augusta 1932. god. govori se o pehleciji ove institucije u pogledu arhitektonskog izgleda i primijenjene metode obrazovanja. Tu tvrdnju potvrđuje raznovrsnost izučavanih predmeta, posebno brojnost vršenika Mekteb-i nu vaba u zvanju šerijatskih sudija. Začuđujući je broj značajnih i vrhunskih naučnika i istraživača koji su se obrazovali na ovoj instituciji, posebno naše baštine. Među 47 generacija, mnogi su dali neizbrisiv doprinos u toj oblasti. Od značaja je istaći da je sačuvana čvrsta veza između nekadašnjih pitomaca Mekteb-i nu vaba prvenstveno u smislu dopune i strazivanja i naučnih radova. Ovo upozorenje potvrđuje korespondencija veoma bogatog sadržaja između dvojice profesora: Tajjiba Okića i hafiza Omera Mušića, a što je okosnica ovog rada.

Ključne riječi: Mekteb-i nuva b, Š ekib A rslan, pr ofesori Tajjib Okić i Omer Mušić.



Posjetio sam ovu obrazovnu instituciju 22. augusta 1932. god., oduševio se i jeptom arhitektonskog i izgleda, i nterijerom objekta i pr imijenjenom metodom obrazovanja, pa sam jo j zaželio trajni uspjeh kao i s vim drugim koledžima u koj ima dolazi do izražaja svjetlo islamskog šerijata.¹

Šekib Arslan

Ovaj i slamski m islilac i novi nar ni je ovo i zjavio u s vojoj zabilježci prilikom posjete Šerijatskoj sudačkoj školi (Mekteb-i nuvabu) u vr ijeme proslave 420. godi šnjice G azi Husrev-begove medrese iz učtivosti prema domaćinu, nego u ushićenju i

¹ Spomenica Mektebi nuvaba, P 59/a.

oduševljenju, opčaran ljepotom objekta Mekteb-i nuva ba, a li i programom ove obrazovne institucije.

Ovaj objekat, koj i po sjetioca ne ostavlja bez ushićenja, zadržao je i danas tu ljepotu i on služi na ponos svim stanovnicima Sarajeva, posebno Bošnjacima. Međutim, program koji je zacrtan na dan osnivanja ove institucije (1887. god.) nije ostao samo mrtvo slovo na papiru, nego se duboko odrazio na intelektualni nivo njegovih studenata. Program predviđao je da se u ovoj odgojnoobrazovnoj instituciji izučavaju predmeti:

- 1) arapski jezik (gramatika i sintaksa),
- 2) logika,
- 3) egzegeza Kur'ana, stilistika i poetika,
- 4) dogmatika (aqa'id),
- 5) šerijatsko pravo,
- 6) povijest islamskog prava i nauka o islamskoj tradiciji,
- 7) usul-i fikh i hadis,
- 8) pravnička stilistika (sakk-i šer'i),
- 9) nasljedno pravo,
- 10) šerijatski pravnički postupak,
- 11) zakoni o posjedu zemljišta,
- 12) osnovi evropskog pravosuđa sa osobitim osvrtom na ustrojstvo sudova i uprave u Bosni i Hercegovini,
- 13) srpsko-hrvatski jezik,
- 14) matematika,
- 15) zemljopis,
- 16) povijest.²

Kroz ovu odgojnoobrazovnu instituciju, u kojoj je obrazovanje trajalo pet godina, prošlo je 45 generacija (327 svršnika, sa zvanjem šerijatskog sudije). Svi ovi svršnici nisu djelovali u oblasti sudstva, nego u raznim oblastima, stasajući i izrastajući u zavidne mislioce i naučne istraživače, o čemu ćemo kasnije govoriti.

² ABH ZM7-BiH broj 9238/1887; prof. dr. Omer Nakičević, Historijski razvoj Fakulteta islamskih nauka 1887-1998.; Sarajevo, 1998. str. 35-37

Mnogi pi tomci M ekteb-i nuva ba ni su m ogli z avršiti obrazovanje u ovoj i nstituciji z bog ratnih z bivanja (1941.-1945.), nego s u na stavili na drugim fakultetima i ka snije dostigli zavidni uspjeh, kao npr. ing. Alija Bejtić, direktor Zavoda za zaštitu spomenika u Sarajevu, prof. Mustafa Bojić, profesor matematike i fizike u Gazi Husrev-begovoj medresi u Sarajevu i dr.

Ova institucija iznjedrila je veliki broj Bošnjaka znanstvenika od kojih navodimo neka imena:

- Spaho Fehim (reisu'l-ulema, ranije),
- Čokić Ibrahim, Tuzla, profesor Behram-begove m edrese i suizdavač i jedan od autora časopisa „Hikjmet“,
- Dizdar Muhamed, ravnatelj Šerijatske sudačke škole,
- Muftić Hazim, direktor Vakufske direkcije u Sarajevu,
- Korkut Derviš, kus tos muzeja na Cetinju i kasnije M uzeja u Sarajevu,
- Korkut Besim, prevodilac Kur'ana,
- Pašić Muhamed, direktor Šerijatske državne gimnazije u Sarajevu,
- Dobrača Kasim, poznati alim i autor nekoliko kataloga rukopisa Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu,
- Đozo Husejn, referent za vjersko obrazovanje Jugoslavije, profesor F IN-a, autor brojnih članaka i komentator Kur'ana (četiri prva džuzi),
- Busuladžić Mustafa, jedan od najobrazovanijih muslimana Bosne i H ercegovine t oga vremena, pr ofesor u Šerijatskoj državnoj gi mnaziji u S arajevu, komunisti ga s trijeljali 1945. god.,
- Handžić Adem, plodni istraživač,
- Šabanović Hazim, plodni istraživač,
- Trebinjac hfz. Ibrahim, profesor FIN-a,
- Mujezinović Mehmed, plodni istraživač naše baštine,
- Traljić hfz. Mahmud, poznat kao „živa enciklopedija“, autor brojnih članaka i više knjiga.

Pri ovom iznošenju podataka namjerno smo i zostavili generaciju dvojice profesora koji će biti u središtu ovoga rada, profesora Tajjiba Okića i Omera Mušića. Ovaj rad se i bazira na korespondenciji ove dvojice profesora i kolega iz iste generacije Mekteb-i-n uvaba. To je bila brojnija generacija koja je završila obrazovanje u ovoj školi u Sarajevu školske 1925. god.

Generaciju su sačinjavali slijedeći:

- 1) Aganović Alija (Sarajevo),
- 2) Beganović Alija (Pećigrad),
- 3) Gaćo Muhamed (Bosanski Novi),
- 4) Gljiva Mustafa (Sarajevo),
- 5) Hodžić Šaban (Tuzla),
- 6) Hujdur Lutvija (Prozor),
- 7) Mušić Omer (Sarajevo),
- 8) Okić Tajjib (Sarajevo),
- 9) Selimović Ahmed (Foča),
- 10) Serdarević Salem (Sarajevo),
- 11) Varešanović Mustafa (Sarajevo),
- 12) Čaršimanović Sabrija (Zenica),
- 13) Čučak Mustafa (Sarajevo),
- 14) Šolbat Ahmet (Sarajevo) i
- 15) Džindo Hajdar (Knežina, Vlasenica).³

Porodica prof. hf z. Omer Mušića sačuvala je dvadesetak pisama prof. Tajjiba Okića, od kojih su neka duga i po nekoliko stranica. Njihov sadržaj je isključivo vezan za intelektualni rad. Iz toga niza pisama mi smo odabrali nešto što mislimo da će biti dovoljno da čitalac koliko-toliko spozna težnju i jednoga i drugoga, da što više objelodani ono što karakteriše intelektualni nivo i želju Bošnjaka

Na njezina koja nije u spio odgovoriti, a koja su mi stigla u nedefinisanoj proteklom vremenu, prof. Tajjib Okić se pravda velikim obavezama u nastavi i pisanju članaka i komentara.

³ Historijski razvoj FIN-a 1887-1998, str. 113.

U jednom pi smu da tiranom sa 7. rebiul-ahiom, 1383., 27. augustom 1963. god., iz Ankare odgovara Omeru Mušiću da neće ostati ni jedno pitanje na koje „Ti ni sam odgovorio.“ Na neka od ovih pitanja vezana za niz pisama mi ćemo ukazati sažeto, a neka opširnije predočiti. Sva ova pisma govore o čvrstoj saradnji Tajjiba Okića i Bošnjaka istraživača. Tako npr.

- Tajjib Okić se zahvaljuje na usluzi Omeru Mušiću, Ademu Handžiću i „nepoznatom“ geografu oko utvrđivanja mjesta u Rudinama;
- razgovor o radu Omera Mušića o šejh-Muhamedu iz U žica; Tajjib Okić mu daje podršku i traži više saznanja o njemu;
- Tajjib Okić se oduševljava o nagovještaju Omera Mušića da će prevoditi i objaviti studiju o mostarskim vakufima, o njihovom historijskom značenju, i ukazuje na dodatne izvore;
- podržava profesora Omera Mušića što radi na objavljivanju teksta i prijevoda pjesama i hronostiha o Bitki pod Banjom Lukom govoreći mu: „Ti ćeš, odista, učiniti veliku uslugu nauci objavljivanjem teksta i prijevoda tih pjesama i hronostiha.“ On i ovdje ukazuje na brojne izvore, kao što ćemo u slijedu ukazati;
- veseli ga vijest da će Omer Mušić objaviti Muhlisijev spjev o putu na hadž uporedo sa prijevodom;
- moli Omera Mušića da prenese Mehmedu Mujezinoviću njegovu (Okićevu) čestitku na objavljenom radu o Alifakovcu, ali se pita da li je Alifakovac dobio ime po Ali Ufaku (Mali Alija) ili nečem drugom;
- govori o utjecaju bogumila na prave nišane pomuslimanjenih Bošnjaka.

U jednom u nižu pi sama kratko se zadržava na Đozinom komentaru Kur'ana, govori o sebi da ne maš misla za poeziju, a prebacivanjem stiha u prozu tekst gubi na vrijednosti, itd.

U ovom po dužem tekstu, štampanom bez preureda, Tajjib Okić odgovara Omeru Mušiću na pitanje šta radi:

„Još uvijek nisam objavio ni svoj rad o islamizaciji za vrijeme osmanske uprave na Balkanu, ni ti o najdrugi pojavi

islama na jugoistoku Evrope, ali ako mi dragi Allah podari zdravlja i života, namjeravam sam da to obadvoje iduće godine objavim. Sada i mam u ruci jedan poduzetak za jednu stranu islamsku enciklopediju, pa dok to ne dovršim, ne mogu se laćati ni za što drugo. U toku ove godine sam napisao jednu kraću knjižicu – tridesetak stranica – o stilu i recitaciji Kur'an-i Kerima (*Kur'ani Kerimin usul ve kira'eti*); dvije uvodne riječi na arapskom i turskom jeziku na izdanje „*Kitabu'l-'ilahi ve ma'rifetu'r-ridžal*“ imam Ahmed ibn Hanbela (koju su priredili moja dva asistenta Dr. Tal'at Kocugit i dr. Ismail Cerrahoglu), čije je štampanje pri kraju, a čim izađe, poslat ću Ti i svoju gore spomenutu knjižicu i te dvije uvodne riječi od po pet-šest primjeraka zasebno. Zatim, također, jedno uvodno slovo uz katalog hadisikih rukopisa Rešid-efendijine biblioteke u Kajseriji koju je priredio moj bivši učenik kapetan Ahmed Okutan i koji će objaviti Ministarstvo prosvjete. To još nije dato u štampu, ali će biti dato uskoro. U jednom evropskom časopisu ću uskoro prikazati jednu knjigu o fetvama Šejhul-islama Ebu's-Su'di-efendije ko je se odno se na islamsko procesualno pravo, te za „*Vakufdar Dergisi*“ *jedan člančić o pridodavanju još jedne munare Gazi Husrev-begove džamije na osnovu arhivskih dokumenata, što će sve biti objavljeno, inša'allah, do kraja ove ili najdalje do početka iduće godine, pa ću ti poslati njihove separate.*“

Izvještava da je pronašao djelo *Nizamu'l-'ulema'* od Hasana Kafije, za koje se držalo da je izgubljeno, kako je on svojevremeno pisao, a sa kojega je njegov otac napravio jedan prijepis („koji imam ovdje u ruci“). „To me je vrlo obradovalo“, ističe Okić u ovom pismu. Dalje ističe da ima skoro sve rukopise ovog djela i da će objaviti prvi tekst ovog djela na arapskome jeziku, a za to ima i vremena jer „sam ja samo za koji mjesec stariji od Tebe, rođen sam 1. 12. 1902., a Ti valjda u prvoj polovini 1903, pa se može reći da smo jako postali, a Ti se još važno hvališ da si još uvijek mlad i svjež.“

Zadržavajući se na nekim od spomenutih pitanja, Okić kaže:

„Rad Mujezinovića o Alifakovcu je dobar. Molim Te da mu u moje ime zahvališ na poslatom primjerku uz mahsuz selam i da ga u oko l jubim, da ga o kuražiš da nastavi s tim z a na uku vr lo korisnim studijama. Da li on ima tačan dokaz da se ličnost, po kojoj je A lifakovac dobi o s voje ime, odi sta z vao A li ufak? A ko j e t o samo nagađanje, onda ja držim da je izgovoru bliži „Ali-Fakih“ – Alifakihovac –Alfakovac. Nazivi Mehmed hodža, Salim ha fiz, Ahmet mulla i A li fakih su u izobilju na s ve s trane. Ali a ko (Mujezinović) ima jake dokaze, da je on bio *ufak* i da d a se t o temelji na činjenici, da je on zbilja bio niska stasa, *ufak*, onda ne može biti prigovora. Inače je meni i bliži i simpatičniji nadimak Fakih, koji je uz to počastan, a ovaj drugi, ufak, malo i podrugljiv.

Tom prilikom ga zamoli da za mene čitljivo prepíše iz bilježnice merhum šejh Sejfuddin efendije Kemure tarih koji je on sastavio prilikom smrti moga rahmetli djeda Jusufa ibn Mustafe iz Jajca, a od koga mi je u sjećanju ostala samo prva misao: „Devr-i dünja bi bakanin nakšina olma meyyal“. On bi dobro učinio kada bi sastavio u jednu knjigu sve grobne napise, sa fotografijama, slično albumu, i to ne samo one koje je do sada objavio, nego i druge još neobjavljene. Šteta je samo što je osamljen u tom radu, a za t o bi bila po trebna čitava ekipa da na tome radi ne samo u Sarajevu, nego i u čitavoj B-H, pa čak i u drugim kr ajevima gdje ži ve muslimani. T o j e ogr oman a li vr lo pot reban posao, š t o s e ne bi smio zanemarivati.

Sva i slamska st ara g reblja b i trebalo proglasiti m uzejima i popraviti, rekonstruisati i naučno obraditi, jer je to neprocjenjiva riznica iz prošlosti.

Što se tiče bogumilskog uticaja na oblike prvih nadgrobnih nišana pomuslimanjenih Bošnjaka, to je sasvim moguće i to neka gospodin Mujezinović dobro prostudira. Kao što znaš, moj rad o turskim doku mentima koji s e odnos i na bogum ile obj avljen j e na francuskom jeziku u časopisu „Sudost for schungen“ (Münehen 1960, XIX, 108-133), a seperat njegov ima u Gazinoj biblioteci i kod nekih pojedinaca. U mene ih je, nažalost, nestalo.

O na dgrobnim s pomenicima i na dpisima j oš ništa ni sam objavio, iako i mam pr ikupljen materijal iz većine mezarluka u Istanbulu u kojima leže Bošnjaci, još nesprenljen za štampu. Ima tih radova drugdje, na pr. za grobne nadpise u islamskoj Španiji, na arapskom jeziku (objavio ih prof. E. Levy – Provenčal) i u Tunisu (rad Sulejmana Zbisa'a) itd., kao i ogromni rad (ne samo nadgrobnni nego uopšte svi napisi arapski) od Van Berahem'a za Anadol, Siriju i Misir u više velikih knjiga (Corpus inscriptioun arabicarum) itd. koje Mujezinović svakako treba da vidi.

Jednako j e potreban i j edan a lbum s a kratkim pr ikazom i istorijatom svih dž amija u dr žavi, s vih m edresa, t urbeta, t ekija i drugih i slamskih kul turnih s pomenika uopš te (nadležnost g. Bejtića) sa njihovim slikama. Taj korisni posao će izgleda uraditi Starješinstvo Islamske vjer ske za jednice, samo bi to t rebalo da bude solidno, naučno obrađeno u reprezentativnoj formi.

Ja sam, također, u tom pravcu nešto radio na bazi istorijskih dokumenata i druge literature, i to ne samo na postojeće, nego i za nastale kul turne s pomenike i slama u z emlji, a li n isam j oš završio taj posao.

Zaboravio sam napomenuti objavljene grobne napise za više oblasti Turske od Uzunčaršilija, Rifki Melül Meradžija, Ibrahim Hakki Konjalija i drugih kao i one u „Vakufdar Dergisi.“

Kako si se već počeo baviti putopisima na hadždž i hadžijama iz Sarajeva pred austrijsku okupaciju, dobro bi bilo da to proširiš na čitavo vrijeme tursko-astrougarsko-jugoslovensko, pa da ispadne kompletna studija o tome predmetu. Priznajem da je to naporan i složen, ali zato vrlo koristan i zanimljiv posao.

Ne spominješ o čemu je pisao taj šejh Sejfi Iblizović iz Sarajeva (umro u Tuzli 1890.), je li i njegov rad Putopis na hadždž?

Kada obj aviš r ad o T ekeli Mustafa-paši, ne z aboravi da i meni pošalješ jedan primjerak.

Naročito ćeš nas zadužiti objavljivanjem mostarskih vakufa. O vakufu, njegovoj istorijskoj i umjetničkoj važnosti, kao i o vakfijama (pored nekih knjiga koje su i Tebi poznate), zatim članak

Halim Baki Kuntera o turskim vakufima i vakfijama (sa 78 slika); isto od Köprülüa članak o terminologiji va kufskoj, t e pr evod Gubajdulina članka o azerbejdžanskim vakufima, zatim u II svesci Köprülüjev članak o pravnom položaju i istorijskom usavršavanju institucije vakufa; Rubenov članak o budističkim vakufima; Omer Lütfi Barkanov članak o vakufima i *temliku* kao metodu za useljavanje i kolonizaciju u osmanlijskoj istoriji.

Ja napominjem ove članke jer su izašli u prve dvije sveske časopisa kojih na tržištu nema. Daljne (a možda i ove dvije prve sveske) Vi svakojako imate (tamo gdje se u jednom članku gđice dr Müjgan Cunbura pominju neki radovi Tvoji, Hamid ef., Hazim ef., Mujezinovića, Mujića, Kreševljakovića i sadržina vaših priloga.)“

Na završetku ovih natuknica slobodno možemo istaći da nikada neće biti kompletne monografije o rahmetli profesoru Tajjibu Okiću, ako sva ova pisma ne budu našla mjesta u toj monografiji, a n jih je d vadesetak. Neka od tih pisama i znose po nekoliko stranica gusto pisanog teksta.

Pisma s u p una t opline i r azgovora o na šim t ada ž ivim učenjacima – istraživačima, Bošnjacima: Hazimu Šabanoviću, Hamidu Hadžibegiću, Avdi Sućeski, Ademu Handžiću, Muhamedu Pašiću, Omeru Mušiću, Kasimu Dobrači itd. Istraživačima želi uspjeh uz usputno navođenje izvora kako bi istraživaču olakšao i upotpunio istraživanje. Sebe ne ističe kod podržavanja i usmjeravanja istraživača. Istraživače bi bodrio vrlo često riječima: „Tvoj rad će biti veliki doprinos na ovom polju istraživanja...“ i sl. U s talnoj je potrazi za raznim izvorima i objavljivanjem s vojih radova u vrhunskim znanstvenim časopisima i enciklopedijama.

Postavlja se pitanje od strane mnogih poznavalaca rahmetli Tajjiba Okića zašto je prenijeto njegovo tijelo u Bosnu i ovdje ukopano, a ne tamo gdje je glavni njegov život proveo, uspješno djelovao i, ako hoćete, udario temelje savremenom obrazovanju i z oblasti teofilske, ha disa pa i kulturne historije islama.

Posmatrajući zbivanja iz vremena nekoliko desetljeća unazad, posebno kada su staze koje bi vodile do mjesta spoznaje odavno zarasle u korov i pr ekrivene ž bunjem, kada ne postoje pouzdani materijalni dokazi, nama ne preostaje ništa drugo do da istražujemo ne bismo li bar naslutili šta bi to moglo biti da je tijelo rahmetli profesora Tajjiba Okića prenijeto i ukopano u Bosni, bilo da je to učinjeno zbog, npr., da ne bi došlo do odavanja velike počasti umrlom profesoru Tajjibu Okiću od strane njegovih učenika i prisnih prijatelja, pod migom datim odozgo od strane sekularističke vrhuške, ne što poput onoga što se zabilježilo sa Seidom Nursijem i mnogim drugim ličnostima, pa da se prebaci tamo, negdje gdje bi bilo dostupno mnogim da i s kažu poštovanje prema profesoru Tajjibu Okiću. Nije nam ni to poznato da li je njegovo tijelo prenijeto na njegov zahtjev, gdje da bude ukopano. Ako takav njegov testament i postoji, on ne opovrgava naše naslućivanje koje se bazira na njegovoj korespondenciji sa kolegama iz školskih klupa, pa i onih koji nisu njegove školske kolege, ali jesu intelektualno stasali u istoj obrazovnoj instituciji, obrazovali se po istom sistemu, srkali istu čorbu u Mekteb-i nuvabu, nosili odijela na čijem je reveru pisalo „Mekteb-i nuva b“. Dugi niz godina rastanka i zazvanog oš trinom z uba vremena u kojem je na završetku Mekteb-i nuvaba živio, i njegovog kolege s vršenici Mekteb-i nuvaba, bilo da su njegova generacija, ili ranija ili kasnija, moglo je dovesti do toga da nije želio ostati tamo gdje nema njegova društva iz mladih dana, nego je želio da se njima, bar posthumno, pridruži, pa makar na ovaj način, kada ga više niko neće progoniti. Ukopan je tamo gdje i mnogi njegovi prijatelji iz ranih dana: prof. hfz. Omer Mušić, dr. Hazim

Šabanović, Kasim-ef. Dobrača, Mehmed Mujezinović, dr. Muhamed Hadžijahić i mnogi drugi njegovi poznanici, makar i ne bili na istoj lokaciji. Ukopan je tamo gdje su njegove i deje sazrijevale, a ponajviše zbog ljubavi za Bosnom i Bošnjacima čiji su se korijeni duboko urezali u njegovu dušu.

Ovo govorimo više naslućujući, ali s razlogom, pa makar i ne dokučili pravo stanje, jer je sve nama iza zavjese, kako to kaže Omer Hajam:

Geldimse bu Dunyaya
ne gelmiš Dunya?
Ako sam došao na ovaj svijet,
šta je svijet time dobio?!

...

A ako odem (umrem),
šta je svijet time izgubio?!

.....

Tajna je iza zavjese
i meni i tebi,
a kada se zavjesa digne,
ne osta ni ti ni ja

د. عمر ناكيتشفيتش، الأستاذ

مكاتبه الأستاذين طيب أوكيتش و عمر موشيتش

الملخص

ينكلم الصحفي و المفكر الإسلامي شكيب أرسلان في تقريره المسجل في كتاب الذكريات لمكتب النواب خلال زيارته لتلك المؤسسة في الثاني و العشرين من شهر أغسطس سنة 1932 عن كمال تلك المؤسسة التعليمية من حيث منظرها المعماري و منهجها التعليمي المطبق. و يؤكد تلك المقولة تتوع المواد المدروسة و خاصة كثرة خريجي مكتب النواب الذين أصبحوا قضاة شرعيين . و من المدهش عدد العلماء و الباحثين البارزين الذين أكملوا دراستهم في هذه المؤسسة، و خاصة الذين بذلوا جهودهم في البحوث العلمية عن تراثنا. و قد ساهم الكثيرون، من بين سبعة و أربعين جيلا، لذلك المجال مساهمة لا تُمحى . و الجدير بالذكر أنه احتفظت علاقة متينة بين خريجي مكتب النواب و خاصة في مجال البحث الإضافي و العمل العلمي . و تؤكد هذا القول مكاتبه ثريّة في مضمونها بين الأستاذين طيب أوكيتش و عمر موشيتش و هي موضوع هذا البحث.

الكلمات الأساسية: مكتب النواب، شكيب أرسلان، الأستاذ ان طيب أوكيتش و عمر موشيتش

Dr Omer Nakičević, professor emeritus

**SCINTILLA FROM
THE CORRESPONDENCE BETWEEN
TAJIB OKIĆ AND HFZ. OMER MUŠIĆ**

SUMMARY

Šekib Arslan, a journalist and a thinker, on the occasion of his visit to Mekteb-i nuvab on August 22nd 1932, gave a statement that this institution was perfect in both aspects: a architectural appearance and applied teaching methods, which was published in a Commemorative Volume of Mekteb-i nuvab.

This statement is confirmed by the number of the subjects studied at the school as well as by the numerous of graduates with the title of Sharia judge. Among 47 generation of students who studied at this institution, there are also a number of distinguished researchers of Bosniak cultural and religious inheritance. It is important to point out that generation of alumni stayed related during their lifetime. Correspondence between the two professors Muhamed Okić and Hfz. Omer Mušić, once again confirms that, and the wealth of themes and contents of this correspondence is the subject of this paper.

Key words: Mekteb-i nuvab, Šekib Arslan, professors Tajjib Okić and Omer Mušić

Dr. Jusuf Ramić,
profesor emeritus

DVA DOKUMENTA O VLADARU I PODANICIMA

SAŽETAK

Prvi dokument je napisao Ali ibn Ebi Talib i odaslao ga El-Aštaru en-Nahaju, koga je imenovao za namjesnika Egipta. Drugi dokument je napisao Tahir b. al-Husein i uputio ga sinu Abdullahu kada ga je El-Ma'mun i menovao namjesnikom R eqqe, E gipta i oblasti između njih.

Oba dokumenta su po sadržaju i formi slična jedna drugom, oba su upućena namjesnicima Egipta i oba su, konačno, iste dužine iako su napisana u različitim vremenima. Prvi je nastao u vremenu halife Alija ibn Ebi Taliba, a drugi u abasidskom, zlatnom periodu arapske književnosti.

Na tragu ovih dokumenata nastala su i djela El-Mawerdija *Al-Ahkam al-Sultaniije* i *Edebu d-dunja we d-din*. U oba djela u žarištu je bila politička misao islama, državna uprava i upravljanje, s tim što je u prvom djelu samo mali dio bio posvećen političkoj teoriji islama, dok je ostatak djela rezervisan za rasprave o javnoj upravi i upravljanju.

Na istim osnovama nastalo je i djelo Ibn Tejmije *Es-Sijasa eš-Šer'ijja* u kome autor govori o reformi sudstva i javne uprave te o odnosu vladara prema podanicima i podanika prema vladarima, o čemu će se voditi rasprava i u novijem periodu razvoja političke misli u islamu.

Ključne riječi: dokument, vladar, podanik, uprava, reforma, odbrana, dogovaranje, zemljarina...

Prvi dokument je napisao Ali ibn Ebi Talib i oda slao ga El-Aštaru en-Naha'iju koga je imenovao namjesnikom Egipta. Dokument se nalazi u djelu *Nahdžu'l-belaga* (3/82) koje su na naš jezik preveli Rusmir Mahmutćehajić i Mehmedalija Hadžić pod naslovom *Staza rječitosti* (str. 210). Muhamed Abduhu komentator djela ukazao je na važnost ovog dokumenta. Na njegovu važnost i važnost sadržaja u njemu: princip pravdnosti, pravda vladara u odnosu na podanike i prava podanika u odnosu na vladara, ukazali su i mnogi drugi.

Drugi dokument leži u *Muqaddimi*, a u prijevodu ga donosi Teufik Muftić (*Muqaddima*, 1/ 498). Ibn Haldun, predstavljajući ovaj dokument, kaže:

„U najljepše što je napisano i zabilježeno o tome da je ljudskom društvu nužno političko upravljanje kojim će se sređivati njegovo stanje spada pismo Tahira b. El-Huseina sinu Abdullahu b. Tahiru kada ga je El-Me'mun postavio za namjesnika Reqqe, Egipta i oblasti između njih. Tada mu je otac napisao svoje čuveno pismo i preporučio sve što mu je potrebno pri njegovoj upravi i vladavini o djevjerskih i m oralnih pr opisa te politike u vezi s vjerskom i vladarskom vlašću. Sugerirao mu je da se drži plemenitih čudi i lijepih svojstava, bez kojih ne smije biti ni vladar ni podanik.“

Na kraju je, nakon što je donio tekst risale, Ibn Haldun rekao: „Historičari su pričali da se ovo pismo, nakon što se pojavilo u njemu glas proćuo, svidjelo ljudima. Te priće su stige i do halife El-Me'muna, koji je, poslije ćitanja, rekao: „Ebu't-Tajjib“ – misleći

na Tahiru – „nije propustio ništa od stvari o vjere, upravljanja i politike, dobrobiti vladara i podanika..., a da to nije utvrdio i preporučio.“ Poslije toga El-Me'mun je na redio da se sačini njen prijepis i pošalje na mjesnicima u svim pokrajinama Hilafeta kako bi se namjesnici mogli ugledati na pismo i postupiti prema onome što se u njemu nalazi.“ „Ovo je najljepše“, veli Ibn Haldun, „na što sam naišao u upravljanju, a Allah najbolje zna.“

Obje risale su po sadržaju i formi slične jedna drugoj. Objе su upućene namjesnicima Egipta, ali i drugima u islamskim pokrajinama, obje pokušavaju da usmjere na mjesnike u njihovom ophođenju sa drugima, obje insistiraju na odabiru pravih i iskrenih saradnika i obje su, konačno, iste dužine (preko dvije hiljade i dvjesta riječi) mada su napisane u različitim vremenima. Prva je nastala u vremenu halife Alija i smjene na mjesnika Egipta Muhammeda i Ebubekira, a druga u zatnom periodu rapske književnosti kada je za namjesnika Egipta i menovan Abdullaha Tahir.

PRVA RISALA

Autor prve risale je Ali ibn Ebi Talib, jedan od četverice halifa iz grupe Hulefa-i rašidina, sin Ebu Taliba i muž Poslanikove kćerke Fatime i jedan od prvih koji su prihvatili islam. Rođen je u Mekki deset godina prije početka Objave, odgajan u domu Allahova Poslanika, pisar Objave i drug Allahova Poslanika u svim borbama koje su vođene u tom vremenu izuzimajući bitku na Tebuku. Poginuo je u Kufi kao žrtva atentata od strane Abdurrahmana b. Muldžema.

Na samom početku risale Ali ibn Ebi Talib ističe da je ovo uputa Maliku ibn el-Harisu el-Aštaru prilikom njegovog postavljanja za upravitelja Egipta koja se odnosi na upravljanje prihodima pokrajine i na borbu protiv neprijatelja te na razvoj pokrajine i prosperitet njenog stanovništva. U predgovoru također

navodi pr edanost A llahu i N jegovim z apovijedima koj e, a ko s e zanemare i li z anijeću, čovjeka čine nesretnim jer Allah pomaže onome ko pomaže Njemu i čini snažnim onoga ko Allaha veliča. Dušu treba otrgnuti od strasti i suspregnuti je kada se strasti pojave jer duša naginje zlu osim one kojoj se Allah smiluje.

1. O svojstvima namjesnika

Nakon uvoda A li i bn Ebi Talib počinje da iznosi osnovna svojstva upravitelja i njegov odnos prema podanicima, pa kaže:

„Obuzdaj svoje s trasti! B udi milostiv prema s vojim podanicima! Nemoj biti nipošto poput zvijeri koja bi da ih proguta jer ljudi su ili tvoja braća po vjeri ili su stvorena bića slična tebi! Oprosti im, smiluj im se na isti način kako bi ti volio da ti se Allah smiluje i udijeli ti oprost...! Budi pravičan prema Allahu i prema ljudima...! Obični ljudi Zajednice stup su vjere, snaga muslimana... Neka ti zato naklonost i pažnja tvoja budu pr ema njima! Najdalje od tebe među podanicima i najgori od njih u očima t vojim ne ka bude onaj koji najviše istražuje mahane ljudi...! Razveži svaki uzao mržnje u n arodu, ne ž uri ni kada podupr ijeti kl evetnika...! N e uključuj tvrdicu među one s kojima se savjetuješ, niti strašljivca, a ni pohlepnika...! Najgori među tvojim podanicima jeste onaj koji je u z lu pom agao oni ma pr ije t ebe. Zato ne ka ti on ne bud e os oba bliska, jer oni su saučesnici grješnika i braća tlačitelja...! Neka ti potom budu bliži oni koji govore istinu pred tobom...! Čvrsto se veži za one koji su iskreni i čestiti i onda ih poduči da te ne hvale niti da ti ugađaju za djela koja nisi učinio...! Ne prekidaj put kojim su išli naraštaji prve Zajednice, ne uvodi ništa što šteti tim putima ranijim...! Ustraj na razgovorima s učenim ljudima i raspravama s mudrim glavama u cilju učvršćivanja onoga što je dobro za zemlju tvoju...!“

2. O različitim slojevima društva

U drugom glavnom odjeljku risale Ali ibn Ebi Talib govori o različitim slojevima društva: vojsci, sudijama, službenicima u javnim državnim i poslovnim uređima, trgovcima, zanatlijama, te sloju potrebnih, siromašnih i nesposobnih za rad.

„Postavi za zapovjednika vojske čovjeka koji po tvome mišljenju ima najbolju namjeru prema Allahu i Poslaniku Njegovu, samilosnog prema slabima i odlučnog prema jakim...! Za rješavanje nesporazuma među ljudima odaberi onog među podanicima s kojim je po tvome mišljenju najbolji..., koji je pažljiv prema dokazima, strpljiv u ispitivanju slučajeva i potpuno neustrašiv kada donosi presudu...!“

Što se tiče trgovaca i zanatlija, Ali ibn Ebi Talib preporučuje El-Aštaru da prema njima bude pažljiv s obzirom da su od ve like koristi društvu, zatim ga upozorava na devijacije nekih pa kaže:

„Znaj da su neki od njih vrlo uskogrudni i pretjerano škrti, da gomilaju dobra zarađivanjem nepoštenim te da određuju cijenu visoku dobra u prodaju. To je izvor zla za svijet obični, a sramota za službenike uprave. Zato spriječi zadržavanje dobara od prodaje dok ne poskupe, jer je Allahov Poslanik, a.s., to zabranio! Neka prodaja bude bez smetnji, uz tačne mjere i cijene, tako da ne šteti ni prodavaču niti, pak, kupcu! Svakog ko zadržava dobra dok ne poskupe, na kon što zabranio, kažniti primjerno, a ne i pretjerano!“

Posebnu pažnju autor risale je posvetio najnižim slojevima društva, siromašnim i nesposobnim, pr osiromašnim i oni kojima su nezadovoljni, i u tom smislu naređuje svome namjesniku da od njih ne okrece glavu nego da ih pomogne iz državnih rezervi ili nekih drugih javnih zaliha.

Poslanica imama Alija izdvaja se nad drugim poslanicama po svojoj dužini i opširnosti. Sejjid al-Murtedi, priređivač djela *Nahdžu'l-belaga* (Govori, pišma i izreke) u kazuje da je ova poslanica među mnogobrojnim njegovim poslanicama i oporukama

najduža i po sadržaju najbogatija. Ona je skoro u cjelosti posvećena podanicima i traži od vladajućih struktura da blago postupaju prema njima, da ih ne zakinju i da provedu budućer višet „rizničari njihovi, predstavnici Zajednice i izaslanici halife... a najveća izdaja jeste izdaja naroda.“

Imam Ali ibn Ebi Talib je svojim namjesnicima želio da otvori oči u njihovim kontaktima sa narodom pa je, kada je do njega stigla vijest da se Osman ibn Hunejfel -Ensari na mjesnik, Basre, odazvao pozivu da prisustvuje gozbi koja je u njegovu čast priređena, rekao:

„A sad! O, sine Hunejfa, doznao sam da te je neki mladić iz Basre pozvao na gozbu i da si ti pohrlio na nju. Jela raznovrsna bijahu izabrana za te i velike zdjele su ti bile nuđene. Nikad nisam mislio da ćeš prihvatiti gozbu ljudi koji izgone prosjake i pozivaju imućnike! Razmisli o zalogajima koje uzimaš, ispusti one za koje si u sumnji i uzmi one za koje si siguran da su zakonito pribavljeni!“¹

Primjenjujući metod svojih prethodnika iz grupe Hulefa-i rašidina, on je ugovoru na Siffinu objasnio svoje shvatanje odgovornosti prema Allahu i ljudima i svoje razumijevanje odnosa između namjesnika i podanika, kada je rekao:

„Onda je Uzvišeni iz prava Svojih dao prava izvjesna ljudima nekim nad drugima. On ih je učinio takvim da su izjednačena međusobno, da jedna nalažu druga i da nastaju samo jedna s drugim. Najveće od prava tih koje je Uzvišeni naložio jeste pravo vladara u podanika i pravo podanika u vladara. To je obaveza koju je Allah Uzvišeni postavio na uzajamnosti.“²

Tada mu je jedan od drugova odgovorio govornom dugim u kojem ga je mnogo hvalio, pa je Ali potom rekao:

„Ne oslovljavaj me onako kako su silnici oslovljavani, ne izbjegavajte me onako kako su izbjegavani ljudi na položajima, ne

¹ *Staza rječitosti (Nahđu'l-belaga)*, str. 206, u prijevodu R. Mahmutčehajića i M. Hadžića.

² *Ibid*, 172.

susrećite me ulagajući se i nemojte misliti da ću uzeti zlim ako mi je istina kazana...!³

DRUGA RISALA

Druga risala je nastala dva stoljeća nakon prve risale. Njen autor ni je halifa, niti je vladar pravovjernih (Emiru l-mu'minin), nego vojskovođa, pisar u Državnom uredu za korespondenciju, Perzijanac po rijeklom koji je imao ključnu ulogu u vladanju i upravljanju u a basidskom periodu, vremenu kada je arapskoislamska kultura i civilizacija doživjela svoj puni uspon.

Druga risala se podudara sa prvom u sadržaju, formi i nekim drugim karakteristikama tako da se čovjek ne može oteti utisku da je njen autor imitirao halifu Alija ibn Ebi Taliba. Potpisnik druge risale je Tahir ibn el-Husein, glavar porodice Tahirida, koju je odaslao sinu Abdullahu kada ga je El-Me'mun imenovao namjesnikom Egipta i Reqqe. U uvodnom dijelu Risale on je, kao i Ali ibn Ebi Talib, poticao namjesnika na bogobojaznost, odgovornost i pravdu prema podanicima u Egiptu i drugim pokrajinama u kojima je bio namjesnik.

Autor Risale je dugo godina radio u Državnom uredu za korespondenciju, zatim je unaprijeđen u vojskovođu te na kraju bio namjesnik El-Me'muna u Horosanu gdje je i umro 207/822. god. Njegov sin Abdullah je također radio u pisarnici El-Me'muna, zatim je unaprijeđen u namjesnika Egipta, Šama i Arabijskog poluotoka. Bio je namjesnik i Horosana nakon smrti brata Talhe. Umro je u Horosanu 230/844. god. gdje je i ukopan.⁴

³ Ibid, 173.

⁴ Ševqi Dajf, *Tarihu l-edebi l-'arebi*, 3/487.

1. Prvi dio Risale

Na samom početku risale koju je odaslao sinu Abdullahu namjesniku Egipta Tahir b. El-Husein je rekao:

„A sad! Ti treba da budeš pokoran samo Allahu, Koji nema druga, da se bojiš Njega i Njegove kontrole te da izbjegavaš Njegovu srdžbu i kaznu! Čuvaj svoje podanike i danju i noću! Dokle god imaš zdravlje, koje ti je Allah podario, imaj na umu svoj zagrobni život te kuda ideš, šta je tvoja obaveza i za šta ćeš biti odgovoran..., šta će te spasiti od Allahove kazne i srdžbe na Danu kada budeš proživljen! Allah je - hvala pripada samo Njemu - prema tebi lijepo postupio i u dužnost ti stavio da budeš samilostan prema Njegovim robovima čiju ti je sudbinu povjerio obavezujući te da budeš pravedan prema njima, da brineš o Njegovim pravima i kaznama za njih, da štitiš i braniš njih i njihove porodice, da sprečavaš prolijevanje njihove krvi, da pružiš sigurnost njihovoj duši i uneseš mir među njih. On će te kazniti ako ne izvršiš ono što ti je u dužnost stavio i na što te je obavezao. Bit ćeš pitan za to i nagrađen za ono što si učinio, a kažnjen za ono što si propustio.“

U Risali su, dalje, pobrojana svojstva koja se moraju naći u ličnosti namjesnika između ostalog, on mora da izvršava sve te obavezne namaze, da se drži sunneta Allahova Poslanika i prakse selef-i salihina poslije Njega, da iskazuje ljubav prema šerijatskom pravu (fikh) i njegovim učenjacima, prema Allahovoj Knjizi i onima koji po njoj postupaju, da se što više konsultuju sa šerijatskim pravnicima, sa pametnim i mudrim ljudima iz svoga okruženja.

Otac savjetuje sina, a savjeti se odnose na kapital i njegovo trošenje, na zemljarinu, njeno ubiranje i distribuciju, pa kaže:

„Znaj da se bogatstva, nagomilana i pohranjena u riznicama, ne povećavaju, a kada služe za dobrobit podanika, zadovoljavanje njihovih prava i odvratanje nedaća od njih, ona rastu i napreduju... Zato punjenje tvojih riznica neka bude u trošenju tih bogatstava...!“

Znaj da si ti s vojim postavljenjem na tu dužnost učinjen rizničarem, pastikom i čuvarom. Stanovnici pokrajine nazivaju se tvojim stadom, samo zato što si ti njihov pastir i nadglednik. Uzimaj od njih ono što ti dadnu od svoga viška i troši ga za upravljanje onoga što nije uredu! Upotrebljavaj za njih razborite, vješte i iskusne ljude, upućene u nauku, te pravične i skromne u rukovođenju...!“

2. Drugi dio Risale

I ova risala kao i ona prethodna skreće pažnju namjesniku na određene slojeve društva : vojsku, susdstvo, pisare u državnim uredima itd. Tako u drugom dijelu Risale Tahir b. El-Husein kaže:

„Provjeravaj s tanje vojnika u njihovim komandama i uredima, povećaj njihove plaće i poboljšaj im sredstva za život...! Znaj da ka dijska služba zauzima, kod Uzvišenog Allaha, mjesto iznad koga nema ništa drugo, jer je ona Allahova vaga na kojoj se mjere životni uvjeti ljudi na zemlji. U spostavljanje pravde u sudstvu i njenom primjenom sređuju se prilike podanika, održava se sigurnost na putevima, zadovoljava se pravda prema potlačenom...“

U žarištu ove risale su najniži slojevi društva, ljudi koji nisu u stanju da se požale namjesniku na učinjenu im nepravdu; njima treba posvetiti posebnu pažnju. Na kraju Risale otac se obraća sinu i kaže:

„Nastoj da dobro shvatiš ovo moje pišmo, pažljivo ga razmotri i postupaj po njemu... Neka ti ono što će Allaha učiniti zadovoljnim bude putokaz za ostvarenje tvojih želja i želja tvoga naroda, kako muslimana, tako i onih koji nisu muslimani, ali su pod tvojom zaštitom...“

Oba ova dokumenta govore o stavu islama prema podanicima i oba na lažu vladaru da bude iskren, pošten, pravedan, a na dasve pobožan i skrušen te da vodi brigu o slabim, nemoćnim, nejakim i nesposobnim za rad.

Na t ragu ovi h dokum enata bio je i E l-Mawerdi, um ro 420/1029. g., pr avnik po z animanju, radio ka o sudija u B agdadu, nosilac ti tule Q adi l -qudat, j edan od na jsposobnijih ljudi s voga vremena, autor mnogih djela, između ostalih i djela *El-Ahkamu 's-sultaniije* u kome raspravlja o političkoj teoriji islama, o reformi uprave i upravljanja. Na njihovom tragu bio je i Ibn Tejmijje, umro 728/1327. g., procesuiran i hapšen najviše zbog fetvi koje nisu bile u skladu sa mišljenjima vladajućih struktura. U djelu *Es-Sijasa eš-Šer'ijja* govori o odnos u vl adara p rema poda nicima i poda nika prema vlada rima pozivajući se na Kur'an i hadis Allahova Poslanika u koj ima s u na vedeni os novni principi up rave i upravljanja ka o š to j e i zbor na mjesnika i s aradnika, ubi ranje zemljarine i njena pr avilna r aspodjela, zaštita prav a s vakog pojedinca, sistem odbrane, princip dogovaranja itd.

U novijem vremenu susrećemo se i sa Muhammedom Halefullahom Ahmedom i nj egovim dj elima u koj ima obr azlaže stav islama u odnosu na prava čovjeka i slobodu vjerovanja i razmišljanja u i slamu, kao i m noga dr uga dj ela koj a s u dobr ano utjecala na razvoj političke misli u Evropi.

د. يوسف راميتش، الأستاذ

الوثيقتان عن الحاكم و الرعيّة

الملخص

إنّ الوثيقة الأولى كتبها علي بن أبي طالب و أرسلها إلى الأشر النخعي الذي ولّاه على مصر . و الوثيقة الثانية كتبها طاهر بن الحسين و أرسلها إلى ابنه عبدالله عندما ولّاه المأمون على رقّة و مصر و ما بينهما من البلاد.

و تتشابه الوثيقتان في المضمون و الشكل، و كلتاهما موجّهتان إلى ولاية مصر، و لكتيتهما نفس الطول مع أنّهما مكتوبتان في الأواني المختلفة . كُتبت الأولى في عصر الخليفة علي بن أبي طالب و الثانية في العصر العباسي، المرحلة الذهبية للأدب العربي . و على أساس هاتين الوثيقتين كُتب الأحكام السلطانية و أدب الدنيا و الدين للموردي. و كلا ذينك الكتابين يهتمان بالفكر السياسي الإسلامي و الإدارة الحكومية، إلّا أنّه في الكتاب الأوّل حُصّ للنظرية السياسية الإسلامية جزء صغير فقط بينما حُصّ الجزء المتبقّي لنقاش الإدارة الحكومية.

و على نفس الأساس كُتب السياسة الشرعية لابن تيمية الذي يتكلم فيه عن إصلاح القضاء و الإدارة العامّة و عن علاقة الحاكم بالرعيّة و علاقة الرعيّة بالحاكم، ممّا يجري نقاشه في المرحلة الجديدة لتطوير الفكر السياسي في الإسلام. الكلمات الأساسية: وثيقة، حاكم، رعيّة، إدارة، إصلاح، دفاع، مشاورّة، خراج ...

Dr. Jusuf Ramić, Professor emeritus

TWO DOCUMENTS ABOUT THE RULER AND HIS SUBJECTS

SUMMARY

The first document was written by Ali ibn Ebi Talib and sent to El-Aštar en-Nahai, whom he appointed the governor of Egypt. The second by Tahir b. al-Husein and was sent to his son Abdullah when he was appointed the governor of Raqqa, Egypt and the region between them.

Both documents are in form and substance similar to one another, both are addressed to governors of Egypt and both are, ultimately, the same length, although they were written in different times. The first was issued during the caliphate of Ali ibn Ebi Talib, and the second in the time of Abbasids, the golden period of Arabic literature.

The works of El-Mawerdi *Al-Ahkam al-Sultaniyye* and *Edebu d-dunya we d-din* are made on the trail of these documents. In both works the focus was on the political thought of Islam, the state administration and management, where only a small portion of the first work is devoted to the political theory, while the rest is reserved for discussion on public administration and governance.

The work *Es-Sijasa eš-Šer'ijja* by Ibn Tejmijje was created on the same basis, in which the author discusses the reform of the judiciary and public administration, and the relations of rulers to subjects, and subject to rulers, which has been discussed in the recent period of development of political thought of Islam.

Key words: document, ruler, subject, administration, reform, defence, discussion, real-estate, tax

Fatima Kadić-Žutić,
bibliotekarka

POČECI ŠTAMPE KOD MUSLIMANA I
NAJSTARIJE ŠTAMPANE KNJIGE U
BIBLIOTECI FAKULTETA ISLAMSKIH
NAUKA U SARAJEVU

SAŽETAK

Biblioteka Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu, iako nova, osnovana 1977. god., sadrži neke od najstarijih knjiga štampanih arapskim pismom. Ove su knjige štampane u prvim istanbulskim i kairskim štamparijama u 18. i 19. st. i prije nego je prva zvanična štamparija – Sopronova pečatnja (kasnije Vilajetska štamparija) otvorena u Bosni 1866. god.

U Biblioteci se uglavnom pažnja pridaje istraživanju i obradi islamskih rukopisa, dok je pitanje početaka štampe i stare štampane knjige rijetko obrađivano. Mi ćemo u ovom radu navesti razloge kasnog prihvatjanja štampe kod muslimana, prve štamparije u Istanbulu i Kairu i opisati najstarije primjerke knjiga štampanih arapskim pismom koje se čuvaju u biblioteci Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu.

Ključne riječi: počeci štampe, stara štampanja knjiga

1. UVOD

Stara štampana knjiga arapskim pismom nema umjetničku vrijednost niti ljepotu rukopisne knjige, zbog čega je u Bosni i Hercegovini malo i straživana. T ako j e ne pravedno z anemaren historijski značaj pojave štampe koja je usko vezana za druge kulturne i civilizacijske promjene u islamskom svijetu.

Prije nego predstavimo najstarije štampane knjige u biblioteci Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu, kratko ćemo razmotriti uzroke kasne pojave štampe kod muslimana. U radu ćemo razmatrati knjige štampane do 1833. god., s a izuzetkom j ednog Kur'āna koji je štampan nešto kasnije.

Biblioteka Fakulteta j e u t oku s voga k r atkog tridesetgodišnjeg pos tojanja pos tala vl asnik oko 20 000 s vezaka među kojima su i vrijedne i stare knjige koje su stizale kao pokloni iz zaostavština uvaženih bosanskih alima kao što su Salim Muftić¹, Ahmed Burek², Kasim Dobrača³ i dr.

2. KRATAK PREGLED RAZLOGA KOJI SU DOVELI DO KASNOG PRIHVATANJA IZUMA ŠTAMPE KOD MUSLIMANA

Prvi š tamparski s troj po kretnim s lovima iz umio je N ijemac Johannes Gutenberg u Njemačkoj u Mainzu 1455. god. Ubrzo su brojne št amparije preplavile čitavu Evropu. Za četrdeset i pet godina, do 1500. go d., po ne kim pr ocjenama, u E vropi j e

¹ Salim-ef. Muftić (1876-1938.), s in pr vog bo sanskog r eis u l-uleme M ustafe Hilmi-ef. Omerovića, bio je pomoćni muderris Gazi Husrev-begove medrese u Sarajevu, s arajevski m uftija i pr edsjednik Ul ema-medžlisa u S arajevu. Vidi: Traljić, Mahmut, *Istaknuti Bošnjaci*, Sarajevo, 1998: 201-205.

² Ahmed-ef. Burek (1876.-1948.), poznati i uvaženi bosanski alim i vaiz, muderris i upravitelj Gazi Husrev-begove medrese u Sarajevu. Vidi: Traljić: 30-34.

³ Kasim-ef. Dobrača (1910.-1979.), m uderris, p rofesor, va iz, bi bliotekar Ga zi Gusrev-begove biblioteke u Sarajevu. Vidi: Traljić: 77-80.

oštampano 15 do 20 miliona knjiga. Kulturna revolucija koju je izazvala pojava štampe u Evropi imala je dalekosežne posljedice i promjene.⁴

Međutim, u to vrijeme donesena je zvanična zabrana štampe za muslimane. Sultan Bajazid II 1485. god., i ponovo sultan Selim I 1515. god. izdali su fermane kojima zabranjuju otvaranje štamparija muslimanima. Ta se zabrana nije odnosila na Jevreje koji su nakon što su pr otjerani iz Španije, otvorili štampariju u Istanbulu 1494. god.⁵, kao ni na Erмене, koji su otvorili štampariju 1567. god.⁶

Prvu muslimansku štampariju otvorio je Ibrāhīm Müteferrika u Istanbulu 1727. god., malo manje od tristo godina poslije Gutenberga, pod nazivom *Dar ül-Tibā`a*⁷, poznatu kao *basma-hāne*. U slijedećih šezdeset i sedam godina, s prekidima, štampana su ukupno 23 naslova, tako da štampa kod muslimana nije zaista zaživjela sve do početka 19. st.⁸ Autori koji su se do sada bavili ovom temom pokušali su naći razloge tristogodišnjeg vremenskog razmaka u prihvatanju izuma štampe.

Prvi odgovori su uglavnom navodili negativne razloge koji su se uklapali u već razvijeni stereotip o muslimanskoj zaostalosti:

- početak kulturne stagnacije islamskog svijeta,
- centralizam islamske vlasti i odlučnost da kontrolira pisanu riječ,
- strah od kompromitiranja svetog teksta i Allahovog imena u procesu štampe,

⁴ Vidi: Stipčević, Aleksandar, *Povijest knjige*, Zagreb, 1985: 259-312. Stipčević, Aleksandar: *Tisak - dar Božji u vražjim rukama*, u: *Sudbina knjige*, Lokve, 2000: 81-91.

⁵ Pedersen, Johannes, *The Arabic Book*, Princeton, 1984: 134.

⁶ *The Encyclopaedia of Islam*, New ed., VI, Leiden, E.J. Brill, 1991: 799.

⁷ U ovom radu ćemo koristiti tursku transkripciju za turska imena i naslove, a englesku transkripciju za arapska imena i naslove.

⁸ *The Encyclopaedia of Islam*, VI: 800-801.

- konzervativni pristup uleme pri tumačenju islama te želja da „ekskluzivitet i tajanstvenost“ svetog znanja drže samo za sebe u odnosu na neuke mase.⁹

Noviji tekstovi, kako muslimanskih tako i zapadnjačkih autora navode različite razloge zbog kojih se muslimani nisu žurili prihvatiti izum štampe:

- tradicija usmenog prenošenja znanja i učenje napamet prvo Kur'ana, a potom hadisa i ostalih važnijih djela,¹⁰
- ljepota ka ligrafskog i spisa r ukopisne knjige, njene dekoracije, iluminacije i uveza, koja dostiže nivo umjetničkog predmeta i čija se vrijednost u klasično doba mjeri tako što se težina knjige plaća istom težinom u zlatu,
- vojska kaligrafa zaposlena na rukopisnoj knjizi, koja bi naglim širenjem štampe ostala bez posla,
- ružnoća, netačnost i nečitkost prvih štampanih arapskih knjiga u evropskim štamparijama,¹¹
- teškoća štampanja kurzivnog arapskog pisma u odnosu na latinicu i ćirilicu koje nemaju tako zaobljene forme slova niti se povezuju,¹²

⁹ Pedersen: 131, 133, 137. Lewis, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey*, New York, 2002: 41. Aqeel, Moinuddin, *Commencement of Printing in the Muslim World: a View of Impact on Ulama at Early Phase of Islamic Moderate Trends*, u: *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, March, 2009: 10-21. C. V. Findley, *Knowledge and Education in the Modern Middle East in its World Context*, ed. G. Sabagh (Georgio Levi Della Vida Conferences, 10), Cambridge, 1989: 132.

¹⁰ Hossein Nasr, Seyyed, *Oral Transmission and the Book in Islamic Education: The Spoken and the Written Word*, u: *The Book in the Islamic World: the Written Word and Communication in the Middle East*, edited by George N. Atyeh, Albany, 1995: 283.

¹¹ Mahdi, Muhsin, *From the Manuscript Age to the Age of Printed Books*, u: *The Book in the Islamic World*: 283.

¹² Sabev, Orlin, *In Search of Lost time in Waiting for Godot: How Late was the Introduction of Ottoman Printing?*, 3rd International Symposium History of

- diglosija a rapskoga j ezika gdje s e r azlikuju književni j ezik i različiti narodni dijalekti što umnogome sužava čitalačku publiku,¹³
- zabrana štampanja knj iga i z obl asti vjer e r ezultirala j e štampanjem stručnih knjiga namijenjenih samo naučnoj eliti u malim tiražima, zbog čega su bile relativno skupe,¹⁴
- većina muslimanskog stanovništva je bila pismena zbog sistema mekteba te stoga i sposobna prepisati knjigu za svoje potrebe, što nije bio slučaj u srednjovjekovnoj Evropi,
- potrebe za knjigom su se zadovoljavale sve dok se nije pokazala potreba za bržim i masovnijim umnožavanjem knjiga kada su se razvile štamparije.¹⁵

Ono što bi smo mi dodali na kraju je da ni jedan od r azloga koje su naveli rani i noviji autori nije suvišan i da odgovor zašto su muslimani gotovo tri stoljeća kasnije prihvatili izum štampe leži u sagledavanju i uvažavanju svih navedenih razloga.

Printing and Publishing in the Languages and Countries of the Middle East (Leipzig: 24-27 September, 2008): 13.

¹³ Ghobrial, John-Paul, *Diglosia and the „Methodology“ of Arabic Print*, 2nd International Symposium History of Printing and Publishing in the Languages and Countries of the Middle East, (Paris: 2-4 November, 2005)

¹⁴ Kunt, Metin, *Reading Elite, Elite reading*, 2nd International Symposium History of Printing. Vidi i: Van den Boogert, Maurits H., *The Sultans Answer to the Medici Press? Ibrahim Muteferrika's printing house in Istanbul*, u: *The Republic of Letters and the Levant*, edited by Alastair Hamilton, Maurits H. Van den Boogert and Bart Westerweel, Leiden, 2005: 265-302. Watson, William J., *Ibrahim Muteferrika and Turkish Incunabula*, u: *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 88, No. 3, 1968: 345-441.

¹⁵ Sabev, Orlin

3. PRVE MUSLIMANSKE ŠTAMPARIJE I NAJSTARIJE ŠTAMPANE KNJIGE U BIBLIOTECI FAKULTETA ISLAMSKIH NAUKA U SARAJEVU

Najstarije knjige u biblioteci Fakulteta islamskih nauka samo su djelimično katalogizirane te je ovo istraživanje uključivalo pojedinačni fizički uvid u oko 2000 starih svezaka na arapskom, osmanskome, perzijskom i bosanskome jeziku.

U biblioteci su pohranjene knjige iz slijedećih štamparija koje smo uzeli u razmatranje:

- Štamparija Ibrāhīma Müteferrike u Istanbulu, *Dar ül-Tibā`a*, (1727-1794.)
- *Mühendishāne Dar ül-tibā`a*, Hasköy, Istanbul (1795/6.-1914.)
- *Dar ül-tibā'a el-ma`mūra*, Üsküdar, Istanbul (1802/3.-1831/2.)
- Štamparija u Bulaku, Kairo, *Matba`a Bülāq* (1822.)

3.1. Štamparija Ibrāhīma Müteferrike u Istanbulu, *Dar ül-Tibā`a*, (1727.-1794.)

Ibrāhīm Müteferrika, osmanski državnik, diplomat, zagovornik politike reforme i osnivač prve turske štamparije, bio je porijeklom Mađar i, vjerovatno, u procesu devširme doveden u Tursku gdje je nakon školovanja uzeo službu državne uprave.¹⁶ On je u jednoj predstavi pod naslovom *Vesilet-ü t-tibā`a* (*Sredstvo štampanja*) velikom veziru Damād Ibrāhīm Paši naveo sve koristi štampanja tražeći dozvolu da otvori štampariju.¹⁷ Sultan Ahmed III je 1727. god. izdao ferman kojim dozvoljava Müteferriki da otvori štampariju, pr ethodno dobi vši f etvu š ejhu-l is lama A bdüllāh Efendije koj a doz voljava š tampanje knj iga svjetovnog, a li ne i vjerskog karaktera.¹⁸

¹⁶ The *Encyclopaedia of Islam*, III: 996.

¹⁷ Van den Boogert: 270-277.

¹⁸ The *Encyclopaedia of Islam*, VI: 800.

U prvih tринаest godina do Müteferrikinе smrti 1745. god. štampano je 17 knjiga u 23 toma, od čega su 11 djela historije, 3 su iz oblasti jezika, jedna iz oblasti geografije, a preostale dviје o magnetizmu i poticanju na modernizaciju. Samo su dva djela štampana u tiražu od 1000 primjeraka, a ostala su štampana u tiražu od 500 primjeraka.¹⁹

Za šezdeset i sedam godina, od čega trideset i osam godina štamparija uopće nije radila, štampana su ukupno 24 djela, uključujući reprint Vankūlijevog rječnika.²⁰

U biblioteci Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu pohranjena je treća po redu knjiga štampana u štampariji Ibrāhima Müteferrike:

*TĀRĪH-I SEYYĀH DER BAJĀN-I ZUHŪR-I
AĠVĀNIYĀN – štampana 1142./1729. god.*

Napisao ju je Judasz Tadeusz Krusinski (1675.-1756.), njen puni naslov je *Tārīh-i seyyāh der bayān-i zuhūr-i Aġvaniyān ve-indihām-i devlet-i Safeviyān*.

Povijest Persije iz vremena Safevija do 1727. god. na turskom jeziku. Ova povijest je posebno važna zbog opisa i analize invazije Afganistana 1722. god. Krusinski, jezuitski prokurator i sekretar-prevodilac Islahanskom biskupu, bio je neposredni posmatrač događaja. Djelo je, izgleda, preveo i djelimično izmijenio Ibrāhim Müteferrika s latinskog rukopisnog izvornika. Latinsko izdanje ove knjige je štampano tek 1731. god.²¹

U kolofonu se navodi da je knjiga štampana u *Dār-ü l-tibā`a el-ma`mūra* u Konstantiniji, safera 1142. godine (septembar 1729.). Sadrži 97 lista sa kustodama, 7 prvih lista je nepaginirano, od trećeg do sedmog lista je sadržaj knjige. Pismo nesh, bez unvana, tekstu upani razgovijetan. Papis vijetložit, de blji,

¹⁹ Watson: 436.

²⁰ Pedersen: 134. Van den Boogert: 265-302.

²¹ Watson: 437.

hrapav, s a vodenim ž igom, dot aknut vl agom. U vez ka rtonski, odlijepljen na hr batu, nagrižen kn jiškim m oljcima. N a pr vom zaštitnom l istu se na lazi r ukom pogrešno na pisan na slov knjige *Tühfet-ü l-kibār fi esfār il-Bihār*, p a j e knj iga u l isnom ka talogu biblioteke b ila pogrešno zavedena. Na prvoj stranici je mali lični pečat `Abduhū Derviš Ahmed²². Knjiga je u vlasništvo Biblioteke Fakulteta islamskih nauka došla kao poklon iz zaostavštine Salim-ef. Muftića.

3.2. Štamparija Mühendishāne Dar ül-tibā`a, Hasköy, Istanbul (1795/6.-1914.)

Druga i stanbulška š tamparija j e ot vorena u Š koli z a inžinjeri i artiljeriju – *Mühendishāne* u i stanbulskom kva rtu Hasköy 1210.-1795/6. god. Nakon otvaranja treće turske štamparije na Ü sküdaru, Mühendishāne štamparija je kor ištena za š tampanje udžbenika sve do Prvog svjetskog rata.²³

U biblioteci Fakulteta islamskih nauka sačuvane su slijedeće knjige štampane u navedenoj štampariji.

CEVHERE-I BEHIYYE-I AHMEDIYY-E Fİ ŞERHI L-VASIYYE MUHAMMEDIYYE – štampana 1223./1808. god.

Komentar na turskome jeziku na Birgīvijino djelo *Vasiyyet-nāme* koga je napisao Kadī Zāde Istanboli Ahmed Efendī (umro 1197./1782.).

²² Veliku zahvalnost za pomoć pri čitanju ličnih pečata i pisanih bilješki na knjigama dug ujem ha fizu Hasi P opari b iliotekaru G azi H usrev-begove biblioteke. Mi ćemo u ovom radu samo navesti imena vlasnika koja smo saznali iz ličnih pečata i bilješki, a njihovo dalje istraživanje ostavljamo za buduće faze rada na ovoj biblioteci.

²³ The *Encyclopaedia of Islam*, VI: 801.

Vasiyyet-nāma je veoma popularni priručnik o osnovama islama na turskom, i prva knjiga iz oblasti vjere koju su muslimani štampali 1803. god. U Bosni se izučavala u medresama i bila je poznata kao *Birgilija* ili *Birgivija*. Mehmed Ibn Pīr `Alī Birgīvī (926./1520.-981./1573.) poznati je turski učenjak hanefijskog mezheba koji se kao i Ibn Tejmije čvrsto postavio protiv svih inovacija u vjeri da bi zaštitio sveti zakon zastupajući stavove da je haram učiti Kur'an za pare ili primiti novac za bilo koje djelo pobožnosti.²⁴

Ukoliko se na vodi da je djelo štampano pod nadzorom Mīr Es-Seyyid Hūseina, bez nadzora štamparije, sredinom mjeseca safera 1223. god. (mart 1808.). Mi smo na osnovu godine izdanja te činjenice da je Birgivijeva *Vasiyyet-nama* služila kao udžbenik u medresama zaključili da je djelo izdato u *Mühendishāne* štampariji. Sadrži 340 strana sa kustodama, promjer strane 14, 5 cm x 20 cm, promjer teksta 9 cm x 15,5 cm. Pismo neslovo, u nvan sa c vijetnim motivom. Papir tamnobilj, debliji, grub sa vode nim žigom, mjestimično dotaknut vlagom i nagrižen moljcima. Uvez platneni sa prijeklopom, odvojen na hrbatu. Porijeklo knjige nepoznato.

SÜBHE-I SIBYĀN

– štampana 1224./1809. god.

Sübhe-i Sibyān (Dječiji respih) je arapsko-tursko-perzijski rječnik u stihu koga je napisao Bošnjak Ebu l-Fadl Muhammed ibn Ahmed er-Rumi. Koji je taj Bošnjak, do sada je malo poznato.²⁵ Djelo obrađuje većinom riječi Kur'ana i mnogo se upotrebljavalo među učenicima turskih medresa. Hadži Halīfa u *Kashf al-Zunnūn*

²⁴ The *Encyclopaedia of Islam*, I: 1235.

²⁵ Kasim Dobrača nagađa da bi to mogao biti poznati bosanski pjesnik iz Sarajeva Nerkesi (umro 1635.). Vidi: Dobrača, Kasim, *Katalog arapskih, turskih i perzijskih rukopisa*, I, Sarajevo, Gazi Husrev-begova biblioteka, 1963: 38 1-382.

spominje ovo djelo ne navodeći mu autora i kaže da je poznato pod naslovom *El-Mahmüdiyye*.²⁶

U kolofonu je na vedeno da je knjiga štampana u *Dār-ü l-tibā'a el-ma'mūra* uz znanje dvojice nadzornika `Alī el-Mer`ašja i Muhammed Emīn el-Iskenderija, direktora štamparije, sredinom muharrema 1224. god. (februar / mart 1809.). Sadrži 33 strane sa kustodama, promjer strane 13, 5 cm x 19, 5 cm, promjer teksta 9 cm x 16 cm. Pismo nesh, unvan sa floralnim motivom, uvod štampan dvostubačno. Papir žućkast, deblji, grub sa vodenim žigom, potamnio od vlage pa je tekst ponegdje nečitak, listovi prosuti. Uvez kartonski, oštećen. Porijeklo nepoznato.

3.3. Štamparija Dar ü l-tibā'a el-ma'mūra, Üsküdar, Istanbul (1802/3.-1831/2.)

Treća istanbulska štamparija je otvorena 1217./1802-3. god. u Üsküdaru, zatvarijeme dok je *Mühendishâne* štamparija bila još aktivna, međutim, nova štamparija je proširena i preuzela je primat, izdavala je knjige iz oblasti jezika, povijesti i medicine.²⁷ Biblioteka Fakulteta i slamskih nauka u Sarajevu posjeduje drugu svezak druge po redu knjige štampane u ovoj štampariji.

LUGAT-U VĀNKULĪ, SV. II - štampana 1218/1803. god.

Lugat-u Vānkulī - turski prijevod populara rapskog rječnika *Sihāh*. Preveo ga je u 16. st. Muhammed ibn Mustafa el-Vāni Vānkulī (umro 1000./1592.) poznati osmanski pravnik iz vremena sultana Murata II. U svojoj tridesetgodišnjoj službi

²⁶ Haji Khalīfah, Mustafā Ibn Abd Allāh, *Kashf al-Zunūn `an asām al-Kutub va al-Funūn*, III, Bayrūt, reprint arapsko-latinskog izvornika štampanog u Londonu 1842: 576.

²⁷ The *Encyclopaedia of Islam*, VI: 801.

muderrisa, kadije i mule pokazao je ogromnu aktivnost u pisanju i prevođenju. Njegov glavni rad koji mu je donio trajnu popularnost je prijevod *Sihāha*.²⁸

Djelo *Sihāh* je u 10. s t. napisao Abū Nasr Isma'īl Ibn al-Hammād al-Jawharī, pr oslavljeni arapski l eksikograf t urskog porijekla k oji je po uzoru na p rijašnje l eksikografe p utovao pustinjom i obilazio beduinska naselja kako bi vršio lingvistička istraživnja među Arapima u pustinji. Bio je toliko cijenjen po svom prelijepom rukopisu da j e s tavljen na i sti ni vo s a r ukopisom proslavljenog Ibn Mukle, međutim, njegova popularnost počiva na rječniku *Tāj al-lugah wa sihāh al-'Arebiyya*, poznatom kao *Sihāh* koji p redstavlja pr ekretnicu u razvoju arapske le ksikografije. Stoljećima je to bio najviše korišteni arapski rječnik dok u novije vrijeme Fīrūzābādijev *Kāmūs* nije z auzeo njegovo m jesto. Jawharījev *Sihāh* je utjecao da se r azvije mnoštvo leksikografske literature u koj o j je o n ipak zadržao pr imat. B io j e k r itikovao, preuređivan, dopunjavan, komentarisao i p reveden na turski i perzijski. Njegov j e s adržaj bio ukom ponovan u nova leksikografska djela.²⁹

U kolofonu se navodi da je djelo štampano u štampariji *Dār-ü l-tibā'a el-cedīdiyye el-ma'mūra* u Üsküdaru pod nadzorom Abd-ür-Rahmāna müderrisa, k rajem š abana 1218. hi džretske g odine (novembar 1803.) . D rugi s vezak, sadrži [2] + 764 stranice s a kustodama, dimenzije strane 20 cm x 30 cm, dimenzije teksta 12,5 cm x 23 c m. Pismo nesh, unvan u s tilu ba roka, na pr vom l istu sadržaj knjige, na prvoj stranici naslov: *El-cild-ü s-sānī min lugati Vānkulī*. Na marginama su štampani arapski termini, a njihov turski prijevod u t ekstu. Papir žut, de blji, hr apav, sa vode nim ž igom, dotaknut vlagom, mjestimično nagrižen moljcima. Uvez kartonski, oštećen, odvojen na hrbatu.

²⁸ Isto, XI: 138.

²⁹ Isto, II: 495-497.

Na prvom zaštitnom listu nalazi se pečat vlasnika: *Murtezā*, kao i dvije različite bilješke. Prva je pisana arapskim jezikom, u njoj se kaže da je knjiga vlasništvo Murtezā Aga Ibn Kūrd Halīl Aga 1257. godine. Druga bilješka je pisana običnom olovkom, na bosanskome jeziku, k rupnim s lovima, u kojoj se na vodi da je knjigu iz Stanbola, koja košta 12 lira, poklonila Zineta Prohić iz Tuzle, selo Samodraka, srez Suha Reka, Šuhri 13. 5. 1960. god.

3.4. Štamparija u Bulaku, Kairo, Matba`a Būlāq (1822.)

Muhammed 'Alī Paša namjesnik u Egiptu (vladao 1805.-1848.), proveo je opću modernizaciju Egipta u okviru koje je osnovao štampariju u Būlaqu u direktnoj konkurenciji istanbulskim štamparijama. Štamparija je bila poznata kao *Matba`a dār al-tibā'a* ili *Matba`a sāhib al-sa`āda* ili *Matba`a Būlāq*.³⁰ Važnost otvaranja „Pašine štamparije“ je ogromna, ona, ustvari, obilježava početak kretanja arapskog svijeta u smjeru renesanse koja će obilježiti čitava dva stoljeća.³¹

U biblioteci Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu pohranjene su sljedeće najranije štampane knjige iz ove štamparije:

MEHASIN-Ü L-ĀSĀR VE HAKA'IK-Ü L-AHBĀR LI AHMED VĀSIF EFENDĪ – štampana 1243./1827. god.

Mehāsin-ü l-āsār ve hakā'ik-ü l-ahbār, detaljna hr onika događaja od januara 1752. god. do septembra 1804. god., glavno je djelo Vāsif Efendije (umro 1221./1806.) osmanskog historičara i diplomate, pisano na turskom jeziku. Vāsif se smatra za dobrog,

³⁰ Isto, VI: 801.

³¹ Isto, VI: 798.

kritičnog historičara čiji rad prevazilazi puko hronološko pripovijedanje.³²

Iz kol ofona na šeg primjerka saz najemo da j e š tampan u štampariji *Dār al-tibā`a Bi Būlāq* sredinom džumadel-evvela 1243. god. (novembra 1827.). S adrži dva di jela u j ednom s vesku, 10 + 265 + 7 + 251 strana sa kustodama, promjer strane 20 cm x 29 cm, promjer teksta 11, 5 c m x 22 c m. Pismo nesh, na početku svakog toma pos ebno pa giniran s adržaj š tampan u t abeli, d ekoracija unvana u stilu baroka. Na marginama su zvjezdicama označeni događaji koji se hronološki redaju. Papir tamnobijel, deblji, hrapav sa vod enim ž igom, d otaknut vlagom. Uvez papirni, oštećen. Zaostavština Ahmed-ef. Bureka.

AHLĀK `ALĀ`I

– štampana 1248/1833. godine

Knjiga o ćudoređu, moralu i lijepom ponašanju *Ahlāk `alā`i* na turskome jeziku. Napisao ju je Mevlā `Alī ibn Emrūllah poznat kao Ibn-ü l-Hinā`i (umro 979./1571.). Djelo je dovršeno 972./1564. i bilo je jako cijenjeno i u širokoj upotrebi.³³

Iz kol ofona s aznajemo da j e dj elo š tampano u *Matba`a Būlāq*, korigirao ga je ispočetka Sa`dullāh Sa`īd Efendī, a korekturu završio `A bd-ü l-Vehhāb Dagestāni ševvala 1248. god. (mart 1833.). S adrži tri di jela u j ednom s vesku, 236 + 127 + 52 stranice s a kustodama, pr omjer s trane 17 c m x 28 c m, pr omjer teksta 10, 5 cm x 20, 5 cm. Pismo nesh, unvan u stilu baroka. Papir požutio, deblji, grub, sa vodenim ž igom. U vez kartonski, oštećen. Na prvom zaštitnom listu nalazi se bilješka i mali lični pečat *Sāhib fī 15. s(afer) es-Seyyid Osman Nūrī (1)237.* i druga bilješka *Busne Dubničede* (u Bosanskoj Dubici) *fī 15. novembar 1913. alafranka.*

³² Isto, XI: 162.

³³ Haji Khalīfah, I: 203. Fajić, Zejnil, *Katalog arapskih, turskih i perijskih rukopisa*, III, Sarajevo, G azi Husrev-begova bi blioteka, 19 91: 3 32. U Ga zi Husrev-begovoj biblioteci do sada je katalogizirano šest prijepisa ovoga djela.

Na marginama kratke bilješke i prijevod arapskih riječi na bosanski jezik. Zaostavština Ahmed-ef. Bureka.

3.5. *Primjerak starog štampanog Kur'āna*

Prva štampana knjiga u Evropi bila je Biblija. Kod muslimana su prve štampane knjige bile s vjetovnog karaktera. Nakon što je vještina štampe arapskim slovima potpuno usavršena, štampani su i prvi mushaf kod muslimana, u Kalkuti 1854., u Kairu 1864. i u Istanbulu 1872. god. Od tada je Kur'ān štampan bezbroj puta sve do džepnog formata pogodnog za stalno nošenje i u svrhu zaštite.³⁴

Biblioteka Fakulteta islamskih nauka posjeduje primjerak Kur'āna štampanog 1290./1872-3. god. U kolofonu se navodi da je korekturu izvršio `Abd Al-Wahhab Al-Hindī, a u rozeti na zadnjem listu da je Kur'ān dovršen 1200./1872-3. god. rukom pisara Muhammad Sayyid `Alīja. Ime i mjesto štamparije nisu navedeni.³⁵ Kur'ān nema paginaciju, malog je formata, format stranice 9, 5 cm x 15 cm, format teksta 6 cm x 10 cm. Pismo sulus, litografija, na početku rozeta sa ajetom (56 : 79) *Lā yamassuhū illā al-mutahharūn* (*Dodirnuti ga smiju samo oni koji su čisti*), i objašnjenjem da je Kur'ān štampan po pravilima Osmanove ortografije. Prve dvije stranice potpuno su popunjene i zuzetno lijepom arabeskom dekoracijom. Broj na početku svakog džuzua (dijela od deset listova) napisan je u lijepo dekorisanom cvijetu sa granom, dok hizbovi (četvrtine svakog džuzua) nisu obilježeni. Na zadnjem listu je lijepa rozeta u kojoj su navedeni pisari godina

³⁴ Pedersen: 139.

³⁵ Profesor Geoffrey Roper (bibliografski konsultant i historičar štampe, urednik *Index Islamicus* i djela *World Survey of Islamic Manuscripts*, voditelj Odjela za islamsku bibliografiju u biblioteci Univerziteta u Kembriđu) je nakon uvida u izgled Kur'ana dao pretpostavku da bi na osnovu izgleda i dekoracije mogao biti izdat u Indiji, što po dupire ime urednika, E l-Hindī. Ovim putem mu zahvaljujem na pomoći.

izdanja, te obavijesti o vrsti vakufa (zadužbine) kojom se uvakufio ovaj Qur'ān. Papir krem, deblji, gladak, bez vode nog žiga. U vez kožni, istrošen, sa prijeklopom. Porijeklo nepoznato.

4. ZAKLJUČAK

Mnogi primjerci prvih štampanih knjiga arapskim pismom čuvaju se u javnim i privatnim bibliotekama u Bosni i Hercegovini. Mi smo ovim radom osvijetlili samo dio tog blaga.

Prihvatanje štampane knjige kod muslimana doprinijelo je formiranju nove vrste čitatelja, oživljavanju klasičnog islamskog naslijeđa i nove samosvjesti, što je vodilo i kulturnoj renesansi i osnivanju nacionalnih političkih pokreta.³⁶

Kao instrument komunikacije, knjiga je u mnogim formama bila i još je najveći faktor u rastu, razvoju i čuvanju kulture budući da čuva i prenosi znanje, ideje i poruke, bez kojih napredna kultura ne može postojati.³⁷

Rad bismo završili mišlju Mula Džāmīja iz Herata (umro 1492.):

Nema boljeg prijatelja na svijetu od knjige;

u kući tuge u ovo vrijeme nema bolje utjehe.

Svakog trena stotine vrsta smirenosti dolazi od nje,

u uglu usamljenosti, a nikada srce ne povrijedi.³⁸

³⁶ Roper, Geoffrey, *Faris al-Shidyāq and the Transition from Scribal to Print Culture in the Middle East*, u: *The Book in the Islamic World*: 210.

³⁷ George, Atiyeh N., *Introduction*, u: *The Book in the Islamic World*: XIII.

³⁸ Schimmel, Annemarie, *The Book of Life-Metaphors Connected with the Book in Islamic Literatures*, u: *The Book in the Islamic World*: 71.

فاطمة قديتش زوتيتش، أمينة المكتبة

بداية الطبع عند المسلمين و أقدم كتب مطبوعة في مكتبة كليّة الدراسات الإسلاميّة بسر ايفو

الملخص

مع أنّها جديدة، أسست سنة 1977، تختزن مكتبة كليّة الدراسات الإسلاميّة في سرايفو بعض أقدم الكتب المطبوعة بالخطّ العربي . طُبعت تلك الكتب في مطابع إسطنبول و القاهرة الأولى في القرنين الثامن عشر و التاسع عشر، أي قبل أن تُنحت أول مطبعة رسميّة بالبوسنة سنة 1866 (مطبعة سوبرون، فيما بعد مطبعة الولاية).

و في الغالب يولى الاهتمام في البوسنة إلى دراسة و معالجة المخطوطات الإسلاميّة بينما تعالج نادرا قضية بداية الطبع و الكتاب المطبوع القديم. فسندكر في هذا البحث أسباب القبول المتأخر للطبع عند المسلمين و المطابع الأولى في إسطنبول و القاهرة و سنصف أقدم نسخ الكتب المطبوعة بالخط العربي التي يحافظ عليها في مكتبة كليّة الدراسات الإسلاميّة بسر ايفو.

Fatima Kadić – Žutić, Librarian

**BEGINNING OF PRINTING IN BOSNIA AND
THE OLDEST PRINTED BOOKS IN THE
LIBRARY OF THE FACULTY OF ISLAMIC
STUDIES IN SARAJEVO**

SUMMARY

The Library of Faculty of Islamic Studies, in Sarajevo, although new, founded in 1977, contains some of the earliest books printed in Arabic script. These books were first printed in the printing firms in Istanbul and Cairo in the 18th and the 19th century, before the official printing company – Sopronova pečatnja (later Vilajet printing firm) opened in Bosnia in 1866.

In Bosnia most attention is paid to the study of Islamic manuscripts, and the questions of the beginning of the press and first printed books are rarely treated. We shall state in this paper the reasons for late acceptance of the press by Muslims, the first printing houses in Istanbul and Cairo, and describe the oldest copies of books printed in Arabic script which are kept at the library of the Faculty of Islamic Studies in Sarajevo.

Dr. Mehmed Kico,
vanredni profesor

ARAPSKI JEZIK U KULTURNOJ RAZMJENI MEĐU ZAJEDNICAMA U DODIRU

SAŽETAK

Prevodeći djela antičkih Grka, islamizirani narodi su oživljavali i tradiciju davnih predaka. Pošto Evropljanima prije dodira s Arapima nisu bile poznate istočne civilizacije, neuvjerljiva je tvrdnja da je nauka iznjedrena u okrilju grčke kulture.

Budući da su Arapi na scenu stupili nakon Grka, prirodno je što im se ostavština predaka vratila oplemenjena. Oni su se Svijetu odužili da vši i zvanredan doprinos razvoju nauke. Uz pri iznjanja arapskome jeziku za asluge u ostvarenju evropskog predporoda, ima nastojanja da se one umanje. U tome ima krivice i baštinika, jer ne uvjeravaju da jezik dovoljno njeguju budući da u razgovoru nerado praktikuju književni izraz.

Složenost jezičke situacije ne proizlazi iz jezika već iz neodgovornog odnosa prema njemu. Za neujednačenu savremenu jezičku nauku ne može se očekivati uzdizanje iznad drugih područja kolektivnog ligitimisanja. A ko ne ma dvojbe da nauka

zavisi od j edinstva političkih i ekonomskih tokova, svako predviđanje vezano uz arapsku jezičku situaciju je nezahvalno.

Ključne riječi: arapskoislamska kul tura, e vropska civilizacija, kulturna razmjena, jezička situacija, drevne mudrosti, moderne nauke

UVOD

Arapski j ezik se širio postojbinom drevnih bliskoistočnih zajednica k oje s u da vale na jranije plodove l judskog u ma. Nakon što se islam pojavio na prostoru tih zajednica, u susjedstvu moćnih carevina G rka i P erzijanaca, i slamizirani na rodi s u, uz n njihovo posredovanje, oživljavali i tradiciju davnih predaka. Pošto historija ne pr uža pouzdane u vide u duhovnos ti c ivilizacija k oje s u prethodile starogrčkoj, nema ni čvrstih dokaza da je nauka krenula od G rka. Z ato j e op ravdano pr etpostaviti da j e na uka pot ekla o d onih koji su prethodili Grcima.

Istok j e kol ijevka na uke bi o dok m u ni je pr esudila s mjena civilizacija s koj om s e l iderstvo p renijelo n a Zapad. N i drevne bliskoistočne pobornike nauke nije zaobišlo urušavanje kakvo se civilizacijama događalo nakon što prezriju. Nakon opadanja moći bliskoistočnih zajednica, vodeći položaj je pripao Grcima koji su im bi li ge ografski na jbliži, a od nj ih s u ka snije pr imat pr euzeli Rimljani. P ošto e vropskoj hi storiji do dodi ra s A rapima nisu bile dovoljno poznate istočne civilizacije, neuvjerljiva je tvrdnja da je nauka iznjedrena upravo u okrilju grčke kulture.

Mnoge gr ane na uke s u Grci od dr ugih preuzeli, ali ih nisu prilagodili svojoj kulturi. Oni su teorijski uopćavali, a eksperimentalno razmatranje ni je bi lo blisko njihovome mentalitetu. Budući da su Arapi na scenu stupili kasnije, prirodno je što im se ostavština predaka posredstvog Grka vratila obogaćena

i opl emenjena. O n i s u s e S v i j e t u , k a s n i j e , z a t o d o s t o j n o o d u ž i l i d a v š i i z v a n r e d a n d o p r i n o s r a z v o j u n a u k e .

N a k o n z a t v a r a n j a f i l o z o f s k i h š k o l a u A t i n i , f i l o z o f i s u r a d n a s t a v i l i u s i g u r n o s t i p r o n a đ e n o j k o d i s t o č n i h s u s j e d a , g d j e j e k u l t u r a b i l a u u s p o n u . N a u č n i c e n t r i s u n a s t a j a l i u S i r i j i i A l e k s a n d r i j i . T u s u A r a p i p r e u z i m a l i t e k o v i n e n a u k e , a u a r a p s k i j e z i k s u u n e s e n a n a u č n a d o s t i g n u ć a s u s j e d n i h z a j e d n i c a . N a k o n š t o s u i h p r e d s t a v n i c i i s l a m i z i r a n i h n a r o d a k r i t i č k i p r o u č i l i i o p l e m e n i l i , n j i h o v z a v i č a j j e p o s t a o s r e d i š t e i n t e l e k t u a l n o g ž i v o t a S v i j e t a .

I a k o j e e v r o p s k a r e n e s a n s a b i l a m o g u ć a t e k p o u p o z n a v a n j u s d j e l i m a n a a r a p s k o m e j e z i k u , s t a v o v i n e k i h e v r o p s k i h i s t r a Ź i v a č a p o k a z u j u d a j e p r e d r a s u d e t e š k o p r e v l a d a t i . U z p r i z n a n j a a r a p s k o m e j e z i k u z a z a s l u g e u o s t v a r e n j u e v r o p s k o g p r e p o r o d a , i m a i n a s t o j a n j a d a s e o n e u m a n j e .

U t o m e i m a k r i v i c e i b a š t i n i k a a r a p s k o g a j e z i k a j e r n e u v j e r a v a j u d a s v o j j e z i k d o v o l j n o n j e g u j u b u d u ć i d a u r a z g o v o r u n e r a d o p r a k t i k u j u k n j i Ź e v n i i z r a z . U n e k i m a r a p s k i m z e m l j a m a s e s a s k r o m n i m r e z u l t a t i m a n a s t o j i s t r a n i j e z i k , u v e d e n u p r a k s u t o k o m k o l o n i j a l i s t i č k e p o t č i n j e n o s t i , p o t p u n o z a m i j e n i t i m a t e r n j i m . U z e m l j a m a g d j e j e t a j p r o b l e m p r e v l a d a n j o š t r a j u d o g o v o r i o k o i z v o d e n j a n a s t a v e n a s v i m r a z i n a m a o b r a z o v a n j a i i z s v i h p r e d m e t a i s k l j u č i v o n a a r a p s k o m e j e z i k u .

ARAPSKI JEZIK IZMEĐU DREVNIIH MUDROSTI I MODERNIIH NAUKA

H i s t o r i č a r i s u s a g l a s n i d a d u h o v n o s t e v r o p s k i h z a j e d n i c a v o d i p o r i j e k l o s t e r e n a k o j i o d u v i j e k p r i p a d a j u s e m i t s k i m n a r o d i m a . J e d n o o d n a j b i t n i j i h z a j e d n i č k i h o b i l j e Ź j a e v r o p s k i h n a r o d a j e m o n o t e i s t i č k o v j e r o v a n j e , a E v r o p a g a j e u p o z n a l a i z p o s l a n j a M e s i h a , a . s . , b e z č i j i h s e m i s a o n i h s a d r Ź a j a n i j e m o g a o n i z a m i s l i t i i z l a z u s v j e t l i j u b u d u ć n o s t . A k o s u e v r o p s k e z a j e d n i c e b o l j u

budućnost pronašle u kršćanskoj vjeri, grčkoj misli i rimskom pravu, opravdano je pretpostaviti da bez posljedica Muhammeda, s.a.v.s., bez kojeg ne bi bilo islamske civilizacije, posljedično, ne bi bilo ni evropske civilizacije u njenome najprestižnijem smislu.¹

Pouzdanost se zna da je arapski u 8. vijeku bio jezik prirodnih nauka, a arapska djela i prijevodi grčkih izvora put kojim su za kasnije naraštaje prenesene drevne mudrosti i grčka filozofija. Poznato je da su prirodne i humanističke nauke proizvod Istoka, živile u njegovim livnicama. Uprkos nastojanjima nekih istraživača koji tvrde da je Zapad oplodio sve vrijedne tekovine na uke, ne može se zamagliti činjenica da je on u svome predvođenju bio, čak i u okrilju kršćanstva, prinuđen sve odgoditi punih šest stoljeća i sačekati susret s islamom. Nezavisno od toga kakav značaj Zapad pridaje tom susretu, nesumnjivo je pretrpio utjecaje islama. Od islama je dosta praktično iskoristio da bi u budućnost išao putevima obasjanim svjetlošću.²

Počevši od 7. pa do 14. stoljeća Arapi su imali vodeću ulogu u podizanju duhovnih i materijalnih uvjeta života u Svijetu. Njihov jezik se može ponositi najvećom misaonom produkcijom u naukama i u mjetnostima.³ To dodatno osnažuje činjenica što je nauka i internacionalni karakter pravi put dobljena islamskim univerzitetima u arapskoj Španiji, na kojoj imasuseškolovali i nemuslimani.

Evropsku renesansu je razbuktao humanizam koji je s Istoka u Evropu dolazio kroz dodire s Arapima u Španiji, na Malti, Siciliji i jugu Italije. Ako se zna da je evropsko društvo najplodnije dodire s islamskom kulturom imalo kroz prevođenje arapske literature u krajevima koji su bili uklopljeni u islamsku upravu, razumljivo je što

¹ Muḥammad Fathu l-Lah Kulān, *Tarāḥim ruḥāniyya wa aḥḥādīth qalbiyya*, prijevod s tur-skoga na arapski jezik: Urkān Muḥammed `Alī, Drugo izdanje, Kairo, 2006., p. 93.

² Ibid. pp. 93-94.

³ Filīb Hiti, *Sani`u t-tarīki l-arabiyyi*, prijevod na arapski: Anis Frayha, Bejrut, 1969., p. 325.

je renesansa krenula iz Italije. Međutim, rijetki istraživači priznaju da su Arapi imali „čarobnu ruku“ koja je osvijetlila Evropu. Rijetki im spominju zasluge u razvoju nauke, očuvanju Aristotelove misli, njenom prevođenju i kritikovanju. Rijetki su uočavali utjecaje arapskih pjesnika na trubadursko pjesništvo u Španiji i Provansaliji.⁴

Dakle, pored toga što su bili uspostavili najmoćnije carstvo, Arapi su i iznjedrili veoma bogatu kulturu. Kao baštinici tekovina starih civilizacija, uspjeli su asimilirati helenizaciju, rimsku, akadsku, drevnu egipatsku, grčku i druge kulture. U tom svjetlu su vršili utjecaje na srednjovjekovnu Evropu, a rezultat je bilo njeno buđenje i stupanje na put renesanse. Filip Hiti tvrdi: "Nijedan narod u srednjem vijeku nije toliko doprinio ljudskom napretku kao Arabljani i narodi koji govore arapski."⁵

Međutim, istekom zlatnog doba ekonomske moći i kulturnog procvata, koje je trajalo do 11. stoljeća, arapskoislamska civilizacija je nezaustavljivo krenula ka svome zalasku. Počevši od tog stoljeća, usamljeni su bili velikani poput Al-Gazalija, svestranog mislioca i dogmatičara, čijim učenjem su se napajali istaknuti mislioci na Zapadu.⁶ Njegovo doba je bilo vrijeme opadanja državne moći, slabljenja samostalnosti civilizacije i početak gubljenja značaja arapskoga jezika.

Opadanje centralne moći na Istoku počelo je s Turcima Seldžucima koji su Bagdad osvojili 1055. god., a slabljenje pozicije arapskoga jezika počelo se ogledati u radu istaknutih mislilaca koji su pisali i na arapskom i na lokalnim jezicima. Arapski jezik je tada još neko vrijeme čuvao primat u zapadnim provincijama. U Egiptu i drugim zapadnim krajevima je još neko vrijeme bilo i istaknutih

⁴ Mustafa Mahmud, *Taqdimun*, u: Ahmad S maylufitš, *Falsafatu l-istišraqi wa a Zaruha fi l-adabi l-`arabiyyi l-mu`asiri*, Kairo, 1980., pp. 3-4.

⁵ Filip Hiti, *Istorija Arapa*, prijevod s engleskog P. Pejčinović, Veselin Masleša, Sarajevo, 1967., str. 22.

⁶ Pored ostalih i reformator katoličanstva Toma Akvinski (Uporediti: Al-Tawil, op. cit. p. 114).

pisaca na arapskome jeziku, kao što su u 12. i 13. stoljeću bili autori enciklopedijskih djela Al-Qift i,⁷ Ibn Kalikan⁸ i dr.

Tokom višestoljetnog opadanja moći islamske države kroz razdoblje dekadencije, Evropa je sve primjetnije postajala novim žarištem naučne misli. Novi akteri nauke su uzimali poglavito utilitarne vrijednosti arapskoislamske misli. Pragmatično koristeći njene tekovine, evropsko društvo ih sada predstavlja kao vlastite. U krajnjem ishodu, one sada dublje utragove osvajaju u evropskoj civilizaciji i njenom načinu razmišljanja negoli u razmišljanju izvornih baštinika.

Ekspanzija Zapada na Istok, dakako, nije počivala samo na širenju teritorija, crpljenju prirodnih bogatstava i tlačenju domicilnog stanovništva, već je obuhvatala i nastojanja za podizanjem nivoa nauke. Iz grubih kolonijalističkih dodira dviju civilizacija, koristeći se, u nekom smislu, i zvukom kolonizovane sredine. Ko malo bolje osmotri orijentalističku literaturu, shvatit će i značajnu ulogu *orijentalistike*. Bit će mu jasniji doprinos njenih aktera, kao i dragocjenost spisatelja koji su u Zapadu prenijeli predislamsko pjesništvo, matematiku, filozofiju, poslovice, *Hiljadu i jednu noć* i druge plodove uma.⁹ Bez obzira na stvarne materijalističke namjere, zaslužni su što je bogata rukopisna građa sačuvana od propadanja, što su nesebičnim angažovanjem pomogli da i u arapsko-islamskom svijetu, nakon višestoljetnog stagniranja, krene kulturni preporod.

⁷ Više o Al-Qiftiju: Karl Brukalmann, *Tarīk al-adab al-`arabi*, prijevod na arapski: `Abd al-Halīm al-Na`ar, Dar al-ma`arif, Al-Qahira, 1961/1968., VI, pp. 43-44.

⁸ Ibn Kalikan je rođen u Irbilu (sadašnji Irak), ali je pretežan dio života proveo na raznim dužnostima u Egiptu (Usporediti: K. Brukalmann, op. cit. VI, pp. 49-50.).

⁹ Ibrahim al-Munzir, *Al-Muqaddimatu li kitāb Na`ib al-`Affifi*, *Al-Mustašriquna*, Bejrut, 1937., I, p. 10.

SAVREMENI TRENUTAK

Nakon suočenja s podacima o arapskoislamskoj klasičnoj naučnoj produkciji kao zreloj misli te o arapskome jeziku kao mediju velike civilizacije, pogled u savremeni trenutak se doživljava kao zbir mnogih protivrječnosti.

U vidu vraćanja neke vrste duga, evropski utjecaji su u nekim arapskim zemljama potaknuli nova shvatanja, posebno u Egiptu, za vladavine Muhammada `Alija koji je zemlji izborio autonomiju u sklopu turske vladavine. S njim je počelo osnivanje škola i vraćanje u administraciji arapskog umjesto turskoga jezika.¹⁰ Kairo je u njegovo vrijeme postao središte intelektualnih aktivnosti, a nova strujanja su se prenosila i u druge zemlje.

Uprkos uvriježenom stavu da Arapi bez kolonijalnih dodira s Evropom još ne bi izašli iz mraka dekadencije, znalcima nije teško uočiti da ništa od potaknutoga u tim dodirima za jezik nije bilo korisno. Nema sumnje da se i u sadašnjim prilikama ne posredno reflektuje odnos prema jeziku iz razdoblja kulturnog preporoda, čiji su nosioci jezik prepoznali kao vezivno tkivo nacionalnog bića, zbog čega se i našao u žiži. Evropski utjecaji u sklopu kulturnog preporoda, uprkos neporecivom značaju po neka nova stremljenja, nisu bili produktivni kad se radi o nacionalnoj svijesti i jeziku kao elementarnoj pretpostavci nacionalnog jedinstva.

To se posebno jasno iskazuje na sterilnosti rada jezičkih akademija¹¹ koje su u središtu svojih programskih ciljeva imale

¹⁰ Egipat je imao dvoje usvim oblastima života, u kulturi, upravo i obrazovanju. Egipatske novine *Al-Wqai` al-misriyya* izlazile su na turskom i arapskom jeziku (Vidjeti: Hi`azi Mahmud Fahmi, *Al-Luga al-`arabiyya `abr al-qurun*, Al-Maktaba al-laqafiyya, Al-Qahira, 1968., pp. 66-67).

¹¹ Ni o radu akademija nema kritičkih ocjena već se o njima prigodničarski govorilo povodom godišnjica i u sličnim prilikama. Najviše podataka sadrže osvrti: Buyumi Ibrahim Madkur, *Ma`ma` al-luga al-`arabiyya fi` idihi al-kamsin*, Al-Qahira, s. a.; Ahmad Hasan al-Zayyat, *Ma`ma` al-luga al-`arabiyya bayn al-fusħa wa al-`ammiyya*, "Ma`alla Ma`ma` al-luga al-`arabiyya", II, 32/1957., pp. 181-188.; Adnan al-Katib, *Ma`ma` al-luga al-*

ispunjenje najvažnijih zadaća: *pojednostavlјivanje gramatike, reformu pisma, stvaranje i ujednačavanje naučne terminologije i praktičan odnos prema književnom i govornome jeziku.*

U ostvarenju zadataka na jupornija je bila Egipatska akademija. Jedina je pokušavala pojednostaviti gramatiku nastojeći je rasteretiti nekih aspekata fleksije. Međutim, uprkos skupovima održanim na njenu inicijativu, uz učešće lingvista iz većine arapskih zemalja i utisak da se problemu sveobuhvatno prilazilo, nije postignuta saglasnost ni oko izbora pisanja ni ti okoliša pojednostavlјivanja gramatike.

Nema dvojbe da nedostatak arapskog pisma predstavlja nebilježenje vokala koje značajno otežava razumijevanje teksta. U većini drugih jezika ljudi lahko čitaju i kad prethodno ne pogledaju tekst, jer je čitanje put do razumijevanja, a arapski se može čitati samo ako se unaprijed razumije ono što se želi pročitati.¹² Bilježenje vokala bi bilo dovoljno da se prevladaju brojne teškoće, a štetu od zamjene arapskog pisma latiničnim suvišno je isticati. O nepogodnosti drugog pisma za predstavlјanje arapskih glasova dovoljno govori neujednačenost brojnih sistema transkripcije, uprkos dugovremenom praktikovanju u krugovima orijentalista.

Gledano u širem kontekstu ugledanja na Zapad, mimo pitanja koja se tiču jezika, neporeciva je istina da se Arapi u novije vrijeme veoma živo zanimaju za evropsku civilizaciju i literaturu. U to ime su, naročito za vrijeme vladavine Muhammada `Alija u Egiptu, u evropske institute i naučne centre slali ekspedicije i poduhvatili se prevođenja, kritičkog razmatranja i objavljivanja mnogih knjiga, naučnih radova i drugih zanimljivih spisa. Međutim, uprkos svemu,

`arabiyya bi Dimašq fi kamsin `am, Matba`a al-Taraqi, Dimašq, 1969.; Abd Allah al-`Aburi, *Al-Ma`m` al-`ilmī al-`iraqi* - Naš'atuhu, a`da`uhu, a`maluhu, Matba`a al-`Ani, Bagdad, 1956. Kod nas o tome vidjeti: Mesud Hafizović, *Lingvističko djelo Ibrahima Enisa*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 1994., str. 16-22.

¹² Nayif Karma, *Idwa' `ala al-dirasat al-lugawiyya al-mu`asira*, Al-Kuwayt, 1978., p. 207.

gledano iz arapskoislamskog ozračja, ne može se govoriti o postojanju *evropeistike* kao na uke koj a ima s voju f ormu, metodologiju, škole, ciljeve, aktere i pristalice. Teško je tvrditi da tu pos toji naučna a ktivnost koja pobornicima omogućuje razumijevanje evropske civilizacije na način kao što *orijentalistika* omogućuje razumijevanje istočnjačkih civilizacija.

Zato j e o pravdano istaknuti po trebu da se r azmotre mogućnosti konstituisanja u a rapskoislamskom s vijetu pravca istraživanja koji bi sličio *islamskim studijama* u E vropi, ali s jednoga obuhvatnog stanovišta, s k ojeg bi se h istorija mišljenja u evropsko-kršćanskom svijetu izučavala i analizirala na naučnim osnovama. „Kad bi se jedan t akav pr avac z asnivao na oz biljnom pristupu, utemeljenom na čvrstim programskim i metodološkim načelima, mogao bi s e na zvati *naukom o Zapadu*, ili kraće *evropeistikom*.“¹³

Ako t o i zostane, krivica se ne može pripisivati nesređenim prilikama u jeziku, na šta se mnogi pozivaju u traženju izgovora za slabosti. Uprkos brojnim naslijeđenim i kasnije nastalim problemima, književni jezik se potvrdio kao isuviše snažan da bi ga potisnuo j ezik be z knj iževnosti. I ako s e nj ime malo govor i, na njemu se baštinici obrazuju, na njemu izlazi mnoštvo glasila za sve populacije. Zato se on ne treba upoređivati s izumrlim jezicima, tim prije što je odolio nevoljama u vremenima strane dominacije.

Objavljivanje Kur'ana na arapskome jeziku davno je potvrdilo podobnosti toga jezika da u s ebi štiti i njeguje najvrjednije plodove uma. Arapski jezik je svoje zlatno razdoblje živio upravo neposredno nakon objavljivanja Kur'ana. Slično arapskom tada, drugi jezici, također, imaju n eko s voje z latno ra zdooblje. V rijeme kraljice Elizabete i pisca Šekspira je, npr., bilo c vjetno vrijeme engleskoga jezika.

¹³ Rudi Bart, *Ad-Dirasatu l-`arabiyyatu l-islamiyyatu fi l-`ami`ati l-almaniyyati*, Prijevod na arapski: Mustafa Mahir, Kairo, 1967., p. 13.

U ve zi s e ngleskim je zikom opr avdano je pr imijetiti d a „Englezi nisu zapali u greške u pogledima na jezik, kao što smo mi zapali, budući da su se otvorili nauci, tehnologiji i raznim kulturama i z koj ih se cr pi ono š to j e kor isno i povećava svoje bogatstvo. Englezi uvijek s poštovanjem i uvažavanjem gledaju na to vrijeme“.¹⁴

Vrijeme u kojem je o bjavljan Kur'an s matra s e z latnim dobom a rapskog jezika. P oznavaocima u kupnih kul turnopovijesnih prilika iz to g v remena n ije te ško p retpostaviti ra zlog to me. Proizlazilo je poglavito iz čvrste povezanosti jezika s Kur'anom, s kojom s e j ezik i u s vakodnevnj upot rebi uljepšavaao nekim ukrasom iz teksta Kur'ana. Budući da je Kur'an većinom objavljen na narječju plemena Kurejš, zahvaljujući takvom ukrašavanju jezika i njegovome s tilskom oplemenjivanju, to narječje je ubrzo postalo vodeće, iako je jezik Kur'ana bio bilzak i za nerječja svih drugih arapskih plemena.

ZAKLJUČAK

Složenost a rapske jezičke situacije ne proizlazi iz samoga jezika, već iz neodgovornog odnosa prema njemu. Za programski neujednačenu savremenu jezičku nauku neočekivano je da se uzdigne iznad drugih područja kolektivnog legitimisanja.

Ako nema dvojbe da u naše vrijeme nauka znatno zavisi od jedinstva političkih ciljeva i ekonomskih tokova, za arapsku jezičku situaciju je teško išta predvidjeti. Da bi savremena jezička nauka bila dostojna nasljednica klasične gramatike, morala bi prethoditi drugim pr omjenama. P ošto bi t o uvjetovalo jačanje svijesti o jedinstvu ba štinika, dog ovor mjerodavnih us tanova i pojedinaca s

¹⁴ Muhammad Fathu l-Lah Kulan, *Aḍwa'un qur'aniyyatun fī sama'i l-wi ḍani*, prijevod s turskoga na arapski jezik: Urkan Muhammed ḥ Ali, Kairo, 2003., p. 164.

cijelog arapskoga govornog područja i podjelu zadataka uz jedinstveno rukovođenje, bilo kakva predviđanja su nezahvalna.

Kad se sve istaknuto ima u vidu, zacijelo se može reći da se jedinstven a rapski j ezik do da nas održao be z pos ebnih z asluga savremenih lingvista. Uz neupitne zasluge pismenosti iz klasičnog perioda u očuvanju jedinstvenoga jezika, presudna je bila činjenica što je arapski najizvorniji semitski jezik. Pošto su tokom cjelokupne ljudske historije isključivo na semitskim jezicima priopćavane poruke Nebesa Zemlji, to je arapski jezik odlučujuće predodredilo da na njemu budu iznesena konačna tumačenja Vječne vjere. Prvenstveno s tim smislom razumijevamo riječi Uzvišenog Stvoritelja: „Mi, u istinu, Kur'an objavljujemo i zaista ćemo Mi nad njim bdjeti.“

Dosljedno štiteći specifična obilježja jezika na čijim osnovama se na j adekvatnije m ože spoz navati onos trani svijet, klasična arapska jezička nauka je bila istovremeno „sluga znanosti“ i „ogledalo bl istave s tvarnosti“. Pošto nj eno s avremeno r azdoblje svjedoči o bitno drugačijoj stvarnosti, potvrđenoj jezičkim nejedinstvom zajednice, opravdano je reći da zaostaje za najvišim dometima iz klasičnog razdoblja.

LITERATURA

- Bart, Rudi: *Ad-Dirasatu l-`arabiyyatu l-islamiyyatu fi l-`ami`ati l-almaniyyati*, Prijevod: Mustafa Mahir, Kairo, 1967.
- Bošnjak, Branko: *Od Aristotela do renesanse*, Treće izdanje, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1982.
- Bruckman, Karl: *Tarik al-adab al-`arabi*, Prijevod: `Abd al-Halim al-Na`ar, Dar al-`arif, Al-Qahira, 1961-1968.

- Corbin, Henry: *Historija islamske filozofije* I-II, Preveli Nerkez Smailagić i Tarik Haverić, Veselin Masleša - Svjetlost, Drugo izdanje, Sarajevo, 1987.
- Fahmi, `Abd al-`Aziz: *Al-Huruf al-latiniyya li kitaba al-`arabiyya*, Al-Qahira, 1944.
- |uburi (al-), `Abd Allah: *Al-Ma`ma` al-`ilm al-`iraqi* – *Naš'atuhu, a`d'a'uhu, a`maluhu*, Matba`a al-`Ani, Bagdad, 1956.
- Hafizović, Mesud: *Lingvističko djelo Ibrahima Enisa*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 1994.
- Hasan, Hasan Ibrahim: *Al-Futuħu l-islamiyyatu wa alaruha fi taqaddumi l-madaniyyati*, „Ar-Risalat“, 20. 04. 1936.
- Karma, Nayif: *Iḍwa' `ala al-dirasat al-lugawiyya al-mu`asira*, Al-Kuwayt, 1978.
- Katib (al-), `Adnan: *Ma`ma` al-luga al-`arabiyya bi Dimašq fi kamsin `am*, Matba`a al-Taraqi, Dimašq, 1969.
- Hi`azi, Mahmud Fahmi, *Al-Luga al-`arabiyya `abr al-qurun*, Al-Maktaba al-`ilaqafiyya, Al-Qahira, 1968.
- Hiti, Filib: *Sani `u t-tariki* l-arabiyyi, Prijevod: Anis Frayha, Bejrut, 1969.
- Hiti, Filip: *Istorija Arapa*, P rjevod s e ngleskog: P . Pejčinović, Veselin Masleša, Sarajevo, 1967.
- Kusri (al-), Sati`: *Hawla al-fuħa wa al-`ammiyya*, Ma`alla Ma`ma` al-`ilm al-`arabi, No. 32/2., 1975.
- Kulan, Muhammad Fathul -Lah: *Aḍwa'un qur'aniyyatun fi sama'i l-wi`dani*, P rjevod s t uruskoga na a rapski jezik: Urkan Muhammed `Ali, Kairo, 2003.
- Kulan, Muhammad Fathul -Lah: *Taranimu ruhini wa aš`anu qalbin*, P rjevod s t uruskoga na a rapski jezik: Urkan Muhammed `Ali, Drugo izdanje, Kairo, 2006.
- Madkur, Buyumi Ibrahim: *Ma`ma` al-luga al-`arabiyya fi `idihi al-kamsin*, Al-Qahira, s.a.

Mahmud, Mustafa: *Taqdimun*, u: Ahmad Smaylufitš, *Falsafatu l-istišraqi wa alaruha fi l-adabi l-`arabiyyi l-mu `asiri*, Kairo, 1980., str. 3-4.

Munzir (al-), Ibrahim: *Al-Muqaddimatu*, u: Na`ib al-`Affifi, *Al-Mustašriquna*, Bejrut, 1937.

Pečar, Zdravko: *Buđenje Arapa*, Nova prosvjeta, Sarajevo, 1958.

Smaylufitš, Ahmad: *Falsafatu l-istišraqi wa alaruha fi l-adabi l-`arabiyyi l-mu `asiri*, Kairo, 1980.

Tawil (al-), Tawfiq: *Al-Hadara al-islamiyya wa al-hadara al-urubbiyya*, Dirasa muqarina, Maktaba al-tural al-islami, s.a.

Zayyat (az-), Ahmad Hasan: *Alaru l-`Arabi fi l-`ilmi wa l-`alami*, „Ar-Risalat”, 15. januar 1933.

Zayyat (al-), Ahmad Hasan: *Ma`ma` al-luga al-`arabiyya bayn al-fusha wa al-`ammiyya*, „Ma`alla Ma`ma` al-luga al-`arabiyya“, II, 32/1957., pp. 181-188.

د. محمد كيتسو، الأستاذ المساعد

اللغة العربيّة في التبادل الثقافي بين المجتمعات المجاورة

الملخص

إنّ الشعوب المسلمة بترجمة آثار اليونانيّين القدامى كانوا يحيون تراث أبائهم القدامى. و نظرا لأنّ الأوربيين لم يكونوا ملّمين بالحضارات الشرقيّة قبل مقابلة العرب فإنّ الادّعاء بأنّ العلم ظهر في إطار الثقافة اليونانيّة غير مقنع.

و بما أنّ العرب ظهوروا في المسرح بعد اليونانيّين، كان من الطبيعي أن يرجع إليهم تراث أبائهم مهذباً. و قد ردّوا دينهم للعالم مساهمين في تطوير العلم مساهمة جليّة. و لكن بجانب الاعترافات أن اللغة العربية فضلا في تحقيق النهضة الأوربيّة هناك محاولات لتقليل فضلها ذلك. و هذا ذنبه جزئيّاً على المتكلمين بها لأنّهم لا يقنعوننا أنّهم مهتمون باللغة بما فيه الكفاية حيث أنّهم في الحديث لا يمارسون اللغة الفصيحة إلا كرها.

و لا ينبغي تعقّد الوضع اللغوي من اللغة نفسها بل من عدم اعتداد العرب بها. و لا يمكننا أن نتوقّع تفوق علم اللغة الحديث غير المتوازن على المجالات الأخرى للنشاط الجماعي. و إذا لم يكن هناك أيّ شكّ في أنّ العلم يتعلّق بوحدة التيارات السياسيّة و الاقتصاديّة فإنّ أيّ افتراض مرتبط بوضع اللغة العربيّة لا معنى له.

الكلمات الأساسيّة: الثقافة العربيّة الإسلاميّة، الحضارة الأوربيّة، التبادل الثقافي، الوضع اللغوي، الحكمة العتيقة، العلم الحديث

Dr Mehmed Kico, associate professor

ARABIC LANGUAGE IN A CULTURAL EXCHANGE BETWEEN COMMUNITIES IN CONTACT

SUMMARY

Translating the works of ancient Greeks, the nations converted to Islam revived tradition of their ancestors of long ago. Since the Europeans before contacts with Arabs did not know Eastern civilisations, the assertion that the science was born within the Greek culture.

Since the Arabs came on the scene after the Greeks, it is natural that the legacy of their ancestors was refined and returned to their culture. They contributed to the world by their great development of science. Along with the general recognition of Arabic language in the development of European renaissance there are also efforts to reduce its merits. Some blame should be admitted by the very Arab beneficiaries because they do not cherish their own language since they reluctantly practice Arabic literary expressions and terms in everyday speech and mutual communications.

Complexity of language situation does not come out of it but out of irresponsibility towards the language. For a diverse and unequalled language situation one cannot expect to be raised above all other scopes of collective activities. If there is no doubt that the science depends on harmony between political and economic courses, every prediction connected with Arabic language situation is ungrateful.

Key words: Arab-Islamic culture, European civilisation, cultural exchange, language situation, ancient wisdoms, modern sciences.

Mr. Amrudin Hajrić,
viši asistent

NAJSTARIJI SEMITSKI JEZIK

SAŽETAK

Pogrešno je za bilo koji semitski jezik tvrditi da je upravo to jezik koji su koristili prvi Semiti. Prema našem mišljenju, može se razgovarati jedino o tome koji je od danas poznatih semitskih jezika najbliži njima zajedničkoj prasemitskoj jezičkoj formi, a nikako o isticanju je dnog o d njih k ao je zika koji s u k oristili p rvi S emiti. U tom smislu, učenjaci su na osnovu dodirnih tačaka i zajedničkih karakteristika s emitskih je zika p okušali formirati p redstavu o *prasemitskom* jeziku te na osnovu toga doći do odgovora koji mu je od danas poznatih semitskih jezika najbliži. Pri tome je uočeno da se arapski jezik odlikuje najvećim brojem zajedničkih karakteristika i dodirnih tačaka, što ga preporučuje kao semitski jezik koji je u najvećoj mjeri sačuvao osobenosti zajedničkog prajezika, odnosno kao semitski jezik s najizvornijom tradicijom.

Ključne riječi: semitski, prasemitski, dodirne tačke, zajedničke karakteristike, razlike

UVOD

Sve r ase, narodi pa i poj edinci s kloni su i sticanju, opravdanom i li n eoopravdanom, s voje ba štine i li n ekog njenog segmenta u najvišem stepenu gradacije. Tako jedni tvrde da imaju najblistaviju prošlost ili da su iznjedrili najveći broj značajnih znanstvenih radnika, drugi kažu da su se kroz historiju pokazali kao najhrabriji i najodvažniji narod, neki će reći da ispovijedaju najispravniju religiju a neki da se služe najstarijim pismom ili, pak, da imaju jezik s najdužom tradicijom.

Iščitavajući literaturu o semitskim jezicima, reklo bi se da je to kod semitskih naroda najizraženije. Kao što je slučaj s dilemom oko prapostojbine semitskih naroda, u različitim pravcima su se kretala mišljenja i u vezi s ovim pitanjem. U tom smislu, može se reći da je broj tih mišljenja skoro srazmjernan broju da nas registrovanih semitskih jezika. Tako će jedni tvrditi da je hebrejski najstariji semitski jezik (ovoga mišljenja su i neki Arapi), drugi će reći da je to akadski, odnosno asirsko-babilonski jezik, treći će biti mišljenja da je najstariji semitski jezik zapravo arapski, itd.

Međutim, predstavnici tih mišljenja zaboravljaju da su svi spomenuti jezici „prešli“ jako dug put te da su prošli kroz različite faze r azvoja pr ije ne go š to s u popr imili f orme koj e mi da nas poznajemo. O tuda j e po grešno z a bilo koji od nj ih tvrditi da je upravo to jezik kojim su se koristili prvi Semiti te bi, prema našem mišljenju, prihvatljivo bilo razgovarati je dino o tome ko ji je od danas poz natih semitskih jezika najbliži zajedničkoj prasemitskoj jezičkoj formi, a nikako o isticanju jednog od njih kao jezika kojim su se služili prvi Semiti.

U tom smislu, učenjaci su na osnovu dodirnih tačaka i zajedničkih karakteristika semitskih jezika u domenu leksike (semantike) i određenih gramatičkih normi pokušali formirati predstavu o prasemitskom jeziku te na osnovu toga doći do odgovora koji je u najvećoj mjeri sačuvao osobenosti zajedničkoga prajezika.

ZAJEDNIČKE KARAKTERISTIKE SEMITSKIH JEZIKA

Iako ima učenjaka koji tvrde da nikada nije postojao jedan semitski jezik te da su od početka Semiti koristili veći broj jezika,¹ mi smo ipak bliži mišljenju da je postojao jedan prasemitski jezik koji je bio zajednički svim semitskim narodima dok su živjeli na jednom prostoru. Međutim, kad je iz određenih razloga² došlo do njihovog raseljavanja i međusobnog udaljavanja, zajednički prasemitski jezik je u različitim semitskim grupacijama koje su se nastanile na različitim područjima te pod utjecajem različitih domicilnih naroda i njihovih jezika počeo poprimati različite forme, koje su vremenom prerasle u čitav niz samostalnih i međusobno različitih jezika. „Sve dok je jedna skupina jedinstvena i sve dok živi na jednom prostoru i na istoj društvenoj ravni, njen jezik će ostati jedinstven i monolitan. Međutim, kad u toj skupini dođe do određenih društvenih podjela ili raseljavanja nekih njenih brojnijih grupacija, to će, naravno, utjecati na jedinstvo njenog jezika, pa će se taj jezik podijeliti na dijalekte od kojih će svaki biti svojstven samo jednoj od tih grupacija.“³

Malo je ve likih etničkih skupina čiji su jezici međusobno toliko srodni kao u slučaju semitske skupine. Kod njih su ustanovljene zajedničke karakteristike koje se ne mogu tretirati kao rezultat međusobnih utjecaja tokom zajedničke povijesti, već ih treba po smatrati u svjetlu zajedničkog porijekla, što nedvojbeno

¹ `Ali `Abdulwahid Wafi, *Fiqh al-luga*, Nahda Misr li al-tiba `a wa al-našr wa al-tawzi ` , treće izdanje, Kairo 2004., str. 13.

² Narodi su se u to doba pomjerali sa svojih staništa u glavnom u potrazi za boljim uvjetima za život. U tom kontekstu trebalo bi posmatrati i seobe semitskih plemena. Tako neki autori navode da su se semitska plemena pomjerala sa svojih ognjišta i uputila ka drugim krajevima svijeta na kon što je voda prodrla kroz branu kod Ma'riba te poplavila područja koja su ona nastanjivala.

³ `Abdurrahman Ayyub, *Al-`arabiyya wa laha `atuha*, Mat`abi `si`ill al-`arab, Kairo 1968., str. 35.

ukazuje na to da su se baštini tih jezika nekada sl užili i stim jezikom.

Zajedničko fonetskim sistemima svih jezika je posjedovanje većeg broja konsonanata nego vokala. Međutim, to je u semitskim jezicima najizraženije imajući u vidu da se u njima konsonantima pridaje daleko veći značaj nego vokalima. Svi semitski jezici, s jedne strane, zanemaruju vokale (posebno u pisanju),⁴ tako da im je vokalni sistem jako siromašan, dok, s druge strane, „pretjeruju“ u zanimanju i interesovanju za konsonante, pa ih karakteriše bogatstvo konsonanata koji se artikuliraju u dubl je s mještenim dijelovima govornog aparata i kojih, uglavnom, u drugim jezicima nema. U vezi s tim, prvo treba spomenuti guturale, kao što su *al-`ayn*, *al-gayn*, *al-hamza*, *al-ha'*, *al-ha'* i *al-ka'*, te emfatičke, kao što su *al-sad*, *al-dad*, *al-ta'*, *al-za'* i *al-qaf*, za koje većina učenjaka smatra da su naslijeđeni od zajedničke prasemitske jezičke forme. „Za arapski glasovni sistem je također tipično postojanje velikog zbira konsonanata koji se stvaraju u predjelu iza mehkog nepca (velari, uvulari, faringali i glotali). Ako im se pribroje sonanti, likvidi i diftonzi, dobija se skup s uglasnika u kome je sačuvan nepromijenjen stari semitski konsonantizam, što o arapskom govori kao o srodniku koji je među semitskim jezicima najbolje očuvao prasemitske glasove.“⁵

Ne postoji nijedan semitski jezik u kojem ne nalazimo bar jedan broj ovih glasova. Tako u hebrejskom jeziku, kada su u pitanju glasnici ili guturali, nedostaje glas *al-ka'*, dok od tih šest glasova, koliko ih nalazimo u arapskom jeziku, u arapskom jeziku registrujemo prisustvo samo njih dva: *al-ka'* i *al-hamza*. Od pet emfatičnih glasova, koje bilježi arapski jezik, slijedeća tri su

⁴ Izuzetak iz ovog pravila je etiopski *gez* jezik čiji se znakovni sistem sastoji od 182 kruta (nepromjenljiva) sloga koje čini jedan konsonant i jedan vokal (Ahmad Muhammad Qaddur, *Madkal ila fiqh al-luga al-`arabiyya*, Dar al-fikr, drugo izdanje, Damask 1999., str. 56.).

⁵ Mehmed Kico, *Arapska jezikoslovna znanost ...*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo 2003., str. 169-170.

najpostojanija s obzirom na to da su prisutni u svim semitskim jezicima: *al-sad*, *al-ta'* i *al-qaf*, dok su preostala dva: *al-dad* i *al-za'* u jednom broju semitskih jezika i složeni fonetskim promjenama. Tako se u hebrejskom i akadskome jeziku glas *al-sad* upotrebljavao i umjesto glasona *al-dad* i *al-za'*. U aramejskome jeziku, pak, jedno vrijeme se umjesto glasa *al-dad* upotrebljavao glas *al-qaf*, a kasnije i glas *al-`ayn*, što se smatra jednom od fonetskih promjena koje je jako teško objasniti i protumačiti.⁶

Prema tome, ukoliko prihvatimo da su pr oblematizirani glasovi naslijeđeni od zajedničkog prasemitskoga jezika, možemo zaključiti da je arapski jezik njegov najvjerniji i najdosljedniji nasljednik imajući u vidu da se, za razliku od ostalih semitskih jezika, odlikuje svim onim glasonima koji su karakterizirali svari semitski konsonantski sistem.

Kao nešto što je svim semitskim jezicima u ranijem periodu njihovog postojanja bilo zajedničko neki navode i to da su oni više bili skloni kraćim i veznicima koordinacije međusobno povezanim rečenicama te da su se duže i složenije rečenice u njima pojavile s razvojem i unapređivanjem mišljenja.⁷ Međutim, to je fenomen koji bi se mogao dovesti u vezu s bilo kojim jezikom ili porodicom jezika.⁸

⁶ Mahmud Fahmi Hidžazi, *ʿIlm al-luġa al-`arabiyya ...*, Dar ġarīb li al-tiba `a wa al-našr wa al-tawzī`, str. 140-142.

⁷ Isti izvor (Hidžazi), str. 147.

⁸ Iako postoji više različitih stavova u vezi s osnovom jezika, mi smo najbliži uvjerenju da je osnovna jezika mišljenje. Stim u vezi, mogli bi smo, npr., zaključiti kako životinje ne govore ne zato što nemaju govorni aparat (i životinje posjeduju organe od kojih se kod čovjeka sastoji govorni aparat), nego zato što nemaju šta da kažu budući da ne razmišljaju. Isto tako, ni mi sami nismo u stanju kazati mnogo u vezi s temama sa kojima se susrećemo po prvi put, odnosno o temama o kojima prije nismo razmišljali. Na tom tragu, razvoj jezika se može dovesti u vezu s razvojem mišljenja. Naime, kad god mišljenje zabilježi iskorake naprijed, pojave se pojmovi koji traže da ih se jezički materijalizuje i definiše. Na taj način, jezik biva leksički obogaćen te bilježi progres i razvoj. S druge strane, nemoguće je da se mišljenje kreće ka napretku i progresu ukoliko ga ne

Najveći broj riječi u semitskim jezicima zasniva se na trokonsonantskom korijenu koji ima značenje glagolskog perfekta. Taj kor ijen je, dakle, osnova i z ko je se, prem etanjem vo kala ili dodavanjem određenih afiksa, izvode riječi koje po svojoj semantici u većini slučajeva ostaju u okvirima osnovnog značenja datog kor ijena. Daleko je manji broj riječi u semitskim jezicima koje u svojoj osnovi imaju samo dva ili, pak, četiri ili pet konsonanata, s tim da ima i učenjaka koji z agovaraju teoriju o dvokonsonantskom karakteru semitskih kor ijena, koji i trokonsonantske kor ijene, u osnovi, s vode na dvokonsonantske (bilitere), kao što i oni koji zastupaju teoriju o trokonsonantskom karakteru semitskih kor ijena četverokonsonantske kor ijene s vode na trokonsonantske (trilitere).⁹

Prema mišljenju nekih učenjaka, osnova iz koje se izvode sve riječi u arapskome jeziku je glagolska imenica ili infinitiv. Naime, oni su takav stav zauzeli pod utjecajem Perzijanaca koji su arapski jezik izučavali iz ugla baštinika jednog od arijevskih jezika u kojima se derivacija vrši upravo iz tog oblika. Međutim, to mišljenje se ne može prihvatiti kao ispravno zato što bi se, u tom slučaju, osnova deriviranja riječi u arapskome jeziku razlikovala od

prati i razvoj jezika, ili, u najmanju ruku, u tom slučaju biva primjetno usporeno kretanje mišljenja ka boljem i savršenijem. Dakle, nema jezika bez mišljenja, i obrnuto, nema mišljenja bez jezika.

To, naravno, ne znači da je veza između jezika i mišljenja apsolutna. Naprotiv, svaki od ova dva fenomena posjeduje specifičnosti koje ga čine posebnim. Tako su jezici mnogobrojni i raznovrsni te se međusobno razlikuju u formi i strukturi, dok su, s druge strane, zakonitosti mišljenja jednake kod svih ljudi koji govore različitim jezicima, kao što su jednaki i pojmovi koje izražavamo jezikom. Ti pojmovi, pak, iako jednaki kod svih ljudi, bivaju otjelovljeni, odnosno materijalizovani različitim jezičkim formama.

⁹ Subhī al-Saliḥ, *Dirasat fi fiqh al-luġa*, Dar al-`ilm l i a l-malayin, jedanaesto izdanje, Bejrut 1986., str. 48-49. Iz navedenog mišljenja, ukoliko ga prihvatimo kao ispravno, proizlazi da su dvokonsonantske riječi starije od trokonsonantskih koje su, opet, starije od onih s četiri konsonanta u osnovi.

one u os talim semitskim jezicima s kojima on dijeli zajedničko porijeklo.¹⁰

Zajedničko obilježje semitskih jezika je i tropadežna deklinacija koja se, prema tome, smatra naslijeđem zajedničke prasemitske jezičke forme. Pored arapskoga jezika, tropadežna deklinacija je u potpunosti sačuvana i u starom akadskome jeziku, dok u ostalim semitskim jezicima, kao što je etiopski, amharski, nabatejski i hebrejski, određene sintaksičke i fleksijske pojave svjedoče o svojevremenom prisustvu i stoga pa dežnog sistema i u tim jezicima.¹¹

„Posebno zanimljivo u vezi s fleksijom je to što semitski glagoli, pored konjugacije, imaju i deklinaciju u načinima sadašnjeg vremena. Specifična semitska fleksija, pored deklinacije imeničkih kategorija riječi i konjugacije glagola, uključuje i deklinaciju glagola (*i`rab al-af`al*). Specifičnost se ogleda u tome što glagolski načini, na istom principu razlikovanja padeža kod imenica i pridjeva, svoje forme izražavaju pomoću različitih padežnih oznaka. Indikativ ima oznaku identičnu oznaci nominativa i pridjeva, a konjuktiv oznaku pridjeva i akuzativa imenice i pridjeva. Ovakvom stanovištu se pridružuje i jedan od savremenih jezikoslovaca, A l-Haqil, tvrdeći da su u nominativu i akuzativu padeži zajednički imenima i glagolima, a genitiv je svojstven samo imenima, jer umjesto genitiva glagoli u jeziku imaju nul tnu padežu oznaku. Konjugiranje nominativa i akuzativa u imenima i glagolima jasno se potvrđuje na zivima za načine: *al-mudari`al-marfu`* (nominativni prezent - *indikativ*) i *al-mudari`al-mansub* (akuzativni prezent - *konjuktiv*).

Pošto se na glagolima formalno ne očituje oznaka genitiva, u prvi mah bi se moglo pomisliti da je genitiv rezervisan samo za

¹⁰ Israel Wilfinson, *Tarikh al-lugat al-samiyya*, Dar al-qalam, Bejrut 1980., str. 14-15.

¹¹ Mahmud Fahmi Hilali, *Ilm al-luga al-`arabiyya ...*, str. 144; Ahmad Muhammad Qaddur, *Madkal ila fiqh al-luga al-`arabiyya*, Dar al-fikr, drugo izdanje, Damask 1999., str. 55.

jezika koj i, por ed m uškog i ž enskog, r azlikuju i s rednji r od, semitskim jezicima su svojstvena samo prva dva roda.

Spomenut ćemo još i to da većina semitskih jezika poznaje samo dva glagolska vremena: *al-mađi*, pod kojim se podrazumijeva prošlo vrijeme, i *al-muđari`*, pod kojim se podrazumijeva sadašnje i buduće vrijeme te imperativ.¹⁴ Međutim, neki učenjaci se ne slažu s ovom podjelom naglašavajući da *al-muđari`* nekada ukazuje i na prošlo vrijeme, kao što je, npr., slučaj s trajnim prošlim vremenom te da, s druge strane, *al-mađi* nekada ukazuje na sadašnje, odnosno buduće vrijeme, kao što je, npr., slučaj s kondicionalnim rečenicama.¹⁵

Neki su, pak, semitski jezici, kao što je, npr., akadski, razvili sistem glagolskih vremena tako da u tom smislu baštine veći broj paradigmi i oblika. Ovdje je oštreba na glasiti i t o d a, prema prevladavajućem mišljenju, sistemi glagolskih vremena u različitim semitskim jezicima ne odražavaju ono što je u vezi s tim bi lo svojstveno njihovoj zajedničkoj prasemitskoj jezičkoj formi.¹⁶

Među semitskim jezicima, naravno, postoje i određene razlike. Jedna od najznačajnijih među njima je razlika u determinaciji (određivanju). Naime, dok u nekim semitskim jezicima, kao što su asirski, babilonski i abesinski, nema nikakvog određenog člana, u drugim jezicima iz te skupine za to postoje različita rješenja. Tako se u hebrejskome jeziku, kao što je to bio slučaj i u nekim izumrlim arapskim dijalektima (semudskom i lihjanidskom), u funkciji određenog člana koristi harf *al-ha`* i to na početku riječi. S druge strane, sabejski i drugi južnoarablanski dijalekti u tu svrhu koriste harf *al-nun*, s tim da ga dodaju na kraju riječi. Na istom položaju, dakle na kraju riječi, određeni član se upotrebljava i u sirsom (sirjanskom) jeziku, s tim da je u ovom slučaju u funkciji određenog člana harf *al-vav*. Za razliku od svih navedenih, u arapskome jeziku se u funkciji određenog člana

¹⁴ Isti izvor.

¹⁵ Ahmad Muhammad Qaddur, *Madkal ila fiqh al-luġa al-`arabiyya*, str. 54.

¹⁶ Mahmud Fahmi Hi`azi, *Ilm al-luġa al-`arabiyya ...*, str. 146.

koristi kombinacija od dva harfa *al-hamza* i *al-lam*, i to na početku riječi.¹⁷

Prema svemu navedenom, može se zaključiti da je među jezicima koji se da nas nazivaju *semitskim* osobenosti zajedničkog prajezika u najvećoj mjeri sačuvao arapski. „Orientalisti tvrde da je obilježja prasemitskoga jezika arapski jezik sačuvao u mjeri većoj nego što je to slučaj s drugim semitskim jezicima. Tako se on odlikuje glasovima kojih u drugim semitskim jezicima nema, zatim potpunim s istom f leksije, m nogim oblicima ne pravilnih množina i drugim jezičkim pojavama za koje učenjaci smatraju da su otkrivale prasemitski jezik iz kojeg su se razvili svi na danas poznati semitski jezici.“¹⁸

„Različite studije koje su se bavile proučavanjem jezika nastalih u arapskoj prapostojbini u predislamskom periodu jasno i sigurnošću ukazuju na to da je među njima arapski jezik najrazvijeniji i najukorjenjeniji u prošlosti.“¹⁹

Međutim, uprkos svemu, do sada pronađeni tragovi arapskoga jezika no vijek su u datuma od danas poznatih tragova ostalih semitskih jezika. Tako, npr., dok najstariji trag arapskoga jezika datira iz trećeg milenija p. n.e., najstariji trag hebrejskoga jezika iz drugog milenija p.n.e., najstariji trag feničanskoga jezika s kraja drugog, odnosno početka prvog milenija p.n.e., te najstariji trag aramejskoga jezika iz prvog milenija p.n.e., dotle najstariji (do sada pronađeni) trag arapskoga jezika potječe tek iz prvog stoljeća p.n.e.²⁰

¹⁷ |awad `Ali, *Tarīk al-`arab qabla al-islam*, str. 1956.

¹⁸ Ibrahim Anīs, *Fī al-lahā `at al-`arabiyya*, Maktaba al-anglo al-misriyya, deveto izdanje, Kairo 1995., str. 33.

¹⁹ Anwar al-`Indī, *Al-Fuṣṣa luḡa al-Qur'an*, Dar al-kitab al-lubnani i Maktaba al-madrassa, Bejrut 1982., str. 22.

²⁰ `Ali `Abdulwahid Wafī, *Fiqh al-luḡa ...*, str. 78-79. Međutim, Mahmud Fahmī Hī`azī kaže da se u većini semudskih natpisa, koji se ubrajaju među sjevernoarabljanske ili natpise pisane jednim od izumrlih arapskih dijalekata, ne spominju nikakvi značajniji događaji na osnovu kojih bi bilo moguće utvrditi datum njihovog nastanka. Jedino je siguran i pouzdan datum jednog semudskog natpisa koji je, u vremenskom pogledu, paralelan s nabatejskim natpisom.

ZAKLJUČAK

Za razliku od učenjaka koji tvrde da nikada nije postojao jedan semitski jezik te da su od početka Semiti koristili veći broj jezika, mi smo bliži mišljenju da je postojao jedan svim semitskim narodima zajednički *prasemitski jezik*. Tako je, prema našem mišljenju, bilo sve dok su živjeli na jednom prostoru, a kada je, najvjerovatnije zbog osiguravanja boljih uvjeta za život, došlo do njihovog raseljavanja i međusobnog udaljavanja, zajednički prasemitski jezik je u različitim semitskim grupacijama koje su se nastanile na različitim područjima te pod utjecajem različitih domicilnih naroda i njihovih jezika počeo poprimati različite forme, koje su u vršenom prerastle u čitav niz samostalnih i međusobno različitih jezika.

Kao što je slučaj s dilemom oko prapostojbine semitskih naroda, kasnije su se u različitim pravcima počela kretati mišljenja i u vezi s temom našeg rada, tako da je epitet najstarijeg semitskog jezika pr ipisivan got ovo s vime, kako i zumrlim, tako i o njim još aktualnim semitskim jezicima.

Međutim, treba imati u vidu da svi semitski jezici bilježe jako dugu historiju te da su „prešli“ jako dug put prije nego što su poprimili forme koje mi danas poznajemo. O tuda je pogrešno za bilo koji od njih tvrditi da je najstariji, odnosno da je upravo to jezik koji su koristili prvi Semiti. Prema našem mišljenju, prihvatljivo je razgovarati jedino o tome koji je od danas poznatih semitskih jezika najbliži zajedničkoj prasemitskoj jezičkoj formi. U vezi s tim, formirajući predstavu o prasemitskom jeziku te

Naime, i jedan i drugi datiraju iz 162. godine nakon raspada nabatejske države koji se desio 105. godine nakon rođenja Isaa, a.s., što bi značilo da taj semudski natpis datira iz 267. godine. S druge strane, neki se učenjaci u utvrđivanju datuma na stanka semudskih natpisa rukovode oblikom slova kojim su zapisani zato što su po obliku međusobno slična slova, po svemu sudeći, produkt istog vremenskog okvira i obrnuto. Prema tom kriteriju, najstariji semudski natpisi datiraju iz petog stoljeća p.n.e. (*Ilm al-luga al-`arabiyya ...*, str. 219).

upoređujući međusobno sve danas poznate semitske jezike, uočeno je da se arapski jezik odlikuje najvećim brojem zajedničkih karakteristika i dodirnih tačaka, što ga preporučuje kao jezik koji je u najvećoj mjeri sačuvao osobenosti zajedničkog prajezika.

Imajući u vidu navedeno, kao i mišljenje prema kojem se arapski jezik formirao i razvijao u prapostojbini semitskih naroda, može se prihvatiti zaključak da je arapski jezik sistem s najizvornijom tradicijom među očuvanim semitskim jezicima.

LITERATURA

1. `Ali, |awad: *Tarik al-`arab qabla al-islam*, bez mjesta i godine izdanja.
2. Anis, Ibrahim: *Fi al-laha \at al-`arabiyya*, Maktaba al-anglo al-misriyya, deveto izdanje, Kairo 1995.
3. Ayyub, `Abdurrahman: *Al-`arabiyya wa laha \atuha*, Matabi` si\ill al-`arab, Kairo 1968.
4. |indi (al-), Anwar: *Al-Fusha luga al-Qur'an*, Dar al-kitab al-lubnani i Maktaba al-madrasa, Bejrut 1982.
5. Hi\azi, Mahmud Fahmi: *`Ilm al-luga al-`arabiyya ...*, Dar garib li al-tiba`a wa al-našr wa al-tawzi`, bez mjesta i godine izdanja.
6. Kico, Mehmed: *Arapska jezikoslovna znanost ...*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo 2003.
7. Qaddur, Ahmad Muhammad: *Madkal ila fiqh al-luga al-`arabiyya*, Dar al-fikr, drugo izdanje, Damask 1999.
8. Salih (as-), Subhi: *Dirasat fi fiqh al-luga*, Dar al-`ilm li al-malayin, jedanaesto izdanje, Bejrut 1986.
9. Wafi, `Ali `Abdulwahid: *Fiqh al-luga*, Nahda Mi sr li al-tiba`a wa al-našr wa al-tawzi`, treće izdanje, Kairo 2004.
10. Wilfinson, Israel: *Tarik al-lugat al-samiyya*, Dar al-qalam, Bejrut 1980.

م. عمروالدين خيريتش، المدرّس المساعد

أقدم لغة ساميّة

الملخص

من الخطئ اعتبار أيّ لغة ساميّة لغة كان يستخدمها الساميون الأوائل. و في رأينا، من الممكن السؤال: "ما هي أقرب لغة ساميّة من اللغة الساميّة الأولى"، و ليس: "ما هي لغة ساميّة كان يستخدمها الساميون الأوائل؟" و بهذا الصدد، حاول العلماء على أساس نقاط الاتّصال و الخصائص المشتركة للغات الساميّة تكوين صورة اللغة الساميّة الأولى و الوصول إلى الجواب على ذلك السؤال. فقد لوحظ أنّ اللغة العربيّة تمتاز بأكثر عدد من تلك الخصائص المشتركة و نقاط الاتّصال، ممّا يجعلها لغة ساميّة احتفظت بأكثر عدد من خصائص لغة الأمّ المشتركة، أي لغة ساميّة بأصل تراث.

الكلمات الأساسية: سامي، نقاط الاتّصال، الخصائص المشتركة، اختلافات

Amrudin Hajrić, M.A., senior assistant

THE OLDEST SEMITIC LANGUAGE

SUMMARY

To assert that any of Semitic language is the one that was spoken by the old Semites is faulty. According to our opinion we can discuss only which of contemporary known Semitic languages is the closest to the then proto-Semitic language form, and we cannot point out any of them as the language that was used by the ancient Semites. In that sense, the scholars on the basis of the common characteristics of the Semitic languages have tried to form an idea about the *proto-Semitic* language and on the basis of it come to the conclusion which of contemporary Semitic languages is closest to it. They have noticed that Arabic more than any other language, has preserved the most of the common characteristics what approves it as a Semitic language with the most original tradition.

Key words: Semitic, proto-Semitic, common characteristics, points of contact, differences,

Dr. Murat Dizdarević,
vanredni profesor

VALTER SKOT U KRITICI NA SRPSKOM, HRVATSKOM I BOSANSKOM JEZIKU

SAŽETAK

Valter Skot (Walter Scott, 1771.-1832.), jedan od najpoznatijih britanskih romanopisaca i rodonačelnik engleskog historijskog romana, bio je još za života, za razliku od njegovih savremenika, opštepoznat i veoma popularan širom Evrope, Australije i Sjeverne Amerike. Njegovi historijski romani, predstavljaju klasična remek djela kako engleskog, tako i škotske književnosti.

Ovaj rad predstavlja pokušaj prikaza recepcije Valtera Skota kao romanopisca na prostoru bosanskog, srpskog i hrvatskog jezičkog područja od prvih spomena njegovog imena i osvrta na njegova djela pa sve do početka Drugog svjetskog rata.

U razdoblju od skoro jednog vijeka o Skotu je objavljeno samo dva desetaka radova. No, bez obzira na to mali broj, treba naglasiti da su skoro svi oni isticali Skotov doprinos razvoju historijskog romana kao žanra i njegov uticaj na evropske romanopisce.

Ključne riječi: Književnost, poezija, roman, romanopisac, romantizam, likovi, istorija, časopis, novine, kritika, kritičar.

Ime V altera Skota s pominjano je kod naših pisaca još od njegovog života. Kod Srba ga prvi spominje Jovan Stević još 1828., četiri god. prije pišćeve smrti, a već sljedeće god. i Vuk Karadžić u svojoj raspravi „Građa za lep srpski roman“. Skotova djela poznavao je dobar dio naših realista, a nekima je i kao uzor služio.¹

Kod Hrvata je V alter Skot prvi put „u tisku spomenut“ u zagrebačkim *Narodnim novinama* 1837. god. u kojoj ima anonimni pisac kaže kako u „Carigradu pripadnici viših staleža gotovo redovito govore engleski i francuski, a tko želi biti čovjek XIX stoljeća, taj mora poznavati Byrona, Waltera Scotta i Shateaubrianda“.²

Prvi pravi prikaz Skotovog stvaralaštva našli smo u Šerovoj *Opštoj istoriji književnosti* iz 1874. god.. Skot je u Šerovoj istoriji prikazan kao pisac istorijskih djela, a takođe i kao pisac nekoliko literarnih biografija. Za prikaz njegove romaneskne prakse ostalo je nešto višeg od strane. Autor se prije toga osvrće na Skotov pjesnički opus i u sada već pomalo arhaičnom prevodu Stojana Novakovića kaže:

Prva sfera Skotova bila je i ostala epska, i pošto je svoj pripovedački dar osvedočio u junačkim epopejama, valjalo je da ga još u većoj mjeri osvedoči u obliku romana. Pevajući balade omileo je svom narodu; pišući romane omileo je svim obrazovanim ljudima na zemlji. Dobro uviđajući da se istrle dotadašnje obične stihije, upotrebljavane u romanu, on je stvorio suvremeni istorijski roman, i ostao je u toj vrsti kao ugled još do sada nenadmašan, jer je on umeo da na polju

¹ Više o tome u: Enciklopedija Jugoslavije, Knjiga 3. Zagreb, JLZ, str. 247.

² Citirano prema: Rudolf Filipović, *Englesko-hrvatske književne veze*, Zagreb, Liber 1972, str. 55.

istorije razvije se bolje s trane vi teškog, živopisnog porodičnog i humorističkog romana.³

Šer se ne upušta ni u kakve pojedinačne analize Skotovih djela već samo pokušava da ukaže na nešto što „nijedan od ocenilaca Skotovih ni je dovoljno jasno navidik i zneo“, a to je „humoristički, narodu prijateljski duh“ koji izbija iz Skotovih romana. O tome Šer dalje kaže:

On je na svaki način pesnik lordova i vitezova, ali isto tako i pesnik seljaka, vojnika, zanatlija i prosjaka. Istina je on veran svojim aristokratsko-političkim nazorima; on uvek vešto udesi da se za njegove skitnice najposle nađe odlično pleme i bogato nasledstvo; oni se uvek malo pomalo penju po lestvici sreće, i prispevši navrh pružaju ruku i zabranu da mi, ne nanoseći joj sramotnu poviku da se udaje za kojekoga.⁴

No, mora se ovdje naglasiti da Šer ističe kako Skot, uprkos tim svojim aristokratsko-političkim nazorima, slika narod „bojama istinito pesničkim“ i da slike i likovi koji potiču iz naroda nimalo ne zaoštaju „izavilavnih vi teških junaka, ni po duhu ni po naravstvenoj lepoti, ni po hrabrosti ni po vrednosti“ i da ih ponekad čak nadmašuju i zasjenjuju. Najveća vrijednost Skotovih romana, po Šerovom mišljenju, i leži baš u tim likovima iz naroda.

Skoro deceniju nakon Šerove *Istorije* pojavio se prvi „osvrt“ na djelo Valtera Skota. Zagrebačka *Smotra* je 1887. god. objavila ogled Franje Cirakija pod naslovom „Engleski roman od god. 1880.“ Na početku članka autor kaže da su „prvom polovicom našega stoljeća cvjetali velikani englezke knjige“ i u tom kontekstu spominje Skota i ističe njegovu „historičnu“ vrijednost.⁵

³ Scherr, Johan. Dr Jov. Šera *Opšta istorija književnosti*. S IV nemačkog izdanja preveo Stojan Novaković. Knj. III. Germanski narodi. Državna štamparija, Beograd, 1874. str. 121. (Ovaj citat, kao i svi sljedeći, pisani ekavicom, izvorno su navedeni radi autentičnosti.)

⁴ *Ibid.*, str. 122.

⁵ F. Ciraki, Englezki roman od god. 1880., *Smotra*, Zagreb, 1/1887, br. 1, str. 38.

Pet godi na kasnije beogradski list *Videlo* donosi jedan članak anonimnog autora pod naslovom „Dnevnik Valtera Skota“. To je, ustvari, komentar A. Barina, objavljen u francuskom časopisu *Journal des Debats*. Članak je sastavljen iz niza anegdota o Skotu kao čovjeku, a manje o njemu kao književniku. Interesantno je navesti šta Skot misli o sebi, odnosno o načinu pisanja svojih djela. On kaže:

Ja se samo trudim da ono što na pišem bude zabavno i zanimljivo, a ostalo ostavljam sudbini. Volim da čitam kritike u kojima se kaže da su neka mesta pažljivije izrađena, iako sam ih ja pisao i sto onako brzo kao i ostala, i ako nikad ne pročitam šta sam napisao. Takav je način, naravno, opasan; ja to priznajem, ali ne mogu drukčije. Kad radim polako čini mi se da mi nedostaje sunca i da delo postaje hladno i ukočeno.⁶

Zagrebački *Vienac* 1898. god., obavještava čitaoce da je prošle godine u Engleskoj izišlo izdanje Skotovih djela, ali sa iznenađenjem primjećuje da „što većma odmiče dan autorove smrti, to više raste slava njegovih imena i njegovih romana“, te zaključuje da je kod Hrvata ovaj „škočanski pisac“ kojega mora da prouči svaki engleski gentleman, ako neće da mu naobrazba bude nepotpuna (samo) literarni pojam, pisac prošlosti, kojega svak treba po imenu da pozna, ali kojega nitko ne čita, a u Engleskoj raste od dana na dan broj kupaca njegovih „staromodnih“ romana!⁷

S ovim zaključkom se ne možemo složiti, jer je utvrđeno da je Skot, u vrijeme pisanja ovoga Dukatovog članka, bio omiljena lektira mnogih srpskih i hrvatskih književnika. Mora se, međutim, priznati da su ga mogli čitati samo oni koji su znali engleski jezik ili neke druge jezike, jer prevoda na naše jezike nije bilo.

Prvi prevod nekog Skotovog djela pojavio se tek 1900. godine. Bio je to roman *Ajvanho* u prevodu Čede A. Petrovića, a u izdanju Srpske književne zadruge. Uz prevod je objavljen i dosta proširan

⁶ D-a., Dnevnik Valtera Skota, *Videlo*, 13/1892, 113, 3.

⁷ V. Dukat, Sitne književne vijesti, *Vienac*, 30/1898, br. 4, str. 62.

predgovor, više biografija pisca nego kritički osvrt na njegovo djelo.⁸

No, uporedo sa ovim informacijama čitalac dobija i druge koje se tiču Skota kao književnika. Petrović hronološki prikazuje razvojni put Valtera Skota počev od *Narodne minstrelske poezije škotskih graničara* preko *Pjesme posljednjeg Minstrela* do *Veverlija* 1814. god. i ističe da su ga čitaoci odmah prihvatili kao „velikog nepoznatog“ jer je on svoja djela pisao pod pseudonimom.

A što se same kritike tiče, nje je sasvim malo, jer autor predgovora sam priznaje da „nije kompetentan za tu vrstu posla“.⁹ Pa i pored toga Petrović na jednom mjestu kaže da su sva Skotova djela „ponajviše opisi događaja iz istorije Škotske“, te da je pisac skoro uvijek na strani „bednih i potištenih“, čime ga i nesvjesno proglašava i socijalnim piscem. Govoreći o Skotovim likovima, on kaže: da su skoro svi oni „radnici u javnosti, i da u koliko rade približnije njegovim idealima, u toliko su mu draži; ali u svakom slučaju verno prikazani“.¹⁰ Malo dalje, međutim, autor upada u kontradikciju jer, parafrazirajući Karlajlovo mišljenje o Skotovim likovima, kaže da mu „karakter i u romanima nisu živa stvaranja, nego samo ne što maskirani automati; (te) da mu osobito ženski likovi i spadaju slabi“. Uprkos tome, Petrović se opet poziva na Hatona koji kaže da će Skotovi istorijski karakteri „živeti večito u

⁸ Tako između ostalog saznajemo da je pisac u djetinjstvu bio „vrlo mila pojava“ i da su ga boljeli zubi. Zatim, da se kao mlad advokat prvi put zaljubio, ali i da se ubrzo oženio s jednom bogatom Francuskinjom, da zamalo nije došlo do dvoboja između njega i jednog „đenerala“, da je svoga brata koji se „u Indiji (sic) pokazao kukavicom“, zvaao rođakom, da je pripadao torijevcima, da ga je do groba boljelo što je jedno prilikom otjeran sa političke govornice zvižducima i povcima, itd, itd.

⁹ Petrović sam kaže da se „za biografiju i sve ono što je ovde izašlo, služio poglavito delom *Scott* by R. H. Hutton, London, 1897., jednom iz ni za knjiga pod zajedničkim naslovom *English Men of Letters*“.

¹⁰ Valter Skot, *Ajvanho*, Preveo Čed. A. Petrović, Beograd, 1900., Predgovor, str. XII.

engleskoj knj iževnosti, pored Šekspirovih Džona, Ričarda i Henrija“.¹¹

Petrović ističe da je roman *Ajvanho* jedan od najboljih Skotovih romana, te da je zbog toga i najčešće prevođeno njegovo djelo. On ističe da je Skot ovim djelom „ostavio užu istoriju Škotske“ i vratio se u dublju prošlost,

U doba postanka ovog naroda, u o no doba kada se s tapahu srećno u jedan narod pokoreni Sasi i pobeđnici Normani. To je bilo doba trećeg krstaškog rata, kr ajem dva naestoga stoleća, kada je naš Nemanja u svojem slavnom gradu Nišu častio i ispraćao Barbarosu, cara nemačkoga i njegove krstaše na daleki put za oslobađanje Hristova groba, kamo su išli kao saveznici Filipa Anžijskog, kralja francuskoga i Ričarda Lavljeg Srca, kralja engleskoga. Engleska je tada bila kao i Srbija, pre stočarska nego zemljoradnička država.¹²

Iz sljedećeg napisa, koji ustvari predstavlja prikaz ovog istog prevoda romana *Ajvanho*, saznajemo da je ovo djelo tek sada „prvi put stupilo u srpsku književnost, te da od Skota nije ništa više do tada prevedeno. Anonimni autor prikazuje da je pisar da Skot „po opštem glasu kritike važi kao jedan među najboljim piscima istorijskih romana“ i dodaje:

Prevod ovakve knjige je od velike vrednosti po nas Srbe i po naše nacionalne zadaće. Istorijski roman jeste najbolji vaspitač patriotskih osećanja. On je najprijatnija lektira za omladinu i za šire čitalačke krugove.(...) Istorijski roman razvija i pitomi lepa osećanja, izoštrava karakter i junaštvo, budi nacionalnu svest i stvara jak interes za prošlost.¹³

¹¹ *Ibid.*, str. XIII.

¹² *Ibid.*, str. XIV.

¹³ Anonim, *Ajvanho*, Istoriski roman Valtera Skota, s engleskog preveo Čeda Petrović, prof. Beograd, 1900 XVII i 478., *Učitelj*, 290/1900/01, br.8, str. 686-87.

Anonimni autor ne ulazi u dublju analizu djela već samo kaže da „pojedine slike, karakteri, događaji, lica, zapleti i tipovi čine jedno bujno šarenilo, koje i čini lepotu i osobinu istorijskog romana“, pa dodaje:

Pred vama se kao u pa norami pojavljuju sve slike ondašnjeg života. Tu vam j e hrabri st arosedelac, koji j e sav život posvetio slavi svoga roda, tu besni osvajači, baroni lakomi na sva uživanja, bez obzira na čast i poštovanje porodične svetinje. Tu su vam njihini razbojnički zamci i gostoljubivi starosedelački domovi, tu Jevreji zelenaši i jevrejske lekarice, tu krstaški vitezovi i njihini saracenski paževi, tu mučeništva u podrumima i spališta, tu razni hrišćanski redovi, tu turniri i dvoboji, tu bi tke i op sade, tu j auci, s uze, rušenje kul a i zidova, oćajanje i ubistva i na kraju mir i veselje i – svadba.¹⁴

Prikazivač se na kraju osvrće i na sami prevod, za koji kaže da j e preveden „lepim jezikom“ te ovu knjigu toplo preporučuje svima, a naročito seoskim učiteljima koji bi j e, kako kaže, „mogli čitati narodu, ali sa izvesnim tumačenjima“.

Početkom 1901. god. zagrebačke *Narodne novine* donijele su članak na tri strane pod na slovom „Završetak viktorijanske ere“. Profesor V ladoje D ukat u ovoj k ratkoj p anorama knj iževnosti ovoga pe rioda pom inje S kota i ka o p j esnika p a ka že da s u pr ve decenije to ga vi jeka o bilježili p jesnici B ajron i S kot. A š to se romana tiče „onako kako ga je Walter Scott preporodio bez sumnje se na j bujnije r azvio za vlade kra ljice Viktorije“, zaključuje Dukat.¹⁵

I sljedeći napis o Skotu j e iz pera istog autora. On j e, naime, u s vojoj *Čitanici* cijelo j edno pogl avlje pos vetio V alteru Skotu. Dukat ističe da j e Skot napisao dvadeset i devet romana, ali se osvrće samo na neke. Prije svih o n s pominje r oman *Vejverli* u kojemu se opisuje ustanak u Škotskoj 1745., koji ga j e, kako kaže,

¹⁴ *Ibid.*, str.687.

¹⁵ Vladoje Dukat, „Završetak viktorijanske ere“, *Narodne novine*, 57/1901., 30.1.

„učinio ljubimcem čitaće publike“, zatim *Ajvanho*, u koj em „crta viteški život“, *Kventin Darvard*, koji prikazuje „doba Ljudevita XI, kralja francuskoga“, *Kenilvort*, „doba kraljice Elizabete“, a onda *Gaja Maneringa*, *Roba Roja* i *Lamermursku nevjestu*, koji su, po njegovom mišljenju, „dubokim p atosom z adahnuti“. N a kr aju spominje *Starinara* u kojemu pisac „crta prilike svoga vremena“ i gdje Skotov humor najbolje dolazi do izražaja.

Kao što se vidi iz ovih nekoliko primjera, autor se ne upušta u dublju analizu, nego samo daje osnovne osobine djela i Skota kao književnika, pa kaže:

Skot koji je historičkom romanu pribavio njegovo odlično mjesto, ističe se bujnom maštom, i pjesničkim poletom, pa umije da dovodi pred oči čitaočeve žive i šarene slike prošlih vjekova. Pripovjedanje mu teče glatko i ugodno, a prožeto je izobila vedrim humorom piščevim. Slabiji je Skot u crtanju karaktera; lica njegovih romana obično su ljudi m odarena kova, pa se načela njihova ne slažu vazda sa načelima vremena u koje ih postavlja ruka piščeva.¹⁶

Isti autor je S kotu pos vetio m ного vi še pr ostopora u s vojoj knjizi *Slike iz povijesti engleske književnosti*, a li ni ovaj napis od skoro dvanaest strana nije mnogo bolji od prethodnog, ili ne bar u onom dijelu koji se tiče predmeta našeg proučavanja, tj. Skota kao romanopisca.

Dukat kaže da se Skot romanom počeo baviti još 1805. god., te da mu se ponovo vratio kada je shvatio da se u poeziji ne može mjeriti sa Bajronom, što je ošteprihvaćeno mišljenje. Bio je to njegov r oman *Vejverli*, koj im j e Skot pos tigao ve liki us pjeh i nakon kojeg je napisao još dvaderset osam romana. Po Dukatovom mišljenju to i „nije historijski roman jer se u njemu crtaju zgode kojih su se stariji ljudi još dobro sjećali“ u vrijeme kad je roman

¹⁶ Vladoje D ukat, *Čitanka iz englesko-američke i skandinavske književnosti*, Naklada kr. hrv.- slav.- dalm. zemaljske vlade, Zagreb, 1903. str. 39. (U daljem tekstu: *Čitanka*)

izašao nekih sedamdeset godina nakon stvarne stjuartovske pobune iz 1745. go d. Autor zatim hr onološkim redom spominje još neke romane od koj ih izdvaja *Srce Midlodijana*, koji se „za sniva na zbiljskoj zgodi,“ a od likova izdvaja Džini Dins koju Dukat naziva imenom Ivana te kaže da je njen lik pravljen prema stvarnoj osobi zvanoj Jelena Walker. (Kod Dukata su sva iomena „pohrvaćena,“ a prezimena pisana izvorno.)

Od ostalih Skotovih romana Dukat se posebno osvrće samo na *Ajvanho* kao najbolji, pa na kon one iste pa rafraze iz *Čitanke* dodaje:

Vrijednost „Ivanhoea“ razabira se prije svega u tome, što je uprkos tamnom i mračnom vremenu, u koje je smještena njegova radnja, hi storijski kolorit vrlo dobro pogođen. Opreka među romanskim i germanskim plemenom, potištenost Saksonaca i oholost Normana t ako je vješto istaknuta da nam živo predočuje dvjestogodišnje trvenje između dva naroda.¹⁷

Dukat lijepo uočava Skotovu sposobnost da svako djelo oboji lokalnim koloritom te da je Skot svoje iskustva obavljenja poezijom znao da prenese i u roman. Autor zatim ističe „realističku vrijednost njegovih slika građanskog društva“ koje su date u tipičnim predstavnicima toga društva, ali mu isto tako zamjera što je bio slab psiholog te „nije umio zaviriti u duševni život modernoga čovjeka“, nego je dobar bio samo kad je slikao psihologiju mase, tj. samo kad bi mu taj „pojedinač predstavljao rod, pleme ili narod“. Dukat, takođe, kao negativnu stranu Skotove proze ističe da su mu „opisi krajeva često dugački, a razgovori često vrlo dosadni“. Na kraju Dukat podvlači da je Skot, i pored ovih nedostataka, služio kao uzor mnogim romansijerima širom Evrope pa i Hrvatske (Šenoa, Kukuljević, Bogović).

¹⁷ V. Dukat, *Slike iz povijesti engleske književnosti*, Matična hrvatska, Zagreb, 1904., str. 135.

Srpski književni glasnik je 1908. god. dva puta donosio bilješku o Skotovu prevodu „Hasanaginice“. Bilješke se nebitno razlikuju, a anonimni autor, koji se potpisao sa N., ustvari obavještava čitaoca da je Vojislav M. Jovanović objavio u londonskom časopisu *The Athenaeum*, (br.4219, sept.1908.) članak o Skotovu prevodu ove naše pjesme. Ta bilješka predstavlja još jedan pokušaj da se zatureni prevod pronađe.¹⁸

Sarajevski *Školski vjesnik* objavio je u tri nastavka članak „Omladinska literatura u Engleskoj“. Autor je F. Delattre, a članak je, iz francuskog časopisa *Revue pedagogique*, prevela Ela Kranjčević. Iz samog naslova može se zaključiti da je ovdje autora zanimala samo jedna strana Skotove romansijske produkcije. Ona primjeru romana *Ajvanho* pokazuje da

mladog čitaoca najviše privlači tragična melodrama, koja se zbiva u daleko mračno doba; svi junaci ovog romana, nestašni Cedrik, okrutni i raskalašni komandant Brian de Bois Guilbert, pa onda progna ni Rebecca i Isaac, i udak Wamba, svi personificiraju u očima djece brutalnu veličinu prošlosti.¹⁹

Dvije godine kasnije, pojavio se u beogradskom *Dnevnom listu*, 1911., članak autora D. K., pisan povodom stogodišnjice rođenja izvjesne gospođe Drev koja je u mladosti poznavala Skota kada je bio na vrhuncu slave. Govoreći o velikoj popularnosti Valtera Skota, autor ističe da su ljudi „decu krštavali imenima iz romana Skotovih“ i dodaje:

¹⁸ Vojislav M. Jovanović (1884-1968) profesor uporedne književnosti na Univerzitetu u Beogradu. Pisao pod pseudonimom Marambo. U vrijeme kad je pisao članak o Skotu bio je student u Londonu. Tragajući za rukopisom ovog prevoda utvrdio da se on ne nalazi među Skotovim rukopisima, ali da postoji u popisu njegovih radova iz 1871. godine pod brojem 368. pod naslovom „The Lamentation of the Faithful Wife of Asan Aga“.

¹⁹ F. Delattre, „Omladinska literatura u Engleskoj“, *Školski vjesnik*, Sarajevo, 16/1909, 7, str. 476.

U prvoj polovini prošloga veka ni jedan čovek nije bio slaviji. Ovaj obnavljač istorijskog romana bio je preveden na sve jezike. Njegova dela u Francuskoj ne samo da su bila uspela jedinstveno, nego su imala velikog uticaja na razvitak literature. Romantizam mnogo njemu dujuje.²⁰

Do sljedećeg spomena Valtera Skota trebalo je čekati čitavih deset godi na. V ladoje D ukat u na pisu pod n aslovom „Engleska književnost“ o Skotu kaže: „Na škotskim je planinama izbio izvor iz kojeg je potekla romantična struja; Ossian, škotske balade, pjesme i pripovjetke Waltera Skota, glavni su motori romantičnog pokreta“. A kad je riječ o romanu, taj isti Skot ga, po Dukatovom mišljenju, „u formi romantičkog i historičkog (...)) prenosi u devetnaesti vijek“.²¹

Dvije god. kasnije Pavle Popović u svom članku pod naslovom „Srpska i engleska književnost“ s amo marginalno spominje Skota i kaže da je *Ajvanho* jedino njegovo djelo prevedeno na srpski jezik.²²

Sličan spomen pojavio se pet godina kasnije u *Srpskom književnom glasniku* u kojemu Aleksandar Vidaković prikazuje knjigu Amerikanca Kornelijusa Vejganta pod naslovom *Vek engleskog romana*, i Skota spominje kao prvog pisca kojega je ovaj obradio u svojoj knjizi.²³

Banjalučki časopis *Književna krajina* objavio je članak Velisava Spasića pod naslovom „Savremeni engleski roman“. Autor

²⁰ D.K.: „O Valteru Skotu“, *Dnevni list*, 29/1911., br. 244, str.3. U članku se uglavnom govori o sjećanjima pomenute gospođe na posljednje dane Skotovog života nakon bankrotstva. Ima tu i nekoliko odlomaka iz njegovog dnevnika, koji na svojevrsan način svjedoče o velikom poštenju velikog književnika.

²¹ V. Dukat, „Engleska književnost“, *Jugoslavenska obnova-njiva*, 4/1920, br.15, str. 328.

²² P. Popović, „Engleska i srpska književnost“, u: *Spomenica pedesetogodišnjice profesorskog rada S.M. Lozanića*, Beograd, 1922., str. 255.

²³ Aleksandar Vidaković, „Dve istorije savremene književnosti“, *Srpski književni glasnik*, 1927., XXII/3, str.238.

na jednome mjestu kaže da Englezi dosta i rado čitaju, ali bez nekog reda i ukusa u izboru lektire, pa dodaje da će svaki prosječan Englez s ponosom izgovoriti imena kao što su Šekspir, Bajron, Čarls Dikens, Valter Skot, Šeli, Edgar Po, Oskar Vajld i Bernard Šo, ali će u isto vreme svojom urođenom iskrenošću dodati da on sam ni jedno njihovo delce nije pročitao.²⁴

Povodom stogodišnjice Skotove smrti pojavilo se ne koliko prigodnih članaka. Ivo Hergešić u zagrebačkom *Obzoru* uglavnom govori o Skotovom „historizmu“ i kaže da je piščeva glavna zasluga „što od njega potječe sva historijska fantastika (...) kojom se odlikuje evropski romantizam“. On dalje nastavlja:

Walter Scott je „otkrio“ s rednji vijek i priveo ga ope t literaturi. Blistavi viteški oklopi, stare gradine, noćni pjev slavujev i zov tetrijeba, tajanstveni čamac koji plovi šumskim jezerom, di vne i kr eposne pl avuše koje pr ogone z li ljudi, podmukle i lukave brinete, narodni heroji i bistri seljaci koji govore u dijalektu i prave se glupi – i bezbroj drugih situacija i poj edinosti pr imijenio je u književnosti p rvi put W alter Scott.²⁵

Kao negativnu stranu Skotovih romana Hergešić ističe brojne istorijske a nahronizme. O sim t oga, on uka zuje i na ne dovoljnu psihološku motivisanost Skotovih junaka. Autor ističe da je Skotov „historizam suviše povezan sa epohom“ da bi savremeni čitalac mogao už ivati u nj egovim dj elima ka o nj egovi s avremenici. Hergešić, na kraju, *zlatno doba* istorijskog romana (1822.-1835.) naziva Skotovim dobo m z bog ve likog ut icaja koji je on i mao na sve evropske romanopisce.

²⁴ Velisav Spasić, „Savremeni engleski roman“, *Književna krajina*, 1/1931, br. 9, str. 249.

²⁵ I. Hergešić, „Walter Scott i historijski roman“, (O stogodišnjici Scottove smrti), *Obzor*, 73/1932, br. 230, str. 2.

Srpski književni glasnik je takođe obilježio stogodišnjicu Skotove smrti. A leksandar Vidaković tim povodom ističe Skota kao osnivača modernog istorijskog romana. On kaže da su kod Srba najpopularniji Skotovi romani *Ajvanho* i *Vejverli*, mada ovaj drugi u to vrijeme nije bio ni preveden na srpski jezik. Tek sljedeće god. preveden je na hrvatski jezik. Vidaković dalje ističe Skota kao majstora u „opisivanju srednjovekovnih skupih običaja, onovremene nošnje, turnirskih igara...“, ali istovremeno primjećuje da su mu „sva lica da na i zvanjski, bez ka kve njihove unutrašnje individualnosti, bez psihologije i psihološkog razvijanja u motivisanju postupaka“.²⁶

Hrvatska straža u broju 264, od 19. XI 1932. god. donosi članak o predavanju o Valteru Skotu koje je održao dr. Ljubomir Maraković. Predavanje nije autorizovano već ga, uz izvjesne komentare, prenosi Ivo Lendić, vjerovatno kao novinar ovog lista. Maraković ovog, kako Lendić kaže, prilično zaboravljenog pisca, smatra utemeljivačem modernog istorijskog romana. O Skotovim likovima kaže da ni su „puk fantazije“ nego da je pisac u njih „ulivao crite vlastitog karaktera“. Analizirajući dalje Skotov književni rad, Maraković ističe „harmoniju i kompoziciju u tehnici romana“, a po snazi njegovog talenta upoređuje ga sa Balzakom, pa dodaje: „Između njega i Balzaka je samo jedan korak. Jer onu stvarnu metodu koju je Valter Skot upotrijebio u svom romanu prema historiji, Balzak upotrebljuje prema životu“.²⁷

Letopis Matice srpske u članku Kirila Taranovskog sa pijetetom govori o Skotu i njegovom djelu i pokušava da objasni zašto je ovaj da tumarskoj kulturi prošao skoro nezapaženo. Tražeći razloge za prolaznost Skotove popularnosti, autor ukazuje i na činjenicu da tajanstvenost Skotovih romana, plimenitost i hrabrost njegovih junaka, romantični dekor crnih, jezovitih noći,

²⁶ A. Vidaković, „Stogodišnjica smrti Valtera Skota“, *Srpski književni glasnik*, 1932, XXXVII/5 str. 390.

²⁷ I. Lendić, „Stoga godišnjica Waltera Scotta u Pučkom sveučilištu. Predavanje dr. Ljubomira Marakovića“, *Hrvatska straža*, 4/1932, br. 264, str. 3.

gotskih katedrala i sav ostali s rednjovjekovni de kor, u kojemu uvijek dobro pobjeđuje zlo, izgleda „sada sa distance od sto godina dalek i tuđ i pomalo naivan“. Autor se dalje osvrće i na psihološku motivisanost Skotovih karaktera pa kaže da on „svojim ličnostima daruje ili s ve poroke i li sve vr line; sr edine k od njega ne ma“ i zaključuje da je i „to učinilo da je Valter Skot izgubio svoju nekadašnju popularnost“.²⁸

Na kraju, da ne bi bilo sve tako crno, Taranovski ističe da sada Skot ima „isključivo istorijsko-literarnu vrednost“, te podsjeća na njegove likove i uticaj na savremenike, kao i na književnike. Između ostalih, on spominje i Puškina, kome je, kako kaže, kao prototip za jednu ličnost u *Kapetanovoj kćeri*, poslužio Skotov lik Kaleba Vilijamsa iz njegovog romana *Lamermurska nevjesta*.

Beogradska izdavačka kuća „Narodna prosveta“ je povodom stogodišnjice Smrti objavila prevod Smrti i njegovog romana *Starinar*. Na knjizi nije naznačeno mjesto i godina izdanja, ali se iz predgovora prevodioca Dušana Bogosavljevića, kao iz prikaza objavljenog u *Pravdi* (28/1932, 142, 7.), mogla tačno utvrditi godina izdavanja ovog djela.

Bogosavljević u dugom Predgovoru (26 strana) donosi detaljnu Skotovu biografiju od najranijeg djetinjstva („kako leži na podu dedine kuće sa nogom uvijenom u vrućoj koži tek zaklane ovce), sve do onda „kad jedva prežive leto i izdahnu prvog jesenjeg dana, 21. septembra 1832. u šezdeset i prvom godini“, što upotpunjuje sliku o Skotu kao čovjeku. Ali autor se osvrće i na Skotov izdavački rad te ističe da je on priredio

celokupno izdanje Drajdеноvih dela u 18 knjiga, propšraćeno izvanrednom biografijom i bogatim i storijskim beleškama, koje je mogao izraditi samo učen čovek i to samo sa velikim i

²⁸ K.T.Taranovski, „Povodom stogodišnjice smrti Valtera Skota“, *Letopis Matice srpske*, 107/1933, CCCXXXV/1, str. 94.

ozbiljnim trudom. Isto tako značajno je njegovo izdanje Swiftovih dela u 19 knjiga. I masa drugih sitnijih stvari.²⁹

Bogosavljević navodi da je sam Skot pisanje romana smatrao „ispod dostojanstva ozbiljnog sekretara zemaljske skupštine“, te da je to bio glavni razlog što Skot nije imenom potpisivao svoja djela, a ne skromnost, kako se to tada tumačilo. A da Skot nije bio nimalo skroman vidi se i po sadržaju jednog članka u kojemu on brani „nepoznatog autora,“ tj. sebe, od dos ta zajedljivih napada Tomasa Karlajla, u kojemu kaže:

Knjiga koju je ovaj pisac proučio jeste velika knjiga prirode. On je otvorenim očima gledao u svet, tražeći ono što on posigurno i obilato može pružiti, ali što će moći uočiti samo čovek sa velikim darom za opažanje, i što će posle moći opisati samo ako je čovek sa velikim duhovnim sposobnostima. Karakteri kod Šekspira nisu više od krvi i mesa, nisu potpuniji ljudi i žene u svom životu i radu, nego karakteri kod ovog pisca koji krije ime.³⁰

Bogosavljević, međutim, lijepo primjećuje da Skot, kada se radi o slikanju likova, ne samo da zaostaje za Šekspikom nego i za nekim piscima manjim od sebe. Za ženske likove Skotovih romana naš kritičar kaže da su sve one „mile i ljupke, rađene površno, i da im je glavna mana što nemaju mana“.

Već sljedeće, 1933. god. u Zagrebu je izašao prevod Skotovog prvog romana pod nazivom *Waverly ili u borbi za otadžbinu*. Uz ovaj prevod anonimnog prevodioca izašla je bilješka takođe anonimnog autora na dvije strane. U takvom kratkom napisu ne može se naći neki ozbiljniji kritički pristup, osim uopštenih fraza kao što je ova:

Bujna fantazija, odlično poznavanje historije, nadasve starinskoga života na domu i u boju, i neobičan dar

²⁹ V. Skot, *Starinar*, Narodna prosveta, Beograd, 1932., str. XXII.

³⁰ *Ibid*, str. XXVI.

plastičkoga prikazivanja oživljava sva djela njegovaonom vječitom mladošću, što jedina daje literarnom radu besmrtnost.³¹

Bio je to ujedno i posljednji članak koji je napisan o Skotu i njegovom djelu, od dvadesetak na pisanih u razdoblju od skoro jednog vijeka od prvih spomena Skotovog imena do početka Drugog svjetskog rata. Od tog broja sedam članaka je samo usputno spominjalo Skota, zajedno sa nekim drugim autorima, a šesnaest ih je posvećeno samo njemu od kojih se tri članka nalaze u knjigama. Jedan u Šerovoj *Istoriji*, a dva u Dukatovoj *Čitanci i Slikama iz engleske književnosti*. Sam Dukat je osim ovih napisao još tri članka o Skotu.

Od svih na pisa po običajima se izdvajaju predgovori Dušana Bogosavljevića i Čede Petrovića. Kao zajedničku karakteristiku svih tih kritičkih i nekritičkih napisa o Skotu valja izdvojiti njihovo isticanje Skotovog doprinosa razvoju historijskog romana kao žanra, kao i njegov uticaj na evropske, pa u tom kontekstu i na srpske i hrvatske romanopisce, te da se ti kritički sudovi kreću u okvirima opšteprihvaćenih mišljenja evropske, posebno engleske kritike, na čijoj osnovi su vrlo često počivali.

³¹ Walter Scott, *Waverley ili u borbi za otadžbinu*, Zagreb, Tisak i naklada St. Kugli, Bilješka o piscu str. 10.

د. مراد دهن دارفيتش، المدرس

فالتز أسكوت في النقد باللغات الصربية و الخرواتيّة و البوسنيّة

الملخص

إنّ فالتز أسكوت (1771-1832) من أشهر الروائيين البريطانيين و هو رائد الرواية التاريخية الإنجليزية. و خلافا لمعاصريه، كان أسكوت، و هو ما زال حيًا، مشهورا و شعبيًا في جميع أنحاء أوروبا و أستراليا و الولايات المتحدة الأمريكية. و تمثّل رواياته التاريخية تحفا كلاسيكيّة للأدب الإنجليزي و كذلك للأدب الأسكوتلنديّ.

يمثّل هذا البحث محاولة عرض قبول فالتز أسكوت روائيًا في المنطقة اللغويّة البوسنيّة و الصربيّة و الخرواتيّة منذ أوّل ذكر لاسمه و عمله إلى بدايّة الحرب العالميّة الثانية.

و في غضون قرن واحد تقريبًا كُتب عن أسكوت نحو عشرين مقالة فقط . لكن بالرغم من ذلك العدد القليل ينبغي القول إنّ كلّ تلك المقالات أكّدت مساهمته لتطوير الرواية التاريخية و أثره في الروائيين الأوربيين.

الكلمات الأساسية: أدب، شعر، رواية، روائي، رومانسيّة، شخصيات، تاريخ، مجلّة، جريدة، نقد، ناقد

Dr Murat Dizdarević, associated professor

**WALTER SCOTT IN CRITICISM IN SERBIAN,
CROATIAN AND BOSNIAN LANGUAGE**

SUMMARY

Walter Scott, (1771.-1832.), one of the most famous British novelists and the founder of English historical novel, for the difference of his contemporaries, was generally known and very popular all over Europe, Australia and North America. His historical novels represent classical works of English and Scottish literature.

This work is an attempt to show the reception of Walter Scott as an author on the areas of Serbian, Croatian and Bosnian language speakers since the first mentioning of his name to the beginning of the Second World War.

During that period of nearly a century, only some twenty articles were published on Scott and his works. Nevertheless, regardless to this number, it is necessary to be pointed out that nearly all of them stressed Scott's contribution to the development of historical novel as a genre, as well as his influence on European novelists.

Key words: Literature, poetry, novel, novelist, Romanticism, characters, history, review, daily papers, criticism, critic.

D. SIJAMHODŽIĆ-NADAREVIĆ, Komponente samovrjednovanja ako strategije iza unaprjeđivanjem kvalitetna odgojeno obrazovanog rada

Mr. Dina Sijamhodžić-Nadarević

viši asistent

KOMPONENTE SAMOVRJEDNOVANJA KAO STRATEGIJE ZA UNAPRJEĐIVANJE KVALITETA ODGOJNO OBRAZOVNOG RADA

SAŽETAK

U svijetu pos toje r azvijeni m ehanizmi o t ome ka ko djelotvorno unaprjeđivati kvalitet rada škola, među kojima samovrjednovanje predstavlja osnovni dio politike trajnog praćenja i unaprjeđivanja k valiteta odgoja i obr azovanja. Prepoznavanje i razumijevanje vlastitih prednosti i nedostataka pomaže školama da prepoznaju prioritete, postavljaju ciljeve i razrađuju ostvarive razvojne pl anove. Proces sam ovrjednovanja sa stoji s e od više komponenti: postavljanja ci ljeva samovrjednovanja, diskusije radi analiziranja st anja u š koli, koja bi trebala uključiti što širi kr ug sudionika o dgojno obrazovnog pr ocesa, izbora ključnih oblasti i područja vrjednovanja koji će činiti okvire samovrjednovanja, određivanja nivoa i obima samovrjednovanja, postavljanja kriterija samovrjednovanja, prikupljanja relevantnih podataka o us pješnosti rada š kole i nj ihove analize ka ko bi se vr jednovao r ad š kole i

izradio izvještaj o rezultatima samovrjednovanja u cilju razvojnog planiranja.

Ključne riječi: samovrjednovanje škole, kvaliteta, komponente samovrjednovanja

1. TEORIJSKE ODREDNICE SAMOVRJEDNOVANJA KAO STRATEGIJE ZA UNAPRJEĐIVANJE KVALITETA ODGOJNO OBRAZOVNOG RADA

Vrjednovanje škole nezastupljen je dio obrazovanja i predstavlja temelj unaprjeđivanja kvaliteta odgojno-obrazovnog rada. Vrjednovanje se može provoditi na međunarodnoj, nacionalnoj ili lokalnoj razini, ono može biti vanjsko ili unutarnje (samovrjednovanje), ovisno o tome ko inicira provođenje i koristi rezultate vrjednovanja, sama škola ili neko izvan škole.

U obrazovnim sustavima postoji pozitivna i negativna uloga u tome kako djelotvorno unaprjeđivati kvalitet rada škole. Tri su uzajamno povezana i vrlo djelotvorna instrumenta koja moraju biti sastavni dio politike transformiranja školstva: de-centralizacija, vanjsko vrjednovanje i samovrjednovanje škole.

Smisao *decentralizacije* ogleda se u tome da se veći stepen donošenja odluka prenese na niže razine obrazovnog sistema, da se školama omogući veći stepen autonomije. Praksa pokazuje da najkvalitetnije odluke donose upravo oni na koje konkretna odluka može najviše utjecati. Da bi se i zbjegle opasnosti koje de-centralizacija sa sobom može nositi, poput postavljanja različitih standarda među školama, nužna je razrada sistema vrjednovanja kvaliteta kao i sistema za praćenje obrazovnih standarda. Stoga, odgovornost države ogleda se u tome da osigura kvalitetno obrazovanje svakom pojedinцу i mora se uvjeriti da se ovi ciljevi

D. SIJAMHODŽIĆ-NADAREVIĆ, Komponente samovrjednovanja ako strategije iz naprjeđivanjem kvalitetna odgojeno obrazovanog rada

ostvaruju na svakom nivou. Država treba osigurati da razlike među školama ne ometaju učenike u ostvarivanju njihovih potencijala.¹

Vanjsko vrjednovanje u centraliziranim sistemima može se promatrati iz perspektive potrošača za većom kontrolom i centraliziranim upravljanjem školama. Organizira se izvan škole (inspekcijskim nadzorom, nacionalnim ispitima i drugim oblicima vanjskih uvida) te se javlja kao vanjski kontrolni mehanizam. Vanjsko vrjednovanje ima zadatak da osigura da standardi među školama nisu previše oprečni, da se postišu dogovoreni i shodi i prvenstveno je usmjereno prema utvrđivanju odgovornosti.

Samovrjednovanje škole (engl. *school self-evaluation*) proces je sistematskog i trajnog praćenja, analiziranja i preispitivanja vlastite prakse s ciljem unaprjeđivanja kvaliteta rada škole. Primarni cilj samovrjednovanja jeste razvoj i poticaj za promjene. Proces samovrjednovanja škole pomaže uočavanju vlastitih prednosti, nedostataka i razvojnih mogućnosti. Njime se žele otkriti najdjelotvorniji načini podrške učenicima u njihovom procesu ličnog i akademskog razvoja. Za samovrjednovanje se može reći da je ono formativni proces, proces učenja o sebi. Putem sistematske i samokritične analize vlastitog djelovanja, škole mogu bolje uočiti obilježja postojećih odnosa i ponašanja koja bi trebalo mijenjati i unaprjeđivati.

Nepoznavanjem samih sebe, bilo da je riječ o pojedincima, grupama ili organizacijama, zanemarivanjem jakih i neuočavanjem slabih strana, malo je vjerovatno da se može napredovati, ističe John MacBeath. MacBeath to naziva samoopanomi i poredi s crtanim filmom u kojem se prikazuje ružno pače koje neprestano zuri u svoj odraz u jezeru i vidi elegantnog, otmjenog labuda. 'Poznavati sebe' može se opisati kao lijek protiv samoopanome.

¹ John MacBeath, Michael Schratz, Denis Meuret and Lars Jacobson (2000). *Self-evaluation in European schools: A story of change*. London: RoutledgeFalmer, str. 36.

MacBeath ističe da je poznavanje tehnike samovrjednovanja i samousavršavanja znak 'zdravog obrazovnog sistema jedne nacije'.²

Samovrjednovanje škola ima isključivo razvojnu funkciju. Ono je provjereno dobar instrument za jačanje škola, za poticanje unaprjeđivanja kvaliteta 'iznutra' i 'odozdo', z a bol je pl aniranje i unaprjeđivanje rada na razini razreda, škole i lokalne zajednice. U sklopu samovrjednovanja, škola pr epoznaje s voje r azvojne prioritete, definira s voju misiju, viziju, razvojnu strategiju, ci ljeve razvoja kao i metode i postupke ostvarivanja željenih ciljeva.

Pristup smatra da početnu tačku samovrjednovanja škole, koju čine svi nastavnici, učenici i roditelji i ostali sudionici odgojno obrazovnog procesa, čine odgovori na tri ključna pitanja:

- Kakva smo mi škola?
- Kako to znamo?
- Šta možemo učiniti da budemo još bolji?

Postoji snažan međunarodni pokret prema uvođenju samovrjednovanja kao strategiji za osiguravanje kvaliteta odgojno obrazovnog rada. Ovaj međunarodni pokret naj snažnije je iniciran primjerom Škotske, koja j e proces samovrjednovanja započela 1991. god., a potom Engleske koja je, po uzoru na Škotsku, četiri godine kasnije provela pi lot-istraživanje o samovrjednovanju koje je rezultiralo studijom *Škole govore same za sebe (Schools speak for themselves)*. Posebna vrijednost navedene studije ogleda se u tome št o je već nakon dvije godine ostvarila ve liki ut jecaj na praksu samovrjednovanja ne samo na Ujedinjeno Kraljevstvo, već i na pr aksu samovrjednovanja na međunarodnoj razini. Veoma značajan utjecaj navedena studija imala je i na provođenje evropskog pi lot-projekta pod na zivom *Vrjednovanje kvaliteta u školskom obrazovanju (Evaluating Quality in School Education)* koji je realiziran 1997. i 1998. god. u 18 evropskih država u okviru programa "Sokrat". U spjeh ovog e vropskog pr ojekta r ezultirao je

² John MacBeath (1999). *Schools must speak for themselves: The case for school self-evaluation*. London and New York: Routledge, str. 1.

D. SIJAMHODŽIĆ-NADAREVIĆ, Komponente samovrjednovanja ako strategije iza unaprjeđivanjem kvalitetna odgojeno obrazovanog rada

Deklaracijom sa konferencije u Beču 1998. god., kojom se škole, svi korisnici sistema obrazovanja, nacionalne vlade i Evropska komisija pozivaju da promoviraju samovrjednovanje kao djelotvornu strategiju za unaprjeđivanje kvaliteta škola. Samovrjednovanje je preporučeno i od strane Evropskog parlamenta i Vijeća Evrope (2001.), u dokumentu *Preporuke Evropskog parlamenta i Vijeća Evrope o vrjednovanju kvaliteta u školskom obrazovanju (Recommendations of the European Parliament and of the Council on European Cooperation in Quality Evaluation in School Education)*. Iz preporuka je vidljivo da poboljšanje vrjednovanja u obrazovanju ovisi o razvojnim promjenama na razini škole i da se preporučuje podjednaka primjena vanjskog vrjednovanja i samovrjednovanja.

2. KOMPONENTE PROCESA SAMOVRJEDNOVANJA

Kada se govori o procesu samovrjednovanja možda nije iznenađujuće da se ono u nekim slučajevima posmatra kao jednokratno istraživanje koje se treba provesti svake dvije ili tri godine. Međutim, u principu, samovrjednovanje je proces koji bi trebao biti kontinuiran, spontan, sastavni dio života i rada u školi i učionici, jer jedino na taj način samovrjednovanje može oslikavati kontinuiranu i dinamičnu sliku škole.

Pored toga što je kontinuiran, proces samovrjednovanja uključuje i sistematično prikupljanje podataka o određenim aspektima škole, ovi su potrebama i ciljevima vrjednovanja škole. Prilikom samovrjednovanja, grupa zainteresiranih strana uključujući rukovodioce, nastavnike, stručne saradnike, učenike i roditelje, procjenjuje uspješnost rada škole. Ovaj način prikupljanja podataka, ako mu se dobro pristupilo, može proizvesti koristan dijalog i pokazati kako različiti ljudi vide školu.

Samovrjednovanje se sastoji od više mogućih komponenti, a koje je donio i *Ured za standarde u obrazovanju (Ofsted)* u Engleskoj.

2. 1. Ciljevi samovrjednovanja

U evropskoj praksi često se mogu susresti tri opća cilja/orijentacije vrjednovanja:

- vrjednovanje radi odgovornosti/kontrole (*accountability*),
- vrjednovanje kao poticaj za promjene (*improvement*),
- vrjednovanje radi ekonomskih/političkih ciljeva.

Na razini sistema, osnovna zadaća vanjskog vrjednovanja je utvrditi odgovornost nosilaca u obrazovnom sistemu. Utvrđivanje odgovornosti je, prema riječima Johna MacBeatha, “plemenita” funkcija vrjednovanja. Ono govori o demokratičnosti i profesionalizaciji obrazovnog sistema ka o di jela javnih službi. Međutim, MacBeath upozorava da, ako se vrjednovanje provodi isključivo radi utvrđivanja odgovornosti, tada se ono pretvara u ritual.

Primarna zadaća samovrjednovanja je uvođenje pozitivnih promjena, unaprjeđivanje kvaliteta škole kao organizacije kako bi se školama pomoglo da postignu i održe napredak kroz kritičku samorefleksiju, unaprjeđivanje kvaliteta nastavnika kao profesionalaca, unaprjeđivanje nastavnog procesa i postignuća učenika.³

Iz ekonomskog ugla gledano, samovrjednovanje se vidi kao besplatna alternativa umjesto inspekcije koja je skup proces. Ako se samovrjednovanje provodi iz čisto ekonomskih motiva, školsko osoblje se može pobuniti i posmatrati samovrjednovanje samo kao dodatno opterećenje.

³ J. MacBeath (1999). *Schools must speak for themselves: The case for school self-evaluation*. London and New York: Routledge, str. 5-7.

D. SIJAMHODŽIĆ-NADAREVIĆ, Komponente samovrjednovanja ako strategije iza unaprjeđivanjem kvalitetna odgojeno obrazovanog rada

Očito je da između ova tri cilja mogu postojati tenzije te ih je ponekad teško pomiriti. Postoje ova tri cilja je, naravno, moguće, ali uz odgovarajuće i uviđajuće rukovodstvo.

Kako bi samovrjednovanje bilo djelotvorno, škole bi trebale definirati ciljeve svoga samovrjednovanja. Naravno, škole postavljaju se jasni razvojni ciljevi koje dogovaraju svi sudionici odgojno obrazovnog procesa, koji dobro razumiju ciljeve škole.

2. 2. Sudionici samovrjednovanja

Na pitanje koliko je dobra naša, škola može se odgovoriti sa različitih pozicija, sa različitih tačaka gledanja, sa različitim interesima i motivacijama. Samovrjednovanje se može po smatrati kroz učesnike različitih sudionika odgojno obrazovnog procesa – nastavnika, učenika, roditelja, rukovodstva škole, stručnih saradnika, odgajatelja, kritičkih prijatelja, predstavnika lokalne zajednice.

Da bi samovrjednovanje u školi bilo uspješno, potrebno je da **rukovodstvo** škole stvori klimu povjerenja i otvorenosti, da potiče sve važnije sudionike na sudjelovanje u procesu samovrjednovanja kako bi razumjeli važnost procesa. Rukovođenje i organizacija rada škole, kao važan segment, nameće potrebu da direktor ili članovi školske uprave provjere vlastitu efikasnost i efektivnost radi organiziranja i osiguravanja što kvalitetnijih uvjeta za rad učenika i zaposlenih.

Samovrjednovanje posmatrano iz ugla **nastavnika** znači stalni proces provođenja, analiziranja, korigiranja i planiranja nastavne prakse i vlastitog doprinosa cjelokupnom životu i radu škole. Velika korist sudjelovanja u procesu samovrjednovanja za nastavnike ogleda se u tome što vještine koje steknu u tom procesu mogu kasnije primijeniti u drugim područjima, to bi ih moglo potaknuti i na veće sudjelovanje u procesu donošenja odluka, bolju saradnju među nastavnicima. Postoji i rastući trend da nastavnici kao kolege opserviraju jedni druge na nastavi i pružaju kolegijalnu

povratnu informaciju. Jednom riječju, sudjelovanje u procesu vrjednovanja potaknut će proces profesionalizacije nastavnika.

Učešćem u procesu samovrjednovanja škole **roditelj**, koji je neizostavni partner škole, doprinosi objektivnijoj i realnijoj slici škole, odlučuje i provodi akcije za unaprjeđivanje rada škole, pomaže školi da bolje razumije dječije individualne potrebe. Kontinuiran razvoj dijaloga škola-kuća jedna je od najvažnijih poluga za unaprjeđivanje učenja i podizanje standarda u postignućima.

Uvid u roditeljsku perspektivu moguće je ostvariti kroz uključivanje roditelja u istraživanje i punjavanje u pitnika, intervjue, telefonske razgovore, roditeljske sastanke i radionice, dnevnike o učenju u kojima roditelji i učenici zajedno bilježe svoja opažanja. U nekim, naročito opremljenim školama prave se video zapisi o učenju učenika u školi i šalju roditeljima, a roditelji kojima su osigurane kamere ponovo šalju u školu video zapise o učenju kod kuće.⁴

Samovrjednovanje **učeniku** omogućuje da objektivno sagledava i razvija sposobnosti koje će mu pomoći da stvori naviku da planira, prati, vrednuje i unaprjeđuje svoje aktivnosti u školi. Učenici vide mnoge skrivene stvari u učionici koje nisu dostupne pogledima drugih.

Sve veći broj novijih akademskih istraživanja postavljaju učenike u centar procesa samovrjednovanja i upravo otkrivaju kako bogate uvide učenici mogu dati i kako mogu odigrati značajnu ulogu u unaprjeđivanju kvaliteta rada škole.⁵

Neka značajna istraživanja (Marsh i Overall, 1979; Aleamoni, 1981; Farley, 1981) upozoravaju da učenici mogu: dosljedno procjenjivati; tačno opisati razredne situacije; tačno

⁴ Jacky Lumby (2007). Parent voice: knowledge, value and viewpoint. *Improving Schools*, 10, str. 220. <http://imp.sagepub.com/cgi/content/abstract/10/3/220>.

⁵ John MacBeath and Archie McGlynn (2002). *Self-evaluation: What's in it for schools*. London and New York: RoutledgeFalmer, str. 5.

D. SIJAMHODŽIĆ-NADAREVIĆ, Komponente samovrjednovanja ako strategije iza unaprjeđivanjem kvalitetna odgojeno obrazovanog rada

procijeniti nastavnike koje svakodnevno viđaju; da učenici obično ne pretjeruju u pr ocjenama niti su te procjene iskrivljene te da su učenici obično vrlo otvoreni u svojim primjedbama i da znaju biti okrutno iskreni.⁶

Ovaj pokret da se glas učenika i mladih mora čuti i priznati svoje utemeljenje ima i unutar inicijative U N-a upućene široj zajednici u *Konvenciji o pravima djeteta (1989.)* u kojoj se slijedom ključnog principa - svako dijete ima pravo da ga se sasluša - zahtijeva uključivanje djece i mladih u donošenje odluka o strukturama i inicijativama koje se na njih odnose (Član 12.).⁷

U isto vrijeme i druge inicijative potcrtavaju da djeca i mladi igraju središnju ulogu u donošenju odluka o stvarima koje se njih tiču. Rudduck i Flutter (2004:2) argumentiraju da treba ozbiljno razmatrati to šta učenici imaju kazati o svom iskustvu u školi, o učenju, i pronaći načine da se učenici više uključe u donošenje odluka koje se tiču njihovog boravka i života u školi, bilo da je to na nivou razreda ili škole.⁸

Školama u procesu samovrjednovanja, u razradi razvojnih planova i provedbi postupaka koji doprinose unaprjeđenju kvaliteta rada škole, pomažu *'kritički prijatelji'* škola. Kritički prijatelji su nezavisni vanjski promatrači koji iz vanjske perspektive prate procese analize, vrjednovanja i planiranja razvoja škole, postavljaju izazovna pitanja, osiguravaju podatke koji se posmatraju iz druge perspektive i da ju kritike o nečijem radu kao prijatelji te svoja zapažanja prenose na poticajan način. U osnovi pristupa nije riječ o donošenju sudova, rangiranju, već o kolegijalnoj podršci, razmjeni

⁶ Colin J. Marsh (1992). *Kurikulum*. Zagreb: Educa, str. 52.

⁷ Pam Woolner, Elaine Hall, Kate Wall and David Dennison (2007). Getting together to improve the school environment: user consultation, participatory design and student voice. *Improving Schools*, 10, str. 233. , <http://imp.sagepub.com/cgi/content/abstract/10/3/233>.

⁸ Ruth Watts and Bernadette Youens (2007). Harnessing the potential of pupils to influence school development. *Improving Schools* 10, str. 18., <http://imp.sagepub.com/cgi/content/abstract/10/1/18>.

korisnih iskustava, pozivajući na dijalog, kako bi proces samovrjednovanja vodio ka unaprjeđenju kvaliteta rada škole.⁹

2. 3. Okviri samovrjednovanja

Samovrjednovanje je često spontani, nesistematski, kontinuiran proces koji jeste okosnica samovrjednovanja. Međutim, da bi se unaprijedio ovaj proces kao i sveukupna školska politika, odvojene elemente prakse treba podržati izgrađenim okvirom za samovrjednovanje. Okvir (engl. *framework*) pruža konstrukciju za samovrjednovanje koja se može koristiti na različite načine.

S obzirom na veliki broj ovih okvira, škole često usvajaju već postojeće okvire ili prilagođavaju okvire koji su ponuđeni od strane državnog inspektorata ili drugih organizacija koje se bave osiguravanjem kvaliteta. Među okvirima koji su školama na raspolaganju najistaknutiji su:

- *Evropski okvir za samovrjednovanje škola* koji je osigurala *Međunarodna konferencija inspektorata (SICI)*;
- *Škotski model za samovrjednovanje: Koliko je dobra naša škola (How Good Is Our School – HGIOS)* uz pomoć indikatora uspjeha opisuje kako inspektori vrše vrjednovanje kvaliteta u školama i pruža okvir za škole da same sebe vrjednuju;
- *Investitori u ljude (Investors in People)* predstavlja alat za poboljšanje poslovanja, primjenjivan je i prilagođen za korištenje u školama;
- *Diploma za uspjeh (Charter Mark)* vladin je državni standard za izvrsnost u pružanju usluga klijentima;

⁹ Swaffield, Sue and MacBeath, John (2005). School self-evaluation and the role of a critical friend. *Cambridge Journal of Education*, 35 (2), 239 –252; Judy Durrant, Richard Dunnill and Simon Clements (2004). Helping schools to know themselves: exploring partnerships between schools and Higher Education Institutions to generate trustful, critical dialogue for review and development. *Improving Schools*, 7, str. 1 – 51., <http://imp.sagepub.com/cgi/content/abstract/7/2/151>.

D. SIJAMHODŽIĆ-NADAREVIĆ, Komponente samovrjednovanja ako strategije izanaprijeđivanjem kvalitetna odgojeno obrazovanog rada

- *ISO 9000* svojstveno je ime dato porodici standarda za sisteme upravljanja kvalitetom (*QMS – Quality Management System*). Kao i sa “Diplomom za uspjeh” i “Investitorima u ljude”, njegov fokus je na ključnim područjima. Sadašnja grupa standarda, revidirana 2000. god., definira ključnu grupu od osam načela upravljanja kvalitetom, na osnovu kojih se može izvršiti vrjednovanje jedne organizacije ili škole;
- *Evropski model za poslovnu izvrsnost* koji se ponekad naziva i “Evropskom nagradom za kvalitet”, kreiran je početkom 1990-ih godina i usvojen za korištenje u Ujedinjenom Kraljevstvu 1992. god.

Među komercijalnim modelima za samovrjednovanje značajni su: *Cocentra, Trieostar, Serco učenje, Mentus* i dr.¹⁰

U izradi okvira samovrjednovanja predlaže se da škole izrade svoje vlastite okvire ili da izaberu iz unaprijed određenih okvira za samovrjednovanje ona područja i indikatore za koje smatraju da su najznačajniji za njihovu školu.

Budući da se škola u procesu samovrjednovanja promatra u cjelokupnoj svojoj djelatnosti, a ne samo kroz završna postignuća učenika, slijedeća tri aspekta škole predstavljaju osnovu za izradu okvira samovrjednovanja i utvrđivanje ključnih oblasti:

- uvjeti u kojima škola radi (infrastruktura, finansije, menadžment, osiguranje kvaliteta, karakteristike učenika koji su se upisali u školu, podrška vanjskih struktura, vanjska i unutarnja komunikacija),
- procesi koji se dešavaju (kurikulum, povratna informacija učenicima, školska klima),
- rezultati koje škola postiže.

Samovrjednovanje se vrši u ključnim oblastima (engl. *key areas*). Tako npr. u britanskom projektu za samovrjednovanje

¹⁰ J. MacBeath (2006). *School inspection and self-evaluation: Working with the New relationship*. London and New York: Routledge, str. 137-142.

Koliko je dobra naša škola (How good is our school) predstavljeno je sedam ključnih oblasti samovrjednovanja: 1. Kurikulum; 2. Postignuća učenika; 3. Učenje i nastava; 4. Podrška učenicima; 5. Školska klima; 6. Resursi i menadžment; 7. Rukovođenje i osiguravanje kvaliteta.

Ključne oblasti odnose se na glavne aspekte života i rada škole. Svaka ključna oblast sadrži indikatore kvaliteta koji predstavljaju konkretizaciju pojedinih područja, a svaki indikator sadrži određeni broj tema koje se odnose na ispitivano područje ili aktivnost.¹¹

Kvalitet onoga što se propituje u nutar svakoga indikatora kvaliteta može se prosuđivati prema raznovrsnim skalama: četverostepena, petostepena, šestostepena, sedmostepena i drugo. Ono što je zajedničko mnogim sistemima samovrjednovanja jeste četverostepena skala spram konkretnih indikatora unutar okvira.

2.4. Nivoi i obim samovrjednovanja

Vrjednovanjem se može obuhvatiti sistem obrazovanja u cjelini ili njegovim pojedinih dijelovima, npr. u sveobuhvatnoj školi, pojedinačne škole, pojedinačni razredi ili odjeljenja.

Prema obimu, samovrjednovanje može biti sveobuhvatno ili djelimično. Na svakom od ovih nivoa mogu se vrjednovati ključne oblasti ili njihovi dijelovi, pojedini indikatori ili pojedine teme. Sveobuhvatno samovrjednovanje se sprovodi radi dobijanja širih slika o cjelokupnom radu i životu škole. Djelimično samovrjednovanje ima za cilj detaljnije sagledavanje određenih aspekata života i rada škole. Ako je samovrjednovanje usmjereno na određeno pitanje ili problem, škola ne mora procjenjivati jednu

¹¹ Her Majesty's Inspectorate of Education (HMIE). *How Good Is Our School: Self-evaluation using quality indicators*, <http://www.hmie.gov.uk/documents/publication/HGIOS.pdf>, str. 14. Dostupno: (18. 02. 2010).

D. SIJAMHODŽIĆ-NADAREVIĆ, Komponente samovrjednovanja ako strategije iz napredovanjem kvalitetna odgojno obrazovanog rada

ili više ključnih oblasti u cjelini, već će izabrati nekoliko indikatora iz različitih ključnih oblasti.

Izbor oblasti ili područja koja će se samovrednovati može se izvršiti na os novu pr ocjene i inicijative s ame škole, tj. svih zainteresiranih strana i spoljašnje pr ocjene i pods ticaja, npr . rezultata s poljašnjeg vrjednovanja i rezultata na cionalnog testiranja.

2. 5. Kriteriji samovrjednovanja

Samovrjednovanje treba biti zasnovano na dok azima. K ako bi se to saznalo, potrebno je definirati kriterije u odnosu na koje se mjeri us pjeh ili pr ogres. Najjednostavniji m jerljivi kriterij je ste postignuće učenika na testovima ili ispitima jer se može predstaviti bodovima, pr ocentima i stepenima iz bog t oga j e i zuzetno atraktivno. Kriteriji koji mjere kvaliteta nastave ili školske kl ime nisu jednostavni za izradu izvještaja. Kriteriji imaju najviše smisla kada su doneseni od strane nastavnika, učenika i drugih sudionika odgojno obrazovnog procesa te ako je moguće uz pomoć kritičkog prijatelja.

Kriteriji mogu biti različiti. N a primjer, škole mogu prosuđivati o svome djelovanju kroz upoređivanje trenutnog s a željenim stanjem, upoređivanje rezultata škole u različitim vremenskim periodima, upoređivanje sa standardima postavljenim od stručnjaka ili drugih relevantnih grupa (Nevo, 1995: Olthof, Emmerik & Satter, 1990).¹²

¹² Devos Geert (1998). Conditions and caveats of self-evaluation: The case of secondary schools (Belgium). *Paper presented at the Annual Meeting of The American Educational Research Association*, San Diego, April, str. 3.

2. 6. Izvještaj o rezultatima samovrjednovanja i razvojno planiranje

Na temelju prikupljenih informacija vrši se analiza i piše izvještaj o rezultatima samovrjednovanja. Izvještaj treba biti zasnovan na činjenicama prikupljenim iz različitih izvora i treba naglasiti oblasti koje predstavljaju primjer dobre prakse, oblasti koje su na zadovoljavajućem stepenu ostvarenosti i one koje treba unaprijediti. Izvještaj predstavlja osnovu za izradu akcionog plana za unaprjeđenje određenih segmenata rada škole, kao što treba biti polazište za školsko razvojno planiranje za određeni period, najčešće od tri do pet godina i pružiti bitne informacije za vanjsko vrjednovanje.

Rezultati vrjednovanja moraju biti saopćeni svim relevantnim zainteresiranim stranama. Briga za kvalitet treba biti zajednička odgovornost svih zaposlenih u školi, slabestranese moraju rješavati kao zajednički problem, a ne kao problem pojedinca.

3. LITERATURA

1. Geert, D. (1998), Conditions and Caveats of Self-evaluation. The Case of Secondary Schools (Belgium). *Paper presented at the Annual Meeting of The American Educational Research Association*, San Diego, April.
2. Lumby, J. (2007). Parent voice: knowledge, values and viewpoint. *Improving Schools*, vol. 10.
3. MacBeath, J. (1999). *Schools must speak for themselves: The case for school self-evaluation*. London and New York: Routledge.
4. MacBeath, J. (2006). *School inspection and self-evaluation: Working with the New relationship*. London and New York: Routledge.

- D. SIJAMHODŽIĆ-NADAREVIĆ, Komponente samovrjednovanja ako strategije iza unaprjeđivanjem kvalitetna odgojeno obrazovanog rada
5. MacBeath, J. and McGlynn, A. (2002). *Self-evaluation: What's in it for schools*. London and New York: RoutledgeFalmer.
 6. MacBeath, J., Schratz, M., Meuret, D. and Jacobson, L. (2000). *Self-evaluation in European schools: A story of change*. London: RoutledgeFalmer.
 7. Marsh, C. J. (1992). *Kurikulum*. Zagreb: Educa.
 8. Plowright, D. (2007). Self-evaluation and Ofsted Inspection: Developing an integrative model of school improvement. *Educational Management Administration Leadership*, vol. 35.
 9. Swaffield, Sue and MacBeath (2005). School self-evaluation and the role of a critical friend. *Cambridge Journal of Education*, vol. 35.
 10. Woolner Pam, Elaine Hall, Kate Wall and David Dennison (2007). Getting together to improve the school environment: user consultation, participatory design and student voice. *Improving Schools*, str. 10.

م. دينا صيامهوجيتش ندارفيتش، المدرس المساعد

عناصر التقييم الذاتي كاستراتيجية لتطوير كفاءة العمل التعليمي التربوي

الملخص

توجد في العالم الأجهزة المتطورة للتطوير الفعال لكيفية عمل المدارس و من بينه ا يمثل التقييم الذاتي جزءا أساسيا لسياسة المتابعة المستمرة و تطوير كفاءة التعليم و التربية. إن معرفة و إدراك المزايا و العيوب الشخصية يساعد المدارس في معرفة الأولويات و تحديد الغايات و دراسة خطط التطوير القابلة للتحقيق . و تتكون عملية التقييم الذاتي من عدة عناصر : تحديد غايات التقييم الذاتي، المناقشة لتحليل الوضع في المدرسة التي ينبغي أن تشمل أوسع دائرة ممكنة من المشاركين في العملية التعليمية التربوية، اختيار مجالات التقييم الأساسية التي ستمثل إطار التقييم الذاتي، تحديد معايير التقييم الذاتي، جمع المعلومات المناسبة عن مدى نجاح عمل المدرسة و تحليلها لتقييم عمل المدرسة و وضع التقرير عن نتائج التقييم الذاتي لأجل تخطيط التطوير.

الكلمات الأساسية: التقييم الذاتي للمدرسة، كفاءة، عناصر التقييم الذاتي

D. SIJAMHODŽIĆ-NADAREVIĆ, Komponente samovrjednovanja ako strategije iza unaprjeđivanjem kvalitetna odgojeno obrazovanog rada

Dina Nadarević, M.A., Senior teaching assistant

COMPONENTS OF SELF-EVALUATION AS A STRATEGY FOR IMPROVEMENT OF THE QUALITY OF EDUCATIONAL WORK

SUMMARY

There are many developed mechanisms for successful improvement of the quality of educational work at schools, and continuous self-evaluation of the work is one of the basic methods in the policy of continuous monitoring and improvement of quality education. Identifying and understanding your own advantages and shortcomings help schools identify priorities, set achievable goals and work plans.

Process of self-evaluation consists of several components: setting goals of self-evaluation, discussion to analyze the situation at the school, which should include a broad circle of participants of the educational process, the selection of key areas and areas of evaluation that make self-evaluation framework, determining the level and scope of self-evaluation and setting the criteria of self-evaluation, collecting relevant data on the performance of schools and their analyses in order to evaluate the work of the school and make the report on the results of self-evaluation in order to make plans for further development.

Key words: self-evaluation, quality, components of self-evaluation.

AKADEMSKE AKTIVNOSTI NA FAKULTETU ISLAMSKIH NAUKA U SARAJEVU U 2009. GODINI

(Izbor iz: Izvještaja o odgojno-obrazovnom radu na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu u 2009. godini; priredili: Doc. dr. Zuhdija Hasanović, Emina Muderizović i Firdevsa Jelovac; izbor priredio: Dr. Almir Fatić)

I. NASTAVNI PROCES

A. Dodiplomski studij

Već drugu godinu na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu, u organizaciji Ambasade Arapske Republike Egipat u Sarajevu, a u svojstvu lektora arapskog jezika angažiran je prof. dr. Kemal Kamil Mahmud. Na Fakultetu kao stipendist Fondacije Fulbright od februara do juna 2009. godine boravila je prof. dr. R. Uqayya Yasmine Khan. U okviru spomenutog boravka prof. Khan je održala ciklus veoma interesantnih predavanja o američkim muslimanskim zajednicama u SAD, Kanadi i Južnoj Americi. Mr.

Clare Zuraw sa St. Mary's College iz USA, također, u okviru Fulbright programa boravi na našem Fakultetu od septembra 2009. god. i planirano je da ostane do juna 2010. Angažirana je na držanju lektorskih časova za st udente i konverzacije za nastavno osoblje Fakulteta.

Nakon zajedničke promocije diplomanata i magistranata Univerziteta u Sarajevu koja je održana u "Zetri" u subotu, 7. 11. 2009. godine, u atriju Fakulteta izvršena je osma svečana dodjela diploma diplomantima i magistrantima Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu. Diplome je dobio ukupno 49 vršenika na tri smjera ovoga Fakulteta: 34 na Teološkom smjeru, 11 na Smjeru religijske pedagogije i 4 na Smjeru za imame, hatibe i muallime.

B. Postdiplomski studij

U protekloj akademskoj godini na Fakultetu islamskih nauka odbranjeno je pet magistarskih radnji, jedna dama, prva među magistrantima na ovom fakultetu i četiri muškarca. Kuriozitet je da su svi ovogodišnji magistranti muškarci ujedno i hafizi. Oni su: hfz. Mevludin Dizdarević, hfz. Elvir Duranović, hfz. Safet Huseinović, hfz. Kenan Musić i Dina Sijamhodžić-Nadarević.

C. Doktorat

U četvrtak 25. juna 2009. godine, u Rektoratu Univerziteta u Sarajevu, rektor - promotor prof. dr. Faruk Čaklovića promovirao je 12 doktora nauka. Među njima i tri doktora islamskih nauka: Samira Beglerovića, Almira Fatića i Kenana Čemu. Ovo je prvi put u povijesti Fakulteta i islamskih nauka u Sarajevu i Univerziteta u Sarajevu da doktori islamskih nauka budu promovirani na zajedničkoj svečanosti.

Najviši akademski stepen doktora i islamskih nauka na Fakultetu islamskih nauka u protekloj godini postigao je mr. kurra

hafiz Dževad Šošić, odbranom doktorske disertacije pod naslovom: "Qira'ati u tefsiru al-Ġami'u li ahkami l-Kur'ān".

D. Vijeće za postdiplomski studij

- 1) U prošloj godini Vijeće je održalo pet sjednica na kojima su podneseni izvještaji mentora o završetku doktorskoga rada (mr. Ahmeda Adilovića) i Komisije za ocjenu doktorskog rada (hfz. Dževada Šošića);
 - Komisije za ocjenu uvjeta kandidata i podobnosti teme magistarskog rada (Zehre Čajlaković, Remzije Hurić-Bećirović, Medine Jusić-Sofić, Nedima Begovića, Alje Cikotića);
 - mentora o završetku magistarskog rada i Komisije za ocjenu magistarskog rada (hfz. Elvira Duranovića, hfz. Mevludina Dizdarevića, hfz. Kenana Musića, Dine Sijamhodžić – Nadarević, hfz. Safeta Huseinovića, Alme Omanović-Veladžić, Dževada Pleha, Amre Imamović).
- 2) Također su razmatrani slijedeći prijedlozi, zahtjevi, molbe i prijave:
 - molba za pokretanje postupka za stjecanje naučnoga zvanja doktora nauka (mr. Amre Pandžo, mr. Azre Junuzović i mr. Ismaila Haverića);
 - prijava teme doktorskog rada (mr. Amire Trnka-Uzunović);
 - molba za imenovanje Komisije za odbranu magistarskog rada (hfz. Mevludina Dizdarevića, hfz. Elvira Duranovića);
 - prijava teme magistarskoga rada (Envera Ferhatovića, Alje Cikotića, Nedima Begovića, Abdulgafara Velića);
 - molba za produženje roka za izradu magistarskog rada (hfz. Dževada Hrvaića);
 - prijedlog Upravnom odboru da se doneše odluka o finansiranju četvrtog i petog člana Komisije za odbranu;

- prijedlog za dostavljanje ispitnih pitanja za usmeni i spiti po Tezariju;
- prijedlog prof. dr. Muhameda Busuladžića za uvođenjem kursa u okviru postdiplomskog studija pod nazivom "Istorija nauka";
- razmatranje molbi o ispitu, naknadnom upisu, na stavku postdiplomskog studija (Sead Karišik, Senad Karišik, Ibrahim Begović, Nevzet Porić, Senada Hasanbašić, Amir Mehić, Rijad Šestan), reaktiviranju statusa studenata postdiplomskog studija (Halila Ahmetspahića, Ibrahima Mehića, Osmana Lavića, Seida Silajđića), plaćanju u ratama i dr.

E. Komisija za reformu Nastavnog plana i programa

Komisija je održala tri sjednice na kojima su precizirani ciljevi i zadaci reforme u okviru dodiplomskog, postdiplomskog, a kasnije i doktorskog studija. Ukazano je na potrebu sačinjavanja temeljnog dokumenta o obradnom sistemu IZ-e u kojem će se definirati ciljevi, zadaci, standardi svih nivoa obrazovanja (od mektske nastave do doktorskog studija), ali i da ti projekcija razvoja svih razina obrazovanja. Također je predloženo sačinjavanje nomenklature zvanja u okviru Islamske zajednice i preciziranje po slova koje će obavljati svršenci sva tri stupnja visokog obrazovanja.

F. Komisija za nostrifikaciju diploma i priznavanje ispita

Na osnovu odluke Nastavno-naučnog vijeća br: 02-1-16-672/09 od 15. 10. 2009. god. i menovana je Komisija za nostrifikaciju diploma o visokoj stručnoj spremi.

Komisija je u prošloj godini primila ukupno 15 zahtjeva za nostrificiranje diploma dodiplomskog studija i jednu diplomu o doktoratu. Sve su diplome nostrificirane, a u dva slučaja traženo je

polaganje razlike predmeta. Diplome su stečene na sljedećim univerzitetima:

- Univerzitet Al-Azhar (7 diploma);
- Islamski univerzitet u Medini (4);
- Američki otvoreni univerzitet u Kairu (1);
- Islamski univerzitet "Muhammed ibn Sa'ud" u Rijadu (1);
- Univerzitet "Seldžuk" u Konji (1)
- Univerzitet u Damasku (1)

II. EDUKACIJSKI PROJEKTI

A. Naučni skupovi, konferencije i savjetovanja

U toku 2009. god. održano je nekoliko naučnih skupova, konferencija i savjetovanja čiji je organizator ili suorganizator bio Fakultet islamskih nauka u Sarajevu.

a) Treće savjetovanje o reformi visokog obrazovanja i primjeni Bolonjske deklaracije na Univerzitetu u Sarajevu

Rektorat Univerziteta u Sarajevu je organizirao treće po redu Savjetovanje o reformi visokog obrazovanja i primjeni Bolonjske deklaracije na Univerzitetu u Sarajevu 24. i 25. aprila 2009. godine. Prvi dan Savjetovanja je održan na Mošinskom fakultetu u Sarajevu. Fakultet islamskih nauka u Sarajevu bio je domaćin drugog dana Savjetovanja Grupaciji humanističkih nauka.

b) Međunarodna konferencija: Svjetski ethos za Bosnu i Hercegovinu

U organizaciji Hrvatskog kulturnog društva "Napredak" iz Sarajeva, Intercona, d.o.o., iz Zagreba, Franjevačke teologije u Sarajevu, Movimento Cristiano Lavoratori, FIEP i ZRIMA, Pravoslavnog bogoslovske fakulteta "Sv. Vasilije Ostroški" u Foči i Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu 14. i 15. maja održana je Međunarodna konferencija pod naslovom: "Svjetski ethos za Bosnu i Hercegovinu".

Najeminentniji kršćanski teolog današnjice Hans Küng je u okviru sesije o kršćansko-muslimanskim odnosima dr. ugođa da na konferenciji na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu govorio o kršćansko-muslimanskom dijalogu.

*c) Naučni skup o uzrocima
uspona i slabljenja islamske civilizacije*

Fakultet je u saradnji sa Centrom za napredne studije organizirao 24.-26. juna 2009. g. od., naučni skup o uzrocima uspona i slabljenja islamske civilizacije. Skup je otvoren pozdravnom riječi dekana FIN-a prof. dr. Ismeta Bušatlića nakon čega je uslijedilo predavanje o temi "Slava i slabljenje islamske civilizacije" dr. Muhammeda el-Dželejenda, šefa Odsjeka za islamsku filozofiju Kairskog univerziteta.

Sljedeća dva dana skup je radio u šest sesija na kojima je učešća uzelo osamnaest izlagača. Cilj skupa je bio ostvarenje uvida u stanje istraživanja u ovoj oblasti u međunarodnim okvirima. Skup je po ocjeni brojnih prisutnih uspio kako po odazivu izlagača, kvalitetu referata tako i po interesu koje je po budio. Iz referata izlagača moglo se zaključiti da muslimanska istraživanja u ovoj oblasti ne mogu zadovoljiti ni kvantitetom ni kvalitetom. Ona ne samo da su malobrojna već su često nesistematična i sklona neutemeljenom poopćavanju, generaliziranju i neprihvatljivom simplificiranju.

B. Katedre, kursevi, sekcije

Nastavljeno je u 2009. god. održavanje i ranije pokrenutih edukativnih programa, a zbog interesa studenata pokrenuta i jedna nova sekcija, Sekcija Hadisa.

a) Ikbalova katedra

U okviru Ikbalove katedre koju je Fakultet islamskih nauka u Sarajevu u saradnji s Ambasodom Islamske Republike Pakistana u Bosni i Hercegovini otvorio 28. augusta 2008. godine prof. dr. Šahab Jar Han je 12. marta 2009. godine održao predavanje o Muhammedu Ikbalu, jednom od najvećih muslimanskih mislilaca i pjesnika 20. stoljeća.

O Ikbalovoj poeziji 16. aprila govorili su Dževher Selim, ambasador Islamske Republike Pakistan u BiH i prof. dr. Džemaludin Latić, književnik. Pred. mr. Orhan Bajraktarević je 14. maja govorio o Ikbalovoj filozofskoj misli, dok je dr. Hilmo Neimarlija, profesor filozofije i sociologije na Fakultetu, 11. juna 2009. godine govorio o Ikbalu kao o Goetheu Istoka.

b) Diploma u islamskim naukama - sedma generacija

Fakultet islamskih nauka u Sarajevu je po sedmi put organizirao tromjesečni program pod nazivom "Diploma u islamskim naukama" (*Diploma in Islamic studies*).

Program je pokrenut 16. februara, a zainteresirani su i mali mogućnost nastavu slušati na bosanskom i engleskom jeziku. Program "Diploma u islamskim naukama" na bosanskom jeziku uspješno je završilo 18 kandidata.

c) Kurs arapskog jezika

U akademskoj 2009. /2010. godini Katedra jezika i književnosti (mr. Zehra Alispahić, mr. Amira Trnka i prof. dr. Kemal Kamil Mah mud) na stavila je s organiziranjem Kurasa arapskog jezika za građanstvo na dva nivoa: početnom A i B. Kursevi su obuhvatali 42 sata nastave, organizirani su u večernjim terminima, a diplomu uspješno završenog kursa dobila su četiri kandidata.

d) Sekcija hifza

U okviru Katedre za Kira'et i Imamet već godinama djeluje sekcija hifza. Vodi je doc. dr. hfz. Fadil Fazlić, a svoj doprinos radu sekcije nesebično daju i dr. hfz. Dževad Šošić, viši asistent na Katedri za Kira'et i Imamet, mr. hfz. Kenan Musić, viši asistent na Katedri Hadisa i demonstrator Mensur Kerla.

U okviru ove sekcije aktivno djeluje deset studenata i studentica koji mjesečno napamet uče petnaest do dvadeset stranica Kur'ana, a njihov trud i zalaganje nagrađeni su stipendijom.

e) Sekcija hadisa

Zbog velikog interesiranja studenata ove godine je pokrenuta Sekcija hadisa. Sekcija djeluje pri Katedri Hadisa, a vodi je hfz. Kenan Musić. Osnovni cilj rada sekcije jeste upoznavanje s različitim aspektima Poslanikovog, a.s., života, izučavanje hadiskih tekstova i hadiskih znanosti općenito kroz literaturu i module koje bi nastavno osoblje s Katedre Hadisa nudilo zainteresiranim studentima.

Prvim časovima prisustvovalo je 25 studenata koji su kroz konverzaciju na arapskom jeziku s lektorom prof. dr. Kamilom Kamilom Mahmudom govorili o Muhammedu, a.s.

C. Tribine, promocije i javna predavanja

U protekloj kalendarskoj godini na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu na stavljen je s od ržavanjem "Tribine m jesece", promovirana su najznačajnija izdanja Fakulteta, dok su profesori uz svoje redovne obaveze držali i javna predavanja. Bili smo, također, počastvovani i gostovanjem istaknutih naučnih i javnih radnika s Istoka i Zapada.

a) Tribina mjeseca

U organizaciji Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu i Centra za na predne st udije gos t " Tribine mjeseca" bio je m r. E nes Osmančević, viši asistent Univerziteta u Tuzli. Gost iz Tuzle je 19. 3. 2009. go dine odr žao pr edavanje o kom unikacijskoj s ituaciji u BiH (problemima i izazovima).

b) Promocija knjige Ismaila Al-Faruqija

U srijedu 25. marta 2009. godine u amfiteatru Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu održana je promocija knjige Ismaila R. Al-Faruqija *Tevhid: njegove implikacije na mišljenje i život*. Knjigu su objavili IC "El-Kalem" i Centar za napredne studije. O životu i djelu Isma'ila R. Al-Faruqija govorili su: mr. Mustafa Prljača, moderator promocije, prof. dr. Džemaludin Latić, prevodilac knjige i prof. dr. Enes Karić.

c) Promocija knjige "Teočak kroz protok vremena"

Vrlo zanimljivu monografiju o herojskom Teočaku autora prof. dr. Omera Nakičevića i dr. Ibrahima Nakičevića u prepunom amfiteatru Fakulteta 10. 12. 2009. god. osim autora promovirali su:

prof. dr. Ismet Bušatlić, prof. dr. Enver Halilović, doc. dr. Izet Šabotić, doc. dr. Adnan Jahić, Senija Bubić, poslanik u NS RS-a i član GO SDA. Promociju je vrlo uspješno vodila kolegica mr. Zehra Alispahić.

d) "Izučavanje religije u Švedskoj"

Dr. Hakan Ulfgard i dr. Edgar Almen, docenti s Univerziteta u Linköpingu, Švedska, posjetili su Fakultet islamskih nauka u Sarajevu 12. oktobra 2009. god.

Tom prilikom su u amfiteatru Fakulteta održali vrlo zapažena predavanja pod naslovom: "Dijalog kao zadatak i izazov za kršćane i muslimane" i "Izučavanje religije u Švedskoj danas".

e) "Odgovornost mladih generacija u savremenom svijetu"

Prof. dr. Hasan Rahimpour Azghadi, profesor iz Irana, održao je 21. 10. 2009. god. predavanje o temi: "Odgovornost mladih generacija u savremenom svijetu" u amfiteatru Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu.

III. POSJETE

A. Posjete predstavnika Fakulteta drugima

Predstavnici Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu u 2009. god. posjetili su Fakultet sporta i tjelesnog odgoja, Behram-begovu medresu u Tuzli, islamske fakultete u Novom Pazaru, Prištini i Skoplju, Srebrenicu i Travničko muftijstvo.

a) Posjeta Fakultetu sporta i tjelesnog odgoja

Radi unapređenja postojeće saradnje predstavnici Fakulteta islamskih nauka su 10. marta 2009. godine posjetili Fakultet sporta i tjelesnog odgoja. Goste je primio dekan Fakulteta prof. dr. Izet Rađo sa saradnicima.

b) Posjeta Behram-begovoj medresi u Tuzli

Delegacija Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu na čelu s dekanom prof. dr. Ismetom Bušatlićem posjetila je 24. marta 2009. godine Behram-begovu medresu u Tuzli. Konstatirana je vrlo uspješna saradnja između ove dvije odgojno-obrazovne institucije koje djeluju unutar Islamske zajednice u BiH i ukažano na modalitete poboljšanja i produblivanja te saradnje.

c) Posjeta Novom Pazaru, Prištini i Skoplju

Članovi uprave i rukovodstva Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu (prof. dr. Ismet Bušatlić, dekan, prof. dr. Adnan Silajdžić, doc. dr. Murat Dizdarević, doc. dr. hfz. Fadil Fazlić, prof. dr. Mehmed Kico i mr. Orhan Bajraktarević) u vremenu od 4. do 9. 5. 2009. posjetili su Fakultete za islamske studije u Novom Pazaru, Prištini i Skoplju.

Cilj posjete bio je upoznavanje s radom srodnih fakulteta koji djeluju u našem blizem okruženju i uspostavljanje, odnosno učvršćivanje i proširivanje postojeće saradnje.

d) Posjeta Srebrenici

U subotu 13. juna 2009. god., Univerzitet u Sarajevu je, drugu godinu za redom, organizirao posjetu nastavnika, saradnika i studenata Univerziteta u Sarajevu Srebrenici. Oko hiljadu predstavnika Univerziteta u Sarajevu, među njima profesori, uposleni i studenti Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu, obišlo je Memorijalni centar Potočari. Predstavnici Rektorata, fakulteta i

akademija, Studentskog parlamenta, te instituta i centar a Univerziteta u Sarajevu, položili su cvijeće i odali počast Bošnjacima Srebrenice, žrtvama genocida počinjenog 1995. godine. Nakon toga su posjetili Spomen-sobu, te prisustvovali historijskom času i projekciji dokumentarnog filma o stradanju Bošnjaka u Srebrenici 1995. godine.

B. Gosti na Fakultetu

U toku 2009. god. Fakultet je posjetio veći broj uglednih domaćih i stranih ličnosti iz akademskog, kulturnog i javnog života. Spominjemo samo neke od njih:

- Nj. E. Ahmed Hattab, ambasador Arapske Republike Egipat;
- Nj. E. Dževher Selim, ambasador Islamske Republike Pakistan u BiH;
- Nj. E. Eid M. Es-Sakafi, ambasador Kraljevine Saudijske Arabije;
- Nj. E. Ahmad Fard Hosseini, ambasador Islamske Republike Iran;
- gradonačelnik grada gosp. Hep Monatzeder. Dana 8. 1. 2009. god. Fakultet islamskih nauka u Sarajevu posjetila je delegacija grada Minhena. Brojnu delegaciju predvodio je gradonačelnik grada gosp. Hep Monatzeder, a činili su je, također, više poslanika iz različitih stranaka u Parlamentu Bavarske, predstavnici više ministarstava Bavarske, članovi Općinskog vijeća grada Minhen, predstavnici Katoličke i Evangelističke crkve, Muslimanskog vijeća Minhena, pokretači inicijative za uspostavljanje "Centra za islam u Evropi – Minhen", te novinari "Suddeutsche Zeitung", "Frankfurter Allgemeine" i "Zamana". Cilj posjete je, kako je kazao Benjamin-ef. Idriz, inicijator formiranja "Centra za islam u Evropi – Minhen", upoznati se s djelovanjem Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu, kao prestižne visoke naučno-obrazovne institucije koja nudi islamsko obrazovanje na ovim prostorima i koristiti se tim

- iskustvima pri formiranju "Centra za islam u Evropi – Minhen" koji bi, između ostalog, pružao i akademsko obrazovanje imamima u Njemačkoj;
- studenti-bogoslovi Teološkog fakulteta Univerziteta u Beču. Fakultet je 4. februara 2009. ugostio studente-bogoslove Teološkog fakulteta Univerziteta u Beču predvođene njihovim najužim rukovodstvom: rektorom, prorektorom i duhovnim direktorom. Gosti su iskazali svoje veliko interesiranje za život i položaj muslimana u Evropi, posebno u BiH, o mogućnostima utjecaja Fakulteta islamskih nauka na obrazovanje vjeroučitelja i vjerskih službenika za muslimanske zajednice u Zapadnoj Evropi i sl.;
 - predstavnici Islamskog pedagoškog fakulteta u Zenici posjetili su 2. 4. 2009. god. Fakultet islamskih nauka u Sarajevu. Delegaciju su činili: prof. dr. Zuhdija Adilović, dekan IPF-a, mr. Ejub Dautović, muftija zenički u svojstvu predsjednika Upravnog odbora, doc. dr. Halil Mehtić, prodekan za nastavu i prof. dr. Šukrija Ramić. U veoma otvorenom i prijatnom razgovoru konstatirano je da već postoji veoma dobra saradnja između ove dvije visokoobrazovne institucije, ali se ona može još intenzivirati i produbiti;
 - profesori i studenti Fakulteta za islamske studije iz Novog Pazara. U cilju razmjene iskustava i uspostavljanja saradnje između islamskih odgojno-obrazovnih institucija sa prostora bivše Jugoslavije, 1. maja 2009. god. Fakultet islamskih nauka je bio domaćin profesorima i studentima Fakulteta za islamske studije iz Novog Pazara. Pedeset studenata i studentica ovoga Fakulteta predvođenih mr. Mustafom Fetićem, prodekanom Fakulteta te doc. dr. Mehmedom Mašićem, s Katedre za Hadis upoznali su se s historijom Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu, na stavnom planom i programom, zajednicama i perspektivama te relevantnom statistikom svršenika i njihovim daljim angažmanom u zajednici;
 - Rektor Univerziteta u Sarajevu prof. dr. Faruk Čaklović i prof. dr. Slavenka Vobornik, prorektora za nastavu, posjetili

su Fakultet i islamskih nauka u Sarajevu 5. oktobra 2009. godine. Visoku delegaciju Univerziteta primio je na Fakultetu dekan prof. dr. Ismet Bušatlić sa saradnicima. Nakon dekanove dobrodošlice, rektor prof. dr. Faruk Čaklović upoznao je prisutne sa akademskim kalendarom Univerziteta i aktivnostima Rektorata i naglasio da očekuje i dalje sudjelovanje na stavnika i studenata FIN-a u univerzitetkim programima. U razgovoru je, također, spomenuta potreba izučavanja izbornih predmeta koje fakulteti sarajevskog Univerziteta mogu ponuditi jedni drugima;

- predstavnici Instituta za geografiju Univerziteta u Pečuju. Delegacija Instituta za geografiju Univerziteta u Pečuju posjetila je Fakultet 13. 11. 2009. god. Predvodio ju je doc. dr. Norbert Pap, zamjenik direktora Instituta i direktor Mediteransko-balkanskog centra. Razgovarano je o uspostavljanju saradnje u okviru koje bi bila moguća razmjena profesora i studenata ovih institucija;
- generalni sekretar Fonda za saradnju sa zemljama CIS-a pri Ministarstvu vanjskih poslova Arapske Republike Egipat. Fakultet islamskih nauka u Sarajevu su u petak 18. decembra posjetili Nj. E. gospodin Samah Sutuhi, ambasador i generalni sekretar egipatskog Fonda za saradnju sa zemljama CIS-a pri Ministarstvu vanjskih poslova Arapske Republike Egipat, Nj. E. Ahmed Hattab, ambasador Arapske Republike Egipat u BiH i gospodin Atija Ebu Ebn-Nedža, ministarski savjetnik ambasadora. Uvažene goste primio je prof. dr. Ismet Bušatlić, dekan Fakulteta i islamskih nauka u Sarajevu, koji je tom prilikom predstavio postignute rezultate Fakulteta u prošloj godini, zahvalio se na dosadašnjoj uspješnoj saradnji i izrazio nadanja da će se s njima nastaviti i u budućnosti;
- Mohammad Hasan Mahdavi-Mehr, prvi savjetnik dekana Internacionalnog univerziteta "El-Mustafa" u Komu;
- prof. dr. Pirmoradi Muhammed Dževad, direktor Naučnoistraživačkog instituta "Ibn Sina";
- dr. Denis Zvizdić, predsjedavajući Skupštine Kantona Sarajevo;

- gosp. Ibrahim Hadžibajrić, načelnik općine Stari grad;
- zatim grupe različitih asocijacija i udruženja iz SAD-a, Njemačke, Švicarske, Turske, Holandije, Švedske, Norveške, Saudijske Arabije, Libije i dr.

IV. POJEDINAČNE AKTIVNOSTI NASTAVNIKA FAKULTETA

Nastavnici, saradnici i stručno osoblje Fakulteta su u 2009. god. bili angažirani na različitim projektima, učestvovali na naučnim skupovima u zemlji i inozemstvu, objavili značajne originalne radove i prijevode zbog čega su, neki od njih, dobili prestižna priznanja. Sve ovo je bio razlog zbog kojeg po prvi put u godišnjem izvještaju prezentiramo njihove pojedinačne aktivnosti.

Dr. Enes Karić, redovni profesor

Angažman na Fakultetu islamskih nauka

- u proljetnom semestru 2009. održao sve časove na predmetu *Rječnik Kur'ana*;
- tokom zimskog semestra u akademskoj 2009-2010. održao sva predviđena predavanja (osim jednog) na sedmom semestru, na predmetima: *Savremene škole tefsira* i *Povijest tumačenja Kur'ana u BiH*. Držao ukupno 4 časa sedmično.

Angažman na drugim obrazovnim ustanovama

- cijeli proljetni semestar (do 15. j ula 2009.) na Ludwig Maximilian univerzitetu u Münchenu (profesor islamskih studija);
- tokom oktobra i novembra 2009. na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu i održao osam časova o temi "Kur'an u islamu".

Nastupi u inozemstvu

- predavanje *Zajednička hermeneutika razumijevanja za naše savremeno doba*, Katolička akademija u Štuttgartu, Njemačka, 5 – 8. mart 2009.
- predavanje *Islam i sekularizam*, Univerzitet Sjeverna Vestfalija, Paderborn, Njemačka, 16. juna 2009.
- Učešće na na kulturnoj manifestaciji "Dani jevrejske kulture u Evropi" u Trstu 5. i 6. septembra 2009.

Objavljene knjige

- *Pjesme divljih ptica* (roman), ukupno tri izdanja u izdavačkoj kući *Tugra*;
- *Galaluddin as-Suyuti* (monografija o mufesiru a s-Suyutiju), El-Kalem i FIN;
- *Die Schwarze Tulpe* (njemački prijevod *Crnog tulipana*, putopisa sa ha dža od 2007. godine, izdavač AVICENNA, 2009. Minhen),
- *Kur'anski univerzum* (drugo izdanje pogovora mome Prijevodu Kur'ana na bosanski iz 1995. godine, izdavač Connectum).

Objavljeni tekstovi (izbor)

- *Zajednička hermeneutika razumijevanja za naše savremeno doba*, "Preporod" br. 6/896/, 15. mart 2009., str. 26. i 27.
- *Islam i sekularizam*, objavljen u časopisu "Muallim", Sarajevo, 2009., br. 39. str. 58 – 64.

Objavljeni prikazi

- *Ljubovićevo afirmiranje klasične bosanske naučne slave*, Anali Gazi Husrevbegove biblioteke br. XXIX – XXX, Sarajevo, 2009. str. 339 – 342.

Učešće na promocijama

- Učestvovao na brojnim promocijama romana *Pjesme divljih ptica* u Sarajevu, Pruscu, Zenici, Goraždu, Tuzli, Brčkom, Kaknju.

- Učestvovao (bio moderator) krajem nove mbra 2009. na Forumu Bošnjačkog instituta o temi "Religija, sekularizam, savremeno doba".

Ramazanske aktivnosti (1430/2009.)

- Nastup i intervju na Radiju "BIR" – 1. septembar 2009.;
- Vaz u Ljubljani - 5. septembar;
- Vaz u Maglaju - 11. septembar;
- Vaz u Begovoj džamiji za 27. noć ramazana;
- Nastup na NTV HAYAT prvi dan Bajrama;
- Nastup na F ederalnoj televiziji z a Bajram (pr ilog snimljen tokom ovog ramazana).

Članstvo

- član Savjeta protektora Bošnjačkog instituta,
- član Etičkog komiteta Univerzitetskog Kliničkog centra u Sarajevu.

Nagrade

- Plaketa Kantona S arajevo z a 2009. z a dopr inose na pl anu nauke, obrazovanja i kulture u inostranstvu i kod nas.

Dr. Rešid Hafizović, redovni profesor

Učešće na konferencijama

- Prof. Hafizović sudjelovao je na konferenciji povodom svjetskog dana filozofije koja je organizirana u T eheranu i Hamadanu u t rajanju od 14. 11. do 19. 11. 2009. godi ne pod naslovom " Islamska filozofija i izazovi da našnjeg svijeta.". Konferenciju je or ganizirala Akademija z a filozofiju i irf an Islamske R epublike I ran. Tema r eferata je glasi la: "Te'wil Texta i te'wil ljud ske duše prema hermeneutičkoj paradigmi Aduddevle Semnanija o 'sedam poslanika tvoga bića'."

Prijevod djela

- objavljuvanje dr uogog s veska ' Komentara' A bdullah-efendije Bošnjaka na Ibn 'Arebijevo djelo *Fusus Al-Hikam*, u prijevodu s a rapskog rukopisa, Naučno-istraživački institut ' Ibn S ina', Sarajevo, 2009.;
- Henry Corbinove monografije o Ibn Sini: *Avicenne et le recit visionnaire (Ibn Sina i vizionarsko kazivanje)*, pr ijevod s francuskog, Naučno-istraživački institut ' Ibn S ina', S arajevo, 2009.;
- Stephen S ulejmana Schwartz *The Other Islam (Jedan drugačiji islam)* s engleskog, 'Mozaik', Sarajevo, 2009.

Medijski nastupi

- Nekoliko televizijskih nastupa o islamu i njegovoj duhovnosti, a r azgovor o tim temama bio je potaknut različitim svetokalendarskim prigodama.

Nagrade i priznanja

Prof. dr. Hafizović dobio je u prošloj godini dva priznanja:

- Ministarstvo nauke, istraživanja i t ehnologije I slamske Republike Ira n dodijelilo je na Trećem međunarodnom festivalu knj ige ' Al-Farabi's D ays' u T eheranu, 24. 10. 2009. prof. dr. Rešidu Hafizoviću istoimenu nagradu. Nagrada se dodjeljuje naučnicima koji su ostvarili visoka dostignuća na polju hum anističkih nauka. Prof. Hafizović je dobio ovu prestižnu na graduz a dj elo *Ljudsko lice u ogledalu sufijске literature*.
- Posljednjih godina Rektorat Univerziteta u Sarajevu dodjeljuje priznanja svojim najuspješnijim nastavnicima. Na svečanosti u povodu "Decembarskih dana Univerziteta u Sarajevu", kojima započinje obilježavanje značajnog jubileja 60 godina rada Univerziteta u S arajevu, 17. decembra s u u R ektoratu podijeljena pri znanja na juspješnijim na stavnicima u akad. 2008/2009. godini. Ovo priznanje s Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu dobio je prof. dr. Rešid Hafizović.

Dr. Adnan Silajdžić, redovni profesor

U pr otekloj a kadenskoj godi ni bi o a ngažiran ka o s poljni saradnik na:

- Fakultetu pol itičkih nauka Univerziteta u Sarajevu na predmetima *Geografija religija* i *Suvremene monoteističke religije* Odsjeka za Sociologiju;
- Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu kao mentor, konsultant-ispitivač doktorandu Kerimu Sušiću;

Učestvovao na znanstvenom skupu:

- na Franjevačkoj teologiji u novembru prošle godine. P odnio referat pod naslovom: "Islam i muslimani u dokumentu *Nostra aetate*: izazovi i perspektive".

Napisao recenziju:

- na rukopis knjige pod naslovom *Abdulkadir Gejlani i derviški red kadirija* koju je priredio dr. Samir Beglerović.

Aktivno učestvovao u radu:

- Matičnog odbora BZK "Preporod", u svojstvu predsjednika;
- Upravnom odboru Fakulteta političkih nauka, u svojstvu predsjednika;
- Upravnom odboru Fakulteta islamskih nauka, u svojstvu člana;
- Redakciji časopisa "Znakovi vr emena", u svojstvu glavnog i odgovornog urednika.

Dao nekoliko intervju a za:

- Dnevni list "Oslobođenje",
- Federalnu televiziju,
- Hayat televiziju.

Dr. Ismet Bušatlić, vanredni profesor

Učestvovao na naučnim skupovima:

- Okrugli s to o temi: " Imamska služba u voj sci", ut orak, 28. aprila 2009. s referatom pod naslovom: "Bošnjaci vojni imami 1918.-1945.";
- Kulturna manifestacija "Dani jevrejske kulture u Evropi" u Trstu 5. i 6. septembra 2009.;
- Konferencija: *Islamic Education in South-East Europe – Islamische Bildung in Süd-Ost Europa*, 23-25. 10. 2009. u Beču. Referat: " Chances and Challenges of the Islamic religious education in Europe";
- Naučni skup: "Tešanjski prostor u prošlosti" povodom 450-te godišnjice osnivanja vakufa Gazi Ferhat-bega, Tešanj, 11.-12. 12. 2009. Referat o temi: "Tešanjske muftije"

Napisao radove:

- "Tradicija dovišta kao kontinuitet duhovnog trajanja Bošnjaka na ovim prostorima", *Zbornik radova – Kulturno historijsko nasljeđe vrela Bune i blagajske tekije*, naučni skup, Mostar, 10. maj 2007. god., str. 97.-101.;
- Bošnjaci vojni i mami 1918. -1945.", *Zbornik radova s okruglog stola: "Imamska služba u vojsci"*, Sarajevo, 28. april 2009., Sarajevo, 1430.-2009., str. 89.-103.;

Prikazao djelo:

- Haso Popara, *Katalog arapskih, turskih, perzijskih i bosanskih rukopisa*, svezak šesnaesti, London – Sarajevo, 1429. -2008. Anali Gazi Husrev-begove biblioteke, knjiga XIX-XXX/2009., str. 335.-338.

Recenzirao djela:

- Jusuf Mulić, *Četiri stoljeća mostarskog muftijstva (1592.-1992.)*, Mostar, 2008.;
- Jusuf Mulić, *Čuprija sultana Sulejmana hana u Mostaru*, Mostar, 2009.;

- Omer Nakičević – Ibrahim Nakičević, *Teočak kroz protok vremena*, Teočak, 2009.

Promocije:

Promovirao tri navedene recenzirane knjige.

Dr. Hilmo Neimarlija

Dr. Neimarlija dobio je priznanje "Ličnost 2009. god."

- Odlukom čitalaca dnevne novine "SAN" dr. Hilmo Neimarlija, profesor Fakulteta i slamskih nauka i delegat u Domu na roda Parlamenta BiH, dobio je priznanje "Ličnost 2009. godine". Među dobitnicima ove nagrade su, također, bili: ambasador Republike Turske u BiH Vefahan Odžak, predsjednik Jevrejske zajednice u BiH i ambasador BiH u Švicarskoj Jakob Finzi, predsjednik Demokratske partije RS-a Dragan Čavić, izvršni direktor Transparency BiH Srđan Blagovčanin, svjetska prvakinja u džudu Larisa Cerić, novi narka informativnog programa FTV-a Duška Jurišić i kantonalni tužilac Oleg Čavka.

Dr. Mehmed Kico, vanredni profesor

Učestvovao na naučnim skupovima:

- "Muhammed Ždralović i promovisanje učenika Gazi Husrevbegove medrese na Filološkom fakultetu u Beogradu". Tribina posvećena liku i djelu Muhameda Ždralovića, BZK "Preporod" Bugojno, 26. 6. 2009.;
- "Uzroci slabljenja i uspona islamske civilizacije", Fakultet islamskih nauka, 24-26. 7. 2009. (moderator jedne sesije);
- Od 19. do 21. 1. 2009. u Aleksandriji učestvovao na Međunarodnom simpoziju pod nazivom: "Pravci obnove i reformisanja moderne i slamske muslimanske islama". Na skupu koji je okupio predstavnike zemalja Magriba, Centralne Afrike,

Bliskog Istoka i Indijskog poluotoka prof. Kico je govorio o pravcima obnove moderne islamske misli na Balkanu i istaknutim nosiocima.

Medijske aktivnosti

- "Pravci razvoja moderne islamske misli u BiH", intervju za list *Al-Jevm*, Aleksandrija, 19. 1. 2009.
- "Društveni položaj žene u Omanima Nedžiba Mahf uza u svjetlu usporedbe s položajem muslimanke u BiH", Egipatska državna televizija, emisija: "Kairski salon", 24. 1. 2009.;
- Izlaganje o temi: "Oliku i djelu arabiste prof. dr. Teufika Muftića", Radio BIR u emisiji: "Čovjek i vrijeme", 14. 10. 2009.

Dr. Enes Ljevaković, vanredni profesor

Prijevod djela

- Dr. Ahmeda Rejsunija, *Ciljevi Šerijata – Eš-Šatibijeva teorija*, Centar za napredne studije i El-Kalem, Sarajevo;

Učešće na naučnom skupu

- U prijestonici Republike Tadžikistan Dušanbeu 5. i 6. 10. 2009. godine, pod pokroviteljstvom predsjednika Tadžikistana, održan je Međunarodni naučni simpozij pod naslovom: "Naslijeđe Ebu Hanife i njegova uloga u dijalogu civilizacija". Ukupno je podneseno 32 referata koji su osvijetlili različite aspekte života, rada, djela i mišljenja Imami-Azama Ebu Hanife. Iz Bosne i Hercegovine simpoziju je prisustvovao i u njegovom radu aktivno učestvovao dr. Enes Ljevaković s referatom pod naslovom: "Opće karakteristike pravnog mišljenja Ebu Hanife".

Promocija djela

- Dr. Ahmeda Rejsunija, *Ciljevi Šerijata – Eš-Šatibijeva teorija*, Tuzla i Zenica, decembar, 2009.

Medijski nastupi

- Učešće u emisiji "Otvorene ramazanske teme" na radiju BIR, ramazan, 1430.

Dr. Zuhdija Hasanović, docent

Objavio je prijevod djela:

- Fethullah G ulen, *Vjerovjesnikov sunnet: važnost i razumijevanje*, El-Kalem, Sarajevo;

Angažiran kao spoljni saradnik na:

- Islamskom pe dagoškom f akultetu u Z enici, postdiplomski studij, tri pr edavanja o liderstvu, preciznosti i kva litetu u svjetlu hadisa.

Učestvovao na naučnim skupovima:

- "Imamska služba u vojsci", Vojno muftijstvo, Sarajevo, 28. 4. 2009. Referat o temi: "Uloga imama u vojnim pohodima";
- U povodu obilježavanja 60 godina Teološkog fakulteta Univerziteta u Ankaru organiziran je od 16. do 18. oktobra seminar o temi: "Pozicija teoloških fakulteta i kvaliteta religijskog znanja u Turskoj". Na seminaru su osim domaćina učestvovali profesori s drugih teoloških fakulteta u Turskoj, zatim gosti iz Sjedinjenih Američkih Država i Irana, dok je iskustva iz Bosne i Hercegovine prenio dr. Zuhdija Hasanović

Bio je mentor na diplomskom radu:

- Mineli Halilović, rad branjen 9. 2. 2009.;
- Mirzi Kasumović, 24. 8. 2009.;
- Indiri Džafović, 18. 9. 2009.;
- Husejmi Šemsije, 18. 9. 2009.;

Također je bio mentor na magistarskom radu Kenanu Musiću, odbranjenom 29. 6. 2009.

Recenzirao je djela:

- Hfz. Dževad Hrvačić, *Hadis: udžbenik za treći razred medrese*, El-Kalem, Sarajevo;
- Enes Ahmed K. Erzurum, *Hadis: udžbenik za četvrti razred medrese*, El-Kalem, Sarajevo;
- *Savremene muslimanske dileme*, (prir.: mr. Ahmet Alibašić), Centar za napredne studije, Sarajevo.

Uradio je redaktura djela:

- Abdulkadir A. Rnaut, *Vasijeti Muhammeda, s.a.v.s.*, Bookline d.o.o., Sarajevo;
- El-Buhari, *Sahih*, V, Bookline d.o.o., Sarajevo;
- Jusuf Rešad, *Islamski koncept odgajanja ženske djece*, Bookline d.o.o., Sarajevo

Održao tribine:

- "Kako da nas slijedimo Poslanika, s.a.v.s.,?", Mostar, 26. 3. 2009.;
- "Savremeni izazovi muslimanske porodice", Keln, 2. 5. 2009.;
- "Kako doći do efektivnog djelovanja?", priopćenje O S BiH, Sarajevo, 28. 5. 2009.;
- "Značaj džamije u životu vjernika", Ključ, 30. 5. 2009.

Promovirao djela:

- *Vjerovjesnikov sunnet Fethullaha Gulena*, Tešanj, 20. 3. 2009.;
- Sejjid Sabik, *Fikhus-sunne*, Travnik;
- Tirmizijev *Sunen*, Travnik,

Medijski nastupi

- BIR (Diploma u islamskim naukama - 26. 1.; i razgovor o Muhammedu, s.a.s., 3. 9.; četiri predavanja u toku ramazana 1430.);
- RTV Vogošća (Diploma u islamskim naukama, 3. 2.);

Hutbe i vazovi

- Džamija Princa Abdullaha u Tuzli, 8. 3.;
- Oberhauzen, 1. 5.;
- Essen, 3. 5.;
- Kraljeva Sutjeska, 27. 8.;
- Begova džamija, Sarajevo, 9. 9. i 16. 9.;
- Mahmutovac, Sarajevo, 12. 9.;
- Blagaj, 15. 9.

Dr. Dževad Hodžić, docent

Angažman na drugim fakultetima

- U 2009. godi ni, (novembar-decembar) održao šest predavanja iz medicinske etike na Stomatološkom fakultetu u Sarajevu u okviru predmeta: "Uvod u stomatologiju s etikom".

Studijski boravak

- U periodu od 1. a ugusta do 30. oktobra 2009. godi ne boravio na studijskom boravku na Ruhr univerzitetu u Bochumu.

Objavio radove

- "Vrijednosne, normativne i metodičko-argumentativne referentne tačke islamskog pristupa bioetičkom diskursu", *Bioetika i multikulturalnost*, Zbornik radova Drugog međunarodnog bioetičkog simpozijuma u BiH, (ur.: Velimir Valjan), Bioetičko društvo BiH, Sarajevo, 2009.;
- "Husein Đozo", *Novi Muallim*, Sarajevo, god. X, 2009., br. 37.;
- "Epohalno značenje Kingovog projekta 'Svjetski ethos'", *Novi Muallim*, god. X, 2009., Sarajevo, broj 38.

Sudjelovao na naučnim simpozijumima

- "Kršćanstvo i islam: tumačenje svetih tekstova", 6.-8. mart 2009. Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz, Mainz (SR Njemačka);

- "Znanost i religija: kršćanske i muslimanske perspective", 8. seminar i zgradnje m ostova, 16. -18. j uni 2009. I stanbul, Turska;
- "Sto godina Franjevačke teologije u Sarajevu", (tema referata: "Religija bez etike"), Franjevački teološki fakultet u Sarajevu, 6.-7.11. 2009. Sarajevo;
- "Izgradnja m ostova - Bosanski i slam za E vropu", (tema referata: "Sufizam u BiH"), Akademie der Diözese Rottenburg – Stuttgart, 20.-22. 11. 2009. Štuttgart (SR Njemačka).

Učestvovao u promociji knjiga:

- Jurgen Moktmann: *Teologija nade*, na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu;
- Hans K ung: *Svjetski ethos za svjetsko gospodarstvo*, na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu;
- Enes Karić: *Pjesme divljih ptica*, u Ljubljani i Zagrebu;
- Jurgen Habermas: *Između religije i naturalizma*, u Sarajevu.

Mr. Mustafa Hasani, predavač

Organizirao j e po sjete st udenata u okviru na stavanog predmeta Praktikum:

- Hfz. Š emsudina Kavazovića, Gornja Maoča kod Brčkog; džemat Gornji Rahić i Salih-ef. Hrnjića, Medžlis IZ-e Brčko i glavnog imama Mustafa-ef. Gobeljića, Medžlis IZ-e Gradačac i glavnog imama mr. Nusreta Kurjkovića;
- Centar za borbu protiv ovisnosti od droga "Izlaz" u Ilijašu, 17. i 19. marta 2009. godine;
- Ženski edukacioni centar "Nahla" u Sarajevu, 23. 3. 2009. godine

Objavio je rad:

- "Sawm - islamski post", u: *Vodič za islamski post: "...mjesec ramazana počinje..."*, Tugra, Sarajevo, 2009.

Uradió je projekat:

- Bosanski *indeks islamikus* – knjige objavljene izvan institucija Islamske zajednice (2008/2009.)

Promovirao je knjigu:

- *Fikhus-sune*, Travnik;

Ramazanske aktivnosti:

- Begova džamija, 26.8.2009, prije podne namaza
- Džamija Grbavica II, 28.08.2009., prije teravije
- Džamija Sedrenik, 29.08.2009, prije teravije
- Džamija Dobrinja 3B, 31.08.2009. prije teravije
- Begova džamija, 2.9.2009, prije podne namaza
- Sultan S ulejmanova dž amija u B lagaju, 8. 9. 2009, pos lije teravije namaza
- Džamija u Vogošći, 13.9.2009, prije teravije namaza
- Bakijjska dž amija, 15.9.2009, (Lejletu'l-kadr), poslije te ravije namaza
- Malezijska džamija na Breći, 17.9.2009, prije teravije namaza
- Džamija na Budakovićima, 20.9.2009, prije bajram namaza

Učestvovao je na medijima:

- NTV H ayat, Kantonalna t elevizija T V S A, Federalna T V, i Radio BIR.

Mr. Ahmet Alibašić, predavač

Konferencije, seminari, predavanja i sl.

- Kazan, Ruska F ederacija, konferencija "Islamsko vi soko obrazovanje u Rusiji i regionu“, 27-30 septembra 2009. god ., organizirali IS ESCO-a i F ederacije i slamskih univerziteta. Prezentirao r ad na temu vi soko islamsko obr azovanje na Balkanu;
- II sastanak redakcije Brillove publikacije *Yearbook of Muslims in Europe* (Godišnjak muslimana u Evropi) u sjedištu Brilla u

- Leidenu od 19-20. februara 2009. Učestvovao u svojstvu urednika;
- Evropska muslimanska mreža, 29. maja 2009. u Sarajevu, "Vjerske organizacije i građansko djelovanje", izlaganje o istoj temi;
 - FIN i Centar za napredne studije, *Uzroci uspona i slabljenja islamske civilizacije: stanje istraživanja*, Sarajevo, 24-26. juni 2009. god., Izlaganje o temi: "Islamski svijet da nas u komparativnoj perspektivi";
 - Međureligijsko vijeće, Susreti mladih teologa, Sarajevo, predavanje "Islamski pogled na dijalog među objavljenim religijama", 11. novembra 2009.;
 - 22. Generalna skupština Asocijacije gradova nosilaca poruke mira (IAPMC), Sarajevo, 27.-31. 10. 2009. godine, izlaganje o temi: "Kulturna, vjerska i etnička koegzistencija u multietničkim sredinama";
 - Ministarstvo obrazovanja Kantona Sarajevo i OSCE, Konferencija "Alternativni predmet za učenike koji ne pohađaju vjeronauku u školama: razmjena iskustava", Sarajevo, 15. decembar 2009., uvodno izlaganje o temi: "Vjersko obrazovanje u BiH – kako odelu koji podržava suživot i uzajamno razumijevanje";
 - Fond Otvoreno Društvo, Konferencija "Religija i obrazovanje u otvorenom društvu: prispitivanje modela religijskog obrazovanja u BiH", Sarajevo, 28. oktobar 2009.;
 - Međunarodna konferencija "Administration of Islamic Affairs in Secular States: The SE European Experience", CNS, Sarajevo, 17-19. april 2009., glavni organizator;
 - Međunarodna konferencija "Ottoman Legacy and Muslim Communities Today", CNS, Sarajevo, 16-18. oktobar 2009., glavni organizator;
 - Tribina "Islam i mediji", Sarajevo, CIPS, 7. aprila 2009., u povodu knjige Davora Marka *Zar na Zapadu postoji neki drugi Bog?* Koju sam recenzirao i prikazao u *Preporodu*;

- Promocija *Savremenih muslimanskih dilema* u Sarajevu i Tuzli 17. marta i 20. maja 2009.;
- Predavanja o islamu u BiH za američke studente u posjeti BiH dva puta (20. mart i 30. oktobar);
- Serija radionica za 30 srednjoškolaca sve tri vjere iz raznih dijelova BiH u G. Vakufu o temi "Religija i mladi" u organizaciji UNDP-a, 30-31. januar 2009.;
- Dva predavanja za 60 vjeroučitelja islamske, katoličke i pravoslavne vjeronauke u Tuzlanskom kantonu o temi: "Mjesto za drugu u islamu", Pedagoški zavod u Tuzli, 10. januar 2009.

Izdanja (knjige, članci) i medijski nastupi

- II izmijenjeno izdanje hrestomatije "Uvod u studije islamske kulture i civilizacije";
- Jedan od uradnika *The Yearbook of Muslims in Europe*, Leiden, Brill 2009.;
- Priređivač zbornika *Savremene muslimanske dileme*, Sarajevo, CNS, 2009.
- "Dijalog među objavljenim religijama", *Novi Muallim*, zima 2009., vol. 10, br. 40, pp. 38-48.;
- "Vjersko obrazovanje u javnim školama u Bosni i Hercegovini: Kam odelu koji podržava s uživot i uzajamno razumijevanje" u: Ahmet Alibašić i drugi, *Religija i školovanje u otvorenom društvu: Preispitivanje modela religijskog obrazovanja u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo: Fond otvoreno društvo Bosna i Hercegovina, 2009., 11-34.;
- "A Problem that Does Not Have to Be: Religious Education in Public Schools in Bosnia and Herzegovina" in Ahmet Alibašić et al., *Religija i školovanje u otvorenom društvu: Preispitivanje modela religijskog obrazovanja u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo: Fond otvoreno društvo Bosna i Hercegovina, 2009, 107-110.;
- "Serbia" country report in Jorgen Nielsed, ed., *The Yearbook of Muslims in Europe*, Leiden, Brill, 2009, 295-303.;

- With Asim Zubčević, "Islamic Education in Bosnia and Herzegovina", in Ednan Aslan (ed.), *Islamische Erziehung in Europa / Islamic Education in Europe*. (Wiener Islamisch-religionspädagogische Studien; 1). Vienna: Böhlau, 2009, pp. 43-57.;
- Bernard Braude i Bernard Lewis, *Kršćani i jevreji u Osmanskoj carevini: Funkcioniranje jednog pluralnog društva*, II izdanje, Sarajevo: Centar za napredne studije, 2009, prijevod sa Mirzom Sarajkićem;
- Recenzija i promocija knjige dr. Fikreta Karčića *Islamske teme i perspektive*, 25. maj 2009.;
- Intervjui za *Dnevni Avaz* i *Oslobođenje*;
- Komentar Obaminog govora u Kairu u *Oslobođenju*, 6. j uni 2009.;
- Nastupi na medijima (Radio Detsche Welle, Radio BIR, Radio Slobodna Evropa, TV SA, Radio Stari Most, Radio Bihać, Katolički radio MIR, BH Radio 1, NTV Hayat, itd.)

Članstva u tijelima

- Predsjednik UO Gazi Husrev-begove biblioteke;
- član UO Fonda Bošnjaci;
- član redakcije *Novog Muallima*;
- direktor Centra za napredne studije;
- član UO Međureligijskog instituta;
- član Odbora za standarde Agencije za halal kvalitetu;
- viši suradnik Vijeća za politiku demokratizacije;
- član Programskog vijeća TV Kantona Sarajevo.

Ostale aktivnosti

- Predavao dva m odula na Diplomama i slamskim na ukama na engleskom;
- pružao podršku obrazovanju djece povratnika u Podrinje kroz nabavku udžbenika i školske opreme;

- obavio razgovore s brojnim istraživačima, novinarima, diplomatama i de legacijama i iz nozemstva, domaćim i međunarodnim organizacijama.

Dr. Almir Fatić, viši asistent

Tekstovi

- Metod kontekstualnog tumačenja Kur'ana, *Znakovi vremena*, Vol. 12, br. 43/44, Sarajevo, 2009, str. 87-115.
- Semantika riječi *rūh* u Kur'anu i komentarima Kur'ana, *Glasnik Rijaseta*, vol. LXXI, 11-12, 2009, str.1089-1102.
- El-Felek i En-Nas: sure *zaštitinice* i *završnice* Kur'ana, *Takvim za 2010.*, Rijaset IZ-e u BiH, Sarajevo, 1430/2009, 35-48.
- Babo i dedo u Kur'anu, *Semerkand*, I, br. 1, Sarajevo, 2009, str. 25-27.
- Takvaluk i tevekkul, *Semerkand*, I, br. 2, Sarajevo, 2009, str. 8-12.
- Islamski ahlak: odgovor na moralnu anarhiju, *Semerkand*, I, br. 3, Sarajevo, 2009, str. 6-11.
- Skromnost u svjetlu Kur'ana i hadisa, *Semerkand*, I, br. 4, Sarajevo, 2009, str. 6-11.
- Rodbina u islamu, *Semerkand*, I, br. 5, Sarajevo, 2009, str. 6-11.
- Stid kao ideal islama, *Semerkand*, I, br. 6, Sarajevo, 2009, str. 6-11.
- Gospodaru, učini da Te volimo!, *Semerkand*, I, br. 7, Sarajevo, 2009, str. 6-11.
- Vrijednosti i odlike mjeseca ramazana, *Semerkand*, I, br. 8, Sarajevo, 2009, str. 6-11.
- Islam – misija ne prestanog dobra, *Semerkand*, I, br. 9, Sarajevo, 2009, str. 6-11.
- Ustrajnost – put do Dženneta, *Semerkand*, I, br. 10, Sarajevo, 2009, str. 6-11
- Nafaka - tajna života, *Semerkand*, I, br. 11, Sarajevo, 2009, str. 6-11.

- Vjera i domovina, *Semerkand*, I, br. 12, Sarajevo, 2009, str. 6-11.

Prikazi

- Kur'an i Poslanikov život na mapama, ilustracijama i slikama, *Preporod*, br. 7/897, Sarajevo, 2009, str. 36.
- Monografija o slavnom komentatoru Kur'ana, *Novi Muallim*, br. 37, Sarajevo, 2009, str. 153-154.

Prijevod i

- Ibn 'Adžibe el-Haseni, Komentar Fatihe – I dio, prijevod s arapskog, *Kelamu'l šifa*, tarikatski časopis, Kaćuni, 1430/2009, broj 21/22, VI, str. 73-79.
- Dželaluddin es-Sujuti, Sabiranje i ustrojstvo Kur'ana, prijevod s arapskog, *Elif*, Podgorica, 2009, br. 63, str. 4-5.

Prevedene knjige

- Ebu Hamid el-Gazali, *Jerusalemska poslanica*, prijevod s arapskog i bilješke, UG Hastahana tekija Mesudija, Kaćuni, [2009], 74 str.
- Ebu Hamid el-Gazali, *Komentar Allahovih lijepih imena*, prijevod s arapskog i bilješke, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2009, 262 str.

Naučni skup

- Centar za kulturni obrazovanje Tešanj (organizator); na ziv skupa: *Tešanjski prostor u prošlosti* (Povodom 450 godina vakufa Gazi Ferhad-bega); 'Prilog historiji islamskog obrazovanja tešanjškoga kralja', Tešanj, 11. i 12. decembra 2009. godine.

Promocije

- 1) Promocije časopisa *Semerkand* (kao član redakcije ovog časopisa):
- U Čaršijskoj džamiji u Tešnju 17. marta 2009. g. poslije jaciye-namaza;

- u prostorijama Gradske gasulhane u Bijelom Polju 3. augusta 2009. g. poslije jacije-namaza;
 - u džamiji u Plavu 4. augusta 2009. g. poslije podne-namaza;
 - u Gradskoj džamiji u Rožaju 4. augusta 2009. g. poslije jacije-namaza.
 - u prostorijama medrese u Gračanici (kod Doboja) 9. novembra 2009. g. poslije jacije- namaza.
 - U Gradskoj džamiji u Jajcu 24. oktobra 2009. poslije podne-namaza.
- 2) Promocija knjige "Teočak kroz protok vremena" autora dr. Omera Nakičevića i dr. Ibrahima Nakičevića u sali Općine Teočak 9. augusta 2009. g. u 10,00 h
- 3) Promocija knjige 'Sultan Mehmed Fatih i Istanbul' autora Mehmeda Čemana u maloj sali Centra za kulturu i obrazovanje u Tešnju 8. novembra 2009. g. s početkom u 17, 00 h.

Predavanja i vazovi

- Na mevludu u džamiji u džematu Kalošević, Medžlis IZ-e Tešanj, 29. maja 2009. g. poslije džume-namaza.
- Na mevludu u džematu Lepenica, Medžlis IZ-Tešanj, 21. juna 2006. g. poslije podne namaza.
- Na mevludu u džematu R otalj, Medžlis IZ-Kiseljak, mjeseca aprila 2009. g.
- Tokom četrdeset dana boravka u Australiji za vrijeme ramazana u 2009. g. i poslije, kao osjećaj-vaz Islamske zajednice Bošnjaka u Australiji.

Medijski nastupi

- Radio-televizija Federacije Bosne i Hercegovine, 30 emisija za ramazanski program pod naslovom "Kur'anske teme".
- Nezavisna televizija *Hajat* u Sarajevu; razgovor o temi: "Skromnost".
- Televizija Kantona Sarajevo; razgovor o temi: "Islamski post".

- Radio BIR IZ-e u BiH: "Susret čovjeka i Kur'ana" – ramazanski razgovor (17. 9. 2009.).
- Bosanski radio u Sidneju; bajramski nastup za vrijeme boravka u Australiji.

Dr. hfz. Dževad Šošić, viši asistent

Tokom 2009. god. dr. hfz. Dževad Šošić imao je više vannastavnih aktivnosti, a najznačajnije su sljedeće:

- ramazanske aktivnosti u Fahdovoj džamiji (jutarnja mukabela, predavanja pr ije te ravih-namaza, teravijh-namazi, noćni namazi), podnevna mukabela u Bakijskoj te ikindijska u Gazi Husrev-begovoj džamiji;
- 2. rad u Hafiskoj komisiji Rijasetu IZ-e u svojstvu člana, pred kojom je tokom 2009. god. hifz položilo desetak hafiza;
- 3. rad u Komisiji Rijasetu IZ-e za polaganje stručnih ispita iz Kira'eta za imame, hatibe i muallime, koja je zasjedala skoro svaki mjesec;
- 4. stručna predavanja na Fakultetu za islamske studije u Novom Pazaru;
- 5. stručne konsultacije sa vanrednim studentima FIN-a u Tuzli, Travniku i Bihaću;
- 6. predavanje u P ljevljima (Crna G ora) u H usejn-pašinoj džamiji povodom nove hidžretske 1430. god.;
- 7. sudjelovanje na takmičenju hafiza Kur'ana na nivou BiH u svojstvu predsjednika ocjenjivačke komisije.

Mr. hfz. Aid Smajić, viši asistent

- Mr. hfz. Aid Smajić akademsku 2008./09. god. proveo je kao stipendista prestižne Fulbright stipendije na U niverzitetu u Tenesiju Chattanooga. Na ovom uni verzitetu proveo je dva semestra (od augusta 2008. do maja 2009.) u cilju istraživanja za svoju dokt orsku disertaciju koja se bavi r eligijskom i

etničkom tolerancijom u Bosni i Hercegovini u periodu nakon agresije.

- Mentor na istraživanju mu je bio prof. dr. Ralph Hood s Odjela za psihologiju. P rovedene empirijski doktorskog istraživanja, a dobiveni podaci statistički obrađeni i prikazani.
- Podnio referat na godišnjem kongresu Međunarodne asocijacije za psihologiju i religioznosti, 23 -27. august 2009., Univerzitet u Beču, naslov referata: "Religioznost kao determinanta etničke tolerancije u BiH: teorijski okvir istraživanja".
- Obavio ramazanske predavanja u bošnjačkim džematima u Beču, Fillahu i Klagenfurtu (Austrija).
- Održao ramazanska predavanja u Istiklal džamiji, džamiji na Ilidži, u Hrasnici i Vogošći.

Mr. Zehra Alispahić, viši asistent

Naučni skupovi

- "Islamofobija: pojava, oblici, odgovori?", *Centar za napredne studije iz Sarajeva i Ženska edukaciona organizacija*, mart 2009.

Originalni radovi i prijevodi

- *Ljubav u izgnanstvu*, savremenog egipatskog književnika Baha Tahira koji će u izdanju *Tugre* biti publiciran do proljeća.
- "Mediji o smrti dr. Ahmeda Smajlovića – 'Mnogo htio, ali mnogo i uradio'" - Zbornika radova FIN-a (specijalno izdanje).

Recenzije

- Recenzija i redakтура knjige *Žene oko Allahovog Poslanika* autora Nasufa Bušatlića.

Prikazi djela

- Abdulkadir Muhammed Salih, *Tefsir i mufessiri u savremenom dobu*, sa arapskog preveli Nermin Omerbašić i

Amrudin Hajrić, IC El-Kalem i F akultet i slamskih nauka, Sarajevo, 2008., 687 s tr.– *Znakovi vremena*, br . 43./44, proljeće- ljeto 2009.

- Tarikatski časopis Kelamu Šifa, Udruženje građana Hastahana, tekija Mesudija – "Od nevjestine noći do govora koji liječi", *Novi muallim*, br. 34, juni 2008.
- Muallimov forum – Radio BIR; "Greške u koracima", *Novi muallim*, br. 35, septembar 2009.
- "Vjetrometina i c vjetovi trs ke", *Na putu osvješćivanja Bošnjaka* – dr. Muhamed Huković, Perzijsko-bosanski koledž, 2009. – *Novi muallim*, br. 38., ljeto 2009.
- Muallimov forum – "Ramazanskom programu vratiti njegovu duhovnost" – *Novi muallim*, br. 39., jesen 2009.
- (Enes Durmišević, *Šerijatsko pravo i nauka šerijatskog prava u Bosni i Hercegovini u prvoj polovini XX stoljeća*, Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo, 2008.) stereotipi o Šerijatu su privilegija i Zapada i Istoka, *Preporod*.

Promocije i moderiranje

- Obraćanje u "Nahli" na desetogodišnjicu rada;
- Prof. dr . M uamed Dželejend, š ef odsjeka za f ilozofiju Kairskog uni verziteta, naučni skup: "Uzroci uspona i slabljenja i slamske ci vilizacije", Centar za napredne studije i Fakultet i slamskih na uka u Sarajevu, (moderiranje ovog predavanja i kasnije jedne od sesija);
- Promocija knjige: *Teočak kroz protok vremena* prof. dr. Omera Nakičevića i dr. Ibrahima Nakičevića (moderiranje);
- Dodjela di ploma diplomantima i magistrantima FIN-a (moderiranje).

Druge aktivnosti

Kontakt s medijima i njihovo animiranje:

- Omaž dr. Ahmedu Smajloviću, FRTV, Radio BIR, i printani mediji: *Preporod*, *Oslobođenje*, *Avaz*;

- Organiziranje sedmog ciklusa Diplome u islamskim naukama – prilozi i gostovanja bili su upriličeni na Federalnoj televiziji, BH televiziji, HEMA televiziji i TV SA;
- Mediji su pratili otvaranje Iqbalove katedre na FIN-u;
- Dodjela di ploma di plomantima i m agistrantima FIN-a medijski je bila popraćena na zavidnom nivou. Prilozi su bili emitirani u centralnim inf ormativnim e misijama: F ederalne televizije, TV S arajevo, TV H ayat, HEMA t elevizije t e u printanim medijima: *Oslobođenje*, *Avaz*, *San* i Preporod;
- Profesori F IN-a učestvovali su u realizaciji ramazanskog i bajramskog pr ograma T V Hayat i T V Sarajevo, Radija BIR, Radija Federacije, a bili su prisutni s kraćim izjavama i priložima u povodu ramazana i B ajrama i na Televiziji Federacije i lokalnim televizijama poput TV Kakanj. O tome postoji iscrpan izvještaj kod mr. Mustafe Hasanija i na WEB stranici;
- Vođenje i uređivanje 31 emisije "Otvorene ramazanske teme" na Radiju BIR;
- Vođenje i uređivanje iftarskog i sehurskog program(30+30) i dvije specijalne emisje (1 sat + 1 sat) na Radiju Federacije;
- Stručni komentar centralnih bajramskih svečanosti za BH televiziji;
- Šire intervju e za *Oslobođenje* i *Avaz* dali su: prof. dr. Adnan Silajdžić i mr. Ahmet Alibašić.
- Aktivnosti FIN-a pratila su i Univerzitetska glasila *Student* i *Info* gdje j e objavljen i širi i ntervju sa doc .dr. Zuhdijom Hasanovićem.

Radio IZ-e BIR

- Uređuje i vodi sedmični magazin "Đulistan" na R adiju I Z-e BIR.
- Osmišljavanje i organiziranje stručnog seminara o temi: *Kako komunicirati u savremenom svijetu* u ŽEC "Nahla". O vaj seminar traje tri mjeseca, a uključeni su studenti Fakulteta.

Mr. hfz. Kenan Musić, viši asistent

- Odbranio magistarski rad o temi: "Džihad u djelu Mustafe Pruščaka *Radost gazija: s tudija hadiskog a spekta djel a*" na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu 29. 5. 2009. god.;
- aktivno vodi kandidate u sklopu Sekcije za hfz Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu;
- vodi Sekciju hadisa na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu;
- tokom čitave 2009. godine u Carevoj džamiji svakog ponedjeljka držao predavanja iz *Sahiha* imama Buharije;
- u organizaciji Medžlisa IZ-e Mostar držao cjelodnevnu radionicu za imame o temi: "Hadis u savremenom dobu";
- promovirao knjige Noama Čomskog: *Intervencije* i Ilan Pappea: *Etničko čišćenje u Palestini* u Tešnju, Zavidovićima i Kaknju;
- učestvovao sa trideset priloga za Ramazanski program Radija Federacije;
- učestvuje kao volonter u radu Omladinskog centra u Hrasnom Medžlisa IZ-e Sarajevo.

Mr. Dina Sijamhodžić – Nadarević, viši asistent

- Osim držanja vježbi na obaveznim predmetima dodiplomskog studija bila je angažirana na izbornim predmetima Obrazovni menadžment i Porodična pedagogija.
- Bila je gost predavač na Islamskom pedagoškom fakultetu u Zenici u okviru postdiplomskog studija (2 predavanja), modul: Koordinate savremenog pristupa u religijskoj edukaciji, 15. 11. 2009.
- Odbrnila je 1. jula 2009. godine magistarski rad na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu o temi: "Samovrednovanje odgojno-obrazovnog rada u medresama u BiH".
- Bila je koordinator programa Diploma u islamskim naukama (bosanska verzija) 16. februar- 28. maj 2009.

- Nastupala je na medijima: Radio BIR, *Metode navikavanja djece na post u mjesecu ramazanu*, 26. 08. 2009., F TV - Bajramski program i dr.

Nedim Begović

Objavljeni radovi

- "Tendencije razvoda braka u FBiH od 1996. do 2007. godine", *Glasnik*, Rijaset I slamske zajednice u BiH, Sarajevo, LXXI/2009, br. 3-4, str. 220-238.
- "Kolektivni idž tihad", *Takvim* za 2010., Rijaset I slamske zajednice u BiH, Sarajevo, 2009., str. 67-80.

Mr. Asim Zubčević, glavni bibliotekar

Učestvovanje na konferencijama:

- Međunarodna konferencija *Unity and Plurality in Europe*, Mostar 9.-11. 8. 2009. Podnio referat o temi: "Works of Pluralism in the Private Libraries of Sarajevo in the 18th Century";
- Konferencija: *Islamic Education in South-East Europe*, 23-25. 10. 2009. u Beču. Predsjedavao sesijom "Religious Education in Bosnia, Serbia, Croatia and Montenegro."
- Konferencija *Ausbildung von Imamen in Deutschland/ Education of Imams in Germany*, Evangelischen Akademie, Tutzing, 23.-24. 11. 2009. Izlagao o temi: "Teaching Process in Bosnian Medresas and Islamic Faculties for Educating Imams."

Mujesira Zimić – Gljiva, metodičar

Stručno usavršavanje:

- Uspješno završila seminar "Pedagoško obrazovanje nastavnika i saradnika na UNSA" i položila ispit 31. 3. 2009.

Koordiniranje međunarodne saradnje:

- Koordinirala međunarodne suradnju Fakulteta u toku cijele 2009. godi ne koj a je podr azumijevala pozamašnu korespondenciju sa različitim ustanovama i pojedincima zainteresiranim za suradnju kao i prisustvo brojnim skupovima održanim na Univerzitetu u vezi sa različitim projektima međunarodne razmjene.

Učešće na naučnim i stručnim skupovima:

- Međunarodna konferencija o i slamskom obrazovanju u Jugoistočnoj Evropi u Beču od 23. -26. 10. 2009. godi ne. Referat o temi "Islamsko obrazovanje u BiH" će biti objavljen u zborniku konferencije;
- Imala izlaganje na sjednici Vijeća za fetve posvećenoj problemu učestalih razvoda brakova – "Najčešći razlozi neslaganja u braku".

Predavanja, vazovi:

- o odgoju djece na temelju Poslanikovog, a.s., sunneta na skupu Bošnjakinja Njemačke organiziranom u Kamp - Lintfortu 14. 11. 2009.
- O najčešćim razlozima neslaganja u braku govorila na ramazanskom predavanju za žene u džamiji u Vogošći.

Organiziranje i koordiniranje edukacijskih projekata:

- Koordinirala DIN na engleskom jeziku od de cembra 2008. do juna 2009.;
- asistirala gostujućoj profesorici na Fulbrightovoj razmjeni Ruqayyi Yasmin Khan u pripremi i održavanju prezentacija na predmetu Muslimanska društva i zajednice kod pr of. dr. Ismeta Bušatlića;
- u suradnji s a spomenutom pr ofesoricom oba vila istraživanje među učenicima osnovnih i srednjih škola Kantona Sarajevo o

stavovima mladih o religiji. Obrada rezultata istraživanja je u toku;

- od septembra 2009. asistira lektorici na Fulbrightovoj razmjeni Clare Z uraw u a ktivnostima održavanja l ektorskih vježbi za studente te časova konverzacije za asistente na FIN-u;
- u novembru 2009. započela pripreme za novi ciklus DIN-a.

Organiziranje posjeta:

- Organizirala već treću po redu ramazansku posjetu povratnicama u Srebrenicu u vidu zajedničkog iftara i druženja uposlenica te supruga uposlenika Fakulteta sa ženama u džematu Srebrenica i udruženju "Sigurna kuća" u Srebrenici.

Medijski nastupi:

- O te mi "Najčešći razlozi neslaganja u braku" govorila u otvorenom programu radija BIR.

SADRŽAJ

UVODNA RIJEČ	7
Dr. Enes Karić, redovni profesor DJELA ABÛ L-QÂSIMA MAḤMÛDA IBN ‘UMARA AZ – ZAMAḤŠARĪJA (KRATAK BIBLIOGRAFSKI PREGLED)	9
Dr. Džemal Latić, vanredni profesor „KUR'AN S PRIJEVODOM NA BOSANSKI JEZIK“ ESADA DURAKOVIĆA: “SAZRIJEVANJE PREVODILAČKOG ISKUSTVA“	31
Dr. hfz. Dževad Šošić, viši asistent DIJALEKATSKE RAZLIKE MEĐU KIRA’ETIMA.....	43
Dr. Almir Fatić, viši asistent METODOLOGIJA, LEKSIČKI OPSEG I IZVORI DJELA NUZHETU'L-E'AJUNI'N-NEWĀZIRI FĪ 'ILMI'L-WUDŽŪHI WE'N-NEZĀ'IR	59
Dr. Kemal Kamil Mahmud Salih, gostujući profesor TEŽINA SLOVA I NJIHOVA VEZA SA ZNAČENJEM U KUR'ANU	75

Dr. Zuhdija Hasanović, docent ŠAH WALIYULLÀHOVA PERCEPCIJA SUNNETA	99
Mr. hfz. Kenan MUSICĆ, viši asistent ZNAČAJ I MJESTO ŽIVOTOPIISA MUHAMMEDA, S.A.V.S., MEĐU ISLAMSKIM ZNANOSTIMA	119
Prof. dr. Enes Ljevaković, vanredni profesor FENOMEN IZDVOJENIH FETVI: POJAM, UZROCI I POSLJEDICE	131
Mr. Mustafa Hasani, predavač AKADEMIK MEHMED BEGOVIĆ	149
Nedim BEGOVIĆ, asistent CILJEVI ŠERIJATA: PREGLED SAVREMENE LITERATURE NA ARAPSKOME JEZIKU	169
Dr. Nedžad Grabus, docent EL-GAZALIJEVO UČENJE O SPOZNAJI UZVIŠENOG BOGA	185
Dr. S. Beglerović, viši asistent IMAM-I GAZALIJEVA KASIDA O SMRTI	201
Dr. Dževad Hodžić, docent AL-ATTASOVA FILOZOFIJA ZNANOSTI: ISLAMIZACIJA ZNANJA	215
Mr. Orhan Bajraktarević, predavač IKBALOVA VJERSKOFILOZOFSKA MISAO.....	231
Dr. Omer Nakičević, profesor emeritus ISKRICE IZ KORESPONDENCIJE DVOJICE PROFESORA, TAJJIBA OKIĆA I HAFZA OMERA MUŠIĆA.....	247

Dr. Jusuf Ramić, profesor emeritus DVA DOKUMENTA O VLADARU I PODANICIMA	261
Fatima Kadić-Žutić, bibliotekarka POČECI ŠTAMPE KOD MUSLIMANA I NAJSTARIJE ŠTAMPANE KN JIGE U BIBLIOTECI FAKULTETA ISLAMSKIH NAUKA U SARAJEVU	273
Dr. Mehmed Kico, vanredni profesor ARAPSKI JEZIK U KULTURNOJ RAZMJENI MEĐU ZAJEDNICAMA U DODIRU	291
Mr. Amrudin HAJRIĆ, viši asistent NAJSTARIJI SEMITSKI JEZIK	305
Dr. Murat Dizdarević, vanredni profesor VALTER SKOT U KRITICI NA SRPSKOM, HRVATSKOM I BOSANSKOM JEZIKU	319
Mr. Dina Sijamhodžić-Nadarević, viši asistent KOMPONENTE SAMOVRJEDNOVANJA KAO STRATEGIJE ZA UNAPRJEĐIVANJE KVALITETA ODGOJNO OBRAZOVNOG RADA	337
AKADEMSKE AKTIVNOSTI NA FAKULTETU ISLAMSKIH NAUKA U SARAJEVU U 2009. GODINI	353
SADRŽAJ	393

CONTENTS

INTRODUCTORY WORD.....	7
Dr. Enes Karić, professor THE WORKS OF ABÛ L-QÂSIM MAĤMÛD IBN ‘UMAR AZ-ZAMAĤŠARĪ.....	9
Dr. Džemal LATIĆ, associate professor TRANSLATION OF KUR'AN IN BOSNIAN LANGUAGE BY ESAD DURAKOVIĆ: MATURATION OF TRANSLATION EXPERIENCE.....	31
Dr hfz. Dževad Šošić, senior assistant DIALECTICAL DIFFERENCES AMONG QIRAETS.....	43
Dr Almir Fatić, senior assistant METHODOLOGY, LEXSICAL SCOPE AND SOURCES OF THE WORK NUZHATU L-A`YUNI N-NAWĀZIRI FĪ `ILMI L-WU ŪHI WA N-NAZĀ`IRI.....	59
Dr. Kemal Kamil Mahmud Salih, visiting professor DIFFICULTY OF PRONUNCIATION OF SOME LETTERS AND THEIR CONNECTION WITH THE MEANING IN QUR'AN.....	75

Dr. Zuhdija Hasanović, docent ŠÀH WALIYULLÀH'S PERCEPTION OF SUNNAH	99
Hfz. Kenan Musić, M.A., senior assistant THE IMPORTANCE AND PLACE OF MUHAMMAD, P.B.U.H., IN ISLAMIC STUDIES	119
Dr Enes Ljevaković, associate professor PHENOMENON OF ISOLATED FATWAS: CONCEPT, CAUSES AND CONSEQUENCES	131
Mustafa Hasani, M.A., lecturer ACADEMICIAN MEHMED BEGOVIĆ	149
Nedim Begović, assistant THE GOALS OF SHARIA LAW: A SURVEY OF CONTEMPORARY LITERATURE IN ARABIC LANGUAGE ..	169
Dr Nedžad Grabus, docent EL-GAZALI'S TEACHING ON UNDERSTANDING OF ALMIGHTY GOD	185
Dr. Samir Beglerović, senior assistant IMAM-I GAZALI'S SPIRITUAL SONG ON DEATH.....	201
Dr. Dževad Hodžić, docent AL-ATTAS' PHILOSOPHY OF SCIENCE: ISLAMIZATION OF KNOWLEDGE.....	215
Orhan Bajraktarević, M.A., Lecturer IKBAL'S RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL THOUGHT	231
Dr Omer Nakičević, professor emeritus SCINTILLA FROM THE CORRESPONDENCE BETWEEN TAJIB OKIĆ AND HFZ. OMER MUŠIĆ.....	247

Dr. Jusuf Ramić, professor emeritus TWO DOCUMENTS ABOUT THE RULER AND HIS SUBJECTS.....	261
Fatima Kadić-Žutić, Librarian BEGINNING OF PRINTING IN BOSNIA AND THE OLDEST PRINTED BOOKS IN THE LIBRARY OF THE FACULTY OF ISLAMIC STUDIES IN SARAJEVO	273
Dr Mehmed Kico, associate professor ARABIC LANGUAGE IN A CULTURAL EXCHANGE BETWEEN COMMUNITIES IN CONTACT	291
Amrudin Hajrić, M.A., senior assistant THE OLDEST SEMITIC LANGUAGE.....	305
Dr Murat Dizdarević, associated professor WALTER SCOTT IN CRITICISM IN SERBIAN, CROATIAN AND BOSNIAN LANGUAGE.....	319
Dina Nadarević, M.A., Senior teaching assistant COMPONENTS OF SELF-EVALUATION AS A STRATEGY FOR IMPROVEMENT OF THE QUALITY OF EDUCATIONAL WORK.....	337
ACADEMIC ACTIVITIES AT THE FACULTY OF ISLAMIC STUDIES SARAJEVO IN 2009.....	353
CONTENTS.....	393

الفهرس

ديباجة

.....7.....

د. أنس كاريتش، الأستاذ

.....9.

مؤلفات أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الملخص

د. جمال لاتيتش، الأستاذ المساعد

القرآن الكريم و ترجمة معانيه إلى اللغة البوسنية لأسعد دوراكوفيتش
نضج الخبرة الخاصة بالترجمة الملخص

.....31..

الحافظ د. جواد شوشيتش، المدرس المساعد

.....43..

اختلافات اللهجات في القراءات الملخص

د. ألمير فاتيتش، المدرس المساعد

طريقة التأليف و الإطار اللغوي و مصادر كتاب نزهة الأعين النواظر
في علم الوجوه و النظائر الملخص

.....59.....

د. كمال كامل محمود صالح

.....75.

ثقل الحرف ودلالته على المعنى في القرآن الكريم

د. زهدي حسنوفيتش، المدرس

.....99.....

فهم السنة لشاه ولي الله الملخص

- الحافظ م. كنعان موسيتش، المدرّس المساعد
119 أهمية و مكانة سيرة محمد (ص) بين العلوم الإسلامية الملخص
- د. أنس ليفاكوفيتش، الأستاذ المساعد
131 ظاهرة الفتاوى الشاذة: المفهوم و الأسباب و النتائج الملخص
- م. مصطفى حساني، المدرّس المساعد
149 الأكاديمي محمد بيغوفيتش الملخص
- نديم بيغوتش، المعيد
169 مقاصد الشريعة: عرض المراجع الحديثة باللغة العربية الملخص
- د. نجاد غرابوس، المدرّس
185 رأي الغزالي في معرفة الله سبحانه و تعالى الملخص
- د. سامر بيغليروفيتش، المدرّس المساعد
201 قصيدة الموت للغزالي الملخص
- د. جواد هوجيتش، المدرّس
215 فلسفة العلم للعطّاس: أسلمة العلم الملخص
- م. أورهان بايراكتارفيتش، المدرس المساعد
231 فكر إقبال الديني و الفلسفي (فكرة الإصلاح بين الديانة و الثقافة كحقيقة تجربة العالم الجديدة: الإيمان و العمل و الكيان)
- د. عمر ناكيتشفيتش، الأستاذ
247 مكاتبة الأستاذين طيّب أوليتش و عمر موشيتش الملخص
- د. يوسف راميتش، الأستاذ
261 الوثيقتان عن الحاكم و الرعية الملخص

فاطمة قديتش زوتيتش، أمينة المكتبة
بداية الطبع عند المسلمين و أقدم كتب مطبوعة
في مكتبة كلية الدراسات الإسلامية بسراييفو

.....273

د. محمد كيتسو، الأستاذ المساعد

اللغة العربية في التبادل الثقافي بين المجتمعات المجاورة الملخص 291

م. عمرو الدين خيريتش، المدرس المساعد

أقدم لغة سامية الملخص

.....305.....

د. مراد ديزدار فيتش، المدرس

فالتر أسكوت في النقد باللغات الصربية و الخرواتية و البوسنية

الملخص

.....319.....

م. دينا صيامهوجيتش ندار فيتش، المدرس المساعد

عناصر التقييم الذاتي كاستراتيجية لتطوير كيفية العمل التعليمي

التربوي

.....337.....

الأنشطة الأكاديمية سنة 2009: التقرير

.....353..

الفهرس

.....393.....