

Se'id Isma'il Ali

# NAČELA ISLAMSKÉ PEDAGOGIJE



Se'id Isma'il Ali

# NAČELA ISLAMSKE PEDAGOGIJE

# Se'id Isma'il Ali

## NAČELA ISLAMSKJE PEDAGOGIJE (Bosnian)

---

Copyright © Center for Advanced Studies and the International Institute of Islamic Thought (IIIT), First Edition 1443AH / 2021CE  
ISBN 978-9958-23-564-1 (El-Kalem) Paperback • ISBN 978-9926-471-46-0 (Centar za napredne studije) Paperback

**Naslov izvornika** (translated into Bosnian from the Arabic title):

Sa'id Ismā'il 'Alī, *Uṣūl al-tarbiya al-islamiyya*

Copyright © The International Institute of Islamic Thought (IIIT), First Edition 1423AH / 2003CE ISBN: 978-9773-422-64-6 (Hardback)  
IIIT P.O. Box 669 Herndon, VA 20172, USA  
www.iiit.org

### Izdavači:

• **EL-KALEM** - izdavački centar Rijaseta Islamske zajednice u BiH

Gazi Husrev-begova 56a, 71000 Sarajevo • Tel.: 033 532 255 • Fax: 033 441 800,  
Email: info@elkalem.ba • www.elkalem.ba

• Centar za napredne studije - CNS

Marka Marulića 2C, 71000 Sarajevo • Tel.: 033 716 040 • Fax: 033 716 041  
Email: cns.sarajevo@gmail.com • www.cns.ba

### Za izdavače:

Mesud Smajić  
Ahmet Alibašić

### Lektura:

Tarik Jakubović  
Amina Uzunalić

### S arapskog preveo:

Amrudin Hajrić

### Tehničko uređenje:

Suad Pašić

### Urednik izdanja:

Mustafa Prljača

### Dizajn korice:

Tarik Jesenković

### Redaktori:

Izet Pehlić  
Sedad Dizdarević  
Dina Sijamhodžić-Nadarević  
Mustafa Prljača

### Štampa:

Amos Graf, Sarajevo  
Sarajevo, 1443/2021.

---

CIP - Katalogizacija u publikaciji  
Nacionalna i univerzitetska biblioteka Bosne i Hercegovine, Sarajevo  
28:37.013

### ALI, Se'id Isma'il

Načela islamske pedagogije / Se'id Isma'il Ali ; s arapskog preveo Amrudin Hajrić. - Sarajevo :  
El-Kalem : Centar za napredne studije, 2021. - 476 str. ; 24 cm

Prijevod djela: Usul al-tarbiya al-islamiyya. - Bibliografija: str. 459-475 ; bibliografske i druge bilješke  
uz tekst.

ISBN 978-9958-23-564-1 (El-Kalem)  
ISBN 978-9926-471-46-0 (Centar za napredne studije)

COBISS.BH-ID 45345542

---

Sva izdavačka i autorska prava zadržana! Nijedan dio ove knjige ne može biti iznova objavljen, u bilo kojem obliku i na bilo koji način, uključujući fotokopiranje, bez prethodnog pismenog odobrenja izdavača, osim u svrhe kritičkih članaka i stručnih prikaza u kojima je dozvoljeno navoditi kraće odlomke. Također nije dozvoljeno pohranjivanje u elektronske baze podataka i objavljivanje djela na internetu od strane trećih lica.

Se'id Isma'il Ali

# NAČELA ISLAMSKJE PEDAGOGIJE

S arapskog preveo  
Amrudin Hajrić



Sarajevo, 2021./1443. god. po H.



Ova knjiga objavljena je uz podršku  
Međunarodnog instituta za islamsku misao (IIIT).

# SADRŽAJ

<b>UVOD</b> .....	<b>7</b>
<b>PRVO POGLAVLJE</b>	
<b>TERMINOLOŠKA ODREĐENJA</b> .....	<b>13</b>
Uvod .....	13
Prvo: Etimološko-terminološko značenje pojma odgoj .....	16
Drugo: Islamski pravac odgoja .....	33
Treće: Islamski odgoj je vjerska obaveza i društvena nužnost .....	48
Četvrto: Metodologija istraživanja islamskog odgoja.....	59
<b>DRUGO POGLAVLJE</b>	
<b>OSNOVNI ELEMENTI ISLAMSKOG VJEROVANJA</b> .....	<b>73</b>
Uvod .....	73
Prvo: Allah, dž.š.....	76
Drugo: Univerzum.....	87
Treće: Čovjek.....	100
Četvrto: Društvena zajednica.....	109
Peto: Spoznaja.....	119
<b>TREĆE POGLAVLJE</b>	
<b>KUR'ANSKO UTEMELJENJE ODGOJA</b> .....	<b>131</b>
Uvod .....	131
Prvo: Kur'anske osnove.....	132
Drugo: Odgojna pitanja .....	155
<b>ČETVRTO POGLAVLJE</b>	
<b>ODGOJNA AUTENTIČNOST POSLANIKOVOG, S.A.V.S., SUNNETA</b> .....	<b>199</b>
Uvod .....	199
Važnost oslanjanja na sunnet odgojno-obrazovnog rada.....	203
Znanstveno utemeljivanje civilizacijskih tekovina .....	208
Pozivanje u istinu .....	214
Oblikovanje ljudi .....	220
Hajde da budemo odgajatelji .....	226
Ti si, zaista, najljepše čudi.....	231

Podučavanje žena .....	237
Poslanikove, s.a.v.s., metode podučavanja .....	246
Poslanikov, s.a.v.s., sunnet u podučavanju u savremenom dobu.....	257

#### PETO POGLAVLJE

#### **CIVILIZACIJSKO ISKUSTVO .....**

**261**

Civilizacija i odgojno-obrazovni rad.....	261
Politička podrška .....	268
Akadska sloboda.....	276
Mnogostrukost kulturološkog spektra .....	284
Osnovna struktura izgradnje .....	293
Pokret prevođenja.....	303
Znanstveni rad i tehnološko stvaralaštvo.....	310

#### ŠESTO POGLAVLJE

#### **PEDAGOŠKO NASLIJEĐE .....**

**321**

Uvod .....	321
Uloga pedagoškog naslijeđa u savremenom obrazovanju .....	326
Metodološke osnove naučnog korištenja pedagoškog naslijeđa.....	332
Škole islamske pedagoške misli.....	345
Primjeri nekih naših pedagoških naslijeđa.....	376

#### SEDMO POGLAVLJE

#### **PROBLEMI SADAŠNJICE I AMBICIJE BUDUĆNOSTI.....**

**389**

Uvod .....	389
Problemi sadašnjice ummeta i njeni izazovi .....	391
Pedagoški odjeci .....	421
Sve dok ne promijenimo ono što je u nama! .....	431

#### **ZAKLJUČAK .....**

**451**

#### **LITERATURA .....**

**457**

## UVOD

Uobičajeno je da uvod knjige dadne odgovor na pitanje: “Zašto ova knjiga?” Ja se čitaocima izvinjavam što ću umjesto toga odgovoriti na jedno drugo pitanje, a to je: “Zašto ovaj pisac ove knjige”, imajući u vidu da mnogi dijelovi prvog poglavlja, zapravo, sadrže iscrpan odgovor na pitanje: “Zašto ova knjiga?”

Novo pitanje može djelovati kao jedna vrsta govora o sebi, međutim, iako je to realno, ja uvjeravam čitaoce da je ono čvrsto povezano s ciljem ove knjige. Naime, na tržištu knjige u islamskom svijetu poznato je nekoliko knjiga koje nose isti naslov (*Načela islamske pedagogije/Usulu-t-terbijeti-l-islamijje*), što na pleća novog pisca stavlja teret i odgovornost izbjegavanja ponavljanja već uloženog truda te nastojanja da se ponudi nešto novo.

Kada je osnovan Pedagoški fakultet pri Univerzitetu El-Azhar 1971. godine, prvi put smo u Egiptu imali priliku vidjeti jedan takav fakultet čiji je program, između ostalog, sadržavao i predmet Islamski odgoj. Tadašnji dekan Fakulteta rahmetli dr. Muhammed Ibrahim Kazim je tražio od mene da predajem taj predmet, a bio je zastupljen na nivou postdiplomskog studija (općeg i specijalističkog).



Prihvatio sam se dužnosti te počeo razmišljati: “Kako da to radim kad u toj oblasti postoje tek tri knjige: *Odgoj u islamu/Et-Terbije fi-l-islam* ili *Obrazovanje u mišljenju El-Kabisija/Et-Ta’lim fi re’ji-l-Kabisi*, objavljena doktorska disertacija dr. Ahmeda Fuada el-Ehvanija; *Principi islamskog odgoja/Mebadi’u-t-terbijeti-l-islamijje*, publicirana magistrarska teza Esme Fehmi, te *Metodi islamskog odgoja/Menhedžu-t-terbijeti-l-islamijje* Muhammeda Kutba?!”

Bez upuštanja u pojedinosti osjetio sam da ta djela, i pored priznanja da su pionirska i ozbiljna, ne zadovoljavaju ono za čim tragam. Koji će me, onda, put dovesti na pravi trag novog predmeta?!

Na odsjeku za filozofiju pri Filološkom fakultetu Kairskog univerziteta pedesetih godina (20. stoljeća) izučavali smo islamsku filozofiju, tesavvuf (islamski misticizam) i teologiju (ilmu-l-kelem), oblasti od kojih niti jedna nije bila lišena osvrtu na islamski odgoj. Međutim, opsjedao me je osjećaj da (sve) to nije dovoljno.

Onda sam se sjetio jednog važnog djela šejha Mustafe Abdurrezaka, bivšeg rektora Univerziteta El-Azhar i profesora islamske filozofije na kairskom univerzitetu, *Uvod u historiju islamske filozofije/Temhid li tarihi-l-felsefeti-l-islamijje*, koju smo na Odsjeku za filozofiju izučavali u okviru postdiplomskih studija. U toj knjizi najviše je odzvanjala poruka da onaj koji želi proučavati istinsku islamsku misao koja govori o muslimanskom umu treba da se temeljito upozna s principima pravne nauke u islamu.

Tako sam pročitao nekoliko djela iz te oblasti kroz koje sam se uvjerio da je u ustanovljavanju predmeta koji će se baviti islamskim odgojem neophodno slijediti put onih učenjaka koji su se bavili principima pravne nauke u islamu. Onda se desilo da sam napisao dvije studije od kojih jedna nosi naslov *Izvori islamskog odgoja/Mesadiru-t-terbijeti-l-islamijje*, dok je druga pod naslovom *Metodološki problemi predavanja predmeta Islamski odgoj/Muškiletu-l-menhedž fi diraseti-t-terbijeti-l-islamijje*, imajući u vidu da su ta dva pitanja presudna za izvršavanje (preuzetog) zadatka.

Zatim je Allah, dž.š., odredio da boravim na Pedagoškom fakultetu Univerziteta Kralj Abdulaziz (danas je to Univerzitet Ummu-l-kura) u Mekki 1975. godine gdje sam se prvi put susreo s predmetom pod

nazivom *Principi islamskog odgoja/Usulu-t-terbijeti-l-islamijje*. Niko od kolega nije se htio prihvatiti realizacije nastave iz tog predmeta pa se stvar završila tako da sam ja na sebe preuzeo tu odgovornost... Na taj način je učvršćena (moja) akademska i profesionalna veza s oblašću islamskog odgoja te za nju vezanom nastavom, proučavanjem, istraživanjem i pisanjem.

Otuda, čim sam čuo za projekat Međunarodnog instituta za islamsku misao koji se tiče pisanja univerzitetskog priručnika iz ove oblasti, požurio sam izraziti spremnost da se prihvatim tog nimalo jednostavnog zadatka u nadi da će mi saradnici biti ove duge godine (u toj oblasti) kojih je nešto više od trideset. Još sam se više obradovao kad je ta moja želja naišla na dobrodošlicu i odobravanje kod braće učenjaka: dr. Abdulhamida Ebu Sulejmana, direktora spomenutog instituta, Fet-hija Malkavija i Abdurrahmana en-Nakiba.

Potpuno sam svjestan da sve ove premise, ako ih je moguće posmatrati kao "razloge ukazivanja povjerenja", nikako ne mogu garantovati da će knjiga i udovoljiti kriterijima imajući u vidu da se mi često nadamo i često sanjamo, ali i pored iscrpljujućeg uloženog truda osjećamo da je ono što smo uradili samo jedan korak na tom putu koji može biti prihvaćen ili odbačen. Neka je slavljem Uzvišeni Allah, Koji je jedini savršen i Koji nema sudruga u Božanstvenosti.

Budući da je u svakoj naučnoj oblasti jezik međusobnog sporazumijevanja i dijaloga uvjetovan pojmovima, s njima smo morali započeti sve naše studije u ovoj knjizi, naročito s obzirom na činjenicu da je oblast kojom se bavimo, iako je odavno predmet razmatranja, kao metodološki naučni sistem još uvijek nova (aktuelna) te da je u nekim slučajevima još uvijek nepoznanica, te predmet sporenja među autoritetima.

Isto tako, svjesni smo da sljedeći korak zahtijeva referiranje ili korištenje idejnih i doktrinarnih izvora na koje se oslanjamo i na kojima počiva struktura cijele knjige. To su, naravno, islamski idejni izvori s posebnim fokusom na Kur'anu. Naime, budući da taj izvor čini osnovnu strukturu knjige, čitaoci će je prihvatati istinitom i pouzdanom ako im na samom početku otkrijemo svoje idejno uporište. Uz to, knjiga sugerira i drugima, koji se bave pitanjima islamskog odgoja, da taj izvor bude i njihov izbor.

Ne mislimo da je potrebno navoditi razloge, argumente i dokaze kojima bismo opravdavali to što smo Kur'anu i sunnetu posvetili posebno poglavlje. Ipak, ono na što bismo ovdje željeli ukazati jest da smo korištenjem ova dva osnovna izvora islamskog odgoja nastojali, koliko je to bilo u našoj moći, da to bude uputstvo čitaocima i istraživačima kako da se okoriste njima u odgojnom smislu, ili, preciznije, kako da iz svakog od njih deriviramo odgojne smjernice koje će nam pomoći u formiranju muslimanske ličnosti na način koji će nas približiti Gospodaru svjetova, te biti snaga koja će pokretati islamsko društvo ka civilizacijskom napretku i progresu.

Kao što smo treće i četvrto poglavlje posvetili Kur'anu i Sunnetu, tako smo peto i šesto poglavlje rezervirali za prošlost muslimanskog društva, ne s ciljem da se izgubimo u njoj, obraćamo joj se i prizivamo je u sadašnjost, nego da bismo je kritički i selektivno sagledali te iz nje odabrali ono što će nam pomoći da razumijemo aktuelno vrijeme i uputiti nas kako da gradimo budućnost. Isto tako, ne treba se odnositi prema njoj kao nečemu svetom, ali joj ne treba ni okretati leđa smatrajući je nečim minulim čemu više ne treba posvećivati pažnju.

Mi smo tu prošlost tretirali kroz dva segmenta. Prvi je povezan s općim islamskim civilizacijskim pokretom bez upuštanja u vojne i političke pojedinosti i detalje, dok se drugi odnosi na naslijeđe iz domena odgoja koje su nam ostavili muslimanski umovi.

Posljednje poglavlje smo posvetili upoznavanju s jednim brojem problema i izazova s kojima se danas suočava muslimanski svijet, u skladu s općeprihvaćenom i priznatom istinom koja kaže da odgoj mora biti u skladu s konkretnom stvarnošću u kojoj čovjek živi pripremajući se za obzorja za koja se nadamo da će se i naša stvarnost kretati ka njima u budućnosti.

Na kraju, iznosim pred čitateljstvo ovo djelo u nadi da će ono dati podsticaja na putu razumijevanja islamskog odgoja, posebno u uvjetima u kojima živi cijeli svijet i koji su islam, muslimane i islamsku misao pritisljali mnogim zabludama i sumnjivim stvarima. Ove stranice proklamiraju da islam svojom doktrinom formira čovjeka koji je svjestan Boga, koji Ga se boji, koji voli svome bratu što i samome sebi, koji misli i promišlja te raspravlja s drugima na najljepši način, sve

to kako bi izvršio obavezu namjesništva na Zemlji krećući se putem izgradnje i unapređivanja.

Allaha Uzvišenog molim da naše korake učvrsti na putu istine, divan je On Gospodar i divan pomagač.



PRVO POGLAVLJE

## TERMINOLOŠKA ODREĐENJA

### UVOD

Pojmovi i termini u znanstvenom sistemu su poput novčane monete u poslovanju među ljudima u svakodnevnom životu. Naime, o bilo kojoj društvenoj zajednici da je riječ, ljudi se moraju usaglasiti oko vrste državne monete i njene vrijednosti, inače će poslovanje među njima biti manjkavo i nepotpuno. Isti je slučaj i sa znanstvenom oblašću. U svakom “znanstvenom zavičaju”, ako ga možemo tako nazvati, ili bilo kojem sistemu znanosti, mora postojati skupina pojmova i termina oko kojih će se usaglasiti oni koji rade u toj oblasti i koji će pojednostaviti i olakšati puteve istraživanja, pisanja i razumijevanja.

To je u prirodnim znanostima realizirano prije mnogo vremena te s određenim kašnjenjem u oblasti humanističkih i društvenih disciplina, s odstupanjima među njima u stepenu razvoja i njegovoj vrsti, posebno u vezi s ovom temom. A kada je riječ o oblasti, situacija, nažalost, nije najbolja u više aspekata.

Kao prvo, postoji značajan broj onih koji još uvijek odgoj vide kao tehniku, a tehnika je, kao što je poznato, oblast koja podrazumijeva dobro vladanje jednim brojem vještina koje se mogu steći kroz vježbu, praksu i putem oponašanja i imitiranja. Ne posmatraju ga znanstveno kao nešto što se temelji na čvrstim osnovama koje čine teorije, načela i saznanja do kojih se došlo nakon velikog intelektualnog i istraživačkog truda koji u većini slučajeva iziskuje mnogo vremena te zahtijeva učenje i poučavanje koje nekad potraje i dugi niz godina.

Istina je da takvo viđenje nije zastupljeno među učenicima i profesorima iz oblasti pedagoških nauka. Ono je rašireno među akterima drugih naučnih i praktičnih oblasti. Međutim, problem je u tome što velika većina onih koji donose odluke u mnogim slučajevima pripada toj skupini koja, na taj način, posjeduje vlast i sve ono što je s njom povezano, kao što je pravo donošenja sistemskih zakonskih rješenja, izricanja kazni, odobravanja budžeta i izdavanja pravilnika, što negativno utječe na stanje u kojem se nalaze pedagoške discipline u njihovim glavnim sredinama, a to su pedagoški fakulteti i centri za pedagoška istraživanja.

Drugo je rezultat onog prvog budući da se pedagogija u svojim terminima, pojmovima i metodologiji pedagoških istraživanja zasniva na drugim znanstvenim disciplinama i oblastima. Nekad u tome nema ničeg spornog budući da mostovi saradnje, preuzimanja, davanja i uzajamnog utjecaja postoje te da su oni kontinuirano prisutni i kao takvi poznati. Ipak, ovdje se radi o tome da je oslanjanje na drugog otišlo predaleko budući da pojmovi i termini nisu neutralni u svim slučajevima. Naime, oni su u većini slučajeva povezani s kulturološkim sistemom koji ih je proizveo te su obilježeni njegovim prilikama i okolnostima, kao što je, npr., slučaj s terminom *tetavvur*/evolucija koji se u pedagogiji koristi kao posuđenica iz bioloških znanstvenih disciplina u kojima se pod njim podrazumijeva prelazak iz jednog stanja u drugo koje je naprednije u smislu evolutivnog razvoja.

Upotrijebljen u pedagogiji, posebno u segmentu historije, ne označava nužno prelazak iz jednog stanja u drugo koje je naprednije budući da je razvoj pedagogije u muslimanskoj zajednici od doba vladavine pravovjernih halifa do prvog abasijskog perioda nekada označavao

napredovanje na nekim novim znanstvenim horizontima s kojima se islamski odgoj upoznao, s tim da je mogao podrazumijevati i suprotno od toga u jednom broju etičkih i humanističkih vrijednosti koje, posebno u pedagogiji, predstavljaju temeljni oslonac.

Treće, mnogi pedagoški pojmovi i termini koji danas postoje prevedeni su ili preneseni iz drugih kultura koje se uveliko razlikuju od islamske. Istina je da je prenošenje i posuđivanje prisutno i ovdje (kod nas) u civilizacijskom razvoju, međutim, u ovoj našoj oblasti posebno je bilo široko i u velikoj mjeri zastupljeno, uz ponovno podsjećanje da su pojmovi i termini proizvod civilizacijskog konteksta (okvira) u kojem su se pojavili, pored toga što su obično zasićeni (obilježeni) društvenim orijentacijama, standardima i vrijednostima koje sadrži taj civilizacijski kontekst (okvir).

Kao četvrto, i među onima koji se bave islamskim odgojem postoje razlike i odstupanja u onome što podrazumijevaju pod nekim terminom ili pojmom koji upotrebljavaju. Istina je da su slobodna rasuđivanja (idžtihad) prisutna i da su razilaženja (u mišljenju) legitimna, ali postoje pojmovi i termini koji skoro da čine temeljnu strukturu islamskog odgoja. Najočitije čime to možemo argumentirati jeste sami pojam islamskog odgoja samog po sebi, a isti je slučaj i s pojmom *Načela islamske pedagogije*, koji je tema ovog našeg djela, jer ne smatramo da ćemo naći pretežnu većinu koja će se složiti s nama u značenjima tog pojma koja ćemo navesti! Pored toga, još uvijek je, nažalost, rašireno shvatanje da svaki onaj koji promišlja ne prihvata mogućnost da je on u krivu, a neko drugi u pravu, čime se smanjuju prilike za međusobno prožimanje ideja, pojmova i slobodnih rasuđivanja.

S druge strane, kad bismo one koji se bave metodologijom pravne znanosti u islamu pitali šta podrazumijevaju pod tim terminom, vidjeli bismo da se skoro slažu u tome. Isto važi i za sociologe kada bismo im, naprimjer, postavili pitanje o onom što podrazumijevaju pod političkom ili ekonomskom sociologijom... Takav je slučaj i s mnogim (drugim) znanostima. Ukoliko bismo u njima primijetili neke vidove razilaženja, uglavnom bi tu bila riječ o partikularnim razilaženjima ili multiperspektivnom posmatranju stvari.



Prema tome, neophodno je malo duže se zadržati kod termina koji je tema ove knjige kako bismo analizirali komponente od kojih se sastoji, kako bismo rasvijetlili njegovo značenje, kako bismo proučili njegove sinonime, kako bismo ispitali teme i oblasti koje podrazumijeva i kako bismo pokušali otkriti suštinu metodologije istraživanja u ovom području. Mi u svemu tome, ni u kojem slučaju, ne tvrdimo da je ono do čega smo mi došli istina oko koje ne smije biti spora. To je samo nešto do čega nam je Allah, dž.š., pomogao da stignemo shodno sposobnostima i kapacitetima kojima nas je obdario. Mi to nudimo i predstavljamo kao jedan ugao gledanja ili viđenja o kojem se može raspravljati kako bi se ta oblast dodatno obogatila, kako bi njene ideje bile još jasnije i blistavije i kako bi se smanjio jaz između mislilaca i istraživača.

#### **PRVO: ETIMOLOŠKO-TERMINOLOŠKO ZNAČENJE POJMA ODGOJ**

Na prvi pogled, ova tema se može doimati kao putovanje u poznato na koje ne bismo trebali trošiti vrijeme i trud, naročito ako imamo na umu da je osnovno značenje istraživačkog rada traganje za nečim nepoznatim radi njegovog pojašnjavanja i rasvijetljavanja. Zapravo, mi vidimo da tu postoje stvari koje je potrebno uvijek iznova pojašnjavati, a to od nas zahtijeva da dodamo kako istraživački rad nije samo pohod na nepoznato, nego da on ponekad predstavlja ponovno razmatranje iz drugoga ugla onoga za šta mnogi drže da su stvari u vezi s njim konačne na način da više nema prostora za razilaženja. Prema tome, mi ćemo u ovom dijelu pokušati pojasniti jezička značenja pojma odgoj te njemu bliske, sinonimne ili termine koji se s njim prepliću, kao i kur'anske upotrebe svakog od njih, a zatim ćemo tretirati značenje ovog pojma koje je aktualno u savremenim pedagoškim djelima kako bismo vidjeli u kojoj mjeri su bliski ili daleko od značenja ove riječi u Kur'anu imajući u vidu da ta dva pitanja predstavljaju nezaobilazni uvod bez kojeg ne bi bilo moguće definirati ciljeve islamskog odgoja.

### Jezička značenja i kur'anske upotrebe

*Terbije:* Ibn Manzur<sup>1</sup> u rječniku *Lisanu-l-Areb* kaže da je u osnovi (korijenu) ove riječi glagol: *rabbe-gerubbu-rabbun* u značenju posjedovati. U tom smislu, Allah, dž.š., opisuje se *Rabbom* zato što je On vlasnik svega, Njemu pripada vlasništvo nad svim stvorenjima i On nema takmaca. Tako se riječ *rabb* ne upotrebljava ni za koga drugog osim Allaha, dž.š., izuzev unutar genitivnih veza, kao što su: *rabbu-d-dar* (vlasnik kuće, domaćin), *rabbetu-l-bejt* (vlasnica kuće, domaćica), u smislu da se tu radi o vlasnicima neke stvari i o nekome ko na tu stvar polaže pravo. Tako se i u dovi nakon ezana spominje konstrukcija: *Allahumme Rabbe hazihi-d-da'veti-t-tamma*, kojoj se pod riječju *rabb* podrazumijeva vlasnik (Gospodaru moj, Vlasniče ovog savršenog poziva).

Nadalje, konstrukcija *rebebtu-l-kavme* bi značila: vodio sam narod, odnosno: bio sam iznad njih. U tom smislu, Arapi su govorili: *li en jerubbeni fulan ehabbu ilejje min en jerubbeni fulan* (da me vodi taj i taj draže mi je nego da me vodi taj i taj, tj. da mi bude nadređeni i vladar). Konstrukcija *rabbe-š-šej'* bi značila *asleha-š-šej'*, tj. popravio je nešto.

Nadalje, konstrukcija *rabbe veleduhu-s-sabijj* ili *rebbebehu* (prema El-Lihjaniju) bi značila isto što i konstrukcija *rebbāhu*, tj. othranio (podigao) ga je bdijući nad njim. A u jednom hadisu stoji: *...hel leke na'me terubbuha...*, tj. ...imaš li (u tome) neki interes koji čuvaš i o kojem vodiš brigu kao što čovjek brine o svome djetetu i podiže ga. I konstrukcije *terebbebehu* i *irtebbehu* i *rebbāhu* znače: lijepo o nekome brinuti se sve dok je dijete, bilo da je riječ o vlastitom djetetu ili ne.

U rječniku *El-Mu'džemu-l-vesit* stoji da konstrukcija *rebbe-l-velede* znači: brinuti se o djetetu i hraneći ga, podižući i odgajajući.<sup>2</sup>

U *Rječniku kur'anskih izraza (Mu'džem alfazi-l-Kur'ani-l-kerim)* može se naći veza (riječi *et-terbije*) s korijenom: *rbv*.<sup>3</sup>

*Prvo:* glagol *rebā - jerbū - rubuvvun* ili *ribā'un* u značenju: povećati se i rasti. Particip aktivni tog glagola bi bio *rābin*, u ženskom

<sup>1</sup> Ibn Manzur, *Lisanu-l-Areb*, Daru-l-me'arif, Kairo, bez godine izdanja, dio 3, str. 1546.

<sup>2</sup> Medžme'u-l-lugati-l-arebijje, *El-Mu'džemu-l-vesit*, treće izdanje, Kairo, bez godine izdanja, dio 1, str. 333.

<sup>3</sup> Medžme'u-l-lugati-l-arebijje, *Mu'džem elfazi-l-Kur'ani-l-kerim*, Kairo, bez godine izdanja, dio 1, str. 452.

rodu *rābijetun*, a elativna forma *erbā*. Taj glagol je u Kur'anu upotrijebljen u formi *rebet* u sljedećem ajetu: *...ali kad na nju kišu spustimo, ona ustrepće i uzbuja (rebet), i iz nje iznikne svakovrsno bilje prekrasno* (El-Hadždž, 5). Ista forma se pojavljuje i u kur'anskom ajetu: *Fussilet, 29. U formi jerbū ovaj glagol je upotrijebljen u kur'anskom ajetu: A novac koji dajete da se uveća (jerbū) novcem drugih ljudi neće se kod Allah uvećati (jerbū)...* (Er-Rum, 39). Forma ovog glagola *rābijen* u značenju *'ālijen* (visoko) pojavljuje se u kur'anskom ajetu: *On spušta kišu s neba, pa rijeke teku koritima s mjerom, i bujica nosi otpatke koji plivaju po površini (rābijen)...* (Er-Ra'd, 17), a u formi *erbā* upotrijebljen je u ajetu: *...samo zato što je jedno pleme mnogobrojnije od drugog...* (En-Nahl, 92) u značenju brojnije i jače.

*Drugo*: iz ovog korijena izvedeni glagol *erbā – jurbī – irbā'un* (razviti i unaprijediti) upotrijebljen je u kur'anskom ajetu: *Allah uništava kamatu, a unapređuje (jurbī) milosrđa...* (El-Bekare, 276) u značenju: povećava imetak iz kojeg je izdvojena sadaka.

*Treće*: glagol *rebā – jerbū – rubuvvun* u značenju: odrasti, kao što je slučaj u primjeru: *Odrastao je (rebā) u tom i tom plemenu. Nadalje, glagol rebbā u značenju: učiniti da se razvije i odraste (podići). Korijen je rbb pa se posljednji korijenski suglasnik el-bā pretvorio u el-jā radi lakšeg izgovora.*<sup>4</sup> Tako u Kur'anu stoji: *...i reci: "Gospodaru moj, smiluj im se, oni su mene, kad sam bio dijete, njegovali (rebbejā)!"* (El-Isra, 24); *"Zar te među nama nismo gojili (nurebbike) dok si dijete bio i zar među nama tolike godine života svoga nisi proveo?" – reče faraon* (Eš-Šu'ara', 18).

Prema tome, kur'anska upotreba (riječi *et-terbije*) s ciljanim značenjem pod kojim podrazumijevamo razvijanje i podizanje desila se samo na dva mjesta, u poglavlju Eš-Šu'ara' i poglavlju El-Isra'. U Kur'anu je upotreba (ove riječi) usmjerena na period ranog djetinjstva na koje ukazuje izraz *sagiren* u prvom ajetu i *veliden* u drugom ajetu. Otuda, kao da je tu značenje riječi *et-terbije* skoncentrirano na tjelesnu brigu, kao što je osiguravanje hrane, pića i zdravstvene zaštite. To je značenje koje se svodi na jedan tijesan okvir koji ne seže do šireg značenja koje mi podrazumijevamo pod tim terminom u savremenim

<sup>4</sup> Medžme'u-l-lugati-l-arebijje, *Mu'džem elfazi-l-Kur'ani-l-kerim*, str. 4535.

djelima koja se bave odgojem, a posebno skrećemo pažnju na ono što stoji u prethodnom pasusu u vezi s onim što se podrazumijeva pod riječju *et-terbije* u smislu da je to proces brige o nekome sve dok je dijete, što je u skladu s kur'anskom upotrebom (tog pojma).

Značenje riječi *et-terbije* razmatrali su i neki klasični muslimanski učenjaci.<sup>5</sup> Tako je El-Bejdavi u djelu *Envaru-t-tenzil ve esraru-t-te'vil* rekao sljedeće: "Riječ *et-terbije* označava postepeno dovodenje nečega do njegove zrelosti (potpunosti)." Primjetno je da je ova definicija općenitija od toga da se odnosi samo na čovjeka budući da ona zahvata i ljude i životinje i biljke, pa čak građevine i stvari! I mi uistinu znamo da postoji uzgajanje stoke (*terbijetu-l-agnam*), kao što su, naprimjer, deve i druge vrste životinja, a upotrebljavamo i konstrukcije: uzgajanje cvijeća (*terbijetu-z-zuhur*), uzgajanje drveća (*terbijetu-l-ešdžar*), uzgajanje pčela (*terbijetu-n-nahl*) itd.

Kad je u pitanju Ibn Sina,<sup>6</sup> on je smatrao da riječ *et-terbije*, prema jednom od svojih značenja, označava običaj pod kojim se podrazumijeva činjenje nečega više puta, dugo vremena, u bliskim vremenskim intervalima. Iako je ova definicija u velikoj mjeri obilježena ljudskim žigom, ona sužava smisao riječi *et-terbije* na način da isključuje spoznajnu dimenziju zajedno s onim što ona predstavlja kao suštinsko u procesu učenja i podučavanja. Štaviše, još detaljnija analiza dovodi nas do zaključka da i njenu biheviorističku dimenziju svodi na ono što se odvija unutar procesa koji podrazumijeva običaj.

Međutim, na drugom mjestu on o onome što se podrazumijeva pod riječju *et-terbije* govori kao o dovođenju osobe do onoga zbog čega je stvorena. Iako je ovo značenje opširnije od prethodnog i bliže njenom istinskom smislu, primjećujemo u njemu aristotelovsku tendenciju, što i ne treba da čudi budući da je Ibn Sina jedan od muslimanskih filozofa koji su bili pod očitim utjecajem poznatog grčkog filozofa Aristotela kad su u pitanju neka njegova razmišljanja i ideje. Pored toga, to je isto ono značenje koje smo ranije pripisali i jednom drugom učenjaku, El-Bejdaviju.

<sup>5</sup> Se'îd Isma'îl Ali, *Fikhu-t-terbije*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 2001, str. 13.

<sup>6</sup> Abdurrahman en-Nakib, *El-Fikru-t-terbevi inde Ibn Sina menzur islami mu'asir*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 2002, str. 122.

*Te'dib*: To je jedna od riječi koje se upotrebljavaju umjesto riječi *et-terbije*.

U rječniku *Lisanu-l-Areb*<sup>7</sup> stoji: *el-edeb*: ono čime se ravna uljudan čovjek naziva se edebom (odgojem) zato što on (edeb ili odgoj) poziva ljude onome što je pohvalno i poželjno u ponašanju te ih odvraća od onoga što je ružno i pokuđeno. Prema tome, riječ *el-edeb* u osnovi podrazumijeva pozivanje i otuda se za ono na što se ljudi pozivaju naziva *med'ātun* ili *me'debetun* (gozba, banquet).

U istom izvoru stoji i sljedeće: *el-edeb*: uljudnost i naobrazba. Zatim: *el-edeb*: otmjenost i ugladenost; *eddebehu fe te'eddebe*: poučio ga je pa je naučio. Ovu riječ je s tim značenjem upotrijebio Ez-Zedždžadž u vezi s Allahom, dž.š., kada je rekao: "Ovo je ono čime je Allah, dž.š., poučio (*eddebe*) Svoga vjerovjesnika." U tom smislu su i sljedeće riječi Allahovog Poslanika, s.a.v.s.: "Moj Gospodar me je poučio (*eddebeni*) i divno je to učinio."<sup>8</sup>

Isto tako, kao jednu od izvedenica iz riječi *edeb* nalazimo i riječ *el-me'dube* pod kojom se podrazumijeva sva hrana koja se pripremi za neku gozbu ili svadbenu svečanost. A u hadisu koji prenosi Ibn Mes'ud stoji: "Ovaj Kur'an je Allahova gozba na Zemlji, pa učite iz Njegove gozbe." Ovaj hadis, dakle, poredi Kur'an s gozбом koju je Allah, dž.š., pripremio ljudima i u kojima su mnoga dobra i korisne stvari za njih, a zatim ih pozvao k njoj.

U rječniku *El-Mu'džemu-l-vesit*<sup>9</sup> stoji: *eddebe-l-kavme*: pozvao je ljude na svoju gozbu. Nadalje, *eddebe fulanen*: navikao ga je na lijepa svojstva i običaje. Također: *eddebe fulanen edeben*: navikao ga je na lijepa djela. Riječ *et-te'dib* upotrebljavamo i kao sinonim riječi *et-terbije*, posebno u njenim etičkim aspektima. *Edebe*: dobro vladati tehnikama književnosti pa se takav čovjek naziva *edibom* (književnikom). Isto tako, *eddebehu*: navikao ga je na lijepa svojstva, a također znači: uputio ga je u tehnike književnosti. Otuda, *te'eddebe* znači: ovladao je

<sup>7</sup> *Lisanu-l-Areb*, dio 1, str. 43.

<sup>8</sup> Treba napomenuti da se kod nas ovaj hadis uglavnom prevodi ovako: "Odgojio me je moj Gospodar a divan li je to odgoj", ili: "najbolji mi je odgoj dao."

<sup>9</sup> *El-Mu'džemu-l-vesit*, dio 1, str. 9.

književnošću. *Edeb*: privikavanje (uvježbavanje) na ono što je potrebno podučavanjem i odgajanjem.

Mi u našem svakodnevnom životu čovjeka lijepo naravi, a posebno ako su u pitanju mladi ljudi, opisujemo riječju odgojen (*mu'eddebun*). Međutim, u korištenju riječi *te'dib* nekada izlazimo iz okvira njenog značenja koje je sinonimno procesu odgoja (*terbije*) pa pod njim podrazumijevamo izricanje ili izvršavanje kazne. To jasno dolazi do izražaja kada čujemo nastavnika kako savjetuje nekog roditelja ili obrnuto, vezano za učenika ili dijete, riječima: treba ga odgojiti (*la budde min te'dibihi*) misleći pri tome da ga treba kazniti kako bi se sustegao od ružnih postupaka koje čini.

*Edeb*: ono čega je se potrebno pridržavati u nekoj profesiji ili zanimanju, kao što je, naprimjer, kodeks sudije ili kodeks pisca. *Edeb*: ono što je lijepo od poezije i proze. *Edeb*: sve ono što je proizveo ljudski um u različitim sferama znanja pa tako možemo vidjeti da neki istraživači sve ranije radove i studije koje tretiraju u svojim istraživanjima nazivaju literaturom (*edeb*), mada postoji i skupina onih koji u tom smislu upotrebljavaju riječ: *edebijat*. *Et-te'dib*: odgajanje, a može značiti i: nagrađivanje ili kažnjavanje. *Et-te'dib*: nešto poput suda kojim se želi sačuvati javni interes. *El-mu'eddib*: nadimak koji se davao svakom onom koji bude izabran za odgajanje i obrazovanje djeteta. *El-edib*: onaj koji se odlikuje lijepim svojstvima, a također i: onaj koji je dobro upućen u književnost i njene tehnike. *El-edebu-l-amm*: utvrđeno zadovoljavajuće običajno pravo.

Ova riječ se ne pojavljuje u Kur'anu ni u jednoj formi.

Neizbježno je da pažnju privuče propitivanje o odnosu između tri oblasti koje objedinjuje ova riječ. Te tri oblasti su: odgoj, hrana te tehnike poezije i proze, kao što nam je postalo jasno kroz prethodnu jezičku analizu različitih rječnika. I najbrži osvrt na njih može primijetiti razlike među njima koje ih međusobno odvajaju i izoluju. Da li je to, onda, ispravno i tačno?

Istina je da je riječ *et-te'dib* kod starih Arapa u velikoj mjeri bila sinonim onome što se danas u našem jeziku podrazumijeva pod riječju *et-terbije*. Značenje riječi *edeb* u toj prvoj arapskoj sredini bilo je: velikodušnost, gostoprimstvo i darivanje hrane, pa su za onoga koji

pripremi gozbu i pozove ljude na nju govorili: *edebe-l-kavm*, kako smo to već kazali. Pošto je velikodušnost i darivanje hrane u toj suhoj i neplodnoj sredini objedinjavalo u sebi sve vrline te bilo simbol moralne uzvišenosti po svojoj veličini i ljudskosti, počeli su riječ *edeb* upotrebljavati za svako pohvalno svojstvo pa je ona u svome značenju počela objedinjavati sva pohvalna svojstva i vrline kojima se svaki pojedinac treba odlikovati i koje trebaju biti osnova odnosa među ljudima u životu.<sup>10</sup> Kada su vidjeli da prenošenje poezije koja je predmet njihovog ponosa te poznavanje *Ejjamu-l-Areb* (usmena kazivanja u rimovanoj prozi) i njihovih uglednih predaka pojačava osjećanja gordosti i častoljublja te razvija plemenita svojstva, počeli su riječ *el-edeb* upotrebljavati za poeziju i intuitivna znanja koja su s njom povezana. Iz riječi *el-edeb* u tom značenju izvedena je riječ *et-te'dib* i riječ *el-mu'eddib* kao sinonim termina koji u tom smislu danas koristimo, a to je riječ: *el-murebbi*.

*Tehezib*: to je, također, jedan od sinonima riječi *terbije* ...*Hezebe-jehzibu* i *hezzebe* znači očistiti nešto i dotjerati, a može imati i značenje glagola popraviti (*asleha*). *Muhezzeb* bi bio onaj koji je čist od nedostataka, a *muhezzib* onaj koji čisti i dotjeruje narav i karakter. U osnovi se pod riječju *tehezib* podrazumijeva čišćenje gorke tikvice od njenog mesa (srčike) i tretiranje njenog sjemenja sve dok ne nestane njegove gorčine i dok ne postane ukusno konzumentima. Ovaj glagol u kontekstu govora o palmama označava njihovo čišćenje od vlakana.

U rječniku *El-Mu'džemu-l-vesit*<sup>11</sup> stoji: glagol *hezzebe* u kombinaciji s riječju *kelam* (govor) znači: očistiti govor od onoga što ga kvari i narušava kod rječitih ljudi. U kontekstu govora o knjizi ovaj glagol označava njeno čišćenje i izostavljanje iz nje umetnutih ili nepotrebnih dodataka, dok u vezi s djetetom podrazumijeva njegovo odgajanje na jedan dobar način lišen poroka i nedostataka.

Iz navedenog možemo zaključiti da ova riječ u velikoj mjeri pokriva značenja riječi *terbije*. Ovdje želimo posebno naglasiti moralne dimenzije odgoja (*terbije*), jer ako *terbije*, između ostalog, označava

<sup>10</sup> Se'id Isma'il Ali, *Evdā'u-l-murebbine-l-Areb*, Dar nešri-s-sekafe, Kairo, 1979, str. 9.

<sup>11</sup> *El-Mu'džemu-l-vesit*, dio 2, str. 1018.



i usađivanje moralnih vrijednosti u čovjekovu ličnost tako da on u različitim oblicima svoga ponašanja posjeduje kriterije preferiranja i izbora onoga što je u skladu s onim što je ustanovila zajednica, onda nečemu takvom mora prethoditi jedna druga operacija kroz koju će biti iskorijenjeno i odstranjeno sve ono što može pokvariti čovjekovu ličnost.

Riječ *tehzib* se ni u jednoj formi ne pojavljuje u Kur'anu.

*Tezkije*: u rječniku *Lisanu-l-Areb*<sup>12</sup> stoji da je u osnovi riječi *tezki-je* glagol *zeka – jezku – zeka'un/zukvun*: rasti i razvijati se. U jednoj predaji koja se pripisuje Aliji b. Ebi Talibu stoji da je rekao: "Trošenje umanjuje imetak, dok se znanje trošenjem uvećava (*jezku*)." On je, dakle, ovdje u prenesenom smislu upotrijebio glagol *zeka – jezku*. Pod riječju *zeka'* podrazumijevaju se plodovi koje Allah, dž.š., daje, zemlja označena riječju *zekijj* je ona koja je dobra i plodna, dok ovaj glagol upotrijebljen uz riječ usjevi označava njihov rast, umnožavanje i napredovanje.

Pod riječju *zekat* podrazumijeva se poštenje i neporočnost, dok je čovjek označen riječju *zekijj* ili *zakin* pošten i neporočan. Glagol *zekka* označava hvalisanje i razmetanje, a pod riječju *zekat* podrazumijeva se i poznato čišćenje imetka onim što čovjek izdvoji iz svoga imetka.

U *Rječniku kur'anskih izraza* riječ *tezkije* je upotrijebljena na sljedeći način:<sup>13</sup>

*...A da nije Allahove dobrote prema vama i milosti Njegove, nijedan se od vas ne bi nikad od grijeha očistio (zekā)...* (En-Nur, 21), tj. ne bi bio čist i neporočan. "A ja sam upravo izaslanik Gospodara tvoga" – reče on – "da ti poklonim dječaka čista (*zekijjā*)!" (Merjem, 19), tj. čistog i neporočnog.

Ova riječ je povezana i s procesom učenja i upotpunjuje ga. Tako Allah, dž.š., u Kur'anu kaže: *...da vam riječi Naše kazuje (jetlu) i da vas očisti (juzekkikum)...* (El-Bekare, 151). Prema tome, *tilavet* podrazumijeva čitanje i spoznavanje, ali tu nije kraj, nego je neophodno i čišćenje, dotjerivanje i popravlanje. Isto tako, Allah, dž.š., u Kur'anu kaže: *...i*

<sup>12</sup> *Lisanu-l-Areb*, dio 3, str. 1849.

<sup>13</sup> *Mu'džem elfazi-l-Kur'ani-l-kerim*, dio 1, str. 518.



*Knjizi ih i mudrosti učiti i očistiti ih (juzekkihim)...* (El-Bekare 129), tj. očistiti ih i popraviti. Isti je slučaj i sa 164. ajetom poglavlja Alu Imran i 2. ajetom poglavlja El-Džum'a. Nadalje, Allah, dž.š., kaže: *A šta ti znaš – možda on želi da se očisti (jetezekkâ)* (Abese, 3), tj. on će se očistiti od mnogoboštva i grijeha. Zatim: *I reci: "Da li bi ti da se očistiš (tezekkâ)"* (En-Nazi'at, 18), tj. da se očistiš (*tetetahhere*), a u osnovi ovog kur'an-skog izraza je glagol *tetezekka*.

Pošto izdvajanje jednog dijela imetka radi njegovog trošenja na putu koji je utvrdio islamski vjerezakon vodi ka čišćenju tog imetka i njegovom činjenju neporočnim i blagoslovljenim, ta količina imetka je nazvana *zekat*.<sup>14</sup> S tim u vezi, Allah, dž.š., u Kur'anu kaže: *Uzmi od dobara njihovih zekat, da ih njime očistiš i blagoslovljenim ih učiniš (tuzekkihim)...* (Et-Tevba, 103), tj. da ih popraviš. Prema tome, uloga zekata nije samo da očisti imetak, nego ga i popravlja i obnavlja.

*Ta'lim*: stigli smo do termina *ta'lim* koji je najrašireniji. Štaviše, pretežna većina ljudi ga u potpunosti smatra sinonimom riječi *terbije*.

Riječ *ta'lim* je izvedena iz trokonsonantskog glagola *alleme*, a *ilm* je jedan od atributa Uzvišenog Allaha među čijim su lijepim imenima i *Alim*, *Ālim* i *Allām*.<sup>15</sup> Tako u Kur'anu stoji: *...Jeste, On sve stvara i On je sveznajući (Alim)* (Ja-Sin, 81); *...On zna (Ālim) nevidljivi i vidljivi svijet... (El-En'am, 73); ...samo Ti znaš (Allām) sve tajne (El-Ma'ide, 109)*. Naime, Allahu, dž.š., poznato je ono što je bilo i ono što će biti i prije nego što se desi, Njemu ništa nije skriveno ni na Zemlji ni na nebesima i Njegovo znanje u potpunosti obuhvata sve stvari, i ono što je skriveno u njima i ono što je vidljivo, i sitni detalji i krupne pojedinosti.

*Ilm* (znanje) je u suprotnosti sa *džehlom* (neznanjem). Ibn Džinni pravi razliku između *mute'allima* (onog koji uči) i *alima* (onog koji zna).<sup>16</sup> Naime, *mute'allim* je onaj koji uči i koji se opisuje kao neko ko je na početku puta stjecanja znanja pa nakon što dugo ostane na tom putu baveći se praktikovanjem znanja sve dok ne bude očito da njime vlada, naziva se *alimom*.

<sup>14</sup> *Mu'džem elfazi-l-Kur'ani-l-kerim*, dio 1, str. 519.

<sup>15</sup> *Lisanu-l-Areb*, dio 4, str. 3082.

<sup>16</sup> Isti izvor, str. 3082.

Glagol *alime* može imati i značenje glagola *še'are* (osjetiti): Nisam osjetio (*ma alimtu*) da dolazi.

Znati nešto (*alime*) i naučiti (*te'alleme*) znači: usavršiti nešto i dobro njime vladati.

Radnja glagola *alime* prelazi na dva objekta: *Alimtu Abdellahi akilen* (Poznajem Abdullaha kao pametnog čovjeka). A dozvoljeno je i kazati: *alimtu-š-šej'* u značenju: spoznao sam nešto i dobro njime vladam.

Isto tako: *alime er-redžule* znači: dobro ga poznaje, dok *ehabbe en ja'lemehu* znači: poželio je da ga dobro upozna.

Forma *āleme* znači: natjecati se s nekim u znanju, dok forma *i'tele-me* ima isto značenje kao i forma *alime*. S druge strane, forma *te'āleme* znači: pokazati (ispoljiti) znanje.

Pod riječju *ilm*, za razliku od riječi *ma'rife*, podrazumijeva se spoznavanje nečega u njegovoj suštini. Otuda biva rečeno: riječ *ilm* se upotrebljava za spoznavanje integralnog i složenog, dok se riječ *ma'rife* koristi za spoznavanje parcijalnog i jednostavnog. Zato se u rečenici: Spoznao sam Allaha, upotrebljava riječ *arefe*, a ne riječ *alime*.

Od forme *ta'lim* u Kur'anu su upotrijebljeni različiti glagolski oblici i oblik participa pasivnog.<sup>17</sup> Tako se glagolski oblik *alleme* pojavljuje u sljedećim kur'anskim ajetima: *I poduči (alleme) On Adema nazivima svih stvari...* (El-Bekare, 31); *Podučava (alleme) Kur'anu* (Er-Rahman, 2); *Koji podučava (alleme) peru, Koji čovjeka podučava (alleme) onome što ne zna* (El-Alek, 4-5); *...i kada sam te pismenosti naučio (allem-tuke)...* (El-Ma'ide, 110); *...i ono što vam ulove životinje koje ste lovu podučili (allemtum)...* (El-Ma'ide, 104); *...mi znamo samo ono čemu si nas Ti podučio (allemtenā)...* (El-Bekare, 32); *...i naučio me (allemtenī) tumačenju nekih snova...* (Jusuf, 101).

*Hidaje*: čudno je da niko ovu riječ nije smatrao sinonimom riječi-*ma terbije* i *ta'lim*, iako nam uvid u njeno jezičko značenje i kur'ansku upotrebu potvrđuje da im je u velikoj mjeri sinonimna.

Poznato je da je jedno od Allahovih, dž.š., lijepih imena *El-Hadi*.<sup>18</sup> Tako Ibnu-l-Esir kaže: "On je Onaj Koji je Svojim robovima dao vid

<sup>17</sup> *Mu'džem elfazi-l-Kur'ani-l-kerim*, dio 2, str. 60.

<sup>18</sup> *Lisanu-l-Areb*, dio 6, str. 4638.

i naučio ih kako da Ga spoznaju pa su potvrdili Njegovu moć i uzvišenost, te je svako stvorenje uputio (*heda*) na ono što je neophodno u Njegovom vječnom životu i trajnom postojanju.”

Ibn Sideh naglašava da je *huda* (uputa) u suprotnosti s *dalalom* (zabludom) te da podrazumijeva svijest i spoznaju (*rešad*). Kao što ćemo vidjeti u kur'anskim ajetima, kada riječ *hidaje* podrazumijeva upućivanje na put ustrajnosti i istine, to je isto ono što mi želimo od procesa odgoja i obrazovanja. Štaviše, riječ *hidaje* u značenju upućivanje se ovdje ne ograničava samo na karakterne osobine, nego zahvata i ono što se dovodi u vezu sa znanjem, i to ne bilo kojim, nego s pravim i istinskim znanjem koje se podrazumijeva pod riječju *hakk* (istina).

U jednom hadisu Allahovog Poslanika, s.a.v.s., stoji da je jednom prilikom rekao Aliji b. Ebi Talibu, r.a.: “Traži od Allaha uputu (*huda*).”<sup>19</sup> U drugoj predaji stoji da mu je rekao: “Gospodaru moj, uputi me (*ihdini*) i izvedi na Pravi put (*seddidni*).” Ovdje pod uputom (*huda*) treba imati na umu uputu na Pravi put, a pod izvođenjem na Pravi put (*sedad*) ispravnost strijele. Naime, smisao ovog hadisa bi bio: kada od Allaha, dž.š., tražiš uputu, imaj na umu uputu na Pravi put i traži od Njega ustrajnost na tom putu, kao što o tome vodiš računa i u kretanju bilo kojim putem, jer se i onaj koji ide kroz pustinju drži staze i ne odvajava se od nje bojeći se da ne zaluta. Isti je slučaj i sa strijelcem koji kada nešto gađa, usmjeri strijelu prema njemu da bi ga pogodio, pa to imaj na umu kako bi ono što namjeravaš tražiti (u dovi) bilo poput onoga što koristiš u “gađanju”.

A ako konsultiramo *Rječnik kur'anskih izraza*, naći ćemo sljedeće:<sup>20</sup>

“Uputiti na nešto i ka nečemu (*heda – jehdi hedjun/hidajetun/ huden*). Onaj koji upućuje bi bio *hadin*.”

Tako biva rečeno: uputio ga je na put i ka njemu, tj. upoznao ga je s njim i otklonio mu nedoumice u vezi s onim kud se kreće.

Isto tako, biva rečeno: uputio ga je na istinu i ka njoj, tj. uputio ga je na istinu i usmjerio ka njoj s blagošću i putokazom koji vodi do željenog cilja, i to završi u dobru. Ovo je preneseno značenje ranije rečenog

<sup>19</sup> Muslim, *Sahih*, Kitabu-z-zikr ve-d-du'a, hadis br. 4904.

<sup>20</sup> *Mu'džem elfazi-l-Kur'ani-l-kerim*, dio 2, str. 592.

budući da se ovdje radi o apstraktnim, a gore o konkretnim stvarima. Od ove vrste je i uputa koja se pripisuje vjerovjesnicima, Nebeskim knjigama, a isto tako i propovjednicima i onima koji njih slijede.

Nadalje, nekada bude rečeno: uputio ga je (*hedahu*) u stvar, tj. izložio mu je stvar i upoznao ga s njom.

Među kur'anskim upotrebama ove riječi su i sljedeće: “*Gospodar naš je onaj koji je svemu onom što je stvorio dao ono što mu je potrebno, zatim ga, kako da se time koristi nadahnuo (hedā).*” (Ta-Ha, 50), tj. upoznao ga je s koristima onoga što je stvoreno, ulogama koje sve stvoreno ima te ga nadahnuo kako da se time koristi kada do toga dođe; “*Gospodaru naš, ne dopusti srcima našim da skrenu, kada si nam već na pravi put ukazao (hedejtenā)...*” (Alu Imran, 8), gdje se pod riječju *hidaje* podrazumijeva uputa koja dovodi do cilja, kao što je to slučaj i u sljedećem kur'anskom ajetu: ...*zato mene slijedi, i ja ću te na Pravi put uputiti (ehdike)* (Merjem, 43); te ajetu: *I onda onaj vjernik reče: “O narode moj, ugledajte se u mene, ja ću vam na pravi put ukazati (ehdikum)!”* (Gafir, 38). Prema tome, riječ *hidaje* se uvijek povezuje s Pravim putem pa otuda Allah, dž.š., kaže: ...*da bi blagodat Svoju tebi potpunom učinio, da bi te na Pravi put uputio (jehdijeke)* (El-Feth, 2). Zbog toga se riječ *hidaje* u kur'anskim ajetima često povezuje s Allahom, dž.š., jer je On najbolji Koji upućuje: El-Kasas, 22; Eš-Šu'ara', 62.

Odgojni smisao riječi *hidaje* dolazi do izražaja u dovi kojom se svaki musliman obraća svome Gospodaru učeći poglavlje El-Fatiha na svakom rekatu pet dnevnih namaza kada šapuće: *Uputi me na Pravi put* (El-Fatiha, 6). Naime, da čovjekov put u životu na ovom svijetu bude pravi, a način njegovog života ispravan, podrazumijeva da se nalazimo pred skladnom i kompletnom osobom, a to je najviše čemu može težiti odgojni proces. A ako je riječ *hidaje* u Kur'anu povezana s nečim što je u suprotnosti s Pravim putem, kao što je slučaj s kur'anskim ajetom: ...*i pokažite im put (fehduhum) koji u Džehennem vodi* (Es-Saffat, 23), to može biti samo radi ironije i sarkazma.

Šejh Muhammed Abduhu u svome tefsiru spomenutog ajeta iz poglavlja El-Fatiha<sup>21</sup> smatra da je Allah, dž.š., dao čovjeku četiri upute

<sup>21</sup> Muhammed Abduhu, *Durus mine-l-Kur'ani-l-kerim*, Daru-l-hilal, Silsile kitabi-l-hilal (96), Kairo, mart 1959, str. 69.

(*hidajat*) ili, prema tefsiru koji smo naveli, četiri “obuke” (*terbijat*) uz pomoć kojih može stići do svoje sreće:

*Prvo:* uputa prirodnog nagona i urođenog instinkta, a to je ono što sada nazivamo: urođene sposobnosti i predispozicije koje djeca posjeduju od samog rođenja imajući u vidu da dijete, nakon što se rodi, osjeća bol zbog potrebe za hranom pa plače tražeći dojku nagoni da bi, nakon što ona stigne do njegovih usta, instinktivno je uzeo u usta i sisao.

*Drugo:* uputa osjetila koja je komplementarna prvoj uputi u životinjskom svijetu. U njoj s čovjekom sudjeluju i životinje, štaviše, one su u njima savršnije nego kod čovjeka budući da se životinjska osjetila i njihov instinkt upotpunjavaju brzo nakon dolaska na ovaj svijet za razliku od čovjeka kod kojeg se to razvija postepeno u jednom kratkom vremenskom periodu. Tako na njemu, odmah nakon rođenja, nema pokazatelja da on spozna glasove i slike, a onda nakon jednog perioda počinje da vidi, ali zbog kratkovidnosti nije u stanju da procijeni udaljenosti pa se dešava da ono što je daleko doživljava bliskim te pruža ruku da to dohvati, makar to bio i Mjesec na nebu. To njegovo osjetilo nastavlja da griješi čak i u fazi zrelosti.

*Treće:* uputa razuma. Čovjek je stvoren da živi u društvu, a nije mu dat nagon i instinkt koji bi mu pored vanjskih osjetila bili dovoljni za taj društveni život, kao što je to dato pčelama i mravima. Naime, Allah, dž.š., njima je dao instinkt koji im je dovoljan da žive u zajednici u kojoj svaka jedinka izvršava radne zadatke za sve i svi izvršavaju radne zadatke za jednoga. Na taj način se, kao što je poznato, odvija život takvih vrsta životinja.

Jedna od odlika čovjekove prirode i naravi nije opskrbljenost takvim instinktom pa mu je Allah, dž.š., darovao uputu koja je uzvišenija od upute osjetila i instinkta, a to je razum koji ispravlja greške osjetila i pojašnjava njihove uzroke. Neke od tih grešaka su da vid doživljava malim stvari koje su u daljini velike te prav štap (u odrazu) u vodi vidi iskrivljenim, ili da čovjek oboljele žuči kuša slatko pa ga doživljava gorkim. Razum je taj koji prosuđuje o neispravnosti tih spoznaja.

*Četvrto*: uputa vjere.<sup>22</sup> Naime, razum nije lišen grijehenja u spoznaji, kao što je to slučaj i s osjetilima, a nekada čovjek, kada je u pitanju njegova lična i specifična sreća i zadovoljstvo, zanemaruje osjetila i razum te se zajedno s njima kreće putevima zablude čineći ih pokornim svojim strastima sve dok ga ne dovedu do propasti. A kad osjetila zapadnu u opasnosti grijeha i zablude te strasti i naslade nadvladaju razum pa im on počne pronalaziti različite vrste opravdanja i izlika, kako čovjek pored toga može živjeti sretan i zadovoljan?! Naime, te strasti i naslade nemaju krova koji bi ih ograničavao, a čovjek ne živi sam i vrlo često strasti ga okreću ka onome što se nalazi u rukama drugoga, što neke ljude podstiče na neprijateljstvo prema drugome. Ukorjenjivanje toga u nekoj zajednici neizostavno vodi ka anarhiji i neredu, a moguće je i da se članovi te zajednice počnu međusobno istrebljivati. Zbog toga je potrebna uputa vjere koja će ih izvesti iz tmina njihovih strasti, a naročito ako imamo u vidu da je jedan od temelja te upute vjerovanje da postoji jedan Gospodar ovog univerzuma koji će nas sve proživjeti na Sudnjem danu kako bi bilo suđeno za zlo onome koji ga je činio i kako bi bio nagrađen dobročinitelj zbog onoga što je radio.

Glagol *ihteda* upotrebljava se u značenju:<sup>23</sup> naći (otkriti) put i kretati se ka njemu, tj. spoznati ga i jasno raspoznavati, što može biti i u konkretnom i u apstraktnom smislu. Tako konstrukcija: *ihteda er-redžul* znači: pokoriti se istini i slijediti Pravi put u vjeri, kako to i stoji u sljedećim Allahovim, dž.š., riječima: *Reci: "O ljudi, Istina vam dolazi od Gospodara vašeg, i onaj ko se uputi (ihtedā) Pravim putem – uputio se (jehtedi) za svoje dobro..."* (Junus, 108), imajući u vidu da koristi ovdje imaju samo ljudi, dok je Allah, dž.š., neovisan od svih svjetova.

Ako su ovo jezička i kur'anska značenja riječi *terbije*, da vidimo sada šta je s onim terminološkim.

<sup>22</sup> Muhammed Abduhu, *Durus mine-l-Kur'ani-l-kerim*, str. 70.

<sup>23</sup> *Mu'džem elfazi-l-Kur'ani-l-kerim*, dio 2, str. 592.

### Terminološko značenje

Ne želimo se zadržavati pred mnoštvom definicija koje su u opticaju u velikom broju djela iz domena odgoja zato što među njima postoje jasne razlike koje odražavaju stepen i specifičnost civilizacijskog nivoa u čijem okrilju su se pojavile, kao i ugao posmatranja onoga koji piše i analizira te, pored toga, i njegovu specijalnost. Naprotiv, odmah ćemo preći na (terminološko) značenje koje je najprihvaćenije i najrasprostranjenije kod ljudi od (te) struke u ovom našem vremenu. To značenje vidi odgoj kao proces pripremanja čovjeka, još od njegovog djetinjstva, za život u zajednici kojoj pripada kroz njegovo uključivanje u život te zajednice, bilo na nekom mjestu koje je za to određeno i namijenjeno, kao što je škola i njoj slični instituti i državne obrazovne ustanove, ili u samom životu kao što se to dešava svakodnevno u kući i na ulici.

Međutim, bitno je da se ne zaustavimo ovdje budući da čovjek, nakon što sazrije, odraste i zauzme svoje mjesto u životu, u većini slučajeva preispituje dio svoga odgoja i obrazovanja te ga izlaže kritici nakon čega je moguće da pokuša isključiti dio onoga što je kod njega prisutno, ili da unese nešto novo, ili da promijeni, zamijeni i unekoliko ispravi način na koji je odgojen i obrazovan. Na taj način dešavaju se promjene te unapređuju i obnavljaju stvari, dok bi se u suprotnom zajednica zaustavila kod onoga na što je navikla, što može učiniti da stagnira i nazaduje te da je mimoidu promjene koje se stalno dešavaju.

Kada je u pitanju priroda odgojnog procesa, očito je iz onoga što je prethodilo da je to proces izazivanja promjena kod djeteta u njegovom tijelu, sposobnostima, načinu razmišljanja, običajima, sklonostima, orijentacijama itd., tj. u različitim aspektima njegove ličnosti, tako da nakon tih promjena postane drugačiji od onoga kakav je bio ranije, uz pretpostavku da će taj proces dovesti do unapređivanja njegovih ličnih i društvenih kapaciteta.<sup>24</sup>

Ovdje je vrlo bitno da svaki odgajatelj obrati pažnju na potrebu suzdržanosti i opreza, jer nije svaka promjena poželjna. Naime, nama je poznato kako neke skupine odgajaju, obrazuju i treniraju otetu djecu

<sup>24</sup> Sa'd Mursi Ahmed, *Terbijetu-l-insan*, Alemu-l-kutub, Kairo, 1965, str. 87.



da, naprimjer, krađu i otimaju. Postoje i oni koji podučavaju neke djevojke prostituciji, nemoralu i razvratu, kao i pobornici zla koji nekada svoje istomišljenike podučavaju nekim lošim navikama, kao što je: pušenje, konzumiranje alkoholnih pića, uživanje opojnih sredstava, pored lošeg rječnika i navika koje u nekim slučajevima neki od njih usvoje u siromašnim i zaostalim sredinama.<sup>25</sup>

Prema tome, neophodno je da promjene do kojih u ličnosti dovodi odgojni proces budu uslovljene time da realizuju vrijednosti i standarde s kojima je zajednica saglasna, nade i ambicije koje ona ima te ideale koji su s tim povezani. Ovdje dolazi do izražaja značaj vjerovanja kao norme i smjernice budući da se i ono što smo postavili kao uslov u pogledu zajednice nekada odvija na način koji ne vodi onome u čemu je dobro ljudskog roda. To možemo vidjeti u onim zajednicama u kojima se osobe odgajaju i obrazuju na standardima i idealima u kojima oni u njima vide sve dobro, a u drugima zlo i propast. Takav je bio slučaj sa Spartom u stara vremena na teritoriji Grčke, nacističkom Njemačkom u savremenom dobu, kao i cionističkom državom Izrael u aktuelnom vremenu.

Otuda, opće dobro mora biti utvrđeno na intencijama islamskog vjerozakona oko kojih su saglasni svi vjerski pravnici i učenjaci ummeta osvjedochenih sposobnosti u vjerskim znanostima i plemenitih ćudi, a ne na osnovu onoga što je o njima kazao ovaj ili onaj lider koji se s vremena na vrijeme pojavljuju u ovoj ili onoj zajednici unutar muslimanskog ummeta na osnovu učenja koja su ustanovili ili ideja i stavova koje su prihvatili.

Ako odgoj podrazumijeva proces promjene u ličnosti koji je poželjan kod zajednice i u skladu s intencijama islamskog vjerozakona, to bi značilo da ta aktivnost podrazumijeva proces razvoja. To je specifično značenje odgoja, odnosno odgoj je razvojni proces ili proces rasta. Upravo to značenje je ono koje je stalno ponavljao poznati američki filozof John Dewey,<sup>26</sup> a ono što je čudno jeste da se on u tome slaže s onim što smo o značenju riječi *terbije* naveli iz rječnika arapskog jezika

<sup>25</sup> John Dewey, *Ed-Dimokratije ve-t-terbije*, preveli: Matta Akravi i Zekerija Miha'il, *Leđžnetu-t-te'lif ve-t-terdžeme ve-n-nešr*, Kairo, 1954, str. 44.

<sup>26</sup> Isti izvor, str. 45.



gdje smo pojasnili da je ta riječ izvedena iz glagola *rebā* u značenju rasti i razvijati se.

Međutim, postoji mnogo rasprava oko veze i odnosa između odgoja (*terbije*) i obrazovanja (*ta'lim*)...

Ako razmotrimo različita mišljenja o odgoju i obrazovanju koja su u opticaju, bez obzira koje orijentacije bila, naići ćemo na u dobroj mjeri zajednički stav u pogledu pravljenja razlike među njima na način da odgoj podrazumijeva sve utjecaje koje čovjek doživljava od svih životnih činilaca koji ga okružuju, bilo da su ti utjecaji ciljani ili ne, direktni ili indirektni. To bi značilo da se odgoj ne ograničava na ono što čovjek dobija u poznatim obrazovnim ustanovama, kao i to da je mjesto odgoja prostrano onoliko koliko je širok i prostor u kojem se čovjek kreće, da su njegovi činioци svi oni utjecaji kojima je izložen, da vremenski traje od samog rođenja, a možda i prije toga shodno stanju i okolnostima u kojima su se nalazili otac i majka, te da je on raznovrstan u onoj mjeri u kojoj su raznovrsna i njegova životna iskustva.

Obrazovanje se, prema široko prihvaćenom javnom mišljenju, razlikuje od toga. Naime, ono predstavlja organizovani i sistemski organizirani i institucionalizirani dio odgoja shodno utvrđenim znanstvenim kategorijama, kao što su geografija, jezik, matematika... Ono se odvija na mjestu koje je namijenjeno za takve aktivnosti, kao što su škole, instituti ili univerziteti, a izvršava ih skupina radnika koji su pripremljeni da se bave tim poslom, dakle nastavnici. Pored toga, ono je privremeno i traje određeni vremenski period tokom kojeg prolazi kroz nivoe i faze koji se moraju završiti provjerom radi utvrđivanja da li su učenici dobro usvojili ono što su učili.

Realnost na koju treba skrenuti pažnju jeste da je savremena perspektiva obrazovanja šira od njegovog značenja u mjeri u kojoj je ono skoro postalo sinonim za odgojiti, drugim riječima, savremeno razumijevanje obrazovanja se proširilo u toj mjeri da obuhvata sve ono što smo ranije podrazumijevali pod odgojem i obrazovanjem. Možda je najizraženije što ukazuje na to već nekoliko godina sveprisutna zainteresiranost za ono što se naziva cjeloživotno učenje koje ima za cilj da obrazovanje postane odgoj čovjeka u svim etapama njegovog života,

da objedini mlade, stare i ljude srednje životne dobi te da obuhvati sve odgojne predispozicije: fizičke, intelektualne i psihičke, na individualnom i kolektivnom planu, bilo zbog ličnih ili društvenih potreba, materijalnih ili apstraktnih pobuda, iz zabave ili radi interesa. Otuda bi to bilo obrazovanje koje povezuje znanje i praksu, knjigu i život, školu i zajednicu, te svako neposredno iskustvo čini temom za učenje i proučavanje.

## DRUGO: ISLAMSKI PRAVAC ODGOJA

### Zašto islamski?

Kada sumiramo okolnosti kroz koje prolazi muslimansko društvo te mnogobrojne probleme s kojima se suočava, vidimo da druge zajednice nastavljaju krupnim koracima naprijed, dok ono tapka u mjestu, a nekada mu njegovi koraci ne pomažu da pređe preko jaza, štaviše, ponekad se čini da ga koraci vode unazad. Kada se ummet (muslimansko društvo) nađe u takvoj situaciji, njegovi učenjaci, reformatori i lideri moraju napregnuti svoje umove i dobro razmisliti o suštini te krize kako bi pronašli način da mu se pomogne svim snagama i kapacitetima u nadilaženju tih izazova. Nadalje, treba mu pomoći da stigne do nivoa koji će ga vratiti na ugledno mjesto među zajednicama, s tim da se ne smije zadovoljiti time da njegov položaj bude ugledan, nego treba težiti da se obistini ono kakvim ga opisuje Stvoritelj: *Vi ste narod najbolji od svih koji se ikada pojavio...* (Alu Imran, 110). Ova odrednica se ne odnosi na neko naslijeđeno stanje koje bismo preuzeli spremno i gotovo, nego se ono mora steći i zaslužiti. Naprotiv, ono dolazi samo kao rezultat truda, zalaganja, trpljenja, napornog rada, upornosti i ustrajnosti.

Može djelovati kontradiktorno insistirati na islamskom usmjerenju odgojnog procesa u arapskim i muslimanskim zemljama, ali ta začuđenost brzo nestaje kada spoznamo da se većina zemalja muslimanskog svijeta u posljednjem stoljeću udaljila od primjene Božijeg zakona iz ovog ili onog razloga pa ih je zadesila slabost, nemoć i poniženje, dok su sistem odgoja i obrazovanja zadesili, jednako kao i

muslimansko društvo, raspad i kolaps. O uzrocima koji su doveli do tog stanja želimo kazati sljedeće:<sup>27</sup>

- Sve muslimanske države su dugo vremena bile suočene sa stagnacijom i nazadovanjem, još otkako je islamska civilizacija izgubila leadersku poziciju u civilizacijskoj produkciji nakon mongolskih i, posebno, krstaških pohoda.
- Period koji je prethodio dobu modernog kolonijalizma bio je obilježen civilizacijskom i kulturološkom tromašću i apatijom u muslimanskom svijetu, a obrazovne i znanstvene aktivnosti bile su ograničene samo na pisanje komentara, oponašanje i ponavljanje.
- Države islamskog svijeta su krajem 18. stoljeća počele padati pod utjecaj i vlast evropskih kolonijalističkih zemalja.
- Desili su se pokušaji oslobađanja od kolonijalizma i vraćanja jedinstvenog i slobodnog muslimanskog društva, ali su se kolonijalističke snage, od početka pa sve do danas, nastojale oduprijeti tim pokretima i uništiti ih svim sredstvima i mogućnostima koje su se mijenjale shodno promjenama vremena i okolnosti.
- Pokreti za nezavisnost u svim muslimanskim zemljama bazirali su se na ograničenim i uskim nacionalnim i regionalnim osnovama, te su se u svakoj zemlji pojavila vodstva koja su vjerovala u realnost odvajanja od muslimanskog društva, kao i političke entitete koje su omeđavala geografska obilježja nastala početkom doba (stjecanja) nezavisnosti, da bi svaka od njih postala ekonomski i društveno neovisna država.<sup>28</sup>

Širenje neznanja, praznovjerja i nepismenosti među muslimanima usljed djelovanja gore spomenutih faktora primoralo je običnog muslimana na povlačenje i oslanjanje na formalno vjerovanje, slijepo oponašanje i ograničavanje na bukvalna tumačenja misionara praznovjerja, što je u njegovoj duši proizvelo veliku dozu slabosti i nemoći

<sup>27</sup> Muhammed Se'id Ramadan el-Buti, *Ezmetu-l-ma'rife ve iladžuha*, u: Taha Džabir el-Alvani i drugi, *El-Menhedžijetu-l-islamijje ve-l-ulumu-s-sulukijje ve-t-terbevijje*, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Herndon (Virdžinija), 1990, dio 1, str. 60.

<sup>28</sup> Isti izvor, str. 61.

da se suprotstavi izazovima i vanjskim utjecajima. A kada se iznenada našao pred savremenim svijetom, zbog svoje vojne, političke i ekonomske nemoći se prepao i zbunio te je pod utjecajem tog šoka težio kompromisnim rješenjima za popravljjanje svoga stanja vjerujući da su ona čarobni štapić koji će mu brzo vratiti sve što je izgubio i što ga je mimoišlo. Tako je velika većina u dobroj mjeri nesvjesno, te s malo svijesti oni koji su se nazivali obrazovanom elitom koja je bila zaslijepljena zapadnim civilizacijskim modelom, pribjegli korištenju zapadnih sredstava i ideja, nakon što su im navedena neka opravdanja, falsificirani dokazi i argumenti te im od zapadnih konsultanata, kao i onih lokalnih koji su razmišljali prozapadnjački, lijepim predstavljani pokušaji njihovog oponašanja. A kada su u pitanju prostori koji su bili potčinjeni kolonijalnoj vlasti, u njima je bio nametnut zapadni model, dok su ga vlastodršci propagirali i podsticali svim raspoloživim sredstvima.<sup>29</sup>

U takvim okolnostima je nastao sekularni obrazovni sistem koji je vrijednostima i shvatanjima podučavao služeći se pri tome zapadnim metodama. Ubrzo se muslimansko društvo počelo utapati s generacijama diplomanata nosilaca znanstvenih kvalifikacija koji su, možda, imali znanje u svojim specijalnostima, ali, na veliku žalost, u većini slučajeva nisu poznavali svoju vjeru i svoje islamsko naslijeđe. Nepovjerenje ovih diplomanata prema muslimanskim učenicima, zaštitnicima islamskog naslijeđa i njegovim nosiocima, bilo je osnaženo i bukvalnim pristupom mnogih od njih te njihovom privrženošću naslijeđu u cjelini i pojedinostima, bez razlučivanja kur'anskih i hadiskih propisa koje nije dozvoljeno propustiti od ljudskih shvatanja i njihovih mišljenja kojih ima u izobilju. Tada se pojavio jaz između muslimanskih učenjaka koji su se suprotstavljali ateističkom sekularnom modelu i prozapadnjački orijentiranih areligioznih sekularista, pobornika tog modela. Kolonizatori su taj problem riješili tako što je areligioznim sekularistima pripao presudan utjecaj i pravo donošenja odluka u mnogim krajevima islamskog svijeta.<sup>30</sup>

<sup>29</sup> El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, *Islamijjetu-l-ma'rife*, Metabi'u-l-ehram, Kairo, 1986, str. 28.

<sup>30</sup> Isti izvor, str. 29.

Zatim su oprečne okolnosti htjele da se desi ono što je takvu situaciju osnažilo i učvrstilo kada su se Sjedinjene Američke Države suočile s napadima 11. septembra 2001. godine. Naime, tada je pokrenuta jedna svjetska kampanja koja je bila besprijekorna budući da je imala veze s borbom protiv terorizma. Nažalost, to je pružilo dodatne prilike neprijateljski raspoloženim snagama prema islamu, a neki su i u samim muslimanskim zemljama bili potaknuti njome da izvrše napade različitih sadržaja i metoda protiv onoga što je islamsko, iako je poznato da je islam vjera čiji je pozdrav selam (mir), vjera koja polazi od jednakosti u porijeklu ljudi (od jednog čovjeka) i vjera koja bespravno ubistvo jednog čovjeka smatra jednakim ubijanju svih ljudi!

Međutim, istina koja treba biti rečena jeste da svijest o krizi koju je preživljavalo i preživljava muslimansko društvo te istraživanje njenih uzroka i razilaženje u davanju odgovora na njih, nije ništa novo. Naime, još od buđenja individualnog muslimanskog idžtihada otjelovljenog u mnoštvu velikana,<sup>31</sup> među kojima su: imam El-Gazali (450-550/1058-1111), Izz b. Abdusselam (577-660/1699-1772), El-Karafi Ahmed b. Idris (684/1285), Velijjullah ed-Dehlevi (1101-1176/1699-1762), Eš-Ševkani Muhammed b. Ali (1173-1250/1760-1834), te još od agitovanja i pokreta koje su vodili velikani reformatori, kao što su: Muhammed b. Abdulvehhab (1110-1206/1703-1792), Es-Senusi Muhammed b. Ali (1202-1276/1787-1859), El-Mehdi Muhammed Ahmed (1260-1302/1844-1885), El-Afgani Džemaluddin (1254-1314/1838-1897) itd., prisutna su propitivanja o toj krizi, kao i velika razilaženja oko njenih uzroka i, samim time, načina njenog prevladavanja te oslobađanja od njenih slabosti i nedostataka kroz preporod, dok, s druge strane, postoji saglasnost da su ona glavni razlog krize muslimanskog društva i ćorsokaka u kojem se nalazi, te jedno od obilježja njegove apatije i stagniranja.

Koliko god bili brojni i raznovrsni naponi uloženi u muslimansko buđenje i mobiliziranje muslimanskog intelektualnog genija naspram krize islamske misli i ćorsokaka u kojem se nalazi muslimanski

<sup>31</sup> Muhammed Imara, *Me'alimu-l-menhedži-l-islami*, Daru-š-šuruk, El-Azharu-š-šerif, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Kairo, 1991, str. 14.

ummet, ne vjerujemo da ima mjesta za razilaženje oko nužnosti i značaja, štaviše obaveze da jedna skupina mislilaca ummeta u ovom našem dobu obrati pažnju i posveti se predstavljanju islama kao civilizacijske alternative zapadnom modelu koji prevladava najvećim dijelom naše stvarnosti i mišljenja,<sup>32</sup> te kao alternativu mentalitetu naslijeđene zaostalosti koja umanjuje kapacitete ummeta, sputava njegovo kretanje i lišava ga sposobnosti produciranja. Isto tako, nužno je i značajno da utvrde obilježja te islamske civilizacijske alternative kao vodiča za sve one koji budu djelovali na različitim poljima u okviru islamskog preporoda, da to bude kroz ulaganje truda na putu učestvovanja u civilizacijskoj prizvodnji i vođenje rasprava na najljepši način, kao i oslanjanje na kritički mentalitet i navođenje primjera i uzora u ponašanju, dijalogu te javnom i privatnom djelovanju.

Iako taj očekivani put, zapravo, nije nepoznat, budući da je to islamski pravac, ipak mu je potrebna svijest (znanje), dobro razumijevanje, ispravno shvatanje, kao i primjena i realizacija. Naš izbor tog islamskog puta nije nasumičan i hirovit, niti se on zasniva na oponašanju i imitiranju, nego na istraživanju, proučavanju, analiziranju te racionalnom diskutiranju i logičkom argumentiranju.

To je dovelo, kao što je to slučaj i s mnogim drugim oblastima, do pojavljivanja pokreta islamiziranja znanja (*eslemetu-l-ma'rife*) ili islamskosti znanja (*islamijjetu-l-ma'rife*) usmjerenog ka ustanovljavanju različitih znanosti na onim teoretskim osnovama na kojima počiva i islamsko vjerovanje, oblikovanju i formiranju prema sistemu moralnih vrijednosti kojima poziva te kretanju u pravcu ciljeva kojima teži.<sup>33</sup> Tako su se u oblasti odgojnog rada pojavili neki termini, kao što su: islamskost pedagogije (*islamijjetu-t-terbije*) po uzoru na sintagmu *islamijjetu-l-ma'rife*, islamizacija odgojnog rada (*eslemetu-t-terbije*) po uzoru na sintagmu *eslemetu-l-ma'rife*, islamsko utemeljenje odgojnog rada (*et-te'silu-l-islami li-t-terbije*) po uzoru na sintagmu *et-te'silu-l-islami li-l-ma'rife* – islamsko utemeljenje znanja.

<sup>32</sup> Isti izvor, str. 15.

<sup>33</sup> Muhibbuddin Ahmed Ebu Salih, *Tesavvur muktereh havle menhedži-l-bahs*, u: El-Menhedžijetu-l-islamijje ve-l-ulumu-s-sulukijje ve-t-terbevijje, dio 3, str. 16.

### Temeljni smisao odgoja

Ako je proces odgoja i obrazovanja nešto što čovjeku osigurava njegovu čovječnost u mjeri u kojoj koristi od Allaha, dž.š., darovane mu odgojne i obrazovne kapacitete koji se očituju u njegovoj ogromnoj sposobnosti da uči i stječe veliku količinu saznanja, informacija, činjenica, orijentacija, sklonosti, vrijednosti, običaja i vještina, onda on po svojoj ulozi vodi ka akumuliranju iskustava, unapređivanju znanja, razvoju ljudskog roda i povećavanju civilizacijskog oplođavanja među društvenim zajednicama u teoretskom i praktičnom smislu.

S obzirom na takav značaj i vrijednost odgojnog i obrazovnog procesa za čovjeka, bilo je prirodno da ga čovjek podvrgne svojim promišljanjima kako bi dokučio potreban stepen pedagoškog znanja koje će se oblikovati njegovu predstavu o načelima na kojima se treba bazirati odgoj, optimalnom načinu podučavanja i stjecanja znanja kojeg čovjeku vrijedi steći, prioritetima podučavanja tim sadržajima s obzirom na razvojnu dob, društvenu potrebu, predstavu o naravi učenika i drugim pojedinostima o kojima je razmišljao značajan broj velikih mislilaca koji su se pojavljivali na pozornici ljudske misli, kao što su Sokrat, Platon i Aristotel,<sup>34</sup> kao i nemali broj mislilaca islamskog svijeta.

Saznanja do kojih su došli mislioci samo je zbir meditacija što je onemogućilo da pedagoško znanje izvršiti pohod na odgojni rad i unaprijedi ga svojim rezultatima, osim u rijetkim slučajevima.

Zatim su znanstvena metodologija, precizna spoznaja i ispravna racionalna logika uspjeli s pedagoškim znanjem napraviti krupne korake naprijed kako bi ono steklo referencu znanstvenosti, tako da su pedagozi počeli zamišljati da su na prgu realizacije svoga sna da pedagogija bude znanost. Međutim, nisu stigli do ostvarenja te ambicije, ne zbog svoje nemoći, kašnjenja ili slabosti u razvoju pedagoških saznanja. Naprotiv, razlog je "primjer", odnosno "uzor" prema kome su se ravnali u kretanju ka svome cilju.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> Jusuf Kerem, *Tarihu-l-felsefeti-l-junaniije*, Ledžnetu-t-te'lif ve-t-terdžeme ve-n-nešr, Kairo, 1946, str. 100-201.

<sup>35</sup> Abdussemi' Sejjid Ahmed, *Dirasat fi ilmi-l-idžtima'i-t-terbevi*, Daru-l-ma'rifeti-l-džami'ijje, Aleksandrija, 1993, str. 130.

Još davno je izvršeno prilagođavanje nauke fizici i posebno mehanici pa je naučni pravac odgovarao eksperimentalnim metodama prema kojima se eksperimentalno opažanje odvija u tačno utvrđenim uvjetima i okolnostima, što je otvorilo prostor za mišljenje da je nauka precizno utvrđena eksperimentalna metoda koja vodi otkrivanju “prirodnih zakonitosti”.

Kada su otkrivene neke druge grane znanja, kao što su: geologija, botanika, biologija, meteorologija i okeanologija, te nešto kasnije: ekonomija, psihologija, medicina, pa čak i sociologija i političke znanosti, te svrstane pod definiciju znanosti koja se postepeno širi, više nije bilo moguće posmatrati je kao nešto precizno utvrđeno niti je više bilo moguće otkrivanje “prirodnih zakonitosti” u različitim oblastima. Svijet živih bića, svijet atmosfere ili svijet ekonomije naći će se u situaciji koja podrazumijeva stotine miliona neutvrđenih činilaca. U takvim okolnostima moguće je jedino dokazivati neke eksperimentalne i statističke veze i odnose, ili u slučaju nekih drugih znanosti, moguće je njihovo klasificiranje na temelju njihove povezanosti ili pukog opisa.

Isto tako, i pedagogija je morala biti pod utjecajem njenih organskih veza s drugim granama spoznaje i brojnim kulturološkim, ekonomskim i političkim dimenzijama života te je postala oblast koja je bliža tehnologiji nego samostalnoj znanosti koja ima svoje posebne norme i utvrđene granice, kao što su hemija i fizika, imajući u vidu da se u njoj tehnički primjenjuju rezultati različitih znanosti. U tome je poput nje, naprimjer, oblast poljoprivrede i medicine.<sup>36</sup> Naime, poljoprivreda se ne smatra samostalnom znanošću budući da se koristi drugim različitim znanostima u tretiranju elemenata koji su predmet njenog izučavanja. Ona je povezana sa zemljom, vrstom usjeva, klimom, tržištem itd., tako da se obraća (pribjegava) i entomologiji (znanost o kukcima), ekonomiji i drugim znanostima koje imaju veze s njom. Isti je slučaj i s medicinom čiji je predmet izučavanja ljudsko tijelo, jer ni ona nije samostalna znanost, nego se oslanja na rezultate različitih znanosti, kao što su: anatomija, patologija, farmakologija, botanika i biologija,

<sup>36</sup> Muhammed el-Hadi Afifi, *Fi usuli-t-terbije, el-usulu-s-sekafijje*, El-Endžlu-l-misrijje, Kairo, 1973, str. 63.



te primjenjuje njihove rezultate u proučavanju i tumačenju ljudskog tijela, kao i bolesti kojima je izloženo analizirajući ih i propisujući im način liječenja.

Otuda možemo kazati da se pedagogija temelji na osnovama preuzetim iz znanosti i studija koje pružaju pomoć u razumijevanju njenih različitih aspekata, kao što su: vjerske znanosti, psihologija, sociologija, historija, politika, ekonomija, filozofija, biologija i druge discipline.

Između ostalih oslanja se i na religijske znanosti. Kada su u pitanju muslimani, Kur'an i sunnet čine dva izvora iz kojih crpi neke od svojih načela i učenja na kojima se zasniva njena struktura i njene različite predodžbe te su zbog toga (iz nje) nastale neke druge znanosti, kao što su: historija islamskog odgoja ili odgoja u islamu, filozofija islamskog odgoja, temelji islamskog odgoja i komparativna pedagogija u islamu.

Ona ima i društvene i kulturološke temelje koji čine da se pedagoški proces ne odvija samo oko pojedinca nego i oko zajednice, tako da su se (iz nje) razvile discipline, kao što je sociologija odgoja i obrazovanja te pedagoška antropologija.<sup>37</sup>

Također, ima i svoje psihološke temelje imajući u vidu da je učenik posuda u koju pedagoški proces unosi svoje rezultate, što zahtijeva svijest (znanje) o sposobnostima tog učenika, njegovim predispozicijama, sklonostima, osobenostima njegovog ponašanja, njegovom psihičkom zdravlju te njegovim odnosima s drugim pojedincima i skupinama, a time se, zapravo, bave različite psihološke discipline, tako da je nastala pedagoška psihologija koja se smatra glavnim korijenom iz kojeg su se razgranale neke druge znanosti, kao što su: psihologija učenja, psihologija razvoja intelektualnih sposobnosti, školska psihologija itd.

Pedagogija ima i svoje filozofske temelje budući da pedagoški proces predstavlja samo realizaciju i (praktičnu) eksplanaciju jednog općeg cjelovitog teoretskog okvira koji za ovu ili onu društvenu zajednicu skicira ovaj ili onaj mislilac, tako da on ima utjecaj na tok pedagoškog rada, kao što smo, naprimjer, vidjeli u onim zajednicama koje su slijedile marksistički put jedan period koji je u Sovjetskom savezu trajao više od 70 godina, ili kao što se prije toga desilo u nacističkoj

<sup>37</sup> Muhammed el-Hadi Afifi, *Fi usuli-t-terbije, el-usulu-s-sekafijje*, str. 67.

Njemačkoj i fašističkoj Italiji. Otuda se iz nje razvio jedan znanstveni sistem nazvan *Filozofija odgoja*.

Iz navedenog možemo zaključiti da pedagogija ima svoju specifičnost, ne i samostalnost, a ta specifičnost je specifičnost predmeta (bavljenja) ili, drugim riječima rečeno, specifičnost pedagoške intuicije koja joj sugerira da neka tema zaslužuje istraživanje, jer ne postoji način (metod) istraživanja koji proizvodi temu, kao što ni riječi ne proizvode poeziju. A što se tiče pretpostavljanja samostalnosti od drugih disciplina radi oslobađanja od podređenosti znanstvenim sistemima i eliminiranja miješanja među njima, to je uzaludno i beskorisno. Mi znamo da je veliki britanski historičar Toynbee bio jedinstven zato što je povezo historiju i neke teorije socijalne psihologije, dok se većina mišljenja Johna Deweya, poznatog američkog pedagoga, zasniva na nekim psihološkim disciplinama, te filozofskim i logičkim teorijama.<sup>38</sup>

Znanost o odgoju ili, ispravnije kazano, opća pedagogija otkrivanjem odnosa i veza između različitih društvenih sistema i s njima povezanih znanosti pomaže drugim pedagoškim disciplinama da budu svjesne realnosti zajednice radi koje i u čijoj sjeni djeluju. Temeljne studije pokušavaju dati odgovor na glavno pitanje s kojim se suočava pedagog, a to je: "Zašto odgajamo?", dok vidimo kako, naprimjer, metodologija nastoji odgovoriti na pitanje: "Šta (čemu) podučavamo?"

*Specifični postulati islamskog odgoja.* Otuda je temelje islamskog odgoja i njihovu oblast moguće definirati kao skupinu logičkih analogija zasnovanih na jednom broju znanstvenih i društvenih činjenica shodno sljedećoj predodžbi: pogledajte jedan od oblika neke materije kojom se koristimo u svakodnevnom životu, neka to bude, naprimjer, drvo u njegovom prvobitnom stanju. Koje razlike i forme primjećujete?

Radi se o ograničenim razlikama koje se svode na one u porijeklu i vrsti te u tome da li su u pitanju dugačke ili kratke drvene ploče, velike ili male površine... A kada ih neki stručnjak iz stolarske profesije preradi i oblikuje, pretvaraju se u forme među kojima su nebrojene razlike. Svaka od njih tada ima svoju specifičnost koja je čini različitom od drugih, uz činjenicu da se koriste i upotrebljavaju u različitim oblastima.

<sup>38</sup> Abdussemit' Sejjid Ahmed, *Dirasat fi ilmi-l-idžtima'i-t-terbevi*, str. 177.

Nešto poput toga, s tim da ova analogija (poređenje), naravno, podrazumijeva i određene razlike, vidimo i kod čovjeka.

Naime, kada pogledate čovjeka kao novorođenče od nekoliko minuta, sati, pa čak i dana, vidite da je on jedna "sirova materija". Teško da se u toj fazi jedan čovjek razlikuje od drugoga, osim u nekim ravnim aspektima, kao što je oblik kose i njena boja, oblik očiju i njihova boja, boja kože i tome slično.

Iako ga mi još u tom prvobitnom stanju nazivamo čovjekom, njegova ljudska narav, zapravo, dolazi do izražaja tek kad postane ličnost koja ima svoje osobine preuzete iz društvene zajednice kojoj pripada i koja može biti arapska, indijska, engleska ili francuska. Tu stranu ličnosti možemo nazvati društvenom. Isto tako, ona mora imati i svoje individualne osobine koje je čine tačno određenom osobom prepoznatljivom među drugima, a to je strana ličnosti koju možemo nazvati individualnom.<sup>39</sup>

Proces poprimanja društvene strane ličnosti odvija se jedino usvajanjem i praktikovanjem jezika te zajednice, njenog vjerovanja, filozofije, običaja, tradicije, prevladajućih načina razmišljanja, oblačenja za nju karakteristične odjeće, konzumiranja njoj svojstvenih jela, suosjećanja s njenim problemima te učestvovanja u njenoj izgradnji i unapređivanju sada i ubuduće.<sup>40</sup>

Proces poprimanja individualne strane ličnosti donosi svakome od nas nešto poput posebnog otiska prsta. Svi mi otprilike imamo prste koji liče po vanjskom obliku i funkciji. Međutim, svaka osoba ima otisak prsta koji je čini različitom od drugih, štaviše on se smatra presudnim obilježjem u utvrđivanju ličnog identiteta. Isto tako, koliko god se služili jednim jezikom te imali iste običaje, tradiciju i vjerovanja, svako od nas ima svoj lični "otisak" koji dolazi do izražaja u glasu, posebnom načinu gledanja, načinu govora i kretanja, načinu razmišljanja, orijentaciji mišljenja, vrsti naobrazbe itd.

Bilo da se proces poprimanja odnosi na društvenu ili individualnu stranu ličnosti, on predstavlja ono što je prepoznatljivo pod nazivom odgoj.

<sup>39</sup> Gaston Mialaret, *Medhal ile-t-terbije*, preveo: Nesim Nasr, četvrto izdanje, Menšurat uvejdāt, Bejrut, 1985, str. 13.

<sup>40</sup> Abdullah Abdudđajim, *Devru-t-terbije ve-s-sekafe fi bina' hadare insanijje džedide*, Daru-t-tali'a, Bejrut, 1998, str. 79.

Isto tako, s tim da ova analogija (poređenje), naravno, podrazumijeva i određene razlike, procesu odgajanja čovjeka, njegovog formiranja i oblikovanja je krajnje potrebno postojanje uzora koji će predstavljati ono što čovjek treba biti kad je u pitanju njegova individualna i društvena strana ličnosti kako bi akteri tog procesa, a oni su u ovom slučaju pedagoški radnici, mogli na najbolji mogući način obaviti svoj posao.

Mi uz naše riječi uvijek nastojimo imati na umu izraz: *s tim da ova analogija (poređenje) podrazumijeva i određene razlike*, zato što čovjek nije pasivan poput drveta i njemu sličnih materija koje samo prihvataju ono što se s njima čini. Naprotiv, čovjek je živo biće koje posjeduje volju, razum i osjetila te ima aktivnu ulogu u svemu što se dešava vezano za njegovo formiranje i oblikovanje, u obimu koji se razlikuje shodno onome što se dešava u okvirima ljudskih mogućnosti.

Odgajatelj kojeg smo spomenuli nije samo nastavnik u školi ili profesor na univerzitetu, nego svaki onaj koji ulaže aktivan i efektivan napor u formiranju ličnosti na način koji podrazumijeva jedan nivo relativnog kontinuiteta. Tako u taj okvir na prvom mjestu ulaze: otac i majka, propovjednik, novinar i neke druge osobe čiji se utjecaj razlikuje shodno vezama i odnosima s odgajanicom te njihovim kontinuitetom.

S obzirom na značaj uzora koji je neophodan da bi proces odgajanja i formiranja bio realizovan na najbolji mogući način, mnogi filozofi, mislioci i reformatori su kroz historiju, u različitim društvenim zajednicama, nastojali doći do filozofije ili teorije koja bi pedagoškom radu odredila tok, ciljeve i forme realizacije, kao što smo vidjeli kod Sokrata i Platona u staroj Grčkoj, i kao što smo vidjeli u ovom našem vremenu kod Jean-Jacquesa Rousseaua (Rusoa), Johna Locka, Kanta, Fröbela, Pestalozzija, Hegela, Johna Deweya i drugih u Evropi.

U vezi sa svakim zapadnim teoretskim primjerom koji smo vidjeli, proučavanje intelektualne i društvene historije potvrđuje nam da ne postoji primjer koji je mogao ostvariti veliki uspjeh u vezi s ovim pitanjem zato što svaki od spomenutih filozofa i pedagoških djelatnika ima svoja tumačenja i vizije koje se međusobno razlikuju, kao što se i svaka od njih razlikuje među društvenim zajednicama u jednom

vremenskom periodu te od jednog do drugog vremenskog perioda u jednoj društvenoj zajednici shodno velikom broju faktora pored kojih je nemoguće vjerovati da je ova ili ona teorija, ovaj ili onaj uzor ono što predstavlja suštinu čovjeka i, samim time, odgovarajući proces odgajanja.

Ovdje je neizbježno da se odmah pojavi razumljiva zapitanost: zar Onaj Koji je stvorio čovjeka iz ničega i koji ga je formirao i oblikovao ne zna najbolje kakav on treba biti te, posljedično, zar teoretski primjer koji je On postavio nije najispravniji i onaj koji je najpreči da usmjera va pedagoški rad i da mu određuje tokove i načine realizacije.

Na taj način stižemo do temeljne činjenice, a to je da čovjek uistinu biva čovjekom tek nakon što poprimi svoju društvenu i individualnu stranu ličnosti, da je odgojni i obrazovni proces put koji do toga vodi te da je islam kao pečat božanskih poslanica uzorak koji treba slijediti i oponašati.<sup>41</sup>

Onaj Koji čita Kur'an može sasvim lahko osjetiti insistiranje na nužnosti prihvatanja islama kao životnog puta i orijentacije u spoznaji: *A onaj koji želi neku drugu vjeru osim islama, neće mu biti primljena...* (Alu Imran, 85); *Allahu je prava vjera jedino – islam...* (Alu Imran, 19). A u vezi s tim da je djelovanje na islamizaciji znanja zadatak vjerovjesnika, poslanika i njihovih sljedbenika nakon njih, Allah, dž.š., kaže: *Kada mu je Gospodar njegov rekao: "Budi poslušan!" – on je odgovorio: "Ja sam poslušan Gospodaru svjetova!" I Ibrahim ostavi u amanet sinovima svojim, a i Jakub: "Sinovi moji, Allah vam je odabrao pravu vjeru, i nipošto ne umirite drugačije nego kao muslimani!" Vi niste bili prisutni kada je Jakubu smrtni čas došao i kada je sinove svoje upitao: "Kome ćete se, poslije mene, klanjati?" – "Klanjat ćemo se" – odgovorili su – "Bogu tvome, Bogu tvojih predaka Ibrahima i Ismaila i Ishaka, Bogu jednome! I mi se Njemu pokoravamo!" Taj narod je bio i nestao; njega čeka ono što je zaslužio, i vas će čekati ono što ćete zaslužiti, i vi nećete biti pitani za ono što su oni radili* (El-Bekare, 131-134).

Insistiranje na islamski orijentiranom odgojnom radu ne smatra se jednom vrstom ekstremizma u vjerskom kursu niti izazivanjem

<sup>41</sup> Se'id Isma'il Ali, *El-Usulu-s-sijasijje li-t-terbije*, Alemu-l-kutub, Kairo, 1997, str. 245.

vjerske diskriminacije, nego je to jedna vrsta pouzdanja i znanstvenog povjerenja prema smjernicama Objave, zahtjevima razuma te obznanjivanju načela i njihovoj primjeni. Ono što je otišlo dalje od toga u insistiranju i prkošenju iskazano je jezikom jednog broja velikih fizičara u Sovjetskom savezu budući da su oni stalno ponavljali kako sovjetska znanost nije dio svjetske znanosti, nego jedan samostalni odvojen dio koji se u cijelosti razlikuje od drugih dijelova. Tvrđili su da je osnovno obilježje znanosti to da se ona zasniva na posebnoj jasnoj filozofiji te da je znanstvenim ostvarenjima još uvijek potreban neki temelj, a taj temelj u slučaju njihovih prirodnih znanosti je materijalistička filozofija. Otuda mi imamo pravo da se zapitamo: Zar muslimani nisu preči od drugih da naglašavaju svoj islamski identitet?!

Ako je to tako, da li to onda znači da islamski odgoj ima neki poseban smisao, različit od drugih?

Istina je da mi, u skladu s onim što ćemo detaljno izložiti kasnije, ne insistiramo na potpunoj odvojenosti i odlikovanju nekim drugačijim smislom imajući u vidu da je i sam termin sastavljen iz dvije riječi: odgoj i one koja ga definira kao islamski (*islamijje*). S tim u vezi, postoje neka opća obilježja i crte u kojima se ovaj smisao slaže s onim generalnim, a postoji i jedna druga dimenzija koja islamskom odgoju donosi neke karakteristične crte koje je čine posebnom u odnosu na druge, tako da pedagoškom uhu nije strano slušati o “marksističkoj pedagogiji”,<sup>42</sup> “egzistencijalističkoj pedagogiji”, “pragmatičkoj pedagogiji” itd., u skladu s teoretskim, doktrinarnim i filozofskim temeljima pedagogije, te stoga, ako želimo utvrditi smisao islamskog odgoja, možemo predložiti sljedeću formulaciju: “Islamski odgoj je jedna cjelovita kompozicija znanstvenog sistema pojmova, procesa, metoda, vrijednosti i organizacijskih aparata međusobno skladno i harmonično povezanih, koja se zasniva na islamskoj predodžbi Allaha, dž.š., univerzuma, čovjeka i društva te teži realizaciji robovanja Allahu, dž.š., razvijanjem čovjekove ličnosti kao pojedinca i skupine njenih različitih aspekata u skladu s univerzalnim intencijama islamskog vjerzakona koje teže (formiranju) najboljeg čovjeka i na ovom i na onom svijetu.”

<sup>42</sup> Se'id Isma'il Ali, *Sukutu-t-terbije*, Alemu-l-kutub, Kairo, 1995, Uvod.

Cjelovita kompozicija podrazumijeva da je to jedna velika kompaktna struktura koja sadrži jedan broj sporednih struktura povezanih sa svim elementima pedagoškog rada, kao što su: nastavnik, učenik, nastavne metode, oprema, laboratorije, uprava, zgrade, načini evaluacije, nastavni udžbenici, aktivnosti, finansiranje, troškovi itd.

Pod pojmovima podrazumijevamo iskustvo, ekvivalentnost prilika, narav učenika, znanje, slobodu, sistem, pravdu itd., uzimajući u obzir da se pojmovi obično zasnivaju na nekom znanstvenom uzorku koji se razlikuje shodno razlikama u doktrinama, filozofijama, dogmama.

Pod procesima se podrazumijevaju: održavanje nastave, memoriranje, učenje, aktivnost, igra, razumijevanje, razmišljanje.

Metode se odnose na: sredstva podučavanja, različite nastavne metode, načine komunikacije, međuljudske odnose.

Pod vrijednostima podrazumijevamo, naprimjer, vrijednosti dobra: pouzdanost, neporočnost; vrijednosti istine: iskrenost, racionalnost; vrijednosti ljepote...

U organizacijske aparate se ubrajaju: politika prihvatanja, ispiti, uprava, nastavni raspored.

Konstrukciju: robovanje Allahu, dž.š., ovdje upotrebljavamo u jednom širem značenju koje podrazumijeva realizaciju islamskih temeljnih naloga, te nastojanje da se čovjeku omogući prakticiranje njegove uloge u razvoju i iskorištavanju Allahovih, dž.š., zakonitosti u kosmosu, kao i činjenje Allahove, dž.š., riječi gornjom, a riječi onih koji ne vjeruju donjom.

Detaljno izlaganje o islamskim predodžbama i intencijama islamskog vjerezakona, ako Bog da, dolazi u nekim narednim poglavljima.

Ako termin islamstvenost odgoja nismo izložili na ovaj način zbog preuveličavanja i padanja pod utjecaj, nego na temelju logike i argumentacije, to onda, u svjetlu onoga što je prethodilo, obavezuje da temelji (*usul*) iz kojih pedagogija izvodi svoje smjernice budu islamski.

Međutim, iščitavanje nekih djela koja su objavljena posljednjih godina pod odrednicom “temelji islamskog odgoja” otkriva razlike u razumijevanju. Naime, postoje oni koji termin *usul* koriste u značenju: “Efektivni kulturološki kapaciteti”, te bi otuda temelji (*usul*) islamskog



odgoja bili oni filozofski, društveni, ekonomski, psihološki, administrativni itd.

Postoje i oni koji termin *usul* koriste u značenju: skup postulata, načela i smjernica preuzetih iz islama, te govore da su oni božanski, potpuni, uravnoteženi, sveobuhvatni, kao što im pripisuju i druge karakteristike i osnovne crte do kojih istraživač stiže svojim trudom.

Nadalje, možemo vidjeti kako En-Nahlavi povezuje sljedeća značenja termina *usul*: izvori, temelji, postulati, polazišta i jasan put, što njegovu knjigu čini jednom od najkurentnijih u vezi s ovim pitanjem.<sup>43</sup>

Uspjeli smo naći i jednu knjigu od nekoliko dijelova koja je dugo godina bila predmet podučavanja na onome što se nazivalo znanstvenim institutima u Jemenu u okviru programa obuke nastavnika i nastavnica pod naslovom *Min usuli-t-terbijeti-l-islamijje*, a najviše je ličila jednoj enciklopediji znanja koja obuhvata sve teme koje islamski odgoj može podrazumijevati.<sup>44</sup>

Dželal je sam napisao djelo pod naslovom *Mine-l-usuli-t-terbevijje fi-l-islam* (Odgojni principi u islamu) u kojoj je izložio različite teme islamskog odgoja.<sup>45</sup>

Mi, međutim, još otkako nam je Allah, dž.š., omogućio da se bavimo islamskim odgojem 1972. godine termin *usul* upotrebljavamo u značenju izvori, s tim da je to u ovoj knjizi ograničeno na Kur'an, Sunnet i islamsku predodžbu o osnovnim intelektualnim pitanjima koju iz njih izvodimo, što može formirati jednu "doktrinarnu" bazu islamskog odgoja koja je u svojoj cjelini obavezujuća za muslimanskog odgajatelja. Što se tiče *usula* mimo ovih, kao što su civilizacijska iskustva i pedagoško naslijeđe, njima se koristimo u značenju smjernica i direktiva koje nisu obavezujuće. One su poput onoga što se obično nauči kroz istraživanje historijske naravi u smislu izvlačenja pouke i koristi iz iskustava prošlosti. Ali stvari su drugačije u odnosu na *usul*, koji je karakterističan za probleme sadašnjosti ummeta i njegove

<sup>43</sup> Abdurrahman en-Nahlavi, *Usulu-t-terbijeti-l-islamijje ve esalibuha*, Damask, 1991.

<sup>44</sup> Hamid Mahmud Ismail i Hamdi Ebu-l-Futuh Atifa, *Min usuli-t-terbije fi-l-islam*, El-Hej'etu-l-amme li-l-me'ahidi-d-dinijje, Sana, 1986.

<sup>45</sup> Abdulfettah Dželal, *Mine-l-usuli-t-terbevijje fi-l-islam*, El-Merkezu-d-duveli li-t-ta'limi-l-vazifi li-l-kibar, Sersu-l-Lejan (Egipat).



budućnosti budući da je njihovo uvažavanje u pedagoškom radu od onoga što ulazi u kategoriju nužnosti, a posebno ukoliko se pri bavljenju tim aspektom drži islamskog viđenja zasnovanog na prva tri *usula*.

### TREĆE: ISLAMSKI ODGOJ JE VJERSKA OBAVEZA I DRUŠTVENA NUŽNOST

#### Vjerska obaveza

Ono što je vjerodostojno i općepoznato jeste da vjera ne podrazumijeva samo obrede i rituale, kao ni tekstove koji se uče napamet i vjerska učenja koja se znaju, nego na prvom mjestu postupke koje vjernik čini i koje kroz svoje ponašanje usmjerava u ovom ili onom pravcu, jer ako čovjek ono u šta vjeruje na provede u djela i realnost, njegov značaj u životu bit će znatno umanjen. To je ono čime se približno može objasniti stanje slabosti i nemoći koje proživljava muslimanski ummet u aktuelnom dobu uprkos jasnom napretku u pogledu izvršavanja ibadeta i širenja islamske naobrazbe budući da taj jasni napredak ne prati i napredak u djelima i postupcima.<sup>46</sup>

Vjerovatno nam je poznato čuveno islamsko načelo koje je izrekao Allahov Poslanik, s.a.v.s.: “Vjera podrazumijeva postupanje.” Naime, kao da postoji sinonimnost između vjere i postupanja, pod kojim se podrazumijeva djelovanje i izvršavanje, premda sinonimnost u ovom slučaju podrazumijeva izjednačenost u vrijednosti i značaju. Otuda, to da je neko pobožan znači da ima dobre postupke, a dobro ponašanje je ono koje je od koristi dotičnoj osobi i cijelom ummetu u granicama intencija islamskog vjerozakona. Ako ovo upućuje na nešto, onda je to ona čvrsta veza (*el-urvetu-l-vuska*) između vjere i odgoja, koji se u odnosu na vjeru smatra obavezom budući da je on sredstvo kojim se ona prenosi iz forme teksta u formu postupanja.

Vjerski pravnici su još davno kazali: “Ono bez čega nije moguće izvršiti obavezu i samo po sebi je obaveza.” Prema tome, i odgoj je obaveza zato što je on osnovno sredstvo za primjenu vjerskih dužnosti i obaveza, a kao što je poznato, nijednom sistemu neće biti suđeno da

<sup>46</sup> Se’id Isma’il Ali, *Dirasat fi-t-terbijeti-l-islamijje*, Alemu-l-kutub, Kairo, 1982, str. 4.

usprije i bude primijenjen sve dok ne budu pripremljeni ljudi i odgojne generacije za preuzimanje zadataka i odgovornosti za nj i nošenje njegovih tereta, i sve dok ga oni ne budu istinski željeli primijeniti i javno i tajno.

Zato su kur'anske sure prepune ajeta koji ističu obavezu da svaki musliman teži za znanjem, o čemu će kasnije biti više govora. Ovdje ćemo, pak, navesti neke sažete primjere među kojima je i Allahovo, dž.š., insistiranje na tome da se svjedočenje (šehadet) treba zasnivati na znanju: *Oni kojima se oni, pored Njega, klanjaju – neće moći da se za druge zauzimaju; moći će samo oni koji Istinu priznaju, oni koji znaju* (Ez-Zuhruf, 86); *Oni koji ne vjeruju govore: "Ti nisi poslanik!" Reci: "Meni i vama dovoljan će biti kao svjedok Allah, i Onaj koji zna šta je Knjiga"* (Er-Ra'd, 43); *Ne povodi se za onim što ne znaš! I sluh, i vid, i razum, za sve to će se, zaista, odgovarati* (El-Isra', 36). Kur'an pripovijeda i da su Jusufova, a.s., braća kazala kako se njihovo svjedočenje zasniva na znanju. Tako je najstariji među njima rekao: *"Vratite se ocu svome pa recite: 'O oče naš, sin tvoj je ukrao; mi tvrdimo samo ono što smo vidjeli (alimna), a mi se nismo mogli onoga što je bilo suđeno sačuvati."* (Jusuf, 81)

Imajući u vidu da je obrazovanje neodvojivi dio odgoja te da vjerski obredi nisu ispravni bez poznavanja njihovih propisa i uvjeta njihove korektnosti, oni na toj osnovi zavise od znanja i učenja te je otuda "traženje znanja obaveza svakog muslimana", kako stoji u jednom hadisu. Zbog toga vidimo kako i Kur'an podstiče na traženje znanja i obrazovanje: *Nek se po nekoliko njih iz svake zajednice njihove potruđi da se upute u vjerske nauke i neka opominju narod svoj kad mu se vrate, da bi se Allaha pobožali* (Et-Tevba, 123).

U ovom kur'anskom ajetu se skreće pažnja na proces učenja koji provodi jedna grupa vjernika čitajući, usvajajući, diskutujući, razumijevajući i pamteći brojne aspekte vjere, s tim da to oni ne rade samo zbog sebe. Naime, ono što su naučili oni čuvaju u svojim umovima i srcima, a zatim prelaze na drugi komplementarni korak, a to je podučavanje, jer kad se vrate svome narodu oni ga opominju, tj. upoznaju s vjerskim znanjem koje su stekli i upozoravaju muslimane na zabranjene stvari kojima se ne smiju približavati, te ih podsjećaju na

obaveze i dužnosti koje su dužni izvršavati da bi zaslužili Allahovo, dž.š., zadovoljstvo.<sup>47</sup>

Na tom tragu je i jedan drugi ajet koji pojašnjava značenja na koja smo ranije ukazali: *A kada je Allah uzeo obavezu od onih kojima je Knjiga data da će je, sigurno, ljudima objašnjavati da neće iz nje ništa kriti* (Alu Imran, 187). Štaviše, onima koji ono što su naučili zadržavaju u svojim grudima, umjesto da ga šire među ljudima i otkrivaju, Allah, dž.š., upućuje prijetnju: *One koji budu tajili jasne dokaze, koje smo Mi objavili, i Pravi put, koji smo u Knjizi ljudima označili, njih će Allah prokleti, a prokleće ih i oni koji imaju pravo da proklinju* (El-Bekare, 159).

Da bi odgoj bio efikasan u unapređivanju života zajednice i njenom preporodu, islam teži tome da stjecanje znanja bude povezano s primjenom. Otuda, pedagoški rad u islamu nije samo priča koja se kazuje ili teorije koje se izlažu daleko od primjene u životnoj realnosti, već podrazumijeva praktičnu primjenu u kojoj se otjelovljuje sva ćudorednost, vrijednosti i mudrost na kojima se zasniva i ostvaruje lijepi primjer odgajatelja i mudro slijeđenje učenika. Tako Allah, dž.š., u sljedećem kur'anskom ajetu osuđuje naređivanje dobra koje nije popraćeno praktičnom primjenom: *Zar da od drugih tražite da dobra djela čine, a da pri tome sebe zaboravljate, vi koji Knjigu učite? Zar se opametiti nećete?* (El-Bekare, 44).

Na drugom mjestu od propasti izuzima one koji povezuju riječi i djela: *Tako mi vremena.Čovjek, doista, gubi. Samo ne oni koji vjeruju i dobra djela čine, i koji jedni drugima istinu preporučuju i koji jedni drugima preporučuju strpljenje* (El-Asr, 1-3).

S druge strane, islam naređuje roditeljima da štite svoju djecu od pokvarenosti, devijacije i zablude koja čovjeka vodi u vatru: *O vi koji vjerujete, sebe i porodice svoje čuvajte...* (Et-Tahrim, 6). A to se postiže odgojem, obrazovanjem, naređivanjem dobra i odvrćanjem od zla.<sup>48</sup>

S tim u vezi, Allahov Poslanik, s.a.v.s., naređivao je da se djeca prvo pouče stvarima vjere: "Poučavajte dijete namazu sa sedam godina, a sa deset ga i sankcionirajte."<sup>49</sup>

<sup>47</sup> Sejjid Kutb, *Fi zilali-l-Kur'an*, jedanaesto izdanje, Daru-š-šuruk, Bejrut, 1982, tom 3, str. 1734.

<sup>48</sup> Sejjid Isma'il Ali, *Fikhu-t-terbije*, str. 92.

<sup>49</sup> Ebu Davud, *Sunen*, Kitabu-s-salat, hadis br. 417.

Također, islam je roditelje učinio odgovornim za odgoj i obrazovanje njihove djece. Tako je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: “Svi ste vi pastiri i svi ste odgovorni za svoja stada. Vladar je pastir u svome stadu i odgovoran je za njega, čovjek je pastir u svojoj porodici i odgovoran je za nju, rob je pastir imetka svoga gospodara i odgovoran je za njega, i žena je pastir u kući svoga muža i odgovorna je za nju.”<sup>50</sup>

Ako je ovo značaj odgoja iz ugla vjere, onda je komplementarno tome pojašnjavanje značaja vjerskog utemeljenja formiranja pripadnika ummeta i njihovog odgajanja, pored onoga na što smo ranije ukazali, imajući u vidu da historija ljudskog roda svjedoči da je potreba za vjerom prva među duševnim i intelektualnim potrebama čovjeka te da se nije dešavalo da čovjek živi, u najmanju ruku, zadovoljavajućim načinom života bez slijeđenja neke vjere i pridržavanja njenih učenja i vrijednosti. Mnogi arapski narodi su još od davnina bili poznati po duhovnoj i moralnoj orijentaciji u odgajanju njihovih pripadnika u čemu nema ničeg neobičnog budući da je arapsko područje kolijevka nebeskih vjera te prostor koji je počašćen time da je Allah, dž.š., odabrao mnoge vjerovjesnike i poslanike iz reda onih koji su na njemu živjeli.

U ovom našem vremenu, vidimo da nam je još više potrebno vjersko utemeljenje odgojnog procesa. Istina je da se nivo prosvjete, obrazovanja i napretka danas skoro ne može porediti s onim kod prijašnjih naroda, međutim moralna strana ukazuje na to da u toj oblasti postoji žalosno nazadovanje budući da su materijalističke vrijednosti preplavile i uzdrmale velik broj onih temeljnih koje su neophodne za besprijeekornu izgradnju ummeta i njegovu vitalnost, tako da su se raširili mnogi vidovi pokvarenosti, deformacija i devijacija. Ko će onda zaštititi ummet i sačuvati njegovu uravnoteženost od te oluje nemorala osim odgoja zasnovanog na islamskom vjerovanju?! I koji je ispravan put za ono što islamski odgoj može učiniti u ovoj važnoj oblasti?

Najbolji put za to je podučavanje Kur'anu i Sunnetu te povezivanje tog dvoga s praktičnom primjenom, kao i suočavanje s vjerskim i moralnim stavovima koji će pod nadzorom odgajatelja usaditi u učenika

---

<sup>50</sup> El-Buhari, *Sahih*, Kitabu-l-džumu'a, hadis br. 844.

pohvalna svojstva, kao što su: etička hrabrost, iskrenost, povjerenje i altruizam. Davanje milostinje, naprimjer, učenik treba praktično primjenjivati onoliko koliko može iz uvjerenja, a ne iz razloga što mu je to naredio učitelj i lišio ga dijela njegovog novca. Isto tako, i namaz treba praktično obavljati u školi, a to bi zahtijevalo da se školski raspored organizuje tako da ne bude u proturječnosti s terminima namaza itd.

Nadalje, vjersko učenje mora biti jedan od faktora povezivanja i solidarnosti među članovima zajednice, čak i kada u njoj postoji više od jedne nebeske vjere, kao što je slučaj u Libanu, Egiptu i nekim drugim arapskim zemljama. Otuda se od islamskog vjerskog odgojnog rada očekuje da učenike poduči vođenju diskusije na lijep način, toleranciji i uvažavanju prava drugih ljudi pozivajući se pri tome na primjere iz Poslanikova, s.a.v.s., i životopisa čestitih prethodnika.

Nastavnik se, naprimjer, može naći u situaciji da predaje u školi u nekoj arapskoj državi u kojoj su zastupljene različite islamske vjersko-pravne škole (*mezhebi*) među kojima postoje razlike u obredima (*ibadat*) i pravnim odnosima (*mu'amelat*), kao što je slučaj sa sunijama i šiijama. U tom slučaju, nužno je da nastavnik spoji obje strane na vjerskoj nastavi čiji će temeljni izvor biti Allahova, dž.š., Knjiga i životopis Allahovog Poslanika, s.a.v.s. Na taj način će eliminirati razlike i nesuglasice koje bi predmetnu zajednicu mogle dovesti do cijepanja onda kada ti učenici odrastu. Očekivati je da bi to, uz Allahovu, dž.š., dozvolu, moglo uroditi plodom nakon jednog kraćeg vremenskog perioda.

Odgojni rad u našim islamskim zajednicama neophodan je i radi jačanja naših zajedničkih elemenata i naglašavanja islamskog identiteta, a to se postiže insistiranjem na podučavanju arapskom jeziku koji je jezik Kur'ana i arapsko-islamske kulture i civilizacije još otkako je Allah, dž.š., islamom osnažio našu zajednicu. Značaj toga ni u kojem slučaju ne umanjuju agitovanja onih koji smatraju da je i učenje stranih jezika nužnost savremenog doba radi korištenja novih znanstvenih izvora, budući da neke napredne države, kao što su Japan i Kina, drže nastavu na svojim jezicima pa ih to ne sprečava da budu u toku sa savremenim znanstvenim i tehnološkim novinama. Prema tome, nastava na arapskom jeziku ne sprečava nas da vodimo računa i

o podučavanju stranim jezicima te da postičemo svoje potomke da se napajaju iz novih, različitih zapadnih znanstvenih izvora.<sup>51</sup>

Isto tako, pedagoški rad može naglasiti i poseban značaj podučavanja historiji i geografiji kao predmetima koji mogu biti pogodna i upotrebljiva oblast za podučavanje i usađivanje vrijednosti i orijentacija koje će jačati islamsku bit i jedinstvo među članovima ummeta, bez obzira koliko njihove rasne pripadnosti i vjersko-pravna učenja bili različiti. Kroz ta dva predmeta upoznat ćemo svoje potomke s historijskim dešavanjima i s tim kako je Allah, dž.š., učinio muslimane jakim a onda kada su se svi držali Allahovog, dž.š., užeta ne razdvajajući se, i uistinu najboljom zajednicom koja se ikada pojavila. Upoznat ćemo ih i s time da su muslimani u prošlosti ulagali efektivan trud u čijim plodovima čovječanstvo i danas uživa, što od nas zahtijeva da ih podučimo tome kako su muslimani bili na čelu pokreta znanstvenog istraživanja i eksperimentiranja u hemiji, fizici, matematici, astronomiji, biologiji, medicini, arhitekturi itd., te da im skrenemo pažnju na djela Džabira b. Hajjana, El-Havarizmija, Ibnu-l-Hejsema, Ibn Sinaa, i drugih, ali ne samo s ciljem opjevavanja prošlosti nego da nam to bude podsticaj za rad i djelovanje s ciljem da nove generacije budu najbolji nasljednici najboljih prethodnika, što bi neizbježno rezultiralo ponovnim uključivanjem u pokret svjetskog preporoda. Isto tako, trebamo ih upoznati i s time da su znanstvena djela ovih istaknutih učenjaka krasile moralne vrijednosti preuzete iz Allahove, dž.š., Knjige i Poslanikovog, s.a.v.s., sunneta, što bi značilo da su na taj način učestvovali u realizaciji univerzalnih intencija islamskog vjerzakona i da im cilj nije bila samo materijalna dobit i osiguravanje blagostanja svojoj zajednici.

### Društvena nužnost

Odgoy ima istaknutu ulogu i u najnužnijem i najvažnijem društvenom procesu, a to je proces društvene kontrole pod kojim se podrazumijevaju kriteriji i norme koji reguliraju angažmane pojedinaca, organizacija i ustanova unutar zajednice. Neki smatraju da kontrola isključuje

<sup>51</sup> Se'id Isma'il Ali, *Et-Ta'lim ala ebvabi-l-karni-l-hadi ve-l-išrin*, Alemu-l-kutub, Kairo, 1996.

slobodu te da pojedinac uživa u slobodi u onoj mjeri u kojoj nedostaje kontrola. Međutim, realnost govori suprotno zato što ponašanje koje se zasniva na apsolutnoj slobodi bez kontrole na kraju dovodi do toga da te slobode nestane. Naime, logika koja će u tom slučaju vladati jeste da sloboda pripada samo najjačem, a iznad svakog jakog ima neko jači od njega, što može dovesti do toga da društvom zavlada zakon koji vlada u džungli, a ne među ljudima.<sup>52</sup>

Iako postoje polisferični i višenamjenski “zakoni” radi društvene kontrole, svi oni se mogu podvesti pod vanjsku, odnosnu kontrolu koja je rezultat straha ili bojazni od neke ljudske intervencije. Ta vanjska kontrola, i pored svoga značaja i nužnosti, nije sama dovoljna te je potreban još jedan vid kontrole, a to je unutrašnja kontrola koju ljudi definiraju kao savjest. U ovom slučaju, podsticaj ili stimulans proizlazi iz čovjekovog straha od Allaha, dž.š., i žudnje za Njegovim zadovoljstvom. Velika je razlika između tog dvoga budući da se u prvom slučaju ukorjenjuje jedan vid neprihvatljivog robovanja koji umanjuje čovjekovu vrijednost i značaj, dok je u drugom slučaju posrijedi robovanje Allahu, dž.š., koji stvara i opskrbljuje. Tu dolazi do izražaja pedagoški rad kao jedan od najvažnijih činilaca i snaga koje u velikoj mjeri učestvuju u formiranju te unutrašnje kontrole.

Ako trajanje života za živo biće zavisi od biološkog materijalnog postojanja,<sup>53</sup> stvari nisu takve kada je riječ o ljudskom društvu, jer, naprimjer, svi Sirijci koji su živjeli prije više od stotinu godina preselili su na drugi svijet, ali i pored toga, niko ne misli da je umrlo i sirijsko društvo, nego još uvijek, hvala Allahu, dž.š., postoji i nastaviti će, ako Bog da, postojati, što ukazuje na to da se postojanje društva ne bazira na biološkom postojanju pojedinaca, nego na nečem što bismo mogli nazvati civilizacijskim postojanjem.

Šta podrazumijevamo pod civilizacijskim postojanjem?

Ako pogledamo različite društvene zajednice u današnjem svijetu, vidjet ćemo da se svaka od njih razlikuje od drugih u jednoj vrsti posebnih veza i odnosa koji postoje među njenim članovima i koje ih

<sup>52</sup> Philip Phenix, *Felsefetu-t-terbije*, preveo: Muhammed Lebib en-Nudžihi, Daru-n-neh-dati-l-arebijje, Kairo, 1965, str. 444.

<sup>53</sup> John Dewey, *Ed-Dimokratijje ve-t-terbije*, str. 2.

oblikuju te čine jednom svjesnom zajednicom koja teži kolektivnim ciljevima uz pomoć zajedničkih sredstava i načina.<sup>54</sup> Kada, naprimjer, Egipćanin govori o elementima egipatskog života i Iračanin o elementima iračkog života, kao što su: arapski jezik, islamski običaji, uređaji za proizvodnju, saradnja, etičke vrijednosti, vrste znanosti, propisi, umjetnosti itd., oni govore o mnogim odnosima i vezama koje svaki Egipćanin i Iračanin nasljeđuje s protokom vremena tako da su one postale osnova iz koje oni preuzimaju svoje društveno obilježje. Isto vrijedi i za Francuza kada on, naprimjer, govori o različitim elementima koji čine njegovu društvenu sredinu iz koje on, još od rođenja, preuzima elemente svoje biti i razloge svoga društvenog postojanja.

Prema tome, civilizacija je organska cjelina sastavljena od svega onog što je čovjek stekao kroz svoj historijski hod povezujući se s onim što mu je preneseno putem poslanika te prirodnim i društvenim elementima svoje sredine.

Ako je civilizacija osnovna čovjekova karakteristika,<sup>55</sup> kako onda ovdje i na koji način dolazi do izražaja proces odgoja kao društvena nužnost? Ili, jasnije kazano, šta je to što odgoj može učiniti u ovoj civilizacijskoj oblasti?

Zapazili smo da je razlika između ljudskih i životinjskih zajednica u tome što ljudske zajednice rade na njihovom očuvanju i obnavljanju kako bi trajale i opstale, dok u životinjskim zajednicama vidimo kako se generacije stalno ponavljaju na prvobitnoj (primitivnoj) osnovi bez fleksibilnosti i raznovrsnosti koja bi dozvoljavala promjene i unapređivanje.<sup>56</sup> Otuda te životinjske zajednice nemaju nikakvu baštinu koju bi ranije generacije mogle prenijeti kasnijim, jer kada mi treniramo neku životinju, kao što je, naprimjer, medvjed, kako bismo kod nje razvili neku vještinu u igranju loptom ili skakanju kroz obruč od vatre, kao što je slučaj u nekim cirkuskim igrama, ta životinja nije u stanju tu

<sup>54</sup> Elkin Frederick i Gerald Handel, *Et-Tifl ve-l-mudžteme' amelijetu-t-tenš'i'eti-l-idžtima'ij-je*, Mu'essese Se'id li-t-tiba'a, Tanta, 1976, str. 10.

<sup>55</sup> Muhjiddin Sabir, *Et-Tegajjuru-l-hadari ve tenmijetu-l-mudžteme'*, Sersu-l-Lejan (Egipt), 1962, str. 13.

<sup>56</sup> Mustafa Suvejf, *El-Ususu-n-nefsijje li-t-tekamuli-l-idžtima'i*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1955, str. 38.



vještinu prenijeti svojim mladim, nego mi moramo trenirati i njih ako želimo da to potraje kroz generacije.

Otuda možemo kazati da se ljudski život obnavlja i razvija i da se njegov napredak odvija kroz prenošenje civilizacijske baštine s prethodnih na naredne generacije, da mu svaka generacija nešto dodaje, nešto iz njega isključuje, nešto u njemu mijenja, ispravlja i unapređuje. Jedan pogled na ljudsku civilizaciju u kojoj danas živi čovjek daje nam jasnu viziju o akumuliranoj civilizacijskoj baštini u kojoj uživa i koja je prenošena do nas hiljadama godina s jedne generacije na drugu.<sup>57</sup>

S druge strane, značaj odgoja dolazi do izražaja i u procesu socijalizacije kroz čovjekovo učenje jezika, tog sredstva za koje bez imalo pretjerivanja možemo kazati da bez njega ne bi bilo ni ovog progressa u svim njegovim formama i oblastima. Naime, čovjek je jedino biće kojem je Allah, dž.š., dao to sredstvo, iako i neke životinje imaju sposobnost komuniciranja s drugima ili proizvođenja zvukova. I životinje, dakle, proizvode zvukove, reaguju na njih i njima izražavaju ono što osjećaju, međutim funkcija jezika se proteže mnogo dalje od toga budući da omogućava čovjeku povezivanje pitanja mjesta i vremena, pomaže mu u razmatranju ranijih događaja i pitanja budućnosti te tretiranje stvari i događaja koje su jako daleko od njega, ili koje nisu prisutne u stvarnosti, ili koje apsolutno ne postoje. Štaviše, on uz pomoć jezika može izmisliti neku realnost koja za one koji slušaju postaje istinita, kao i zamisliti neke slike koje može prevesti u stvarnost nakon dužeg ili kraćeg vremenskog perioda.<sup>58</sup>

Naravno, jezik nije nasljedan, u suprotnom bi sve ljudske zajednice imale sličan jezik kojim govore. Ono što se nasljeđuje je sposobnost proizvođenja zvukova, a ono što ga formira na način da je to u jednoj sredini arapski jezik, u drugoj francuski, u trećoj engleski, u četvrtoj njemački, u petoj kineski, jeste vladajuća kultura, dok porodica vrši privikavanje potomstva na dati jezik u čemu joj pomaže škola u pogledu znanstvenog normiranja, pored jednog broja drugih ustanova za obrazovanje i odgoj.

<sup>57</sup> John Dewey, *Ed-Dimokratijje ve-t-terbije*, str. 4.

<sup>58</sup> Mustafa Sufeif, *El-Ususu-n-nefsijje li-t-tekamuli-l-idžtima'i*, str. 104.

Kada je u pitanju ekonomska strana, bilo koja zemlja koja pravi plan ekonomskog razvoja ne može zanemariti proces pripremanja pojedinaca koji će biti sredstvo proizvodnje i razvoja. Stoga, nema nikakve koristi od osnivanja fabrike automobila ili kompjuterske opreme ukoliko u isto vrijeme ne izvršimo pripreme za osposobljavanje tehničara, administrativnih službenika i vještih radnika potrebnih za pokretanje te fabrike. Zato mnogi stručnjaci insistiraju na važnosti toga da odgoj i obrazovanje imaju ciljeve koji su usklađeni s ciljevima ekonomije radi pripremanja radne snage koja će raditi na unapređivanju te ekonomije i koja se u njoj smatra najznačajnijim faktorom nakon što je došla do izražaja uloga ljudskog priraštaja. Primijećeno je već nekoliko decenija da ekonomisti i drugi koji se bave ekonomskom politikom posvećuju dodatnu pažnju ulozi obrazovanja u ekonomskom razvoju.

Prema ispravnom razumijevanju, obrazovanje i kultura direktno ili indirektno učestvuju u ekonomskom blagostanju zajednice.<sup>59</sup> Imajući u vidu da to dvoje omogućava čovjeku potpuni razvoj njegovih sposobnosti i kapaciteta radi njegovog i dobra njegove zajednice te kada shvatimo da su mnoge poteškoće s kojima se suočava proizvodnja i ekonomski razvoj rezultat nekih običaja i vladajućih shvatanja u mnogim zemljama u razvoju, sigurno ćemo spoznati da obrazovanje masa u dobu znanosti i saznanja podstiče pokretanje ekonomskog razvoja i potpomaže ga.

Iskustvo naprednih zajednica i unaprijeđenog obrazovanja povezanog s radom i proizvodnjom rezultiralo je pojavljivanjem jednog broja novih koncepata i orijentacija koje govore o živoj i dinamičnoj vezi između razvoja i odgoja<sup>60</sup> i koje se smatraju izvorom nadahnuća i usmjerenja uposlenika u obrazovnim ustanovama danas, kao što su:

- Prvi koncept ili orijentacija u ovoj oblasti je da se razvoj, gdje god bila tačka njegovog početka, počinje posmatrati kao sveobuhvatan proces koji zahvata različite aspekte života: društvene, ekonomske i političke. Zbog toga, kod bilo koje razvojne

<sup>59</sup> Nadir Ferdžani, *Hedru-l-imkanijat*, Merkez dirasati-l-vahdeti-l-arebijje, Bejrut, 1980, str. 16.

<sup>60</sup> Muhammed Mahrus Isma'il, *Iktisadijatu-t-ta'lim*, El-Ehram, Silsile kitabi-l-ehrami-l-iktisadi, Kairo, septembar 1993, str. 10.

- aktivnosti, u bilo kojem segmentu života, nužno je uvidjeti vezu te aktivnosti, bilo da vrši utjecaj ili biva pod njim, s aktivnostima u drugim segmentima života, kao i u potpunosti sagledati društvo i život. Usred svega toga, odgoj se doima kao zajednički faktor koji se mora uzeti u obzir, bilo da se radi o političkom, ekonomskom ili društvenom razvoju.
- Ekonomski i društveni razvoj nije pojava koja se odvija slučajno ili kao rezultat nekog spontanog truda, nego jedan precizni i ciljani proces promjena kroz koji se vrši ovladavanje samim faktorima promjena, njihova mobilizacija i usmjeravanje, dok je u jednom dobro osmišljenom planiranju ka jednoj futurističkoj viziji društva predmet tih promjena. Budući da je pedagoški rad jedan od osnovnih faktora promjena zbog njegovog formiranja čovjeka koji je instrument promjena, prilikom planiranja svakog razvojnog procesa neophodno je izvršiti procjenu njegovih zahtjeva u pogledu ljudskih kapaciteta, ali ne onako kako to obično vidimo u mnogim tradicionalnim planovima koji ne idu dalje od procjenjivanja samo onoga što se traži od radnika te obrazovanja koje se nudi, nego je potrebno utvrditi i specifičnost koju ti zahtjevi nameću ponuđenom pedagoškom radu.
  - U osnovi, cilj razvojnog procesa je realizacija Allahovog, dž.š., zakona u eksploatiranju dobara radi dobrobiti zajednice čiji je osnovni stub čovjek budući da je on sa svojim mišljenjem, vjerovanjem, ispravnošću i vještinama oslonac tog razvojnog procesa i njegov prvi pokretač. On je čak potpora i drugim faktorima bez kojih razvojni proces ne može, kao što su: kapital, organizacija i rukovođenje, jer, naprimjer, kapital dolazi s uštedom, a ušteda je rezultat povećanja proizvodnje i smanjenja troškova, a sve to se postiže čovjekovim djelovanjem, njegovim trudom, sviješću i vrijednostima. Isti je slučaj i s organizacijom i upravljanjem koje su, konačno, zajednički ljudski proces. Otuda, osnova razvojnog procesa u bilo kojoj društvenoj zajednici je razvoj vrijednosti, umova i vještina kao infrastrukture koja će biti osnova razvojnog procesa u svim sektorima. Zato su ljudski kapaciteti posvećeni interesu svojih zajednica, svjesni njihovih

problema i ciljeva te osposobljeni svojim znanjima i vještinama ti koji pokreću te zajednice putem napretka i erupcije njihovih potencijala, prirodnih i materijalnih dobara.

#### ČETVRTO: METODOLOGIJA ISTRAŽIVANJA ISLAMSKOG ODGOJA

Ibn Manzur definira *menhedž* kao jasan i očigledan put, a pod riječju *minhadž* podrazumijeva se isto što i pod *menhedžom*. U Kur'anu stoji: *Svakom od vas smo načinili zakon i put (minhadž)* (El-Maida, 48). Ibn Kesir kaže da se pod riječju *minhadž* podrazumijevaju jasni ravni put te zakoni i metode.<sup>61</sup>

Ako je *minhadž* put koji dovodi do cilja, onda su preciznost utvrđivanja tog cilja, njegova jasnoća i ispravna svijest o njemu od presudnog značaja za opskrblijevanje tog puta jasnoćom, preciznošću i ispravnošću. Teško svakoj zajednici u kojoj nestane zakona i cilja te izgubi put, a isto tako i onoj u kojoj se taj put odvoji od svoga izvora pa oslabi i nestane te počne da prosi po sokacima tragajući za izvorom kod svakih vrata, ali na kraju biva odbačena na svim vratima na koja pokuca te razočarana i ostavljena na cjedilu.

Istina je da se zajednica koju je Allah, dž.š., opisao kao najbolju koja je ikad izvedena na pozornicu nije smjela odricati najpotpunijeg zakona i najsavršenijeg puta koji su joj dati, ili, drugim riječima rečeno, udaljavati se od njih usljed ispreplitanja životnih puteva, gomilanja oblaka te uzastopnih bura i oluja. Ona je počela tragati za načinom vraćanja slave i moći i njihovim pretpostavkama u onome što Allah, dž.š., nije objavio pa je na kraju ostala ponižena i pokuđena. A kada se probudila iz svog sna i zatražila oprost od Allaha, dž.š., te postala svjesna da moć i slava pripadaju Allahu, dž.š., i Njegovom Poslaniku, s.a.v.s., počela je da se mijenja kako bi postigla nešto od onog što ju je mimoišlo te dosegla vrhunac u onome što joj je povjereno, i kako bi se vratila izvoru te zauzela počasnno mjesto u povorci civilizacije. Međutim, jedini put do toga je pridržavanje zakona i slijeđenje puta (*minhadž*).

<sup>61</sup> Ibn Kesir, *Tefsiru-l-Kur'ani-l-azim*, Daru-l-Endelus, Bejrut, 1400. god. po H., dio 2, str. 588.

Pod riječju *minhadž* u zakonu ovoga doba podrazumijeva se prihvatanje konvencionalnih materijalističkih podsticaja do kojih dolazi znanost zasnovana na nagađanju i razumu koji nije lišen strasti, sve to pod izgovorom uvođenja reda: *Kada im se kaže: "Ne remetite red na zemlji!" – odgovaraju: "Mi samo red uspostavljamo!"* (El-Bekare, 11). Suvišno je ovdje napominjati da se to uvođenje reda ne postiže te da se njihova djela pretvaraju u razasutu prašinu, tako da jedini izlaz biva izlazak iz robovanja tom putu i kidanje njegovih okova radi stupanja na put koji se preuzima iz istine i zasniva na znanju kojem podučava Onaj Koji sve zna i koji je o svemu obaviješten te biva izvor čvrstog uvjerenja. Tek tada će nastojanja i naponi koji se ulažu biti valjani i u funkciji ispravljanja onog što je, kako tvrde, vrijeme iskvarilo.

Čini se da ne postoji treći izbor, već samo ova dva: civilizacijski okvir zasnovan na zbiru konstatacija neke znanosti, većinom baziranih na nagađanju i primjesama poriva, koji ga prati sa svojim konvencionalnim metodama i podacima o propisima i učenjima koja upravljaju ponašanjima i skupinama koje u njih vjeruju; te suprotno pozicionirani civilizacijski okvir čiji je temelj istinska znanost i uputa, a slijede ga njene metode rukovođene izvorima istine i upute među kojima su na prvom mjestu propisi sastajanja, prijateljevanja i međusobnog upoznavanja koji se zasnivaju na njegovom zakonu. Što se tiče prvog sistema, on egzistira, štaviše dominira, te se atributira savremenosti i vezuje se za nju. Međutim, savremenost kao takva nema ništa sa njim. On, zapravo, samo predstavlja režim onoga koji vlada. Drugi sistem je zagubljen i potencijalan, iako ne i dostupan, te bi se mogao obistiniti ako bi bilo svijesti, odlučnosti i truda.<sup>62</sup>

Ako je definicija *menhedža*, prema kojoj on podrazumijeva jasni ravni put te zakone i metode, opća definicija koja je prikladna za sve aspekte života i njegove oblasti, kao što su: poljoprivreda, industrija, trgovina, pedagogija itd., dobar dio stručnjaka u oblasti pedagogije upotrebljava tu riječ u jednom drugom značenju koje se ne podrazumijeva prilikom govora o metodologiji (*menhedžijje*), nego se svodi na to da je tu riječ o "skupini iskustava i aktivnosti koje škola pod svojim

<sup>62</sup> Mina Abdulmun'im Ebu-l-Fadl, *Nahve minhadžijje li-t-te'amul me'a mesadiri-t-tenziri-l-islami bejne-l-mukaddimat ve-l-mukavvimat*, u: *El-Menhedžijjetu-l-islamijje*, dio 3, str. 18.

nadzorom pruža učenicima s ciljem da oni s njima uspostave kontakt i povežu se, što bi, između ostalog, trebalo rezultirati učenjem i korigiranjem njihovih ponašanja, te dovesti do realizacije potpunog i sveobuhvatnog razvoja koji je cilj pedagoškog rada”.<sup>63</sup>

Kod ove definicije primjećujemo dvije stvari: prva bi bila da je on (*menhedž*) široko postavljen budući da obuhvata različita pedagoška iskustva posredstvom kojih se prenosi njegov sadržaj, kao što obuhvata i korištenu građu te sredstva i metode primijenjene u procesu nastave i evaluacije. Druga stvar bi bila da pojam *menhedža* u ovom slučaju obuhvata predmete, a predmeti nastavne jedinice, dok se svaka nastavna jedinica može sastojati iz jedne ili više lekcija.<sup>64</sup>

Ovo poimanje *menhedža*, i pored njegove širine i sveobuhvatnosti, nije prikladno da bude odrednica islamskog odgoja, jer pored toga što ne označava “put” u znanstvenom istraživanju, to je shvatanje koje ljude povezuje sa Zemljom te ih priprema da uživaju na njoj, izgrađuju je, bore se za nju, bez osvrtnja na Stvoritelja Zemlje i nebesa i Kreatora cijelog kosmosa, i bez povezivanja čovjeka s izvorom, uzrokom i ciljem njegovog postojanja. Otuda taj način razumijevanja odgovara svakoj društvenoj zajednici i svim kulturama, jer svaka zajednica može osmisliti *menhedž* (put) u skladu s ovim shvatanjem koje odgovara njenom životu na Zemlji.

Stvari se u potpunosti razlikuju kada je u pitanju *menhedž* islamskog odgoja s obzirom da je prvi i posljednji zadatak tog *menhedža* da poveže čovjeka s Allahom, dž.š., kako bi njegovo stanje na Zemlji bilo adekvatno i kako bi on na njoj organizirao svoj život, izgrađivao ga i unapređivao kroz kontinuiran trud i zalaganje, raščlanjivanje i sintetiziranje, te iskorištavanje svih dostupnih kapaciteta i potencijala koje mu je Allah, dž.š., darovao, s tim da sve to čini istovremeno usmjeren i umom i srcem ka Allahu, dž.š. U tom slučaju, dolazi do povezivanja carstva Zemlje s carstvom nebesa.<sup>65</sup>

<sup>63</sup> Muhammed Izzet Abdulmevdžud i drugi, *Esasijatu-l-menhedž ve tanzimatuhu*, Daru-s-sekafe li-t-tiba'a ve-n-nešr, Kairo, 1981, str. 11.

<sup>64</sup> Ali Medkur, *Menhedžu-t-terbije fi-t-tesavvuri-l-islami*, Daru-n-nehdati-l-arebijje, Bejrut, 1990, str. 39.

<sup>65</sup> Isti izvor, ista strana.

Način na koji se koristi pojam *menhedž* u procesu znanstvenog istraživanja općenito ukazuje na to da se pod njim podrazumijeva “organizirani plan više mentalnih i čulnih procesa koji ima za cilj otkrivanje nekog činjeničnog stanja ili njegovo argumentiranje”.<sup>66</sup> U jednoj drugoj definiciji stoji da je to “tehnika ispravnog razmatranja niza ideja radi otkrivanja činjeničnog stanja onda kada nam ono nije poznato, odnosno radi njegovog argumentiranja drugima onda kada smo s njim upoznati”.<sup>67</sup>

Znanstveno istraživanje je sredstvo uz pomoć kojeg je moguće doći do rješenja različitih problema posredstvom temeljitog i preciznog razmatranja svih s njima povezanih pojava, varijabli i indicija. Ovo pitanje se ne ograničava samo na dostizanje novih činjenica i njihovo otkrivanje radi unapređivanja ljudskog znanja, nego je nužna i primjena budući da termin znanstvenog istraživanja ukazuje i na te praktične aspekte radi životnih problema.<sup>68</sup>

Ovo se odnosi i na pedagoško istraživanje koje ne predstavlja ništa više od traganja za rješenjem nekog akademskog ili praktičnog problema, a posebno mu je cilj pružanje odgovora na pitanja s kojima se suočavaju odgajatelji te otkrivanje nejasnih aspekata pedagoškog procesa i njihovo rasyjetljavanje u nastojanju da se takve stvari pojasne, da se pronađe rješenje problema i otkrije nešto novo što će produbiti razumijevanje oblasti pedagoškog rada s njegovim različitim dimenzijama. Znanstveno istraživanje se ne ograničava samo na oblasno iskustvo budući da znanost podrazumijeva duh, metod i put, a svako promišljanje koje teži razumijevanju i spoznaji na jasnim osnovama i uređenom metodom je znanstveno promišljanje, dok je istraživanje u oblasti islamskog odgoja, sve dok se pridržava jasne znanstvene metode, srž znanosti i znanstvenih studija.

Onaj ko se upozna sa stanjem islamske pedagoške misli u ovim vremenima i njenu površnost shvatit će da je korjenito rješavanje dilema

<sup>66</sup> Medždi Vehbe i Kamil el-Muhendis, *Muđžemu-l-mustalehati-l-edebijje fi-l-luga ve-l-edebe*, Mektebe Lubnan, Bejrut, 1984, str. 293.

<sup>67</sup> Abdurrahman Bedevi, *Menahidžu-l-bahsi-l-ilmi*, Vekalatu-l-matbu'at, Kuvajt, 1977, str. 4.

<sup>68</sup> Ali Halil Mustafa Ebu-l-Ajnejn, *Menhedžijjetu-l-bahs fi-t-terbijeti-l-islamijje*, u: *Risaletu-l-halidži-l-arebi* br. 24, god. 8, Mektebu-t-terbijeti-l-arebi li duveli-l-halidž, Rijad, 1988, str. 13.

i poteškoća pedagoškog rada u muslimanskom društvu praćenog smjelošću, strpljivošću i neophodnim zalaganjem – moguće samo uz razvijanje jedne metodološke znanosti i kontinuiranog znanstvenog istraživanja. To je, dakle, nešto različito od onih ograničenih i nasumičnih meditacija, kojih historija islama nikada nije bila sasvim pošteđena, no koje joj nikada nisu podarile neophodni kapacitet i jasnu pedagošku viziju.<sup>69</sup>

Iako nam promišljanja islamske misli o pitanjima islamskog odgoja predočavaju dobre ciljeve kojima teži islam i koji trebaju biti usađeni u muslimansku dušu kako bi bila odgovarajuće jezgro i nukleus u izgradnji ummeta i muslimanskog društva, odsustvo znanstvenog metodološkog istraživanja u oblasti biheviorističkih znanosti dovelo je, posljedično, do ograničenosti organizirane, detaljne i sveobuhvatne naučne spoznaje ljudske naravi i prirode, načina njenog formiranja, razvoja i faza kroz koje prolazi, a čiji razvoj i unapređivanje u životu pojedinca nisu manje značajni od razvoja i unapređivanja tijela. Štaviše, razvoj i unapređivanje duše suptilniji je i složeniji od razvoja tijela te je potrebnije istraživanju, razumijevanju, pažnji, kultiviranju i evaluaciji.

Vidjeli smo da riječ *menhedž* ima svoje općenito značenje prema kojem je to put u životu, te ono posebno u znanstvenom istraživanju. Šta to dvoje povezuje pokušat ćemo pojasniti u nastavku.

Muslimanski učenjak, bez obzira na oblast svoje specijalizacije, nije proučavao pojave oslanjajući se samo na metode istraživanja, daleko od islamskih izvora povezanih s temom proučavanja, nego je u svojim studijama polazio od jednog islamskog znanstvenog duha koji prožima istraživanje i njegove rezultate povezuje s jednim sveobuhvatnim pogledom na univerzum, čovjeka i društvenu zajednicu. Možda jedan istraživački pogled na djela muslimanskih učenjaka različitih specijalnosti može objasniti to suštinsko obilježje islamske znanstvene metodologije koja povezuje znanstvenu preciznost, upotrebu različitih istraživačkih metoda i prisnost s religijskim tekstovima (Kur'an i

<sup>69</sup> Abdulhamid Ebu Sulejman, *Islamijjetu-l-ma'rife ve ilmu-t-terbije*, u: Konferencija: *Nahve bina' nezarije terbevije islamije*, dio 2, str. 20.



sunnet) prilikom proučavanja bilo koje znanstvene teme, prirodoslovne, političke, ekonomske ili pedagoške.<sup>70</sup>

Ibn Sahnun (202-256. god. po H.) je, naprimjer, u svojoj poslanici *Edebu-l-mu'allimin* koristio teološki analitički metod u razmatranju pedagoških tema, a poznato je da Ibn Sahnun predstavlja vjerskopravnu orijentaciju u islamskom odgoju, te da se njegova poslanica smatra jednim od prvih poznatih pedagoških djela kod nas sve do sada, dok je Ibn Miskevejh (320-410. god. po H.) u svome djelu *Tehzibu-l-ahlak* upotrijebio filozofski analitički metod koji se zasniva na raščlanjivanju pojave ili problema na faktore kako bi ih bilo moguće jasno spoznati, a zatim i njihovom ponovnom sintetiziranju na način koji je u skladu s filozofskom perspektivom koju istraživanje prihvata.<sup>71</sup> Kad je u pitanju Ibn Haldun (732-808. god. po H.), on je bio sklon korištenju onoga što možemo nazvati "paket" istraživačkih metoda među kojima je na prvom mjestu društvena metoda, s tim da je u šestom poglavlju svoga poznatog djela *El-Mukaddima*, koje je posvetio izlaganju o znanju i podučavanju, upotrijebio historijsku metodu uz koju se ispomagao i komparativnom metodom prilikom obrađivanja tema koje su to zahtijevale.

Muslimanski istraživač u području odgoja ne može i ne smije postavljati granicu između njegovog potpunog vjerovanja u vjerodostojne i čvrste islamske temelje (Kur'an i Sunnet) i njegovog prihvatanja tehnika znanstvenog istraživanja kroz pažljivo iščitavanje djela koja tretiraju metode znanstvenog istraživanja i samoobrazovanja uz rukovođenje iskustvima aktera u oblasti pedagoškog istraživanja, tj. oslanjanje samo na općepriznate tehnike pedagoškog istraživanja nije dovoljno za njegovo usvajanje islamske metodologije sve dok to istovremeno ne prati i potpuna upućenost u islamske temelje na način da se ta upućenost reflektira (vidi) tokom njegovog izlaganja rezultata istraživanja.<sup>72</sup>

<sup>70</sup> Abdurrahman Abdurrahman en-Nekib, *Nahve menhedžije ilmijje fi-l-bahsi-t-terbeviji-l-mu'asir*, str. 207.

<sup>71</sup> Isti izvor, str. 212.

<sup>72</sup> Abdulvehhab Ibrahim Ebu Sulejman, *Menhedžu-l-bahs fi-l-fikhi-l-islami*, El-Mektebetu-l-mekkiyye, Meka, 1996, str. 16.

Prema tome, istraživač koji se bavi istraživanjem temeljnih pitanja islamskog odgoja može upotrebljavati iste metode istraživanja koje koristi svaka struka pod uslovom da su ispunjena sljedeća tri uvjeta:

*Prvo:* da je u njegovom istraživanju prisutan dio islamske predstave o Allahu, dž.š., univerzumu, čovjeku i društvu.

*Drugo:* da se tokom istraživačkih procesa koje obavlja pridržava sistema etičkih vrijednosti koje islam naglašava u Allahovoj, dž.š., Knjizi i sunnetu Njegovog Poslanika, s.a.v.s.

*Treće:* da bude posvećen tome da je njegovo istraživanje korak na putu ka realizaciji intencija islamskog vjerozakona.

Naprimjer, ako se istraživač bavi proučavanjem razvoja pedagoških ustanova, kao što su mektebi, džamije, škole, ili neke druge, on se mora pridržavati pravila historijske metode koja su općepriznata među stručnjacima u oblasti historijske metode istraživanja, pored onoga na što smo skrenuli pažnju u prethodnom pasusu.

Isto važi i u slučaju kad se istraživač bavi proučavanjem nekog pojma, ideje ili orijentacije među misliocima u oblasti islamskog odgoja. Naime, u tom slučaju, nužno je oslanjanje na filozofsku metodu shodno onome u čemu su se saglasili stručnjaci u oblasti te metode itd.

Kad god je istraživanje povezano s proučavanjem nekog pitanja u Kur'anu, Sunnetu ili i u jednom i u drugom, neophodno je oslanjati se na metodu teologa u oblasti islamskog vjerskog prava. U tom slučaju, postoje koraci kojih se istraživač mora pridržavati:<sup>73</sup>

*Prvo:* temeljito iščitavanje tekstova povezanih s temom, bilo da negiraju ili potvrđuju, da su općeniti ili konkretni, apsolutni ili ograničeni, a zatim i njihovo klasificiranje i razvrstavanje prema onome što nalaže znanstvena analiza.

*Drugo:* znanstvena analiza tekstova gdje dolazi do izražaja vještina istraživača i njegova znanstvena sposobnost. Kod ovog koraka se razlikuju istraživači i načini razumijevanja budući da se svakom otkrivaju značenja teksta, njegovi sadržaji, mogućnosti i ogranci koji se ne otkrivaju drugima. Znanstvena analiza argumenata teološkog istraživanja podrazumijeva razlikovanje argumenata prema njihovim značenjima

<sup>73</sup> Isti izvor, str. 17.

i tumačenjima uz potvrđivanje jakih, odbacivanje slabih i pojašnjavanje značenja koja nose, kao i predstava koje ulaze u njih ili se izdvajaju, te kritiziranje onoga što je potrebno kritizirati i označiti slabim.

*Treće:* zaključivanje koje predstavlja željeni cilj teološkog istraživačkog procesa u kojem istraživač stiže do nekih općih orijentacija, ideja, sudova i propisa koji su besprijekorni u onoj mjeri u kojoj je kretanje u prethodna dva koraka tačno i ispravno.<sup>74</sup>

Pojedini dodaju i neke druge izvore koji po rangu slijede nakon Kur'ana i sunneta Allahovog Poslanika, s.a.v.s., kao što su: idžma (konsenzus), kijas (analogija), običajno pravo (*urf*), a zatim i opći interes muslimana (*el-maslehatu-l-amme*) koji je u većini slučajeva utvrđen idžtihadom koji ima svoje uvjete i propise tako da ne može biti "pašnjak" svima dostupan.

Ono u šta nema sumnje jeste da pedagoška pitanja rijetko bivaju dovoljno široka za prihvatanje idžtihada kao mišljenja, a posebno ako imamo na umu da su ona često izložena promjenama vremena i mjesta, kao i to da mnoga od njih ne ulaze u kategoriju razmišljanja o njihovoj zabranjenosti ili dozvoljenosti budući da, naprimjer, izbor metode nastavnika kao metode onoga što je započeto nekom drugom metodom ne ulazi u ovu kategoriju, nego time upravlja skupina okolnosti i varijabli koje određuju pedagoški stav.

Isto tako, sva pedagoška pitanja ne podliježu ni idžmau (konsenzusu) zato što se u vezi s nekim od njih razlikuju pogledi, a razlikuju se i shodno razlikama među civilizacijama i kulturama, iako to, naravno, ne isključuje mogućnost da idžma bude postignuta oko nekih općih univerzalnih pravila. Tako, naprimjer, da učenici učestvuju sa svojim nastavnikom u stjecanju informacija, izražavanju mišljenja, diskutiranju i kritičkom razmatranju, pravila su oko kojih se neće razići dva pedagoška djelatnika. Nadalje, postoji jedna skupina etičkih pravila oko kojih je postignut konsenzus, kao što je zabrana varanja, varanje na ispitu itd.

Običajno pravo je u potpunosti u skladu s općim pedagoškim temeljima imajući u vidu da je jedna od premisa na kojima se zasniva

<sup>74</sup> Abdulvehhab Ibrahim Ebu Sulejman, *Menhedžu-l-bahs fi-l-fikhi-l-islami*, str. 18.

pedagoško mišljenje i ta da se pedagoški proces povinuje varijablama civilizacijskog konteksta u kojem se dešava, a ono što je ljudima poznato i na što su navikli temeljni je oslonac u takvom civilizacijskom kontekstu čiji cilj ne mogu biti te privremene i prolazne varijable.

Možda će biti korisno da izložimo ovdje jedan praktični primjer idžtihada jednog od vjerskih pravnika i pedagoga, a to je El-Kabisi, kojim je on pokušao izvući neke pedagoške ideje, pravila i orijentacije koje uistinu možemo opisati kao islamske budući da se El-Kabisi oslanjao na dokaze iz Kur'ana i Sunneta od kojih ćemo spomenuti sljedeće:<sup>75</sup>

1. Allah, dž.š., u Kur'anu je predstavio učača (Kur'ana) u sljedećem kur'anskom ajetu: *Oni koji Allahovu knjigu čitaju i molitvu obavljaju i od onoga čime ih Mi opskrbljujemo udjeljuju, i tajno i javno, mogu da se nadaju nagradi koja neće nestati* (Fatir, 29).
2. S tim u vezi, Ebu-l-Hasan je rekao: "Onome koji je vješt u učenju Kur'ana naređuje se da ga lijepo i pravilno uči: *O ti, umotani! Probdij noć, osim malog dijela; – polovinu njezinu ili malo manje od nje; ili malo više od nje, i izgovaraj Kur'an pažljivo* (El-Muzzemmil, 1-4)."
3. A u pogledu obaveze da se odnos nastavnika prema učenicima zasniva na blagosti i nježnosti, El-Kabisi je kao dokaz naveo sljedeće riječi Allahovog Poslanika, s.a.v.s., onako kako ih prenosi hzr. Aiša, r.a.: "Gospodaru moj, budi blag prema onome ko bude upravljao nekim poslovima moga ummeta pa prema njegovim pripadnicima bude blago postupao, a baci u nevolju onoga koji prema njima bude težak i mučan."<sup>76</sup>
4. A da je dozvoljeno podučavati poeziju, El-Kabisi je kao dokaz naveo kako je utvrđeno da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Poezija je samo govor, pa je lijepo ono što je u njemu lijepo, a ružno ono što je u njemu ružno."

<sup>75</sup> Se'id Isma'il Ali, *Mesadiru-t-terbijeti-l-islamijje*, u: Se'id Isma'il Ali (redakcija), *El-Kitabu-s-senevi fi-t-terbije ve ilmi-n-nefs*, Alemu-l-kutub, Kairo, 1973, str. 67.

<sup>76</sup> Hadis bilježi imam Ahmed u *Musnedu*, Daru-l-fikr, Damask, dio 6, str. 256.

Jedan od primjera koji dokazuju da se oslanjao i na idžma (konsenzus) su njegove sljedeće riječi: “Djeca koja nisu pod abdestom ne smiju dodirivati Mushaf, međutim stvari su drugačije kada su u pitanju tablice koje se koriste u mektebima.” Pri tome je naglasio da među velikim vjerskim pravnicima ne postoji razilaženje u pogledu zabrane dodirivanja Mushafa bez abdesta.

El-Kabisi se koristio i kijasom (analogijom), a primjer toga je propis za oca koji podučava svoga sina Kur'anu u vezi s kojim se poslužio onim što se prenosi od Allahovog Poslanika, s.a.v.s., naime da je jedne prilike prošao pored neke žene u nosiljci pa joj je rečeno: “Ovo je Allahov Poslanik, s.a.v.s.” Onda je ona uhvatila za nadlakticu jednog dječaka koji je bio s njom i upitala: “Da li i njemu pripada hadž, o Allahov Poslanice?” Odgovorio je: “Da, a i ti imaš nagradu za to.”<sup>77</sup> Da li ova žena ima nagradu u tome što njenom dječaku pripada hadž osim zbog toga što ga je ona na taj hadž dovela?! I da li je (onda) ono što dječak dobije od toga što ga otac podučio Kur'anu (samo) znanje koje ostaje u njegovom posjedu ili je ono od dalekosežnije koristi?<sup>78</sup>

U vezi s podučavanjem djeteta od strane njegovog roditelja El-Kabisi navodi još jednu analogiju: “Koje će vjere dijete biti zavisi od njegovog roditelja dok je on mali, pa zar će dozvoliti da svoje malo dijete ne podučio vjeri, a podučavanje Kur'anu pojačava njegovo poznavanje vjere?!” U ovoj analogiji on se poziva na hadis Allahovog Poslanika, s.a.v.s., koji je on opširno komentirao: “Svako dijete se rađa u prirodnoj vjeri (fitri) pa ga onda njegovi roditelji učine židovom, kršćaninom ili vatropoklonikom, kao što i životinje donose na svijet druge životinje (ispravnih dijelova tijela), da li na njima vidiš neki nedostatak?”<sup>79</sup> Upitali su: “O Allahov Poslanice, šta je s onima koji umru, a maloljetni su?” Odgovorio je: “Allah najbolje zna šta bi oni radili.” El-Kabisi komentira: “On je saopćio ono što dijete spozna od onoga čemu ga njegovi roditelji podučavaju, pa ko umre prije nego što postane punoljetan, a nije spoznao, Allahov Poslanik, s.a.v.s., njegovu stvar prepušta

<sup>77</sup> Muslim, *Sahih*, Kitabu-l-hadždž, hadis br. 2378.

<sup>78</sup> Ahmed Fu'ad el-Ehvani, *Et-Terbije fi-l-islam evi-t-ta'lim fi re'ji-l-Kabisi*, Dar ihja'i-l-kutubi-l-arebijje, Kairo, 1955, str. 288.

<sup>79</sup> El-Buhari, *Sahih*, Kitabu-l-džena'iz, dio 2, str. 127, hadis br. 1385.

Allahovom, dž.š., znanju o onome što bi oni radili da su ostali živi. Pa ako su u pitanju djeca nevjernika, stići će ih nevolja od njihovih roditelja, dok je, s druge strane, nužno da djeca vjernika imaju koristi u vjeri od svojih roditelja.”

Zatim se, isto tako, oslanja i na običajno pravo: “To se, prema mome mišljenju, odnosi i na nastavnike u vezi s ovim običajima, ako se smatraju dobrim u pojedinačnim slučajevima, njihovo širenje i populariziranje je, prema onome što smo kazali, obavezno.” Na tragu običajnog prava je i ono što je kazao u vezi s puštanjem djece četvrtkom poslijepodne koje je “u skladu s običajima ljudi”, kao i odmora (praznika) tokom bajrama “u skladu s poznatim i običajem oko kojeg je postignuta saglasnost”.

El-Kabisi je sagledao dobrobit učenika i iz ugla psiholoških osnova pa je obavezao na blagost u postupanju s djecom i izbjegavanje mrštenja pred njima: “Stalno mrštenje nastavnika pokazatelj je omražene strogosti i grubosti na koju se djeca priviknu te se osmjele pred njim. Ako to koristi samo onda kada od njih traži da se lijepo ponašaju, postaje pokazatelj da se od njih traži da se upristoje pa se na to navikavaju.” S tim u vezi, skrenuo je pažnju i na to da je nužno da nastavnik izbjegava psovanje “zato što ružni izrazi poteknu s jezika bogobojažnog čovjeka onda kada njime ovlada srdžba, a to nije mjesto srdžbe”.<sup>80</sup>

Međutim, postoje temeljne osnove znanstvenog istraživanja na koje se treba oslanjati onaj koji se time bavi:<sup>81</sup>

1. Spoznavanje problema se odvija samo posredstvom osjetila među kojima vidu i sluhu pripada veliki udio uprkos činjenici da su sva važna i značajna. A korištenje nekih uređaja kojima se učenjaci pomažu u svojim posmatranjima samo je radi pružanja potpore tim osjetilima i proširivanja njihovog dosega. Tako mikroskopi i teleskopi, naprimjer, nisu aparati koji zamjenjuju vid, nego pomoćni uređaji čiji je cilj povećavanje sićušnih organizama i njihovo približavanje. Isti je slučaj i sa stetoskopom

<sup>80</sup> Ahmed Fu'ad el-Ehvani, *Et-Terbije fi-l-islam*, str. 37.

<sup>81</sup> Hamdi Ebu-l-Futuh Atifa, *Tesavvur muktereh li eslemeti-l-hutati-d-dirasije li-l-ulum-i-l-medresije fi-l-alemi-l-islami*, El-Merkezu-l-alemi li-t-ta'limi-l-islami, Meka, 1406. god. po H., str. 46.

koji nije zamjena za osjetilo sluha, nego pomoćni aparat čija je funkcija pojačavanje zvuka otkucaja srca. Allah, dž.š., opskrbio je čovjeka instrumentima koji mu omogućavaju da uči i stječe znanje tako da on aktivira ta osjetila i koristi ih u stjecanju znanja, jer kada se rodi, on ne zna ništa: *Allah vas iz trbuha majki vaših izvodi, vi ništa ne znate, i daje vam sluh i vid i razum da biste bili zahvalni* (En-Nahl, 78).

2. Oslanjanje na razum, a razum je sredstvo kojim je moguće pronaći veze među pojavama koje na prvi pogled ne djeluju povezane.<sup>82</sup> Tako čovjek u jednom od svojih opažanja može primijetiti da se šipka od željeza prilikom zagrijavanja razvlači (širi), drugi put da se šipka od bakra prilikom zagrijavanja razvlači, i treći put da se šipka od aluminija prilikom zagrijavanja razvlači. On se u svim tim slučajevima koristi osjetilom vida kojim primjećuje to razvlačenje i njegov obim. Međutim, on ne može doći do zaključka da se svi ti metali šire (razvlače) toplotom sve dok ne aktivira svoj razum kako bi spoznao vezu između onoga što se desilo sa željezom, i bakrom, i aluminijem prilikom zagrijavanja. Zato ne treba da čudi kada vidimo da kur'anski ajeti koji naglašavaju značaj sluha i vida povezuju ta osjetila s razumom na koji se u nekim slučajevima aludira riječju srca (*ef'ide*): *...I sluh, i vid, i razum, za sve to će se, zaista, odgovarati* (El-Isra', 36); *Zašto oni po svijetu ne putuju pa da srca njihova shvate ono što treba da shvate i da uši njihove čuju ono što treba da čuju, ali, oči nisu slijepa, već srca u grudima* (El-Hadždž, 46).
3. Postoji jedan aspekt kur'anskih ajeta koji pojašnjava pravila znanstvenog istraživanja koje, prema njemu, treba biti popraćeno skromnošću u nastojanju da se dođe do istine, daleko od nagađanja i iluzije. Otuda istraživač u islamu u svakom momentu osjeća da mu je potrebno više znanja pa govori: *...i reci: "Gospodaru moj, Ti znanje moje proširi!"* (Ta-Ha, 114). On osjeća da je znanje izgubljena stvar, bez obzira koliko bio opširan i

<sup>82</sup> Hamdi Ebu-l-Futuh Atifa, *Tesavvur muktereh li eslemeti-l-hutati-d-dirasije li-l-ulum-i-l-medresijje fi-l-alemi-l-islami*, str. 47.

stručan u istraživanju, pa stalno izgovara Allahove, dž.š., riječi: *...a vama je dato samo malo znanja* (El-Isra', 85). Izvor znanja u vjernikovo predstavi je Allah, dž.š., i zato on zajedno s melekima govori: *"Hvaljen neka si" – rekoše oni – "mi znamo samo ono čemu si nas Ti poučio..."* (El-Bekare, 32). *On se bavi istinama, a ne nagađanjima: ...ali pretpostavke nisu nimalo od koristi Istini...* (Junus, 36). Nagađanje je, prema njegovom mišljenju, lutanje u tminama, krivotvorenje istine i omalovažavanje počasti razuma, i zato on slijedi Allahove, dž.š., riječi kojima kudi nevjernički narod: *...oni se povode samo za pretpostavkama i onim za čim duše žude...* (En-Nedžm, 23).

4. Jedno od pravila znanstvenog istraživanja jeste i da čovjek ne govori bez znanja: *...a zašto raspravljate o onome o čemu ništa ne znate...* (Alu Imran, 66); *Ne povodi se za onim što ne znaš! I sluh, i vid, i razum, za sve to će se, zaista, odgovarati* (El-Isra', 36); *...i kad ste na sva usta govorili ono o čemu niste ništa znali, a vi ste to sitnicom smatrali, ali je ono Allahu krupno* (En-Nur, 15); *Ima ljudi koji se o Allahu prepiru bez ikakva znanja i bez ikakva nadahnuća i bez Knjige svetilje* (El-Hadždž, 8).
5. Allah, dž.š., nas upozorava na spoljašnje (površno) znanje kojim su zaslijepljeni oni koji ga posjeduju:<sup>83</sup> *Oni znaju samo spoljašnju stranu života na ovom svijetu, a prema onom svijetu su ravnodušni* (Er-Rum, 7). To znanje je oruđe strasti: *Reci ti Meni ko će uputiti onoga koji je strast svoju za boga svoga uzeo, onoga koga je Allah, znajući ga, u zabludi ostavio i sluh njegov i srce njegovo zapečatio, a pred oči njegove koprenu stavio? Ko će mu, ako neće Allah, na Pravi put ukazati? Zašto se ne urazumite?* (El-Džasije, 23).

Tako je metodologija islamskog odgojnog djelovanja jedan zaokružen sistem koji se sastoji od: vjerovanja u islamsku predstavu Allaha, dž.š., univerzuma, čovjeka i društvene zajednice; vještine u korištenju tehnika znanstvenog istraživanja koje su općep priznate kod stručnjaka,

<sup>83</sup> Tefvik Muhammed Seb', *Nufus ve durus*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Kairo, august 1971, dio 1, str. 221.



oslanjanja na sistem islamskih etičkih vrijednosti i nastojanja da se realiziraju intencije islamskog vjerzakona.

Slijeđenje ove metodologije u skladu s ovim razumijevanjem i njena ispravna upotreba koju prati svijest i praktična primjena može nam u velikoj mjeri pomoći u postavljanju temelja islamskog odgoja.

## DRUGO POGLAVLJE

# OSNOVNI ELEMENTI ISLAMSKOG VJEROVANJA

### UVOD

U životu na ovom svijetu čovjek je poput osobe koja je stigla u neki grad koji ranije nije poznavala i koja želi da se kreće po njemu, da se upozna s njegovim znamenitostima te da u njemu živi. Naime, šta treba činiti?

Potrebno je da dođe do mape grada koja će ga upoznati s mjestima u gradu, odrediti mu pravce kretanja i pomoći s orijentacijom. U onoj mjeri u kojoj ta karta bude precizna i tačna te u mjeri u kojoj osoba bude znala da je čita, razumijeva i pridržava se onoga što ona pokazuje, u toj mjeri će uspjeti u realizaciji namjera djelovanja i općenito ponašanja, a vrijedi i obrnuto.

Ali život ne podrazumijeva samo mjesta i znamenitosti, nego horizonte i oblasti, ideje i doktrine, orijentacije i vizije, sisteme i institucije, međusobne utjecaje i slike sukoba, saradnje i suparništva, i drugo što čini naš ovozemaljski život. Međutim, i dalje važi pravilo da čovjek

treba imati “mapu” koja u ovom slučaju nije mapa mjesta, nego ono što možemo nazvati apstraktnom mapom koja utvrđuje neke univerzalne položaje: položaj čovjeka u univerzumu, suštinu samog univerzuma, tendenciju odnosa među ljudima, željeni cilj ili ciljeve ovoga i onoga, i prije svega toga daje odgovor na pitanje: Ko stoji iza ovog života koji živimo?

Sva ova i njima slična pitanja predstavljaju ono što mnogi nazivaju “filozofijom”, dok ih mi, radi lakšeg razumijevanja i obrađivanja, nazivamo “apstraktnom mapom”. Nekada ih neki nazivaju “ideologijom”, dok kod nekih islamskih autora podrazumijevaju “islamsku predstavu” ili doktrinu.

Smisao toga bi bio da je čovjeku prijeko potrebna takva filozofija ili opća univerzalna predstava kako bi mogao da pojmi smisao svoga postojanja na ovome svijetu, temelj tog postojanja, svoga Tvorca, svoju sudbinu, najbolji put u životu na ovome svijetu te najbolji put za ono što dolazi nakon prvog života.

Još od praskozorja historije ova univerzalna pitanja su opsjedala čovjekov um, a ako dobro razmislimo o pitanjima koja djeca postavljaju u prvim godinama svoga života, onda kada počinju govoriti i razmišljati, vidjet ćemo da nam postavljaju ista takva pitanja u formi koja odgovara njihovom uzrastu. Tako ne postoji dijete koje nije postavilo pitanja: “Odakle sam došao? Ko me je stvorio? Gdje idem?”<sup>1</sup>

Uprkos hiljadama godina koje je čovjek proživio pokušavajući svojim mislima stići do odgovora koji će ga umiriti i učiniti spokojnim, ali daleko od toga... I dalje je zbunjen, zabrinut, osim onoga kome se Gospodar smilovao... pa mu je došla sigurnost (čvrsto vjerovanje) posredstvom poslanika i vjerovjesnika, te u knjigama, a onda je uslijedio pečat objava... islam koji je obezbijedio čovjeku temelje vjerovanja te osnovne elemente predstave koja će ga izvesti na Pravi put.

Ovaj temelj vjerovanja i ovi temelji ili predstave kroz koje svaka vjera i svaka doktrina gleda na postojanje ostavljaju dubok i snažan utjecaj na odgojne aspekte života, jer kad bismo pretpostavili da čovjek zamišlja da postoji samo fizički život te da iza ovog ne postoji neki

<sup>1</sup> Se'id Isma'il Ali, *El-Usulu-l-felsefije li-t-terbije*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 2001, str. 56.

drugi život, onda bi on gradio svoje ponašanje, razmišljanje, moral i društveni život na tim osnovama budući da ateistička učenja koja, naprimjer, kažu da je čovjek materija te da je čovjekov život samo ovozemaljski posmatraju čovjeka kao životinju koja proizvodi, jede, pije, radi i od koje nakon toga ne ostaje ništa. Ova predstava čovjeka, života i postojanja mora dovesti do nekih praktičnih odgojnih rezultata. Naime, ako pogledamo, naprimjer, stanovnike Indije, vidjet ćemo da Indijci nemuslimani smatraju svetim neke vrste životinja, kao što su majmuni i krave. Zato se krave u Indiji ne kolju što rezultira značajnim ekonomskim posljedicama, a to su da na Indijskom potkontinentu ne jedu i ne piju stotine miliona krava čije se meso ne koristi zato što su one kod njih svete. Prema tome, pogled na postojanje u cjelini utječe na odgojni sistem, politički sistem, ekonomski sistem i moralno ponašanje.<sup>2</sup>

Otuda, imamo pravo naglasiti da je pedagoškoj znanosti zbog njezne naravi uvijek potrebna jedna sveobuhvatna univerzalna predstava na kojoj će se graditi, planirati, usmjeravati i kretati, štaviše postoje filozofi nemuslimani, kao što je Amerikanac John Dewey, koji kažu da je pedagogiji neophodna filozofija ili teorija koja će joj odrediti pravac, ciljeve i sredstva, u suprotnom će se odgojni proces pretvoriti u jedan nasumičan posao od kojeg nema nikakve koristi niti očekivanja.<sup>3</sup>

Prema tome, ustanovljavanje znanosti koja bi se bavila islamskim odgojem mora biti usmjereno prvenstveno prema osnovnim elementima islamskog vjerovanja u pogledu njene predstave o tim temeljnim univerzalijama kako bi se kretala ispravnim putem i na njemu ustrajala te dobro poznavala ono čemu odgaja i onoga koga odgaja, a to je ono što ćemo pokušati obraditi u ovom poglavlju.

---

<sup>2</sup> Isti izvor, str. 65.

<sup>3</sup> John Dewey, *Ed-Dimokratije ve-t-terbije*, str. 340.

### PRVO: ALLAH, DŽ.Š.

Istina je da vjerovanje u Boga predstavlja vrhunac vjerskih uvjerenja u njihovoj cjelovitosti i pojedinostima tako da onaj koji upozna vjerovanje nekog naroda u Boga upoznao je i dio njihove religije i njenu kultiviranost, te nivo ispravnosti mjerila dobrog i lošeg na osnovu kojega se procjenjuju dobra i loša djela. U tom smislu, vrijednost neke religije ne opada ako je njeno vjerovanje u Boga visoko niti se uzdiže ukoliko je njeno vjerovanje u Boga nisko i izvan onoga primjerenog atributima Prvog Postojećeg kojeg slijede sva stvorenja.<sup>4</sup>

Razmatranje Allahovih, dž.š., atributa je oblast nadmetanja među velikim umovima iz reda filozofa teoretičara i vjerskih učenjaka. Zadatak filozofa je lakši od zadatka vjerskih učenjaka zato što je filozof teoretičar slobodan u svojim razmišljanjima i procjenama te nevezan vjerskim obavezama i vidovima pravnih odnosa kojima je ograničen vjerski učenjak i oni koji mu vjeruju od njegovih sljedbenika u javnom i privatnom životu. Tako su se među filozofima pojavili oni koji su Božijim transcendencijom (učenje da je Bog slobodan od svakog nesavršenstva) nazvali uzdizanje u visine do kojih ne dopire mašta, a kamoli misao i osjećanje.

Istina je da postoje oni koji slušaju glas svoje vjere koja im kazuje kako je logično i razumno da iza ovog svijeta postoji Tvorac koji ga je stvorio. To se očituje u pripovijedanju o Ibrahimu, a.s., koji je razmišljao o Stvoritelju postojanja i Onome Koji upravlja carstvima nebesa i Zemlje pa je ugledao zvijezdu i pomislio da je ona Bog, ali je, nakon što se izgubila iz vida, bio uvjeren da to nije Bog, jer da jeste, ne bi nestala. Istu misao primijenio je i u slučaju Mjeseca, a zatim i Sunca, sve dok nije došao do toga da se prepusti uzvišenom Stvoritelju: *I Mi pokazasmo Ibrahimu carstvo nebesa i Zemlje da bi čvrsto vjerovao. I kad nastupi noć, On ugleda zvijezdu i reče: "Ovo je Gospodar moj!" A pošto zađe, reče: "Ne volim one koji zalaze!" A kad ugleda Mjesec kako izlazi, reče: "Ovo je Gospodar moj!" A pošto zađe, on reče: "Ako me Gospodar moj na Pravi put ne uputi, bit ću, sigurno, jedan od onih*

<sup>4</sup> Abbas Mahmud el-Akkad, *Haka'iku-l-islam ve ebatil husumihi*, Daru-l-hilal, Silsile kita-bi-l-hilal (169), Kairo, april 1965, str. 36.

koji su zalutali.” A kad ugleda Sunce kako se rađa, on uzviknu: “Ovo je Gospodar moj, ovo je najveće!” – A pošto zađe, on reče: “Narode moj, ja nemam ništa s tim što vi Njemu druge ravnim smatrate! Ja okrećem lice svoje, kao pravi vjernik, prema Onome Koji je nebesa i Zemlju stvorio, ja nisam od onih koji Njemu druge ravnim smatraju!” (El-En’am, 75-79).

Poznata je i priča o onom prostom i neukom Arabljaninu kojeg je urođena vjera uputila ka istini, kada ga je neko upitao: “Kako si spoznao postojanje Allaha, dž.š.?” Odgovorio je: “Slavljen neka je Allah, dž.š.! Balega ukazuje na (postojanje) deve, trag ukazuje na onog ko ga je ostavio za sobom, pa zar i nebo zvijezdama okićeno i Zemlja klan-cima izbrazdana ne ukazuju na Nevidljivog i o svemu obaviještenog?!”

Ovaj Arabljanin je na osnovu urođene vjere i jednostavnog racionalnog razmišljanja neukaljanog zatrovanim mislima u koje filozofi i mislioci ulažu veliki trud spoznao da se ništa ne dešava samo po sebi, nego mora postojati neko ko do toga dovodi, i što je veće dešavanje to je veći i onaj koji ga izaziva, tako da Onaj Koji je stvorio univerzum sa svim stvorenjima i živim bićima u njemu mora posjedovati apsolutnu moć.<sup>5</sup>

I pored toga, islam teži tome da se obavezivanje ljudi vjerovanjem u Allaha, dž.š., zasniva na logici, uvjerenju te uvažavanju razuma i mišljenja u ljudskom biću. Islamski metod u tretiranju dokaza i argumenata postojanja Allaha, dž.š., Koji je Stvoritelj, dolazi do izražaja u jednostavnosti, lahkoći i tome da se ono na što su navikli ljudi i njihovi pogledi učini najvećim kosmičkim pitanjima u kojima se ljudskom umu otkriva ono s čime će biti potpuno siguran u uvjerenju da postoji uzvišeni Stvoritelj.<sup>6</sup>

Kur’an kao sveta knjiga islama je pun različitih dokaza i argumenata od kojih su nam na ovom mjestu dovoljne sljedeće Allahove, dž.š., riječi: *Mi vas stvaramo – pa zašto ne povjerujete? Kažite vi Meni: da li sjemenu koje ubacujete vi oblik dajete ili Mi to činimo? Mi određujemo kada će ko od vas umrijeti, i niko nas ne može spriječiti da likove vaše izmijenimo i da vas iznova u likovima koje vi ne poznajete stvorimo.*

<sup>5</sup> Ahmed Redžeb el-Esmer, *Felsefetu-t-terbijeti-l-islamije*, Daru-l-furkan, Aman, 1997, str. 95.

<sup>6</sup> Hasan Sa’b, *El-Islam ve-l-insan*, Daru-l-ilm li-l-melajin, Bejrut, 1981, str. 53.

*Poznato vam je kako ste prvi put stvoreni, pa zašto se ne urazumite? Kažite vi Meni: šta biva s onim što posijete? Da li mu vi dajete snagu da niče, ili to Mi činimo? Ako hoćemo možemo ga u suho rastinje pretvoriti, pa biste se snebivali: "Mi smo, doista, oštećeni, čak smo svega lišeni!" Kažite vi Meni: vodu koju pijete – da li je vi ili Mi iz oblaka spuštamo? Ako želimo, možemo da je slanom učinimo – pa zašto niste zahvalni? Kažite vi Meni: vatru koju palite – da li drvo za nju vi ili Mi stvaramo? Mi činimo da ona podsjeća i da bude korisna onima koji konače; zato hvali Gospodara svoga Veličanstvenog! (El-Vaki'a, 57-74).*

Služeci se ovakvim jednostavnim načinom uvjeravanja Knjiga islama se obraća ljudskom umu i njegovoj misli svojim čudesnim stilom u kojem prosti um pronalazi prostor za svoje aktivnosti, kao što i filozofska misao nalazi u njemu prostran teren za svoje djelovanje, a nakon svega toga znanstvena misao pronalazi u tome plodno tlo i ishodište čvrstog i ukorijenjenog vjerovanja.<sup>7</sup>

Ibn Rušd je naglasio da je najbolji metod za potvrđivanje postojanja svijeta od Allaha, dž.š., isti onaj na koji je Kur'an skrenuo pažnju i kojim se svima obratio. Ako dobro proučimo Allahovu, dž.š., Knjigu, vidjet ćemo da se taj metod svodi na dvije vrste:<sup>8</sup>

*Prvo:* Briga za čovjeka i stvaranje svih živih bića. Ovaj argument se zove argumentom brige.

*Drugo:* Ono što je jasno i očito u vezi sa stvaranjem biti postojećih stvari, kao što su: stvaranje života u neživome, osjetilna spoznavanja i razum. To je ono što se naziva argumentom stvaranja.

Prvi argument se zasniva na dva temelja: jedan od njih je da je svijet sa svim svojim sadržajima prilagođen postojanju čovjeka i svih živih bića na njemu. Drugi je da je sve što postoji, sa svim svojim sadržajima, prilagođeno jednom umu i usmjereno ka jednom cilju zato što je stvoreno kao nužnost. Iz ova dva temelja proizlazi da je ovaj svijet stvoren i da on ima svoga Stvoritelja!

Na to ukazuju sljedeći kur'anski ajeti: *Zar Zemlju posteljom nismo učinili, i planine stubovima, i vas kao parove stvorili, i san vaš počinkom*

<sup>7</sup> Jusuf Abdulhadi eš-Šejjal, *El-Islam ve bina'u-l-mudžteme'i-l-fadil*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamije, Silsiletu-l-buhusi-l-islamije (60), Kairo, decembar 1972, str. 27.

<sup>8</sup> Muhammed Jusuf Musa, *Ed-Din ve-l-felsefe*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1959, str. 147.

*učinili, i noć pokrivačem dali, i dan za privređivanje odredili, i iznad vas sedam silnih sazidali, i svetiljku plamteću postavili? Mi iz oblaka vodu obilno spuštamo i činimo da uz njenu pomoć raste žito i bilje, i bašče guste* (En-Nebe', 6-16).

Ako čovjek ove kur'anske ajete dobro prouči, otkrit će da se u njima skreće pažnja na prilagođenost svih sadržaja ovoga svijeta čovjeku u smislu postojanja harmonije, savršenstva i međusobnog upotpunjavanja. Naime, Allah, dž.š., započinje i skreće pažnju na jednu stvar koja je nama ljudima poznata sama po sebi, a to je da je Zemlja stvorena na način da nam je na njoj moguć boravak te da ne bismo mogli biti stvoreni na njoj niti na njoj postojati da je stvorena u nekom drugom obliku, ili na nekom drugom položaju, ili u nekoj drugoj veličini. Sve to je sadržano u Allahovim, dž.š., riječima: *Zar Zemlju posteljom nismo učinili* (En-Nebe', 6). To otuda što postelja podrazumijeva prilagođenost u obliku, mirovanju i položaju, a pored toga i u mehkoći i nježnosti.<sup>9</sup>

Riječima: *I planine stubovima* (En-Nebe', 7), Allah, dž.š., skreće pažnju na korist od mirovanja Zemlje zbog brda, jer da su ona manja, Zemlja bi se tresla od pokretanja vode i vjetrova te bi se pomjerila sa svoga položaja i sigurno bi stradale sve životinje na njoj. Prema tome, prilagođenost njenog mirovanja živim bićima na njoj nije slučajnost, nego intencija Onoga Koji namjerava (*kasid*) i volja Onoga Koji želi (*murid*). Otuda je to nužnost koju je stvorio Onaj Koji namjerava i koja egzistira u onoj formi koju joj je On dodijelio.

Nakon toga slijede Allahove, dž.š., riječi: *I noć pokrivačem dali, i dan za privređivanje odredili* (En-Nebe', 10-11), koje skreću pažnju na to da se prilagođenost noći i dana životinjama i biljkama ogleda u tome što ih noć zakriva od vreline Sunca, kao što i odjeća zakriva tijelo i štiti ga od velike toplote. Osim toga, noć čini da ono što je živo utone u san zbog tame: *I san vaš počinkom učinili* (En-Nebe', 9).

Zatim Allah, dž.š., kaže: *I iznad vas sedam silnih sazidali* (En-Nebe', 12), a to su nebesa, na način da se pod konstrukcijom: sazidali ih (*be-nejna*) podrazumijeva: stvorili ih, kao i na njima vladajući red i usklađenost onome zbog kojeg su stvorena. Riječju silni (*šedid*) izražena je

<sup>9</sup> Isti izvor, str. 148.



energija stalnog kretanja koja je na njima stvorena tako da ne postoji bojazan da će se srušiti krovovi i visoke zgrade. Sve ovo je skretanje pažnje Stvoritelja na prilagođenost nebesa, nebeskih tijela i svega ostalog što se na njima nalazi, uzimajući u obzir njihov broj, oblike, položaje i kretanja, postojanju svega onoga što se nalazi na Zemlji i oko nje na način da kada bi se na jedan trenutak zaustavilo neko od nebeskih tijela, a kamoli sva, sve bi na Zemlji bilo narušeno.<sup>10</sup>

Nakon toga, riječima: *I svjetiljku plamteću postavili* (En-Nebe', 13), Allah, dž.š., skreće pažnju na korist Sunca i njegovu prilagođenost postojanju onoga što je na Zemlji, jer da nije (njegove) svjetlosti, ljudi i životinje se ne bi okoristili. Skrenuo je pažnju na ovu korist i zbog toga što je ona najčuvanija i najvidljivija.

I konačno je, Allah, dž.š., riječima: *Mi iz oblaka vodu obilnu spuštamo, i činimo da uz njenu pomoć raste žito i bilje, i bašče guste* (En-Nebe', 14-16), skreće pažnju na brigu sadržanu u spuštanju kiše, na to da je spušta radi životinja i biljaka te da je spušta u određenim količinama i u određenim vremenskim intervalima koji ne mogu biti slučajni, nego rezultat božanske brige za Zemlju i sve što se na njoj nalazi.

Argumenti stvaranja zasnivaju se na tome da su i nebesa, i Zemlja, i životinje, i biljke stvoreni, čemu je dokaz to da je to kod posljednje dvoje vidljivo te kretanje nebesa za koje se zna da su nam potčinjena, a sve ono što je takvo sigurno je stvoreno. Sve, pak, ono što je stvoreno ima svoga stvoritelja, tako da je na osnovu ova dva temelja ispravno zaključiti da svijet ima svoga Stvoritelja.<sup>11</sup>

Ako nam Allah, dž.š., naređuje da kažemo: *Reci: "On je Allah – jedan! Allah je Utočište svakom! Nije rodio i rođen nije, i niko Mu ravan nije!"* (El-Ihlas, 1-4), mi velimo: ako je to tako, onda se mi trebamo uzdati samo u Njega, samo se Njega trebamo bojati te svoju omladinu odgajati Njegovom metodom propisanom u Kur'anu i Sunnetu.

Osim toga, izdvajanje Allaha, dž.š., u ibadetu koje sadrži *tevhidu-r-rububijje* podrazumijeva vjerovanje da je samo Uzvišeni Allah, dž.š., gospodar svjetova. Otuda kod nas postoje dvije vrste tevhida: *tevhidu-l-uluhijje* i *tevhidu-r-rububijje*.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Muhammed Jusuf Musa, *Ed-Din ve-l-felsefe*, str. 149.

<sup>11</sup> Isti izvor, str. 152.

<sup>12</sup> Abdulkerim Zejdan, *Usulu-d-da'va*, Mektebetu-l-beša'ir, Aman, 1988, str. 18.

*Tevhidu-l-uluhijje* je ono s čime je Allah, dž.š., poslao sve vjerovjesnike: *Prije tebe nijednog poslanika nismo poslali, a da mu nismo objavili: "Nema boga osim Mene, zato se Meni klanjajte!"* (El-Enbija', 25); *Mi smo poslali Nuha narodu njegovu, i on je govorio: "O narode moj, Allahu se samo klanjajte, vi drugog boga osim Njega nemate; zar se ne bojite?"* (El-Mu'minun, 23); *A Adu – njegova brata Huda. "O narode moj," – govorio je on – "Allahu se klanjajte, vi drugog boga osim Njega nemate, zar se ne bojite?"* (El-A'raf, 65).

Pod *tevhidu-r-rububijje* se podrazumijeva da je Allah, dž.š., uistinu gospodar svjetova, jer nema nikakvog drugog gospodara osim Njega. On je Stvoritelj, Onaj koji daje život i smrt i Onaj Čija se vlast proteže na sva stvorenja. U Njegovim rukama je sva vlast, On je svemoćan i postupa onako kako želi. Njegova vlast i upravljanje su nesalomivi. On se brine o Svojim stvorenjima i onome što je za njih dobro. On posjeduje moć da donese korist i nanese štetu. Ako nekome želi donijeti korist, Njegovu milost niko ne može odvratiti, a ako nekome želi nešto drugo, niko Ga u tome ne može spriječiti.<sup>13</sup>

S tim u vezi, Allah, dž.š., kaže: *Ako te od Allaha neka nevolja pogodi – pa, niko je osim Njega ne može otkloniti; a ako ti kakvo dobro podari – pa, samo je On Svemoćni* (El-En'am, 17). Prema tome, Allah, dž.š., jedini je koji daje i uskraćuje, donosi korist i nanosi štetu, i sve što je mimo Njega od Njega zavisi i za Njim potrebu osjeća: *O ljudi, vi ste siromasi, vi trebate Allaha...* (Fatir, 15). Zavisnost (siromaštvo) je, dakle, lično svojstvo svakog stvorenja, kao što je i neovisnost (bogatstvo) lično svojstvo Allaha, dž.š., Gospodara svjetova.

Otuda obaveza iskrene ljubavi prema Allahu, dž.š., na način da Mu čovjek u svojoj ljubavi ne pripisuje takmaca ili da ga u svojoj ljubavi ne pretpostavlja Allahu, dž.š., jer onaj koji to učini smatra se mušrikom: *Ima ljudi koji su mjesto Allaha kumire prihvatili, vole ih kao što se Allah voli, ali pravi vjernici još više vole Allaha...* (El-Bekare, 165). Naime, jedna od najvećih vrsta širka koji Allah, dž.š., neće oprostiti, osim ako se čovjek zbog njega pokaje (učini tevbu), jeste da čovjek pripisuje takmaca Allahu, dž.š., na način da ga voli jednako kao i Allaha, dž.š.

<sup>13</sup> Isti izvor, str. 200.

Ako je čovjeku urođeno da voli sebe, svoje roditelje, djecu, domovinu i imetak, iskreno robovanje Allahu, dž.š., ne podrazumijeva ukidanje tih urođenih sklonosti, nego zahtijeva od vjernika da njegova ljubav prema svemu na ovom svijetu bude nakon ljubavi prema Allahu, dž.š., odnosno da ljubav prema Allahu, dž.š., bude iznad svega kod njega tako da žrtvuje sve te vrijednosti na Allahovom, dž.š., putu ukoliko se desi nesklad između njih i onoga što nalaže ljubav prema Gospodararu.

Allah, dž.š., u Kur'anu prijete onima koji spomenute ovosvjetske vrijednosti pretpostavljaju ljubavi prema Allahu, dž.š., i Njegovom Poslaniku, s.a.v.s.: *Reci: "Ako su vam očevi vaši, i sinovi vaši, i braća vaša, i žene vaše, i rod vaš, i imanja vaša koja ste stekli, i trgovačka roba, za koju strahujete da prohođe neće imati, i kuće vaše, u kojima se prijatno osjećate – miliji od Allaha i Njegova Poslanika i od borbe na Njegovom putu, onda pričekajte dok Allah Svoju odluku ne donese. A Allah grešnicima neće ukazati na pravi put"* (Et-Tevba, 24).

Osim toga, vjerovanje u jednog Boga zahtijeva nekoliko stvari:<sup>14</sup>

1. Obaveza izdvajanja Allaha, dž.š., u dovama, *tevekkulu* i nadanjima kada je u pitanju ono što može učiniti samo Allah, dž.š.: *I pored Allaha, ne moli se onome ko ti ne može ni koristiti ni nauditi, jer ako bi to uradio, bio bi uistinu, nevjernik* (Junus, 106); *...a u Allaha se pouzdajte, ako ste vjernici!* (El-Ma'ida, 23); *Oni koji vjeruju i koji se ise i bore na Allahovom putu, oni se mogu nadati Allahovoj milosti. A Allah prašta i samilostan je* (El-Bekare, 218).
2. Obaveza izdvajanja Allaha, dž.š., u osjećanju straha od Njega. Naime, onaj koji bude smatrao da mu neka živa bića mogu nanijeti štetu svojom neovisnom voljom i moći pa prema njima počne osjećati strah, skrenuo je s puta istinskog vjerovanja: *...i samo se Mene bojte!* (En-Nahl, 51); *Ako ti Allah daje kakvu nevolju, niko je osim Njega ne može otkloniti, a ako ti zaželi dobro, pa – niko ne može blagodat Njegovu spriječiti; On njome*

<sup>14</sup> Muhammed Ne'im Jasin, *El-Iman, erkanuhu, hakikatuhu, nevakiduhu*, drugo izdanje, Džem'ije ummali-l-metabi'i-t-te'avunijje, Aman, 1979, str. 13.

*nagrađuje onoga koga hoće od robova svojih; On prašta i milostiv je* (Junus, 107).

3. Obaveza izdvajanja Allaha, dž.š., u svim vrstama fizičkih ibadeta, kao što su: namaz, ruku' (pregibanje u namazu), sedžda, post, žrtvovanje kurbana i obavljanje tavafa, te onim verbalnim, kao što su: zakletva, istigfar (traženje oprost) i drugo.<sup>15</sup>

Kur'an je pun ajeta koji ljudima predstavljaju Allaha, dž.š., na način koji iz njihovih umova uklanja slike zablude i devijacije ili istinu postavlja na njeno mjesto. Tako, naprimjer, Allah, dž.š., kaže: *Allah je – nema boga osim Njega – Živi i Vječni! Ne obuzima Ga ni drijemež ni san! Njegovo je ono što je na nebesima i ono što je na Zemlji! Ko se može pred Njim zauzimati za nekoga bez dopuštenja Njegova?! On zna šta je bilo i prije njih i šta će biti poslije njih, a od onoga što On zna – drugi znaju samo onoliko koliko On želi. Moć Njegova obuhvata i nebesa i Zemlju i Njemu ne dojadi održavanje njihovo; On je Svevišnji, Veličanstveni!* (El-Bekare, 255).

Ovaj kur'anski ajet je među muslimanima poznat kao Ajetu-l-kursi, a i Poslanikov, s.a.v.s., sunnet je skrenuo pažnju na njegovu vrijednost i položaj. Sastoji se od deset rečenica povezanog značenja koje govore o Allahovoj, dž.š., biti i Njegovim atributima onako kako nam ih analizira šejh El-Gazali:<sup>16</sup>

1. *Allah je – nema boga osim Njega.* Smisao ovih riječi je da ne postoji niko ko premašuje stepen robovanja, jer sve što je mimo Allaha, dž.š., robuje Njemu i jedino On na nebesima i na Zemlji posjeduje božansku narav, kako smo to ranije iscrpno izložili.
2. *Živi i Vječni.* Ove riječi ukazuju na to da živa stvorenja ne posjeduju u sebi ono što budi život, nego je on poklon koji im je povjeren izvan njih. To je poklon od kojeg će se jednoga dana rastati i koji im se više neće vratiti, osim voljom Onoga Koji im ga je i prvi put dao, Živoga Čiji život nema ni početak ni kraj, tako da je život atribut koji ga svugdje prati i tako će vječno ostati. To je razlika između Stvoritelja i stvorenoga. Pošto

<sup>15</sup> Isti izvor, str. 14.

<sup>16</sup> Muhammed el-Gazali, *El-Džanibu-l-atifi mine-l-islam*, Daru-d-da'va, Kairo, 1990, str. 28.

je život jasna i raširena činjenica, bilo je prikladno da odmah nakon njega bude spomenut atribut vječni (*kajjum*) pod kojim se podrazumijeva da On sve svjetove i stvorenja opskrbljuje kretanjem i mirovanjem te u smislu poznavanja i nadzora bdije nad njihovim poslovima i stanjima. Tako su oni među onima kojima je On najviše potreban, dok je On u potpunosti neovisan od njih.<sup>17</sup>

3. *Ne obuzima Ga ni drijemež ni san.* Pod ovim riječima se podrazumijeva sljedeći smisao: drijemež je ono što obuzima očne kapke kada čovjek osjeti pospanost, dok san podrazumijeva stanje u kojem čovjek čvrsto spava. Smisao je sljedeći: nas ljude obuzimaju sati bezbrižnosti tokom kojih gubimo osjećaj za sebe i ono što se nalazi oko nas. Štaviše, i kada smo budni, razlikuju se naša mentalna aktivnost i pažnja prema onome o čemu razmišljamo i što nas okružuje, a kada smo umorni, slabi naša pažnja, smanjuje se naša odlučnost i umnožavaju greške. Međutim, ništa ne odvraća pažnju Gospodara svjetova, niti On neku stvar na nebesima zanemaruje zbog brige o svemu što se nalazi na Zemlji, niti Ga obuzimaju simptomi slabosti i umora, niti prestaje Njegov budni nadzor ni nad jednom praškom na nebesima i Zemlji zbog nekog nemara ili drijemeža.<sup>18</sup>
4. Njegovo je ono što je na nebesima i ono što je na Zemlji. Smisao ovih riječi je da Allah, dž.š., posjeduje veliku "svojinu" i bogatstvo koje obuhvata obzorja nebesa i zemaljske nizine. Svijet u cijelosti, sa svojim uzvisinama i udubinama pripada jedino Allahu, dž.š.
5. Ko se može pred Njim zauzimati za nekoga bez dopuštenja Njegovog. Ove riječi podrazumijevaju pravilo u islamu prema kojem nema zauzimanja za mušrika i ateistu, zatim da nema pravo niko od meleka ili vjerovjesnika odvesti takvoga pred Allaha, dž.š., da bi tražio da mu oprost i pređe preko njegovih djela, te da je prvi preduvjet za spas vjerovanje i dobra djela.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Muhammed el-Gazali, *El-Džanibu-l-atifi mine-l-islam*, str. 29.

<sup>18</sup> Isti izvor, str. 30.

<sup>19</sup> Isti izvor, str. 31.

6. *On zna šta je bilo i prije njih i šta će biti poslije njih.* Smisao ovih riječi je da Allahu, dž.š., nije ništa skriveno, ni na nebesima ni na Zemlji. Znanje o onome što se dešavalo juče, što se dešava danas i što će se dešavati sutra Njemu je jednako, još otkako je stvoren (svijet) ili sve dok se njegove konture ne pretvore u jednu površinu na kojoj će biti jednako blizu i daleko, prvo i posljednje, a to otuda što Stvoritelj, jasno je i očigledno, poznaje ono što je stvorio, i niko ne zamišlja da postoji nešto što je Njemu nepoznato.<sup>20</sup> Stvaralaštvo, koje je najistaknutije obilježje znanja, vezuje se isključivo za Allaha, dž.š., dok se promjene na materiji, koja je osovina ljudskog djelovanja, dešavaju samo Njegovom voljom. Otuda je ova obuhvatnost koja se implicira u gornjim riječima – obuhvatnost znanja.
7. *A od onoga što On zna – drugi znaju samo onoliko koliko On želi.* Naime, izvori znanja izbijaju, na prvom mjestu, iz Stvoriteljeve volje, čak i znanje o onome što se nalazi u doseg u sluha i vida, jer da nije blistavog spoznajnog uma<sup>21</sup> koji je ugrađen u čovjeka, on ne bi bio u stanju shvatiti ništa od onoga što se dešava oko njega niti da se informira o onome što je dublje od toga i što je povjereno stepenima ljudske inteligencije, a naš udio te inteligencije dodijeljen nam je još dok smo bili embrioni u stomacima majki.
8. *Moć Njegova obuhvata i nebesa i Zemlju.* Ono što na osnovu ovih riječi prvo pada na um jeste da su nebesa i Zemlja granice božanske vlasti.<sup>22</sup> To je pogrešno zato što su to dvoje samo neki od tragova veličanstvene moći. Mi i ne znamo šta se podrazumijeva pod riječju *kursijj*. Sve što razumijemo iz ovih riječi jeste ono što one sugeriraju, a to je uzvišeni božanski nadzor nad svim stvorenjima, onima koje vidimo i onima koje ne vidimo.
9. *I Njemu ne dojadi održavanje njihovo,* tj. ne izlaže se nikakvom teretu u održavanju svega što se nalazi na nebesima i na Zemlji

---

<sup>20</sup> Isti izvor, str. 32.

<sup>21</sup> Isti izvor, str. 33.

<sup>22</sup> Isti izvor, str. 34.

te upravljanju njima, kao što se nije izložio nikakvom teretu ni kod prvog stvaranja.<sup>23</sup>

10. *On je Svevišnji, Veličanstveni*. Na kraju, prethodno spomenute sadržaje završava spominjanjem dva Allahova, dž.š., lijepa imena koja su odgovarajuća za ovo mjesto, mjesto uzvišenosti i veličanstvenosti koji su neizbježni za Onoga Koji je Moćan i Plemenit, za Allaha, dž.š.<sup>24</sup>

Vjerovanje u Jednog Boga (*tevhid*) nije samo filozofsko, doktrinarno i teološko pitanje, nego i pedagoško uprkos tome što su mu pedagoška djela rijetko posvećena. Da je to i pedagoško pitanje, dokaz je promišljanje o utjecajima koje ima na ličnost vjernika, a koji se mogu svesti na sljedeće:<sup>25</sup>

1. Tevhid oslobađa čovjeka od svake vrste robovanja, osim Allahu, dž.š., tako da mu i um biva oslobođen od praznovjerja i zabluda. Srce mu se oslobađa od snishodljivosti, potčinjenosti i pokornosti, a njegov život biva lišen dominacije silnika, vladara i onih koji se Allahovim, dž.š., robovima lažno predstavljaju kao pobožni.
2. Tevhid pomaže u formiranju uravnotežene ličnosti koja ima jedan cilj i kreće se jednim putem, ona ima samo jednog Boga kod kojeg traži utočište u svim svojim poslovima.
3. Tevhid ispunjava dušu vjernika sigurnošću i smirenošću tako da se ne boji nikoga i ničega osim Allaha, dž.š. Zato vidimo da je onaj koji vjeruje samo u Allaha, dž.š., siguran kada se drugi boje, bezbrižan kada su drugi zabrinuti i smiren kada su drugi uznemireni.
4. Tevhid daje vjerniku ogromnu psihičku snagu zbog onoga čime je ispunjena njegova duša, kao što je nada usmjerena samo Allahu, dž.š., pouzdanje u Njega, oslanjanje na Njega, zadovoljstvo Njegovim određenjem, strpljivo podnošenje nedaća, neovisnost

<sup>23</sup> Muhammed el-Gazali, *El-Džanibu-l-atifi mine-l-islam*, str. 35.

<sup>24</sup> Isti izvor, str. 36.

<sup>25</sup> Jusuf Abdulganijj Ali, *Havle mefhumi-t-tevhid fi rihabi-l-Kur'ani-l-medžid*, Medželle kullijje usuli-d-din ve-d-da'va, br. 3, Džami'atu-l-Azhar, Asjut, 1985, str. 61.

- od Njegovih stvorenja, tako da je on čvrst poput planine, strahovi ga ne iscrpljuju, a iskušenja ne razočaravaju.
5. Tevhid je preduvjet za uspostavljanje bratstva i jednakosti među ljudima budući da je to teško postići u životu ljudi ako su neki od njih vladari drugima. A kada se svi osjećaju Allahovim, dž.š., robovima, postavljen je temelj jednakosti i bratstvu među ljudima. Zato se poziv Allahovog Poslanika, s.a.v.s., upućen vladarima i čelnicima država završava ovim kur'anskim ajetom: *Reci: "O sljedbenici Knjige, dođite da se okupimo oko jedne riječi i nama i vama zajedničke: da se nikome osim Allahu ne klanjamo, da nikoga Njemu ravnim ne smatramo i da jedni druge, pored Allaha, bogovima ne držimo!" Pa ako oni ne pristanu, vi recite: "Budite svjedoci da smo mi muslimani!"* (Alu Imran, 64).
  6. Kada čovjek u potpunosti spozna smisao tevhida te ga to podstakne na iskrenost, činjenje dobra i odvažnost, samo Allaha, dž.š., vidi i samo se Njega boji.
  7. Koncept tevhida u islamu predstavlja jedan zaokruženi sistem za društvenu zajednicu i ljudsku misao čija je bit čovjekov suverenitet nad svemirom pod Allahovom, dž.š., vlašću, povezivanje duhovnih vrijednosti s materijalnim, kao i srca s umom te ovoga svijeta s ahiretom,<sup>26</sup> sve to u jednoj potpunoj sveobuhvatnoj cjelini kojom vlada sklad, harmonija i međusobno potpomaganje, jer budući da je Stvoritelj jedan, nužno je da među Njegovim stvorenjima vladaju takvi odnosi.

## DRUGO: UNIVERZUM

Možemo primijetiti da se stvorenja koja se spominju u Kur'anu dijele na dvije vrste: ona koja možemo nazvati pojavni ili vidljivi svijet (*alemu-š-šehade*) u skladu s Allahovim, dž.š., riječima kojima On opisuje Sebe: *...On zna nevidljivi i vidljivi svijet...* (El-En'am, 73). Prema tome, Allah, dž.š., Onaj je koji poznaje i vidljivi i nevidljivi svijet, pa smo ovaj

<sup>26</sup> Umer Muhammed et-Tumi eš-Šejbani, *Felsefetu-t-terbijeti-l-islamijje*, El-Minš'etu-l-ame li-n-nešr ve-t-tevzi', Tripoli, 1983, str. 39.



naziv preuzeli iz riječi *šehade*, upotrijebljenom u ovom kur'anskom ajetu, pod kojom se podrazumijeva sve ono što čovjek može spoznati bilo kojim od osjetila. Druga vrsta stvorenja se podrazumijeva pod nazivom nevidljivi svijet (*alemu-l-gajb*), kao što su duh i ahiret, a u ovu kategoriju ulaze i meleki, džini, šejtani i tome slično.<sup>27</sup>

### Nevidljivi svijet

Kur'an nas obavještava o postojanju nevidljivog svijeta sa svim njegovim bićima, kao što su: meleki, džini i šejtani. Mi ih ne možemo vidjeti, ni uz pomoć teleskopa, niti ih uvesti u neki laboratorij hemije ili fizike, međutim to nije dokaz da ona ne postoje. Pogrešno je reći da ne postoji ono što ne možemo dokučiti našim osjetilima, jer ni naše umove osjetila ne mogu dokučiti, već samo njihove plodove i rezultate, ali ipak postoje.

Zato je Allah, dž.š., vjerovanje u nevidljivi svijet učinio jednom od osnovnih osobina vjernika: *Elif, Lam, Mim. Ova Knjiga, u koju nema nikakve sumnje, uputstvo je svima onima koji se budu Allaha bojali; onima koji u nevidljivi svijet budu vjerovali i molitvu obavljali i udjeljivali dio od onoga što im mi budemo davali* (El-Bekare, 1-3).

Naime, vjerovanje u nevidljivi svijet je prag koji čovjek prelazi te nadilazi stepen životinje, koja spoznaje samo svojim osjetilima, i dostiže nivo čovjeka koji spoznaje da je postojanje veće i sveobuhvatnije od onog malog područja ograničenog kapacitetima poznatih osjetila, pa i njihovim dodatnim kapacitiranjem instrumentima koje su ljudi izumili. Ono je dalekosežno u načinu na koji čovjek zamišlja suštinu cjelokupnog postojanja, suštinu njegovog ličnog egzistiranja te suštinu snaga sadržanih u naravi tog postojanja i njegovoj svijesti o univerzumu, kao i kapacitetima i organizaciji koji se iza njega kriju. Isto tako, ono je dalekosežno i u njegovom životu na Zemlji, jer on ne živi (samo) u tom ograničenom prostoru koji dokučuju njegova osjetila nego i u tom ogromnom univerzumu koji spoznaju njegova intuicija i razum, ili čija eha i revelacije prima u svojim dubinama te osjeća da je njegov

<sup>27</sup> Abdulganijj Abud, Kadaje-l-kevn, u: *El-Fikru-t-terbeviju-l-arebijju-l-islami*, El-Munaz-zametu-l-arebijje li-t-terbije ve-s-sekafé ve-l-ulum, Tunis, 1987, str. 117.

opseg u vremenu i prostoru širi od svega onoga što on dokuči svojom sviješću tokom svog kratkog života, kao i to da je iza tog pojavnog i skrivenog univerzuma suština koja je veća od univerzuma, a to je ono iz čega proizlazi i na osnovu čijeg se postojanja zaključuje o postojanju Njegove božanske biti koju ne mogu dokučiti pogledi niti obuhvatiti umovi, nego ona obuhvata sve (što postoji).<sup>28</sup>

Ne želimo se mnogo unositi u raspravu o nevidljivom svijetu koji poznaje samo Allah, dž.š., nego ćemo se ciljano zaustaviti pred pitanjem vjerovanja u meleke zbog utjecaja koje to vjerovanje ima u životu ljudi, imajući u vidu da se mi ovdje bavimo istraživanjem iz jedne pedagoške perspektive.<sup>29</sup>

Naime, Allah, dž.š., onim što nam je saopćio o svijetu tih bića vjernika i njihovim djelima sačuvao nas je od zapadanja u praznovjerja i zablude u kojima su se našli oni koji ne vjeruju u nevidljivi svijet niti svoje spoznaje zasnivaju na Božijoj objavi.

Jedan od utjecaja vjerovanja u meleke je i ustrajnost u izvršavanju Allahovih, dž.š., naredbi. Naime, onaj koji srcem osjeti prisustvo meleka kao vojske Milostivoga i vjeruje da oni prate njegova djela i riječi te da će svjedočiti o svemu onome što od njega potekne osjećat će stid pred Allahom, dž.š., i Njegovom vojskom pa mu neće proturječiti i neposlušnost iskazivati, niti javno niti tajno, jer kako to može činiti kad zna da se sve mjeri, zapisuje i posvjedočuje. Ako čovjek zna da postoje ljudi iz državne bezbjednosti koji tajno prate njegova djela, kretanje i ono što govori, nastojat će da ni u čemu od toga ne uradi nešto što bi moglo naljutiti one koji su u to uključeni. Šta onda reći za slučaj kada su oni koji prate Allahova, dž.š., vojska?!

Nadalje, rezultat vjerovanja u meleke je i strpljivost i ustrajnost u zalaganju na Allahovom, dž.š., putu, kao i neočajavanje te osjećaj radosti i sigurnosti. Ova svojstva prate vjerovanje u meleke i ono o čemu smo obaviješteni kada su u pitanju njihova djela i stanja. Naime, kada karavana skrene s puta i kada u vrijednosnom sistemu zavladaju strukturna svojstva poremećaja te vjernik postane stranac u svojoj

<sup>28</sup> Sejjid Kutb, *Fi zilali-l-Kur'an*, dio 1, str. 39-40.

<sup>29</sup> Muhammed Ne'im Jasin, *El-Iman*, str. 46.

domovini, porodici i narodu koji ga ismijava i odvraća od pokornosti Allahu, dž.š., i ustrajnosti u izvršavanju Njegovih naredbi, u takvoj tuđini vjernik nalazi druga i saputnika koji ga prati i pravi mu društvo, tješi ga, smiruje i podstiče da nastavi kretanje stazama upute, a to su Allahovi, dž.š., vojnici s njim: oni robuju Allahu, dž.š., kao što to i on čini, okrenuti su ka Stvoritelju nebesa i Zemlje kao i on, oni daju svoj blagoslov njegovim koracima, ohrabruju ga i podsjećaju na dobro koje se nalazi kod njegovog Gospodara. On, prema tome, nije sam na putu ka Allahu, dž.š., nego se kreće s jednom veličanstvenom povorkom i većinom Allahovih, dž.š., stvorenja: plemenitim melekima, vjerovjesnicima, a.s., nebesima i Zemljom, tako da on ima najviše drugova i saputnika te najjaču podršku, a onda ga ta istinita osjećanja čine strpljivim i smirenim u mjeri u kojoj ga odvratanja ljudi samo dodatno učvršćuju i podstiču na zalaganje.<sup>30</sup>

### Vidljivi svijet

Zbog postojanja više instrumenata spoznavanja vidljivog svijeta, on zaslužuje da se kod njega zadržimo malo duže kako bismo pokušali razjasniti neke njegove aspekte i otkriti neke njegove dimenzije.

Stoga, vidljivi svijet podrazumijeva Zemlju i ono što ona na sebi nosi, nebesa i ono što ona zasvodnjavaju te ono što čovjek može doživjeti osjetilima, tako da sadrži sljedeće:<sup>31</sup>

1. Zemlja i ono što se na njoj nalazi, kao što su: čovjek, biljke, životinje, vode, zrak, mnogobrojne i raznovrsne rude, blaga i bogatstva koja se kriju u unutrašnjosti Zemlje te drugi njeni živi ili neživi, obnovljivi ili neobnovljivi sastavni dijelovi i komponente.
2. Atmosfera koja prekriva zemaljsku kuglu i odvaja je od neba s njegovim gasovitim komponentama, kao što je oksigen, nitrogen, ozon, karbon oksidi, vodena para i drugo, te u kojoj deluju Zemljine magnetne sile.

<sup>30</sup> Muhammed Ne'im Jasin, *El-Iman*, str. 47.

<sup>31</sup> Ahmed el-Esmer, *Felsefetu-t-terbijeti-l-islamije*, str. 109.

3. Nebo i ono što ono zasvodnjava, kao što je Sunce, zvijezde, galaksije, sistemi zvijezda i planete koje plove kosmosom.

Čovječanstvo dugo vremena nije bilo u stanju doći do jedne sveobuhvatne predodžbe univerzuma. Mi na osnovu naših istraživanja stare grčke filozofije znamo da su oni, naprimjer, bilo da se radilo o Anaksimenu, Anaxagori ili Demokritu, zajedno s drugima nagađali pa je jedan govorio da je osnova univerzuma voda, drugi da je njegova osnova zrak, treći da je to vatra...<sup>32</sup> Nijedan od njih nije uspio doći do istine koju zna jedino Stvoritelj ovog univerzuma, a ono do čega se uspjelo stići samo su pojedinosti i sitni detalji, kapi prostranog mora koje ne mogu dokučiti ljudski umovi osim u mjeri u kojoj im dozvoli Gospodar.

Kad god bi različitim narodima od Allaha, dž.š., došli vjerovjesnici s ispravnom i istinitom predstavom (univerzuma), prihvatila ih je manjina, a odbacivala većina, da bi se nakon toga svi vraćali svojim nakaznim praznovjernim predodžbama, sve dok nije došao islam s najpotpunijom slikom univerzuma.

Allah, dž.š., nas kroz kur'anske ajete obavještava da je ovaj univerzum stvoren naknadno, odnosno da on nije od praiskona, te da nije nastao sam od sebe. Stvorio ga je i formirao Allah, dž.š., nakon što ga nije bilo ni u osnovnoj materiji od koje je stvoren niti u formi u kojoj se (kasnije) pojavio. Niko nije učestvovao s Allahom, dž.š., u stvaranju ovog univerzuma niti u stvaranju nekog njegovog dijela, bilo u njegovoj građi ili obliku. Allah, dž.š., sve je stvorio i svemu je dao oblik i funkciju.<sup>33</sup>

*On je mudro nebesa i Zemlju stvorio; neka je On vrlo visoko iznad onih koje Njemu ravnim smatraju! (En-Nahl, 3); Zar su oni bez Stvoritelja stvoreni ili su oni sami sebe stvorili?! Zar su oni nebesa i Zemlju stvorili?! Ne, nego oni neće da vjeruju (Et-Tur, 35-36); Allah je stvoritelj svega i On upravlja svime (Ez-Zumer, 62); Ja nisam uzimao njih za svjedoke prilikom stvaranja nebesa i Zemlje ni neke od njih prilikom*

<sup>32</sup> Russell Bertrand, *Tarihu-l-felsefeti-l-garbijje*, preveo: Zeki Nedžib Mahmud, Mektebetu-n-nehdati-l-misrijje, Kairo, 1954, dio 1 (El-Felsefetu-l-kadime), str. 55.

<sup>33</sup> Sejjid Kutb, *Mukavvimatul-tesavvuri-l-islami*, str. 32.

*stvaranja drugih i za pomagače nisam uzimao one koji na krivi put upućuju* (El-Kehf, 51).

Procesom stvaranja upravlja Allahova, dž.š., volja i on se odvija u određenom vremenskom intervalu. Taj proces, dakle, nije poput proizlaženja posljedice iz uzroka, inače bi to dovelo do pojavljivanja svijeta kao posljedice iz uzroka, kako to stoji u filozofskim predodžbama, te do toga da je stvaranje svijeta bilo nužno i neizbježno. Zato Kur'an u vezi s ovim pitanjem ukazuje na dvije stvari:<sup>34</sup>

*Prvo:* Allah, dž.š., stvara u određenom vremenskom roku iako je u stanju da nečemu kaže: *budi*, i ono bi bilo. Međutim, Njegova mudrost zahtijeva tu (takvu vrstu stvaranja kao) tajnu koju poznaje samo On, a i takva predodžba je u skladu s atributom Njegovog savršenstva: *Allah je nebesa i Zemlju i ono što je između njih u šest vremenskih razdoblja stvorio...* (Es-Sedžde, 4).

*Drugo:* Allah, dž.š., Stvoritelj je po izboru imajući u vidu da je Njegova volja izborna: *I zaista On može, kada nešto hoće, samo za to re-kne: "Budi!" – i ono bude* (Ja-Sin, 82).

Prema tome, izborna volja je osnova procesa stvaranja, što je u suprotnosti s filozofskom predodžbom koja smatra nužnim da stvorenja proizlaze iz Allaha, dž.š., nužno i neizbježno, tj. po prirodi, a ne po volji i izboru.<sup>35</sup>

U Kur'anu ima jedno saopćenje koje sadrži neke pojedinosti o stvaranju univerzuma, spominju se dani (rok) stvaranja, građa univerzuma u pojedinim fazama stvaranja te neke etape kroz koje je prošao:<sup>36</sup>

*Reci: "Zar, zaista, nećete da vjerujete u Onoga Koji je u dva vremenska razdoblja Zemlju stvorio – i još Mu druge ravnim smatrate? To je Gospodar svjetova!" On je nepomična brda po njoj stvorio i blagoslovljenom je učinio i proizvode njezine na njoj odredio, sve to u četiri vremenska razdoblja – ovo je objašnjenje za one koji pitaju, zatim se nebeskim visinama uputio dok je nebo još maglina bilo, pa njemu i Zemlji rekao: "Pojavite se milom ili silom!" – "Pojavljujemo se drage volje!" – odgovorili*

<sup>34</sup> Abdulhamid el-Kurdi, *Nezarijjetu-l-ma'rife bejne-l-Kur'an ve-l-felsefe*, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Rijad, 1992, str. 445.

<sup>35</sup> Isti izvor, str. 446.

<sup>36</sup> Sejjid Kutb, *Mukavvimat-u-t-tasavvuri-l-islami*, str. 26.

*su, pa ih u dva vremenska razdoblja, kao sedam nebesa, stvorio, i odredio šta će se u svakom nebu nalaziti. A nebo najbliže sjajnim zvijezdama smo ukrasili i nad njim Mi bdijemo. To je odredba Silnoga i Sveznaloga (Fussilet, 9-12); Zar ne znaju nevjernici da su nebesa i Zemlja bili jedna cjelina, pa smo ih Mi raskomadali, i da Mi od vode sve živo stvaramo? I zar neće vjerovati? Mi smo po Zemlji nepomične planine razmjestili da ih ona ne potresa, i po njima smo staze i bogaze stvorili da bi oni kuda žele stizali. I to što je nebeski svod osiguran Naše je djelo, a oni se ipak okreću od znamenja koja su na njemu. I noć i dan Njegovo su djelo, i Sunce i Mjesec, i svi oni nebeskim svodom plove (El-Enbija', 30-33); Zar ne vidite kako je Allah sedam nebesa, jedno iznad drugog, stvorio, i na njima Mjesec svijetlim dao, a Sunce svjetiljkom učinio? Allah vas od zemlje poput bilja stvara, zatim vas u nju vraća i iz nje će vas sigurno izvesti. Allah vam je Zemlju učinio ravnom da biste po njoj hodili putevima prostranim (Nuh, 15-20); Neka čovjek pogleda u hranu svoju; Mi obilno kišu prolivamo, zatim zemlju pukotinama rasijećamo i činimo da iz nje žito izrasta, i grožđe, i povrće, i masline i palme, i bašče guste, i voće i pića, na uživanje vama i stoci vašoj (Abese, 24-32).*

Nadalje, to postojanje koje proizlazi iz apsolutne volje je jedna upotpunjena cjelina u kojoj se za svaki dio primjećuje da je usklađen s drugim dijelovima te da je za svako stvorenje unutar tog postojanja karakteristična neka mudrost povezana s tom punom očevidnom usklađenošću:<sup>37</sup> *...i koji je sve stvorio i kako treba uredio (El-Furkan, 2); Mi sve s mjerom stvaramo (El-Kamer, 49).*

*Onaj Koji je dao smrt i život da bi iskušao koji od vas će bolje postupati; – On je Silni, Onaj Koji prašta – Onaj Koji je sedam nebesa jedna iznad drugih stvorio – ti u onome što Milostivi stvara ne vidiš nikakva nesklada, pa ponovo pogledaj vidiš li ikakav nedostatak, zatim ponovo više puta pogledaj, pogled će ti se vratiti klonuo i umoran (El-Mulk, 2-4); ...i blagoslovljenom je učinio i proizvode njezine na njoj odredio, sve to u četiri vremenska razdoblja... (Fussilet, 10); Allah je Taj Koji vjetrove šalje, pa oni oblake tjeraju i On ih po nebu, kako On hoće, rasprostire i na*

<sup>37</sup> Abdulmuhsin Salih, *Deveratu-l-hajat*, Daru-l-kalem, El-Mektebetu-s-sekafijje, Kairo, 1963, str. 8.

*komade dijeli, pa ti vidiš kišu kako iz njih pada, i kad je On na robove Svoje na koje želi prolje, oni se odjednom radošću ispune* (Er-Rum, 48).

U Kur'anu se objavljuje da je sva građa ovog univerzuma, bilo da se radi o pari: *Zatim se nebeskim visinama uputio dok je nebo još maglina bilo...* (Fussilet, 11), ili vodi: *On je u šest vremenskih razdoblja nebesa i Zemlju stvorio – a Njegov prijesto je iznad vode bio – da bi vas iskušao koji će od vas bolje postupati. Ako ti rekneš: “Poslije smrti bit ćete doista oživiljeni”, nevjernici će, sigurno, reći: “Ovo nije ništa drugo do očita varka!”* (Hud, 7); *...i da Mi od vode sve živo stvaramo? I zar neće vjerovati?* (El-Enbija', 30), ili zemlji (ilovači): *Allah vas stvara od zemlje...* (Fatir, 11), Allahovo, dž.š., stvorenje, što čini da su sva Allahova stvorenja, od pare, vode, zemlje, vatre i tome slično, u svojoj biti obilježena jedinstvom ustrojstva svih Njegovih stvorenja, na Zemlji i na nebesima, te da njima vlada jedan univerzalni sistem koji ne zakazuje, imajući u vidu sljedeće Allahove, dž.š., riječi: *I noć im je dokaz: Mi uklanjamo dnevnu svjetlost i oni ostaju u mraku. I Sunce se kreće do svoje određene granice, to je odredba Silnoga i Sveznajućeg. I Mjesecu smo odredili položaj; i on se uvijek ponovo vrati kao stari savijeni palmin prut. Nit' Sunce može Mjesec dostići nit' noć dan prestići, svi oni u svemiru plove* (Ja-Sin, 37-40).

Na taj način islam izlaže jednu ispravnu sliku univerzuma na kojoj se čini da se za svako stvorenje vezuje neka mudrost koja je usklađena s ciljem postojanja, na prvom mjestu, i s kojom se čuva sistem, na drugom mjestu. To je primjetno kod svakog stvorenja. Budući da je postojanje jedna cjelina upotpunjenih segmenata i usklađenih nizova te da je sistem prilagođen, odgovarajući i u funkciji postojanja života, općenito, i čovjeka, posebno, univerzum nije neprijatelj životu niti je neprijatelj čovjeku koji je neodvojivi dio tog univerzuma pa ga mora proučavati, dobro ga upoznati i proniknuti u njegove tajne.<sup>38</sup>

Ovim univerzumom, budući da je kreacija Jednoga, Mudroga i Onoga Koji u Svome stvaranju nema besmislice, upravljali su i upravljaju, i u malom i u velikom, pravila i zakonitosti koji su također Allahova,

<sup>38</sup> Muhammed el-Mubarek, En-Nazretu-l-islamijje ile-l-kevn ve-l-insan ve-l-hajat, u: *El-Islam ve-l-hadare ve devru-š-šebabi-l-muslim*, Munazzametu-n-nedveti-l-alemijje li-š-šebabi-l-islami, Rijad, 1981, tom 1, str. 262.



dž.š., kreacija koju je On pohranio i ugradio u samu srž prirode, njenih pojava i sila. I otuda sistem i poredak koji fasciniraju ljudski um iz dana u dan, kad god otkrije neku njihovu pojedinost i činjenicu.<sup>39</sup>

Allah, dž.š., stvorio je ovaj univerzum iz mudrosti i nekog krajnjeg cilja te na način koji je želio, a nas je podučio i obavijestio da su u stvaranju i otpočinjanju bila pravila i zakonitosti i da se to odvijalo po njima: *On je Sunce izvorom svjetlosti učinio, a Mjesec sjajnim i položaje mu odredio da biste znali broj godina i računanje. – Allah je to mudro stvorio. – On potanko izlaže dokaze ljudima koji razumiju* (Junus, 5); *Hvali ime Gospodara svoga Svevišnjeg, Koji sve stvara i čini skladnim, i koji sve s mjerom određuje i nadahnjuje* (El-A'la, 1-3); *Mi nismo stvorili nebesa i Zemlju i ono što je između njih da bismo se igrali. Mi smi ih stvorili sa ciljem, ali većina ovih ne zna* (Ed-Duhan, 38-39); *Mi nismo uzalud stvorili nebo i Zemlju i ono što je između njih; tako misle nevjernici, pa teško nevjernicima kad budu u vatri!* (Sad, 27).

Prema tome, Allahov, dž.š., zakon, odnosno ono na osnovu čega funkcionira Njegov sistem, upravljao je stvaranjem ovog univerzuma i njegovim egzistiranjem u početku, onda kada ga je Allah, dž.š., stvorio prije čega nije bio ništa vrijedno spomena. Taj zakon, sistem ili pravila Allah, dž.š., učinio je stvorenjem koje je rašireno po svim dijelovima ovog postojanja, na nebesima, Zemlji i orbitama, pa upravlja kretanjem ovog univerzuma kroz sve vrijeme u skladu s božanskom mudrošću koju mu je odredio Allah, dž.š. Tako historijom svih stvari u ovom postojanju također su upravljala ta pravila i zakonitosti:<sup>40</sup> *Jer tako je bilo sa svima onima koji su poslanike protjerali, koje smo prije tebe poslali, i ni ti nećeš naići na odstupanje od zakona Našeg* (El-Isra', 77); *...jer takav je bio Allahov propis i za one koji su prije bili i nestali – a Allahova zapovijed je odredba konačna* (El-Ahzab, 38); *Prema Allahovom zakonu koji je vrijedio za one koji su bili i nestali! A ti nećeš u Allahovu zakonu izmjene naći* (El-Ahzab, 62); *Zar oni mogu očekivati nešto drugo već ono što je zadesilo narode drevne? U Allahovim zakonima ti*

<sup>39</sup> Muhammed Imara, *Me'alimu-l-menhedži-l-islami*, El-Azharu-š-šerif i El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Daru-š-šuruk, Kairo, 1991, str. 39.

<sup>40</sup> Isti izvor, str. 40.



*nikad nećeš naći promjene, u Allahovim zakonima ti nećeš naći odstupanja (Fatir, 43).*

Islam se odlikuje time što je učinio da se čovjek služi svim stvorenjima i potencijalima ovog univerzuma, a skrenuta mu je pažnja i na to da je on, Allahovom, dž.š., dozvolom, ovlašten nad njima te da mu ih je Allah, dž.š., potčinio, od najvećih tijela koja utječu na njegov život, kao što je Sunce, do najmanjih bića kojima se može okoristiti, kao što su pčele i atomi:<sup>41</sup> *Allah je stvoritelj nebesa i Zemlje; On spušta s neba kišu i čini da pomoću nje rađaju plodovi kojima se hranite; i daje vam da se koristite lađama koje plove morem voljom Njegovom, i daje vam da se rijekama koristite; i daje vam da se koristite Suncem i Mjesecom, koji se stalno kreću, i daje vam da se koristite noći i danom; i daje vam svega onoga što od Njega ištete, i ako biste Allahove blagodati brojali, ne biste ih nabrojali. – Čovjek je, uistinu, nepravedan i nezahvalan (Ibrahim, 32-34); On je za vas sve što postoji na Zemlji stvorio, zatim je Svoju volju prema nebu usmjerio i kao sedam nebesa ga uredio; On sve zna (El-Bekare, 29); On čini da se noći i danom koristite, i Suncem i Mjesecom, a zvijezde su volji Njegovoj potčinjene – to su, uistinu, dokazi za ljude koji pameti imaju – i svim onim što vam na Zemlji raznobojnog stvara – to je, doista, dokaz ljudima koji pouku primaju. On čini da se morem koristite, da iz njega svježe meso jedete i da vadite nakit kojim se kitite – ti vidiš lađe kako ga sijeku da biste nešto iz obilja njegova stekli i da biste zahvalni bili. On je po Zemlji nepomična brda pobacao da vas ona ne potresa, a i rijeke i puteve da se ispravno usmjeravate, i putokaze, a i po zvijezdama se oni upravljaju (En-Nahl, 12-16).*

Vidimo kroz ove kur'anske ajete, a mnogo ih je koji govore o ovoj temi, kako Allah, dž.š., priprema čovjeku Zemlju Svojom milošću i darežljivošću, a da je htio, učinio bi je neprohodnom, neukrotivom i neprikladnom za čovjekove aktivnosti. Obezbijedio mu je sredstva za iskorištavanje njenih resursa te je sve to potčinio njemu i njegovoj volji tako da on svime upravlja na osnovu znanstvenih zakona i životnih pravila, ili traga za sredstvima koja će mu to omogućiti. Allah, dž.š.,

<sup>41</sup> Abdurrahman en-Nahlavi, *Usulu-t-terbijeti-l-islamije ve esalibuha*, Daru-l-fikr, Damask, 1991, str. 24.

skreće pažnju čovjeku na njegovu osnovnu zadaću te Njegovo stvaranje “sirove materije”, životinja i različitih bića da bi on njima upravljao i raspolagao, a njemu samom je, budući da je sve potčinjeno njegovoj volji, naređeno da ostane povezan s Allahom, dž.š., i da ima na umu blagodati koje mu je dao, jer da mu to Allah, dž.š., nije olakšao, on svojim umom ne bi do toga našao puta. Tako je, da nije bilo ukročavanja i potčinjavanja te da nije radnih sposobnosti i spremnosti za borbu, čovjek do toga ne bi došao (samo) na osnovu nekih saznanja i izuma. Da je Allah, dž.š., htio, sve te faktore bi učinio suprotstavljenim čovjekovoj naravi, nepokornim i neposlušnim. Kao da nas naš Gospodar na ovaj način podsjeća da se ne uzdižemo zbog nekog uspjeha koji postignemo, očekivanja koja ostvarimo ili civilizacija koje izgradimo.<sup>42</sup>

Sejjid Kutb nas poziva da zastanemo nad kur’anskim ajetima, poput ovoga: *On vam je Zemlju pogodnom učinio, pa hodajte predjelima njezinim i hranite se onim što On daje, Njemu ćete poslije oživljenja odgovarati* (El-Mulk, 15).

Precizno razmatranje i pažljivo promišljanje o onome što sadrži ovaj kur’anski ajet dovodi nas do dubokih misli i širokih vidika. Naime, pogodna Zemlja je kod klasičnih propovjednika shvaćana kao Zemlja prilagođena da se po njoj hodi pješice, na jahalici ili lađom koja plovi morima, ili, pak, usjevima i biljkama.<sup>43</sup>

Međutim, to je bilo reducirano poimanje koje znanost, prema onome do čega je danas došla, detaljno izlaže na način koji proširuje okvire razumijevanja kur’anskog teksta.

Tako znanost (danas) u vezi sa značenjem riječi *zelul* (pogodna) kao odrednice uz riječ Zemlja kaže da se ona obično koristi za jahalice, ali da se time što je upotrijebljena uz riječ Zemlja koju (inače) smatramo čvrstom, mirnom i nepomičnom želi kazati da je ona ujedno i jahalica koja se pomjera, štaviše i ljulja i drmusa, s tim da je istovremeno pogodna i poslušna (*zelul*) te ne obara jahača sa svojih leđa, niti se mijenja njeno kretanje, niti ga ljulja, trese ili iscrpljuje, kao što to radi

<sup>42</sup> Tefvik Muhammed Seb’, *Kijem hadarije fi-l-Kur’ani-l-kerim*, Medžme’u-l-buhusi-l-islamijje, Silsiletu-l-buhus-l-islamijje (50), Kairo, maj 1972, dio 1, str. 129.

<sup>43</sup> Sejjid Kutb, *Fi zilali-l-Kur’an*, tom 6, dio 29, str. 3637.

neposlušna i neukročena jahalica. A pored toga što je pogodna, ona je i plodna (daje plodove kao što i neke jahalice daju mlijeko).

Allah, dž.š., učinio je Zemlju pogodnom za čovjeka na način da je stvorio silu teže (gravitaciju) koja čovjeka vuče ka zemlji tokom njegovog kretanja, kao što je stvorio i atmosferski pritisak koji omogućava lahko kretanje po njoj, a da je taj atmosferski pritisak veći, bilo bi nemoguće ili otežano čovjekovo kretanje i prebacivanje, shodno nivou jačine pritiska, zato što bi ga on gnječio ili ga ometao i usporavao. A da je atmosferski pritisak manji, poremetilo bi se čovjekovo kretanje ili bi eksplodirale njegove šupljine (unutar tijela) zbog povećanja njegovog ličnog pritiska u odnosu na pritisak zraka oko njega, kao što bi se to dogodilo onima koji bi se uzdigli u više slojeve atmosfere bez neke regulacije i prilagođavanja pritiska zraka.<sup>44</sup>

Allah, dž.š., učinio je Zemlju pogodnom i na način da atmosfera koja je okružuje sadrži elemente potrebne za život u tačno određenim omjerima. Kad bi ti omjeri bili drugačiji, ne bi bilo moguće uspostaviti život, ili ga ne bi bilo moguće održavati ako bi u osnovi mogao biti uspostavljen.

Allah, dž.š., učinio je Zemlju pogodnom i hiljadama tih podudaranja neophodnih za uspostavljanje života, među kojima su: veličina Zemlje, veličina Sunca i Mjeseca, udaljenost Zemlje od Sunca i Mjeseca, jačina Sunčeve toplote, debljina Zemljine kore, brzina njenog okretanja, nagetost njene ose, zastupljenost vode i kopna na Zemlji, gustoća zraka koji je okružuje itd. Ova podudaranja su ono što Zemlju čini pogodnom i ona su ta koja na njoj osiguravaju opskrbu te omogućavaju postojanje života, posebno onog čovjekovog.

Ako želimo shvatiti na koji se način ta predodžba reflektira na pedagoški rad, trebamo imati na umu sljedeće:<sup>45</sup>

1. Odgajanje čovjeka (*terbijetu-l-insan*) za kontinuiranu povezanost s Allahom, dž.š., i apsolutnu pokornost Njegovim naredbama, kao što im se pokoravaju i živa bića i neživa priroda na nebesima i na Zemlji.

<sup>44</sup> Sejjid Kutb, *Fi zilali-l-Kur'an*, tom 6, dio 29, str. 3638.

<sup>45</sup> Mikdad Jaldžin, *Me'alim bina' nezarijjeti-t-terbijeti-l-islamijje*, drugo izdanje, Dar ale-mi-l-kutub, Rijad, 1991, str. 43.

2. Odgajanje čovjeka za ozbiljno djelovanje radi upoznavanja svih blagodati, rudnih bogatstava i drugoga u prirodi što je Allah, dž.š., potčinio i stvorio radi njega, a zatim razvijanje vještina njihovog izvlačenja, eksploatacije i iskorištavanja radi interesa zajednice, iskreno zarad Njegovog zadovoljstva.
3. Odgajanje čovjeka za istraživanje Allahovih, dž.š., tajni i Njegove mudrosti u svim Njegovim velikim i malim stvorenjima u kosmosu.
4. Krajnje je značajno stalno povezivati čovjekova osjećanja i emocije s Allahom, dž.š., u pogledu skrušenosti, uzdizanja, veličanja, bogobožnosti, nadanja, ljubavi prema Njemu te apatije i prezira prema onome koji Njega mrzi, sve to kroz njegovo podsjećanje na veličinu Njegove moći koja mu potčinjava nebesa i Zemlju: *I zaista On može, kada nešto hoće, samo za to rekne: "Budi!" – i ono bude. Pa neka je hvaljen Onaj u Čijoj je ruci vlast nad svim, Njemu ćete se vratiti* (Ja-Sin, 82-83). Isto tako, značajno je i podsjećati ga na Allahove, dž.š., blagodati u njemu samome, Njegovu opskrbu, način na koji mu je Allah, dž.š., potčinio kosmos zato što čovjek, makar to bilo i na nivou međuljudskih odnosa kako to vidimo u svakodnevnom životu, kad god doživi neku radost (blagodat) od nekoga drugog mimo Allaha, dž.š., osjeća potrebu da mu se zahvali i da ga cijeni, kad god doživi neko dobročinstvo od nekoga drugog mimo Allaha, dž.š., još više ga zavoli, a kada ga zavoli, nastoji mu biti poslušan i ne iskazivati neposlušnost budući da je onaj koji voli poslušnik onome koga voli te se ustručava biti mu neposlušan iz straha da će mu uskratiti opskrbu. To se dešava onda kada je taj čovjek plemenit, karakteran i uravnotežen u svojim osjećanjima. Međutim, ako je loš i podmukao, neće se obazirati ni na što od toga. Na takvoga se odnosi sljedeći stih pjesnika El-Mutenebbija:<sup>46</sup>

*Ako počastiš plemenitoga, pokori ti se,  
A počastiš li nevaljaloga, uobrazi se.*

<sup>46</sup> Isti izvor, str. 44.

### TREĆE: ČOVJEK

Svaka teorija o odgoju ili filozofija mora na prvome mjestu odrediti svoj stav prema čovjeku. Obrazloženje za to je lahko i jednostavno. Naime, čovjek je osovina odgojnog rada i njegov osnovni stub, jer mi kada odgajamo, odgajamo "čovjeka", kada obrazujemo, obrazujemo "čovjeka", kada osnivamo odgojne i obrazovne institucije, činimo to zbog "čovjeka" kao učitelja, učenika i radnika. To je postalo jedan od aksioma odgojnog rada koji ne trebamo dodatno obrazlagati te argumentirati i dokazivati.<sup>47</sup>

Vjerovanje u značaj čovjeka je načelo koje su utvrdili islam i islamska misao. Oni su jasno obrazložili sve aspekte povezane s ishodištem i tajnom njegovog postojanja te ciljem njegovog života, kao i sudbinom koja ga čeka na drugom svijetu. Isto tako, istražili su mnoga njegova svojstva, odlike i komponente njegove ličnosti te ga usmjerili na ono čime se treba odlikovati njegov odnos prema njegovom Gospodaru, prema samome sebi, članovima njegove porodice, članovima njegove društvene zajednice, muslimanskom društvu kojem pripada i čovječanstvu općenito, kao i svim stvorenjima koja se nalaze u ovom univerzumu. A kao dokaz pažnje koju islam pokazuje prema čovjeku dovoljno je to što se sam čovjek u Kur'anu spominje na više od šezdeset mjesta. Tako je u prvoj objavljenoj kur'anskoj suri spomenut na tri mjesta: *Čitaj, u ime Gospodara tvoga Koji stvara, stvara čovjeka od ugruška! Čitaj, plemenit je Gospodar tvoj, Koji poučava peru, Koji čovjeka poučava onome što ne zna. Uistinu, čovjek se uzobijesti* (El-'Alek, 1-6).

Pored kur'anskih ajeta u kojima se u naznačenom broju čovjek spominje neposredno, postoje i mnogi drugi kur'anski ajeti koji govore o čovjeku posredno u okviru izlaganja o čovječanstvu, ljudima, vjernicima ili Ademovim, a.s., sinovima, ili u okviru obraćanja njima.

Ako je Allah, dž.š., jedini stvoritelj, onda je čovjek namjesnik (halifa) kojeg je odabrao da razvija i unapređuje svijet. Prema tome, on nije neko jadan i beznačajan čiji se spas i izbavljenje kriju u prolaznosti

<sup>47</sup> Sadik Sem'an, *El-Felsefe ve-t-terbije*, En-Nehdatu-l-arebijje, Kairo, 1962, str. 149.

i nestanku imajući u vidu da je on vladar na ovom svijetu kojem je Allah, dž.š., potčinio njegove pojave i sile. On, dakle, nije gospodar ovoga svijeta, nego vladar na njemu. Njegova vlast na ovom svijetu je “blagodat” koju mu je dao Gospodar svijeta, a njegovo unapređivanje tog svijeta treba da bude u skladu s članovima ugovora o postavljanju za namjesnika (halifu).<sup>48</sup>

Prema tome, ona je, tj. čovjekova vlast na ovom svijetu, ustanovljena u skladu s Božijom zapovijedi i ovlaštenjem Gospodara ovog svijeta, njegovog Stvoritelja i Zaštitnika, tako da je rukovođena duhom ugovora o postavljanju za namjesnika (halifu) i okvirom zastupanja i opunomoćenja kojim ga je Allah, dž.š., zadužio, a preuzeo je i amanet kojeg su se pobojala preuzeti druga stvorenja. On je, dakle, Allahov, dž.š., namjesnik zadužen za razvijanje i unapređivanje Zemlje sa svim onim što namjesništvo (hilafet) podrazumijeva kada je u pitanju posebnost kojom se islamska predodžba odlikuje od drugih.<sup>49</sup>

Čovjek je Allahov, dž.š., namjesnik shodno ovim Njegovim riječima: *A kada Gospodar tvoj reče melekima: “Ja ću na Zemlji namjesnika postaviti!” – oni rekoše: “Zar će Ti namjesnik biti onaj koji će na njoj nered činiti i krv prolijevati? A mi Tebe veličamo i hvalimo i, kako Tebi dolikuje, štujemo.” On reče: “Ja znam ono što vi ne znate.”* (El-Bekare, 30). Međutim, sve što mu je na raspolaganju jeste da ima pravo i obavezu obnašati vlast i dominaciju, ali ne kao gospodar, nego kao namjesnik (halifa) i opunomoćenik koji se rukovodi okvirima ugovora o postavljanju za namjesnika (halifu) i onog o opunomoćenju: *Vjerujte u Allaha i Poslanika Njegova i udjeljujte iz onoga što vam On stavlja na raspolaganje, jer one od vas koji budu vjerovali i udjeljivali čeka nagrada velika* (El-Hadid, 7). A sve čemu čovjek kao namjesnik prema tim ugovorima treba težiti jeste ibadet: *Džine i ljude sam stvorio samo zato da Mi se klanjaju* (Ez-Zarijat, 56).

Čovjek se u islamu uzdiže i nisko pada kroz ono o čemu razmišlja, šta govori i kako se u životu odnosi prema ljudima i stvarima. Njegov ovozemaljski život te teret i odgovornost koju podrazumijeva zapravo

<sup>48</sup> Muhammed Imara, *Me'alimu-l-menhedži-l-islami*, str. 35.

<sup>49</sup> Isti izvor, str. 36.

je mjesto prelaska čovjeka muslimana na drugi svijet gdje se nalaze Džennet i Džehennem.<sup>50</sup> Čovjekova misija u životu na ovom svijetu svodi se na širenje istine, dobra i pravde, a musliman u tome neće uspjeti sve dok on sam ne bude vjerna slika te istine, dobra i pravde koje želi da širi imajući u vidu da se u Kur'anu kritiziraju oni koji govore ono što ne rade: *O, kako je Allahu mrsko kada govorite riječi koje djela ne prate* (Es-Saff, 3). Isto tako, muslimanu to neće poći za rukom sve dok ne bude postojala muslimanska društvena zajednica u kojoj će se realizirati čovjekova plemenitost i velikodušnost, bio on musliman ili nemusliman.

Možda će nas ovo podstaći da se upitamo: da li da u ovom dijelu o čovjeku predstavimo sliku njegove sadašnjosti i realnosti onakvu kakvom je prikazuju pokazatelji savremene muslimanske stvarnosti, ili da tretiramo crte njegove ličnosti onakve kakve bi trebale biti?

Istina je da su potrebne sljedeće dvije stvari: slika realnosti i slika idealnog stanja. Tako ćemo prikazati savršenu sliku ljudskog bića i njegovih aktivnosti, jednu simetričnu, uravnoteženu i tačnu sliku bez ikakvih manjkavosti, i pored nje slike devijacija i anomalija koje to biće pogađaju.

Neki se mogu upitati i sljedeće: ako savršena slika ne postoji u životnoj realnosti, zašto da je slikamo i naprežemo se oko njenog zamišljanja i razmatranja?

Najjednostavniji odgovor na takvo pitanje jeste upućivanje na žudnju za savršenstvom koju je Stvoritelj usadio u nas tako da bi takva idealistička slika predstavljala realizaciju te urođene čežnje. Pored toga, mora se kazati i to da je takva idealistička slika nužnost.<sup>51</sup> Naime, simetrično, uravnoteženo i savršeno tijelo bez ikakvih manjkavosti ne postoji u stvarnosti, ali i pored toga mi u umjetnosti, anatomiji ili medicini prikazujemo savršenu i idealnu sliku ljudskog tijela i njegovih tjelesnih aktivnosti. Zašto to radimo? Umjetnost može biti neka imaginarna čežnja, međutim medicina i anatomija su dvije stvarne znanosti

<sup>50</sup> Abdulfettah Dželal, *Mine-l-usuli-t-terbevije fi-l-islam*, El-Merkezu-d-duveli li-t-ta'limi-l-vazifi li-l-kibar, Sersu-l-Lejan (Egipat), 1977, str. 31.

<sup>51</sup> Muhammed Kutb, *Dirasat fi-n-nefsi-l-insanijje*, Daru-š-šuruk, Kairo, 1974, str. 377.

kojima ne možemo pripisati maštu i imaginaciju tako da onda mora postojati neka nužnost zbog koje one prikazuju slike savršenstva.

Ta nužnost je jasna i očita. Naime, osnova u postojanju, tjelesnom ili duševnom, jeste zdravlje, dok je bolest vanredno stanje i poremećaj. To što je čovjek objekat koji pogađaju različite bolesti ne poništava činjenicu da je osnova zdravlje, niti isključuje obaveznost kontinuiranog nastojanja za vraćanjem u stanje zdravlja onoliko koliko je to moguće. Otuda nužnost prikazivanja savršene slike.<sup>52</sup>

### Stvaranje čovjeka

Otuda se moramo zapitati o stvaranju čovjeka u islamu, s tim da ovdje pod stvaranjem ne mislimo na sastavljanje čovjekovog tijela i njegovo oblikovanje od mesa, kostiju, udova i proporcija, nego podrazumijevamo sve postupke kojima je Allah, dž.š., stvorio ovo biće privilegirano u svojstvima svoje konstitucije, osjećanja, inteligencije i čudesnog moćnog uma, odnosno onog duhovnog i fizičkog sklada u kojem je čovjek stvoren pa je postao onakav kakvim ga Allah, dž.š., opisuje u kur'anskom ajetu: *Mi čovjeka stvaramo u skladu najljepšem* (Et-Tin, 4).

Izraženo riječima koje su bliže našem današnjem razumijevanju, mi ovdje podrazumijevamo pojam "projekta" koji se spominje u jeziku inženjera onda kada se njime žele označiti planovi i nacrti prema kojima se podiže neka zgrada, kuća, fabrika i tome slično, da bi na najbolji način bilo izvršeno ono što se njime želi postići.<sup>53</sup> Čovjek je u Allahovom, dž.š., praiskonskom znanju, prije nego što je stvoren, predstavljao jedan pojam koji je u sebi sjedinjavao ona svojstva od kojih se sastoji njegovo fizičko i duhovno biće, ili je bio "projekat" – a Allahu, dž.š., pripadaju najuzvišenija svojstva – koji čeka vrijeme u kojem će ga Allah, dž.š., izložiti sferi osjetila i poređenja.

Allah, dž.š., stvorio ga je od ilovače te udahnuo u njega od svoga duha. A ako je ta ilovača čovjeku nešto donijela, onda su to svojstva gline i glatkog blata, dok to nije slučaj s osobinama snage, dobra i svjetlosti, jer je ona u tome poput mrtve zemlje. Otuda, kad se na čovjeku

<sup>52</sup> Isti izvor, str. 378.

<sup>53</sup> El-Behijj el-Huli, *Adem, a.s.*, Mektebe vehbe, Kairo, 1974, str. 43.



vidi trag tih osobina, on je jedno od tajnih svojstava koje je Allah, dž.š., udahnuo u njega iz Svoga duha.<sup>54</sup>

Čovjek naspram istine i dobra ima dvije strane od kojih je jedna pasivna i mrtva, što je narav ilovače, a druga aktivna i živa, što je narav duha. Međutim, kada prvoj pruži potporu druga tako da bude napojena, urodit će onim vrijednostima koje Allah, dž.š., bude želio.

To bi bio projekat čovjeka ili božanski sklad prema kojem je stvorena njegova narav, ali jesmo li već završili sa svime što je povezano sa “stvaranjem”?

Kada projektant osmišljava projekat nekog dvorca, on se pri tome ne ograničava samo na ono što u tom dvorcu treba biti, kao što su spavaće sobe, trpezarije, gostinske sobe, kuhinja, toalet i tome slično, nego on, sigurno, razmišlja i o vezi tog dvorca s onim što ga okružuje: putevi, ulice, komšije, pejzaži, kretanje vjetrova, projekcija svjetlosti, putanja Sunca itd.

Mi tvrdimo, a Allahu, dž.š., pripadaju najuzvišenija svojstva, da je čovjek stvoren sa zadatkom u ovom univerzumu, a Allah, dž.š., taj zadatak spomenuo je i jasno obrazložio kada je rekao: *A kada Gospodar tvoj reče melekima: “Ja će na Zemlji namjesnika postaviti!”... (El-Bekare, 30).*

U skladu s Allahovom, dž.š., mudrošću je bilo da je to biće stvoreno u formi koja odgovara tom hilafetu (namjesništvu) i s kojom će biti ispunjena njegova svrha.<sup>55</sup>

Otuda, umjesto da čovjeka opisujemo onako kako je to rašireno, a to je da je on biće koje govori (*el-ka'inu-n-natik*), mi ga možemo opisati kao biće koje je zaduženo (*el-ka'inu-l-mukellef*), zato što je to ispravnija definicija i uzvišenija procjena. Ova definicija je ispravnija od one koja kaže da je on posrnuli anđeo (*el-meleku-l-habit*), odnosno uzdignuta životinja (*el-hajevanu-s-sa'id*) te uzvišenije u procjeni i od ovoga i od onoga. Naime, biće koje govori nije nešto što ima istinsku vrijednost ako taj govor nije dostojan emaneta zaduženja, dok posrnuli anđeo nije na poziciji koja vodi putu uzdizanja ili putu spuštanja,

<sup>54</sup> El-Behijj el-Huli, *Adem, a.s.*, str. 43.

<sup>55</sup> Isti izvor, str. 44.

kao što ni uzdignuta životinja nije na poziciji koja odvaja ono što je bila od onoga što je postala, niti na poziciji na kojoj može razlikovati jedno stanje od drugoga na putu uzdizanja i napredovanja.<sup>56</sup>

“Zaduženo biće” je pak nešto što je omeđeno među stvorenjima granicama vjerovanja, znanja i mudrosti; predstavlja velik iskorak među živim bićima, i postavljen je na čvrstu poziciju u odnosu na ostale. On je čudo koje nije rezultat slučajnosti i koincidencija, nagađanja i pretpostavljanja, zato što je Kur’an, koji je odlikovao čovjeka privilegijom zaduženja, knjiga koja se razumu obraća u svim njegovim kapacitetima i funkcijama koje su dokučili razboriti i umni ljudi još prije nego je mozak postao “materija” koje istraživači temeljito proučavaju u njenoj biti i funkcioniranju, budući da vrši utjecaj u čovjeku kroz ono što izlazi iz njega, potječe od njega i odražava se na njemu.<sup>57</sup>

Iako smo se u opisivanju čovjekovog stvaranja ograničili na opširne opće planove i postupke, možemo se malo zadržati kod vanjske vidljive čovjekove dimenzije te, naprimjer, dobro razmisliti o njegovim vanjskim organima i unutrašnjim mehanizmima u pogledu njihove funkcije pa ćemo vidjeti da je čovjekovo stvaranje, prema tumačenju jednog od američkih filozofa (teoretičara) pedagogije, čudesno: “U stvarnosti, ne postoji nešto što je kao čovjek zbunjujuće i uzbudljivo zato što je njegovo stvaranje, zapravo, čudesno i zastrašujuće.”<sup>58</sup>

S istog polazišta, jedan učenjak je prikazao čovjeka s njegovim vanjskim organima i mehanizmima u funkcionalnom smislu pa je ustanovio da je svaki od njegovih mehanizama poput nekog vještačkog instrumenta, dok ga je sa svim njegovim mehanizmima doživio kao skup uređaja i instrumenata međusobno povezanih na jedan čudesan način.<sup>59</sup>

Allah, dž.š., obraća se ljudima skrećući im pažnju na smisao znakova koje je stvorio na Zemlji: *Na Zemlji su dokazi za one koji čvrsto vjeruju* (Ez-Zarijat, 20), ali tome pridružuje i one u njima samima: *A i*

<sup>56</sup> Abbas Mahmud el-Akkad, *El-Insan fi-l-Kur’ani-l-kerim*, Daru-l-me’arif, Kairo, 1969, str. 58.

<sup>57</sup> Isti izvor, ista strana.

<sup>58</sup> Philip Phenix, *Felsefetu-t-terbije*, preveo: Muhammed Lebib en-Nudžihi, Daru-n-neh-dati-l-misrije, Kairo, bez godine izdanja, str. 697.

<sup>59</sup> Mikdad Jaldžin, *Me’alim bina’ nazarije terbevije islamijje*, str. 50.

*u vama samima – zar ne vidite* (Ez-Zarijat, 21). Naime, kada istraživač upotrijebi svoj um i skupinu mehanizama čulne spoznaje kojom ga je Allah, dž.š., pomogao, naći će unutar samoga sebe znakove Allahovog, dž.š., stvaranja koje nije moguće pobrojati. Tako su neki istraživači koji su slušali glas razuma utvrdili: “Većina pitanja koje postavlja onaj koji proučava ljude ostala je bez odgovora, a još uvijek su nepoznata i velika područja našega svijeta.”<sup>60</sup>

Kazao je i sljedeće: “Čovječanstvo je uistinu uložilo ogroman trud kako bi upoznalo samo sebe, ali iako posjedujemo blaga bilješki i napomena koje su sabrali učenjaci, filozofi, pjesnici i sufije, mi smo spoznali tek neke čovjekove aspekte i njegove dijelove.”

I uprkos tome što su ove riječi kazane prije nekoliko decenija tokom kojih su istraživači otkrili mnoge nepoznate aspekte, ono što je otkriveno i dalje je mnogo manje od onoga što ostaje da se spozna.

Ako je najizraženije što smo otkrili o čovjekovom stvaranju to da je on biće dvojne naravi, onda to znači da ta dvojnost čini čovjeka jedinstvenim bićem u nama poznatom svijetu stvorenja ovog univerzuma koja odlikuje jedna narav i jedna orijentacija, jer životinje na jednoj, a meleki na drugoj strani su dvije vrste bića koje s čovjekom povezuju veze, a svako od njih ima svoju jedinstvenu narav i svoju jedinstvenu orijentaciju.<sup>61</sup>

Naime, životinje, čak i one najvišeg ranga koje liče čovjeku u njegovoj tjelesnoj konstituciji, stvorenja su jedne naravi koja definiraju svojstva snažnog tijela i primitivnog ponašanja. Tijelo im je izvor snage, njihove urođene sile ih usmjeravaju, a njihovi primitivni postupci su njihov cijeli svijet. Jedu, piju i pare se iz čisto tjelesnih pobuda. Kod njih se ne prepoznaje nikakav cilj niti se njima može vladati na bilo koji način. Jedu kada ih na to podstakne glad i prestaju kada im stomak odredi granicu dovoljnog. Njihove spolne aktivnosti se aktiviraju u tačno određenoj sezoni čije vrijeme one ne biraju. Ne određuju cilj tih aktivnosti niti su ga svjesne. U tim aktivnostima ne biraju neko određeno ponašanje, osim onog koje im sugeriraju njihovi urođeni

<sup>60</sup> Alex Karlajl, *El-Insan zalike-l-medžhul*, preveo: Antuvan el-Ubejdi, Daru-l-kitabi-l-misri, Kairo, bez godine izdanja, str. 23.

<sup>61</sup> Muhammed Kutb, *Dirasat fi-n-nefsi-l-insanijje*, str. 41.

nagoni. Zatim prestaju sa svim tim aktivnostima naprasno u isto tako određenom trenutku kojeg ne biraju one, niti su svjesne njegove tajne, niti mu se i u kojem slučaju mogu oduprijeti.

Meleki su, prema njihovom opisu koji nam je poznat iako ih ne vidimo, stvorenja jedne naravi i jedne orijentacije, stvorenja koja žive u duhovnoj sferi. Povinjavaju se smjernicama i direktivama bez vlastite volje i mogućnosti ponašanja u skladu s njom zato što su stvorenja kojima je prirođena apsolutna pokornost: *...koji se onome što im Allah zapovjedi neće opirati, i koji će ono što im se naredi izvršiti* (Et-Tahrim, 6). Iako ne posjeduju tjelesnu snagu budući da im tijela nisu materijalna, oni raspolažu duhovnom snagom. U svim poslovima djeluju prema nadahnuću, bez razmišljanja, slobodnog raspolaganja i izbora, tj. oni posjeduju jednu narav koja djeluje u skladu s duhom.<sup>62</sup>

Čovjeku nije promaklo, još od davnina, da napravi razliku između svoje materijalne supstance predstavljene u tijelu i duhovne supstance predstavljene u duhu (*ruh*). On je život i smrt povezoao s tim duhom (*ruh*) koji mu daje život tako da je duhom (*ruh*) počeo označavati dušu (*nefs*) na način da nema opstanka duše (*nefsa*) bez duha (*ruha*).

Filozofi i mislioci su se još od davnina zanimali za pitanje duha (*ruha*), ali rijetko u njihovim izlaganjima primjećujemo da su pravili razliku između njega i duše (*nefs*). Tako oni (nekada) spominju *ruh* a misle na *nefs*, kao što (nekada) spominju *nefs* a pod njim podrazumijevaju *ruh*. Oni nisu uspjeli otkriti njegovu suštinu iako su na osnovu utisaka i dojmova o njemu znali da je on tajna života, kada se odvoji od tijela, ono postane bezvrijedno i umire, a budući da je tajna života, kod većine njih je bila odbačena tvrdnja o njegovoj smrti i prolaznosti zato što je ono što on podrazumijeva život koji ne prolazi i ne umire.<sup>63</sup>

Međutim, odakle je došao i kuda ide? To je ono u vezi s čim su umovi i misli ostali zbudjeni, a predstave i nazori zalutali i zabasali.

Većina grčkih filozofa je bila mišljenja da je *ruh* suptilna komponenta koja se razlikuje od tijela, a kada se od njega odvoji vraća se u svoj gornji svijet “ploveći nebeskim sferama nepodložna smrti”, kao

<sup>62</sup> Isti izvor, str. 42.

<sup>63</sup> Aiša Abdurrahman, *Mekal fi-l-insan*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1969, str. 143.

što je rekao Pitagora Diogenu. Kod Platona, to je čovjekova bit i ona je neovisna od tijela koje, prema tome, nije dio suštine *ruha* niti njegove definicije. On se, protiv njegove volje, spušta iz gornjeg svijeta u jedno od tijela i ima obavezu, onoliko koliko je u mogućnosti, raditi na čišćenju od prljavština koje ga zadese zbog toga što se našao u tamnici tijela, smrt je za njega put oslobođenja, a duše (*nufus*) su vječne i ne umiru.

I Aristotel je duh (*ruh*) smatrao neovisnim od tijela i nečim što je postojalo prije njega, vječno traje nakon njega i ne umire...<sup>64</sup>

Problematika kojom se bavila filozofska, pedagoška i etička misao u smislu postavljanja pitanja o tome da li je čovjek po svojoj naravi dobar ili loš je lažna i falsificirana budući da je čovjekova urođena narav neutralna, tabula raza, poput sirove materije koju čovjek oblikuje svojom voljom, razmišljanjem te uz pomoć uvjeta koji ga okružuju i varijabli koje na njega utječu pa ona poprima ovu ili onu formu. S tim u vezi, Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao je: "Svako dijete se rađa u prirodnoj vjeri (fitri) pa ga onda njegovi roditelji učine židovom, kršćaninom ili vatropoklonikom", kako to bilježe El-Buhari i Muslim, što potvrđuje fleksibilnu čovjekovu narav i njenu podložnost promjenama.

Budući da ponavljanje ostavlja trag (utječe) na čovjekov nervni sistem, mnogi društveni običaji, navike i tradicije su se ukorijenili kroz generacije i ne bivaju izloženi racionalnom sudu. Zato postaje teško osloboditi se onih loših među njima, kao što je, naprimjer, običaj odmazde koji se još uvijek prakticira u jednom broju muslimanskih društvenih zajednica iako je u suprotnosti s islamskim vjerezakonom, koji utvrđuje da se treba ubiti onaj koji namjerno počini ubistvo, a ne bilo koji član njegove uže ili šire porodice. Međutim, i pored toga, taj običaj je još uvijek široko rasprostranjen i povinuje mu se i učeni i neznalica, i stari i mladi, ali koliko god bilo teško osloboditi ga se, ipak nije u rangu nemogućeg.<sup>65</sup>

Fleksibilnost čovjekove urođene naravi i njena podložnost promjenama vjerovanja, predodžbi, shvatanja i stavova predmet je nebeskih poslanica spuštenih radi ispravljanja pogrešnih vjerovanja, predodžbi

<sup>64</sup> Abdurrahman Bedevi, *Tarihu-l-felsefe*, En-Nehdatu-l-misrije, Kairo, bez godine izdanja, str. 79.

<sup>65</sup> Ahmed el-Esmer, *Felsefetu-t-terbijeti-l-islamije*, str. 161.

i shvatanja oslanjajući se pri tome na to da je ljudska misao podložna preoblikovanju i reformiranju.

Unutar te fleksibilnosti i podložnosti promjenama nalazi se i čovjekova odgovornost za ono što govori i radi: *I svakom čovjeku ćemo ono što uradi o vrat privezati...* (El-Isra', 13); *I da je čovjekovo samo ono što sam uradi* (En-Nedžm, 39); *Toga dana čovjek će o onome što je pripremio, a što propustio obaviješten biti* (El-Kijame, 13).

Otuda je jasno da počast i favoriziranje koje je Allah, dž.š., ukazao čovjeku nije zbog njegove vanjske biti predstavljene u njegovom obliku, veličini, spolu, boji ili vrsti, niti zbog njegovog društvenog položaja ili klasne pripadnosti, jer to bi bilo daleko od Allahove, dž.š., pravednosti, nego zbog njegove unutrašnje biti predstavljene u bogobojaznosti (*takvaluku*), slijeđenju Istine, dobru, pravednosti i onome što iz toga proizlazi, kao što su neka vjerovanja, predodžbe, djela, riječi, ponašanja i vladanja koja su od koristi njemu, njegovom društvu, zajednici i cijelom čovječanstvu te "guraju" život naprijed ka razvoju, progresu i unapređivanju Zemlje sa svime onim što to zahtijeva u materijalnom i duhovnom smislu.<sup>66</sup>

#### ČETVRTO: DRUŠTVENA ZAJEDNICA

Iako je pedagogija usmjerena na "pojedince" i iako u svim ustanovama koje ustanovljava, predmetima koje utvrđuje te vezama i odnosima na koje ukazuje uzima u obzir sposobnosti i predispozicije koje taj pojedinac u sebi nosi, njegove sklonosti i orijentacije, kao i nade i ciljeve kojima teži, ona istovremeno ne gubi iz vida ni to da je on proizvod jednog društvenog procesa u kojem učestvuju i muško i žensko te kojim upravljaju društvena pravila, propisi, zakoni, običaji i navike.<sup>67</sup>

Otuda je u pedagoškoj znanosti zaključeno da je društvena zajednica njen osnovni izvor u pogledu kulture, specifičnosti, problema, ciljeva, odnosa, veza te vjerovanja i ideja na kojima ta zajednica počiva. Zato se škola, u njenom širem smislu prema kojem ona podrazumijeva

<sup>66</sup> Isti izvor, str. 162.

<sup>67</sup> Sadik Sem'an, *El-Felsefe ve-t-terbije*, str. 146.

bilo koju obrazovnu instituciju, ne može odvojiti od društvene zajednice, kao što mora uvažavati i civilizacijsku baštinu društvene zajednice u kojoj se nalazi te u isto vrijeme i promjene koje se dešavaju u toj zajednici, zajedno s tokovima koje donosi vrijeme, inače će stagnirati i nazadovati.

Razlike u pogledu na društvenu zajednicu imale su jasan utjecaj na tretman odgoja i obrazovanja budući da je gledanje na pojedinca kao nekoga ko ima prednost u odnosu na društvenu zajednicu ojačalo pojedinačni pristup u odgojnom radu i tretiranje društvene zajednice kao sredstva za postizanje pojedinačnih ciljeva prenoseći osovину odgojno-obrazovnog procesa s učitelja na učenika, temeljeći školske aktivnosti na psihologiji tog učenika, tretirajući njegovu slobodu kao prvi cilj u usmjeravanju tih aktivnosti, čineći njegova lična iskustva, sklonosti, potrebe i želje sastavnim dijelom plana i programa, umanjujući autoritet učitelja i direktno ga usmjeravajući, ignorirajući ciljeve društvene zajednice i njene kolektivne zahtjeve te pozicioniranje školskog udžbenika i znanstvenog fonda kakvog predviđaju školski predmeti na drugorazredni nivo.

Nešto poput ovoga primijetili smo u pragmatističkoj koncepciji odgoja koja je imala veliki utjecaj na obrazovanje i odgojne metode u mnogim arapskim državama, a posebno pedesetih godina dvadesetog stoljeća.<sup>68</sup>

Nama je poznata i teorija koja osnovnu suštinu vidi u postojanju društvene zajednice, kao što su to zastupali fašistički i nacistički režimi koji su vladali u Njemačkoj za vrijeme Hitlera i u Italiji za vrijeme Musolinija. Nju je zagovarala i marksistička filozofija te je došla do izražaja u različitim formama odgojnog rada koji su primjenjivale države poznate kao komunističke, štaviše i neke arapske države koje su u svojim orijentacijama naginjale onome što je bilo poznato kao socijalizam. U okrilju te filozofije društvena zajednica se sagledava kao neko ko ima prednost te stoga kolektivni interes nadvladava pojedinačni. Takvo gledanje skoro da poništava čovjekovu individualnost te

<sup>68</sup> Se'îd Isma'îl Ali, *Felsefat terbevijje mu'asire*, El-Medžlisu-l-vetani li-s-sekafê ve-l-funun ve-l-edeb, Silsile alemi-l-ma'rife, Kuvajt, 1995, poglavlje o pragmatizmu.

ima za cilj stavljanje pojedinaca u jedan kalup koji određuju viši ciljevi koji ne moraju imati veze s njihovim životima, potrebama i problemima, štaviše odgojni rad u sjeni te perspektive može postati sredstvo za ostvarivanje jednog drugog cilja, a to je realizacija jedne kolektivne egzistencije koja se grubo nameće pojedincima kao njenom oruđu.<sup>69</sup>

Teorija islama u vezi s ovim pitanjem oslanja se na činjenicu koja nam se ukazala kada smo govorili o stvaranju čovjeka. Naime, razlike u porijeklu samo su razlike u imenima i adresama, a čovječanstvo je jedna porodica bez obzira na brojnost njenih članova, brojnost njenih dijelova i različitost njihovih jezičkih imenovanja.

Smisao toga je da je islam postavio čovjeka, u znanstvenom i vjerskom pogledu, na njegovo pravo mjesto onda kada ga je ispravno označio kao "dijete muškarca i žene" te naglasio da on sa svojim narodima i plemenima pripada ljudskoj porodici u kojoj se njeni članovi mogu nadmetati samo u dobrim djelima i bogobožnosti: *O ljudi, Mi vas od jednog muškarca i jedne žene stvaramo i na narode i plemena vas dijelimo da biste se upoznali. Najugledniji kod Allaha je onaj koji Ga se najviše boji* (El-Hudžurat, 13).

Nekada ih nazivamo imenima mnogih naroda, ali koliko god im zavičaji bili međusobno udaljeni, koliko god se između njih isprijecile granice i koliko god bili različitih jezika i vjerovanja, oni su i pored tih razlika jedna zajednica koja ima jednoga Boga, a to je Gospodar svjetova.

Ako su se umnožili, kako to stoji u navedenom kur'anskom ajetu, na narode i plemena, to mnoštvo je najjači motiv učvršćivanja veza njihovog međusobnog poznavanja te upoznavanja cijelog čovječanstva s tajnama njegovog stvaranja, jer mnoštvo naroda i plemena umnožava i nastojanja te načine izvlačenja zemljinih blaga i otkrivanja oruđa proizvodnje shodno prostornim i vremenskim okvirima te sposobnostima i navikama iz kojih se otkrivaju potrebe života i njegove zaštite pa to rezultira neizbježnim umnožavanjem civilizacija i grana kulture, kao i time da čovječanstvo u većoj mjeri upoznaje tajne njegovog stvaranja i svoga Stvoritelja te se zbližava unutar sebe (homogenizira)

<sup>69</sup> John Dewey, *Ed-Dimokratije ve-t-terbije*, str. 96.



bivajući na to primorano zbog zamršenosti i isprepletenosti interesa koje uočava i svuda prisutne volje i potrebe.<sup>70</sup> Allah, dž.š., u vezi s tim kaže: *Ljudi su jednu zajednicu sačinjavali, a onda su se jedan drugome suprotstavili. A da nije Riječi ranije izrečene od Gospodara tvoga, ovima bi već bilo presuđeno o onome oko čega se razilaze* (Junus, 19).

Iako nam urođene razlike pomažu u međusobnom upoznavanju i saradnji, pa stoga iz islamske perspektive nisu štetne, islam ne zasniva strukturu društvene zajednice na njima, jer kada se pojave pristrasnosti i nametnu razlike i privilegije, ljudska zajednica se cijepa.<sup>71</sup>

Zato islam odbacuje pristrasnosti i poglede uskih vidika: "Nije od nas onaj koji umre zbog pristrasnosti, nije od nas onaj koji se bori u pristrasnosti, i nije od nas onaj koji umre u pristrasnosti."<sup>72</sup> Štaviše, Allahov Poslanik, s.a.v.s., potvrđuje istinitost ljudskog bratstva u svojim najponiznijim trenucima pred Allahom, dž.š., dok je na sedždi: "Svjedočim da su svi ljudi braća."<sup>73</sup>

Ako nije prikladno razdvajati ljude u međusobnim odnosima na osnovu etničkih, tjelesnih te razlika u boji kože i porijeklu, isto važi i za ekonomske i socijalne razlike, kao i kulturološke koje su rezultat položaja. Islam u njima ne vidi kriterije za razdvajanje ljudi u njihovim međusobnim odnosima zato što islam kategorično odbacuje pravljenje razlika među ljudima na način da se ljubazno postupa s imućnim, a da se siromah ignorira, da se uvažava obrazovan čovjek, a da se neuk omalovažava, da se uzdiže onaj koji vlada, a da se ponižava onaj kojim se vlada: *...bio on bogat ili siromašan, ta, Allahovo je da se brine o njima! Zato ne slijedite strasti – kako ne biste bili nepravedni...* (En-Nisa', 135). Isti je slučaj i s pravljenjem razlike u pravima između crnca i bijelca, kao i s pravljenjem razlike među sugrađanima, nacijama, spolovima, narodima, plemenima, vjerama, vjerskim učenjima i konfesijama, jer u islamu nema razdvajanja (među ljudima),<sup>74</sup> osim po količini bogobojažnosti i djelima koja čini u skladu s tom bogobojažnošću.

<sup>70</sup> Abbas Mahmud el-Akkad, *El-Insan fi-l-Kur'ani-l-kerim*, str. 56.

<sup>71</sup> Abid Tefvik el-Hašimi, *Medhal ile-t-tesavvuri-l-islami li-l-insan ve-l-hajat*, Daru-l-furkan, Aman, 1982, str. 182.

<sup>72</sup> Bilježi Ebu Davud.

<sup>73</sup> Bilježe El-Buhari, Muslim i Ebu Davud.

<sup>74</sup> Isti izvor, str. 183.

Islamski vjerovje ima neke društvene ciljeve koji se moraju realizirati u svakoj društvenoj zajednici, pa i među pojedincima onda kada ih povezuje jedna sredina, bilo da se radi o udruživanju na nekom putovanju, sjedenju u nekom prevoznom sredstvu, okupljanju na nekom svetištu, vježbanju u nekom klubu ili nekom usputnom i kratkom susretu.<sup>75</sup> Ovi ciljevi se, isto tako, realiziraju i u postojećim društvenim zajednicama, kao što su: porodica, manja društvena zajednica, veća društvena zajednica u jednom narodu ili u ljudskoj porodici u cjelini.

Islamski vjerovje je sa svim svojim propisima usmjeren ka realizaciji tih društvenih ciljeva koji predstavljaju najviše intencije islamskog vjerovjeka budući da su došle radi formiranja jedne krepostne društvene zajednice koja će obuhvatati cjelokupnu ljudsku porodicu, bez razlike, pa su se okrenule odgajanju muslimana s ciljem da bude član neke društvene zajednice. Islamski obredi i vrijednosti kojima poziva islam usmjereni su ka realizaciji tih ciljeva.<sup>76</sup>

Islam je učinio da iskupi za počinjene grijeha budu društveno korisni. Tako onaj koji mrsi tokom mjeseca ramazana ima obavezu da oslobodi jednog roba, ili da posti 60 dana, ili da nahrani 60 siromaha; onaj koji svojoj supruzi kaže da mu je zabranjena poput majke smije joj se približiti tek nakon što oslobodi jednog roba, ili posti 60 dana, ili nahrani 60 siromaha, dok onaj koji se zakune i prekrši zakletvu ima obavezu da oslobodi jednog roba, ili nahrani 10 siromaha ili ih odjene.

Tako vidimo da su iskupi za počinjene grijeha društveno korisni, kao da su grijeh koji se počini ili propust u vjerskim obredima društveni prestup koji se može iskupiti samo nečim što je društveno korisno i što će otkloniti neki nedostatak i popuniti neku prazninu. Svako davanje siromasima smatrano je iskupom za loša djela i čišćenjem od grijeha i zato je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Sadaka (milostinja) gasi (poništava) grijeh kao što voda gasi vatru."

Naime, svaki grijeh, ma koliko bio mali ili veliki, javan ili tajn, smatra se društvenim prestupom tako da se poništava samo kompenziranjem društvenoj zajednici. Tako su laž, potvora, ogovaranje i

<sup>75</sup> Muhammed Ebu Zehra, *Tanzimu-l-islam li-l-mudžteme*, bez imena izdavača, Kairo, 1965, str. 19.

<sup>76</sup> Isti izvor, str. 20.

druge društvene pošasti koje ljudi nekada čine ne pridajući im značaj ili ih kontinuirano prate – društveni grijesi za čije je iskupljivanje potrebno da se njihov počinitelj pokaje, da odustane od njih i da društvenoj zajednici pruži pomoć shodno šteti koju je nanio i u skladu sa svojim mogućnostima.<sup>77</sup>

Mi se u Kur'anu uvijek susrećemo s pozivom koji se ponavlja na više mjesta da islamska društvena zajednica bude jaka te da je na planu njenog jačanja neophodno oslanjati se na znanstvene činjenice i otkrića radi unapređivanja života i razvoja ljudske civilizacije s dodatnim tehnološkim prilagođavanjima na svim nivoima. S druge strane, to je jedan fleksibilan stav koji se odlikuje sveobuhvatnošću i trajnošću zato što je to poziv na iskorištavanje “aktuelnih” (trenutnih) znanstvenih činjenica tokom svakog vremenskog perioda radi postizanja prilagođavanja na nivou “civilizacijskih” veza i odnosa datog vremenskog perioda. A kad god se desilo da se promijene znanstvene činjenice te se izmijene civilizacijske veze i odnosi, kur'anski diskurs je bio u stanju obratiti se svakoj generaciji radi njenog pokretanja na planu postizanja drugih prilagođavanja u novom životu i kroz izmijenjene veze i odnose.<sup>78</sup>

Kao primjer tome dovoljno je da dobro razmislimo o Allahovom, dž.š., pozivu upućenom nama kroz kur'anske ajete da za neprijatelje pripremimo “snagu” kojom ćemo ih zaplašiti i na taj način zaštititi svoju egzistenciju i dom na Zemlji. Isto tako, moramo biti svjesni da taj poziv sadrži i spomenuti sveobuhvatni fleksibilni stav koji se proteže kroz vrijeme i prostor i u kojem aktuelno (trenutno) evoluirao u sveobuhvatno (univerzalno), a privremeno u stalno: *I protiv njih pripremite koliko god možete snage...*, tj. neograničenu snagu; *...i konja za boj...*, tj. najefikasnije oružje u tom vremenskom periodu; *...da biste time zaplašili Allahove i vaše neprijatelje...* (El-Enfal, 60).

Štaviše, u suri El-Hadid (Gvožđe) Allah, dž.š., naglašava upotrebu te značajne sirovine i u miru i u ratu bez preciziranja načina te upotrebe: *Mi smo izaslanike naše s jasnim dokazima slali i po njima knjige i*

<sup>77</sup> Muhammed Ebu Zehra, *Tanzimu-l-islam li-l-mudžteme'*, str. 21.

<sup>78</sup> Imaduddin Halil, *Medhal ila islamijjeti-l-ma'rife*, El-Ma'hedu-l-ali li-l-fikri-l-islami, Kairo, 1990, str. 42.

*terazije objavljivali, da bi ljudi pravedno postupali, – a gvožđe smo stvorili, u kome je velika snaga i koje ljudima koristi –, i da bi Allah ukazao na one koji pomažu vjeru Njegovu i poslanike Njegove kad Ga ne vide. Allah je, uistinu, moćan i silan (El-Hadid, 25).*

Možda je imenovanje cijele sure imenom jedne od najvažnijih i najznačajnijih zemljinih ruda jasan dokaz o povezanosti čovjeka sa zemljom, a isto tako jedno od najizraženijih sredstava zadovoljavanja sklonosti civilizaciji, znanstvenom i tehnološkom prilagođavanju, inoviranju i izgradnji koje je islam došao učiniti temeljnim dijelom samog vjerovanja (imana) u srcu svijeta jeste ovaj kur'anski ajet koji željeznu rudu predstavlja kao jednu veliku blagodat koju je Allah, dž.š., spustio Svojim robovima, a zajedno s njom izlaže i njene dvije strane: “veliku snagu” koja se očituje u korištenju željeza kao osnove za naoružavanje i vojničko opremanje, i “koristi” koje ljudi mogu izvući iz ove rude u svim oblastima svojih mirnodopskih aktivnosti i izgradnje.<sup>79</sup>

Ovaj snažni poziv na osiguravanje moći kako bismo njome uplašili Allahove, dž.š., i naše neprijatelje potvrđuje nam istovremeno da to nije moć nasilnika koja ugnjetava, otima i tlači, nego je tu radi zaštite istine i ostvarenja pravde, a istina i pravda su blizanci tako da nema istine bez pravde, kao što nema ni pravde bez istine, ako jedno od njih dvoje bude izgubljeno, i drugo isto doživljava. “Istina i pravda su zajedno sastavni dijelovi zdrave ljudske biti kojoj pomažu da osjeti svoju samobitnost, počast, važnost i značaj te joj osiguravaju sigurnost, stabilnost i smirenost.”<sup>80</sup>

Kur'anski ajeti su jasni i očiti: *To je zato što je Allah objavio Knjigu, pravu istinu...* (El-Bekare, 176); *...i odgovori: “Samo Allah upućuje na Pravi put!”*... (Junus, 35); *Allah zahtijeva da se svačije pravo poštuje, dobro čini...* (En-Nahl, 90); *...i kad govorite, da krivo ne govorite...* (El-En'am, 152).

I Allahov Poslanik, s.a.v.s., u svojim hadisima potvrdio je ono što je Allah, dž.š., utvrdio u Kur'anu: na Sudnjem danu će najžešće biti kažnjen onaj kome je Allah, dž.š., dao udjela u vlasti pa je nepravedno

<sup>79</sup> Isti izvor, str. 43.

<sup>80</sup> Ahmed el-Esmer, *Felsefetu-t-terbijeti-l-islamije*, str. 218.

postupao i nasilje činio (bilježi El-Buhari). Allah, dž.š., dugo će podnositi zalima, ali kada ga počne kažnjavati neće ga pustiti da izmakne (bilježe El-Buhari, Muslim i Et-Tirmizi). U jednom kudsî-hadisî stoji da je Allah, dž.š., rekao: “O moji robovi! Ja sam zulum (nepravdu) zabranio sebi, a učinio sam ga zabranjenim i među vama pa zato jedni drugima ne činite nepravdu (bilježi Muslim).”

Muslimansko društvo nije statično i nepokretno, jer Allahove, dž.š., zakonitosti među Njegovim stvorenjima predviđaju nužnost promjena. Međutim, šta je predmet (središte) tih promjena? Ovdje dolazi do izražaja odgojna tendencija islamske odgojne perspektive zato što je predmet (središte) promjena i njihov početak sam čovjek sa svojim razumom, etikom, emocijama i vještinama. Budući da aluzija koristi općeniti izraz *ma bi enfusikum* (ono što je u vama), to podrazumijeva sve što je u nama moguće promijeniti i sve što to zaslužuje: *...Allah neće izmijeniti jedan narod dok on sam sebe (ma bi enfusikum) ne izmijeni...* (Er-Ra'd, 11).

To bi značilo da su promjene u ljudskoj strukturi uvod u društvene promjene budući da i sam islam na prvom mjestu poziva na mijenjanje običaja materijalističke ili paganske društvene zajednice u običaje humanističke društvene zajednice: to je poziv na mijenjanje određenih društvenih pojava u druge njima potpuno suprotstavljene putem ukazivanja na opasnosti ranijih društvenih pojava.<sup>81</sup>

Tako je jedan od običaja materijalističke ili paganske društvene zajednice bilo sustezanje od udjeljivanja siromašnima, a to dolazi do izražaja u onome što je Allah, dž.š., kazao o materijalistima: *A kad im se kaže: “Udjeljujte od onoga što vam Allah daje” – onda nevjernici govore vjernicima: “Zar da hranimo onoga koga je Allah, da je htio, mogao nahraniti? Vi ste, uistinu, u pravoj zabludi!”* (Ja-Sin, 47).

Islamski poziv je usmjeren ka tome da se taj običaj u dušama onih koji vjeruju u Allaha, dž.š., promijeni na način da udjeljivanje siromašnima postane običaj te da to čine iz ljubavi i zadovoljstva, što Kur'an predstavlja kao jedno od svojstava vjernika: *I hranu su davali – mada su je i sami željeli – siromahu i siročetu i sužnju “Mi vas samo*

<sup>81</sup> Muhammed el-Behi, *El-Kur'an ve-l-mudžteme'*, Mektebetu-l-vehbe, str. 8.

*za Allahovu ljubav hranimo, od vas ni priznanja ni zahvalnosti ne tražimo!”* (El-Insan, 8-9).

Naime, običaj pagana i materijalista bila je škrtost, sebičnost, egoizam i nepriznavanje drugoga, dok običaj humanista ili vjernika treba biti sudjelovanje u imetku i moći, znanju i ugledu, te se treba skoncentrisati na međusobnoj naklonosti i pružanju pomoći od jakoga slabome, od zdravoga bolesnome, od bogatoga siromašnome itd.

Duševna promjena koja se smatra nužnom za društvene promjene ne dešava se, po viđenju islama, obavezivanjem i prisiljavanjem od strane vanjskog autoriteta budući da na duševni život utječe uvjerenje i logika, dok obavezivanje i prisiljavanje mogu izazvati otpor i prkos. Ako se taj otpor i prkos ne izraze i ne iskažu, onda je to zbog toga što su prekriveni licemjerstvom i izbjegavanjem odgovornosti.<sup>82</sup>

Koraci koje islam poduzima radi duševne promjene očituju se u sljedećem:

*Prvo:* pojašnjavanje opasnosti koje proizlaze iz običaja i tradicija koji prevladavaju u materijalističkim ili paganskim (neznabožačkim) zajednicama.

*Drugo:* nakon određenog perioda pojašnjavanja slijedi njihovo zabranjivanje.

*Treće:* podsticanje na druge alternativne navike koje podižu nivo humanosti.

*Četvrto:* nakon određenog perioda podsticanja i navraćanja slijedi naređivanje slijedenja tih običaja i tu dolazi do željene promjene ukoliko je vjerovanje (iman) iskreno.<sup>83</sup>

Da bi islam ostvario solidarnost među ljudima, pojašnjava da je jedno od svojstava vjerovanja (imana) udjeljivanje onoga čime nas je Allah, dž.š., opskrbio: *U Naše riječi vjeruju samo oni koji, kad se njima opomenu, licem na tle padaju, i koji Gospodara svoga veličaju i hvale i koji se ne ohole. Bokovi njihovi se postelja lišavaju i oni se Gospodaru svome iz straha i želje klanjaju, a dio onog što im Mi dajemo udjeljuju* (Es-Sedžda, 15-16).

<sup>82</sup> Isti izvor, str. 9.

<sup>83</sup> Isti izvor, str. 10.

Islam upozorava da udjeljivanje treba biti pristojno i uljudno, bez uzdizanja (oholosti) i vrijeđanja nečije časti. Udjeljivanje koje je time popraćeno poništava nagradu za udijeljeno te se poredi s licemjerstvom: *O vjernici, ne kvarite svoju milostinju prigovaranjem i uvredama, kao što to čine oni koji troše imetak svoj da bi se ljudima pokazali, a ne vjeruju ni u Allaha ni u onaj svijet...* (El-Bekare, 264).

Islam podstiče na natjecanje u udjeljivanju u različitim situacijama i okolnostima, i u oskudici i u izobilju: *I nastojte da zaslužite oprost Gospodara svoga i Džennet prostran kao nebesa i Zemlja, pripremljen za one koji se Allaha boje, za one koji, i kad su u obilju i kad su u oskudici, udjeljuju* (Alu Imran, 133-134).

Allah, dž.š., u svemu onome što zemlja daje odredio je dio koji uzdiže na nivo obaveze koja se mora izvršiti:<sup>84</sup> *On je taj koji stvara vinograde, poduprte i nepoduprte, i palme i usjeve različita okusa, i masline i šipke, slične i različite, – jedite plodove njihove kad plod dadu, i podajte na dan žetve i berbe ono na šta drugi pravo imaju, i ne rasipajte, jer On ne voli rasipnike* (El-En'am, 141).

Tako vidimo da islam počinje graditi društvenu zajednicu u srcima ljudi i njihovoj savjesti pa je u dubinama duše zasadio sjeme ljubavi i dah samilosti, čiste ljudske ljubavi i samilosti. On ljude podsjeća na njihov prvi postanak od jednog čovjeka te u njihovoj svijesti budi osjećanja srodstva i rodbinskih veza, kao što ih podsjeća i na njihovo bratstvo u ime Allaha, dž.š., na njihov početak i kraj, tako da ako njihove ćudi budu unaprijeđene tim nježnim emocijama, bit će bliže međusobnoj saradnji, potpomaganju i blagostanju.<sup>85</sup>

Otuda nam se potvrđuje da je samilost srce društvenog aspekta muslimanske ličnosti i njegova eruptivna, dinamična duša. Kada Kur'an opisuje muslimane kao "međusobno samilosne", on na taj način skreće pažnju na tu suštinu i ukazuje na taj duh u saradivanju i uzajamnom potpomaganju među muslimanima.<sup>86</sup>

<sup>84</sup> Jusuf eš-Šal, *El-Islam ve bina'u-l-mudžteme'i-l-fadil*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Silsiletu-l-buhusi-l-islamijje (60), Kairo, 1972, str. 278.

<sup>85</sup> Sejjid Kutb, *Dirasat islamijje*, bez imena izdavača, 1967, str. 53.

<sup>86</sup> Sejjid Usman, *El-Meš'ulijjetu-l-idžtima'ijje ve-š-šahsijjetu-l-muslima*, El-Endžlu-l-misrijje, Kairo, 1979, str. 21.

Samilost muslimanske ličnosti je društvenog karaktera i dinamične naravi.

Društvenog je karaktera po svome značenju zato što nije povezana i ne koncentrira se samo na pojedinca, nego je to jedna emocionalna orijentacija ka zajednici ili zajednicama muslimana. Isto tako, ona nije samo saosjećanje koje kola grudima niti nježnost koja ispunjava srca te se zaustavlja kod tog “unutrašnjeg stanja”, nego je ona izraz tog stanja kroz ponašanje predstavljeno u određenoj formi veza i odnosa koji vladaju među muslimanima te vidova društvene saradnje i poslovanja prisutnih u njihovoj zajednici.

Dinamične je naravi u uzajamnom djelovanju zato što je prisutna (kreće se) među pojedincima muslimanima i pokreće ih. Kreće se kroz međusobno savjetovanje i izmirivanje ka uzajamnom potpomaganju i toleranciji te je prisutna u svim ljudskim poslovima u kojima je dobro za njihov život na ovom i na onom svijetu, kao i u svim stvarima vezanim za njihove vjerske obrede i egzistenciju.<sup>87</sup>

#### PETO: SPOZNAJA

Iako smo pitanje spoznaje obradili kao zaseban dio, to ne znači da je ona odvojena od prethodna četiri elementa islamske predodžbe. Tako je, naprimjer, Allah, dž.š., izvor čovjekove spoznaje znanja koje se tiče nevidljivog svijeta i On je Taj Koji je čovjeku darovao oruđa spoznaje i svakom od njih odredio oblast i granice. Ovaj univerzum je osnovni predmet čovjekove spoznaje, a isto tako i društvena zajednica pa i sam čovjek koji vrši čin spoznaje s onim oruđima spoznaje koja su mu data, u što ćemo se detaljno uvjeriti u narednim pasusima.

Za imenovanje posebnog odjeljka o spoznaji u filozofskim istraživanjima upotrijebljen je izraz “teorija spoznaje” ili epistemologija i otuda je njena intencija istraživanje mogućnosti spoznavanja postojanja ili nemoći njegovog saznavanja te pružanje odgovora na sljedeća pitanja: da li je u čovjekovoj mogućnosti da spozna istine i bude siguran u tačnost onoga što je spoznao i vjerodostojnost njegovih informacija ili je

---

<sup>87</sup> Isti izvor, str. 22.



njegova moć spoznavanja stvari predmet sumnje, da li se ta spoznaja zasniva na vjerovatnoći i davanju prednosti ili nadilazi nivo vjerovatnoće i dostiže stepen uvjerenja, koji su izvori te spoznaje i njena oruđa: razum, osjetila ili nagađanje i pretpostavke, koja je narav te spoznaje i njena bit, koje su veze i odnosi stvari koje se spoznaju s kapacitetima koji ih spoznaju, i druga.<sup>88</sup>

### Mogućnost spoznaje

Ako želimo otkriti predodžbu islama u posebnom dijelu o mogućnosti spoznaje i njenim granicama, vidjet ćemo da Knjiga islama zadužuje čovjeka intelektualnom odgovornošću u razmišljanju, traganju za spoznajom i usvajanju njenih plodova obraćajući se onima koji pameti imaju (*ulu-l-elbab*), te onima koji razumijevaju Kur'an (*ja'kilune*), koji razmišljaju o njemu (*jetefekkerune*) i koji ga se sjećaju ili imaju na umu (*jetezekkerune*). Tako u kur'anskim ajetima koji su prvi objavljeni stoji: *Čitaj, u ime Gospodara tvoga koji stvara, stvara čovjeka od ugruška! Čitaj, plemenit je Gospodar tvoj, Koji poučava peru, Koji čovjeka poučava onome što ne zna* (El-Alek, 1-5). Kur'an čovjekovom umu izlaže vjersko učenje o postojanju Boga, proživljenju te nagradi i kazni u sljedećim ajetima: *Zar su oni bez Stvoritelja stvoreni ili su oni sami sebe stvorili* (Et-Tur, 35); *Zar ste mislili da smo vas uzalud stvorili i da Nam se nećete povratiti* (El-Mu'minun, 115); *Reci: "Ja vam savjetujem samo jedno: ustanite iskreno prema Allahu, dvojica po dvojica, ili jedan po jedan, pa zatim razmislite..."* (Sebe', 46).

Jasna Knjiga podstiče kapacitete ljudskog razuma te ga usmjerava na posmatranje, opažanje i spoznavanje različitih pojava u kosmosu jasnih svakom onom koji ima oči, te njegovih čudesnih zakona koje učeni ljudi temeljito i pažljivo proučavaju.<sup>89</sup> Tako u Kur'anu stoji: *A zašto ne pogledaju nebo iznad sebe? – kako smo ga sazdali i ukrasili i kako u njemu nema nereda! A Zemlju smo rasprostrli i po njoj nepomična brda pobacali i dali da iz nje niče raznovrsno prekrasno bilje, da bi razmislio i*

<sup>88</sup> Medžme' u-l-lugati-l-arebijje, *El-Mu'džemu-l-felsefi*, Kairo.

<sup>89</sup> Muhammed Fethi Usman, *El-Kijemu-l-hadarije fi risaleti-l-islam*, En-Nedvetu-l-alemi-je li-š-šebabi-l-islami, Rijad, dio 1, str. 112.

*opomenuo se svaki rob koji se Gospodaru svome obraća (Kaf, 6-8); Allah čini da zrnje i košpice prokliju. On iz neživa izvodi živo, iz živa neživo – to vam je, eto, Allah, pa kuda se onda odmećete? On čini da zora sviće, On je noć odredio za počinak, a Sunce i Mjesec za računanje vremena; to je odredba Silnoga, Sveznajućeg. On vam je stvorio zvijezde da se po njima u mraku upravljate, na kopnu i moru. – Mi potanko objašnjavamo znamenja Naša ljudima koji znaju. On vas stvara od jednog čovjeka da na zemlji živite i da u njoj sahranjeni budete. – Mi potanko pružamo dokaze ljudima koji razumiju. On vodu s neba spušta, pa Mi onda činimo da pomoću nje niču sve vrste bilja i da iz njega izrasta zelenilo, a iz njega klasje gusto, i iz palmi, iz zametka njihova, grozdovi koje je lahko ubrati, i vrtovi lozom zasađeni, naročito masline i šipci, slični i različiti. Posmatrajte, zato, plodove njihove, kad se tek pojave i kad zru. To je, zaista, dokaz za ljude koji vjeruju (El-En'am, 95-99); Zar ne znaju nevjernici da su nebesa i Zemlja bili jedna cjelina, pa smo ih Mi raskomadali, i da Mi od vode sve živo stvaramo? I zar neće vjerovati? Mi smo po Zemlji nepomične planine razmjestili da ih ona ne potresa, i po njima smo staze i bogaze stvorili da bi oni kuda žele stizali. I to što je nebeski svod osiguran, Naše je djelo, a oni se ipak okreću od znamenja koja su na njemu. I noć i dan Njegovo su djelo, i Sunce i Mjesec, i svi oni nebeskim svodom plove (El-Enbija', 30-33); I jedan od dokaza Njegovih je stvaranje nebesa i Zemlje, i raznovrsnost jezika vaših i boja vaših; to su, zaista, pouke za one koji znaju (Er-Rum, 22).*

Razmatranje ovih kur'anskih ajeta otkriva nam neke osnovne činjenice koje se mogu sažeti na sljedeći način:<sup>90</sup>

1. Kada Allah, dž.š., traži od razuma da istražuje kosmos radi njegovog upoznavanja, on time skreće pažnju i ukazuje na to da ljudski um posjeduje sposobnosti kojima može, makar to bilo i postepeno, spoznati dimenzije ovog univerzuma sa svim živim bićima koja se u njemu nalaze, te nam na taj način saopćava da je ovaj univerzum moguće racionalno razumjeti, bez potrebe, u nekim slučajevima, za tekstovima.

<sup>90</sup> Muhammed Ahmed Halefullah, *El-Ususu-l-kur'anijje li-t-tekaddum*, Kitabu-l-ehali, 1984, str. 47.

2. Ljudski razum će na osnovu činjenica o ovom univerzumu spoznati Gospodareve, dž.š., intencije stvaranja tog univerzuma sa svima i svime što se na njemu nalazi, kao što će i na osnovu načina na koji je Allah, dž.š., saznao ovaj univerzum spoznati zakonitosti i principe na osnovu kojih je ustanovio to čvrsto zdanje, u smislu da je to djelo Allaha, dž.š., Koji je sve savršeno uredio. Ako se te zakonitosti ne mijenjaju i ako su principi na osnovu kojih je ustanovio to zdanje trajno stabilni, ljudski um može naći puta do tih principa te praktikovati život na osnovu njih.
3. Ljudski um neće spoznati sve činjenice o ovom univerzumu sa svima i svime što se u njemu nalazi odjednom, nego će to činiti u različitim fazama života, što bi značilo da ljudski um neće prestati istraživati i proučavati sve dok postoje stvari koje su još uvijek nepoznate i sve dok se on zalaže u njihovom istraživanju.

Ove tri činjenice naglašavaju kontinuitet zalaganja na putu stjecanja znanja te da je jedina čovjekova obaveza da slijedi te osnove kako bi postao jedno od istinskih oruđa razvoja društvene zajednice i njenog unapređivanja.

Isto tako, te činjenice nam otkrivaju neke široke horizonte koje čovjek može istražiti u potrazi za znanjem imajući u vidu da su njegove oblasti brojne i raznovrsne, što nam potvrđuju i kur'anski ajeti, onim što mi nismo u stanju da obuhvatimo (pobrojimo). Prema tome, oblasti znanja o ovom univerzumu sa svim stvorenjima koja se u njemu nalaze spada u domen sredstava ljudskog spoznavanja i sva su pohvalna, dok se od čovjeka zahtijeva da ih istražuje i proučava. Neka od njih su i sljedeća:<sup>91</sup>

1. Posmatranje svih stvorenja na jedan temeljit filozofski način. Allah, dž.š., one koji imaju pameti predstavlja ovako: *Za one koje i stojeći i sjedeći i ležeći Allaha spominju i o stvaranju nebesa i Zemlje razmišljaju. "Gospodaru naš, Ti nisi ovo uzalud stvorio; hvaljen Ti budi i sačuvaj nas patnje u vatri"* (Alu Imran, 191).

<sup>91</sup> Ali Abdulazim, *Felsefetu-l-ma'rife fi-l-Kur'ani-l-kerim*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Silsiletu-l-buhusi-l-islamijje, Kairo, 1972, str. 68.

2. Opisivanje nebeskih tijela na način kako ih je tretirala i obradila astronomija: *I noć im je dokaz: Mi uklanjamo dnevnu svjetlost i oni ostaju u mraku. I Sunce se kreće do svoje određene granice, to je odredba Silnoga i Sveznajućeg. I Mjesecu smo odredili položaj; i on se uvijek ponovo kreće kao stari savijeni palmin prut. Nit' Sunce može Mjesec dostići nit' noć dan prestići, svi oni u svemiru plove* (Ja-Sin, 37-40).
3. Opisivanje Zemlje te planina, rijeka, pustinja, polja i dolina koji se na njoj nalaze na način kako su ih tretirale i obradile geografija i geologija: *Zar Mi nismo učinili Zemlju sabiralištem živih i mrtvih i na njoj nepomične visoke planine postavili, i zar vam Mi ne dajemo da slatku vodu pijete* (El-Murselat, 25-27).
4. Opisivanje čovjekovog intelektualnog i tjelesnog stvaranja na način kako su ih tretirale i medicina i psihologija: *Nek čovjek pogleda od čeka je stvoren! Stvoren je od tekućine koja se izbacila, koja između kičme i grudi izlazi* (Et-Tarik, 5-7).
5. Ljudske veze i odnosi na način kako ih je tretirala i obradila sociologija: *O ljudi, Mi vas od jednog čovjeka i jedne žene stvaramo i na narode i plemena vas dijelimo da biste se upoznali. Najugledniji kod Allaha je onaj koji Ga se najviše boji, Allah, uistinu, sve zna i nije Mu skriveno ništa* (El-Hudžurat, 13).
6. Stvaranje životinja na način kako je to tretirala i obradila zoologija: *Kako oni ne vide da Mi samo zbog njih stvaramo i da oni njome raspolažu kao vlasnici! I da smo im dali da se njome služe – na nekim jašu, a nekima se hrane, i drugih koristi od nje imaju, i mlijeko, pa zašto nisu zahvalni* (Ja-Sin, 71-73).
7. Stvaranje biljaka na način kako je to tretirala i obradila botanika: *A Zemlju je za stvorenja razastro, na njoj ima voća i palmi s plodom u čaškama i žita s lišćem i miomirisna cvijeća* (Er-Rahman, 10-12).
8. Stvaranje nežive prirode na način kako su to tretirale i obradile fizika i hemija: *...a gvožđe smo stvorili, u kome je velika snaga...* (El-Hadid, 25).
9. Prirodne pojave i fenomeni na način kako su to tretirala i obradila istraživanja svemira i neke druge discipline: *Zar ne vidiš da*

*Allah razgoni oblake, i onda ih spaja i jedne nad drugima gomila, pa ti vidiš kišu kako iz njih pada; On s neba, iz oblaka veličine brda, spušta grad, pa njime koga hoće pogodi, a koga hoće poštedi – bljesak munje Njegove gotovo da oduzme vid (En-Nur, 43).*

Tako islam obavezuje čovjeka da posjeduje jednu količinu znanja koje će unaprijediti njegov um na način da besprijekorno shvata, usvaja i izvodi zaključke, jer Kur'an ne želi čovjeka koji će zanemarivati ideje, probleme i ciljeve koji se stavljaju pred njega, nego želi čovjeka pronicljivog uma kojeg će njegov vlasnik dugo izlagati znanju i usvajanju iskustava kako bi bio podesan za čvrsto prihvatanje idealnog vjervovanja u postojanje ne kolebajući se pred tokovima i strujanjima koja vode u zabludu, i kako bi znao vrijednost svega onoga s čim se susretne da bi jasno opovrgnuo i odbacio laž, a za istinu jasno podigao najčvršće i najviše zdanje.<sup>92</sup>

Razmislimo dobro o jednom primjeru onoga što je široko prisutno u Kur'anu na nivou znanja prikladnom za usvajanje kur'anskog narativa i njegovo razumijevanje na najbolji mogući način, kako bi Allahov, dž.š., Govor mogao u potpunosti zauzeti svoje mjesto među ljudima i kako bi se mogla realizirati poslanica za koju je odgovornost njihov Gospodar želio da je oni u potpunosti preuzmu onako kako to oni najbolje mogu učiniti.

Naime, Allah, dž.š., u Kur'anu kaže: *...to su Allahove odredbe, on ih objašnjava ljudima koji žele da znaju (El-Bekare, 230).*

Granice halala i harama koje je označio Božiji vjerezakon jasne su onima kojima je dato znanje, a nejasne neznačicama koje prihvataju Allahovu, dž.š., objavu kako god im se nadadne usljed manjkavosti svojih shvatanja i njihove iskrivljenosti, budući su sebe lišili svjetlosti znanja i spoznaje te pristali da se ne uzdignu do primjerenog nivoa čovječnosti.<sup>93</sup> Allah, dž.š., kaže: *A tebi smo posljuje odredili da u vjeri ideš pravcem određenim, zato ga slijedi i ne povodi se za strastima onih koji ne znaju (El-Džasije, 18).* Allah, dž.š., dakle, objavio je posljednji među vjerezakonima, potpun i jasnih ajeta, tako da je i noć onoga koji ih se

<sup>92</sup> Šakir Abdulmedžid, *El-Menhedžu-l-ilmi li-l-i'tikad*, Mektebetu-l-kuds, Bagdad, 1984, str. 12.

<sup>93</sup> Isti izvor, str. 13.

pridržiava obasjana i osvjetljena poput njegovog dana. Zato se nakon njegovog prihvatanja ne smiju slušati nezallice koje slijede strasti i čije neznanje i prepuštenost strastima čini da se onaj koji posjeduje znanje i razboritost ne osvrće na njihove prijedloge, a naročito što je u Allahovom, dž.š., vjerzakonu pred njim pronašao pojašnjenje svih stvari.<sup>94</sup>

To je Božije podsjećanje Njegovog Poslanika, s.a.v.s., a preko njega i svih muslimana zato što se to povodjenje za nezallicama koji slijede strasti može desiti nekim ljudima, što je otvoreno sve do Sudnjeg dana, štaviše to se, da nas Allah, dž.š., sačuva, u više navrata i dešavalo, tako da ovo Božije podsjećanje permanentno zadržava svoju osnovanost i značaj, i tako će ostati do kraja ovoga svijeta.<sup>95</sup>

### Izvori spoznaje

Kada su u pitanju izvori spoznaje, velika većina muslimanskih mislilaca, na osnovu podataka iz Kur'ana i sunneta, naglašava da se oni dijele na dvije vrste: božanski i ljudski, s tim da se može primijetiti kako se te dvije vrste međusobno dopunjavaju, jer čovjek je bio u stanju stići do spoznaje do koje je došao posredstvom osjetila i razuma samo zato što mu ih je Allah, dž.š., darovao i u njih pohranio sposobnost spoznaje u granicama koje su za svako od njih posebno određene.

### Božanski izvor

Znanje je obilno teklo od Allaha, dž.š., ka Njegovim poslanicima i vjerovjesnicima kako bi čovjek preko njih mogao doći do neophodne spoznaje kojoj njegova osjetila i razum nisu dorasli, posebno kada se radi o pitanjima nevidljivog svijeta. Postoje brojni ajeti koji nam to potvrđuju, od kojih ćemo mi navesti sljedeće:

Što se tiče Allaha, dž.š.: *Reci: "On je Allah – jedan! Allah je Utočište svakom! Nije rodio i rođen nije, i niko Mu ravan nije"* (El-Ihlas, 1-4).

U vezi s intencijom stvaranja čovjeka i džina: *Džine i ljude sam stvorio samo zato da Mi se klanjaju* (Ez-Zarijat, 56).

<sup>94</sup> Isti izvor, str. 15.

<sup>95</sup> Isti izvor, str. 16.

Kada je u pitanju sudbina ovog univerzuma (svijeta): *A kada se jednom u rog puhne, pa se Zemlja i nebo dignu i od jednog udara zdrobe, toga dana će se Smak svijeta dogoditi i nebo će se razdvojiti – tada će hlabavo biti – i meleki će na krajevima njegovim stajati, a prijesto Gospodara tvoga će tog dana iznad njih osmerica držati* (El-Hakka, 13-17).

Kada se radi o objavi kao izvoru općenito: *I Nuhu bi objavljeno: “Osim onih koji su već vjernici, niko više iz naroda tvoga neće vjernik postati, zato se ne žalostite zbog onoga što oni stalno čine. I gradi lađu pred Nama i po Našem nadahnuću, i ne obraćaj Mi se više zbog nevjernika – oni će, sigurno, biti potopljeni”* (Hud, 36-37); *A kad Ibrahim reče svome ocu Azeru: “Zar kumire smatraš bogovima?! Vidim da ste i ti i narod tvoj u pravoj zabludi.” I Mi pokazasmo Ibrahimu carstvo nebesa i Zemlje da bi čvrsto vjerovao* (El-En'am, 74-75).

### Ljudski izvor

Ljudski izvor se dovodi u vezu s osjetilima i razumom. Ono što je neosporno jeste da se svako od nas, kada se rodi, suočava s ovim svijetom praznog uma i bez ikakvih spoznaja, ali se istovremeno suočava sa svijetom preko izoštrenih i istančanih instrumenata spoznaje, a to su osjetila i um.<sup>96</sup> Od prvog momenta (nakon rođenja) osjetila se suočavaju s vanjskim materijalnim živim bićima koja im bivaju izložena te se njihove slike prenose u centre pripremljene za njihovo prihvatanje u mozgu kako bi um u njima odigrao svoju ulogu. A onda, protokom vremena ta iskustva se umnožavaju, kao i slike i utisci koji se prenose, pa razum vrši svoju funkciju te postepeno dolazi do spoznaje u čovjekovoj svijesti. Tu činjenicu ili činjenice Kur'an potvrđuje u sljedećim Allahovim, dž.š., riječima: *Allah vas iz trbuha majki vaših izvodi, vi ništa ne znate, i daje vam sluh i vid i razum da biste bili zahvalni* (En-Nahl, 78).

Ovaj ajet sadrži nekoliko značenja koja su od velike važnosti za teoriju spoznaje u islamu:

<sup>96</sup> Sabir Ta'ima, *El-Ma'rife fi menhedži-l-Kur'ani-l-kerim*, Daru-l-džil, Bejrut, bez godine izdanja, str. 142.

1. Mi iz utroba naših majki dolazimo na ovaj svijet bez ikakvog znanja o bilo čemu.
2. Allah, dž.š., nam je dao sluh, vid i srca kao sredstva stjecanja znanja, tj. Allah, dž.š., stvorio je čovjekov um i njegovih pet osjetila: čulo sluha, čulo vida, čulo mirisa, čulo okusa i čulo dodira, kao oruđa spoznaje, međutim u ovom kur'anskom ajetu spomenuta su samo čula sluha i vida kao najvažnija među njima.
3. Stjecanje znanja preko tih darova je velika blagodan čije krupne tragove čovjek osjeća u sebi pa jedino što nalazi u sebi čime može zahvaliti Darodavcu jeste duhovna sposobnost zahvaljivanja koja mu zaokuplja svijest spoznajom i impresijom.

Iz ovog kur'anskog ajeta jasno proizlazi da je fizički svijet sa svim stvorenjima koja sadrži prirodni izvor onoga što znamo. Naime, on skreće pažnju na to da čula imaju hvale vrijedan utjecaj koji iziskuje zahvalnost, a to je stjecanje znanja. Poznato je da se taj utjecaj realizira izlaganjem svijeta čovjeku i kontakta naših osjetila s njim, a osjetila nisu žlijezde koje luče znanje niti je znanje neko lično svojstvo, nego su ona sredstvo spoznaje i budući da imaju kontakta samo sa svijetom, on je, nesumnjivo, izvor čovjekove naobrazbe. To otuda što je to ona ista čovjekova realnost koju utvrđuju njegova iskustva, jer naša čula sluha i vida imaju kontakta samo s ovim svijetom, ne s nekim drugim, a "njihovim kontaktom s Njegovim stvorenjima, kao što su neživa priroda, životinje, biljke i ljudi, mi usvajamo znanje i iskustvo. To je nešto što je poznato samo po sebi i za što nam nije potrebno neko saznanje iz nekog svetog teksta."<sup>97</sup>

Osjetila su instrumenti za uspostavljanje kontakta s materijalnim (fizičkim) spoznajama, a moć osjećaja ili moći osjetila smatraju se jednom od funkcija spoznaje. Nijedno (vjersko) učenje ne može poricati postojanje osjetila i njihov utjecaj na proces spoznaje. Osjetilo se sastoji od njemu pripadajućeg organa i moći osjećaja budući da osjećaj ne predstavlja samo uspostavljanje fizičkog kontakta nego je i u organu

<sup>97</sup> Muhammed Ali el-Dževzi, *Mefhumu-l-akl ve-l-kalb fi-l-Kur'an ve-s-Sunne*, Daru-l-ilm li-l-melajin, Bejrut, 1980, str. 200.



osjećaja, makar on bio materijalni (fizički), zastupljena moć čija je osnova život čovjeka kao spoznajnog bića.<sup>98</sup>

Što se tiče sluha, glagol “čuti” i njegove izvedenice pojavljuju se u Kur’anu na 79 mjesta, što ukazuje na razmjere Allahovog, dž.š., nastojanja da poduči svoje robove najboljim sredstvima i najispravnijim načinima vjerovanja i spoznavanja. Zato u sljedećem kur’anskom ajetu ukazuje na “najbolje slušanje”: *Koji Kur’an slušaju i slijede ono najljepše u njemu; njima je Allah na Pravi put ukazao i oni su pametni* (Ez-Zumer, 18).

Prema tome, oni koji posjeduju izvrstan um ne zadovoljavaju se dobrim i nepristrasnim slušanjem, nego ih izvrsnost njihovog razmišljanja podstiče da slijede najbolje što može otkriti razmišljanje koje provjerava ono što se čulo.

Kad je u pitanju vid, Allah, dž.š., u Kur’anu ismijava one koji se u spoznaji i svijesti ne služe čulom vida: *Zar mu nismo dali oka dva* (El-Beled, 8).

Onaj kome su data dva oka pa se ne orijentira uz pomoć njih je poput čovjeka kojem je usred mraka data svjetiljka pa njome ne traži sigurno mjesto kojim će koračati niti spas za svoje ugroženo biće, nego se njenom svjetlošću počinje pomagati u traganju za rupama i približavanju leglima opasnih insekata.

*Nisu nikako isti slijepac i onaj koji vidi* (Fatir, 19). Normalno je da njih dvojica nisu isti, jer onome koji vidi ono što vidi u vidljivom svijetu povećava sposobnosti tako da njegove oči postaju najbolja pomoć u podnošenju tereta života, dok onaj koji je slijep, budući da ne vidi ništa u ovom vidljivom svijetu, nema nikakvih sposobnosti osim uz pomoć drugih ljudi, niti je u stanju podnositi teret života osim u onoj mjeri u kojoj mu drugi pomažu.<sup>99</sup>

U vezi s čulom dodira Allah, dž.š., u Kur’anu kaže: *A i da ti Knjigu na papiru spustimo i da je oni rukama svojim opipaju, opet bi, sigurno, rekli oni koji neće da vjeruju: “Ovo nije ništa drugo do prava vradžbina.”* (El-En’am, 7).

<sup>98</sup> Muhammed Ali el-Dževzi, *Mefhumu-l-akl ve-l-kalb fi-l-Kur’an ve-s-Sunne*, str. 200.

<sup>99</sup> El-Esmer, *Felsefetu-t-terbijeti-l-islamijje*, str. 356.

Na čulo mirisa Allah, dž.š., ukazuje u sljedećem kur'anskom ajetu: *I kada karavana napusti Misir, otac njihov reče: "Ja zbilja osjećam miris Jusufov, samo ne recite da sam pomatušio"* (Jusuf, 94).

Osjetila u Kur'anu nisu samo materijalna (fizička) oruđa i instrumenti zato što je vršenje njihove funkcije povezano s razumom koji spoznaje i koji krasí svijest. Otuda u Kur'anu stoji: *Oni koji neće da vjeruju slični su stoci na koju se više, ali ona čuje samo zov i viku. Gluhi, nijemi i slijepi – oni ništa ne shvataju* (El-Bekare, 171).

Prekid razumijevanja i intelektualnog promišljanja i razmatranja poništava funkcije osjetila i zato se ljudi u takvom slučaju opisuju kao: *Gluhi, nijemi i slijepi su...* (El-Bekare, 18).

Isto tako, Allah, dž.š., kaže: *...A možeš li ti učiniti da te gluhi čuju, koji ni pameti nemaju?* (Junus, 42).

Prema tome, takvi ljudi zaustavljaju funkcioniranje svojih umova tako da im ne koristi ništa govoriti budući da su zaustavljanjem uma postali gluhi.

Upravo o tome govori sljedeći kur'anski ajet: *Mi smo za Džehennem mnoge džine i ljude stvorili; oni pameti imaju – a njom ne shvataju, oni oči imaju – a njima ne vide, oni uši imaju – a njima ne čuju; oni su kao stoka, čak i gori – oni su zaista nemarni* (El-A'raf, 179).

Onaj, dakle, koji nije svjestan i ne koristi se čulnim spoznajama koje prima kao da je ostao bez svojih osjetila. On je poput stoke koja ima osjetila, ali njima ne razumijeva ništa. Štaviše, čovjekov položaj u tom slučaju je i gori zato što stoka ima opravdanje budući da joj nije dat spoznajni razum kao čovjeku, ali ga on ne eksploatira u tumačenju onoga što osjeća.

Ako je došlo do razilaženja oko vrste nervnih ćelija mozga koje čine mozak, nije se desilo razilaženje oko njegovih funkcija i mogućnosti. Naime, on je centar mišljenja, spoznavanja, razumijevanja, svijesti, razmatranja i osjećanja te je u stanju da se prisjeća informacija, da ih upotrebljava i eksploatira. Te njegove sposobnosti i mogućnosti mogu se razvijati, poboljšavati i unapređivati saznanjima i iskustvima, dok bez njih njegove sposobnosti i mogućnosti ostaju ograničene. Tako sposobnosti i mogućnosti djetetovog uma nisu iste kao kod punoljetne osobe, kao što ni sposobnosti uma obrazovanog

i svjesnog čovjeka nisu iste kao kod neukog neznalice ograničenog znanja.<sup>100</sup>

Poznato je da mozak funkcionira kao jedna potpuna cjelina, a ne kao odvojeni kapaciteti, procesi i elementi. Njegova aktivnost je, dakle, potpuna i zaokružena, tako da nema volje bez mišljenja, niti ima mišljenja bez razmatranja, niti ima razmatranja bez posmatranja, itd.

Funkcija mozga je povezana s funkcijom osjetila u otkrivanju znanja, njegovom objašnjavanju i korištenju, a ne u njegovom stvaranju budući da ono postoji i prije nego što bude otkriveno. Tako su razum i osjetila oni koji otkrivaju znanje, a ne oni koji ga stvaraju zato što je njihov stvoritelj Allah, dž.š. Svaka čulna spoznaja je povezana s intelektualnom komponentom (komponentom razuma) tako da razum pretvara čulne spoznaje u apstraktne pojmove. Prema tome, znanje se formira u jednoj zamršenoj, jedinstvenoj i složenoj vezi i odnosu između informacije, razuma i osjećanja, s tim da razumu pripada vodeća uloga u usmjeravanju čulne spoznaje ka putevima koje smatra najbližim istini i od najveće koristi je u stizanju do nje.<sup>101</sup>

---

<sup>100</sup> Abdulfettah Dželal, *Mine-l-usuli-t-terbevije fi-l-islam*, str. 106.

<sup>101</sup> Isti izvor, str. 108.

## TREĆE POGLAVLJE

# KUR'ANSKO UTEMELJENJE ODGOJA

### UVOD

Budući da je božanskog porijekla, vjera se atributira idealnošću i savršenstvom. Ona podrazumijeva učenja u kojima se očituje apsolutna istina na osnovu božanskog savršenstva koje obuhvata (sve) okolnosti postojanja i podrazumijeva čovjekov interes u različitim osciliranjima njegovog života. Isto tako, vjera je, misleći pritom na islam, istina koja razdvaja čovjekovu uputu općenito od vremenskih i prostornih okova njegovog postojanja budući da se ona u svojim naredbama i zabranama obraća sa zaduženjima svim ljudima, bez obzira na razlike u njihovim individualnim stanjima.<sup>1</sup>

Jedan od temelja islamskog vjerovanja jeste da je jedini izvor vjere Objava, koja je precizno zabilježena i utvrđena u dva izvora, a to su Kur'an i Sunnet. Svaki od ova dva izvora sastoji se od jednog utvrđenog teksta koji zajednica prenosi u Mushafu kada je u pitanju Kur'an,

---

<sup>1</sup> Abdulmedžid en-Nedždžar, *Fi fikhī-t-tenzil*, Ri'asetu-l-mehakimi-š-šer'ijje ve-d-dinijje, Kitabu-l-umme, Doha, 1410. god. po H., dio 1, str. 27.

odnosno u zbirkama hadisa kada je u pitanju Sunnet. Ovaj usvojeni tekst Objave ima posebna svojstva, propise i smjernice, bilo po svojoj naravi kao Božija objava, ili kao nešto što sadrži učenja upute, ili kao način njihovog izlaganja ljudima kako bi ih umovi predočili sebi kao obavezu.

Razumijevanje vjere u velikoj mjeri zavisi od poznavanja tih posebnih svojstava, propisa i smjernica, dok je njihovo nepoznavanje ili ignoriranje uvijek rezultiralo devijacijama u razumijevanju koje je u nekim slučajevima vodilo do uništavanja same vjere i njenog rušenja iz korijena.<sup>2</sup>

Zato ćemo mi u ovom poglavlju obraditi osnovni temelj islama, a samim time i islamskog odgoja, a to je Kur'an.

Smatramo da je neophodno predstaviti čitaocu jedan broj aspekata koji čine značajne osnove s kojima mora biti upoznat onaj koji se bavi proučavanjem pedagoških disciplina kako bi se na pravi način služio Kur'anom u nastojanju da iz njegovih ajeta izvuče sve moguće pedagoške sadržaje, a posebno ako imamo u vidu da velika većina onih koji se bave pedagoškim disciplinama nije imala priliku da proučava vjerske znanosti koje su im mogle pružiti takvo što.

## PRVO: KUR'ANSKE OSNOVE

### Kur'an je osnov čovjekove izgradnje

Izvor islama te njegovih propisa, metoda i smjernica jeste Allahova, dž.š., Objava spuštена Njegovom Poslaniku, s.a.v.s., izrazom i smislom (Kur'an). S tim u vezi Allah, dž.š., kaže: *Mi smo ga počeli objavljivati u noći Kadr (El-Kadr, 1); Mi smo ti objavili sedam ajeta, koji se ponavljaju, i Kur'an veličanstveni ti objavljujemo (El-Hidžr, 87); A ti, zaista, primaš Kur'an od Mudroga i Sveznajućeg (En-Neml, 6); Mi ti, doista, objavljujemo Knjigu, pravu istinu, zato se klanjaj samo Allahu iskreno Mu ispovijedajući vjeru (Ez-Zumer, 2); Knjigu objavljuje, u to nema sumnje, Gospodar svjetova (Es-Sedžda, 2).*

<sup>2</sup> Abdulmedžid en-Nedždžar, *Fi fikhi-t-tenzil*, dio 1, str. 45.

Zato je slijeđenje Kur'ana obaveza: *A ova Knjiga koju objavljujemo jeste blagoslovljena, zato je slijedite i grijeha se klonite da bi vam se milost ukazala* (El-En'am, 155).

Međutim, postoje oni koji su negirali da je Kur'an Allahova, dž.š., Knjiga koju je obavezno slijediti pa su objavljeni ajeti koji upućuju izazov poricateljima u vrijeme spuštanja Objave, ali i svim ostalim: *Reci: "Kad bi se svi ljudi i džini udružili da sačine jedan ovakav Kur'an, oni, kao što je on, ne bi sačinili, pa makar jedni drugima pomagali."* (El-Isra', 88); *Zar oni da govore: "On ga izmišlja."* *Reci: "Pa sačinite vi deset Kur'anu sličnih, izmišljenih sura, i koga god hoćete, od onih u koje pored Allaha vjerujete, u pomoć pozovite, ako je istina što tvrdite!"* (Hud, 13); *Ovaj Kur'an nije izmišljen, od Allaha je – on potvrđuje istinitost prijašnjih objava i objašnjava propise; u njega nema sumnje, od Gospodara svjetova je!* (Junus, 37).

Rezultat tog izazova opetovanog od Allahovog Poslanika, s.a.v.s., Kurejšijama i ostalim protivnicima bio je da nisu bili u stanju odgovoriti na njega niti su to pokušali, nego su šutjeli poput zidova te se počeli kretati nekim drugim putevima zasnovanim na laži, potvori i odvrćanju od Allahovog, dž.š., puta silom i zastrašivanjem, dok su onima koji su bili s njima sugerirali da ne slušaju Kur'an kako ne bi bili pod njegovim utjecajem.<sup>3</sup>

Obznanjujući njihovu metodu, Allah, dž.š., kaže: *Oni koji ne vjeruju govore: "Ne slušajte ovaj Kur'an, nego pravite buku da biste ga nadvikali!"* (Fussilet, 26).

Kur'an je posljednja knjiga objavljena od Allaha, dž.š., te zbog toga sadrži suštinu božanskih učenja. On je došao potvrđujući od ranijih knjiga ono što se odnosi na vjerovanje u Allaha, dž.š., te činjenje ibadeta i iskazivanje poslušnosti Njemu. Sabrao je sve dobre strane i prednosti koje su bile razasute u tim knjigama, a došao je i kao kontrolor koji će utvrditi šta je u njima istinito te skrenuti pažnju na devijacije i promjene koje su se u njima desile. Allah, dž.š., u vezi s tim kaže: *A tebi objavljujemo Knjigu, samu istinu, da potvrdi knjige prije nje objavljene i da nad njima bdi...* (El-Ma'ida, 48).

<sup>3</sup> Abdulkерim Zejdan, *Usulu-d-da'va*, treće izdanje, Mektebetu-l-beša'ir, Aman, 1988, str. 28.

Kur'an je donio jedan univerzalni vjerovod zakon za sve ljude u kojem se nalazi ono što im je potrebno za sreću i zadovoljstvo na oba svijeta. Njime je derogirao sve aktivne zakone ranijih naroda te utvrdio u njemu konačne i vječne propise i smjernice koje su podesne za svako vrijeme i svako mjesto.<sup>4</sup>

Kur'an je jedina Božija knjiga čijim se očuvanjem Allah, dž.š., obavezao: *Mi, uistinu, Kur'an objavljujemo i zaista ćemo Mi nad njim bdjeti* (El-Hidžr, 9); *Oni koji ne vjeruju u Kur'an, pošto im je objavljen... A on je, zaista, knjiga zaštićena, laž joj je strana, bilo s koje strane, ona je Objava od Mudroga i hvale dostojnoga* (Fussilet, 41-42).

To je prednost koja proizlazi iz jedne druge odlike, a to je da je Allah, dž.š., objavio Kur'an preko Svoga poslanika Muhammeda, s.a.v.s., svim ljudima. Naime, on nije vezan samo za jedan određeni narod kao što je to bio slučaj s prethodnim objavama, tako da je njegovo očuvanje od iskrivljavanja i zaštita od ljudskog remećenja način da ono što je u njemu ostane Allahov, dž.š., dokaz protiv ljudi koji će opstati sve dok Allah, dž.š., ne naslijedi Zemlju i sve one koji se na njoj nalaze.

Možda će neki postaviti pitanje o potrebi proučavanja Kur'ana u islamskom odgoju. Iako je na mnogim stranicama prethodna dva poglavlja i u onome što će uslijediti sadržan odgovor na to pitanje, ovdje ćemo dodati da ova veličanstvena Knjiga ima veliki značaj koji se ogleda u mnogim različitim aspektima. Tako ona ima važan zakonodavni aspekt koji još uvijek imaju potrebu istraživati svi oni koji se bave proučavanjem vjerskog prava i zakonodavstva. Ona ima i aspekt povezan s vjerovanjem (*akida*), filozofijom i pitanjima morala koji još uvijek imaju potrebu istraživati svi oni koji se bave proučavanjem vjerskih doktrina, filozofije i etike, kao što ima i pravi kulturološki i intelektualni aspekt koji je duboko ukorijenjen u historiju islamskog intelekta, a posebno arapskog, i arapsko-islamske kulture te od velikog utjecaja na njihovo usmjeravanje, razvoj i vrednovanje. Zbog toga se onaj koji ima namjeru baviti se istraživanjem arapsko-islamske kulture i

<sup>4</sup> Muhammed Ne'im Jasin, *El-Iman*, Džem'ijjetu ummali-l-metabi'i-t-te'avunijje, Aman, 1979, str. 67.

arapsko-islamskog intelekta mora prihvatiti istraživanja Kur'ana i za njega vezanih znanstvenih disciplina. I kad god poželi opširnije se baviti arapsko-islamskom kulturom, mora se opširnije posvetiti i različitim kur'anskim studijama.<sup>5</sup> Pokušat ćemo ukazati na neke od tih intelektualnih i kulturoloških utjecaja.

Ova veličanstvena Knjiga je prva knjiga koja se pojavila u historiji arapskog jezika. Istina je da je sadržaj ove Knjige praiskonski Allahov, dž.š., Govor i ona, s te strane, ne počinje ni od kakve historije niti ima rođendan pojavljivanja ili bilježenja. Ovdje se pod Knjigom podrazumijevaju riječi, slova i stranice koje je ispisuju i određuju i koje su se pojavile i zabilježile u određenom vremenskom periodu. A onda su se u njenom svjetlu pojavili pokreti pisanja i bilježenja koji su bili pod utjecajem njene objave i njenoga stila.<sup>6</sup>

Nadalje, i arapski jezik se pod utjecajem ove Knjige počeo kretati jednim jedinstvenim putem i njemu je samo iz tog razloga osiguran opstanak i trajanje. Naime, arapski jezik je prije kur'anskog doba bio razjedinjen na različita međusobno udaljena narječja i što je više vrijeme odmicalo ta narječja su bivala sve otuđenija i međusobno udaljenija. A kada je objavljen Kur'an te se proćuo među Arapima pa im se srca na njega navikla, narječja su se počela međusobno zbližavati, a razlike među njima nestajati i iščezavati sve dok se nisu sastala u jednom arapskom narječju, a to je kurejšijsko narječje na kojem je objavljen Kur'an. Tada su arapska narječja, i pored razlika među njima te međusobne udaljenosti njihovih plemena, počela poprimiti obilježja tog novog kur'anskog jezika.<sup>7</sup>

To je imalo dalekosežne utjecaje na različite zemlje koje su našle puta do islama, u intelektualnom, kulturološkom i civilizacijskom pogledu. Kur'anska uputa je stub njegove izvorne duhovne nadnaravnosti koja se ne razlikuje od jednog vremenskog perioda do drugog, niti od jedne generacije do druge, niti od jedne sredine do druge. Ta vrsta nadnaravnosti je predmet dalekosežne postojane argumentacije

<sup>5</sup> Muhammed Se'id Ramadan el-Buti, *Min reva'i'i-l-Kur'an*, Mektebetu-l-Farabi, Damask, bez godine izdanja, str. 17.

<sup>6</sup> Isti izvor, str. 18.

<sup>7</sup> Isti izvor, str. 19.



zajedno s vječnošću te mudre Knjige kao objave Mudroga i Hvale vrijednoga, dok je stilska nadnaravnost, u odnosu na izvrsnu arapsku rječitost po kojoj je Kur'an osoben, samo ruho od tkanine uzvišene mudrosti Kur'ana kao otjelovljenja Allahovog, dž.š., praiskonskog Govora u kojoj se našao najpotpuniji sklad i harmonija između značenja i forme.<sup>8</sup>

Izvorna duhovna nadnaravnost u Kur'anu je nadnaravnost upute, a to je esencijalno svojstvo Kur'ana koje se ne odvaja od njega gdje god se nalazio s ljudima. Stilska nadnaravnost je nadnaravnost u načinu govora kojim se na retorički najsavršeniji način izražava ciljano značenje i kojim se uputa slika (predstavlja) na najpotpuniji način. Ta nadnaravnost se zasniva na djelovanju uzvišene mudrosti u dostavljanju upute do spoznajnih instrumenata ljudi, što je i suštinska nadnaravnost Kur'ana kao Allahovog, dž.š., govora.

Budući da je upućivanje u svojoj općenitosti krajnji cilj božanskih poslanica, a ono je u Kur'anu univerzalno i odnosi se na sve obavezane umne ljude među pojedincima, skupinama, narodima i rasama u svim vremenskim i prostornim okvirima, zbog univerzalnosti poslanice Kur'ana i vezivanja opstanka njegove misije za opstanak ljudske vrste na Zemlji, njegova retorika je odgovarajuća za svaku sredinu u svakoj zemlji i narodu. To je uspješan način sveobuhvatnog dostavljanja poslanice islama koji podstiče srca da je prihvate i poziva umove na razmatranje njenih istina te približava dušama svih ljudi razumijevanje čistih i besprijekornih izvora islama koji su daleko od nedostataka, praznovjerja i mitova koji im se pripisuju.<sup>9</sup>

Ta rječitost kur'anske upute je pravo sredstvo za popravljavanje stanja muslimanskog ummeta, njegovo ponovno ujedinjavanje i unapređivanje njegovog položaja u egzistiranju među narodima koji doživljavaju preporod u znanosti, spoznaji i napretku u iskorištavanju otkrića ovog svijeta, kao i uzimanju udjela u uživanju u ugodnostima opskrbe i blagodati koje je Allah, dž.š., spustio kako bi one bile podsticaj za zahvalnost i povećanje.

<sup>8</sup> Muhammed es-Sadik Ibrahim Ardžun, *El-Kur'an-u-l-azim, hidajetuhu ve idžazuhu fi akvali-l-mufessirin*, Daru-l-kalem, Damask, 1989, str. 14.

<sup>9</sup> Isti izvor, str. 162.

## Sadržaj Kur'ana

Budući da je Kur'an statut islamskog odgojnog djelovanja, prirodno je da u njemu nađemo jedno veliko bogatstvo u pogledu zahvatanja brojnih aspekata života, te zbog toga možemo ukazati na sljedeću klasifikaciju njegovih ajeta i sadržaja koje smo za nju odabrali:

1. *Vjerska učenja u koja se mora vjerovati*, kao što je vjerovanje u Allaha, dž.š., Njegove meleke, Njegove Knjige, Njegove poslanike, Sudnji dan te da je i dobro i zlo Allahovo, dž.š., određene. To bi bila granica koja razdvaja vjerovanje od nevjerovanja. Ako istražimo Kur'an, vidjet ćemo da u njemu postoji 36 naslova sura koji imaju veze s osobinama nevidljivog i njegovim čudesnim pojavama te poslanstvom. Te sure su sljedeće:<sup>10</sup> El-Fatiha, Sad, Kaf, Er-Rahman, El-Ihlas, Fatir, El-A'la, El-Enbija', El-Murselat, Nuh, Alu Imran, Merjem, Jusuf, Hud, Junus, Lukman, Ibrahim, Ta-Ha, Ja-Sin, El-Vaki'a, En-Nebe', El-Kijame, El-Hašr, El-Kari'a, El-Hakka, El-Džinn, El-Bejjine, El-Kadr, El-Mulk, El-Me'aridž, El-Isra', Es-Sedžde, El-A'raf, El-Kevser i El-Ma'ide.

Vjerujemo da se ishodišna tačka i središte oko kojeg kruži sistem kur'anskog uvjeravanja svodi na ovu glavnu ideju (misao) prema kojoj je Tvorac Koji se odlikuje apsolutnim savršenstvom stvorio sve na ovom svijetu i u potpunosti ga podredio Svojoj volji: *Poslanik vjeruje u ono što mu se objavljuje od Gospodara njegovog, i vjernici – svaki vjeruje u Allaha, i meleke Njegove, i knjige Njegove, i poslanike Njegove: "Mi ne izdvajamo nijednog od poslanika Njegovih." I oni govore: "Čujemo i pokoravamo se; oprostite nam, Gospodaru naš; tebi ćemo se vratiti."* (El-Bekare, 285); *Reci: "O sljedbenici Knjige, dođite da se okupimo oko jedne riječi i nama i vama zajedničke: da se nikome osim Allahu ne klanjamo, da nikoga Njemu ravnim ne smatramo i da jedni druge, pored Allaha, bogovima ne držimo!" Pa ako oni ne pristanu, vi recite: "Budite svjedoci da smo mi muslimani!"* (Alu Imran, 64).

<sup>10</sup> Halil Ahmed Halil, *Džedelijetu-l-Kur'an*, Daru-t-tali'a, Bejrut, 1981, str. 82.

Vjerovanje nije samo riječ koja se obznanjuje ili svjedočenje koje se izgovara jezikom, niti su to kur'anski ajeti koji se uče u slučajevima dokazivanja pripadnosti islamu.<sup>11</sup>

Vjerovanje nisu ni savjeti koje čovjek daje drugima, niti znanje o vjeri kojem se podučavaju oni koji ga ne posjeduju, niti neki poseban posao kojim čovjek zarađuje za život: *Neki beduini govore: "Mi vjerujemo!" Reci: "Vi ne vjerujete, ali recite 'Mi se pokoravamo!' jer u srca vaša prava vjera još nije ušla..."* (El-Hudžurat, 14), tj. vi ne ispovijedate islam istinski niti se vjerovanje (*iman*) učvrstilo u vašim srcima, a sve što je posrijedi jeste da ste samo obznanili svoje pristajanje na islam pred ljudima, bilo zbog straha i nastojanja da se zaštitite, bilo zbog pohlepe za ovozemaljskim dobrima. Ako kažete da obznanjujete islam kao svoju vjeru, iskreni ste u onome što govorite, međutim ako kažete da vjerujete u njega, onda to nije tačno zato što vjerovanje u njega podrazumijeva neke nužnosti koje zahtijevaju žrtvovanje bilo sebe, bilo imetka, bilo i jednog i drugog, pa čak i djeteta ukoliko postoji. Vjerovanje (*iman*) nijednog trenutka nije bilo put ka zaradi i profitu, ili životu na ovome svijetu i uživanju u njemu.<sup>12</sup>

2. *Kreposni moral* koji odgaja duše i popravlja stanje pojedinca i skupine te upozorava na poročni moral koji briše kreposna svojstva čovječanstva i uzrokuje nevolje u životu. Zato Allah, dž.š., poziva na:
  - Čistoću duše: *I duše i Onoga koji je stvorio pa joj put dobra i put zla shvatljivim učini – uspjeh će samo onaj ko je očisti, a bit će izgubljen onaj koji je na stranputicu odvodi* (Eš-Šems, 7-10).
  - Čednost, neporočnost i obaranje pogleda: *Ono što žele – vjernici će postići, oni koji molitvu svoju ponizno obavljaju, i koji ono što ih se ne tiče izbjegavaju, i koji milostinju udjeljuju, i koji stidna mjesta svoja čuvaju – osim od žena svojih ili onih koje su u posjedu njihovu, oni, doista, prijekore ne*

<sup>11</sup> Muhammed el-Behi, *Min tevdžihi-l-Kur'ani-l-kerimi-l-iman*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamiije, Kairo, 1969, str. 9.

<sup>12</sup> Isti izvor, str. 10.

*zaslužuju; a oni koji i pored toga traže, oni u zlu sasvim pretjeruju* (El-Mu'minun, 1-7).

- Iskrenost: *O vjernici, bojte se Allaha i govorite samo istinu* (El-Ahzab, 70).
- Blagost i skromnost: *U hodu budi odmjeren, a u govoru ne budi grlat; ta najneprijatniji glas je revanje magarca* (Lukman, 19).

I drugo što ćemo, Allahovom, dž.š., dozvolom, detaljno pojasniti u nastavku.

3. *Navođenje na istraživanje i razmišljanje* o carstvima nebesa i Zemlje i svemu što je Allah, dž.š., stvorio kako bismo spoznali Allahove, dž.š., tajne u ovom univerzumu i Njegovoj tvoračkoj sposobnosti u stvaranju i kako bi se srca ispunila vjerovanjem (imanom) u Njegovu veličinu kroz promatranje i zaključivanje na osnovu argumenata, a ne na osnovu oponašanja i povodeńja, jer Kur'an mnogo kritizira one koji oponašaju svoje očeve i djedove u njihovim vjerskim učenjima, vjerovanjima i lošim običajima, a tim navođenjem je ljudima otvorio i vrata proučavanja osobenosti tijela na Zemlji i nebu, te u zraku i vodi kako bi se okoristili njima u svojim životima i upotrebljavali ih na putu izgradnje i unapređivanja.<sup>13</sup>

Ovaj univerzum je najvažnija pozornica naših razmišljanja i primarni izvor za naše vjerovanje. Njegovo zanemarivanje predstavlja strahovit ljudski pad, grub zastor od Allaha, neuspjeh u izvršavanju naše misije radi koje smo stvoreni i podbačaj u pogledu skladnosti s kur'anskim preporukama koje se opetuju u desetinama sura,<sup>14</sup> kao što je slučaj sa sljedećim primjerom: *Na nebesima i na Zemlji, zaista, postoje dokazi za one koji vjeruju; i stvaranje vas i životinja koje je razasuo dokazi su za ljude koji su čvrsto ubijedeni; i smjena noći i dana i kiša koju Allah s neba spušta da pomoću nje zemlju, nakon mrtvila*

<sup>13</sup> Muhammed Šeltut, *El-Islam akide ve šeri'a*, Daru-š-šuruk, Kairo, 1975, str. 407.

<sup>14</sup> Muhammed el-Gazali, *El-Mehaviru-l-hamse li-l-Kur'ani-l-kerim*, Daru-s-sahve, Kairo, 1993, str. 60.

*njezina, oživi i promjena vjetrova – dokazi su za ljude koji imaju pameti. To su Allahovi dokazi koje ti kao istinu navodimo, pa u koje će, ako ne u Allahove riječi i dokaze Njegove oni vjerovati (El-Džasije, 3-6).*

Ovi ajeti su mali dio onoga što je objavljeno u Mekki i potvrđeno u Medini s ciljem buđenja uspavanih umova i njihovog upoznavanja s dokazima prisutnim u svemu koji upućuju na Allaha, dž.š., i otkrivaju Njegova uzvišena svojstva.

Tako se u suri Alu Imran nalaze ajeti koji govore o opomeni i izvlačenju pouke te iznose dokazi moći onima čija su srca čista od strasti i požuda te odbacuju ništavne i bezvrijedne tradicije: *U stvaranju nebesa i Zemlje i u izmjeni noći i dana su, zaista, znamenja za razumom obdarene (Alu Imran, 190).*

Zatim one koji pameti imaju (*ulu-l-elbab*) opisuju s dva svojstva, a to je čvrsto uže koje čovjeka povezuje s njegovim Gospodarom i štiti ga od zla grijeha i nepravde u ovom životu: *Za one koje i stojeći i sjedeći i ležeći Allaha spominju... (Alu Imran, 191),* tj. koji se sjećaju njegove veličine, uzvišenosti i moći u svim trenucima i u svim poslovima. Nadalje, to sjećanje je rezultat njihovog razmišljanja o stvaranju nebesa i Zemlje te na njima prisutnom savršenstvu, originalnosti, čudima i tajnama, tako da to nije sjećanje koje (samo) izgovara jezik i na koje podstiče duša, nego sjećanje usmjereno od srca ka nebu (prijestolju) Gospodara koje podiže čovjekovu odlučnost pa njegov jezik izgovara dovu, dok mu je srce između straha i nade: *...Gospodaru naš, Ti nisi ovo uzalud stvorio; hvaljen Ti budi i sačuvaj nas patnje u vatri (Alu Imran, 191),* tj. Ti si čist od besposlice u Tvome stvaranju, djelima i mudrosti pa nas sačuvaj patnje u vatri Tvojom stalnom pomoći i brigom.<sup>15</sup>

Jedan od kur'anskih ajeta (koji govore o ovoj temi) je i sljedeći: *Nebesa je, vidite ih, bez stubova stvorio, a po Zemlji planine nepomične razbacao da vas ne trese, i po njoj životinje svih vrsta*

<sup>15</sup> Muhammed Šeltut, *Ile-l-Kur'ani-l-kerim*, Daru-l-hilal, Kairo, 1964, str. 44.

*razasuo. Mi s neba kišu spuštamo i činimo da po njoj niču svakovrsne plemenite biljke* (Lukman, 10).

Ovi i njima slični kur'anski ajeti koji govore o kosmosu su ono na što se Kur'an oslanja u izvođenju dokaza o Stvoritelju, Njegovoj moći, znanju, jedinstvenosti u nadnaravnosti i dostojnosti ibadeta. I uistinu, nema ničeg drugog što bi moglo biti tako uvjerljivo. Sve što se nalazi u filozofskim i apologetskim knjigama ne može biti dostatno da se posredstvom njega upute mase muslimana, a postoji i sumnja da su se preko toga uputili i sami učenjaci.<sup>16</sup>

4. *Pripovijedanja o prethodnicima*: pojedincima, skupinama i narodima, kako bi (ljudima) bila skrenuta pažnja na Allahove, dž.š., zakonitosti u ophođenju s Njegovim stvorenjima, čestitim među njima i onim poročnim. To je cilj navođenja tih pripovijedanja u Kur'anu. Nije ih, dakle, spomenuo kao historiju vezanu za neko vrijeme, mjesto ili osobe, ali uprkos tome neki mufesiri su i sebe i druge zaokupili imputiranjem tim pripovjedačkim ajetima i onih značenja koja Allah, dž.š., nije želio pa su na taj način odvratili ljude od opomene i izvlačenja pouke te im uskratili njihove koristi, tako da se neki ajeti čitaju a da se njima ne okoristi historičar u svome istraživanju ili vjernik u uzimanju pouke.

Ako se kur'anska kazivanja istinski istraže, onome koji procuava njihov sadržaj postat će jasno da su ona na prvom mjestu lekcije iz kojih korist izvlače oni koji upućuju i pozivaju na reformu i popravljanje imajući u vidu da je jedna od socijalnih obaveza u islamu da jedna skupina unutar zajednice budu oni: *...koji će na dobro pozivati i tražiti da se čini dobro, a od zla odvrćati...* (Alu Imran, 104).

U predajama između ostalog stoji da su učenjaci nasljednici vjerovjesnika tako da ne postoji mjesto unutar zajednice niti su

<sup>16</sup> Muhammed Mustafa el-Meragi, *Hadis ramadan*, Daru-l-hilal, Silsile kitabi-l-hilal 14, Kairo, 1952, str. 60.

oni koji upućuju u njoj bez divnog uzora pred sobom u zalaganju na planu upućivanja ljudi i njihovog reformiranja.

5. *Praktični propisi* koji se odnose na ono što čovjek govori, radi ili se na neki drugi način dovodi u vezu s njim. Ova vrsta propisa povezana je s namazom, zekatom, hadžom i tome slično: *Vežano za namaz: vjernicima je propisano da u određeno vrijeme molitvu obavljaju* (En-Nisa', 103).

*Vežano za hadž: ...Hodočastiti Hram dužan je, Allaha radi, svaki onaj koji je u mogućnosti... (Alu Imran, 97).*

Ovi propisi mogu biti povezani i s uzajamnim odnosima, kao što su oni koji uređuju odnos čovjeka s drugim ljudima, njegov odnos s društvenom zajednicom, odnose među narodima itd.:

*Lijep odnos prema suprugama: S njima lijepo živite! A ako prema njima odvratnost osjetite, moguće je da je baš u onome prema čemu odvratnost osjećate Allah veliko dobro dao* (En-Nisa', 19).

*Oduzimanje života drugim ljudima: ...ne ubijajte onog koga je Allah zabranio ubiti, osim kada to pravda zahtijeva... (El-En'am, 151).*

*Uvažavanje pravde: ...i kada ljudima sudite da pravično sudite... (En-Nisa', 58).*

A što se tiče jezika savremenog doba, propisi o međusobnim odnosima su poprimili različite oblike, shodno poimanju pravde i načinu njenog zadovoljenja.<sup>17</sup>

### Stilovi Kur'ana

U Kur'anu su sadržani različiti stilovi kada su u pitanju njegove smjernice i vidovi obraćanja shodno razlikama među onima kojima se obraća u njihovim stanjima i nivoima te različitim ciljevima zbog kojih su objavljeni, pitanjima koja tretiraju i istinama koje im otkrivaju.

Najprikladnije što je kazano u vezi s definiranjem Kur'ana jeste da je to poseban način iskazivanja značenja upotrijebljenih izraza u

<sup>17</sup> Abhulvehhab Hallaf, *Ilm usuli-l-fikh*, osmo izdanje, Daru-l-kalem, Kuvajt, bez godine izdanja, str. 38.

kojem je Kur'an jedinstven.<sup>18</sup> U vezi s tim značenjem Er-Rafi'i je kazao da je Kur'an jedinstven u svome stilu zato što on, sasvim sigurno, nije ljudska formulacija, a da je tako, bio bi u formi koja liči nekom od stilova Arapa ili onih koji su došli nakon njih, sve do ovih dana. Arapi su zapazili taj govor i rječiti među njima su se uvjerali u vezi s njim, a da ga nije bilo, ne bi bili ušutkani i ne bi se okanili onoga mimo njega, jer su zapazili da je to vrsta govora drugačija od onoga što može iznjedrati njihov duh pa kako da mu se suprotstave kad je nestvorene naravi.<sup>19</sup>

Raznovrsnost kur'anskih stilova dovodi se u vezu s raznovrsnošću njegovih tema, jer svaka tema ima svoju posebnu narav koja je čini različitom od drugih tema, kao što se za svaku od njih vezuju pravila i propisi koje treba uvažavati i pridržavati ih se.

Što se tiče toga da cilj autora i intencija njegovog govora imaju utjecaja na stil, jasno je da se stil onoga kome je cilj širenje entuzijazma u dušama i raspirivanje osjećanja te onoga koji teži izazivanju emocija i divljenja kod onih koji ga slušaju drugačiji od stila onoga čiji je cilj uvjeravanje te pojašnjavanje detalja i skrivenih stvari unutar znanosti. Kur'an ima svoje intencije među kojima su najuzvišenije one koje nisu sadržane u bilo kojoj drugoj knjizi iz čega proizlazi da je njegov stil drugačiji od stila bilo kojeg drugog govora.<sup>20</sup>

Poznato je i da se ljudi razlikuju u njihovim klasama, kulturi (naobrazbi) i mišljenjima, pa među njima ima i neznalica i onih koji znaju, i neukih i obrazovanih, i vjernika i nevjernika, i primitivnih i civiliziranih itd., tako da ono što je dobro za obraćanje jednoj skupini možda nije odgovarajuće za neku drugu. Prema tome, ovaj aspekt ima veliki utjecaj na različitost stilova.<sup>21</sup>

Otuda, mi ćemo u nastavku nastojati zabilježiti jedan broj aspekata kroz koje ćemo pokušati pojasniti neke od karakteristika kur'anskog stila:

---

<sup>18</sup> Abduldželil Abdurrahim, *Lugatu-l-Kur'an*, Mektebetu-r-risaleti-l-hadise, Aman, 1981, str. 289.

<sup>19</sup> Mustafa Sadik er-Rafi'i, *Idžazu-l-Kur'an*, Matbe'atu-l-istikame, Kairo, 1956, str. 332.

<sup>20</sup> Abduldželil Abdurrahim, *Lugatu-l-Kur'an*, str. 290.

<sup>21</sup> Isti izvor, str. 291.



1. Kur'an nije samo knjiga koja se pridržava jedne metode pojašnjavanja svojih propisa, niti je samo knjiga lijepog vladanja koja teži pokretanju osjećanja i emocija te izazivanju mašte, nego je to knjiga za odgajanje ljudi koja koristi različite stilove shodno različitim situacijama i temama tako da se o svemu onome što je obaveza ne izražava riječju *obavezivanje*, niti o onome što je zabranjeno riječju *zabranjivanje*, nego se jednom o onome što je obavezno izražava u formi naređivanja činjenja, kao što je slučaj sa sljedećim Allahovim, dž.š., riječima: *Uzmi od dobara njihovih zekat, da ih njime očistiš i blagoslovljenim ih učiniš...* (Et-Tevba, 103), a nekada kao o nečemu što je propisano, kao što je to u sljedećem kur'anskom ajetu: *O vjernici! Propisuje vam se post, kao što je propisan onima prije vas, da biste se grijaha klonili* (El-Bekare, 183). Nekada skreće pažnju na obaveznost dobra koje proizlazi iz djelovanja na ovom i na onom svijetu. Kada je riječ o proizlaženju dobra iz djelovanja na ovome svijetu, kao primjer mogu poslužiti sljedeće Allahove, dž.š., riječi: *...a onome koji se Allaha boji, On će izlaz naći. I opskrbiće ga odakle se i ne nada...* (Et-Talak, 2-3); *Dobro i zlo nisu isto! Zlo dobrim uzvratit, pa će ti dušmanin tvoj odjednom prisni prijatelj postati* (Fussilet, 34). Prema tome, potiskivanje zla dobrom je obavezno, ali ta obaveza nije izražena riječju *obavezivanje*, nego je na nju ukazano dobrom za koje je učinio da proizlazi iz djelovanja na ovome svijetu, a to je pretvaranje neprijatelja u bliskog prijatelja.<sup>22</sup>

Kao primjer proizlaženja dobra iz djelovanja na onome svijetu navest ćemo sljedeći kur'anski ajet: *Ko učini zlo, biće prema njemu kažnjen, a ko učini dobro – bio muškarac ili žena, a vjernik je – u Džennet će; u njemu će imati u obilju svega, bez računa* (Gafir, 40).

Kao što vidimo da se Kur'an o onome što je obavezno ne izražava riječju *obavezivanje*, tako možemo vidjeti da se i o

<sup>22</sup> Es-Sejjid Abdurrahim Atijja, *Belagatu-l-emr ve-n-nehj fi-n-neseki-l-kur'ani*, Es-Selamu-l-alemijje, Kairo, 1985, str. 85.

onome što je zabranjeno izražava formom prohibitiva, kao što je to slučaj u sljedećem kur'anskom ajetu: *I što dalje od bluda, jer to je razvrat, kako je to ružan put* (El-Isra', 32).

Nekada se o onome što je zabranjeno izražava navodeći da je to loše, a ne dobro, kao što je u sljedećim Allahovim, dž.š., riječima: *Neka oni koji škrtare u onome što im Allah iz obilja Svoga daje nikako ne misle da je to dobro za njih; ne, to je zlo za njih. Na Sudnjem danu bit će im o vratu obješeno ono čime su škrtarili* (Alu Imran, 180).

Nekada se, pak, o onome što je zabranjeno izražava ukazujući na loš ishod na ovom ili onom svijetu za koji je učinio da proizlazi iz djelovanja: *O vjernici, mnogi svećenici i monasi doista na nedozvoljen način tuđa imanja jedu i od Allahova puta odvrćaju. Onima koji zlato i srebro gomilaju i ne troše ga na Allahovom putu – navijesti bolnu patnju na Dan kad se ono u vatri džehennemskoj bude usijalo, pa se njime čela njihova i slabine njihove i leđa njihova budu žigosala. "Ovo je ono što ste za sebe zgrtali; iskusite zato kaznu za ono što ste gomilali!"* (Et-Tevba, 34-35).

Ovaj stil ima veliku odgojnu vrijednost, jer čovjek, kao što znamo, nije naklonjen direktnom ili neposrednom stilu u savjetovanju i upućivanju. Naime, kada učini dobro djelo, on uvijek voli da ima osjećaj kako to čini zbog nekog unutrašnjeg motiva, a ne na osnovu nekih naredbi ili zabrana. Iako je odgajatelj u ovom slučaju Allah, dž.š., što obavezuje čovjeka da ga sluša i da se povinuje onome što mu On naređuje i zabranjuje, On mu se ipak obraća na način koji je blizak onom što mu je urođeno, bez prisile i primoravanja, kao da na taj način ukazuje čovjeku na nužnost da se i on ponaša na sličan način u pozivanju drugih ljudi te u njihovom odgajanju i podučavanju kako bi imao najbolje rezultate.<sup>23</sup>

2. Čistoća jezika ima veliku ulogu u pojednostavljanju dospijevanja značenja do onoga koji uči, i to ne treba da čudi zato što

<sup>23</sup> Se'id Isma'il Ali, *El-Kur'anu-l-kerim: ru'je terbevije*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 2002, str. 161.

je jezik osnovno sredstvo komuniciranja u društvenom i kulturološkom saobraćanju. Otuda, naše interesiranje za jezik ovdje nije zbog književnog i retoričkog aspekta, nego zbog snažnog utjecaja koji jezička ljepota poruke ima na onoga koji sluša ili čita. Kad bismo istražili jedan broj mislilaca i književnika koji su poznati u našoj historiji po izvanrednom stilu i lijepom jeziku, vidjeli bismo da je njihov trag u narodu veći i da je daleko-sežniji njihov utjecaj na razvoj arapskog uma i islamske misli u različitim vremenskim periodima.

Kur'anski izrazi su po načinu njihove upotrebe i izvrsnosti njihovog sintetiziranja postali nešto poput nadjezika. Naime, nekom rječitom čovjeku možda nije nemoguće da dostigne čistoću tog jezika kada to želi, međutim koliko god u tome uspio, u njegovom govoru se ne može naći nešto poput kur'anskih izraza, makar mu se posrećilo da po fonetskom sastavu i značenju budu isti, imajući u vidu da se za kur'ansku upotrebu jezika vezuju načini i vidovi koje čovjek nije u stanju da postigne.<sup>24</sup> Neki izraz, naprimjer, može biti težak, ali kada ga Kur'an upotrijebi na nekom mjestu ili u nekom kontekstu, postaje najlakši i najizražajniji što može biti, kao što je, naprimjer, slučaj s riječju *en-nuzur* (prijetnja) koja podrazumijeva teškoću koja nije skrivena, ali je Allah, dž.š., upotrebljava kao lahku i jednostavnu u sljedećem kur'anskom ajetu: *A on im je bio prijetio silom Našom, ali su oni u prijetnje sumnjali* (El-Kamer, 36).

Za Kur'an se vezuje preciznost u izražavanju koja je jasna u toj mjeri da ne može promaknuti jednom istraživačkom oku. Ta preciznost se postiže na više načina povezanih s formiranjem iskaza, bez obzira na to da li se ona odnosila na riječi, značenje ili poredak. Kur'an u svome izrazu uvijek vodi računa o onome što je najopćenitijeg značenja, što je najviše povezano s dušom (srcem) i što najviše pokreće um, sve to kako bi iskaz našao puta do duše (srca) i kako bi bio izražen krajnje precizno, jer preciznost izoštrava um i smisao te iskaz čini jasnim i bez

<sup>24</sup> Abdulfettah el-Favi, *El-Idžazu-l-lugavi li-l-Kur'an*, str. 35.

ikakvih zagonetnosti, što doprinosi tome da svijest bude u stanju povezati se s njime te da ga um usvoji.<sup>25</sup>

Kur'anski stil izražavanja o suštini monoteizma i pozivanja njemu razlikuje se od metoda teologa i filozofa te komentatora Kur'ana koji su slijedili njihov put. Pogledajmo kako se Kur'an u sljedećim ajetima s jednim brojem metoda povezivanja izražava o suštini monoteizma te mu poziva u okviru jedne univerzalne forme povezivanja koja sadrži smisao širka općenito, kao što sadrži i smisao dobročinstva prema roditeljima posebno, sve to na jedan standardan polukonstantan način. U svakoj od tih univerzalnih formi odvija se smjenjivanje naravi ta dva značenja u jednom posebnom jezičkom kontekstu koji izražava suštinu islama.<sup>26</sup> U vezi s tim, Allah, dž.š., kaže: *I Allahu se klanjajte i nikoga Njemu ravnim ne smatrajte! A roditeljima dobročinstvo činite...* (En-Nisa', 36); *Reci: "Dođite da vam kažem šta vam Gospodar vaš propisuje; da Mu ništa ne pridružujete, da roditeljima dobro činite..."* (El-En'am, 151); *Mi smo svakog čovjeka zadužili da bude dobar prema roditeljima svojim. Ali ako te oni budu nagovarali da Meni nekoga ravnim smatraš, o kome ti ništa ne znaš, onda ih ne slušaj...* (El-Ankebut, 8).

3. Jedan od kur'anskih stilova je i negiranje (*neff*) pod kojim ovdje podrazumijevamo njegovu odgojnu ulogu, a ne njegovu jezičku i književnu osobenost. Ono ovdje igra ulogu pasivnog odgoja u smislu brisanja i otklanjanja onoga što utemeljuje devijantno razmišljanje i neispravno ponašanje kao pripreme za sljedeći korak u smislu aktivnog odgoja pod kojim podrazumijevamo širenje svega onoga što pomaže u izgradnji muslimanske ličnosti.

Tako možemo vidjeti da je negiranje u Kur'anu upotrijebljeno kako bi iz umova i duša (srca) odstranio mnoga pogrešna vjerovanja, zablude i lažna praznovjerja i kako bi predstavio

<sup>25</sup> Umer el-Islami, *El-I'džazu-l-fenni fi-l-Kur'an*, str. 109.

<sup>26</sup> Iffet eš-Šerkavi, *Belagatu-l-atf fi-l-Kur'ani-l-kerim*, Daru-n-nehdati-l-arebijje, Bejrut, 1981, str. 197.

ispravnu sliku istine te je učvrstio u srcima i umovima svojim zanosnim stilom i idealnim načinom sintetiziranja. Otuda primjećujemo kako se načini negiranja pojavljuju u različitim formama, kao što su:

Negiranje širka i pretpostavke nepravde i nemara, a Allah, dž.š., iznad je onoga što govore oni čija srca su oboljela: *...Niko nije kao On! On sve čuje i sve vidi* (Eš-Šura, 11); *Nismo im nepravedni bili, oni su sami sebi nepravdu nanijeli* (Ez-Zuhruf, 76); *...Ne obuzima Ga ni drijemež ni san...* (El-Bekare, 255).

Kuđenje života na ovome svijetu u atmosferi pohlepe i gramzivosti i onda kada se sam po sebi smatra ciljem. U takvim okolnostima vidimo kako Allah, dž.š., otkriva njegovu suštinu kako bi iz srca odstranio privrženost njemu i veliku želju za njim. Isto tako, kude se i oni koji su mu na taj način naklonjeni te njihove pogrešne predstave o njemu, kao što je slučaj u sljedećim kur'anskim ajetima: *Postoji samo život na ovom svijetu, mi živimo i umiremo, a oživljeni nećemo biti* (El-Mu'minun, 37); *Život na ovom svijetu nije ništa drugo do zabava i igra, a samo onaj svijet je – život...* (El-Ankebut, 64).

4. Jedan od kur'anskih stilova je i spajanje energičnosti i blagosti zbog dalekosežnog psihološkog efekta koji to ima. U tom slučaju, smisao i značenje s lakoćom nalazi puta do uma i srca, a samim time se odražava i na ponašanje, jer je poznato kod retoričara da se izrazi dijele u upotrebi na energične i blage od kojih se za svaki vezuju mjesta na kojima ih je dobro upotrijebiti. Tako se energični izrazi upotrebljavaju u kontekstu ratova te slučajevima prijetnji, zastrašivanja i tome slično. A što se tiče onih blagih, oni se upotrebljavaju u opisivanju čežnji i spominjanju dana rastanka i odvojenosti, te za privlačenje naklonosti i laskanje prilikom traženja iste i tome slično. Pod energičnim izrazima ne podrazumijevamo ružne, nepristojne i izraze obilježene primitivnošću, nego izraze koji su i pored svoje prijatnosti za usta i ugodnosti za uši čvrsti i snažni. Isto tako, pod

blagim izrazima ne podrazumijevamo slabe, jadne i besmislene izraze, nego one koji su uljudni i nježni.<sup>27</sup>

Vjerovatno je jedan od najistaknutijih kur'anskih tekstova u kojima se osjeti energičnost onaj u ajetima sure El-Hakka (1-37). Naime, razmatranjem ovih ajeta uviđamo dva prizora koja se u njima izlažu, među kojima su najstrašniji i najčudesniji ljudski prizori te oni koji u najvećoj mjeri obuzimaju srca i emocije.

Primjere koji ukazuju na blagost nalazimo u ajetima sure Gafir (26-45). Naime, u tom tekstu se izlaže jedan tih i miran dijalog na jednom zvaničnom sastanku na kojem je faraon u poziciji zbunjenog ranjenika nakon što je postalo očito Musaovo, a.s., poslanstvo potpomognuto čudesnim nadnaravnim djelima.<sup>28</sup>

5. Jedno od posebnih svojstava kur'anskog stila jeste i to da se on obraća razumu i srcu zajedno i da povezuje istinu i ljepotu, kao da na taj način zahvata ljudsku dušu s njene dvije strane istovremeno, afektivne i intuitivne u jednoj kompaktnoj cjelini koja čovjeku ne ostavlja izlaz pa se on pokorava istini i ustrajava na Pravome putu. U kazivanju o Jusufu, a.s., naprimjer, vidimo kako nam Kur'an kroz njega izlaže dalekosežne opomene i informira nas o jasnim argumentima obaveznosti pridržavanja čednosti, čestitosti i povjerenja, jer u jednom od dijelova tog kazivanja stoji: *I poče da ga na grijeh navodi ona u čijoj je kući bio, pa zaključa sva vrata i reče: "Hodi!" – "Sačuvaj Bože!" – uzviknu on – "vlasnik me moj lijepo pazi; a oni koji dobro uzvrate zlim neće nikad uspjeti."* (Jusuf, 23).

Razmatranjem ovog ajeta vidimo kako su tri motiva zavodjenja i grijeha (navođenje na grijeh, zaključavanje vrata i otvoreni poziv) suočena s tri motiva čednosti i čestitosti (traženje zaštite od Allaha, dž.š., svijest da mu je Allah, dž.š., dao lijepo

<sup>27</sup> Muhammed Redžeb el-Bejumi, *El-Bejanu-l-kur'ani*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Silsiletu-l-buhusi-l-islamijje (31), Kairo, 1971, str. 32.

<sup>28</sup> Isti izvor, str. 40-46.

boravište i uvjerenost da nepravednici neće uspjeti)... na način koji ovo interesantno kazivanje predstavlja kao žestoki sukob između “vojske Milostivoga” i “šejtanove vojske” te ih stavlja pred nepristrasni um na tasove jedne vage.

Tako vidimo da je cijeli Kur'an jedna lijepa i ugodna mješavina koja olakšava dušama (srcima) prihvatanje apstraktnih argumenata te ublažava razumima sentimentalne preokrete.<sup>29</sup>

6. “Ismijavanje” je jedan od kur'anskih stilova koji predstavlja oružje onoga koji ismijava usmjereno ka osobi koju ismijava ili predmetu njegovog ismijavanja. To oružje je uobičajeno u jedan stil čija se oštrina može pojačati ili ublažiti, ali je u svakom slučaju obavijen plaštom koji je drag ljudima, a to je plašt duhovitosti te neobičnog i zanimljivog predstavljanja koji s lakoćom i jednostavnošću nalazi puta do ljudskih srca.<sup>30</sup>

Kur'ansko ismijavanje Allahovih, dž.š., neprijatelja predstavlja njihovo ponižavanje i omalovažavanje. Ono ih progona na svakom mjestu tako da Kur'an umanjuje njihovu vrijednost na jedan potcjenjivački način koji slama njihovu duhovnu snagu. Ako se radi o Allahovim, dž.š., neprijateljima u vjerskom učenju (*akidi*), naprimjer, kur'anski sarkazam ih predstavlja na jedan ponižavajući i potcjenjivački način koji je u osnovi usmjeren na ismijavanje njihovih umova i načina razmišljanja. Ako kur'anski stilovi u nekim svojim oblicima s nekim neprijateljima vjerovanja (*akide*) vode rasprave i uzvraćaju na njihove načine razmišljanja, sarkastični stil u Kur'anu ne dozvoljava onima prema kojima je usmjeren da se uzdignu na nivo neprijateljstva, a u nekim slučajevima ni na nivo čovječnosti i ljudske prirode.<sup>31</sup> Takvi su sljedeći kur'anski ajeti: *Kada susretnu one koji vjeruju, govore: “Vjerujemo!” – a čim ostanu nasamo sa šejtanimma svojim, govore: “Mi smo s vama, mi se samo rugamo.” Allah njih izvrgava poruzi i podržava ih da u svom nevjerstvu lutaju*

<sup>29</sup> Muhammed Ali es-Sabuni, *Et-Tibjan fi ulumi-l-Kur'an*, bez imena izdavača, 1980, str. 110.

<sup>30</sup> Abdulhalim el-Hufni, *Et-Tasviru-s-sahir fi-l-Kur'ani-l-kerim*, El-Hej'etu-l-misrijetu-l-ame li-l-kitab, Kairo, 1995, str. 11.

<sup>31</sup> Isti izvor, str. 18.

(El-Bekare, 14-15); *Misliš li ti da većina njih hoće da čuje ili da nastoji da shvati? Kao stoka su oni, čak su još dalje s Pravog puta skrenuli* (El-Furkan, 44).

7. Kur'an ne slijedi put napisanih djela koja aspekte povezane s nekim pitanjem spominju na jednom mjestu i vraćaju im se samo u onoj mjeri u kojoj to zahtijevaju okolnosti. Kur'an je ajete u velikoj mjeri "razbacao" tako da najviše liče nekoj bašči čiji su plodovi i cvijeće razbacani po svim njenim dijelovima tako da čovjek u njoj gdje god nađe uzima ono što mu je od koristi i što želi od različitih sorti, cvjetova i plodova koji se međusobno nadopunjuju u općem duhu kojem se teži, a to je duh opskrblijanja korisnim i upućivanja na dobro. Za ovaj metod se vezuje jedno posebno otkrovenje, a to je da je Kur'an, iako se okolnosti i prilike unutar njega razlikuju te iako je u njemu mnoštvo sura, propisa, misli i teorija, jedna univerzalna cjelina koju u primjeni nije ispravno razdjeljivati niti prihvatati jedan njegov dio bez drugoga, kao da, slijedeći taj put, kaže čovjeku obraćajući mu se u vezi s pitanjima porodice: neka porodica i poslovi oko nje ne učine da zaboraviš kako Allah, dž.š., nadzire tvoje obaveze prema Njemu, kao što su namaz i skrušenost. Nema sumnje da ova sugestija ima utjecaja na nadziranje općenito, kao i na neodvraćanje pažnje od jednog posla zbog nekog drugog, tako da to ponašanje osigurava popravljivanje, umu spoznavanje, tijelu besprijekornost, a društvenoj zajednici kompaktnost i razvoj.

El-Hatib je ukazao na ono što se postiže namjernim ponavljanjem nekih rečenica. Naime, cilj toga je buđenje emocija i privlačenje pažnje odstupanjem od uobičajenog u obraćanju, a razlog je sadržaj koji zahtijeva budnost, svijest i oprez kako čovjeku ne bi promakla psihološka i mentalna spremnost kojom ga treba nadahnuti takav nastup da bi se okoristio poukom i opomenom tog sadržaja. S druge strane, da je taj sadržaj izložen na uobičajeni način, vjerovatno bi ga zanemarili mnogi



ljudi, a možda bi neki od njih obratili pažnju na njega zbunjelog i odsutnog duha.<sup>32</sup>

U suri Er-Rahman, u kojoj se ponavlja iskaz: *Pa koje blagodati Gospodara svoga poričete*, izložene su sve Allahove, dž.š., blagodati, Njegova moć, milost, uzvišenost i veličanstvenost. Pa ako čovjeka provede kroz tu izložbu na način da on nema vodiča koji će mu ukazati sva dobra koja sadrži i skrenuti mu pažnju na ona od njih kojima se treba opskrbiti, možda će proći kroz tu izložbu i izaći praznih ruku noseći od izloženih stvari samo slike i obrise kojih će brzo nestati.

Kao da su Allahove, dž.š., riječi: *Pa koju blagodat Gospodara svoga poričete*, vodič koji prati čitaoca ove sure ili njenog slušaoca od početka do kraja, kad god se izloži neki od Allahovih, dž.š., znakova ili dođe do izražaja neka od Njegovih blagodati, pojavi se taj vodič: *Pa koju blagodat Gospodara svoga poričete*, bez promjene njegovog lica ili glasa kako bi to bilo što bliže čitaocu ili slušaocu. Dakle, tokom cijelog ovog putovanja ne mijenja se lice vodiča niti njegov glas, i u tome je psihološki efekat i smiraj srca koji čovjek ne bi našao da mu se na svakom koraku njegovog putovanja pojavljuje neko novo lice.<sup>33</sup>

8. Realnost ilustriranja. Ilustriranje je, naime, omiljeni instrument kur'anskog stila budući da on zamišljenom imaginarnom slikom izražava apstraktno značenje i psihološko stanje te događaj koji se može osjetiti i prizor koji se može vidjeti, kao i ljudski uzor i ljudsku narav, a zatim se s tom slikom koju slika uzdiže i daruje joj javni život i kretanje koje se obnavlja, kad se ono apstraktno značenje pretvara u neku formu ili kretanje, psihološko stanje u neku sliku ili prizor, ljudski uzor u živu osobu, a ljudska narav postaje otjelovljena i vidljiva. Događaje, prizore, kazivanja i scene vide kako se pojavljuju i uprisutnjuju, sa životom u sebi i kretanjem, a ako im se doda i dijalog, osigurani

<sup>32</sup> Abdulkerim el-Hatib, *El-Kur'an nazmuhu ve tertibuhu*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 1972, str. 131.

<sup>33</sup> Isti izvor, str. 133.

su im svi elementi imaginacije, tako da samo što izlaganje započne, one koji slušaju pretvara u one koji gledaju te ih prenosi na pozornicu prvih zbivanja koja su se na njoj odigrala ili će se odigrati, gdje se smjenjuju prizori i obnavljaju pokreti, a slušaoci zaboravljaju da je to govor koji se čita i primjer koji se navodi te zamišljaju da je to prizor koji se predstavlja i događaj koji se odigrava.<sup>34</sup>

Jedan od primjera kur'anskog ilustriranja jeste da je Allah, dž.š., učinio da jedna od njegovih zakonitosti u kosmosu bude i to da narode izloži nedaćama i iskušenjima pa ako se zbog toga ne okrenu poniznosti, pokajanju i skrušenom obraćanju Njemu, On ih uroni u različite vrste naslada i uživanja, a kada time postanu zadovoljni te utonu u zabavu i zaborave na Allaha, dž.š., On ih iznenada uništi: *I kada bi zaboravili ono čime su opominjani, Mi bismo im kapije svega otvorili; a kad bi se onome što im je dato obradovali, iznenada bismo ih kaznili i oni bi odjednom svaku nadu izgubili* (El-En'am, 44).

Obratite pažnju na Allahove, dž.š., riječi: *...Mi bismo im kapije svega otvorili...* Kao da sredstva uživanja, raskoši i naslada ispunjavaju spremišta iza tih kapija, tako da čim se otvore, prospu se po njima sa svih strana i od svake vrste. Zatim razmislite o sljedećim Njegovim riječima: *...mi bismo ih kaznili... (ehaznahum)* – koja je ilustracija njihove bezvrijednosti i samozaborava izražajnija i veličanstvenija od ovih riječi: *...mi bismo ih kaznili...*<sup>35</sup>

Pogledajte zatim kako se dug vremenski pokret primiče krećući se i prebacujući s jednog prizora na drugi u ovom kur'anском ajetu, što se dešava zahvaljujući nadahnuću i ilustriranju niza ovih slova i riječi: *I kada bi (...) a kad bi se (...) iznenada (...) i oni bi odjednom*. Prizori, sve jedan za drugim, i doba koje slijedi ono prije njega, među kojima period može biti dug, međutim kur'anski izraz približava međusobno ta doba u nekoliko riječi

<sup>34</sup> Sejjid Kutb, *Et-Tasviru-l-fenni fi-l-Kur'an*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1986, str. 32.

<sup>35</sup> Muhammed Se'id Ramadan el-Buti, *Min reva'i'i-l-Kur'an*, str. 177.

i ilustrira ih u svijesti čitaoca kao jednu kratku historiju koja protiče pred njim.

Pedagozi teoretičari uvijek naglašavaju značaj povezivanja materije poučavanja s informacijama iz životne sredine i date kulture, a to je ono što nalazimo u kur'anskom ilustriranju budući da je ono što on ilustrira u saglasnosti sa sredinom u kojoj Arapi žive, crpi se iz nje, proizlazi iz nje i koegzistira s njom. Kamile riđe, lišće koje su crvi istočili, uže od ličine usukane, priviđenje (fatamorgana) koje se čini stvarnost, šarena vuna iščupana, pepeo koji vjetrovi raznose, divlji magarci koji bježe od onih koji ih progone..., sve to je izvučeno iz arapske životne sredine, to su elementi poređenja i predmeti ilustriranja koji pomažu u ostavljanju traga i pojašnjavanju te djeluju na arapsku svijest i osjećanja.<sup>36</sup>

Kur'anski stil pribjegava slikanju psiholoških stanja kao da su očit primjeri.<sup>37</sup> Kada je, naprimjer, želio pojasniti da se čovjek sjeća svoga Gospodara samo u tjeskobi te da Ga zaboravlja čim nastupi olakšanje, nije to kazao u nekoliko riječi, nego u jednoj očividnoj i opipljivoj ilustraciji: *On vam omogućava da kopnom i morem putujete. Pa kad ste u lađama i kad one uz blag povjetarac zaplove s putnicima, te se oni obrađuju tome, naiđe silan vjetar i valovi navale na njih sa svih strana, i oni se uvjere da će nastradati, iskreno se mole Allahu: "Ako nas iz ovoga izbaviš, sigurno ćemo biti zahvalni!" A kad ih On izbavi, oni odjednom bez ikakva osnova čine nered na Zemlji! O ljudi, nepravda koju činite da biste u životu na ovom svijetu uživali – samo vama šteti; nama ćete se poslije vratiti i Mi ćemo vas o onom što ste radili obavijestiti (Junus, 22-23).*

Nakon što smo se zaustavili kod jednog broja principa pedagoške primjene Kur'ana, možemo nastaviti s istraživanjem kur'anskog stava

<sup>36</sup> Tefvik Muhammed Seb, *Vaki'ijetu-l-menhedži-l-kur'ani*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Kairo, 1973, str. 440.

<sup>37</sup> Abdullah Šehata, *Ulumu-t-tefsir*, El-Hej'etu-l-misrijetu-l-amme li-l-kitab, El-Mektebetu-s-sekafijje, Kairo, 1975, str. 200.

o nekim pitanjima i teoremama koje formiraju infrastrukturu islamskog odgoja i obrazovanja.

## DRUGO: ODGOJNA PITANJA

Ne postoji onaj koji je moćniji od Allaha, dž.š., Stvoritelja svega, u pružanju potpune upute ljudima, i ne postoji nijedan metod (put), osim Božijeg, koji se može baviti potrebama ljudskih duša i ispunjavati njihove zahtjeve, hraniti njihova osjećanja i emocije, pratiti njihov razvoj i napredovanje, razumijevati njihove probleme, stalno se uz njih držati, biti im prilagođen u njihovoj uzlaznoj putanji i voditi ih putem savršenstva oprezno i nježno. I ne postoji nešto poput Božijeg puta koji to može ispunjavati budući da je to put kojim je Allah, dž.š., zadovoljan i na kojem je dao lijek za bolesti i terapiju za zablude.<sup>38</sup>

Duše, koje su Allahovo, dž.š., djelo, mogu se liječiti samo Njegovim lijekom i napajati samo iz Njegovog vrela: *...On dobro zna sve o vama, otkad vas je stvorio od zemlje i otkad ste bili zameci u utrobama majki vaših...* (En-Nedžm, 32).

Pošto je odgajatelj Stvoritelj, on je koristio (koristi) jedno sredstvo koje čini čovjeka predmetom odgajanja u jednom međustanju između straha od Allahove, dž.š., kazne, s jedne, i nade u Njegovu milost i oprost, s druge strane, tako da njime ne ovlada strah i užas u toj mjeri da on izgubi nadu u Njegov oprost pa da nastavi sa svojim grijesima na putu devijacija vjerujući da nema koristi od opreza i ispravnosti, ali i da njegovo srce ne ispuni samo nada u milost i oprost pa da onda ne može naći prepreke koja bi ga sprečavala u odavanju grijesima. To sredstvo se očituje u sljedeća dva aspekta:<sup>39</sup>

1. Da one koji ne vjeruju i Allahu, dž.š., druga pripisuju opiše najnižim mogućim svojstvima koja ih ponižavaju te otkrivaju njihova sramotna djela, tako da kad god čovjek vidi takve, zahvaljuje Allahu, dž.š., što nije jedan od njih i što nije spao na njihov

<sup>38</sup> Tefvik Muhammed Seb', *Nufus ve durus fi itari-t-tasviri-l-kur'ani*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamije, Kairo, 1971, str. 771.

<sup>39</sup> Muhammed Se'id Ramadan el-Buti, *Min reva'i'i-l-Kur'an*, str. 212.

stepen poroka i devijacije: *Oni će se u džennetskim baščama raspitivati o nevjernicima: “Šta vas je u Sekar dovelo?” “Nismo – reći će – “bili od onih koji su molitvu obavljali i od onih koji su siromahe hranili, i u besposlice smo se s besposlenjacima upuštali, i Sudnji dan smo poricali”* (El-Muddessir, 40-46).

Kada ramislamo o ovim opisima, pretpostaviti je da ćemo se sa zahvalnošću obratiti Allahu, dž.š., što nismo od takvih, koliko god činili greške i pravili propuste.

Stvar je drugačija kada su u pitanju vjernici koji su stekli počast i pohvale, jer onaj koji razmisli o takvima uvijek osjeća želju da ono što on čini poredi s onim što su činili oni koji su zaslužili Allahovo, dž.š., zadovoljstvo: *A robovi Milostivoga su oni koji po Zemlji mirno hodaju, a kada ih bestidnici oslove, odgovaraju: “Mir vama!” I oni koji provode noći pred Gospodarom svojim na tlo padajući i stojeći, i oni koji govore: “Gospodaru naš, poštedi nas patnje u Džehennemu, jer je patnja u njenu, doista, propast neminovna”* (El-Furkan, 63-65).

Onaj koji čita te opise može osjetiti neznatnost svojih djela ako se uporedi s njima pa će ga to podstaći na zalaganje u najvećoj mogućoj mjeri kako bi zaslužio nešto slično.

2. Primjećujemo da nakon ajeta koji opisuju Džennet i njegove blagodati te uživanja pripremljena vjernicima odmah slijedi ilustracija vatre i patnje u njoj te vrsta kazni pripremljenih za nevjernike. Isto tako, uz kur'anske ajete koji opisuju nedaće i različite vrste iskušenja nalazimo i one koji opisuju drugu stranu. Tako čovjek pred sobom uvijek nalazi dvije strane zajedno: Pravi put i Allahovo, dž.š., zadovoljstvo koje to prati, kao i dobijanje Njegovih nagrada koje se ne mogu pobrojati i utvrditi, ili devijacije u ponašanju i načinu razmišljanja te loš ishod i žestoka kazna koje to za sobom vuče: *Na dan kada upitamo Džehennem: “Jesi li se napunio?” – on će odgovoriti: “Ima li još?” A Džennet će biti primaknut čestitima, neće biti ni od jednog daleko – “Ovo je ono što vam je obećano, svakome onome koji se kajao i čuvao”* (Kaf, 30-32); *Stanovnici Dženneta uživat će toga*

*dana u blagodatima veseli i radosni, oni i žene njihove bit će u hladovini na ukrašenim divanima naslonjeni, u njemu će imati voća, i ono što budu željeli. "Mir vama!" – bit će riječi Gospodara Milostivog – "a vi, o grešnici, danas se odvojite!" O sinovi Ademo- vi, zar vam nisam naredio: "Ne klanjajte se šejtanu, on vam je neprijatelj otvoreni" (Ja-Sin, 55-60).*

Teško je, naravno, pobrojati u ovom dijelu sva odgojna pitanja koje sadrži Kur'an, budući da je on jedna ogromna odgojna trpeza različitih prehrambenih artikala, bogata i obilna, tako da ćemo se zadovoljiti navođenjem nekih primjera kao ilustracija načina oslanjanja na Kur'an u izvođenju mišljenja i smjernica koje čine osnovu islamskog odgoja.

### Racionalni metod (put)

Ono što je uistinu žalosno jeste da neki riječi "razum" i "vjera" koje su međusobno povezane upotrebljavaju kao da se pod njima podrazumijevaju dva prkosna i svadljiva neprijatelja, pa, naprimjer, kažu: Ovo je ono čemu poziva vjera, međutim, um to ne odobrava i ne prihvata, nego pobija i odbacuje! Isto tako, oni kažu: Ovo je ono što zahtijeva razum, ali vjera se tome suprotstavlja! Ako ovo na bilo šta ukazuje, onda je to da u dušama (srcima) ovih i drugih koji ponavljaju iste riječi nema nikakvih jasnih i određenih predstava i ideja.<sup>40</sup>

Osnovna greška kod ovog pitanja jeste pozicioniranje vjere nasuprot razuma, kao što se i vjerovanje (iman) pozicionira nasuprot znanosti, kao da su dvije suprotnosti koje je moguće objediniti kod čovjeka samo u kontekstu sukoba suprotnosti. Međutim, to je nešto što odbacuje islamsko vjersko učenje (*akida*) koje je okončalo neprijateljstvo između vjere i razuma imajući u vidu da su oni suštinski elementi u čovjeku koji su međusobno tijesno povezani, a ne proturječni i nespojivi.<sup>41</sup>

<sup>40</sup> Sulejman Dunya, *Ed-Din ve-l-akl*, El-Mektebu-l-fenni li-n-nešr, Kairo, 1959, str. 5.

<sup>41</sup> Aiša Abdurrahman, *Eš-Šahsijetu-l-islamijje*, Daru-l-ilm li-l-melajin, Bejrut, 1973, str. 145.

Možda se i ovo, na neki način, može dovesti u vezu s jednim brojem dokaza odgojne argumentativnosti Kur'ana imajući u vidu da kada je čovjek predmet odgajanja, vrijednost odgojnog izvora se može mjeriti shodno obimu u kojem podstakne razmišljanje te eksploatiranje razuma i njegovih potencijala u iskorištavanju različitih kapaciteta kosmosa i društvene zajednice. Naime, razum je prednost ljudskog bića u odnosu na životinje i zahvaljujući njemu čovjek je postao podesan da bude Allahov, dž.š., namjesnik. Osnova razuma (*akl*) je sustezanje i apstinencija, i on jezički podrazumijeva sprečavanje imajući u vidu da se deva vezivanjem (*akl*) zadržava i sprečava da ode, a nazvan je tako zato što brani čovjeku da odstupi od Pravoga puta. "Kapacitet koji je pripremljen za usvajanje znanja i znanje koje čovjek koristi služeći se tim kapacitetom naziva se razum."<sup>42</sup>

Među najvažnijim stvarima na koje skrećemo pažnju u vezi s odgojnim značajem uma jeste da je čovjek sklon razmišljanju koliko god bila slaba njegova naobrazba i koliko god bilo neznatno njegovo iskustvo. Tako malo dijete nastoji obrazložiti ono što vidi, a podivljali primitivac razmišlja o uzrocima onoga što se dešava, iako se njihov način razmišljanja ne kreće ispravnim putem, zato što je svaki čovjek, ko god bio, mali filozof koji voli imati slobodno mišljenje i vlastito razumijevanje. Stoga retorički stil u svoja dva najrazvijenija domena odražava snažnu misao i obrazovani ljudi uživaju u njemu po svojoj urođenoj naravi. I književna remek-djela su ovjekovječena u različitim vremenima samo zato što nose jake i besprijekorne misli i ideje upakovane u lijepa štampana slova. Kada bismo pažljivije istražili svjetska remek-djela, ustanovili bismo da je vječnost bila njihova dosudba budući da sadrže komponente koje osvjetljavaju um i drhtaje koji pokreću emociju. Kur'an je vječna Knjiga ljudskog roda koja je dostigla vrhunac svoga utjecaja time što je čovjeku pružila širok uvid u carstva nebesa i Zemlje te onim na što ga je uputila kada su u pitanju elementi iskrenosti, ljepote i istine koji se pretvaraju u čistu ljudsku narav.<sup>43</sup>

<sup>42</sup> Muhammed Ibrahim eš-Šafi'i, *El-Mes'ulijje ve-l-džeza' fi-l-Kur'an*, bez imena izdavača, Kairo, 1982, str. 220.

<sup>43</sup> Muhammed Redžeb el-Bejumi, *El-Bejanu-l-kur'ani*, str. 254.

Kur'an je pun primjera i prizora koji pojašnjavaju odgajatelju kako da koristi racionalni metod u diskutiranju i dijalogu radi otklanjanja pogrešnih misli i ideja koje falsificiraju istinu te zasijavanja onih ispravnih i pouzdanih koje ilustriraju istinu. Zaustavimo se nakratko ispred jednog od primjera racionalnog raspravljanja: *Zar nisi čuo za onoga koji se s Ibrahimom o njegovu Gospodaru prepirao, onda kada mu je Allah carstvo dao? Kad Ibrahim reče: "Gospodar moj je Onaj koji život i smrt daje" – on odgovori: "Ja dajem život i smrt!" – "Allah čini da Sunce izlazi s istoka" – reče Ibrahim – "pa učini ti da grane sa zapada!" I nevjernik se zbuni. – A Allah silnicima neće ukazati na pravi put* (El-Bekare, 258).

Ovdje onaj koji posjeduje čist i blistav um i koji ima jak dokaz veličine Allahove, dž.š., moći stoji pred onim čiji je um zatvoren i okamenjen i koji ne vidi istinu koja blista pred očima. Onda Ibrahim, a.s., skreće pažnju na to da je Allah, dž.š., Onaj Koji daje život i smrt, međutim u mozgu onoga zatvorenog i okamenjenog uma ugnijezdilo se pogrešno shvatanje davanja života i smrti. Naime, dok je Ibrahim, a.s., svjestan da davanje života podrazumijeva njegovo širenje i stvaranje, što može samo Gospodar, dž.š., onaj silnik smatra da davanje života podrazumijeva davanje prilike ovom ili onom pojedincu da nastavi živjeti na način da ga ne izloži smrtnoj presudi, a da je davanje smrti pogubljenje i ubistvo.

Kada je Ibrahimu, a.s., postala jasna ograničenost i krutost uma te neznalice te da nije u stanju razumjeti općepriznate istine zato što je uronjen u prljavštinu materije koja između njega i čistih racionalnih istina postavlja gusti zastor, bilo je normalno da s tog argumenta pređe na neki drugi koji će biti na nivou spoznaje tog silnika i neznalice.<sup>44</sup> Argumentiranje davanjem života i smrti je bilo ispravno i pouzdano, a prelazak na drugi argument se desio iz dva razloga:<sup>45</sup>

*Prvo:* Pojašnjavanje načina njegovog razumijevanja kroz poređenje s djelom za koje niko ne sumnja da se dešava voljom Moćnoga Odabirača te da niko drugi osim Njega nije u stanju da ga učini. U tome je

<sup>44</sup> Muhammed Ardžun, *El-Kur'an-u-l-azim hidajetuhu ve idžazuhu fi akvali-l-mufessirin*, Mektebetu-l-kullijjati-l-azherijje, Kairo, 1966, str. 50.

<sup>45</sup> Isti izvor, str. 51.



pojašnjenje pogrešnog razumijevanja davanja života i smrti kod spomenutog nevjernika i neznalice: ...*“Ja dajem život i smrt”*... (El-Bekare, 258), kao i pojašnjenje smisla davanja života i smrti koji su od istinskih svojstava božanstvenosti u situaciji argumentiranja Allahovog, dž.š., postojanja i Njegove moći.

*Drugo:* Izvođenje drugog dokaza u formi koja odgovara umnim sposobnostima neprijatelja, na koji neće imati odgovora. Naime, Ibrahim je rekao: ...*“Allah čini da Sunce izlazi s istoka”*... (El-Bekare, 258). Činjenje da Sunce izađe s istoka je djelo povezano s velikim stvaranjem koje se vidi i primjećuje. To je stvaralačko djelo koje je u stanju učiniti samo istinski i moćni Gospodar Bog, a i njemu slično djelo, činjenje da Sunce izađe sa Zapada, kad bi se desilo, bilo bi stvaralačko djelo koje je u stanju učiniti samo istinski i moćni Gospodar Bog.<sup>46</sup>

Utuda je bilo neizbježno da se muslimanski um trajno izloži procesima vježbanja svojih mentalnih sposobnosti i intelektualnih kapaciteta što potvrđuju mnogi kur'anski ajeti:

1. Ajeti koji pozivaju na posmatranje. Naime, Kur'an poziva posmatranju u 129 ajeta koji sadrže različita značenja, a ono što nas ovdje zanima jeste posmatranje koje se zasniva na istraživanju, razmišljanju, ispitivanju i razmatranju kosmičkih istina.<sup>47</sup> Takvi su sljedeći kur'anski ajeti: *Neka čovjek pogleda u hranu svoju* (Abese, 24); *Nek čovjek pogleda od čega je stvoren* (Et-Tarik, 5).
2. Ajeti koji pozivaju na promišljanje kao jednu od mentalnih funkcija koja pojašnjava i pozivanje Kur'ana na racionalno posmatranje. Takvih je 148 ajeta,<sup>48</sup> među kojima je i sljedeći: *A i u vama samima – zar ne vidite* (Ez-Zarijat, 21).
3. Ajeti koji pozivaju na razmišljanje. Takva su četiri ajeta, i svi se odnose na razmišljanje o Kur'anu. Među njima je i sljedeći: *Knjiga koju ti objavljujemo blagoslovljena je, da bi oni o riječima*

<sup>46</sup> Muhammed Ardžun, *El-Kur'an-u-l-azim hidajetuhu ve i'džazuhu fi akvali-l-mufessirin*, str. 52.

<sup>47</sup> Fatima Isma'il Muhammed Isma'il, *El-Kur'an ve-n-nezaru-l-akli*, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Herndon Virdžinija, 1993, str. 66.

<sup>48</sup> Isti izvor, str. 67.

- njezinim razmislili i da bi oni koji su razumom obdareni pouku primili (Sad, 29).*
4. Ajeti koji pozivaju na razmišljanje. Takvih je 16 ajeta koji tretiraju razmišljanje o različitim manifestacijama postojanja, bilo da se radi o ajetima koji govore o kosmosu, ajetima koji govore o dušama, ili onima koji govore o dokazima koji potvrđuju vjerovanje u jednog Boga (tevhid) i istinitost kojom se odlikuje Muhammedovo, s.a.v.s., poslanstvo,<sup>49</sup> kao što je slučaj sa sljedećim kur'anskim ajetima: *On spušta s neba vodu koju pijete i kojom se natapa rastinje kojima stoku napasate; On čini da vam pomoću nje raste žito, i masline, i palme, i grožđe, i svakovrsni plodovi – to je, zaista, dokaz za ljude koji razmišljaju (En-Nahl, 10-11).*
  5. Ajeti koji pozivaju na uzimanje pouke. Takvih je sedam ajeta od kojih ćemo spomenuti sljedeći: *On je prilikom prvog progonstva iz domova njihovih protjerao one sljedbenike Knjige koji nisu vjerovali. Vi niste mislili da će otići, a oni su mislili da će ih utvrde njihove od Allahove kazne odbraniti, ali im je Allahova kazna došla odakle se nisu nadali i On je u srca njihova strah ulio; vlastitim rukama i rukama vjernika svoje domove su rušili. Zato uzmite iz toga pouku, o vi koji ste obdareni (El-Hašr, 2).*
  6. Ajeti koji pozivaju na razumijevanje. Naime, u Kur'anu se korijen "fkh" (pod kojim se podrazumijeva ideja razumijevanja) pojavljuje u oko 20 ajeta od kojih ćemo, naprimjer, spomenuti sljedeći: *...Pogledaj samo kako Mi potanko iznosimo dokaze da bi se oni urazumili (El-En'am, 65).*
  7. Ajeti koji pozivaju na (pri)sjećanje. Takav je i sljedeći kur'anski ajet: *...i objašnjava ljudima dokaze Svoje, da bi razmislili (El-Bekare, 221).*

U svemu spomenutom što ukazuje na nužnost racionalne metode (puta) u razmišljanju možemo primijetiti nekoliko stvari:<sup>50</sup>

<sup>49</sup> Isti izvor, str. 68.

<sup>50</sup> Muhammed Ahmed Halefullah, *El-Ususu-l-kur'anijje li-t-tekaddum*, Kitabu-l-ehali, Kairo, 1984, str. 47.

*Prvo:* Kada Allah, dž.š., traži od uma da posmatra kosmos kako bi ga upoznao, u tome je implikacija ili naputak na to da je Stvoritelj darovao umu sposobnosti i kapacitete koji mu uistinu pomažu da spozna mnogo onoga što se nalazi u kosmosu.

*Drugo:* Ljudski um mora doprijeti do cjelovite Allahove, dž.š., intencije stvaranja ovog kosmosa u pogledu njegovog upućivanja na Allahovu, dž.š., jednoću i neograničenu moć, a isto tako treba doprijeti i do brojnih zakonitosti koje je Stvoritelj pohranio radi upravljanja različitim kosmičkim pojavama. Spoznavanje tih zakonitosti je put ka eksploatiranju sadržaja kosmosa i realizaciji Gospodareve intencije njihovog potčinjavanja čovjeku.

*Treće:* Nemoguće je da ljudski um spozna ono što se nalazi u kosmosu i njegove zakonitosti odjednom, jer se i sam čovjek povinjava zakonitostima rasta i razvoja, a i njegovo spoznavanje kosmosa je dio rasta i razvoja budući da se s time razvija i unapređuje i njegov život.

Ako pogledamo različita fikhska djela, vidjet ćemo da je očuvanje i zaštita uma jedna od pet intencija islamskog vjerzakona.<sup>51</sup> Tako se klasični teolozi u vezi s tim zadovoljavaju skretanjem pažnje na zabranu konzumiranja alkohola. Neki tome pridodaju i obavezu traganja za vjerskom naukom neophodnom za obavljanje obaveznih ibadeta, dok neki insistiraju i na ovladavanju računskim operacijama kako bi čovjek mogao razumijevati pitanja vezana za nasljedno pravo i zekat. El-Karadavi je tome pridodao i ovladavanje čitanjem i pisanjem te proučavanje astrologije kako bismo bili upoznati s namaskim i vremenom posta.<sup>52</sup>

Otuda, povezivanje znanosti čije je ovladavanje obavezno s pitanjima obredoslovlja (*ibadeta*) posljedica je tog uskog gledanja na vjeru koje je svodi samo na ibadete. Međutim, ako vjeru posmatramo u njejoj sveukupnosti, normalno je da to pitanje pozicioniramo tamo gdje prirodno i pripada, unutar cjelovitog obrazovnog sistema čija prva faza, pored proučavanja vjerskog učenja (*akide*) i obredoslovlja (*ibadeta*), treba obuhvatati arapski jezik (s njegovim osnovnim disciplinama),

<sup>51</sup> Džemaluddin Atijja, *Nahve tef'ıl mekasidi-ş-şeri'a*, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Daru-l-fikr, Damask, 2001, str. 85.

<sup>52</sup> Jusuf el-Karadavi, *Tejsiru-l-fikh (fikhul-ilm)*, Mektebe vehbe, Kairo, 1999, str. 194.

matematiku (računske operacije, algebra i geometrija), historiju, geografiju, fiziku, hemiju, osnove islamskih znanosti (Kur'an, Sunnet i sira), vjersko pravo u pojednostavljenoj formi, osnove engleskog jezika i informatiku.

Ova prva faza predstavlja neophodnu mjeru znanja koje je potrebno popularizirati u ovom našem vremenu kao pojedinačnu obavezu svih ljudi: muškaraca, žena i djece, dok u odnosu na djecu predstavlja prvu osnovnu fazu javnog obrazovanja čije se trajanje razlikuje shodno nivou civilizacijskog razvoja društvene zajednice, tako da u jednoj zajednici može trajati šest godina, a u nekoj drugoj i više od toga.

Logika na kojoj počiva tvrdnja o neophodnosti obraćanja pažnje na znanje kao osnovu bez koje se ne može u sagledavanju intencije očuvanja i zaštite razuma, očituje se u tome da se očuvanje i zaštita razuma ne ograničava samo na interes pojedinca, nego se proteže i na interes zajednice. Naime, u slučaju pojedinca ostvaruje se stjecanje znanja i vještina neophodnih za izgradnju i unapređivanje Zemlje te osiguravanje opskrbe u oblastima stručnog i profesionalnog zanimanja, dok u drugom slučaju zajednica radi na postizanju vlastitog zadovoljstva u svim neophodnim, nužnim i oplemenjivačkim oblastima te se, zahvaljujući tom vjerskom podsticaju, pokreću kapaciteti. Tako postoje ljudi kod kojih se mentalne sposobnosti zaustavljaju kod određene granice, ali i oni čije sposobnosti dozvoljavaju uzdizanje tribinama znanja i stvaralačkog idžtihada u različitim oblastima.<sup>53</sup>

### Ljudska narav u odgojnom djelovanju

Možda će neki požuriti da ustvrde kako je ovaj predznak odgojne orijentacije u Kur'anu ukorijenjeni dio samog odgojnog procesa imajući u vidu da je poznato da je njegov predmet, kako smo to ranije pojasnili, čovjek.

Iako je ovo u velikoj mjeri tačno, ne treba gubiti iz vida da su mnoge teorije odgoja i obrazovni sistemi u svijetu zasnovani i izgrađeni na shvatanju čovjeka koje ga svodi na smisao "čovjeka domovine" koji je određen geografskom teritorijom koja ima svoje priznate političke

<sup>53</sup> Džemaluddin Atijja, Džemaluddin Atijja, *Nahve tef'il mekasidi-š-šeri'a*, str. 86.

granice, tako da se odgojna interesiranja i aspiracije, naprimjer, u ovoj ili onoj državi ograničavaju na “sugrađanina” koji nosi njihovo državljanstvo.

Historija odgoja nam prenosi mnogo o brojnim društvenim zajednicama koje su odgoj rezervisale za “slobodne” sugrađane budući da je robovlasnički sistem bio raširen i prevlađujući u različitim dijelovima svijeta, a najpoznatiji primjer takvog odgoja jeste onaj na grčkim prostorima, bilo da se radi o Sparti ili Atini, premda je druga spomenuta bila poznata po tome da je primjenjivani odgoj u njoj bio “demokratski”.

*Svima je poznat nasilni rasizam na kojem počiva židovski odgoj, bilo u njihovim vjerskim tekstovima, ili u njihovim odgojnim metodama tokom različitih vremenskih perioda, ili u cionističkoj tvorevini koja egzistira danas u državi Izrael.*

Postoji jedan talas koji je, na veliku žalost, pod pretpostavkom dobrih namjera, opustošio neke arapsko-islamske države pozivajući na uski lokalizam pod motima, kao što su: “omaniziranje”, “kuvajtiziranje”, “saudiziranje” itd., zbog jačanja jedino regionalnog nadležstva kao vodiča i usmjerivača odgojnog procesa te obrazovnih ustanova i programa, lišavajući većinu institucija mnogih obrazovnih usluga, štaviše, ograničavajući prijem kadra u nekim obrazovnim ustanovama samo na njihove državljanke.

Isto tako, postoje i neke orijentacije koje su poznate po svome rasizmu, kao što smo vidjeli u nacističkoj Njemačkoj i fašističkoj Italiji koje su Nijemce i Italijane vidjele kao jedine ljude vrijedne pažnje i uvažavanja, dok drugi nemaju pravo na mjesto u proćelju, nego su robovi. Ista logika vlada i filozofijom obrazovanja u neprijateljskoj cionističkoj državi.

Međutim, islamski odgoj, kako se to očituje u Allahovoj, dž.š., Knjizi, ima jedan drugi kriterij kada je u pitanju domovina koji se ne zasniva na porijeklu, državljanstvu, geografskom položaju, socijalnom stanju ili ekonomskoj razini, nego su svi na istom nivou poštovanja i ljudske slobode te se mogu nadmetati samo u prednosti koju postigne svaki od njih u ličnom zalaganju na polju korisnog i plemenitog humanitarnog djelovanja: *O ljudi, Mi vas od jednog čovjeka i jedne žene*

*stvaramo i na narode i plemena vas dijelimo da biste se upoznali. Najugledniji kod Allaha je onaj koji Ga se najviše boji, Allah, uistinu, sve zna i nije Mu skriveno ništa* (El-Hudžurat, 13).

Prvo u čemu se očituje kur'ansko utemeljenje te ljudske osobenosti jeste sama bit islamskog vjerovanja (vjerskog učenja) koji sažima onaj iskaz koji svakodnevno u namazu izgovara svaki musliman nekoliko puta: hvala Allahu, Gospodaru svjetova. Prema tome, Allah, dž.š., nije Bog samo jednog naroda, niti samo jedne zemlje, niti samo jednog vremena, nego je On Gospodar svjetova, koji god bili, gdje god se nalazili i kad god postojali.

Allah, dž.š., pojasnio je da je Muhammeda, s.a.v.s., poslao kao vjervjesnika svim ljudima, u svim dijelovima svijeta i u svim vremenima koja će uslijediti, bez posebnog gledanja u tome na one između kojih je izabran za poslanika ili na sredinu u kojoj se pojavio: *Neka je uzvišen Onaj Koji robu Svome objavljuje Kur'an da bi svjetovima bio opomena* (El-Furkan, 1); *Reci: "O ljudi, ja sam svima vama Allahov poslanik..."* (El-Araf, 158); *Mi smo te poslali svim ljudima da radosne vijesti donosiš i da opominješ...* (Sebe', 28).

Stoga, odgoj mora biti usmjeren i povezan s Gospodarom svjetova, a kada je povezan s Gospodarom svjetova, treba biti i okrenut ka interesu svih ljudi među Njegovim stvorenjima sve dok se kreću putem koji vodi ka Njegovom zadovoljstvu i realizaciji intencija islamskog vjerzakona.

Najizraženije čime je to moguće argumentirati jeste prvi ajet sure En-Nisa' na koji smo ranije skrenuli pažnju zato što on pojašnjava da su ishodište za utvrđivanje svih propisa univerzalne ljudske veze, tako da će se zbog njih i u njihovom interesu slijediti naredni propisi, i u njihovom svjetlu treba biti razumijevana suština rješenja islamskog vjerzakona kojih je ta sura prepuna.<sup>54</sup>

Plemenita ćud u Kur'anu nije ono ponašanje koje je u skladu s pohvalnim biheviorističkim i etičkim kriterijima oko kojih je postigla saglasnost određena sredina ili društvena zajednica, kako to misle svi oni koji su samostalno proučavali komponente kreposti i morala.

<sup>54</sup> Muhammed Se'id Ramadan el-Buti, *Min reva'i'i-l-Kur'an*, str. 218.

Naime, moral i krepost u Kur'anu podrazumijevaju skupinu obzira i načina ponašanja usklađenih s čistom ljudskom prirodom, s jedne strane, te pomažu u učvršćivanju temelja ljudske sreće za pojedinca i zajednicu, s druge strane. Otuda, ti u ovim načinima ponašanja nećeš naći sklonost različitosti i promjenama od jedne do druge sredine zato što se nisu razvili iz običaja i navika neke zajednice, nego su proizašle iz sveukupne ljudske ideje.<sup>55</sup>

Kur'an je pun kazivanja o stvaranju prvog čovjeka, Adema, a.s., u vidu opisivanja i obavještavanja te milosti, prednosti i uvažavanja koji su mu ukazani, a to je nešto što nije dobilo nijedno drugo stvorenje, što ukazuje na njegovu ogromnu vrijednost i uzvišenost, tako da je proslavljanje rođenja djeteta i stalno podsjećanje na njega pokazatelj uzvišenosti njegove lične vrijednosti.<sup>56</sup>

Pored tog kur'anskog proslavljanja stvaranja čovjeka među ostalim stvorenjima, to stvaranje je posebno istaknuto zbog jedne važne osobnosti koja se očituje u neposrednoj Božijoj brizi o njemu. Naime, mnogi kur'anski i hadiski tekstovi ilustriraju Božije stvaranje čovjeka na način da dolazi do izražaja posebna Allahova, dž.š., pažnja posvećena tom stvorenju u njegovom neposrednom stvaranju, formiranju i oblikovanju tako da je sve to prožeto naklonošću, altruizmom i bliskošću kojima ne nalazimo slične kod drugih stvorenja. Taj smisao nalazimo u Njegovim riječima: *“O Iblisu!” – rekao je On – “šta te navelo da se ne pokloniš onome koga sam sobom (svojim rukama) stvorio? Jesi li se uzoholio ili misliš da si uzvišen?”* (Sad, 75).

Ovaj ajet ukazuje na to da je čovjek stvoren Allahovim, dž.š., rukama, čime se želi ukazati na počast i izraziti poštovanje prema njemu. A poznato je da Uzvišeni i Onaj Koji određuje i upravlja stvarima “uzima u Svoje ruke” samo ono što je od velike vrijednosti i značaja. Upravo je taj smisao izražen u ovom ajetu, kada iz njega isključimo nepriličan bukvalni smisao – naime, navođenjem “Božijih ruku” ukazuje se na iznimnu pažnju koju novo biće zavređuje.

<sup>55</sup> Muhammed Se'îd Ramadan el-Buti, *Min reva'î'i-l-Kur'an*, str. 220.

<sup>56</sup> Abdulmedžid en-Nedždžar, *Akide tekrimi-l-insan ve eseruha-t-terbevi*, Medželletu-l-muslimi-l-mu'asir, dvobroj 73-74, str. 114.

Drugu manifestaciju čovjekove osobnosti u Kur'anu nalazimo u sljedećim Allahovim, dž.š., riječima: *A kada rekosmo melekima: "Poklonite se Ademu!"*... (El-Bekare, 34).

Ovo je poštovanje u najuzvišenijoj formi ukazano tom stvorenju koje sije nered na Zemlji i proljeva krv, međutim date su mu tajne koje ga uzdižu iznad meleka. Data mu je tajna spoznaje, kao i slobodna volja kojom bira put,<sup>57</sup> tako da je razlog poštovanja koje je Allah, dž.š., ukazao čovjeku to što mu je Allah, dž.š., darovao instrumente učenja i spoznavanja istina i činjenica te osobina stvari i njihovih svojstava, kako bi se u svome životu mogao baviti ispravnim znanstvenim istraživanjem s ciljem otkrivanja tajni ovog univerzuma i ispravnog iskorištavanja kapaciteta i dobara koje je Allah, dž.š., rasuo po kosmosu. Oni, pak, koji zanemaruju instrumente spoznaje koje im je Allah, dž.š., dao ili ih koriste samo u granicama pojava ovozemaljskog života nakon čega ne prelaze na spoznavanje njihovog Stvoritelja u kojeg vjeruju zaslužili su da se za njih kaže: gluhi, nijemi i slijepi su pa ništa ne shvataju. To zbog toga što te instrumente koje im je Allah, dž.š., darovao nisu upotrebljavali za ono zbog čega su stvoreni tako da su oni u tome jednaki onima koji ih nikako ne posjeduju. Oni su kod Allaha, dž.š., među najgorim bićima.<sup>58</sup>

Iz ajeta sure El-Bekare koji govore o Ademovom, a.s., postavljanju za halifu na Zemlji i slučaju meleka sa sedždom možemo zaključiti dvije stvari:<sup>59</sup>

*Prvo:* vanjsko obrazloženje za ukazivanje poštovanja prvom čovjeku koje se očituje u Božijoj naredbi da mu meleki učine sedždu nalazi se u kontekstu samog ajeta, a to je znanje kojim je odlikovan Adem, a.s., i koje se razlikuje od znanja meleka u kojem nema mjesta osobnosti njegovog stjecanja putem učenja: *"Hvaljen neka si" – rekoše oni – "mi znamo samo ono čemu si nas Ti poučio..."* (El-Bekare, 32).

*Drugo:* hilafet na Zemlji zahtijeva ono što ljudska vrsta može podnijeti: emanet svoje ljudskosti, odgovornost za djela i privređivanje te

<sup>57</sup> Sejjid Kutb, *Fi zilali-l-Kur'an*, tom 1, str. 67.

<sup>58</sup> Abdurrahman Hasan Habenneke el-Mejdani, *Ususu-l-hadareti-l-islamije*, Meka, bez godine izdanja, str. 289.

<sup>59</sup> Aiša Abdurrahman, *Mekal fi-l-insan*, Daru-l-me'arif, Kairo, str. 41.



iskušenja s kojima će se u tome suočavati a kojih su meleki pošteđeni svojom potpunom potčinjenošću.

Među manifestacijama ljudske osobnosti je i utvrđivanje brojnih prava koja štite čovjekovo dostojanstvo i pokreću njegove kapacitete u izgradnji i unapređivanju Zemlje te mu osiguravaju dostojanstven život, što mnogima i dato. Ovdje ćemo spomenuti samo nešto od toga.<sup>60</sup>

Život je Allahov, dž.š., dar čovjeku i nije ga dozvoljeno oduzimati osim u skladu s nekom obavezujućom odredbom koju je Allah, dž.š., propisao. Prema tome, ni samom pojedincu nije dozvoljeno da ukida pravo na život samoubistvom ili bacanjem samoga sebe u propast, kao što ni drugi nemaju pravo, bilo da se radi o pojedincima, zajednici ili državi, da oduzimaju to pravo ubistvom ili na način koji će do toga dovesti, sve dok čovjek ne počini ono što nalaže oduzimanje tog prava na osnovu neke odredbe islamskog vjerzakona, kao što je ubistvo, preljuba oženjenoga ili udate, pobuna protiv legalno izabranog vladara, otpadništvo od islama, nevjerstvo i drugi slučajevi koje je utvrdio islamski vjerzakon.

S ovim pravom je povezana jedna od čovjekovih nepovredivosti (svetosti), a to je nepovredivost krvi. To je nepovredivost čiju zaštitu garantira društvena zajednica i država i koju nije dozvoljeno narušavati, bilo da se radi o prolijevanju krvi u potpunosti ili ranjavanju na bilo koji način, jer Kur'an naglašava: *...da rane treba uzvratiti...* (El-Ma'ide, 45), tako da onome koji ozlijedi drugoga treba, po propisu, nanijeti ozljede kako bi bila zaštićena nepovredivost krvi.

U pravu na sigurnost susreću se sva prava, jer čovjek ne može biti slobodan, cijenjen, aktivan, plodonosan, mislilac i stvaralački originalan sve dok nije siguran za sebe i svetost svoje krvi, siguran za svoj imetak i ono što posjeduje, siguran za svoju čast i dostojanstvo svoje porodice i potomaka. Zato je jedan od zahtjeva prava na sigurnost da se čovjeku ne nanosi nepravda, da se ne plaši i da se ne narušava nijedna od njegovih osobnosti, tako da ne treba biti zaustavljan, hapšen, zatvaran, ugnjetavan i protjerivan osim zbog nekog zakonom utvrđenog prestupa koji je počinio. Društvena zajednica i država sa svojim različitim nivoima vlasti preuzimaju na sebe zaštitu tog prava,

---

<sup>60</sup> Ahmed Redžeb el-Esmer, *Felsefetu-t-terbijeti-l-islamije*, Daru-l-furkan, Aman, 1997, str. 241.

a možda je najistaknutije što nam potvrđuje značaj sigurnosti to što je spomenuta među blagodatima datim plemenu Kurejš, koje Allah, dž.š., pobraja u sljedećim kur'anskim ajetima: *Zbog navike Kurejšija, navike njihove da zimi i ljeti putuju, neka se oni Gospodaru hrama ovo-ga klanjaju, koji ih gladne hrani i od straha brani* (Kurejš, 1-4).

Poznato je da je jedna od najistaknutijih intencija islamskog vjerezakona zaštita čovjeka, a ako se ta zaštita postiže obezbjeđivanjem onoga što se naziva pravom na život i nepovredivošću tijela, a isto tako i sigurnosti, ono što upotpunjava tu intenciju<sup>61</sup> je i obezbjeđivanje dovoljne količine onoga što je potrebno organizmu, kao što su hrana i piće (uz primjenu olakšica za slučaj nužde), odjeća, prebivalište, zaštita od zaraznih bolesti i opasnosti koje ugrožavaju čovjeka, kao što su: požar, utapanje, trovanje, saobraćajne nesreće, električni uređaji i različite vrste zračenja, te liječenje od bolesti i nevolja koje zadese čovjeka. To su sve sredstva bez kojih se ne može zaštititi čovjek pa poprimaju narav nužne intencije.

Ovo pitanje se ne zaustavlja kod toga, nego realizacija te intencije zahtijeva i osiguravanje čovjekove lične slobode i dostojanstva postižući na taj način smisao poštovanja kojim je Allah, dž.š., odlikovao čovjeka pretpostavljajući ga životinjama kojima su, kao i čovjeku, potrebni hrana i piće za preživljavanje. To otuda što čovjek nije samo fizičko tijelo, nego je on i mentalno, duhovno i duševno biće, tako da se njegova zaštita može postići samo zaštitom svih spomenutih dimenzija koje, također, poprimaju narav nužne intencije.<sup>62</sup> Kada je dr. Džemaluddin Atijja izložio svoj idejni projekat za ostvarivanje intencija islamskog vjerezakona, predložio je da se to svede na četiri oblasti umjesto poznatih pet, četvrta među tim oblastima odnosila se na ono što je u dosluhu s čovjekovim humanitetom.<sup>63</sup> U toj oblasti nalazimo nekoliko intencija među kojima su i sljedeće:

1. Međusobno upoznavanje, potpomaganje i upotpunjavanje na što ukazuje ranije navedeni kur'anski ajet iz sure El-Hudžurat koji naglašava da je intencija raznovrsnosti međusobno

<sup>61</sup> Džemaluddin Atijja, *Nahve tef'il mekasidi-š-šeri'a*, str. 142.

<sup>62</sup> Isti izvor, str. 143.

<sup>63</sup> Isti izvor, str. 164.

- upoznavanje ljudi, kao i saradivanje među njima u pogledu mnoštva sposobnosti i potencijala te različitosti među njima i nužnosti njihovog međusobnog upotpunjavanja.
2. Realizacija čovjekovog univerzalnog namjesništva na Zemlji na koje ukazuje 30. ajet sure El-Bekare i 72. ajet sure El-Ahzab. U predstavi čovjekove misije, odgovornosti i slobode koju sadrže ova dva ajeta religije i konvencionalne filozofije se mogu razlikovati u nekim njenim aspektima i detaljima, međutim to ostaje jedina prihvatljiva predstava tumačenja realnosti univerzuma, čovjeka i života, a to je i predstava koja ne umanjuje vrijednost čovjeka, nego naglašava njegovu počast i prednost nad ostalim stvorenjima.<sup>64</sup>
  3. Realizacija svjetskog mira zasnovanog na pravdi.
  4. Međunarodna zaštita ljudskih prava kroz skupinu principa i načela među kojima su, naprimjer, i sljedeći:<sup>65</sup>
    - Oslobođanje čovjeka od robovanja (drugom) čovjeku budući da je ono (robovanje) osnovni rezultat vjerovanja u jednog Boga i odbacivanja širka u svim njegovim oblicima.
    - Pružanje pomoći potlačenima na svakom mjestu te zaštita sloboda i prava, među kojima na prvom mjestu slobode mišljenja i vjerovanja, čemu islam pridaje veliki značaj kako apsolutistički režimi ne bi bili prepreka stizanju islamskog poziva do svih ljudi itd.
  5. Širenje islamskog poziva budući da je put (metod) na koji upućuje Kur'an u vezi s ovim pitanjem mudrost, lijep savjet, racionalan dijalog i neprimoravanje ljudi na prihvatanje vjerskog učenja.

<sup>64</sup> Džemaluddin Atijja, *Nahve tef'il mekasidi-š-šeri'a*, str. 167.

<sup>65</sup> Isti izvor, str. 170.

### Etička ograda

Allah, dž.š., u Kur'anu kaže: *I duše i Onoga Koji je stvorio pa joj put dobra i put zla shvatljivim učini – uspjeće samo onaj ko je očisti, a biće izgubljen onaj koji je na stranputicu odvodi* (Eš-Šems, 7-10).

Ovo potvrđuje da je čovjeku data mogućnost da bude ispravnog ponašanja, ali i suprotno, što pretpostavlja da on mora posjedovati slobodu izbora između jednog i drugog, iz čega proizlazi utvrđivanje principa lične odgovornosti koji smo ranije objasnili.

Međutim, Allahova, dž.š., milost nije željela ostaviti čovjeka bez usmjeravanja i upućivanja na skupinu vrijednosti koje su mu predodređene u njegovom govoru i djelovanju i koje će mu, ukoliko ih se bude pridržavao, biti ograda koja će ga štititi od padanja u ponor devijantnog ponašanja čija se štetnost neće zaustaviti samo na njemu, nego će se prenijeti i na cijelu zajednicu.

Tu skupinu vrijednosti predstavljaju oni etički principi i kriteriji koji upućuju čovjeka na ono što treba slijediti te ga upozoravaju na neka druga i drugačija djela i riječi koja ga mogu odvesti s Pravoga puta.

Moralna struktura je posrednik čvrste veze između vjerskog učenja (vjerovanja) i odgoja, kako smo na to skrenuli pažnju u prvom poglavlju ove knjige. Naime, vjersko učenje (vjerovanje) ne predstavlja samo znanja i informacije koje čovjek pohranjuje u svome umu, nego je potrebno "bihevorističko prevođenje" tog vjerskog učenja (vjerovanja), a to bihevorističko prevođenje podrazumijeva skupinu moralnih vrijednosti kojih se čovjek pridržava u svome odnosu prema sebi, prema drugim ljudima i, prije svega, prema Gospodaru.

Ako se sjetimo da su naši prethodnici upotrebljavali izraz *te'dib* (odgoj), a ne *terbije*, naglašavajući time koncentriranje njihove pažnje na "kreposno ponašanje", spoznat ćemo vrijednost moralnog djelovanja u vezi s onim što se podrazumijeva pod izrazom *terbije*. Isto tako, najrašireniji izraz za učitelja bio je *mu'eddib* (odgajatelj) čime se skreće pažnja na to da se njegova funkcija ne smije ograničavati samo na pohranjivanje informacija u memoriji učenika, nego da je jednako tako važno i popravljavanje njegovog ponašanja, ispravljanje onoga što je kod njega iskrivljeno i njegovo upućivanje na Pravi put.

Prednost utemeljivanja morala na vjerskom učenju (vjerovanju) jeste svijest o svetosti univerzalnih moralnih pravila, a to vodi ka sljedećem:<sup>66</sup>

*Prvo:* Uvažavanje tih pravila i njihovo učvršćivanje na način da postaju autoritet kojim se čovjek rukovodi u svome životu i djelovanju, kako u javnosti tako i u tajnosti.

*Drugo:* Ta moralna pravila utječu na čovjeka praktično u pozitivnom ili negativnom smislu, što zavisi od njihove primjene ili neprimjene. Tako rezultat njihove primjene biva osjećanje zadovoljstva i radosti u dubinama ljudske duše, dok posljedica njihove neprimjene biva osjećanje boli u srcu, tjeskobe u grudima i potištenosti u duši, pored toga što ljudi primjećuju ovakve ili onakve postupke, zato što čovjekova svijest o svetosti čini njegovu dušu unutrašnjim kontrolorom njegovog ponašanja. Ta primjena moralnih pravila nije povezana samo s korišću koja se očekuje brzo ili društvenim manifestovanjem, kao što je to slučaj s konvencionalnim zakonima, nego je pored toga povezana i s jednim dubljim fenomenom, a to je svijest o obavezi i rasterećenju srca, jer u tom slučaju čovjek osjeća da je zadovoljio svoje srce, a isto tako i svoga Gospodara, te da će stoga, shodno Njegovom obećanju, nužno dobiti nagradu za svoja djela prije ili kasnije.

Osim toga, Allah, dž.š., nije naredio melekima da učine sedždu Ademu, a.s., odmah nakon što ga je stvorio od ilovače, nego tek nakon što je u njega udahnuo od Svoga *ruha*, tako da vrijednost čovjekovog bića nije u njegovom tjelesnom bitku i materijalnoj osnovi, nego u udahnutom *ruhu* u šaku ilovače kad se njoj izmijenila narav pa se izdvojila po znanju, spoznaji, volji i izboru, te u njoj više nije bilo ranije gustoće, neprozirnosti i hladnoće.<sup>67</sup> Na taj način, dobro i zlo postaju dva jasno utvrđena pojma koja se ne miješaju i u vezi s kojima čovjek nije zbunjen. Tako je čovjek zao kada tom njegovom sjedinjenom i uvezanom mješavinom upravlja njegovo tijelo, a dobar kada tom mješavinom upravlja duh (*ruh*).

<sup>66</sup> Mikdad Jaldžin, *Et-Terbijetu-l-ahlakijje fi-l-islam*, Mektebetu-l-Handži, Kairo, 1977, str. 192.

<sup>67</sup> Muhammed Kutb, *Dirasat fi-n-nefsi-l-insanijje*, Daru-š-šuruk, Kairo, 1974, str. 332.

Tijelo, naprimjer, želi da jede, pije i uživa, što samo po sebi nije zabranjeno, međutim kada tijelo postane dominantno, ono postaje razvratno jer prelazi onu razumnu i ispravnu mjeru kojom se obezbjeđuje fizička egzistencija i održava duhovna ljepota, koji su neophodni u čovjekovom životu.<sup>68</sup> Sve dok je tijelo dominantno, prekomjerno će težiti hrani ne pridržavajući se čistoće i neporočnosti u njenom stjecanju te bez izbjegavanja nanošenja nepravde drugima na putu njenog obezbjeđivanja, tako da iz toga nastaje zlo.

Ali kada tim kompleksnim, međusobno povezanim zdanjem upravlja duh, dešava se nešto drugo. Čovjek u tom slučaju jede i pije, ali bez pretjerivanja budući da duh regulira i drži pod kontrolom pretjerivanja, s tim da ga ne suzbija u potpunosti. Nadalje, hranu i piće ne čini ciljem nego sredstvom za očuvanje života. Duh je taj koji upozorava čovjeka na cilj svakog posla koji radi zato što je on (duh) povezan sa sviješću i spoznajom, te se brine za čistoću i neporočnost u hrani i piću. Duh je taj koji oslobađa od fizičke i mentalne nečistoće te bira besprijeekorno ponašanje budući da joj je omogućen izbor, a zatim odbacuje od sebe mrsku sebičnost i druge pridružuje svojoj hrani i piću. Duh je taj koji podstiče na žrtvovanje i altruizam zato što je povezan s ljubavlju koja je okrenuta prema drugima...<sup>69</sup> Iz toga se onda rađa dobro...

Kur'an potvrđuje i utvrđuje, svim vrstama potvrđivanja i svim sredstvima utvrđivanja, da svaki čovjek snosi odgovornost za ono što radi, bilo da je u pitanju dobro ili zlo, te da Kur'an individualnu odgovornost čini univerzalnim pravilom i općim načelom s kojim je povezana svaka islamska obaveza i svaki ogranak odgovornosti kojom nas je Allah, dž.š., zadužio.<sup>70</sup>

Individualna odgovornost podrazumijeva da niko neće biti kažnjen zbog tuđeg grijeha niti će na njega pasti nečiji dug. Svaka kazna koju čovjek dobije samo je njegova zasluga zbog zla koje je počinio ili kojem je uzročnik bio, a svaka nagrada koja mu bude data rezultat je samo njegovog ličnog zalaganja i individualnog djelovanja koje je počinio ili

<sup>68</sup> Isti izvor, str. 333.

<sup>69</sup> Isti izvor, str. 336.

<sup>70</sup> Se'id Isma'il Ali, *El-Kur'an-u-l-kerim: ru'je terbevijje*, str. 206.

kojem je uzročnik bio. Kurʿanski ajeti podržavaju ovaj princip i potvrđuju ga u toj mjeri da je postao jedan od općih temelja islama, štaviše, Kurʿan potvrđuje da je on temelj svih prethodnih poslanica koje su donijele uputu i pravu vjeru, a kako bi ga Allah, dž.š., obistinio i kako bi učvrstio potpunu i sveobuhvatnu pravdu koja je cilj islama i svih nebeskih vjerzakona.<sup>71</sup>

Kao rezultat primjene ovog principa mi vidimo da sinovi nemaju koristi od djela svojih očeva i obrnuto onda kada je jedan od njih dvojice dobar i čestit, a drugi loš i zao. U suprotnom, Nuhov, a.s., sin bi se okoristio njegovom čestitošću, uputom i poslanstvom, međutim Allah, dž.š., pokidao je veze njegove relacije i srodstva s njegovim ocem: *A Nuh je bio zamolio Gospodara svoga i rekao: "Gospodaru moj, sin moj je čeljade moje, a obećanje Tvoje je, zaista, istinito i Ti si od mudrih najmudriji!" "O Nuhu, on nije čeljade tvoje" – rekao je On – "jer radi ono što ne valja, zato Me ne moli za ono što ne znaš! Savjetujem ti da neznanica ne budeš"* (Hud, 45-46).

Iako je Nuh, a.s., molio svoga Gospodara da njegovog sina učini jednim od njegovih sljedbenika kako bi zaradio neku nagradu i spasio se kazne, Allah, dž.š., mu se nije odazvao zato što mu se on (njegov sin) usprotivio u vjerovanju, djelovanju i namjeri, a to nije dobro djelo. Na taj način, islam je uklonio ostatke neznaboštva i njegove običaje da čovjek preuzima grijeh svoga oca, ili sina, ili saveznika.<sup>72</sup>

Zato je pobrisan grijeh Adema, a.s., te je u Kurʿanu potvrđeno da on neće biti primijenjen na njegovo potomstvo zato što se Adem, a.s., nije predao tom grijehu zbog svoje pokvarene naravi ili zle namjere. Isto tako, nije dovoljno kazati ni to da se on predao tom grijehu zbog snažnog podsticanja i nagovaranja, štaviše treba dodati i to da, shodno Kurʿanu, to podsticanje i nagovaranje u svojoj osnovi nije bilo materijalne naravi zato što su našeg prvog pretka prevarile riječi neprijatelja koji mu se, potvrđujući svoju priču, zakleo pa je on pomislio da ga savjetuje te je, zbog svoje naivnosti, povjerovao da će, kada pojede zabranjeno voće, možda postati čist poput meleka i vječan poput Boga:

<sup>71</sup> Muhammed Ibrahim eš-Šafi'i, *El-Mes'ulijje ve-l-džeza' fi-l-Kur'ani-l-kerim*, str. 95.

<sup>72</sup> Isti izvor, str. 103.

*I šejtan im poče bajati da bi im otkrio stidna mjesta njihova, koja su im skrivena bila, i reče: "Gospodar vaš vam zabranjuje ovo drvo samo zato da ne biste meleki postali ili da ne biste besmrtni bili" – i zaklinjaše im se: "Ja sam vam, zaista, savjetnik iskreni!"* (El-A'raf, 20-21).

Iako je Adem, a.s., od početka bio zaštićen od mogućih spletki i intriga njegovog neprijatelja, prvi čovjek je zaboravio te je došao trenutak u kojem zbog svoga nefsa nije našao čvrste volje: *A Ademu smo odmah u početku naredili; ali on je zaboravio, i nije odlučan bio* (Ta-Ha, 115).

Osim toga, taj zaborav se u odnosu na njega ne smatra prihvatljivim izgovorom, u prilog mu ne može ići ni dobra namjera, jer se zaborav ne odnosi na sam čin, već na cilj kojem se težilo. Bilo koji plemeniti motiv da stoji iza prekršaja i prestupa, ne oslobađa nas odgovornosti jasnih obilježja i granica.<sup>73</sup>

Ademov, a.s., grijeh je, dakle, bio jedna od posljedica trenutne slabosti i nedovoljnog zalaganja u izvršavanju obaveza i zbog toga nije narušena urođena vjera prvog čovjeka na način da je potrebno interveniranje "iskupitelja" koji će mu pročistiti dušu, jer je bilo dovoljno da prizna svoju grešku i da pokaže kajanje, ne samo da bi oprao svoju nečistoću i da bi mu se vratila njegova čista savjest onakva kakva je bila, nego da bi se preodgojio taj novi pokajnik ili da bi se uzdigao na stepen dobrih i odabranih Božijih robova: *Poslije ga je Gospodar njegov izabranikom učinio, pa mu oprostio i na Pravi put ga uputio* (Ta-Ha, 122).

Moralno ponašanje u islamu je u pogledu odgovornosti poput ostalih vrsta ljudskog voljnog postupanja,<sup>74</sup> među njima nema nikakve razlike. Stoga, čovjekova istinska odgovornost za njegova djela povezana je s ispunjenjem sljedećih uvjeta:

1. Da počinitelj djela bude podesan (dostojan) za preuzimanje odgovornosti budući da je Zakonodavac podesnost (dostojnost) za preuzimanje vjerske odgovornosti koja podrazumijeva i ahiretsku kaznu uvjetovao (označio) razumom i punoljetstvom, dok

<sup>73</sup> Muhammed Abdullah Deraz, *Dusturu-l-ahlak fi-l-Kur'an*, preveo: Abdussabur Šahin, Mu'essesetu-r-risale, Bejrut, 1973, str. 150.

<sup>74</sup> Abdurrahman Habenneke el-Mejdani, *El-Ahlaku-l-islamije ve ususuha*, Daru-l-kalem, Damask, Bejrut, 1979, tom 1, str. 109.



onaj koji je bez razuma, naravno, nema nikakve odgovornosti i nijedno se od njegovih djela neće uzimati u obzir. Onoga koji nije punoljetan Stvoritelj je oslobodio ahiretske odgovornosti, makar znao razlikovati pojmove (makar bio mumejjiz), s tim da ga nije lišio nagrade za njegova dobra djela. Cilj toga je da period prije punoljetstva bude period odgoja i obrazovanja te intelektualnog i duševnog sazrijevanja. Njegovu ovozemaljsku odgovornost sveo je na nivo odgojne odgovornosti koju na sebe preuzimaju njegovi staratelji i odgajatelji koji ga odgajaju različitim sredstvima koja je dozvolio Zakonodavac, među kojima su neke vrste fizičkih kazni, kao što su: batine, zabrane i tome slično, te neke novčane kaznene mjere. Sredstva odgajanja razlikuju se shodno različitim stanjima maloljetnika, da li zna razlikovati pojmove ili ne zna, da li je blizu punoljetstva ili nije itd. Allah, dž.š., u vezi s tim kaže: *O vjernici, neka od vas u tri slučaja zatraže dopuštenje da vam uđu oni koji su u posjedu vašem i koji još nisu spolno zreli: prije jutarnje molitve i kad u podne odložite odjeću svoju, i poslije obavljanja noćne molitve. To su tri doba kada niste obučeni...* (En-Nur, 58).

2. Da to bude voljno djelo,<sup>75</sup> tj. da proizlazi iz volje njegovog počinioaca. Prema tome, čovjek nije odgovoran za djela koja nije učinio po slobodnoj volji.

Voljna djela se dijele na ono što je aktivno, kao što je trošenje na dobro, borbu na Allahovom, dž.š., putu, podučavanje nekih onome što će im biti od koristi u njihovoj vjeri i životu na ovom svijetu itd.<sup>76</sup> U skupinu pasivnih djela spadaju slučajevi u kojima čovjek namjerno propušta djelo iako je sposoban učiniti ga. Zato će biti nagrađen za propuštanje zabranjenih stvari ukoliko je to bio rezultat njegove volje te s namjerom (nijetom) iskazivanja poslušnosti Allahu, dž.š., u tome, dok će biti kažnjen za propuštanje obaveza zato što je to propuštanje pasivan čin prema zapovijedi čije je izvršenje obavezno.

<sup>75</sup> Abdurrahman Habenneke el-Mejdani, *El-Ahlu-l-islamije ve ususuha*, tom 1, str. 111.

<sup>76</sup> Isti izvor, str. 112.

3. Da čovjekova namjera bude ono što daje vrijednost njegovom djelu i onom čime ono rezultira, dobrim ili lošim. Ako je počinilac djela imao neku drugu namjeru i cilj, treba znati da je prava odgovornost kod Allaha, dž.š., u skladu s namjerom i ciljem, a ne vanjskom manifestacijom i onim čime je djelo rezultiralo. Vanjska manifestacija će u tom slučaju biti anulirana, dok će se rezultati tretirati kao čisto Božije određenje.<sup>77</sup> Allah, dž.š., u vezi s tim kaže: *...Nije grijeh ako u tome pogriješite, grijeh je ako to namjerno učinite; a Allah prašta i samilostan je* (El-Ahzab, 5).
4. Upućenost u djelo i ono čemu ono vodi, bilo ono dobro ili loše, te njegova sukladnost islamskim propisima.<sup>78</sup> Tu se otvaraju bezbrojna vrata odgojnog djelovanja i obrazovnog rada, a Allah, dž.š., kaže: *A Gospodar tvoj nikada nije naselja uništavao dok u njihov glavni grad poslanika ne bi poslao, koji im je dokazuje Naše kazivao. I Mi smo samo onda naselje uništavali kad su stanovnici njihovi nasilnici bili* (El-Kasas, 59).
5. Mogućnost činjenja i nečinjenja djela.<sup>79</sup> Zato Allah, dž.š., kaže: *...Allah nikoga ne zadužuje više nego što mu je dao; Allah će, sigurno, poslije tegobe, last dati* (Et-Talak, 7).
6. Da počinilac djela konzumira svoju slobodu prilikom izvršenja djela bez ikakve prisile.<sup>80</sup>

Odgovornost za ono čime rezultira neko djelo ili iskaz ne snosi samo pojedinac, jer postoji i zajednička odgovornost koju snosi zajednica i oni koji su na rukovodećim pozicijama u njoj za očuvanje javnog morala, ustanovljavanje ograničenja i osiguravanje osnovnih preduvjeta za pojedince i zajednice kako bi bili u stanju da izvršavaju ono čime su zaduženi, jer bi to trebalo da osigura pravdu.

Ova vrsta moralnog kur'anskog upućivanja na zaduživanje zajednice odgovornošću za njeno kolektivno djelovanje česta je u kur'anskom narativu. Tako je svako obraćanje u Kur'anu koje je upućeno zajednici pod njenim univerzalnim ljudskim naslovom: *O ljudi...*, ili naslovom

<sup>77</sup> Isti izvor, str. 113.

<sup>78</sup> Isti izvor, str. 112.

<sup>79</sup> Isti izvor, str. 125.

<sup>80</sup> Isti izvor, str. 127.

koji ima veze s vjerovanjem (imanom): *O vi koji vjerujete...*, jedan od dokaza kur'anskog odgojnog djelovanja u vezi sa zaduživanjem zajednice odgovornošću za kolektivno djelovanje.<sup>81</sup>

Kada Kur'an govori o odgovornosti i nagradi (kazni), čini to naspram onih koji vide sebe na jednoj posebnoj deredži te se smatraju povlaštenim i privilegovanim, bilo da se radi o sljedbenicima knjige (ehli-kitabijama), ili samim muslimanima, ili idolopoklonicima. Tako u vezi s prvom skupinom u Kur'anu stoji: *Oni govore da će u Džennet ući samo Jevreji, odnosno samo kršćani. – To su puste želje njihove! – Ti reci: “Dokaze svoje dajte ako je istina to što govorite!”* (El-Bekare, 111).

Kad je riječ o muslimanima, Kur'an im pojašnjava da čovjekova vrijednost nije u formalnoj pripadnosti ovoj ili onoj vjeri, nego u djelima koja čovjek čini: *To neće biti ni po vašim željama ni po željama sljedbenika Knjige; onaj ko radi zlo biće kažnjen za to...* (En-Nisa', 123).

Kur'ansko moralno odgojno djelovanje ne zaustavlja se na nivou apsolutne pravde, čija je prva manifestacija bilo preuzimanje odgovornosti, nego se na putu pripremanja pojedinca i zajednice za jedan krepostan društveni život koji počiva na osnovama bratske povezanosti u cijeloj ljudskoj porodici općenito, te porodici vjernika unutar nje posebno, uzdiže do horizonata plemenitih ćudi koje u ustanovljavanju društvenih veza i odnosa nisu ograničene normama obavezujuće istine, nego se kreću slobodno s velikodušnošću te duhom uzajamne naklonosti, ljubavi i nesebičnosti. U vezi s tim su sljedeće Allahove, dž.š., riječi: *I onima koji su Medinu za življenje izabrali i domom prave vjere još prije njih je učinili; oni vole one koji im se doseljavaju i u gradima svojim nikakvu tegobu, zato što im se daje, ne osjećaju, i više vole njima nego sebi, mada im je i samima potrebno. A oni koji se ušćuvaju lakomosti, oni će, sigurno, uspjati* (El-Hašr, 9).

Onaj koji proučava islamski moral u Kur'anu zapazit će da on čini jedno skladno učenje, a ne skupinu nesređenih i kontradiktornih smjernica i pravila. Naime, kontradiktorni imperativi ne mogu se potčiniti jednom zakonu koji će upravljati svima njima zajedno, a

<sup>81</sup> Muhammed es-Sadik Ardžun, *El-Kur'an-u-l-azim, hidajetuhu ve i'džazuhu fi akvali-l-mufessirin*, str. 116.

istraživanje ovog morala ukazuje na potčinjenost moralnih vrlina u Kur'anu jednom zakonu koji upravlja svima njima zajedno. To je tako zbog principa gradacije u pogledu obaveznosti i uzvišenosti, te zbog zakona koji se zasniva na tome, tj. zakona o oprečnoj vezi između obaveznosti i uzvišenosti.

Naime, u slučaju upoređivanja dvije vrline u bilo kojoj realnoj situaciji treba sačuvati onu čija je obaveznost veća, a uzvišenost manja, odnosno žrtvovati onu čija je obaveznost manja, a uzvišenost veća.

Jedina okolnost koja može stati na put rastu i unapređivanju vrline jeste nastojanje da se sačuvaju i zaštite one vrijednosti čija je obaveznost veća, što bi značilo da se moralne vrline u Kur'anu ne porede s Aristotelovom etičkom sredinom, jer one nisu etička sredina, njihov jedini kriterij je moralna usklađenost.<sup>82</sup>

Pod usklađenošću se podrazumijeva davanje prednosti vrlinama čija je obaveznost veća te njihovo nenarušavanje preuzimanjem vrlina čija je obaveznost manja. Svakim kreposnim djelom treba se baviti u mjeri u kojoj čovjek nalazi puta do njega i ono se neće pretvoriti u porok koliko god napredovalo i razvijalo se, osim ako vodi ka narušavanju nekih drugih vrlina čija je obaveznost veća ili ako obuzme čovjeka u toj mjeri da ga navede na zanemarivanje drugih dužnosti čija je obaveznost veća ili onih koje su jednake obaveznosti.

Ovdje ćemo reći da je moralna usklađenost narušena i osuditi vrlinu ili kreposno djelo koje je dovelo do tog narušavanja te mu osporiti moralnu relevantnost.

### Metode učenja i podučavanja

Budući da je Kur'an ustav u životu muslimana koji je objavljen od Stvoritelja, on se na putu odgajanja ljudi i njihovog upućivanja na put razboritosti te Pravi put i na ovom i na onom svijetu nije zaustavio na liniji čovjekovog obavještanja o intencijama kojima treba težiti u svome učenju i podučavanju, kao što se nije zaustavio ni na tome da mu govori šta treba učiti, niti na pojašnjavanju naravi onoga koji uči

<sup>82</sup> Ahmed Abdurrahman Ibrahim, *El-Feda'ilu-l-hulukije fi-l-islam*, Daru-l-ulum, Rijad, 1982, str. 289.

kako bi pedagoškom radniku bilo lahko da na dobar način realizuje obrazovni proces, nego se isto tako bavio i “načinom” na koji učitelj može podučavati onome čemu mora, a odgajatelj izvršiti zadatke odgajanja s njihovim različitim dimenzijama.

Među metodama koje Kur'an koristi u obraćanju ljudima argumentujući time njihov značaj i nužnost su i sljedeće:

1. Pripovijetka je jedna vrsta lijepje književnosti, u kojoj se može uživati i koju vole i mladi i stari ako je skrojena besprijekorno, ako posreduje zanimljiv sadržaj i ako je stilski dotjerana. Pripovijetka je književno djelo koje se čita ili sluša. Kod onih koji ne znaju čitati to je književnost koja se samo sluša, dok je onima koji čitaju i jedno i drugo.<sup>83</sup>

Čovjek je još odavno spoznao značaj pripovijetke u svome životu zbog njene magije koja očarava duše, iako nije znao šta je to što je čini magičnom niti kako utječe na srca (duše). Da li je to buđenje mašte koja prati prizore pripovijetke i slijedi ih u stopu s jednog mjesta na drugo, i od upoznavanja do doživljaja?! Ili je to “intuitivno pridruživanje” likovima pripovijetke te emocije uzvitlane u duši koje eksplodiraju i izbijaju?! Ili je to uzbuđenje duše izazvano situacijama u kojima se čovjek zamisli unutar događaja u pripovijeci, ali je i pored toga izvan njih kao posmatrač iz daljine?!<sup>84</sup>

Neće biti pretjerano s naše strane ako kažemo da je pripovijetka prvo što je pratilo čovjeka od imaginacija njegovog uma, lovine njegovih misli, neočekivanih događaja njegovih snova i predstava njegovih vizija. Nećemo pretjerati, također, ako kažemo da su te imaginacije, misli, neočekivani događaji i predstave bile najjača snaga koja je podsticala čovjeka na pokretanje jezika, buđenje njegovih potencijala i oslobađanje svih kapaciteta skrivenih u njemu u potrazi za riječima koje će upotrijebiti da bi ilustrovao strahote koje kucaju u njegovim dubinama,

<sup>83</sup> Abdulaziz Abdulmedžid, *El-Kissa fi-t-terbije*, Daru-l-me'arif, Kairo, bez godine izdanja, str. 12.

<sup>84</sup> Muhammed Kutb, *Menhedžu-t-terbijeti-l-islamije*, Daru-l-kalem, Kairo, bez godine izdanja, str. 237.

talasaju se koritima njegovog mišljenja i kreću pozornicom njegove mašte.<sup>85</sup>

Ovo govorimo kako bismo spoznali neke ciljeve kojima teži Kur'an tim čestim pripovijedanjima koje sadrže njegovi ajeti i sure. U tim pripovijedanjima, čovjek se iskreno i jasno susreće sa svojim najjačim poticajima i emocijama koji su rođeni s njim u maglovitosti njegovog djetinjstva i koji su sazreli tokom njegove dugotrajne borbe sa životom. Tim poticajima i tim emocijama čovjek biva vođen i vučen za kosu ka ciljevima kojima ga poziva pripovijetka i vodi ga ka njima. Prema tome, kur'anska kazivanja su jedna od metoda koje Kur'an koristi kako bi se ljudi na njih pozivali i kako bi tvrdoglavi i prkosni bili prekinuti u svađi i prepirci. Kur'ansko kazivanje je u tome poput onoga što je došlo u Kur'anu u vezi s načinom argumentiranja, vođenja rasprava, činjenjem drugih nemoćnim (*ta'džiz*), davanju obećanja i upućivanju prijetnji te drugi brojni prizori i situacije rasute po cijelom Kur'anu.

U nastavku ćemo navesti primjere nekih odgojnih ideja koje se mogu iščitati iz kur'anskog kazivanja:

- Vjerovjesnici su uzori odgajateljima: Oni u kur'anskom kazivanju imaju svoj udio budući da su oni ti koji obnavljaju izgradnju društvene zajednice idejama i mišljenjima koja šire te načelima i principima koje ustanovljavaju. Oni su ti koji usklađuju potrebe naroda sa zahtjevima vremena te im produžavaju vijek trajanja i udaljavaju ih od slabosti i raspadanja: *A zašto je među narodima prije vas bilo samo malo čestitih, koji su branili da se na Zemlji nered čini, koje smo Mi spasili! A oni koji su zlo radili odavali su se onome u čemu su uživali, i grešnici su postali. Gospodar tvoj nije nikada nepravedno uništavao sela i gradove ako su stanovnici njihovi bili dobri* (Hud, 116-117).

<sup>85</sup> Abdulkerim el-Hatib, Mesadiru-l-kasasi-l-kur'ani, *Medželletu-l-va'ji-l-islami*, godina 8, broj 86, Kuvajt, 1392. god. po H., str. 29.

- Moralno odgajanje: U Kur'anu su u vezi s tim zastupljene metode koje se razlikuju u uključivanju u kur'anska kazivanja vrлина koje musliman treba slijediti te poroka koje treba izbjegavati. Takvo je, naprimjer, njegovo izlaganje o moralu nekih zajednica, ili moralu nekih sredina. To je najviše zastupljeno u kazivanju o Musau, a.s., jer u njemu nalazimo ilustraciju morala Židova, kao što nalazimo i neke osvrte na moral pojedinih starih Egipćana. Kroz to čitalac shvata šta je ispravno a šta nije, a primjer toga je kur'ansko ukazivanje na jedan od židovskih poroka, nepouzdanost, zato što su, i još uvijek to čine, poricali vjerovanje (*iman*) nakon njegovog potvrđivanja te su prekršili mnoge stvari oko kojih su se bili dogovorili s Musaom, a.s. Allah, dž.š., u vezi s tim kaže: *A Mi tebi jasne dokaze objavljujemo i jedino nevjernici neće u njih da vjeruju. Zar svaki put kada neku obavezu preuzmu – neki od njih je odbace jer ih većina ne vjeruje. A kada im je poslanik od Allaha došao, potvrđujući da je istinito ono što već imaju, mnogi od njih kojima je Knjiga dana – za leđa svoja Allahovu knjigu odbacuju, kao da ne znaju* (El-Bekare, 99-101).
- Društvena reforma: To ćemo jasno prepoznati iščitavajući kazivanje o Šu'ajbu, a.s. Naime, Allah, dž.š., kaže: *A Medjenu – njegova brata Šuajba. "O narode moj" – govorio je on – "Allahu se klanjajte, vi drugog boga osim njega nemate! Dolazi vam jasan dokaz od Gospodara vašeg, zato pravo na litri i na kantar u mjerite i ljudima stvari njihove ne zakidajte, i red na Zemlji ne remetite kad je već na njoj uspostavljen red. To je bolje za vas ako vjerujete. I ne postavljajte zasjede na ispravnom putu, prijeteci i od Allahova puta odvrćajući one koji u Njega vjeruju, želeći krivi put. I sjetite se kada vas je bilo malo i da vas je On umnožio, a pogledajte kako su skončali oni koji su nered pravili. I ako jedni od vas vjeruju u ono što je po meni poslano, a drugi ne vjeruju, pa pričekajte dok nam Allah ne presudi, jer On je sudija najbolji!"* (El-Araf, 85-87).

- Buđenje uma i njegovo oslobađanje: Naime, često se pojave neki neočekivani faktori koji utiču na um i sputavaju ga svojim okovima. Zato je neophodno njihovo tretiranje i popravljanje te oslobađanje razuma iz njihove omče, kao i postavljanje čvrstih temelja za razumijevanje kosmičkih istina i donošenje suda o njima, koji će vratiti ljudskom umu respekt te mu ukazati poštovanje i značaj kao istinskoj ljudskoj vrijednosti koja je čovjeka učinila bićem koje upravlja životom i usmjerava ga te kontrolira njegova stanja i zakonitosti.<sup>86</sup> Na to ukazuje 258. ajet sure El-Bekare koji smo ranije naveli kao argument u jednoj sličnoj temi. U jednom drugom ajetu stoji da je Allah, dž.š., rekao: *A da smo htjeli, mogli smo ga s njima uzvisiti, ali se on ovom svijetu priklonio i za svojom strašću krenuo. Njegov slučaj je slučaj kao psa: ako ga potjeraš on isplažena jezika dahće, a ako ga se okaniš on opet dahće. Takvi su ljudi koji Naše dokaze smatraju lažnim; zato kazuj događaje da bi oni razmislili* (El-A'raf, 176).
- To je kazivanje o jednom učenom čovjeku među Israelićanima kojem je Allah, dž.š., dao znanje o nekim knjigama, ali ih je on zanijekao i postao nevjernik te drug šejtanu koji ga je zaveo i u zabludu odveo. Da je postupao prema onome što mu je Allah, dž.š., dao, uzdigao bi ga na stepen čestitih učenjaka, međutim on se okrenuo ovom svijetu, zavolio ga i prednost mu dao pa je postao poput psa u njegovoj niskosti i poniženju zato što psi uvijek dahću, bilo da ih čovjek natovari ili ne natovari, dok druge životinje dahću samo kada se uznemire i uzrujaju.<sup>87</sup>
- Uloga žene: U kur'anskom kazivanju ženu vidimo kao tkivo primjerno ustrojeno za ljudski život. Ona zauzima svoje mjesto u kur'anskom kazivanju kao čovjek i kao žensko, slijedi uputu i luta, kreće se Pravim putem i odstupa od njega. Ona je u svim slučajevima žensko koje ravnomjerno

<sup>86</sup> Muhammed es-Sadik Ardžun, *El-Kur'an-u-l-azim*, str. 41.

<sup>87</sup> Ahmed Muhammed el-Hufi, *El-Kur'an ve-t-tefkir*, El-Medžlisu-l-e'la li-š-šu'uni-l-islami-je, Silsile dirasat fi-l-islam (170), Kairo, 1975, str. 74.



sudjeluje s muškarcem i dijeli s njim život a da mu ne predstavlja konkurenciju u njegovoj funkciji kao muško i da on njoj ne predstavlja konkurenciju u njenoj funkciji kao žensko. Na taj način je uređen život društvenog tijela u kojem svaki organ vrši svoju funkciju koju ne vrši drugi. Ako neki organ u tom tijelu bude zadužen funkcijom drugoga, neće je biti u stanju vršiti pa će to rezultirati poremećajem i narušavanjem ravnoteže cijeloga tijela.<sup>88</sup>

- Svaka žena koja je spomenuta u kur'anskom kazivanju, bilo po svome imenu, kao što je Imranova kćerka Merjema, ili po svome statusu, kao što su supruge Nuha i Luta, a.s., te Ebu Leheba, ili kao što je faraonova supruga, imala je svoje mjesto u životu, i imala je svoju ulogu na pozornici života. To je historijska činjenica u koju nema sumnje i koja nije laž i izmišljotina. Njena slika je u kur'anskom kazivanju umanjena i sadrži njene najizraženije crte i najjasnija svojstva. Prema tome, istina je sve što je Kur'an spomenuo u svojim kazivanjima.<sup>89</sup>
- Historijsko pamćenje: Za Kur'an se vezuje i metoda njegovanja historijskog pamćenja putem pripovijedanja. Naime, on poziva ljude da posmatraju i da razmišljaju o historiji civilizacijskog kretanja bilo kojeg naroda kako bi spoznali razloge koji su doveli do zlih posljedica koje su se desile. Tako Allah, dž.š., u Kur'anu kaže: *Zašto ne putuju po svijetu pa da vide kako su završili oni prije njih? Oni su bili od njih jači, i zemlju su orali i obrađivali je više nego što je obrađuju ovi, i poslanici su im donosili jasne dokaze; Allah im nije učinio nepravdu, sami su sebi nepravdu nanijeli* (Er-Rum, 9).
- Kazivanja o minulim narodima koja izlaže Kur'an podstiču čovjekovu intuiciju, svijest i um da se dosjete i naslute sudbinske uzroke koji su doveli do njihovog nestajanja. S tim u

<sup>88</sup> Abdulkerim el-Hatib, El-Mer'e ve mekanuha fi-l-kasasi-l-kur'ani, *El-Va'ju-l-islami*, godina 10, broj 117, Kuvajt, septembar 1974, ramazan 1394, str. 12.

<sup>89</sup> Isti izvor, ista strana.

vezi, Allah, dž.š., kaže: *U kazivanju o njima je pouka za one koji su razumom obdareni...* (Jusuf, 111).

- Tako Kur'an intelektualno i intuitivno potvrđuje prošlost na način koji podupire sadašnjost i učvršćuje je.<sup>90</sup>

2. Praktično usmjeravanje... Pošto odgajanje ima za cilj izazivanje biheviorističkih, mentalnih i intuitivnih promjena u čovjekovoj ličnosti, najprikladnije je bilo da se u tome služi metodom koja će težiti primjeni, praksi, izvršavanju i hvatanju u koštac s brigama realnog života, te izbjegavanju beskorisnih teoretskih rasprava, posebno kada se radi o metafizičkim pitanjima budući da čovjek, na što smo ranije već skrenuli pažnju, ne posjeduje instrumente spoznaje koji bi mu omogućili da se bavi njihovim proučavanjem.

Tu dolazi do izražaja mudrost kur'anskog upućivanja kada se radi o nekim dilemama koje su zaokupljale muslimane u vezi s pitanjima koja se tiču nevidljivog svijeta čijim je poznavanjem Allah, dž.š., odlikovao (samo) sebe, jer je smatrao bitnim ponašanja i djela koja su povezana s tim pitanjima. Primjer toga su kur'anski ajeti koji skreću pažnju na predaju da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., jednom prilikom upitan o Sudnjem danu: *Pitaju te o Smaku svijeta: "Kada će se dogoditi?"*, pa je porekao da to zna: *Ti ne znaš, pa kako da o njemu zboriš. O njemu samo Gospodar tvoj zna*, a zatim je ukazao na ono što je korisno u tom slučaju, a to je obaveza pripremanja za njega: *Tvoja opomena će koristiti samo onome koji ga se bude bojao* (En-Nazi'at, 42-45).

Isto tako, jednom prilikom je upitan i o *ruhu* (duhu) pa mu je Allah, dž.š., naredio da objasni ljudima kako je to nešto čijim je poznavanjem Allah, dž.š., odlikovao (samo) sebe te da pitanje zaduženja i obaveza ne zavisi od njegovog poznavanja. U vezi s tim u Kur'anu stoji: *Pitaju te o duši. Reci: "Šta je duša – samo Gospodar moj zna, a vama je dato samo malo znanja."* (El-Isra',

<sup>90</sup> Muhammed Abdulvahid Hidžazi, *Eseru-l-Kur'ani-l-kerim fi-l-lugati-l-arebijje*, Medžme'ul-buhusi-l-islamijje, Kairo, decembar 1971, str. 189.

85). A to malo znanja je ono što je dovoljno za reformiranje i popravljnje života i na ovom i na onom svijetu.

Onaj koji proučava čovjekov praktični život može jasno vidjeti kako čovjek uči putem praktičnog iskustva u suočavanju s različitim životnim problemima te pokušajima njihovog rješavanja i prevladavanja. Čovjek se u svome životu uvijek susreće s novim situacijama za koje ranije nije naučio kako na njih odgovoriti ili kako se prema njima ophoditi. Čovjek se prilagođava tim novim situacijama u nastojanju da odgovori na njih na različite načine pa u nekima od njih pogriješi, a nekada i uspije. Tako čovjek stalno uči na različite načine, te putem onoga što savremeni psiholozi nazivaju pokušavanjem i griješenjem u pružanju odgovora na nove situacije te iznalaženju rješenja za probleme s kojima se susreće u praktičnom životu.<sup>91</sup>

Neki ljudi, kada naviknu na licemjerstvo, mnogo govore, a malo rade. Mnoštvom onoga što govore oni obmanjuju i zavode druge, a s ono malo što urade oni ih maksimalno zbunjuju, a ni od koga nisu zaduženi, pa ni od samih sebe, da govore o onome što ne mogu da urade. Razuman čovjek zna da je bolje za njega, kada nešto nije u stanju uraditi ili sumnja da bi to mogao, da to ni na koji način ne spominje.<sup>92</sup>

Kur'an pojašnjava da je mnoštvo priče, a malo rada, odnosno da je obećavanje nečega od čega se zatim odustane štetno, ne samo za datu osobu nego i za one prema kojima je ta priča usmjerena, te da je zbog toga omraženo kod Allaha, dž.š., koji u Kur'anu kaže: *O vjernici, zašto jedno govorite a drugo radite? O, kako je Allahu mrsko kada govorite riječi koje djela ne prate* (Es-Saff, 2-3).

Kada se Kur'an usredsređuje na značaj "lijepog uzora" to je zato što je on praktični primjer onoga čemu poziva. Naime, on zna da njegove smjernice i direktive nisu u suprotnosti s realnim svijetom, nego se one odlikuju "praktičnom sposobnošću",

<sup>91</sup> Muhammed Usman Nedžati, *El-Kur'an ve ilmu-n-nefs*, Daru-š-šuruk, Kairo, 1989, str. 151.

<sup>92</sup> Muhammed el-Behi, *El-Kur'an (...) ve-l-mudžteme'*, Mektebe vehbe, Kairo, 1976, str. 88.

a argument za to je jasan..., a to je da su one otjelovljene u ovom ili onom postupanju odabranih Allahovih, dž.š., stvorenja na čijem čelu je Allahov Poslanik, s.a.v.s. To je ono o čemu se Kur'an izjasnio na sljedeći način: *Vi u Allahovom poslaniku imate divan uzor za onoga koji se nada Allahovoj milosti i nagradi na onom svijetu, i koji često Allaha spominje* (El-Ahzab, 21).

U ovom ajetu sadržana je veličanstvena Allahova, dž.š., uputa vjernicima da Allahovog Poslanika, s.a.v.s., učine svojim lijepim uzorom kojeg će slijediti u njegovim djelima, riječima, moralu i svim pojedinostima njegovog ponašanja u životu zato što je on najbolji uzor kojeg mogu oponašati pobožni pojedinci i oni koji teže postizanju ljudskog savršenstva u postupanju.<sup>93</sup>

Ako je Kur'an usredsredio svoju reformu na popravljavanje i reformiranje ljudskog srca, on nije zanemario ni praktičnu reformu kako ne bi ljude ostavio bez upute. On se u tome ne hvata u koštac s pojedinostima tih reformi, nego kada se njima bavi, zahvata ih krajnje precizno i mudro te na jedan sveobuhvatan način koji njihovu primjenu čini korisnom i koji donosi dobro na svakom mjestu i u svakom vremenu. Budući da je ekonomski aspekt jedan od onih koji se mijenjaju kod ljudi s promjenom uslova, Kur'an ga zahvata u potpunosti te postavlja pravila koja garantuju ljudima da će se okoristiti njihovim dobrim stranama, a izbjeći one loše.<sup>94</sup>

Ako je islam dodijelio radu ovu najveću vrijednost, u isto vrijeme je težio da spriječi iscrpljivanje radnika i njegovo opterećavanje preko njegovih mogućnosti, u smislu da rad treba biti u skladu s njegovim fizičkim i mentalnim kapacitetima, kao i njegovim psihičkim stanjem, jer ono što može raditi mlad, snažan i čvrst pojedinac, ne može onaj koji je slab ili onemoćao čovjek u poznim godinama. Isto tako, postoje poslovi koje obavljaju muškarci, dok su žene za njih slabe i ne treba ih njima zaduživati. Takvi poslovi su, naprimjer, vađenje rude i nošenje

<sup>93</sup> Abdurrahman Habenneke, *El-Ahlaku-l-islamije*, dio 1, str. 204.

<sup>94</sup> Hasan el-Benna, *Nezarat fi Kitabillah*, Mektebetu-l-i'tisam, Kairo, 1978, str. 48.

velikih tereta, a isto tako se razlikuju mogućnosti ljudi i s mentalnog aspekta.<sup>95</sup> U Kur'anu u vezi s tim stoji: “*Ja želim da te oženim jednom od ove dvije kćeri moje*” – reče on – “*ali treba da me osam godina služiš; a ako deset napuniš, biće dobra volja tvoja, a ja ne želim da te na to silim; ti ćeš vidjeti, ako Bog da, da sam dobar.*” (El-Kasas, 27).

3. Vjerske dužnosti... Onaj koji proučava kur'ansku metodu u ovoj oblasti može kazati da su svojstva ličnosti onakva kakva trebaju biti u kur'anskoj predodžbi, iako su spomenuta u mnogim ajetima i u različitim surama, sabrana na nekoliko mjesta na način da ih možemo smatrati osnovom u njihovom pobranju, jer sve što je došlo u drugim ajetima uključeno je u jedno od tih mjesta ili predstavlja jednu vrstu njihove primjene.<sup>96</sup> Ta mjesta nalazimo u sljedećim Allahovim, dž.š., riječima: *Pravi vjernici su samo oni čija se srca strahom ispune kad se Allah spomene, a kad im se riječi Njegove kazuju, vjerovanje im učvršćuju i samo se na Gospodara svoga oslanjaju, oni koji molitvu obavljaju i dio od onoga što im Mi dajemo udjeljuju. Oni su, zbilja, pravi vjernici – njih počasti, i oprost, i obilje plemenito kod Gospodara njihova čekaju* (El-Enfal, 2-4); *Ono što žele – vjernici će postići, oni koji molitvu svoju ponizno obavljaju, i koji ono što ih se ne tiče izbjegavaju, i koji milostinju udjeljuju, i koji stidna mjesta svoja čuvaju – osim od žena svojih ili onih koje su u posjedu njihovu, oni, doista, prijekor ne zaslužuju; – a oni koji i pored toga traže, oni u zlu sasvim pretjeruju – i koji o povjerenim im amanetima i obavezama svojim brigu brinu, i koji molitve svoje na vrijeme obavljaju, – oni su dostojni nasljednici, koji će Džennet naslijediti, oni će u njemu vječno boraviti* (El-Mu'minun, 1-11).

Svim ovim svojstvima Allah, dž.š., odredio je jednu “praktičnu formu” čiji je zadatak da odgaja vjernike i odgaja ih na način koji će muslimana dovesti u Allahovu, dž.š., blizinu, a tu

<sup>95</sup> Rašid el-Buravi, *Et-Tefsiru-l-kur'ani li-t-tarih*, Daru-n-nehda, Kairo, 1976, str. 38.

<sup>96</sup> Ahmed Ibrahim Mehenna, *Mukavvematul-insanijje fi-l-Kur'ani-l-kerim*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Silsiletu-l-buhusi-l-islamijje, Kairo, 1970, dio 1, str. 45.

praktičnu formu predstavljaju vjerske dužnosti (ibadeti). Istina je da vjeru koja je kod mnogih ljudi poznata po svojim vjerskim dužnostima ljudi ne poznaju po njenim vjerskim učenjima, a moguće je i da o njenim vjerskim učenjima zaključuju na osnovu vjerskih dužnosti zato što su one ogranak vjerskog učenja (vjerovanja) koji je manifestan u izvršavanju i prakticiranju. Međutim, one su, pored toga, i jedan od ogranaaka vjerskih učenja oko kojih postoji malo razilaženja te oko kojih je sužen prostor za svađe i rasprave unutar doktrinarnih (mezhebskih) sporova.<sup>97</sup>

Raznovrsnost vjerskih dužnosti predstavlja tajnu. Naime, svaka vjerska dužnost razvija jednu od fizičkih i duhovnih dimenzija čovjekove ličnosti, kao što je slučaj i s raznovrsnošću vitamina koji pomažu različite dijelove ljudskog tijela. Tako namaz razvija dimenziju kretanja i aktivnosti, zekat razvija osjećanja ljubavi i altruizma, post izgrađuje čovjekovu dušu te hrani njegov duh i težnje, dok hadž razvija urođenu društvenu sklonost te označava motive putovanja.<sup>98</sup>

Vjerske dužnosti predstavljaju brojne pritoke koje se slijevaju u jedno ušće o kojem se u sljedećem kur'anskom ajetu kaže: *O ljudi, klanjajte se Gospodaru svome, koji je stvorio vas i one prije vas, da biste se kazne sačuvali* (El-Bekare, 21).

Rezultat ispravno obavljenih i prihvaćenih vjerskih dužnosti bio bi da čovjeka dovedu do bogobojažnosti (takvaluka). To je najveća vrijednost iz koje proizlaze sve etičke vrijednosti zato što put ibadeta (izvršavanja vjerskih dužnosti) vodi ka bogobojažnosti, strahu pred Bogom, Njegovom uvažavanju i respek-tiranju i u tajnosti i u javnosti. Kad god ibadet bude izvršen besprijeorno i skrušeno, rezultira bogobojažnošću zato što istinski pobožnjak ima na umu svoga Gospodara u svakom poslu, osjeća strah pred Njim u svakom postupanju te Ga uzima

<sup>97</sup> Abbas Mahmud el-Akkad, *Haka'iku-l-islam ve ebatil husumihi*, Daru-l-hilal, Silsile kita-bi-l-hilal (169), Kairo, april 1969, str. 109.

<sup>98</sup> Tefvik Muhammed Seb', *Hakeza nesumu*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Kairo, oktobar 1971, str. 17.

u obzir u svakom pokretu... on osjeća da je pod Njegovim nadzorom, bilo da je u kući ili u društvu. Od toga se sastoji njegovo srce koje ga štiti od svake devijacije i poremećaja.<sup>99</sup>

4. Rasprava i dijalog... Osnovno pravilo je da se učenje postiže samo u slučaju onoga što je shvaćeno i u vezi s čim je čovjek ubijeđen. Nekada čovjek shvati neku stvar koju čuje ili pročita, međutim to što je shvatio ne mora značiti i da je u vezi s tim ubijeđen. Ako je razumijevanje put ka učenju, onda njegovo povezivanje s ubjeđenjem dodatno učvršćuje učenje, bilo da se radi o učenju i nastojanju da se to naučeno održi, ili o učenju i postupanju prema onome što je naučeno.<sup>100</sup>

Jedna od općepriзнatih istina (aksioma) jeste da se vjerovanje (*akaid*) u dušama pametnih ljudi ne formira moći i silom: *U vjeru nije dozvoljeno silom nagoniti – pravi put se jasno razlikuje od zablude* (El-Bekare, 256); *I reci: "Istina dolazi od Gospodara vašeg, pa ko hoće – neka vjeruje, a ko hoće – neka ne vjeruje"* (El-Kehf, 29). Za to postoje neka druga poznata sredstva i instrumenti bez kojih se vjerovanje ne može tražiti, među kojima je na prvom mjestu racionalni dokaz.<sup>101</sup>

A najistaknutije što predstavlja racionalni metod koji ima za cilj ubjeđenje jesu rasprava i dijalog.

Raspravljanje je dio čovjekove urođene naravi: *...ali je čovjek, više nego iko, spreman da raspravlja* (El-Kehf, 54). Zbog toga islam kao vjera urođene naravi uvažava čovjekovu prirodu koja se razlikuje od prirode meleka i ostalih živih bića te mu ne osporava raspravljanje, osim ako se radi o suprotstavljanju očitoj istini i jasnim znakovima iz tvrdoglavosti i umišljenosti, ili zbog ustrajavanja u neznanju i zabludi: *Ima ljudi koji se o Allahu prepiru bez ikakva znanja i bez ikakva nadahnuća i bez Knjige svetilje, hodeći nadmeno da bi s Allahova puta odvrćali; njih na ovom svijetu čeka poniženje, a na*

<sup>99</sup> Tefvik Muhammed Seb', *Hakeza nesumu*, str. 204.

<sup>100</sup> Se'id Isma'il Ali, *El-Kur'an-u-l-kerim: ru'je terbevije*, str. 359.

<sup>101</sup> Abdulaziz Džaviš, *El-Islam dinu-l-fitre ve-l-hurrijje*, Daru-l-hilal, Silsile kitabi-l-hilal (18), Kairo, 1952, str. 143.

onom svijetu dat ćemo im da iskuse patnju u ognju. “Eto to je zbog djela ruku tvojih, jer Allah nije nepravedan prema robovima Svojim.” (El-Hadždž, 8-10).

Kada čovjek raspravlja s ciljem da se uvjeri, ima pravo da ga se sasluša i da se s njim raspravlja na najljepši način. To je naređeno Poslaniku islama, s.a.v.s., i muslimanima: *Na put Gospodara svoga mudro i lijepim savjetom pozivaj i s njima na najljepši način raspravljaj! Gospodar tvoj zna one koji su zalutali s puta Njegova, i On zna one koji su na Pravom putu* (En-Nahl, 125).

Pravila raspravljanja u Kur'anu ne završavaju se samo na insistiranju da to raspravljanje bude na najljepši način te da se dijalog zasniva na znanju i spoznaji, nego idu i dalje pa zahtijevaju da cilj raspravljanja bude istina, a ne laž. Zato je Kur'an Allahovom Poslaniku, s.a.v.s., zabranio da vodi rasprave s onima koji nisu na istini, a ta zabrana se proteže na sve muslimane. Allah, dž.š., u vezi s tim kaže: *Allah nikako ne voli onoga ko je podmukao, grešnik* (En-Nisa', 107); *Eto, vi ih branite na ovom svijetu, a ko će ih pred Allahom na Sudnjem danu braniti, ili ko će im zastupnik biti* (En-Nisa', 109).

Kad se radi o dijalogu, tri puta je spomenut u ajetima poput sljedećeg: *On je i drugog imetka imao. I reče drugu svome, dok je s njim razgovarao: “Od tebe sam bogatiji i jačeg sam roda!”* (El-Kehf, 34).

Bilo da je u pitanju vođenje rasprave ili dijaloga, Allah, dž.š., poziva na nužnost uvažavanja nekih pravila i propisa od kojih smo na neka ranije ukazali, a u nastavku ćemo spomenuti neka druga:<sup>102</sup>

- Udaljavanje od (izbjegavanje) strasti: *I tu oni bijahu pobjeđeni i ostadoše poniženi* (El-A'raf, 119).
- Potiskivanje ustranu osjećanja mržnje i apatije: *...Neka vas mržnja koju prema nekim ljudima nosite nikako ne navede da nepravedni budete! Pravedni budite, to je najbliže čestitosti...* (El-Ma'ide, 8).

<sup>102</sup> Muntansir Mahmud Mudžahid, *Ususu-l-menhedži-l-kur'ani fi bahsi-l-ulumi-t-tabi'ijje*, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Kairo, 1996, str. 56. i dalje.



- Izbjegavanje izvrtanja smisla govoru: *Ima Jevreja koji izvrću smisao riječima...* (En-Nisa', 46).
  - Obavezivanje na pravednost prilikom suđenja: ...*“Ne boj se” – rekli su – “mi smo dvojica parničara, jedan drugom smo našao učinili, pa nam po pravdi presudi; ne budi pristrasan, i na Pravi put nas uputi”* (Sad, 22).
  - Izbjegavanje zamjene riječi onim što će biti od koristi kao čovjekova obaveza da se pridržava onoga što je čuo ili vidio: *Onaj ko je izmjeni, a zna kako glasi – pa grijeh za to pada na one koji je mijenjaju: a Allah, zaista, sve čuje i zna* (El-Bekare, 181).
  - Slijedenje iskrenih u onome što govore: *O vjernici, bojte se Allaha i budite s onima koji su iskreni* (Et-Tevba, 119).
  - Izbjegavanje različitih oblika praznovjernog razmišljanja i njihovog prakticiranja: *...šejtani su nevjernici učeći ljude vradžbini i onome što je bilo nadahnuto dvojici meleka, Harutu i Marutu, u Babilonu. A njih dvojica nisu nikoga učili dok mu ne bi rekli: “Mi samo iskušavamo, i ti ne budi nevjernik!” ...* (El-Bekare, 102).
  - Oslanjanje na znanje prilikom pružanja argumenata: *Vi raspravljate o onome o čemu nešto i znate, a zašto raspravljate o onome o čemu ništa ne znate? Allah zna, a vi ne znate* (Alu Imran, 66).
5. Navođenje primjera i postavljanje pitanja... Kur'an koristi metodu poređenja kako bi približio značenja i skrenuo pažnju na neke osjetilne stvari radi pojašnjavanja nekih apstraktnih misli zato što se on ne obraća samo skupini obrazovanih ljudi, nego i raznim drugim grupacijama, među kojima i neukima čiji umovi nisu u stanju da odjednom dokuče stvari koje su logične i pojmljive, nego moraju proći kroz fazu osjetilne spoznaje, kao što nalazimo u sljedećem kur'anskom ajetu: *Allah navodi kao primjer roba u tuđem vlasništvu koji ništa nema i onoga koga smo Mi bogato obdarili i koji udjeljuje iz toga, i tajno i javno – zar su oni jednaki? Neka je hvaljen Allah! Ali većina njih ne*

*zna. Allah vam navodi kao primjer dvojicu ljudi od kojih je jedan gluhonijem, koji ništa nema i koji je na teretu gospodaru svome – kud god ga pošalje, nikakva dobra ne donese. Da li je on ravan onome koji traži da se pravedno postupa, a i sam je na Pravom putu (En-Nahl, 75-76).*

Allah, dž.š., kaže: *U ovom Kur'anu Mi navodimo ljudima svakovrsne primjere... (Er-Rum, 58),* jer da nije tih primjera, ko bi dokrajčio oružje verbalnog spora – da nemaju moć i utjecaj na duše koji ne posjeduje ništa drugo, ne bi se na njih u ovakvim sporovima i prepiranjima na ovakav način oslanjalo. Isto tako, Kur'an nam kazuje i to da ako su njegovi primjeri vatra koja spaljuje laži smutljivaca te sablja isukana pred svojeglavim, neposlušnim i oholim ljudima, onda su oni svjetlo koje ilustriranjem i identificiranjem stvari potvrđuje istinu i poništava neistinu. U njima je pouka za one koji pouku primaju i podsjetnik za one koji žele da se podsjetite, jer oni to otjelovljuju i izražavaju putem osjetilne slike i zato su primjeri najbolji poticaj na podsjećanje, razmišljanje i izvlačenje pouke.<sup>103</sup> Allah, dž.š., u vezi s tim kaže: *...Takve primjere navodimo ljudima da bi razmislili (El-Hašr, 21); ...a Allah ljudima navodi primjere da bi pouku primili (Ibrahim, 25).*

Kur'anski primjeri se i pored njihove različitosti smatraju divnim umjetničkim platnima za ilustriranje prirodnih prizora u njihovim različitim formama i vrstama. Na tim platnima su prizori na koje su Arapi navikli i koji su im poznati iz njihovog svojevrstnog privatnog života, kao i ono što im je nepoznato, što nisu vidjeli i za što nisu čuli, a što može biti poznato nekim drugim narodima i zajednicama. Kada Kur'an navodi kao primjere ove prizore izvučene iz manifestacija kosmosa i njegovih imaginacija povezujući apstraktne vrijednosti i načela zbog kojih se oni objavljuju, kao i prizore iz prirode u čijem okri-lju čovjek živi, u tome se izražava jedinstvo kosmičkih istina i

<sup>103</sup> Muhammed Džabir el-Fejjad, *El-Emsal fi-l-Kur'ani-l-kerim*, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fi-kri-l-islami, Herndon, Virdžinija, 1993, str. 263.

njihova potpuna uvezanost čija je važnost ogromna a čije bi se tumačenje oduljilo.<sup>104</sup>

Odgojna funkcija navođenja primjera u Kur'anu sastoji se u sljedećem:

- Približavanje čovjekovom umu slike onoga za što se navodi primjer,<sup>105</sup> kao što Kur'an u nekim svojim surama slika opipljive slike koje opisuju Džennet i njegove rijeke. Takav je slučaj sa sljedećim kur'anskim ajetom: *Zar je Džennet, koji je obećan onima koji se Allaha boje – u kome su rijeke od vode neustajale i rijeke od mlijeka nepromijenjena ukusa, i rijeke od vina, prijatna onima koji piju, i rijeke od meda procijeđenog i gdje ima voća svakovrsnog i oprosta od Gospodara njihova – zar je to isto što i patnja koja čeka one koji će u vatri vječno boraviti, koji će se uzavrelom vodom pojititi, koja će im crijeva kidati* (Muhammed, 15).
- Ubeđivanje u neku od ideja koje nekada dostiže i nivo iznošenja obavezujućeg dokaza koji je od koristi čvrstom vjeronvanju,<sup>106</sup> kao što nalazimo u sljedećim kur'anskim ajetima: *I Nama navodi primjer, a zaboravlja kako je stvoren, i govori: “Ko će oživiti kosti, kad budu truhle?” Reci: “Oživiće ih Onaj Koji ih je prvi put stvorio; On dobro zna sve što je stvorio, Onaj koji vam iz zelenog drveća vatru stvara i vi njome potpaljujete.” Zar Onaj Koji je stvorio nebesa i Zemlju nije kadar da stvori njima slične? Jeste, On sve stvara i On je sveznajući* (Ja-Sin, 78-81).
- Navraćanje i zastrašivanje navođenjem dobrih strana onoga prema čemu se budi interesiranje te loših strana onoga prema čemu se izaziva odbojnost. Tako Allah, dž.š., kaže: *Zar ne vidiš kako Allah navodi primjer – lijepa riječ kao lijepo drvo: korijen mu je čvrsto u zemlji, a grane prema nebu; ono plod svoj daje u svako doba koje Gospodar njegov odredi – a Allah ljudima navodi primjere da bi pouku primili. A ružna riječ je kao ružno*

<sup>104</sup> Muhammed Se'id el-Buti, *Min reva'i-i-l-Kur'an*, str. 182.

<sup>105</sup> Mahmud b. el-Šerif, *El-Emsal fi-l-Kur'an*, Daru-l-me'arif, Silsile Ikre', Kairo, januar 1965, str. 60.

<sup>106</sup> Muhammed Bekr Isma'il, *El-Emsalu-l-kur'anijje*, Matbe'atu-l-emane, Kairo, 1986, str. 44.

*drvo: iščupanom drvetu s površine zemlje nema opstanka. Allah će vjernike postojanom riječju učvrstiti i na ovom i na onom svijetu, a nevjernike će u zabludi ostaviti; Allah radi šta hoće* (Ibrahim, 24-27).

Što se tiče postavljanja pitanja, pretpostavka je da se njime traga za znanjem i spoznajom. S obzirom na to da u Kur'anu dolazi od Allaha, dž.š., koji poznaje i nevidljivi svijet, to nije tako, nego On postavlja pitanja Svojim robovima kako bi probudio njihove umove i podstakao ih na razmišljanje u potrazi za odgovorima, s tim da nekada dolazi i radi prijekora i predbacivanja.

U oblasti obrazovanja, postavljanje pitanja se smatra metodom koja je na visokom stepenu odgojnih vrijednosti budući da one koji tragaju za znanjem motivira da ojačaju svoj um radi ulaska u nepoznato područje znanja te uvezivanja pojedinosti i traganja za sudom, ciljevima i podsticajima.

Ako se obratimo Kur'anu te istražimo korijen *se'ele* i njegove izvedenice u kur'anskim ajetima, vidjet ćemo da su spomenuti na 132 mjesta i da se njihova značenja svode na sljedeće:<sup>107</sup>

- traženje informacije, kao u sljedećem kur'anskom ajetu: *Neko je zatražio da se kazna izvrši* (El-Me'aridž, 1).
- traženje upute i znanja, kao u sljedećim Allahovim, dž.š., riječima: *...zato pitajte sljedbenike Knjige...* (El-Enbija', 7).
- pitanje u vezi s traženjem i iznošenjem potrebe, kao u sljedećem kur'anskom ajetu: *Njemu se mole oni koji su na nebesima i na Zemlji...* (Er-Rahman, 29).
- pitanje u vezi sa sporenjem i raspravljanjem, kao u sljedećim Allahovim, dž.š., riječima: *O čemu oni jedni druge pitaju* (En-Nebe', 1).
- pitanje u vezi s davanjem i traženjem odgovora, kao u sljedećem kur'anskom ajetu: *Kada te robovi Moji za Mene upitaju, Ja sam, sigurno, blizu...* (El-Bekare, 186).

<sup>107</sup> Muhammed Ibrahim el-Šafi'i, *El-Mes'ulijje ve-l-džeza'*, str. 33.

- pitanje u vezi s polaganjem računa, kao u sljedećim Allahovim, dž.š., riječima: *I tako Mi Gospodara tvoga, njih ćemo sve na odgovornost pozvati* (El-Hidžr, 92).

Na kraju ovog poglavlja podsjećamo na sljedeće Allahove, dž.š., riječi: *Neki od sljedbenika Knjige čitaju je onako kako je objavljena; oni u nju vjeruju. A nastradaće sigurno oni koji u nju ne vjeruju* (El-Bekare, 121).

Šejh Muhammed Rešid Rida naglašava da se pod ovim riječima podrazumijeva da oni razumiju njegove tajne i da shvataju mudrost njegovog zakonodavstva.<sup>108</sup>

Šejh Muhammed Abduhu je pohvalio taj način razumijevanja ovog ajeta, jer Kur'an razmišljanje i razumijevanje figurativno označava istinskim učenjem (čitanjem) kako bi nam ukazao da je to cilj učenja (čitanja) u kojem učestvuju i sljedbenici strasti i novotarija zajedno sa sljedbenicima istine i razumijevanja. Taj izraz daje do znanja da oni za koje je utvrđeno da nikako nisu zadovoljni Vjerovjesnikom, s.a.v.s., nemaju nikakvog udjela u Knjizi osim njenog pukog čitanja i pokretanja jezika njenim riječima ne razumijevajući njena vjerska učenja, ne razmišljajući o njenim opomenama i poukama i ne razmatrajući njene propise i zakone, zato što su se umjesto nje zadovoljili slijedenjem nekih njihovih poglavara i onoga što oni govore. Zato ne treba da čudi ako se zadovolje onim s čime je došao Vjerovjesnik, s.a.v.s., kao što nema ni štete u njihovom sustezanju od toga. A što se tiče drugih, oni svojim razmišljanjem i razumijevanjem tajni vjere te postupanjem u skladu s obaveznošću njihovog podudaranja s interesima zaduženih (punoljetnih) osoba shvataju da je ono s čime je ona (vjera) došla istina koja je usklađena s interesom ljudi u unapređivanju njihovih duhova (ervah) i organizaciji njihovih života pa vjeruju u nju. Od koristi je samo vjerovanje takvih.<sup>109</sup>

Otuda se reformista, kao što je Hasan el-Benna, s pravom čudi odnosu ljudi prema Allahovoj, dž.š., Knjizi govoreći: "Odnos ljudi u ovom našem vremenu prema Allahovoj, dž.š., Knjizi je poput skupine koju je zahvatila tama sa svih strana pa tumaraju u njoj i kreću se bez

<sup>108</sup> *Tefširu-l-Menar*, El-Hej'etu-l-misrijetu-l-amme li-l-kitab, dio 1, str. 368.

<sup>109</sup> Isti izvor, ista strana.

ikakve upute, tako da jednom padnu u provaliju, drugi put se sudare sa stijenom, a treći put međusobno jedni s drugima. I još uvijek tako nasumično lutaju i kreću se gustom tminom iako je pred njima električni gumb do kojeg kad bi stigli njihovi prsti, i jednostavni pokret bi mogao uključiti blistavu i sjajnu svjetiljku. To je ilustracija ljudi, Allahove, dž.š., Knjige i njihovog odnosa prema njoj”:<sup>110</sup>

*Poput deva koje žed u pustinji ubija,  
A vodu na leđima svojim nose.*

Nisu u stanju da pronađu put do upute, a pred njima je svjetlost savršena: *O sljedbenici Knjige, došao vam je poslanik Naš da vam ukaže na mnogo šta što vi iz Knjige krijete, i preko čega će i preći. A od Allaha vam dolazi svjetlost i Knjiga jasna kojom Allah upućuje na puteve spasa one koji nastoje da steknu zadovoljstvo Njegovo i izvodi ih, po volji Svojoj, iz tmina na svjetlo i na Pravi put im ukazuje* (El-Ma'ide, 15-16).

Kako bi se odgojni radnik (istraživač) na pravi način služio Kur'anom kao osnovnim izvorom islamskog odgoja, neophodno je da se pridržava ovih opširnih smjernica koje predlaže šejh Jusuf el-Karadavi.<sup>111</sup> Iako je te smjernice namijenio organizaciji posla onoga koji se bavi tumačenjem Kur'ana i iako odgojni radnik (istraživač) u svome poslu nema za cilj tumačenje Kur'ana u uobičajenom smislu, on ipak, u nekoj mjeri, kada uroni u njegove ajete da bi ih razumio i iz njih izvukao ono za čim traga vrši ulogu tumačenja, čime je nužno da se učen čovjek rukovodi:

1. Povezivanje predaje (*rivajeta*) i znanja (*dirajeta*), tj. povezivanje vjerodostojno prenesenog i jasno shvatljivog te spajanje tradicije prethodnika i saznanja sljedbenika (onih koji su došli poslije).
2. Tumačenje Kur'ana Kur'anom zato što jedan dio Kur'ana potvrđuje i tumači drugi, jer ono što je sažeto na jednom mjestu na drugom je iscrpno izloženo, ono što je na jednom mjestu nejasno i nerazumljivo na drugom je jasno i razumljivo.

<sup>110</sup> Hasan el-Benna, *Nazarat fi Kitabillahi*, str. 30.

<sup>111</sup> Jusuf el-Karadavi, *El-Menhedžu-l-emsal fi-l-tefsir, Medželletu-l-muslimi-l-mu'asir*, broj 83, Kairo, februar/april 1999, str. 11-33.

3. Tumačenje Kur'ana Sunnetom, kao potvrda Allahovih, dž.š., riječi: *Mi tebi objavljujemo Knjigu, samu istinu, da ljudima sudiš onako kako ti Allah objavljuje. I ne budi branilac varalicama* (En-Nisa', 105).
4. Iskorištavanje tumačenja ashaba zato što su oni učenici muhamedanske vjerovjesničke škole, u njoj su diplomirali, u njoj su stjecali znanje i odlikovani su svjedočenjem povodima objavljivanja i okolnostima koje su to pratile, pa su vidjeli i čuli ono što nisu vidjeli i čuli drugi.
5. Slijeđenje logike jezika, jer budući da je Kur'an objavljen *na jasnom arapskom jeziku* (Eš-Šu'ara', 195), nužno je da se izraz tumači u skladu s onim na što ukazuje arapski jezik i načini njegove upotrebe.
6. Uvažavanje konteksta. Naime, neophodno je povezati ajet s kontekstom u kojem se nalazi, a ne odvajati ga od onoga što se nalazi prije njega i onoga što se nalazi poslije njega te ga zatim grubo izvući (iz konteksta) kako bi, zato što to nekom tako odgovara, poslužio nekom smislu ili podržao neki propis.
7. Uvažavanje povoda objavljivanja.

## ČETVRTO POGLAVLJE

# ODGOJNA AUTENTIČNOST POSLANIKOVOG, S.A.V.S., SUNNETA

### UVOD

Volja Uzvišenog Gospodara odredila je da čovjek bude stvoren noseći u sebi dvije proturječne sklonosti: sklonost ka strastima jela, pića, spolnog općenja i tome slično koju diktira njegova materijalna tjelesna narav, te sklonost ka uzvišenosti, uzdizanju, bogobožnosti i lijepom moralu koju diktira ona druga nematerijalna narav, a istovremeno mu je data i slobodna volja da bira između jedne od ove dvije sklonosti.

Budući da su fizičke potrebe podsticajne, nametljive, osjetne, izražene te da pribavljaju naslade i uživanja i navaljuju na čovjeka poput bičeva koji ga kontinuirano šibaju, zahvaljujući Božijoj pravednosti i milosti postoje pouzdani i jasni putevi koji ukazuju čovjeku na posljedice nekontroliranog prepuštanja tim fizičkim, tjelesnim i ovozemaljskim potrebama te mu skreću pažnju na ono u čemu je dobro za njega, ne samo u životu na ovom svijetu nego i na ovom i na onom svijetu



istovremeno.<sup>1</sup> Allah, dž.š., u vezi s tim kaže: *I nastoj da time što ti je Allah dao stekneš onaj svijet, a ne zaboravi ni svoj udio na ovom svijetu i čini drugima dobro, kao što je Allah tebi dobro učinio, i ne čini nered po Zemlji, jer Allah ne voli one koji nered čine* (El-Kasas, 77).

Otuda je rezultat Allahove, dž.š., milosti prema Njegovim robovima bilo da je poslao vjerovjesnike i poslanike da izvrše zadatak usmjerenja, upućivanja i dostavljanja: *O poslanicima koji su radosne vijesti i opomene donosili, da ljudi poslije poslanika ne bi nikakva opravdanja pred Allahom imali. – A Allah je silan i mudar* (En-Nisa', 165).

Budući da smo od onih koji vjeruju da je jedino Allah, dž.š., stvoritelj, neizbježno je da On bude izvor svega onoga što može usmjeravati odgojni rad, kao što smo to iscrpno izložili u prethodnom poglavlju, a naša spoznaja u vezi s tim odvija se preko vjerovjesnika koje je On odabirao za svoje poslanice.

Budući da vjerujemo da je Muhammed, s.a.v.s., pečat vjerovjesnika i poslanika i da je poslan iz Božije milosti s poslanicom islama za sve ljude, normalno je da se okrenemo ka njemu u njegovim djelima i riječima te da od njega tražimo da nas nadahne u vezi s onim kakav odgojni rad treba da bude.

## POLOŽAJ SUNNETA U ODNOSU NA KUR'AN

Poslanikov, s.a.v.s., sunnet je drugi među islamskim temeljima odgojno-obrazovnog rada. Kur'an, dakle, dolazi na prvom mjestu, a Sunnet ga slijedi zato što je Kur'an Allahov, dž.š., Govor objavljen Allahovom Poslaniku, s.a.v.s., čije je čitanje (učenje) pobožno djelo i koji je do nas prenesen fascinantnom tevatur predajom. On je objava i po svome izrazu i po svome smislu, kategorički utvrđen i u cjelini i u pojedinostima, i on je Allahovo, dž.š., vrelo, izvor islamskog vjerozakona i temelj odgojno-obrazovnog rada. Izgovaranje sunneta nije pobožno djelo, kategorički je utvrđen u svojoj cjelini, ali ne i u pojedinostima,

<sup>1</sup> Musa Šahin Lašin sa svojim saradnikom, *Dirasat fi-s-sire ve ulumi-s-sunne*, Matbe'atu-l-fedžri-l-džedid, Kairo, 1984, str. 11.

on se oslanja na Kur'an i predstavlja jedan njegov komentar, a nema sumnje da komentar dolazi nakon onoga što se komentira.<sup>2</sup>

Položaj Sunneta u odnosu na Kur'an iz ugla pitanja koja su u njemu zastupljena ne izlazi iz okvira jednog od troje:

*Prvo:* Da potvrđuje neko mišljenje koje se nalazi u Kur'anu, tako da onda ono ima dva izvora i dva argumenta, kur'anski argument koji ga utvrđuje i argument iz sunneta Allahovog Poslanika, s.a.v.s., koji ga potkrepljuje. Takav je slučaj s obavljanjem namaza, davanjem zekata, postom mjeseca ramazana, obavljanjem hadža te zabranjivanjem pridruživanja sudruga Allahu u Božanstvenosti, neposlušnosti prema roditeljima i (lažnog) prikazivanja sebe vrlim i kreposnim.<sup>3</sup>

Jedan od tekstova koji ukazuju na to jesu i sljedeće riječi Allahovog Poslanika, s.a.v.s.: "Islam se temelji na pet stvari: svjedočenju da nema drugog boga osim Allaha i da je Muhammed Allahov poslanik, obavljanju namaza, davanju zekata, obavljanju hadža i postu mjeseca ramazana."<sup>4</sup>

Ove riječi Allahovog Poslanika, s.a.v.s., u skladu su sa sljedećim Allahovim, dž.š., riječima: *...i molitvu obavljati i milostinju davati...* (El-Bekare, 83); *O vjernici! Propisuje vam se post, kao što je propisan onima prije vas, da biste se grijeha klonili* (El-Bekare, 183); *...Hodočastiti Hram dužan je, Allaha radi, svaki onaj koji je u mogućnosti...* (Alu Imran, 97).

*Drugo:* Da bude komentar onome što se nalazi u Kur'anu, da otkriva njegov smisao, da otklanja u njemu sadržanu skrivenost i tajanstvenost te da pojašnjava ono što je u njemu manje jasno. Na to ukazuje sljedeći kur'anski ajet: *Jasne dokaze i knjige. A tebi objavljujemo Kur'an da bi objasnio ljudima ono što im se objavljuje, i da bi oni razmislili* (En-Nahl, 44). A Omer, r.a., govorio je: "Doći će ljudi koji će s vama raspravljati o manje jasnim dijelovima Kur'ana pa im uzvрати hadisima, jer oni koji vladaju hadisima najbolje poznaju Allahovu, dž.š., Knjigu."

Alija b. Ebi Talib, r.a., rekao je Abdullahu b. Abbasu, r.a., kada ga je poslao na haridžije: "...i ne raspravljaj s njima Kur'anom, jer on u sebi

<sup>2</sup> Ali Hasbullah, *Usulu-t-tešri'i-l-islami*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1959, str. 37.

<sup>3</sup> Abdulvehhab Hallaf, *Ilm usuli-l-fikh*, Daru-l-kalem, Kuvajt, 1970, str. 29.

<sup>4</sup> *Sahih Muslim*, Kitabu-l-iman, hadis br. 19.

nosi više značenja, nego Sunnetom, jer za njega neće naći odgovora.” Zbog toga, nakon što su haridžije mišljenje da je nevjernik onaj koji počini veliki grijeh argumentirali vanjskim smislom nekih tekstova, kao što su Allahove, dž.š., riječi nakon naredbe obavljanja hadža: *...a ko je nezahvalan – pa, Gospodar moj je neovisan i plemenit* (En-Neml, 40), najdjelotvornije što je Alija, r.a., našao kao odgovor njima bio je Sunnet, jer je rekao: “...vi znate da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., kamenovao bludnika koji je u braku, da mu je onda klanjao dženazu i da je dozvolio da ga djeca naslijede; znate da je pogubio ubicu i da je dozvolio da njegova ostavština bude naslijeđena; znate da je kradljivcu odsjekao ruku i da je izbičevao bludnika koji nije u braku, a zatim im odredio dio plijena i oženio ih muslimankama. On ih je, dakle, kaznio za njihove grijeha i izvršio Allahovo, dž.š., pravo kod njih, ali im nije uskratio njihov udio u islamu niti ih je isključio iz reda svojih sljedbenika.”<sup>5</sup>

Otuda, muslimanima je pored poznavanja Allahove, dž.š., Knjige potrebno da poznaju i njegovo pojašnjenje od Allahovog Poslanika, s.a.v.s., jer je istinsko razumijevanje Kur’ana i spoznavanje onoga što je Allah, dž.š., želio da kaže u mnogim ajetima koji govore o propisima moguće samo “konsultiranjem” Allahovog Poslanika, s.a.v.s., kojem je Allah, dž.š., spustio Knjigu da objasni ljudima ono što im se objavljuje od njihovog Gospodara.<sup>6</sup>

Primjer Sunneta koji pojašnjava sažet sadržaj Kur’ana jeste komentar riječi namaz, zekat i hadž koje se nalaze u Kur’anu. Naime, Allah, dž.š., je u Svojoj Knjizi naredio namaz bez pojašnjavanja njegovih vremena, sastavnih dijelova i broja rekata pa je došao Vjerovjesnikov, s.a.v.s., sunnet da to objasni.

*Treće:* Da ustanovi novi propis za novi problem, iako ne postoji potpuna saglasnost oko ove njegove funkcije. Oni koji je zagovaraju kao primjer navode Poslanikovu, s.a.v.s., zabranu zlata i svile za muškarce te kaznu za konzumiranje alkohola čiji propisi nisu u proturječnosti s kur’anskim normama, nego se s njima slažu. Otuda su kur’anski imperativi o pokoravanju Allahovom Poslaniku, s.a.v.s., spomenuti

<sup>5</sup> Ali Hasbullah, *Usulu-t-tešri’i-l-islami*, str. 38-39.

<sup>6</sup> Mustafa es-Siba’i, *Es-Sunne ve mekanetuha fi-t-tešri’i-l-islami*, El-Mektebu-l-islami, Beirut, 1982, str. 376.

samostalno u vezi s čim učenjaci kažu: “Allah, dž.š., izraz ‘pokoravajte se’ (*eti’u*) u kur’anskom ajetu: *O vjernici, pokoravajte se Allahu i pokoravajte se Poslaniku i predstavnicima svojim...* (En-Nisa’, 59), ponovio je za Poslanika, s.a.v.s., ali ne i za ‘predstavnike vlasti’ (*ulu-l-emr*) ukazujući na to da je pokornost Poslaniku, s.a.v.s., samostalna i nezavisna obaveza, dok je pokoravanje predstavnicima vlasti ‘dosljedna’, a ne samostalna i nezavisna obaveza.”<sup>7</sup>

Neki će, možda, postaviti pitanje: “Zašto Allahova, dž.š., Knjiga ne sadrži iscrpno izlaganje o ovim i drugim pitanjima koja je prepuštio Poslanikovom, s.a.v.s., pojašnjavanju?” Odgovor je da bi Allahova, dž.š., Knjiga, da se bavila tim iscrpnim izlaganjima, bila toliko opširna da bi muslimanima bilo teško da je temeljito proučavaju, pamte te lijepo i pravilno uče, a sve su to dužni raditi. Osim toga, to je knjiga upute koja sadrži sve što će vjernike voditi Pravim putem u svakom vremenu, što čini neizbježnim da njime prevladava, u mnogim slučajevima, zahvatanje općih pravila i propisa, kao što je slučaj i s ustavima koji uređuju sisteme vlasti u mnogim državama svijeta, budući da se oni zadovoljavaju utvrđivanjem općih pravila, načela, osnova i smjernica prepuštajući njihovo detaljno razrađivanje zakonima. Prema tome, Sunnet je u odnosu na Kur’an poput zakona u odnosu na ustave.

### VAŽNOST OSLANJANJA NA SUNNET ODGOJNO-OBRAZOVNOG RADA

Da bismo spoznali položaj Poslanikovog, s.a.v.s., sunneta u strukturi islamskog odgojno-obrazovnog rada, a što obavezuje na postupanje po njemu, to je prvo što nam se očituje kroz razmatranje zadaće Poslanika, s.a.v.s.<sup>8</sup> Naime, u Kur’anu stoji: *Allah je vjernike milošću Svojom obasuo kad im je jednog između njih kao poslanika poslao, da im riječi Njegove kazuje, da ih očisti i da ih Knjizi i mudrosti nauči, jer su prije bili u očitaj zabludi* (Alu Imran, 164).

<sup>7</sup> Zekerija el-Berri, *Usulu-l-fikhi-l-islami*, En-Nehdatu-l-arebijje, Kairo, 1971, str. 47.

<sup>8</sup> Mustafa Ahmed ez-Zerka, *Fi-l-hadisi-l-nebevi*, Matbe’atu-l-džami’ati-s-surijje, Damask, 1956, str. 10.

Ovaj kur'anski ajet, čiji se smisao ponavlja i u jednoj drugoj suri, jasno daje do znanja da se Poslanikov, s.a.v.s., zadatak ne svodi na dostavljanje ljudima Knjige koja sadrži Allahov, dž.š., Govor te lijepo i pravilno učenje njenih ajeta, nego u njegovu zadaću spadaju i tri druga važna aspekta, a to su:

1. Podučavanje Knjizi, tj. nastojanje da ljudi shvate značenja njenih ajeta, intencije njenih tekstova, njenih naredbi i zabrana, kao i otkrivanje obilježja puta na koji ljude poziva te utvrđivanje njegovih granica kako bi vjernici bili u stanju da primjenjuju njene tekstove na način koji će dovesti do realizacije njihovih univerzalnih reformatorskih ciljeva i sačuvati njihov duh.
2. Podučavanje mudrosti te pojašnjavanje njenih puteva i metoda u govoru i djelovanju u skladu sa sljedećim Allahovim, dž.š., riječima: *Na put Gospodara svoga mudro i lijepim savjetom pozivaj i s njima na najljepši način raspravljaj...* (En-Nahl, 125). Naime, djelovanje u skladu s kur'anskim imperativima i primjena onoga što se nalazi u Kur'anu zahtijeva mudrost koja je iskustveni plod zrelog uma u upravljanju i rukovođenju budući da ona garantuje besprijekornu primjenu i očuvanje osnovnih univerzalnih intencija u odgoju i zakonodavstvu.
3. Čišćenje srca vjernika od popratnih pojava i okolnosti koje se nekada pomiješaju s njima i pokvare ih, a to se postiže zasađivanjem iskrenosti u njihovim dušama, altruizma, naklonosti dobru te mjerenju stvari vagom javnog interesa, a ne vagom strasti i ličnog interesa.

Ova tri zadatka koja je obavljao Poslanik, s.a.v.s., i koja su razasuta po stranicama njegovog života i svim njegovim fazama u njegovim riječima i djelima, moraju poznavati vjernici u svim vremenima zato što oni skiciraju ispravni put u razumijevanju odgojno-obrazovnog rada i njegovoj primjeni. Jedini njihov izvor koji se može konsultovati jeste Poslanikov, s.a.v.s., sunnet zato što je jedino Poslanik, s.a.v.s., u njima uzor vjericima.

Brojni su argumenti koji oslanjanje na Poslanikov, s.a.v.s., sunnet u odgajanju i obrazovanju muslimana čine dužnošću koje se obavezno pridržavati, kao što je sljedeće:<sup>9</sup>

1. Kur'an, budući da brojni njegovi ajeti sadrže mnoge dokaze koji obavezuju na postupanje po Sunnetu, među kojima su i sljedeći: *Onaj ko se pokorava Poslaniku pokorava se i Allahu; a onaj ko glavu okreće – pa, Mi te nismo poslali da im čuvar budeš* (En-Nisa', 80); *Kada Allah i Poslanik Njegov nešto odrede, onda ni vjernik ni vjernica nemaju pravo da po svom nahođenju postupe. A ko Allaha i Njegova Poslanika ne poslušaju, taj je, sigurno, skrenuo s Pravog puta* (El-Ahzab, 36); *...ono što vam Poslanik kao nagradu da – to uzmite, a ono što vam zabrani – ostavite...* (El-Hašr, 7).

U ovim kur'anskim ajetima je tekst koji jasno govori o obaveznosti pokoravanja Poslaniku, s.a.v.s., potčinjavanja njegovoj vlasti i njegovog slijedenja. Ta pokornost se odnosi i na vrijeme dok je bio živ i na vrijeme nakon njegove smrti. Naime, dok je bio živ, ashabi su usvajali propise islamskog vjerzakona iz Kur'ana koji su preuzimali od svog Poslanika, s.a.v.s., budući da im je on pojašnjavao ono što im je objavljivano, i budući da im je on tumačio mnoge propise onda kada bi se desile okolnosti koje Kur'an nije definirao.<sup>10</sup> On im je, dakle, primjenjivao propise o halal i haramu čiji je izvor Kur'an ili Objava, koju mu je Allah, dž.š., objavljivao: *...koji će od njih tražiti da čine dobra djela, a od odvratnih odvraćati ih, koji će im lijepa jela dozvoliti, a ružna im zabraniti, koji će ih tereti i teškoća koje su oni imali osloboditi...* (El-A'raf, 157).

Postoji nešto što potvrđuje da je Allah, dž.š., zadužio Poslanika, s.a.v.s., da slijedi ono što mu se objavljuje, kao ono što se uči (dio Kur'ana) ili kao ono što se ne uči (dio Sunneta), i da sve to dostavi (ljudima), te da mu je zabranio da išta od toga

<sup>9</sup> Abdulganiij Abdulhalik, *Hudždžijetu-s-sunne*, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Daru-l-Kur'ani-l-kerim, Bejrut, 1986, str. 291.

<sup>10</sup> Ahmed Umer Hašim, *Es-Sunnetu-n-nebevije ve ulumuha*, El-Fethu-l-i'lami, Kairo, bez godine izdanja, str. 28.

izostavlja, mijenja ili preinačuje, kao što potvrđuje i to da ga je sačuvao i zaštitio od ljudi koji od njega traže da izmijeni ili sakrije nešto od onoga što mu se objavljuje.<sup>11</sup> Allah, dž.š., u vezi s tim kaže: *O Poslaniče, kazuj ono što ti se objavljuje od Gospodara tvoga – ako ne učiniš, onda nisi dostavio poslanicu Njegovu – a Allah će te od ljudi štititi. Allah zaista neće ukazati na Pravi put narodu koji neće da vjeruje* (El-Ma'ida, 67).

2. Što se tiče samog sunneta, najpoznatiji hadis koji može poslužiti kao argument u ovom kontekstu jeste onaj koji se vezuje za Mu'aza b. Džebela kada ga je Allahov Poslanik, s.a.v.s., poslao u Jemen. Isto vrijedi i za predaju koju prenose Enes b. Malik i Zejd b. Sabit u kojoj stoji da im se Allahov Poslanik, s.a.v.s., obratio u džamiji El-Hajf na Mini te da je rekao: "Allah, dž.š., će dati udoban život čovjeku koji čuje moj govor pa ga memorira i zapamti."<sup>12</sup>

El-Buhari bilježi od Ebu Musaa da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Ja i ono s čime me je Allah, dž.š., poslao smo poput čovjeka koji je došao nekim ljudima i rekao im: 'O ljudi, svojim sam očima vidio vojsku, a ja sam iskreni opominjač, pa se spašavajte.' Pa ga je poslušala jedna skupina ljudi te su krenuli noću i otišli bez žurbe i spasili se. Druga skupina mu nije povjerovala i ostali su na svome mjestu pa je vojska do njih stigla ujutro te ih uništila i pobila. To je primjer onih koji su me poslušali i koji slijede ono s čim sam došao, te primjer onih koji me nisu poslušali i koji nisu povjerovali u istinu s kojom sam došao."<sup>13</sup>

Od Ebu Hurejre se prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Okanite me se u onome što vam ostavljam, jer su one prije vas uništila pretjerana zapitkivanja i neslaganje s njihovim

<sup>11</sup> Abdulganiij Abdulhalik, *Hudždžijetu-s-sunne*, str. 305.

<sup>12</sup> Ibn Madže, *Sunen*, El-Mukaddime, poglavlje: "Men belega ilmen", Daru-l-fikr, Damask, dio 1, str. 85.

<sup>13</sup> El-Buhari, *Sahih*, Kitabu-r-reka'ik, poglavlje: "El-Intiha' mine-l-me'asi", Daru-l-fikr, Damask, 1991, dio 7, str. 238.

poslanicima. Kada vam nešto zabranim, klonite se toga, a kada vam nešto naredim, činite to onoliko koliko možete.”<sup>14</sup>

3. Konsenzus ashaba za vrijeme života Allahovog Poslanika, s.a.v.s., o obavezi slijeđenja njegovog sunneta. Naime, oni su se za vrijeme njegovog života povinivali njegovim naredbama i zabranama, te onome što je proglašavao dozvoljenim ili zabranjenim, i nisu pravili razliku u obavezi slijeđenja između propisa koji mu je objavljen u Kur'anu i mišljenja koje je dolazilo od samog Poslanika, s.a.v.s. Nakon njegove smrti, kada za ono s čime se suoče nisu nalazili propis u Allahovoj, dž.š., Knjizi, vraćali bi se sunnetu Allahovog Poslanika, s.a.v.s. Tako je Ebu Bekr, r.a., kada bi se desilo da u vezi s nekim slučajem ne pamti nešto iz Sunneta što bi mu moglo pomoći, izlazio među muslimane i pitao ih: “Da li među vama ima neko ko u vezi s ovim slučajem pamti od našeg Vjerovjesnika neki sunnet?” Predaja o starici koja je došla kod Ebu Bekra, r.a., tražeći svoj dio nasljedstva od sina njene kćerke jasan je primjer toga. Naime, on joj je rekao: “Tebi prema Allahovoj, dž.š., Knjizi ništa ne pripada, a ne znam da ti je i prema sunnetu Allahovog Poslanika, s.a.v.s., išta predviđeno. Ti se vrati dok se raspitam među ljudima.” Pa je pitao ljude te mu je El-Mugira b. Šu'ba odgovorio: “Bio sam kod Allahovog Poslanika, s.a.v.s., kad joj je dao šestinu.” Ebu Bekr, r.a., upitao je: “Da li to može još neko potvrditi?” Onda je ustao Muhammed b. Meslema i rekao isto ono što je rekao i El-Mugira pa joj je to Ebu Bekr, r.a., dodijelio.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Et-Tirmizi, *Džami'*, Kitabu-l-ilm an Resulillah, poglavlje: “El-Intiha' amma neha anhu Resulullah”, Dar ihja'i-t-turasi-l-arebi, Bejrut, dio 5, str. 47.

<sup>15</sup> Bilježe Ebu Davud u svome *Sunenu* i Ahmed u svome *Musnedu*.



## ZNANSTVENO UTEMELJIVANJE CIVILIZACIJSKIH TEKOVINA

Božije saopćenje da su muslimani najbolja zajednica koja se ikad pojavila nije neograničena i bezuvjetna. Naime, ona je uvijek povezana s kontinuitetom naređivanja dobra i odvrćanja od zla sa svim značenjima koja obuhvata riječ “dobro” i svim značenjima koja podrazumijeva riječ “zlo”. To je kamen temeljac sposobnosti ummeta u ustanovljavanju civilizacije koja će svojim dobrima ispunjavati ljudsku zajednicu te u svome toku snabdijevati brojne pritoke rukovodeći se uputom vjerskog učenja i težeći ka uspostavljanju pravednosti na Zemlji, u nadi da će zaslužiti priželjkivano mjesto u Allahovoj, dž.š., bašci (Džennetu) kojim je On obradovao vjernike.

Nešto takvo mora se zasnivati na znanju, jer je jedina zadaća poslanika bila da povedu ljude u prostranstvo znanja koje će im obasjati put istine i otkriti im neispravnost laži. Znanje u svojoj cjelini nije nešto s čim se čovjek rađa, nego ga stiče i gomila tokom svoga životnog hoda. Otuda nužnost traganja za brojnim formama poštovanja Poslanika, s.a.v.s., te kontinuiranim pozivima vjericima u njegovoj poslanici da se napajaju s vrela znanja i da svim kapacitetima s kojima ih je Allah, dž.š., stvorio zahvataju na putu traganja za znanjem i njegovim usvajanjem od trenutka kada čovjek postane svjestan pa sve dok ne preseli u Allahovu, dž.š., milost.

Allahov Poslanik, s.a.v.s., nije zahtijevao od muslimana da teže traganju za spoznajom i usvajanju znanja na način kao da u svojim umovima i srcima skupljaju i gomilaju “nešto”. Spoznaja i znanje predstavljaju pokretačku snagu u životu, a to je moguće i ostvarivo samo ako postoji i razumijevanje te svijest o onome što spoznajemo i znamo. Zato je Allahov Poslanik, s.a.v.s., nastojao da podstakne muslimane u traganju za znanjem koje je povezano s razumijevanjem i sviješću. Naime, Mu'aviya b. Ebi Sufjan prenosi da je jednom prilikom čuo Allahovog Poslanika, s.a.v.s., kako kaže: “Kome Allah želi dobro, pouči ga vjeri. Doista sam ja samo onaj koji dostavlja, a Allah je Taj Koji daje. Neće ovaj ummet prestati biti u Allahovoj vjeri i neće mu naškoditi oni koji se razidu s njim sve dok ne dođe Allahova odredba.”<sup>16</sup>

<sup>16</sup> El-Buhari, *Sahih*, tom 1, Kitabu-l-ilm, poglavlje: “Men juridillahu bihi hajren”.

Riječ fikh (upotrijebljenu u ovom hadisu u formi glagola poučiti) u većini rječnika učenjaci tumače kao znanje o nečemu i njegovo razumijevanje, a podrazumijeva i dostizanje znanja o nečemu nevidljivom na osnovu znanja o vidljivom. Pod njom se podrazumijeva spoznavanje (skriveno) unutrašnjosti nečega te dostizanje njegovih dubina i suštine. Tako se onaj koji poznaje samo spoljašnjost i vanjski smisao stvari i pojava ne naziva fakihom. U vezi s tim, Allah, dž.š., kaže: *Obećanje je Allahovo, a Allah će obećanje Svoje ispuniti, ali većina ljudi ne zna; oni znaju samo spoljašnju stranu života na ovom svijetu, a prema onom svijetu su ravnodušni* (Er-Rum, 6-7).

Temeljito poznavanje (*er-rusuh fi-l-ilm*) podrazumijeva dobru upućenost u vjeru, kao i obilježja dobra na koje ukazuje spomenuti hadis, a od Ebu-d-Derda'a i Ebu Umame se prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., jedne prilike upitan ko je temeljitog znanja (*er-rasih fi-l-ilm*) pa je odgovorio: "Onaj čija desnica čini dobro, čiji jezik govori istinu, čije je srce ispravno i čiji je stomak čist i neporočan, takav je temeljitog znanja." U predaji od Enesa stoji: "...i čiji su stomak i spolni organ čisti i neporočni."

Ako je većina hadisa koristila korijen *ilm* i njegove izvedenice radi ukazivanja na prvobitno ili osnovno znanje (spoznaju), ili na ono što je suprotno od neznanja, jedan broj njih je koristio ovaj korijen da označi kako je znanje (*ilm*) zapravo shvatanje (*feh*) ili ono čemu je potrebno shvatanje, jer kad god se izgubi posljednje spomenuto, ono što se spoznaje i o čemu se (čovjek) informira ne smatra se znanjem (*ilm*). Naime, od Zijada b. Lebida prenosi se da je jedne prilike Allahov Poslanik, s.a.v.s., nešto spomenuo, a zatim rekao: "To je u vremenima nestajanja znanja." Upitao sam: "O Allahov Poslaniče, kako će nestati znanja kad mi učimo Kur'an, svoje potomke podučavamo njemu i oni će ga učiti do Sudnjega dan?!" Odgovorio je: "Mati te tvoja oplakivala, Zijade. Smatrao sam te jednim od najučćenijih (najmudrijih) ljudi u Medini. Zar židovi i kršćani ne čitaju Tevrat i Indžil ne postupajući ni po čemu od onoga što se u njima nalazi?"<sup>17</sup>

<sup>17</sup> El-Taberi, *Džami'u-l-bejan an te'vili-l-Kur'an*, drugo izdanje, Daru-l-fikr, Bejrut, 1984, tom 3, dio 3, str. 185.

Slavni ashab je, dakle, mislio da se znanje svodi na učenje (čitavanje) Kur'ana i njegovo prenošenje narednim generacijama pa je došla Poslanikova, s.a.v.s., uputa da pojasni kako je znanje dalekosežnije od čitanja i informiranja o nečemu, jer ono, zapravo, podrazumijeva shvatanje, razmišljanje i djelovanje. Zatim je Poslanik, s.a.v.s., naveo primjer zahvaljujući kojem on može pojmiti stanje židova i kršćana koji poznaju objavljene tekstove te ih prenose i baštine, a možda ih neki od njih znaju i dobro čitati, međutim nedostaje im razumijevanje koje je put ka pretvaranju znanja u djelovanje.

Mnogi ashabi su shvatili ovu Poslanikovu, s.a.v.s., uputu, tako da je jedan od njih govorio svojim učenicima da svoje učenje Kur'ana učine znanjem pod kojim se ovdje podrazumijeva spoznavanje, svijest i razumijevanje. Ono je garant koji će učiniti da čitanje ne bude ograničeno samo na govorni aparat, jer je Allahov Poslanik, s.a.v.s., upozorio na takvu vrstu čitanja. Naime, prenosi se da je jednom prilikom rekao: "Doći će ljudi iz pravca istoka i učiti će Kur'an koji neće ići dalje od njihovih ključnih kostiju. Izlazit će iz vjere kao što strijela izlazi iz luka i neće se u nju vratiti sve dok se strijela ne vrati prema gore." Upitali su: "Kako ćemo ih prepoznati..."<sup>18</sup>

Poslanik, s.a.v.s., učinio je znanje jednom od osnova dobra i putem ka njemu te je njime jedne ljude odlikovao nad drugima rekavši: "Ljudi su poput minerala (ruda), oni koji su bili dobri u džahilijetu dobri su i u islamu ako postanu učeni."<sup>19</sup>

Allahov Poslanik, s.a.v.s., upozorio je da je traganje za znanjem koje je potrebno muslimanima radi bavljenja pitanjima njihove vjere obaveza svakog muslimana: "Traganje za znanjem je obaveza svakog muslimana."<sup>20</sup>

Mnogi prenosioci hadisa Allahovog Poslanika, s.a.v.s., obavezu spomenutu u gore navedenom hadisu protumačili su kao nešto što je ograničeno na jednu skupinu muslimana te da se to odnosi samo na vjersko znanje. Međutim, mi zastupamo, a Allah, dž.š., najbolje zna, nužnost uvažavanja teksta, a on ovdje nije specificirao samo jednu

<sup>18</sup> Ibn Madže, *Sunen*.

<sup>19</sup> Bilježe El-Buhari i Muslim. Tekst je El-Buharijev. Kitabu-t-tevhid.

<sup>20</sup> Ibn Madže, *Sunen*, dio 1, str. 50.

skupinu, nego je naglasio da je to obaveza svakog muslimana, kao što nije ni utvrdio samo jedan ogranak znanja, nego se radi o znanju općenito.

Halid Muhammed Halid je komentirao ovaj slučaj postavljajući pitanje: “Na koje znanje Poslanik, s.a.v.s., ovdje misli”, da bi požurio dati i odgovor da je to na prvom mjestu znanje koje tumači ljudima pitanja njihove vjere, podstiče njihove živote u pravcu dobra i vrlina te učvršćuje njihovu vezu s Allahom, dž.š., njihovim Stvoriteljem i Gospodrom. S tim u vezi, on se poziva na sljedeće riječi Allahovog Poslanika, s.a.v.s.: “Učite o vjerskim dužnostima i ljude podučavajte, jer ja ću umrijeti.” Prema tome, znanje koje predstavlja ljudima Allahovu, dž.š., vjeru i sunnet Njegovog Poslanika, s.a.v.s., dolazi na početku svih vrsta i kategorija znanja budući da je u njega uključeno pojašnjavanje propisa islamskog vjerzakona i njihovih tajni te da unapređuje naređivanje dobra i odvrćanje od zla.<sup>21</sup>

Nakon toga, dolazi znanje u svim svojim oblicima pod uvjetom da je od koristi ljudima i da unapređuje darove života. Tako je znanje koje korake civilizacije usmjerava ka razboritosti i spoznaji te učestvuje u podsticanju čovjekovog napretka u svim njegovim potrebama i oblastima koje čovjekovom životu donose korist i dobro, znanje koje ima veliki udio u hadisima Allahovog Poslanika, s.a.v.s., te njegovim smjernicama i uputama.

Ebu-d-Derda' prenosi da je jednom prilikom čuo Allahovog Poslanika, s.a.v.s., kako kaže: “Ko krene putem traganja za znanjem, Allah će ga uputiti na jedan od puteva koji vode u Džennet. A i meleki šire svoja krila iz zadovoljstva onim koji traga za znanjem. Za učenoga će, sigurno, oprost tražiti sve što je na nebesima i na Zemlji, i ribe u vodi.”<sup>22</sup>

Budući da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., put ka znanju istovremeno učinio i putem ka Džennetu, on mu je na taj način dodijelio poštovanje i pažnju koje ga čine jednako značajnim kao i one vjerske dužnosti koje je muslimanima propisao islam te one koji ih obavljaju učinio

<sup>21</sup> Halid Muhammed Halid, *Kema tehaddese-r-Resul*, str. 496.

<sup>22</sup> Bilježi Ebu Davud u svome *Sunenu*, Kitabu-l-ilm, poglavlje: “El-Hass ala talebi-l-ilm”.

stanovnicima Dženneta. Otuda sljedeće riječi Allahovog Poslanika, s.a.v.s.: “Ne postoje ljudi koji se okupe u nekoj od Allahovih kuća učeći Kur’an i proučavajući ga, a da ih neće okružiti meleki, da ih neće prekriti milost, da na njih neće biti spušten smiraj i da ih Allah neće spomenuti među onima oko Njega. I ne postoji čovjek koji krene putem traganja za znanjem, a da mu Allah neće olakšati put u Džennet. A oni koji u tome budu oklijevali neće biti od koristi njihovo porijeklo.”<sup>23</sup>

Allahov Poslanik, s.a.v.s., posvetio je veliku pažnju podučavanju na znanstvenim okupljanjima te podsticanju i podstrekavanju učenika na prisustvovanje i praćenje istih, sve to s ciljem da se u ovom ummetu realizira prvi među temeljima islamskog pozivanja, a to je znanje, kao što će se na taj način ostvariti i načelo objelodanjanja islama i islamijeta te obistiniti pitanje otvorenog i širokog pozivanja Allahu, dž.š., bez ikakvog suzdržavanja i straha od bilo koga.<sup>24</sup> Prvi među temeljima islamskog pozivanja, a to je znanje, može se realizovati samo učenjem imajući u vidu da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., govorio učenicima: “Znanje se stječe samo učenjem.”<sup>25</sup> Zato je Allahov Poslanik, s.a.v.s., sjedio sa svojim učenicima te ih podučavao nekim riječima kao što se podučava i pisanje. Tako se od Sa’da b. Ebi Vekasa prenosi da je rekao: “Allahov Poslanik, s.a.v.s., nas je podučavao ovim riječima kao što se podučava pisanje: ‘Gospodaru moj, utječem Ti se od sebičnosti, i utječem Ti se od kukavičluka, i utječem Ti se od duboke starosti, i utječem Ti se od ovosvjetskih nedaća i patnje u kaburu.’”<sup>26</sup>

Allahov Poslanik, s.a.v.s., podsticao je svoje ashabe na razmišljanje o pitanjima njihove vjere, naređivao im je da pitaju o onome što ne znaju te im je zabranjivao da ljudima daju savjete koji nisu zasnovani na znanju. Primjer za to je predaja Abdullaha b. Abbasa u kojoj stoji da se jednom čovjeku, još dok je Allahov Poslanik, s.a.v.s., bio živ, koji je imao neku ranu na tijelu desila polucija pa mu je rečeno da se okupa,

<sup>23</sup> Uz neke razlike u tekstu hadis bilježi Ibn Madže u svome *Sunenu*, 1245/2. Muslim, *Sahih*, 317/4, broj hadisa 3791.

<sup>24</sup> Abdurrahman Ibrahim Šerif ed-Damiri, *Medžalisu-n-nebijji-t-terbevije fi-l-ahdi-n-nebevi*, magistarska teza, Kullijetu-š-šeri’a, Džami’atu-l-Jermuk, Irbid, 1995, str. 23.

<sup>25</sup> Bilježi El-Buhari kao hadis mu’allek, *Es-Sahih*, 38/1, poglavlje: “El-Ilm kable-l-kavl ve-l-amel”.

<sup>26</sup> Bilježi Et-Taberani u svoja tri mu’đzema.

što mu je jako naškodilo pa je umro. Ta vijest je došla do Allahovog Poslanika, s.a.v.s., pa je rekao: “Ubili su ga, Allah ih ubio! Zar lijek za nesposobnost (neznanje) nije pitanje?!<sup>27</sup>

Kao pojašnjenje za ovo pitanje, navest ćemo i predaju od Džabira b. Abdullaha u kojoj stoji da je s jednom grupom (ashaba) izašao te da je jednog od njih pogodio kamen i razbio mu glavu, a zatim mu se desila polucija. Pitao je drugove rekavši: “Mislite li da imam pravo na olakšicu tejemmuma?” Odgovorili su: “Ne mislimo da imaš pravo na olakšicu. Voda ti je dostupna pa se okupaj”, te je on umro. Kada je ovaj slučaj prenesen Allahovom Poslaniku, s.a.v.s., rekao je da je bilo dovoljno da uzme tejemmum i da previje ranu, te da poslije učini mesh preko nje, a da ostatak tijela opere.<sup>28</sup>

Prema onome što se prenosi od Ebu Hurejre, Allahov Poslanik, s.a.v.s., često je upućivao dovu Allahu, dž.š., govoreći: “Gospodaru moj, utječem Ti se od znanja koje ne koristi, od dove koja se ne čuje, od srca koje nije skrušeno i od duše koja se ne može zasititi.”<sup>29</sup> Poslanikovo, s.a.v.s., traženje zaštite od znanja koje ne koristi je od velikog značaja i važnosti budući da potvrđuje Poslanikovo, s.a.v.s., insistiranje na funkcionalnosti znanja, imajući na umu da kriterij (mjera) koristi, makar se mijenjao s promjenom mjesta i vremena, mora biti rukovođen islamskim autoritetom koji korist ne ograničava samo na ličnu, individualnu sferu.<sup>30</sup>

U istom kontekstu dolazi i ono što je, prema predaji od Džabira b. Abdullaha, Allahov Poslanik, s.a.v.s., jednom prilikom rekao: “Ne tražite znanje da biste se njime nadmetali s učenjacima, niti da biste njime vodili rasprave s bestidnicima, niti da biste njime birali društvo, jer onaj koji to učini, ta vatra je vatra.”<sup>31</sup>

Ovaj hadis je označio vrlinu kojom se treba odlikovati onaj koji traži znanje, i to na način da je opomenuo i upozorio na pokuđena

<sup>27</sup> *Musnedu-l-Imam Ahmed*, dio 5, str. 22, hadis br. 3057.

<sup>28</sup> Muhammed Adždžadž el-Hatib, *Es-Sunne kable-t-tedvin*, treće izdanje, Daru-l-fikr, Bejrut, 1980, str. 38.

<sup>29</sup> Ibn Madže, *Sunen*, dio 1, str. 56.

<sup>30</sup> Se'îd Isma'il Ali, *Es-Sunnetu-n-nebevije, Ru'je terbevije*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 2002, str. 242.

<sup>31</sup> Ibn Madže, *Sunen*, El-Mukaddime, poglavlje: “El-Intifa' bi-l-ilm ve-l-amel bihi”

svojstva. Poslanikovom, s.a.v.s., zabranom znanja čiji je cilj nadmetanje naglasio je da onaj koji traži znanje ne treba na njega gledati uskim pogledom, čija je osa lična i individualna, nego se njime služiti na jedan sveobuhvatan način koji znanje vidi kao zajednički nazivnik svih ljudi, imajući u vidu da su mu (znanju) i drugi dali doprinos ili doprinose, te da će i nakon njega doći oni koji će činiti isto. Taj dodatak neće biti ispravan i koristan osim ako u njemu ne bude ispunjen niz preduvjeta među kojima je najvažniji razumijevanje temelja na kojem se zasniva.<sup>32</sup>

### POZIVANJE U ISTINU

Ako je spoznaja nešto za što kapacitete posjeduju samo neki, a posebno u okolnostima u kojima se nalazila muslimanska zajednica u njenom prvom dobu, postoji jedan drugi nivo koji mora biti svima dostupan, a to je ono što dolazi putem pozivanja (*da'va*).

Pozivanje u svojoj suštini je odgojno-obrazovni rad posebne vrste zato što se ovdje radi o pozivanju vjerskom učenju (vjerovanju) koje nije samo neki (nastavni) predmet, ili neko moralno svojstvo, ili neka vještina, nego je pored toga i temelj koji uzrokuje veliki sveobuhvatni preokret u različitim dimenzijama ličnosti. Zato ćemo se mi zadržati na primjerima zalaganja Allahovog Poslanika, s.a.v.s., i nekih njegovih ashaba u pozivanju vjeri istine koji su bez ikakve sumnje ogromna zalaha koja mora pomoći svima onima koji žele izgraditi ličnost u skladu s islamskom predodžbom.

Ono što je uspjelo u Muhammedovoj, s.a.v.s., poslanici najveće je čudo uspjeha i nadnaravnost koja nadilazi druge zato što je, i pored njene obimnosti, mnoštva dijelova i njihove međusobne usklađenosti, razum lahko prihvata, bez napora i nevoljkosti.<sup>33</sup>

Allahov Poslanik, s.a.v.s., posjedovao je osobine koje su bile neophodne u dostavljanju svih velikih poslanica kroz historiju. Bio je rječit

<sup>32</sup> Muhsin b. Muhammed b. Se'id, *El-Ilm ve ehluhu fi-l-hadisi-n-nebeviji-š-šerif*, Mu'assese-tu-r-rejjan, Bejrut, 1998, str. 116.

<sup>33</sup> Abbas Mahmud el-Akkad, *Abkarrije Muhammed*, Daru-l-hilal, Silsile kitabi-l-hilal, Kai-ro, juni 1952, str. 28.

i čistoga jezika, posjedovao je sposobnost pripitomljavanja (pridobijanja) srca, kao i snagu vjerovanja u njegovu misiju (*da'va*) te veliki žar i revnost da ona uspije.

Čistoća jezika i rječitost je osobina koja se odnosi na govor, način artikuliranja u govoru i sadržaj govora. Tako govor može biti čist i rječit, a način artikuliranja ne, ili mogu biti čisti i rječiti i govor i način artikuliranja, ali se na sadržaj govora ne mora odnositi osobina čistoće jezika i rječitosti koja prodire u uši i srca. Kad se radi o Muhammedovoj čistoći jezika i rječitosti, ona je bila upotpunjena u njegovom govoru, načinu njegovog artikuliranja u govoru i sadržaju govora.<sup>34</sup>

Misija je ostala tajna neko vrijeme sve dok Allahov Poslanik, s.a.v.s., nije dobio naređenje od svoga Gospodara da je javno obznani: *Ti javno ispovijedaj ono što ti se naređuje i mnogobožaca se okani* (El-Hidžr, 94).

Tokom faze tajnosti, naglasak je bio na izgradnji vjerovanja (*akide*). Naime, budući da je mnogobožačko vjerovanje ispunjavalo život ljudi, bilo je neophodno na jedan tih način ispraviti to vjerovanje te izgraditi ono ispravno zato što je ispravno vjerovanje ono iz čega proizlazi ispravan ibadet i ispravno ponašanje, a ono u isto vrijeme garantuje i ustrajnost u istini te podnošenje žrtvi na njenom putu kada se od muslimana traži da ih učini. Predomišljanje, uzmicanje, osciliranje, licemjerstvo i odustajanje od puta istine kojima smo obično svjedoci svode se na slabost vjerovanja te njegovu nestabilnost i nevladanje srcem muslimana.<sup>35</sup>

Budući da je misija imala za cilj uklanjanje postojećih ideoloških i društvenih korijena te instaliranje drugih novih, otpor je bio žestok i krvoločan, a naspram njega je bilo strpljenje, trud i zalaganje te upornost i odlučnost. Budući da se Poslanik, s.a.v.s., suočio s okrutnim i svirepim ratom brojnih formi i oblika od strane idolopoklonika kao njihovim pokušajem da ga odvrate od pozivanja istini, tu je uvijek bilo prisutno Božansko krilo koje mu je pružalo pomoć, smiraj, sigurnost i utjehu. Ti sadržaji ispunjavaju brojne kur'anske ajete od kojih ćemo spomenuti sljedeće: *O Poslaniče, neka te ne zabrinjava to što brzo*

<sup>34</sup> Isti izvor, str. 29.

<sup>35</sup> Munir Muhammed el-Gadban, *El-Menhedžu-l-hareki li-s-sireti-n-nebevijje*, Mektebetu-l-menar, Ez-Zerka, 1992, str. 30.



*nevjerovanje ispoljavaju... (El-Ma'ida, 41); Mi dobro znamo da ti je teško u duši zbog onoga što oni govore, zato veličaj Gospodara svoga i hvali Ga, i sedždu obavljaj (El-Hidžr, 97-98); Poslanici su i prije tebe lažnim smatrani, pa su trpjeli što su ih u laž ugonili i mučili sve dok im ne bi došla pomoć Naša... (El-En'am, 34).*

Kada pokušamo spoznati opće crte onoga čemu je Allahov Poslanik, s.a.v.s., pozivao ljude, a što predstavlja osnovni temelj personalne strukture muslimana, nalazimo da ih šejh El-Gazali ukratko izlaže u sljedeće četiri tačke:<sup>36</sup>

1. Apsolutna jedinstvenost. Čovjek nije rob nekom živom biću na Zemlji ili nekoj supstanci (materiji) na nebu zato što je sve što se nalazi na nebesima i na Zemlji Allahovo, dž.š., roblje koje ponižno stoji pred Njegovom uzvišenošću i koje je sitno i neznatno u Njegovom prostoru te koje se pokorava Njegovoj vlasti. Ne postoje suparnici, zagovarači i posrednici, nego svaki čovjek ima pravo obraćati se svome Gospodaru lično, bez pratnje nekog drugog čovjeka, bio on velik i bitan ili sitan i beznačajan. Isto tako, pravo svakog čovjeka je da porekne one koji se predstavljaju, ili koje drugi predstavljaju bliskima Allahu, dž.š., te da ih spuste na njihovo određeno mjesto ako se radi o ljudima ili nečem drugom. Sve individualne i kolektivne veze trebaju se zasnivati na temelju Allahove, dž.š., jednoće u carstvu ove univerzalne jedinstvenosti.
2. Budući svijet. Doći će dan za koji nema nikakve sumnje da će nastupiti i u kojem će ljudi sresti svoga Gospodara pa će im on ispostaviti precizan račun u vezi s njihovim prvim životom. U vezi s tim, Allah, dž.š., kaže: *Onaj ko bude uradio koliko trun dobra – vidjeće ga, a onaj ko bude uradio koliko trun zla – vidjeće ga (Ez-Zilzal, 7-8).* Svijest o budućem svijetu pri svakom djelu kojeg čovjek učini ili propusti učiniti jedna je od osnova ispravnog postupanja u islamu, jer kako je god putnik u vozu siguran da će izaći na sljedećoj stanici, tako i musliman zna da će dani koji mu protječu sigurno stati kako bi ga vratili njegovom

<sup>36</sup> Muhammed el-Gazali, *Fikhu-s-sire*, Daru-l-kutubi-l-hadise, Kairo, 1960, str. 97.

- Gospodaru, gdje će se suočiti s nagradom (ili kaznom) za svoj život te pobrati plodove onoga što su mu ruke zasadile.
3. Čišćenje duše ustrajnošću u određenim ibadetima koje je Allah, dž.š., propisao te sustezanje od nekih drugih stvari iz opreznosti prema njihovim posljedicama.
  4. Očuvanje egzistencije muslimanske zajednice kao kompaktne cjeline koja se zasniva na bratstvu i uzajamnoj saradnji, što zahtijeva pružanje pomoći onome kome je učinjena nepravda, udjeljivanje siromašnima te jačanje slabih i nemoćnih.

Kada su muslimani u prvim godinama misije u Mekki živjeli u tjeskobi, to Poslanika, s.a.v.s., i njegove ashabe nije odvratilo od ustrajnosti na (Pravome) putu. Kada im je Mekka postala pretijesnom, pa Allahova, dž.š., Zemlja je bila prostrana, naročito s obzirom na činjenicu da objava islama nije došla samo radi odgajanja stanovnika Meke, pa je data direktiva da se učini hidžra u Abesiniju.

Istina je da procesi iseljavanja zorno pokazuju da domovina vjernika nije neka posebna teritorija, omeđena nekom ogradom, okružena zidovima ili ograničena na neku oblast na Zemlji, jer je to nešto što se odnosi na životinje koje okuplja zemljište, ispaša i voda, dok je prava domovina vjernika tamo gdje se njegovo vjerovanje poštuje, tj. vjerovanje je vjernikova domovina, prebivalište, zaštita i porodica, pa kada nema vjerovanja, nema ni vrijednosti, ni prebivališta, ni porodice, ni zaštite, štaviše život u cjelini nema vrijednosti... Ono je, dakle, čvrsta mreža u kojoj se spajaju i jačaju veze među ljudima.<sup>37</sup>

Otuda, nije poznato da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., prestao pozivati u islamsko vjerovanje koje je postalo njegova i domovina svih onih koji je prihvate, kao što nije poznato da je bio nemaran u izvršavanju svoje misije. Naprotiv, bio je predan djelovanju i kontinuirano se zalagao, nije ga u tome sprečavala neka poteškoća ili odvrćao neko ko mu se protivio i suprotstavljao, niti je njegovu odlučnost umanjivalo nečije grubo i surovo srce. Kad god bi neko od njegovih protivnika

<sup>37</sup> Tefvik Muhammed Seb', *Adva' ale-l-hidžre*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Silsiletu-l-buhusi-l-islamijje (61), Kairo, februar 1973, str. 36.

pokušao pred njim zatvoriti put, on bi svojom čvrstoćom i upornošću krčio neki drugi put kako se s njim ne bi zaustavio točak kretanja ili prekinuo pokret borbe i zalaganja.<sup>38</sup>

Allahov Poslanik, s.a.v.s., naglašavao je da se mjesto pozivanja u istinu i odgajanja ljudi rasprostire onoliko koliko je prostrana i Zemlja. Zato je odlazio na sva mjesta na kojima je bilo moguće sprovesti proces pozivanja i podučavanja. Na tržnicama i sajmovima koje su ustanovljavane radi trgovine i pjesničkih nadmetanja, kao što su Ukaz i Zu-l-Medženne, kretao se njihovim sokacima, ulicama i prolazima kako bi pozivao u svoju vjeru i govorio o svojoj poslanici. Sva ova kretanja nisu bila beskorisna, makar ga ljudi izbjegavali ili gledali hladno i nezainteresirano, jer su, sigurno, svojim porodicama i rodbini govorili o onome s čime su se susretali na svojim putovanjima i u tuđini. Tako su razglasivači na svim stranama i na svakom mjestu govorili o jednom novom događaju i jednoj novoj poslanici, što je bila priprema za dostavljanje, spoznavanje, priznavanje i prihvatanje.<sup>39</sup>

Kao da smo pred jednom od formi pučkog odgajanja, kako to nazivamo u našoj savremenoj terminologiji, ili "podučavanja masa" na najjasniji i najdalekosežniji način koji je moguć u odgajanju i obrazovanju.

Budući da narav zajednice koja se podučava i odgaja u velikoj mjeri određuje osobenost načina i puta, vidimo da su jedan od kanala pozivanja i podučavanja koje je koristio Allahov Poslanik, s.a.v.s., delegacije koje su mu dolazile kako bi se upoznale s poslanicom islama, a proučavajući okolnosti i događaje vezane za te delegacije možemo istaći sljedeće:<sup>40</sup>

1. Mudrost Allahovog Poslanika, s.a.v.s., njegova diplomatija, velika strpljivost i širokogrudnost. Naime, delegacija plemena Benu Temim je prigovorila zbog toga što ih je Poslanik, s.a.v.s., zanemario radi obavljanja namaza pa su ga dozivali ispred soba te se Poslanik, s.a.v.s., zbog toga naljutio. Onda mu je spuštana

<sup>38</sup> Ibrahim Ebu-l-Hašeb, *Min fejdi-r-risale*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Silsiletu-l-buhusi-l-islamijje (63), Kairo, april 1973, str. 129.

<sup>39</sup> Isti izvor, str. 130.

<sup>40</sup> Hasan Abdulhamid Hasan, *Menhedžu-d-da'va fi-l-ahdi-l-medini*, Daru-s-sekafe li-t-tiba'a ve-n-nešr, Kairo, 1984, str. 36.

objava oštro koreći i grdeći one koji se nisu strpili dok Poslanik, s.a.v.s., ne izađe pred njih: *Većina onih koji te dozivaju ispred soba nije dovoljno pametna. A da su se oni strpjeli dok im ti sam iziđeš, bilo bi im bolje, a Allah prašta i samilostan je* (El-Hudžurat, 4-5).

I pored toga, Allahov Poslanik, s.a.v.s, nije bio nimalo mrzovoljan prema njima, nego se s njima sastao, štaviše pristao je kada su zatražili da se nadmeću s njim u govorništvu i poeziji. Pustio je njihovog govornika i pjesnika da izloži svoju poeziju pred ljudima, a onda je ispred muslimana govor održao Sabit b. el-Kajs, dok je Hassan b. Sabit izrecitovao jednu kasidu kojom im je uzvratilo, pa su se oni zadovoljili i dobrovoljno ušli u islam, a zatim se vratili svome narodu šireći islam i pozivajući u njega.

2. Allahov Poslanik, s.a.v.s., je koristio metode diskusije te navođenja dokaza i argumenata u pozivanju Allahu, dž.š., prilikom susreta s delegacijama i raspravljanja s njima. Tako mu je delegacija Nedžrana en-Nasranija rekla: “Zašto vrijeđaš našeg Gospoda i govoriš da je on Allahov rob?” Odgovorio im je: “Naravno, on je Allahov rob i Njegov poslanik te Njegova riječ koju je on darovao djevici Merjemi.”<sup>41</sup> Naljutili su se i kazali: “Jesi li ikada vidio čovjeka bez oca? Ako istinu govoriš, pokaži nam takvoga.” Onda mu je Allah, dž.š., objavio: *Isaov slučaj je u Allaha isti kao i slučaj Ademov: od zemlje ga je stvorio, a zatim rekao: “Budi!” – i on bi* (Alu Imran, 59). To je uistinu bio jedan neoboriv dokaz u kojem je nešto što je čudesno upoređeno s onim što je još čudsnije.
3. Islam je vjera snage i moći i nema nikakve sumnje da je jedan od najznačajnijih pokazatelja toga da mu ljudi dolaze dobrovoljno i iz želje za njim, a ne da silom atakuje na njihove umove i srca. Otuda je bilo nužno da se ljudi ne prisiljavaju na njegovo prihvatanja, da se odbaci princip nagodbe o njemu. Tako se Amir b. et-Tufejl, vođa delegacije plemena Benu Amir, pokušao

<sup>41</sup> Isti izvor, str. 37.

nagoditi s Poslanikom, s.a.v.s., tražeći nešto zauzvrat svog ulaska u islam. Obraćajući se Poslaniku, s.a.v.s., on je rekao: “O Muhammede, šta ćeš mi dati ako uđem u islam?” Poslanik, s.a.v.s., odgovorio je: “Tebi (u tom slučaju) pripadaju ista prava i obaveze kao i ostalim muslimanima.” Amir je ponovo upitao: “Hoćeš li mi dati vlast nakon tebe ako primim islam?” Poslanik, s.a.v.s., odgovorio je: “To ne pripada ni tebi ni tvome narodu.”<sup>42</sup>

### OBLIKOVANJE LJUDI

Ako je za odgajanje zajednice neophodno savjesno vjerničko rukovodstvo koje će organizovati, usmjeravati, upravljati, upućivati, pomagati i podučavati, i koje je otjelovljeno u učitelju ummeta Muhammedu, s.a.v.s., ono što će upotpuniti stvar jeste da uz to rukovodstvo postoji i jedna skupina ljudi koja je besprijekorno formirana te odgojena na istim onim principima koje propovijeda vođa koji podučava.

Bilo je normalno da Poslanik, s.a.v.s., u prvim koracima odgajanja te skupine ljudi teži tome da oni čitaju Kur'an i uče ga zato što je on okvir islamskog odgoja. Sve što je Poslanik, s.a.v.s., trebao uraditi bilo je da prihvati Gospodareve, dž.š., smjernice: *Na put Gospodara svoga mudro i lijepim savjetom pozivaj i s njima na najljepši način raspravljaj* (En-Nahl, 125); *...ti si dužan samo da obznaniš...* (Eš-Šura, 48). To su smjernice utvrđenih obilježja koje je on precizno primjenjivao mudrošću vjerovjesnika i postupanjem poslanika pažljivo promatrajući ljude i izlažući im islam te na razne načine nastojeći da dođe do cilja ne žaleći truda i ne odustajući od cilja s mirom i staloženošću na koju su Mekelije navikle kod njega još otkad su ga prvi put vidjele.<sup>43</sup>

Odgoj je kod Allahovog Poslanika, s.a.v.s., u svojoj osnovi bio dubokih korijena i zdravih temelja s ciljem zaštite čovjekove naravi kako bi njegovo stanje ostalo onakvo kakvim ga je Allah, dž.š., stvorio, čisto od baruština širka i idolopoklonstva u njihovim različitim formama i

<sup>42</sup> Hasan Abdulhamid Hasan, *Menhedžu-d-da'va fi-l-ahdi-l-medini*, str. 38.

<sup>43</sup> Jusuf Abdulhadi eš-Šal, *Hatemu-l-murselin hajaten ve risaleten*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Silsiletu-l-buhusi-l-islamijje (48), Kairo, april 1972, str. 107.

oblicima. Prvo čime se odgoj pozabavio jeste vraćanje čovjeka njegovoj urođenoj naravi, koncentriranje imana u njegovom srcu, čistom i bezazlenom, te formiranje ispravnog vjerovanja na kojem počiva gor-da konstrukcija islama za koje je Allah, dž.š., htio da bude pečat poslanica, a da njegov vjerovjesnik bude pečat poslanika.

Poslanik, s.a.v.s., odgajanjem prve skupine muslimana uspio je učiniti da vjerovanje u poslanicu prodre u njihove umove i srca u toj mjeri da zaborave na sebe, tako da su, iz ljubavi i uvjerenja, a ne zbog straha i obaveze, i svoj život žrtvovali za nju i njenog prenosioca. Tako se od Abdullaha b. Hišama prenosi da su jednom prilikom bili s Poslanikom, s.a.v.s., kada je on uzeo Omera, r.a., za ruku pa je Omer, r.a., kazao: "O Allahov Poslaniče, ti si mi doista draži od svega osim od mene samoga." Allahov Poslanik, s.a.v.s., na to je rekao: "Ne (to nije dovoljno), tako mi Onoga u Čijoj ruci je moj život, sve dok ti ja ne budem draži i od tebe samoga." Onda je Omer, r.a., kazao: "Onda si mi ti, sigurno, draži i od mene samoga." Na to je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Sada, Omere, tek sada je tvoj iman potpun."<sup>44</sup>

U ovom slučaju bitno je skrenuti pažnju na jedan važan smisao. Naime, Allahov Poslanik, s.a.v.s., nije tražio od ljudi da smatraju svetim njegov lik od krvi i mesa niti da njemu daju prednost nad sobom u toj mjeri da bi umrli kako bi on živio. Ne, on je od vjernika tražio da u njemu smatraju svetim smisao poslanstva i da se žrtvuju za njegove ideale te da čuvaju i štite u njemu obilježja objavljene istine i djela univerzalne milosti.<sup>45</sup>

Sevban je mnogo volio Poslanika, s.a.v.s., čiji je sluga bio i nije mogao da se sustegne od njega. Jednoga dana je došao kod njega drugačije boje lica, na licu mu se prepoznavala tuga, pa ga je Allahov Poslanik, s.a.v.s., upitao: "Šta ti je promijenilo boju?" Odgovorio je: "O Allahov Poslaniče, ne bolujem ni od čega, nego kad te ne vidim, jako se ražalostim i uplašim sve dok te ne sretnem. Onda kad se sjetim onoga svijeta, bojim se da te neću viđati, jer ćeš se ti uzdići do velikana s vjerovjesnicima, dok ću ja, ako uđem u Džennet, biti na stepenu nižem od tvoga, a

<sup>44</sup> Hadis je vjerodostojan. Bilježe ga El-Buhari i Ahmed: 224/4.

<sup>45</sup> Muhammed el-Gazali, *Fikhu-s-sire*, str. 212.

ako ne uđem, nikada te neću vidjeti.<sup>46</sup> Onda su objavljene sljedeće Allahove, dž.š., riječi: *Oni koji su poslušni Allahu i Poslaniku bit će u društvu vjerovjesnika, i pravednika, i šehida, i dobrih ljudi, kojima je Allah milost Svoju darovao. A kako će oni divni drugovi biti* (En-Nisa', 69).

Jedan od plodova te ljubavi bilo je to da im Muhammed, s.a.v.s., bude uzor, jer uzora ima samo tamo gdje ima i ljubavi. Oni su se kretali njegovim tragovima s iskrenim poštovanjem te su se s čudesnim divljenjem koristili njegovom svjetlošću. Prema njemu su se usmjerali njihove oči i njihove uši pa ih je prekrila zapanjenost i zadivljenost njime. Prema njemu su se okretala njihova srca pa ih je osvojio svojim slavnim i uzvišenim djelom. Prema svemu na što im je ukazao ili skrenuo pažnju oni su se utrkivali i pridržavali ga se, tako da u svojim životima, pored njihovog Poslanika, s.a.v.s., nisu nalazili više nikakvog zadovoljstva i užitka. To su počeci novog odgoja: ljudi koji su bili iskreni u onome na što su se obavezali Allahu, dž.š., među njima nije bilo oportuniste koji je radio za sebe, ili onoga koji se uzdizao preko tuđih leđa, ili prevaranta koji je težio nekom namještenju ili položaju. Blagoslovljena objava je bila i ispred i iza njih i ona je na sebe preuzela njihovo napajanje (odgajanje) na Allahovom, dž.š., izvoru pa su uistinu postali vođe svijeta, predvodnici dobra i učitelji čovječanstva.<sup>47</sup>

Allahov Poslanik, s.a.v.s., naglasio je da će vjernik, kad god produbi (ojača) svoje bratstvo i bude iskren, osjetiti slast svoga imana. Tako je kazao: "Kod koga se nađu (sljedeće) tri stvari osjetit će slast imana: da mu Allah i Njegov Poslanik budu draži od bilo čega drugog, da voli drugoga samo radi Allaha, i da osjeća averziju prema povratku u nevjerstvo kao što osjeća averziju i prema mogućnosti da bude bačen u vatru."<sup>48</sup>

Prizori (*suver*) mučenja i kažnjavanja onih koji su se okrenuli islamu te čvrstoća njihovog imana i njihovo podnošenje onoga što ljudi inače teško podnose samo su pokazatelj onoga što može učiniti

<sup>46</sup> Muhammed el-Gazali, *Fikhu-s-sire*, str. 213.

<sup>47</sup> Tefik Muhammed Seb', *Adva' ale-l-hidžre*, str. 95.

<sup>48</sup> Muslim, *Sahih*, poglavlje: "Terahumu-l-mu'minin ve te'atufuhum", dio 16, str. 139, Šerhu-n-Nevevi, treće izdanje.

vjerovanje u Allaha, dž.š., u odgajanju ličnosti koja smatra lahkim sve patnje kojima može biti izložena na putu uzdizanja Allahove, dž.š., riječi. Taha Husejn je u svom fantastičnom komentaru prikazao jedan prizor koji je samo jedan od desetina primjera koje je uistinu teško sažeti:<sup>49</sup>

“...Prošla je jedna druga grupa Muhammedovih, s.a.v.s., ashaba kroz jedan drugi kurejšijski kvart i vidjela, o užasa, ono što je vidjela: veliku rasplamsalu vatru, i jednog čovjeka vezanog lancima. I vide neke ljude kako ga nose i približavaju vatri u toj mjeri da ga ona skoro u cijelosti zahvati. Onda ga brzo šćepaju pa se s njime udaljavaju od vatre, zatim ga uspravljaju ispred sebe vezanog i okovanog, pa mu jedan od njih prilazi te ga nogom udara u prsa tako jako da ga obara na leđa, a ostali se smiju. Onda ponavljaju ono što su učinili i prvi put dok jedan od njih govori: ‘Spominji naša božanstva po dobru, a Muhammeda i njegovu vjeru psuj i vrijeđaj, ili će te, sigurno, usmrtniti ova vatra.’ Međutim, od njega čuju samo: ‘Svjedočim da je Muhammed Allahov poslanik kojeg je poslao s uputom i vjerom istinitom.’ Nastavili su ga približavati vatri i udaljavati od nje, obarati ga na zemlju i ponovo podizati, sve dok nije izgubio svijest...”

Ovdje se radi o Habbabu b. el-Erettu, jednom od desetina istaknutih primjera ličnosti koje je odgojio Muhammed, s.a.v.s., pa je to rezultiralo njihovom sposobnošću da prenesu poslanicu u sve dijelove svijeta donoseći radosnu vijest i opominjući.

Veličanstvenost odgajanja prve skupine muslimana očituje se i u njihovoj sposobnosti da se upuste u mnoštvo intelektualnih rasprava dokazima, argumentima, čistim jezikom, preciznim pouzdanim opisom i dubokom analizom. Tako su oni koji su prvi učinili hidžru u Abesiniju odredili za svoga zastupnika Dža'fera b. Ebi Taliba da razgovara s Negusom pa je on uspio predstaviti islam na jedan jedinstven način kroz osnovne četiri crte, a one su:<sup>50</sup>

*Prvo:* U ovoj crti su izložene sve loše strane džahilijjeta, njegovi poroci, sramote i prljavštine, tako da je prema toj vjeri, koju je baštinila

<sup>49</sup> Taha Husejn, *El-Va'idu-l-hakk*, dvadeset i treće izdanje, Daru-l-me'arif, Kairo, 1976, str. 97.

<sup>50</sup> Munir el-Gadban, *El-Menhedžu-l-hareki li-s-sireti-n-nebevijje*, dio 1, str. 95.



protivnička kurejšijska delegacija na čijem čelu je bio poznati vrlo lukavi čovjek Amr b. el-As, odvratnost osjećalo svako živo biće.

*Drugo:* U ovoj crti su u jednom sažetom i konciznom govoru izloženi univerzalni islamski propisi i njegovi temelji koji privlače i očaravaju svakog razboritog, pametnog, mudrog, iskusnog i lucidnog čovjeka. Ta prilika je bila povoljna da se Dža'fer pretvori u pozivaoca u ovu vjeru, nakon što mu je cilj bio čisto politički, a to je očuvanje islama u Abesiniji.

*Treće:* U ovoj crti je izložena potpuna nepravda kojoj su izloženi muslimani zbog njihovog prihvatanja ove vjere. Stanje muslimana je izrazio u liku svetaca i apostola na koje se spuštaju udarci idolopokloničkih zločinaca, a ta slika je imala veliki utjecaj na duše kršćana koji su vjerovali u koncept žrtvovanja i iskupljivanja djela.

*Četvrto:* U ovoj crti je na oprezan i odmjeren način pohvaljen vladar, bez lažnog pretjerivanja i nedličnog zanemarivanja. To hvaljenje je izloženo u vidu nade u zaštitu i utočište za te potlačene ljude.

Kada se Allahov Poslanik, s.a.v.s., nastanio u Medini, počeo je produbljivati veze bratstva među muslimanima govoreći: "Vjernici su poput jedne čvrste građevine u kojoj svaki njen dio podupire drugi", a onda je isprepleo svoje prste.<sup>51</sup> Allahov Poslanik, s.a.v.s., jednom prilikom je sjedio kad mu je prišao neki čovjek proseći pa je rekao: "Zauzmite se za ovoga, pa ćete biti nagrađeni, a Allah će, sigurno, preko Svoga Poslanika provesti ono što želi."<sup>52</sup> A Nu'man b. Bešir prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., jednom prilikom rekao: "Muslimani su u svojoj uzajamnoj naklonosti, samilosti i saosjećanju poput jednog organizma. Kada neki njegov organ oboli, svi ostali dijelovi mu se pridružuju u besanici i groznici."<sup>53</sup>

Isto tako, istaknuo je i nužnost uspostavljanja bratstva među muslimanima na temeljima sigurnosti i izbjegavanja neprijateljstva. Tako se od Ebu Hurejre prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., jednom

<sup>51</sup> Bilježi El-Buhari u *Sahihu*, Kitabu-s-salat, Daru-l-ma'rifé, Bejrut, dio 1, str. 45, Es-Senedijeva *Hašija* (komentar).

<sup>52</sup> Bilježi El-Buhari u poglavlju "Te'avunu-l-muslimin", dio 8, str. 14.

<sup>53</sup> Muslim, *Sahih*, Kitabu-l-birr ve-s-sile ve-l-edeb, poglavlje: "Terahumu-l-mu'minin ve te'atufuhum", dio 4, str. 1999.

prilikom rekao: “Ne zavidite jedni drugima, nemojte jedni drugima lažno povećavati cijene, ne mrzite se, ne okrećite jedni drugima leđa, nemojte se jedni drugima nametati u kupoprodaji i budite, Allahovi robovi, braća. Musliman je muslimanu brat, ne čini mu nasilje, ne ostavlja ga na cjedilu i ne omalovažava ga. Bogobožnost je ovdje”, pa je tri puta pokazao na svoja prsa, “dosta je čovjeku zla da ponizi svog brata muslimana. Muslimanu je zabranjena krv, čast i imetak svakog muslimana.”<sup>54</sup>

To bi bio božanski odgoj posredstvom Allahovog Poslanika, s.a.v.s., koji ljudsku dušu uzdiže do najviših visina te kao jedinu vezu između čovjeka i njegovog Gospodara ostavlja samo dobro djelo i bogobožnost, kao i to da čovjek želi svome bratu ono što želi samome sebi. Nisu ostali kipovi, nisu ostali vračevi, nisu ostali zvjezdoznanci, nije ostalo ništa što bi moglo spriječiti da se ljudski duh uzdiže kako bi se vezom dobra i dobročinstva povezao s Allahom, dž.š., i kako bi njegova nagrada kod Allaha, dž.š., bila višestruko veća od njegovog djela. To je duh “koji samo Gospodar moj zna”. Imućni ljudi mogu kažnjavati tijelo i ispriječiti se između njega i njegovih strasti i uživanja, te ga i uništiti, međutim neće stići do duha sve dok se njegov vlasnik želi s njime uzdići iznad vladavine materije i iznad vladavine ljudi. Čovjeku će biti suđeno za njegova djela na dan kada će svaka duša biti nagrađena ili kažnjena prema onome što je zaslužila. Neće biti nagrađen ili kažnjen roditelj umjesto svoga djeteta, niti će dijete biti nagrađeno ili kažnjeno umjesto svoga roditelja. Toga dana imućnima neće biti od koristi njihov imetak, niti snažnima njihova snaga, niti skolastičarima njihova teologija, samo su djela ta koja će svjedočiti za ili protiv njihovog vlasnika.<sup>55</sup>

<sup>54</sup> Isti izvor, dio 4, str. 1986.

<sup>55</sup> Muhammed Husejn Hejkel, *Hajatu Muhammed*, šesnaesto izdanje, Daru-l-me'arif, Kairo, 1981, str. 174.

## HAJDE DA BUDEMO ODGAJATELJI

Ovo kontinuirano insistiranje na tome da musliman svim kapacitetima i sposobnostima koje mu je Allah, dž.š., pružio teži traganju za znanjem gdje god i kad god mu se za to ukaže prilika mora imati i svoju drugu stranu. Naime, da bi neko bio učenik neizbježno podrazumijeva da postoji neko ko će ga podučavati i voditi za ruku pa je, prema tome, musliman ili onaj koji zna ili onaj koji nastoji saznati. Mi vjerujemo da riječ "ili" u prethodnoj rečenici ne podrazumijeva apsolutni izbor na način da je čovjek ili jedno ili drugo, nego je intencija da ne smije proteći nijedan trenutak čovjekovog života a da u njemu ne nastoji tragati za znanjem ili druge podučavati istome, i obrnuto. Nema nikakve sumnje da su oni koji šire znanje među ljudima i nastoje ih odgajati graditelji i konstruktori ljudi. Ta skupina je ona kojom se vjera posebno bavi zato što su njeni pripadnici ti koji jačaju vjeru na Zemlji, a jačanje vjere se dešava samo posredstvom ljudi koji se ponašaju u skladu s njom, kreću se njenim putem i usmjereni su ka njenim ispravnim ciljevima.

Brojni su hadisi i slučajevi koji potvrđuju da je sam Poslanik, s.a.v.s., prije nego što je pozvao svakog muslimana da odigra svoju ulogu u širenju znanja među ljudima i da uloži trud na putu njihovog odgajanja, nastojao biti najbolji odgajatelj, najvredniji učitelj i najveći vodič i usmjerivač. A zašto da ne?! Zar u osnovi nije zadaća poslanika, kako smo to ranije pojasnili, dostavljanje, upućivanje i podučavanje. Prisjetimo se zajedno onog sveobuhvatnog ajeta na koji smo se često pozivali i kojim smo se u više navrata potpomogli: *On je neukima poslao Poslanika, jednog između njih, da im ajete Njegove kazuje i da ih očisti i da ih Knjizi i mudrosti nauči, jer su prije bili u očitoj zabludi* (El-Džumu'a, 2).

Bilježe Ibn Madže i Ed-Darimi u svojim *sunenima*, a navodimo Ibn Madžeovu varijantu, predaju od Abdullaha b. Amra b. el-Asa u kojoj stoji da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., jednog dana izašao iz jedne od svojih soba i ušao u džamiju gdje je zatekao dvije halke: jednu u kojoj su ljudi učili Kur'an i upućivali dove Allahu, dž.š., i drugu u kojoj su ljudi učili i podučavali. Onda je Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Svaka je u

dobru, ali ovi podučavaju i uče, a ja sam poslan kao učitelj”, pa je sjeo s njima.<sup>56</sup>

Istina je da on nije bio samo učitelj poput ostalih učitelja koji stoje ispred grupe učenika i podučavaju ih, nego je bio učitelj učenicima čiji broj obuhvata sve one koji su se okupili pod zastavom islama. Ko dobro razmisli o tome kako se on besprijekorno brinuo o Arapima uprkos njihovoj okrutnoj naravi, surovosti, neusklađenom raspoloženju, te kako ih je krotio, prelazio preko njihove surovosti i trpio njihovu nepravdu i boli sve dok mu se nisu pokorili, okupili se oko njega, borili se u njegovom prisustvu i bez njega protiv njima najbližih ljudi: očeva i rođaka, pretpostavljali ga samima sebi te zbog poslušnosti prema njemu i njegovog zadovoljstva napustili svoje voljene, svoje zavičaje, porodice i braću; sve to i još više oni su radili zbog njega koji nije znao čitati i pisati i koji nije čitao knjige niti vijesti odgajatelja koji su mu prethodili...; ko, dakle, dobro razmisli o ovome, uvjerit će se da je on prvi učitelj i poslani vjerovjesnik.<sup>57</sup>

Bilježi Muslim od Muavije b. el-Hakema es-Sulemija: “Dok sam klanjao za Allahovim Poslanikom, s.a.v.s., jedan od prisutnih je kihnuo, pa sam rekao: ‘Allah ti se smilovao – *Jerhamukellahu!*’ Ljudi su me prijekorno pogledali. Teško meni, šta vam je pa me tako čudno gledate! Onda su se počeli udarati po stegnima, pa kad sam shvatio da me pokušavaju ušutkati, prestao sam govoriti. Kad je Allahov Poslanik, s.a.v.s., završio s namazom, pozvao me je i, kunem se, nisam ni prije ni poslije njega vidio boljeg učitelja od njega, jer, tako mi Allaha, dž.š., nije me grdio, tukao ni vrijeđao, nego mi je rekao: ‘Nikakav razgovor nije prikladan u namazu, jer namaz čine samo slavljenje (*tesbih*), veličanja Allaha (*tekbir*) i učenje Kur’ana.’”<sup>58</sup>

Allahov Poslanik, s.a.v.s., nije bio filozof koji je sastavljao teorije boreći u kuli od bjelokosti daleko od ljudi i principa kojima je njih pozivao, ili je drugima prepuštao napor pozivanja i praktične primjene. Allahov Poslanik, s.a.v.s., nije pozivao nekim izmišljenim teoretskim

<sup>56</sup> Ibn Madže, 83/1, poglavlje: “Fadlu-l-ulema’ ve-l-hass ala talebi-l-ilm”.

<sup>57</sup> Abdulfettah Ebu Gudde, *Er-Resulu-l-mu’allim ve esalibuhu fi-t-ta’lim*, drugo izdanje, Mektebetu-l-matbu’ati-l-islamijje, Halep, 1997, str. 10.

<sup>58</sup> Muslim, *Sahih*, 20/5.

principima, nego je bio odgajatelj i onaj koji je praktično i teorijski pozivao i upućivao na vjerovanje u jednog Boga, kao i na uzajamno pomaganje, savjetovanje, dogovaranje, pravednost, znanje, učenje, zalaganje na Allahovom, dž.š., putu i pripremanje za njega, brigu o djeci, poštivanje žena, uvažavanje komšije i održavanje rodbinskih veza. Tako je njegov život, nakon što je postao vjerovjesnik, bio neprekidan rad na odgajanju ljudi na jedan fokusiran način, svjestan i s jasnim obilježjima.<sup>59</sup>

Mnogo je istaknutih primjera, slučajeva i svjedočenja koji potvrđuju da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., tražio od svakog muslimana koji je stekao neko znanje da požuri s podučavanjem drugih ljudi tom znanju. Tako se od Alkame b. Sa'da b. Abdurrahmana b. Ebzija, od njegovog oca i djeda Abdurrahmana b. Ebzija, prenosi:<sup>60</sup> "Allahov Poslanik, s.a.v.s., je jednoga dana održao govor (hutbu) pa je izrazio zahvalnost Allahu, dž.š., spomenuo neke skupine muslimana te ih spomenuo po dobru, a zatim je rekao: 'Šta je ljudima koji ne upućuju svoje komšije, niti ih podučavaju, niti ih opominju, niti im naređuju, niti im zabranjuju?! I šta je ljudima koji ne uče od svojih komšija, niti se s njima savjetuju, niti od njih objašnjenje traže. Tako mi Allaha, neka ljudi svakako podučavaju svoje komšije, i neka ih upućuju, i neka ih opominju, i neka im naređuju, i neka im zabranjuju, i neka ljudi svakako uče od svojih komšija, i neka se savjetuju s njima, i neka od njih traže objašnjenje, ili ću im sigurno ubrzati kaznu na ovom svijetu.'

Zatim je sišao i ušao u svoju kuću pa su neki ljudi kazali: 'Šta mislite, koga je imao na umu?' Neki su odgovorili: 'Mislimo da je imao na umu eš'arije. Oni su učeni ljudi, a imaju surove i okrutne komšije iz reda urbanih građana i beduina.' To je doprlo do eš'arija pa su otišli kod Allahovog Poslanika, s.a.v.s., i rekli: 'O Allahov Poslaniče, spomenuo si neke ljude po dobru, a nas si spomenuo po zlu, šta to nije uredu s nama?' Odgovorio je: 'Neka ljudi svakako upućuju svoje komšije, i neka ih opominju, i neka im naređuju, i neka im zabranjuju, i neka

<sup>59</sup> Abdulhamid el-Hašimi, *Er-Resulu-l-arebijju-l-murebbi*, Daru-s-sekaf li-l-džemi', Damask, 1981, str. 75.

<sup>60</sup> Zekijjuddin Abdulazim b. Abdulkavijj el-Munziri, *Et-Tergib ve-t-terhib mine-l-hadi-si-š-šerif*, Daru-l-fikr, Bejrut, 1981, dio 1, str. 122.

ljudi svakako uče od svojih komšija, i neka od njih objašnjenje traže, i neka se s njima savjetuju, ili ću im sigurno ubrzati kaznu na ovom svijetu.' Upitali su: 'O Allahov Poslaniče, hoćemo li mi opominjati druge?!' Pa im je ponovio ono što im je već bio rekao. Ponovo su upitali: 'Hoćemo li mi opominjati druge?' Pa im je još jednom ponovio iste riječi. Onda su oni rekli: 'Daj nam godinu dana.' Pa im je dao godinu dana da ih upućuju, podučavaju i opominju. Zatim je Allahov Poslanik, s.a.v.s., proučio sljedeći ajet: *Jezikom Davuda i Isaa, sina Merjemina, prokleti su oni od sinova Israilovih koji nisu vjerovali – zato što su se bunili i uvijek granice zla prelazili: jedni druge nisu odvrćali od grešnih postupaka koje su radili. Ružno li je zaista to kako su postupali* (El-Ma'ida, 78-79)."

Allahov Poslanik, s.a.v.s., je naveo najbolji primjer kako učitelj treba da bude blag prema svojim učenicima. Od Ebu ed-Derda'a se prenosi da je Poslanik, s.a.v.s., jedne prilike rekao: "Kome bude dat njegov udio blagosti dat mu je njegov udio dobra. A kome bude uskraćen njegov udio blagosti uskraćen mu je njegov udio dobra."<sup>61</sup>

Zato možemo vidjeti kako je Allahov Poslanik, s.a.v.s., učitelje koje je slao radi podučavanja upućivao da budu oni koji olakšavaju, a ne oni koji otežavaju. Tako je Mu'azu b. Džebel i Ebu Musau el-Eš'ariju, kada ih je poslao u Jemen, dao sljedeći savjet: "Olakšavajte, a ne otežavajte. Razveseljujte, a ne rastjerujte."<sup>62</sup>

El-Hafiz b. Hadžer se prilikom komentiranja ovog hadisa osvrnuo na njegove odgojne sadržaje pa je potvrdio da ovaj hadis naređuje olakšavanje i blagost prema ljudima, omiljavanje imana ljudima i izbjegavanje grubosti kako se njihova srca ne bi udaljila, a posebno kada su u pitanju oni koji su skoro ušli u islam te djeca koja su blizu granice punoljetstva (vjerskog zaduživanja), te kako bi iman mogao naći puta do njihovih srca i kako bi se ona mogla priviknuti na njega. Isto važi i u slučaju kada čovjek navikava svoju dušu na neki posao ukoliko mu je volja iskrena. Naime, on na nju neće vršiti pritisak, nego će je uvoditi u posao postepeno i s olakšavanjem, a kada se privikne na jedno stanje

<sup>61</sup> El-Buhari, *Sahih*, 2242/5.

<sup>62</sup> Isti izvor, 1578/4.

i u njemu ustraje, onda je prenosi u drugo stanje i opterećava je više nego u prvom, sve dok ne stigne do mjere koju ona može podnijeti ne zadužujući je onim čemu možda nije dorasla.<sup>63</sup>

Kada bi se Allahov Poslanik, s.a.v.s., suočio s nekom situacijom koja ukazuje na neko pogrešno postupanje, nije to ispravljao silom, nego blagošću i razgovorom. Primjer toga je ono što prenosi Ebu Hurejre od jednog beduina koji je došao u džamiju dok je Poslanik, s.a.v.s., sjedio u njoj, pa je klanjao, a nakon što je završio, rekao je: "Gospodaru moj, smiluj se meni i Muhammedu, i nikom više osim nas dvojice." Allahov Poslanik, s.a.v.s., se okrenuo prema njemu i rekao: "Suzio si ono što je prostrano." Nije dugo potrajalo, a beduin je počeo da mokri u džamiji pa su ljudi krenuli prema njemu te je Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Prolijte na mokraću kofu vode." Zatim je dodao: "Vi ste poslani da olakšavate, a ne da otežavate."<sup>64</sup>

Jedan od pozitivnih postupaka učitelja u njihovom poslu jeste uvažavanje psihičkog stanja u kojem se učenici nalaze. Tako se prenosi da je Ibn Mes'ud rekao: "Allahov Poslanik, s.a.v.s., nas je savjetovao samo u određenim danima iz bojazni da nam ne dosadi zato što je osjećanje dosade dio naravi ljudske duše.<sup>65</sup> Otuda su stalno obraćanje ljudima, duljenje u obraćanju te posjećivanje u neprikladnom trenutku razlozi zbog kojih oni osjećaju dosadu. Ako se Allahov Poslanik, s.a.v.s., kojeg su vjernici voljeli sretati, razgovarati s njim i slušati ono što govori, i koji ne govori po hiru svome, nego je to objava koja mu se objavljuje, plašio da ne dosadi ljudima svojim savjetovanjem, šta je tek s onim koji je ispod njegovog nivoa?!"<sup>66</sup>

Budući da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., težio tome da se svaki od nas bavi nekom vrstom podučavanja drugih na srbi svojstvenom nivou, obratio se ljudima sljedećim riječima:<sup>67</sup> "Neka Allah dadne udoban život čovjeku koji nešto čuje od nas pa to prenese onako kako je čuo,

<sup>63</sup> Ibn Hadžer, *Fethu-l-Bari*, dio 13, str. 163.

<sup>64</sup> El-Albani, *Sahih Suneni-t-Tirmizi*, dio 1, str. 48-49.

<sup>65</sup> Isma'il el-Dževheri, *Es-Sihah*, tahkik: Ahmed Abdulgafur Attar, Daru-l-ilm li-l-melajin, Bejrut, 1990, str. 4.

<sup>66</sup> Sulejman b. Kasim el-Id, *El-Menhedžu-n-nebevi fi da'vati-š-šebab*, Daru-l-asime, Rijad, 1415. god. po H., str. 154.

<sup>67</sup> Bilježi Et-Tirmizi u *El-Džami'u*, 142/4, br. 2795.

jer možda će to onaj kome se prenese bolje shvatiti od onoga koji je čuo." Značaj spomenutog ukazuje nam se u mogućnosti da neki koji prisustvuju nekom poučnom okupljanju ne usvoje neko od pitanja na ispravan način, međutim, kada to prenese drugima, oni možda shvate ono što ovi nisu.

### TI SI, ZAISTA, NAJLJEPŠE ĆUDI

Kad bismo pažljivo razmotrili odgojno-obrazovni proces, vidjeli bismo da se on, kako smo to ranije pojasnili, ukoliko mu je cilj opskrbljivanje učenika jednom količinom znanja i informacija koji će ih učiniti snagom unapređivanja, obnove i mijenjanja, u svemu tome mora zasnivati na temeljima čiji korijeni sežu duboko u čovjeka te odražavaju jedno ponašanje koje dolazi do izražaja u različitim situacijama i koje jača veze među članovima zajednice te širi među njima sklad, harmoniju i solidarnost. To bi zapravo bila jedna moralna osobina bez koje se usvojeno znanje kreće putem na kojem sije zlo te vodi propasti i uništenju. Štaviše, i kada se radi o samoj vjeri, iako se zasniva na vjerovanjima i ibadetima, ponašanje je to koje je, na što smo skrenuli pažnju već nekoliko puta, osnova i jedne i druge sfere, jer poznato je da čovjek može vjerovati i prakticirati ibadete, ali i lagati, krasti, izmišljati, klevetati i blud činiti, kao da u svome vjerovanju i ibadetima prakticira jednu vrstu laži i potvore.

Zato je Allahov Poslanik, s.a.v.s., bio posvećen usađivanju plemenitih ćudi istim žarom kojim je bio posvećen i dostavljanju poslanice te poslušnosti Allahu, dž.š., i bogobožnosti. Bio je najbolji primjer u svakoj vrlini i dostojan da ga Allah, dž.š., hvali u Svojoj knjizi: *A Ja se kunem onim što vidite i onim što ne vidite, Kur'an je, doista, govor objavljan plemenitom Poslaniku* (El-Hakka, 40); *Vi u Allahovom Poslaniku imate divan uzor za onoga koji se nada Allahovoj milosti i nagradi na onom svijetu, i koji često Allaha spominje* (El-Ahzab, 21).

Dovoljno mu je počasti to što se Allah, dž.š., kune njegovim životom u sljedećem ajetu: *A života mi tvoga, oni su u pijanstvu svome lutali* (El-Hidžr, 72), ako znamo da se Allah, dž.š., nije kleo ničijim drugim



životom. A nama su od načina na koje su ga opisivali ashabi dovoljne riječi Alije b. Ebi Taliba: “Bio je najbolji među ljudima u suzdržavanju, najodvažnijeg srca, najiskrenijeg jezika, najpouzdanijeg okrilja, najblaže naravi i najplemenitijeg roda. Onaj koji ga neočekivano vidi cijeni ga i uvažava, a onaj koji s njim ima posla zavoli ga.”<sup>68</sup>

Kroz iščitavanje sire Allahovog Poslanika, s.a.v.s., jasno se raspoznaje da je njegov život bio jedna sveobuhvatna odgojna bihevoristička škola. Čak i oni vidovi ponašanja u kojima se u početku ne očituju temelji moralnih koncepata, u životu Allahovog Poslanika, s.a.v.s., bili su povezani s njima, makar na jedan od načina, tako da su imali karakter pojava proizašlih iz morala ukorijenjenog u duši i situiranih u njenim temeljima.

Jasno je nakon ovoga da je savršenstvo Poslanikove, s.a.v.s., primjene i prakse identično savršenstvu na koje Kur’an upućuje i podstiče. To je ono što je učinilo da Aiša, majka vjernika, opisujući moral Allahovog Poslanika, s.a.v.s., kaže: “Njegov moral bio je Kur’an”, tj. njegov moral je bio usklađen s vrlinama na koje upućuje Kur’an.<sup>69</sup>

Zato je Allahov Poslanik, s.a.v.s., one koji su mu vjerovali i koji su slijedili njega i njegovu uputu čistio i popravljao svojim riječima, djelima i moralom od prljavština loših djela i morala, kao i pokvarenih namjera i neispravnih mišljenja i vjerovanja. Prisjetimo se ovdje kako ga je u suri El-Džumu’a opisao Allah, dž.š., navodeći kao jedno od njegovih svojstava to da on ljude čisti, ali ne samo riječima, nego je nužno da Poslanik, s.a.v.s., bude živ i praktičan primjer onoga čemu poziva, a to je ono čime se zapravo vrši njihovo čišćenje i popravljanje.<sup>70</sup>

Budući da je Poslanik, s.a.v.s., bio najbolji uzor u svim moralnim i etičkim svojstvima, bio je preči vjernicima od njih samih. Tako ga Allah, dž.š., opisuje u sljedećem ajetu: *Vjerovjesnik treba biti preči vjernicima nego oni sami sebi, a žene njegove su – kao majke njihove...* (El-Ahzab, 6). Iako je Allahov Poslanik, s.a.v.s., bio na moralnom vrhuncu, uvijek je nastojao postići više, tako da je u svojim dovama govorio:

<sup>68</sup> Ibn Hišam, *Sira*, dio 2, str. 42.

<sup>69</sup> Abdurrahman Hasan Habenneke el-Mejdani, *El-Ahlaku-l-islamijje ve ususuha*, Daru-l-kalem, Damask, Bejrut, 1979, dio 1, str. 396.

<sup>70</sup> Isti izvor, str. 387.

“Gospodaru moj, kako si besprije kornim učinio moje stvaranje, besprije kornim učini i moj moral. Gospodaru moj, sačuvaj me pokuđenog morala, Gospodaru moj, uputi me na najbolji moral, jer samo Ti na njega upućuješ.”<sup>71</sup>

Allahov Poslanik, s.a.v.s., je insistirao na odgajanju djece na osnovama islamskog morala, a unutar toga je sadržan jedan broj smjernica i direktiva na koje ukazuju sljedeći hadisi:<sup>72</sup>

- Ibn Madže bilježi, a Ibn Abbas prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., jedne prilike rekao: “Plemenito postupajte sa svojom djecom i na lijep način ih odgojite.”
- Abdurrezzak i Se’id b. Mensur te drugi bilježe sljedeću predaju od Alije, r.a.: “Podučavajte svoju djecu i porodice dobru i odgajajte ih.”
- El-Bejheki bilježi, a Ibn Abbas prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., jedne prilike rekao: “Obaveza roditelja prema djetetu je da ga na lijep način odgoji i da mu dadne lijepo ime.”

Značaj morala u Poslanikovom, s.a.v.s., odgoju dostiže visok stepen koji ga čini istinskim bogatstvom, a shodno njegovom obimu kojim čovjek raspolaže utvrđuje se granica bogatstva i siromaštva. Tako se od Ebu Hurejre prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., jedne prilike upitao: “Znate li ko je *muflis* (onaj koji je bankrotirao)?” Ashabi su odgovorili: “*Muflis* je onaj koji nema nijednog dirhema i nimalo imovine.” Allahov Poslanik, s.a.v.s., je na to rekao: “Pravi *muflis* moga ummeta je onaj koji dođe na Sudnjem danu s namazom, postom i zekatom, ali je na ovom svijetu nekoga vrijeđao, nekoga potvorio, nečiji imetak jeo, nečiju krv prolio ili nekoga udario, pa će svakom od njih biti dato od njegovih dobrih djela. A ako nestane njegovih dobrih djela prije nego što izmiri ono što je dužan ljudima, onda će se uzeti od njihovih grijeha pa će se natovariti na njega i bit će bačen u džehennemsku vatru.”<sup>73</sup>

<sup>71</sup> Ahmed Muhammed el-Hufi, *Min ahlaki-n-nebijj*, Dar nehda Misr, Kairo, 1979, str. 70.

<sup>72</sup> Abdullah Ulvan, *Terbijetu-l-evlad fi-l-islam*, treće izdanje, Daru-s-selam, Halep, Bagdad, 1981, dio 1, str. 179.

<sup>73</sup> Muslim, *Sahih*, En-Nevevijejv komentar, 135-136/16.

Ovdje je sadržana predstava uobičajenog razumijevanja kriterija bogatstva i siromaštva kod većine ljudi. Tako je osnovni kriterij količina novca koji posjedujemo te je, prema tome, muflis onaj koji je bez novca. Allahov Poslanik, s.a.v.s., ovdje naglašava da su osnovni kriterij moralne osobine koje upravljaju ponašanjem pojedinca, pa ako se nekome od nas pišu dobra djela za obavljanje različitih ibadeta, ali ti ibadeti nisu pretvoreni u plemenite vrijednosti koje jezik čine čednim pa se njime ne nanosi zlo ljudima, ili koje čine da se ruke sustežu od nanošenja štete drugima, vidimo da će na konačnom svođenju računa doći pred Allaha, dž.š., kao dužnik svima onima kojima je nanio štetu i zlo, da bi se ispostavilo da mu kod poravnavanja računa nisu dovoljni ibadeti s kojima je došao te se pretvara u dužnika siromaha (*muflisa*).

Ako je milost jedna od najvažnijih moralnih vrlina, Allahov Poslanik, s.a.v.s., je bio najistaknutiji koji se njome odlikovao, što posvjedočuje Allah, dž.š., u sljedećem ajetu: *Samo Allahovom milošću, ti si blag prema njima; a da si osoran i grub, razbježali bi se iz tvoje blizine...* (Alu Imran, 159). Ova najveća vrлина je pratila Allahovog Poslanika, s.a.v.s., u najkritičnijoj situaciji kada su na Uhudu mušrici pokušali izvesti atentat na njega pa su ga natjerali da se skloni u jednu udubinu i skrupča. Pogledao je u svoje odabrane ashabe i vidio ih umrljane krvlju na vlažnom tlu. Ostatak ashaba je pogledao u njega i vidio da mu je obraz rasječen i zub ispao... u toj kritičnoj situaciji, pa mu je rečeno: "Prokuni idolopoklonike!" Međutim, njime je ovladala njegova blaga narav pa je njegova uzvišena duša počela moliti oprost za njegove neprijatelje: "Gospodaru moj, uputi moj narod, jer oni ne znaju."<sup>74</sup>

Jedan od primjera njegove samilosti je i ono što vidimo u predaji koju bilježi El-Buharija, a prenosi El-Haris b. Reb'i: "Zaista ja počnem klanjati s namjerom da odužim, ali začujem plač djeteta pa skratim kako ne bih otežao njegovoj majci."

Allahov Poslanik, s.a.v.s., je naglasio i jednu drugu vrlinu, a to je stid. Tako se od Ebu Hurejre prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Iman se sastoji od sedamdeset i nekoliko dijelova, ili šezdeset i

<sup>74</sup> Muhammed el-Gazali, *Huluku-l-muslim*, osmo izdanje, Daru-l-kutubi-l-hadise, Kairo, 1974, str. 204.

nekoliko dijelova. Najvredniji dio su riječi: Nema boga osim Allaha..., a najmanje vrijedan uklanjanje prepreka s puta... I stid je jedan od dijelova imana.”<sup>75</sup>

Vjerovatno je najistaknutije što čovjeka podstiče na stid to da dobro razmisli o sljedećim Allahovim, dž.š., riječima: *Zar on ne zna da Allah sve vidi* (El-Alek, 14), zato što je u njima sadržan prijekor koji je uistinu žešći od peckanja.<sup>76</sup> Isto vrijedi i za sljedeće Allahove, dž.š., riječi: *On zna poglede koji kriomice u ono što je zabranjeno gledaju, a i ono što grudi kriju* (Gafir, 19); *...jer Allah, zaista, stalno nad vama bdi* (En-Nisa', 1), jer budući da Allah, dž.š., vidi i velika i mala djela te da Mu ništa nije skriveno, kako to da onaj koji čini suprotno od onoga što On naređuje ne osjeća nikakav stid?! To pojašnjavaju sljedeće riječi Allahovog Poslanika, s.a.v.s.: “Ono što su ljudi zatekli od prvog poslanstva jesu riječi: ‘Ako se ne stidiš, radi što god hoćeš’”,<sup>77</sup> tj. vjerovjesnici su smatrali drskim i glupim svakog onog koji je bio bez stida i čija je čestitost zbog toga bila na niskom nivou.

Allahov Poslanik, s.a.v.s., je stid učinio dijelom imana zato što jako vjerovanje u Allaha, dž.š., i Njegovu moć da čuje i vidi sve rezultira osjećanjem stida pred Allahom, dž.š., koji muslimana čuva od mnogih grijeha i grešaka. Vjerovanje svakog od nas da Allah, dž.š., nije daleko te da je u tajnom razgovoru trojice On četvrti, ako ih je pet, On je šesti, i da je s njima koliko god ih bilo i gdje god se našli..., čini da se svako od nas raduje pokornosti Njemu, da mu srce strepi pred grijehom i da u njemu bude izazvana eksplozija stida.<sup>78</sup>

Budući da je javna vlast jedna od najvećih odgovornosti u životu te da su porivi koji podstiču na izbjegavanje puta pravde i iznevjeravanje povjerenja među najjačim porivima, nagrada za pravednog vladara je jedna od najvećih nagrada kod Allaha, dž.š., dok je vrlina pravednosti jedna od najvećih vrlina. Zato je Allahov Poslanik, s.a.v.s., kazao: “Pravedni će kod Allaha biti na minberima od svjetlosti, i to zdesna

<sup>75</sup> Bilježe El-Buhari i Muslim.

<sup>76</sup> Halid Muhammed Halid, *Lika' me'a-r-Resul*, Dar sabit, Kairo, 1991, str. 105.

<sup>77</sup> El-Buhari, *Sahih*, Kitabu-l-edebe, poglavlje: “Iza lem testehi fe isna' ma ši'te”, dio 7, str. 131.

<sup>78</sup> Halid Muhammed Halid, *Lika' me'a-r-Resul*, str. 110.

Milostivome, a obje Njegove ruke su desne. To su oni koji su pravedno vladali, bili pravedni u porodici i u onome za što su bili odgovorni.”<sup>79</sup>

Ubada b. el-Velid b. Ubada b. es-Samit prenosi od svoga oca da je njegov djed rekao: “Prisegli smo Allahovom Poslaniku, s.a.v.s., na poslušnost i u nevolji i u blagostanju, i u onome za šta imamo volje i u onome za šta nemamo, da nećemo raspravljati o onome što on smatra podesnim, te da ćemo govoriti istinu gdje god bili”, dok u drugoj predaji stoji: “... te da ćemo govoriti ono što je pravedno gdje god bili ne plašeci se pritom ničijeg prijekora.”<sup>80</sup>

Primjenjivanje pravednosti u ophođenju s djecom je jedan od ispravnih puteva koji osiguravaju jednake šanse, jačaju bratske veze i unose mir u srca. S tim u vezi, En-Nu'man b. Bešir je rekao: “Otac mi je dao jedan poklon pa je Umejra bint Revvaha kazala: ‘Nisam zadovoljna sve dok ne zatražiš od Allahovog Poslanika, s.a.v.s., da tome posvjedoči.’ Onda je došao Allahov Poslanik, s.a.v.s., pa je otac rekao: ‘Dao sam svome sinu od Umejrea bint Revvaha jedan poklon pa je zhtijevala da od tebe tražim da posvjedočiš, o Allahov Poslaniče.’ Allahov Poslanik, s.a.v.s., je upitao: ‘Jesi li i ostaloj djeci dao isto?’ Otac je odgovorio: ‘Nisam.’ Onda je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: ‘Bojte se Allaha i budite pravedni prema svojoj djeci’, pa je otac uzeo nazad svoj poklon.”<sup>81</sup>

<sup>79</sup> Muslim, *Sahih*, dio 6, str. 7.

<sup>80</sup> En-Nesa'i, *Sunen*, dio 7, str. 52-53.

<sup>81</sup> Bilježi Muslim u *Sahihu*, 1242-1243/3. Postoje i druge predaje ovog hadisa koje se razlikuju u nekim riječima.

## PODUČAVANJE ŽENA

Jedan od tradicionalnih iskaza koje navode autori i istraživači koji se bave temom poput ove jeste da žena predstavlja polovinu društvene zajednice i da je, nesumnjivo, društvena činjenica. Da li to nama može biti temeljni osnov za pozivanje na njeno nužno obrazovanje te nje-no uživanje u svim onim pravima i privilegijama u kojima uživa njen muški partner, kao i u dužnostima i obavezama kojih se on pridržava? Ako bismo se ograničili samo na ovaj iskaz, to bi već bio uvod u neuspjeh po tom pitanju, jer bismo ga time sveli u jedan čisto kvantitativni okvir. Neki kažu da samo broj određuje prava i obaveze, međutim, nije nam teško navesti brojne primjere drugih živih bića koja su možda brojnija, ali im kvantitet ne donosi određena prava.

Pitanje je, dakle, prvenstveno ljudsko...

To pitanje je u suštini i na prvom mjestu društveno...

To pitanje je, u što nema nikakve sumnje, u svojoj osnovi i vjersko...<sup>82</sup>

To da je ljudsko dolazi otuda što je povezano sa ženom kao jedinim bićem koje učestvuje s muškarcem u njegovoj ljudskoj naravi, i njih dvoje, zbog te ljudske naravi, zauzimaju centralno mjesto među ostalim Allahovim, dž.š., stvorenjima, mjesto koje ih čini vlasnicima poznatih univerzalnih ljudskih prava tako da je neprihvatljivo s ljudske strane da ta prava budu ograničena samo na jednu od te dvije varijante čovjeka.

To da je društveno pitanje dolazi otuda što je povezano s onom ljudskom naravi bez koje je muškarcu nemoguće formirati porodicu koja je osnovna ćelija društvene zajednice. Naime, u njenoj utrobi se potomstvo napaja tradicijama, običajima, vještinama, jezikom društvene zajednice, njenim idealima i nadanjima, bez nje je nemoguće da se odvija biološki kontinuitet generacija ljudskog roda imajući u vidu da ona, bez učešća muškarca, podnosi teškoće prve faze njihovog fomiranja.

<sup>82</sup> Zejneb Hasan, "Ta'limu-l-mer'e fi-l-fikri-t-terbevijji-l-islami", u: *El-Munazzametu-l-arebij-je li-t-terbije ve-s-sekafé ve-l-ulum*: El-Fikru-t-terbevijju-l-arebijju-l-islami, Tunis, 1987, str. 950.

A to da je i vjersko pitanje pokušat ću objasniti kroz sunnet Allahovog Poslanika, s.a.v.s.

Naime, navode se neki hadisi o manjkavosti ženskog uma i slabosti njenog morala,<sup>83</sup> među kojima i onaj koji bilježi Ibn Ebi Umama u kojem stoji da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: “Žene su bedaste, osim onih koje su poslušne svojim muževima.”

U hadisu koji bilježe El-Buhari i Muslim, a prenosi Ebu Hurejre, stoji da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: “Onaj koji vjeruje u Allaha i Sudnji dan neka ne nanosi zlo svome komšiji i neka se ljubazno odnosi prema ženama zato što su one stvorene od krivog rebra, a najzakrivljeniji dio rebra je njegov vrh. Ako ga počneš ispravljati, slomit ćeš ga, a ako ga pustiš, ostat će krivo. Zato prema ženama budite ljubazni.”<sup>84</sup> U drugoj predaji stoji: “Žena je stvorena od krivog rebra. Ako ga počneš ispravljati, slomit ćeš ga, a njegovo lomljenje je razvod.”

U hadisu koji bilježe El-Buhari, Muslim, Et-Tirmizi, Ebu Davud i En-Nesa’i stoji da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., kazao: “Nisam vidio da neko manjkave vjere i kratke pameti zanese um razboritog muškarca kao neka od vas.” Upitale su: “U čemu je manjkavost našeg uma i naše vjere, Allahov Poslaniče?” Odgovorio je: “Zar svjedočenje jedne žene ne vrijedi kao pola svjedočenja jednog muškarca?!” Uzvratile su: “Da, Allahov Poslaniče.” Na to je rekao: “U tome je manjkavost njihove pameti. A zar nije tako da žena s mjesečnicom ne obavlja namaz?!” Odgovorile su: “Da, Allahov Poslaniče.” Onda je rekao: “U tome je manjkavost njihove vjere.”

Radi ispravnog razumijevanja ovih tekstova neophodno je da se prisjetimo činjenice da su Allahova, dž.š., knjiga i sunnet Njegovog Poslanika, s.a.v.s., konstatali prikladnost žene za svaku dužnost: vjersku, društvenu, pobožnjačku, finansijsku, ratnu i etičku, kao što je slučaj i s muškarcem, bez ikakve razlike. Odredili su joj sve ono što je određeno i muškarcu kao rezultat svakog djela koje učini, bilo da se radi o nagradi ili kazni, na ovom ili na onom svijetu.<sup>85</sup> Ovo

<sup>83</sup> Muhammed ‘Izzet Deruze, *El-Mer’e fi-l-Kitab ve-s-Sunne*, 2. izdanje, El-Maktebetu-l-asri-je, Bejrut, bez godine izdanja, str. 46.

<sup>84</sup> Muslim, *Sahih*, Kitabu-l-iman, hadis br. 67.

<sup>85</sup> Muhammed ‘Izzet Deruze, *El-Mer’e fi-l-Kur’an ve-s-Sunne*, str. 47.

je jedan bitan detalj, jer nije ispravno da odgovornost onoga koji je manjkavog uma za obaveze i zlodjela bude ista kao i onog čiji je um potpun. Dodijelili su joj i dio nasljedstva te naredili i obavezali da se to izvrši, kao i apsolutno pravo raspolaganja novcem koji posjeduje, kako god velika bila suma, bez ikakvog uplitanja, nadzora ili traženja dozvole od muškarca, kakva god bila njegova veza s njom, tako da može prodavati i kupovati, postati vlasnik nekretnina, robova i zemljišta, sijati i žeti, pozajmljivati, poklanjati, primati poklone, oporučivati, oslobađati robove, dopisivati se, iznajmljivati i unajmljivati. Njene poslove su dodijelili njoj ako nije maloljetna, tako da se može samostalno udati i prvi i svaki naredni put, može se iskupljivati od muža, s njim se miriti te raspravljati u vezi sebe s Allahovim Poslanikom, s.a.v.s., i drugima.

Također su je obavezali svim onim čime su obavezali i muškarca kada je u pitanju razmišljanje o Allahovim, dž.š., blagodatima te Njegovoj knjizi, učenju i podučavanju. Konstatirali su i da vjernici i vjernice jedni drugima pomažu i da jedni od drugih potječu, kao što su i uzdizali vjernice, iskrene, strpljive, bogobojazne, pobožne, koje poste, udjeljuju, pridržavaju se Allahovih, dž.š., granica i spominju Allaha, dž.š., na isti način kao i muškarce.<sup>86</sup> Priznali su joj osobenost u okviru države, na šta ukazuje činjenica da se od nje se uzima prisega na lojalnost nezavisno od muškarca. Obavezali su je naređivanjem dobra i odvrćanjem od zla te saradnjom u dobročinstvu, bogobojaznosti i uzajamnom preporučivanju istine, strpljenja, samilosti itd. To ne bi bilo tako da nije pretpostavke podesnosti žene i njene jednakosti s muškarcem u pogledu intelekta, morala, sposobnosti, talenata i darovitosti.

Hadis u kojem se navodi da su žene bedaste nije vjerodostojan, a moguće je i suzdržati se od onoga što su konstatirali Allah, dž.š., i Njegov Poslanik, s.a.v.s., u vezi sa svim prethodnim, makar i vjerodostojno bilo, jer se izuzimaju one koje su poslušne svojim muževima, a takve obično čine pretežnu većinu. Uz to, moguće je i da se u tome krije mudrost, ukoliko je vjerodostojno, podsticanja žena na poslušnost

---

<sup>86</sup> Isti izvor, ista strana.



i pojašnjavanja da je njihova nepokornost izgleda poput bedastoće i manjkavosti uma.<sup>87</sup>

El-Karadavi<sup>88</sup> dodaje da se izrazom “bedastoća” izražava kuđenje jer se pod njim podrazumijeva lahkoumnost i loše postupanje. Ako je to tako, kako čovjek može biti kuđen za ono što nije učinio?! I kako žena može biti kuđena zato što je žena kad nije sama sebe stvorila, nego ju je stvorio njen Tvorac?! A Allah, dž.š., u Kur’anu kaže: *...vi ste jedni od drugih...* (Alu Imran, 195), dok u jednom hadisu stoji: “Žene su muškarcima prave (rođene) sestre.”<sup>89</sup>

Sve predaje hadisa u kojem se spominje da je žena stvorena od kri-vog rebra navedene su u kontekstu uzdizanja vrijednosti žene i njenog uvažavanja. Tako Muslim bilježi i hadis u kojem se navodi da je čestita žena najveće dobro ovog svijeta. Ne postoji, dakle, veće poštovanje od ovoga budući da je žena, kada je čestita, učinjena najvrednijim blagom koje čovjek može imati na ovom svijetu. U hadisima koje prenosi Ebu Hurejre naredba o lijepom odnosu prema ženi stoji na početku hadisa i na njegovom kraju. Isto tako, u hadisu koji bilježi El-Buhari, ta naredba dolazi nakon insistiranja na lijepom odnosu prema komšiji za kojeg je Poslanik, s.a.v.s., rekao: “Džibril mi je toliko preporučivao komšiju da sam pomislio da će ga uvrstiti u nasljednike.”<sup>90</sup> Prema tome, opći kontekst u kojem se hadis navodi je dobar i daje mu značenje podsticanja na veću brigu o ženi, uzdizanja njene vrijednosti i naglašavanja lijepog odnosa prema njoj.<sup>91</sup>

Što se tiče trećeg hadisa, Poslanikov, s.a.v.s., opis stanja žene sadrži i to da žena ne klanja i ne posti tokom mjesečnice koja se ponavlja svakog mjeseca, što je čini manjkavom u stvarima vjere u odnosu na muškarca. Hadis sadrži i to da ona u svjedočenju nije jednaka muškarcu zato što je Allah, dž.š., učinio da njeno svjedočenje kao dokaz vrijedi kao pola svjedočenja muškarca, a razlog je sadržan u sljedećim Allahovim, dž.š., riječima: *...ako jedna od njih dvije zaboravi, neka je*

<sup>87</sup> Muhammed ‘Izzet Deruze, *El-Mer’è fi-l-Kur’an ve-s-Sunne*, str. 48.

<sup>88</sup> Jusuf el-Karadavi, *Fetava müasire*, Daru-l-kalem, Kuvajt, El-Mensura, 1993, dio 2, str. 258.

<sup>89</sup> El-Imam Ahmed b. Hanbel, *Musned*, dio 6, str. 256. (Hadis se može prevesti i kao: “Žene su druge polovice muškaraca!”), Nap. prev.)

<sup>90</sup> El-Buhari, *Sahih*, od Aiše, Kitabu-l-edebe, poglavlje: “El-Vasijje bi-l-džar”.

<sup>91</sup> Muhammed Beltadži, *Buhus muhtare fi-s-Sunne*, Mektebetu-š-šebab, Kairo, 1998, str. 218.

*druga podsjeti...* (El-Bekare, 282), tj. iz straha da ne zaboravi pa je podsjeća ona druga koja je prisustvovala činu svjedočenja.<sup>92</sup> To je Allahov Poslanik, s.a.v.s., opisao kao jednu vrstu manjkavosti uma, a to je relativna stvar, ali ta manjkavost ne podrazumijeva obezvređivanje položaja žene i njenog zakonskog i društvenog statusa budući da peterica prenose da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: “Žene su muškarcima prave (rođene) sestre.”

Većina zaduženja i smjernica u Kur’anu i Hadisu došla je u formi obraćanja muškarcima među vjernicima i muslimanima te se razlikuju mišljenja u vezi s tim da li se u njima sadržani propis odnosi samo na muškarce, ili i na muškarce i na žene podjednako. Mi dajemo prednost onome što je zaključio Ibn Hazm u svome razmatranju ovog pitanja na način da u arapskom jeziku ne postoji poseban izraz samo za obraćanje muškarcima, pored onog koji je zajednički i za njih i za žene, osim da se navede dodatno pojašnjenje da su cilj samo muškarci, ne i žene. Stoga, nije dozvoljeno svoditi obraćanje samo na jedan dio onoga što podrazumijeva osim na osnovu nekog teksta ili konsenzusa.<sup>93</sup>

Na ovaj način razumijevamo i sljedeće riječi Allahovog Poslanika, s.a.v.s.: “Traženje znanja je obaveza svakog muslimana.” Prema tome, ovo obraćanje je usmjereno i na muškarce i na žene, kao što i iz neodređene forme riječi “musliman” razumijevamo generaliziranje, kako to kažu poznavaoци logike i stilistike, na način da uključuje sve muslimane i muslimanke.<sup>94</sup>

U tom smislu razumijevamo i sljedeći hadis: “Naređujte svojoj djeci namaz već u sedmoj godini njihovog života, a u desetoj ih zbog toga i ukorite, i razdvajajte ih u krevetu.”<sup>95</sup>

Pored toga, ako odgajanje podrazumijeva svojstva, običaje, tradicije i pravila koja i muškarci i žene usvajaju uglavnom od svojih roditelja i svoje okoline, njegovi vjerski temelji zahtijevaju da se njih dvoje izjednačavaju i da se o njima vodi računa u istoj mjeri i na istom nivou,

<sup>92</sup> El-Behensavi, *Es-Sunnetu-l-muftera alejha*, str. 230.

<sup>93</sup> Ibn Hazm, *El-Ihkam fi usuli-l-ahkam*, tahkik: Muhammed Ahmed Abdulaziz, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 1987, 412/3, 1.

<sup>94</sup> Muna Ali es-Salus, *El-Hukuku-t-ta’limijje li-l-mer’e fi-l-islam*, magistarski rad, Kullijetu-l-benat, Džami’a Ajn Šems, Kairo, 1989, str. 66.

<sup>95</sup> Bilježi Ahmed, uz neke razlike u formulaciji, *Musned*, 404/3.

tako da svako od njih dvoje, prema onome što može podnijeti i za što ga čini sposobnim njegov uzrast, usvaja te stvari s jasnog i specifičnog islamskog ishodišta. To je obaveza roditelja i porodice te njihova najveća odgovornost, kako to stoji u sljedećem hadisu: “Svi ste vi pastiri i svi ste odgovorni za svoje stado. I vladar je pastir, i čovjek je pastir u svojoj porodici, i žena je pastir u kući svoga muža i među njegovom djecom... Svi ste vi pastiri i svi ste odgovorni za svoja stada.”<sup>96</sup>

Zanemarivanje odgajanja muškog ili ženskog djeteta podrazumijeva njihovo gubljenje. Allahov Poslanik, s.a.v.s., je u vezi s tim rekao: “Dovoljno je čovjeku grijeha da zanemaruje onoga koga hrani ili izdržava.”<sup>97</sup>

Allahov Poslanik, s.a.v.s., je samo trebao u svojim riječima i djelima potvrditi ono što je ustanovio Kur'an, kada je u pitanju obaveza ravnopravnog dobročinstva prema roditeljima. Kur'an je, pak, načinio i drugi korak te ukazao na iscrpljujući trud koji majka ulaže u odgajanje djece, od čega se ništa ne dovodi u vezu s ocem. To se može vidjeti u sljedećem ajetu: *Mi smo naredili čovjeku da bude poslušan roditeljima svojim. Majka ga nosi, a njeno zdravlje trpi, i odbija ga u toku dvije godine...* (Lukman, 14). Potvrđivanje Kur'ana Sunnetom došlo je do izražaja u sljedećim riječima Allahovog Poslanika, s.a.v.s., koje su zapravo odgovor na pitanje jednog čovjeka: “Ko je najpreči da s njim održavam lijepu vezu?” Odgovorio je: “Tvoja majka.” Čovjek je upitao: “Zatim ko?” Odgovorio je: “Tvoja majka.” Ponovo je upitao: “Zatim ko?” Odgovorio je: “Tvoja majka.” Još jednom je upitao: “Zatim ko?” Odgovorio je: “Tvoj otac.”<sup>98</sup>

Ono na što želimo u vezi s ovim skrenuti pažnju jeste da kada je Kur'an donio preporuke uvažavanja oba roditelja i kada je to potvrdio Sunnet, kao i posvećivanja posebne pažnje majki, to je došlo regulirajući zapravo ono što nalaže biološka konstrukcija te emocije samilosti i saosjećanja koje je Allah, dž.š., pohranio u srce žene prema njenom

<sup>96</sup> El-Buhari, *Sahih*, Kitabu-l-ahkam, dio 8, str. 133; Kitabu-l-džumu'a, dio 1, str. 242.

<sup>97</sup> El-Bejhkeki, *Es-Sunenu-l-kubra*, Kitabu-s-sijer, poglavlje: “Er-Redžul la jedžidu ma junfik”, Daru-l-ma'rife, Bejrut, 1992, dio 9, str. 25; Muhammed Beltadži, *Buhus muhtare fi-s-Sunne*, str. 207.

<sup>98</sup> El-Buhari, *Sahih*, Kitabu-l-edebe, dio 7, str. 91.

djetetu i zahvaljujući kojima ona može podnositi trudnoću, dojenje, početno odgajanje, bdijenje nad njegovim zdravljem i dobrobiti zahvaljujući čemu ono korača naprijed kroz teška razdoblja svoga života.<sup>99</sup>

Utemeljivanje preporuka islama prema roditeljima na onome što zahtijeva priroda i narav ne tiče se samo njegovog zakonodavstva i preporuka u pogledu roditelja, nego ako proširimo dijapazon i spoznamo zahtjeve prirode i naravi u svim aspektima života te ih uporedimo s islamskim zakonodavstvom u njima, vidjet ćemo da je opća stvar koja nije neobična i strana to da islamsko zakonodavstvo u svim aspektima života predstavlja samo uređivanje onoga što zahtijeva priroda i narav. Tako je njegovo uređivanje unutar porodice kada određuje da je žena prvi odgajatelj budući da ona prsima hrani dijete i da bdije nad njim, te da je muškarac drugi odgajatelj i onaj koji radi, privređuje, finansira i štiti, zapravo uređivanje onoga što zahtijevaju priroda i narav.<sup>100</sup>

Ako žena ima individualnu odgovornost u vezi sa svojim ibadetima i dušom, ona u islamu ima i opću (kolektivnu) odgovornost u vezi s pozivanjem dobru, naređivanjem dobra i upućivanjem na vrline te odvrćanjem od ružnih djela imajući u vidu da islam jasnim kur'anskim ajetima izjednačava muškarca i ženu: *A vjernici i vjernice su prijatelji jedni drugima: traže da se čine dobra djela, a od nevaljalih odvrćaju, i molitvu obavljaju i zekat daju, i Allahu i Poslaniku Njegovu se pokoravaju. To su oni kojima će se Allah sigurno smilovati. – Allah je doista silan i mudar* (Et-Tevba, 71).

Prema tome, nije islamski da se žena susteže od naređivanja dobra i odvrćanja od zla oslanjajući se pri tome na pretpostavku da je to obaveza muškarcima, ne i ženama. Isto tako, nije islamski da žena svoj dio te odgovornosti prebacuje samo na muškarca pod izgovorom da je on sposobniji od nje ili da ona ima posebnu narav koja joj ne dozvoljava da se bavi tim poslom, jer muškarac ima svoj domen a žena svoj. Život je ispravan samo zaduživanjem obje vrste onim što će unaprijediti njihovu zajednicu pa ako oboje postanu malodušni i predaju se, ili se

<sup>99</sup> Mahmud Šeltut, *El-Islam akide ve šeri'a*, sedmo izdanje, Daru-š-šuruk, Kairo, 1975, str. 221.

<sup>100</sup> Isti izvor, str. 222.

to desi jednom od njih dvoje, ozbiljan život će skrenuti sa svoje prave staze.<sup>101</sup>

Nema nikakve sumnje da opterećivanje žene odgovornostima daje joj pravo ili nameće obavezu da uči ono što će joj olakšati nošenje tih odgovornosti na način koji one određuju i zahtijevaju, a to je stremljenje dobru i čestitosti te izbjegavanje zla i pokvarenosti. Zato je islam obavezuje, kao što obavezuje i muškarca, poznavanjem vjerskih učenja i ibadeta te onoga što je dozvoljeno i onoga što je zabranjeno u jelu, piću i ostalim postupcima. Nije nam poznato da između muškarca i žene postoji vjerska razlika u obavezama i njihovoj sposobnosti (preuzimanja obaveza), osim to da obaveze sustignu ženu prije muškarca zbog toga što ona po svojoj prirodi doživljava punoljetstvo prije muškarca.<sup>102</sup>

Allahov Poslanik, s.a.v.s., u pravu na obrazovanje nije pravio razliku između slobodne žene i robinje, štaviše, on nije podsticao na obrazovanje slobodnih žena u mjeri u kojoj je to činio kada su u pitanju robinje zato što slobodne žene imaju prava koja robinje nemaju te što se na njih i njihovo obrazovanje uglavnom ne obraća pažnja. Otuda Poslanikova, s.a.v.s., plemenita smjernica i uputa: “Trojici će se nagrada dva puta dati... i čovjeku koji je imao robinju koju je odgajao i dobro je odgojio, koju je podučavao i dobro je podučio, a zatim je oslobodio i oženio. Njemu pripadaju dvije nagrade.”<sup>103</sup> Prva nagrada je vlasniku robinje zbog njenog dobrog odgoja i obrazovanja, a druga za njeno oslobađanje i uzimanje za ženu.<sup>104</sup>

Jedne prilike Allahovom Poslaniku, s.a.v.s., su došle neke žene govoreći: “O Allahov Poslaniče, ne možemo do tebe na tvojim predavanjima zbog muškaraca pa nam odredi dan u kojem ćemo ti dolaziti.” Na to je kazao: “Vaš termin je u kući tog i tog.” Onda im je došao u određenom danu i dogovorenom terminu, a Ebu Hurejre kaže da im je, između ostalog, rekao: “Svakoj od vas kojoj umre troje djece (na

<sup>101</sup> Mahmud Šeltut, *El-Islam akide ve šeri'a*, str. 225.

<sup>102</sup> Isti izvor, str. 228.

<sup>103</sup> Bilježe Ahmed, El-Buhari, Muslim, En-Nesa'i i Ibn Madže.

<sup>104</sup> Muna es-Salus, *El-Hukuku-t-ta'limijje li-l-mer'e fi-l-islam*, str. 69.

Božijem putu) to će biti zastor od vatre.” Jedna žena je upitala: “A dvoje djece?” Odgovorio je: “I dvoje djece.”<sup>105</sup>

Radi pojašnjavanja smisla koji podrazumijeva ovaj prizor, reći ćemo sljedeće: “Muškarci su stalno bili u Poslanikovo, s.a.v.s., blizini i okruživali ga kako bi od njega učili tako da se žene nisu mogle gurati s njima oko njega, nego su sjedile u posljednjim redovima u džamiji pa kada bi on nakon namaza govorio, nije se mogao dobro čuti, a one su imale želju za znanjem kao i muškarci, jer su znale da su kao i oni zadužene propisima islamskog vjerzakona. Otuda, kada su zatražile od njega da po svome izboru odredi dan koji će posvetiti njima, udovoljio im je i obećao jedan dan pa je to i ispoštovao te se tog dana susreo s njima. Održao je predavanje i naredio im da izvršavaju ono što im nalaže vjera, te ih obavijestio da će svakoj onoj kojoj na Božijem putu umre troje djece to biti zastor i zaštita od vatre imajući u vidu da veličina nagrade zavisi od veličine nevolje. Onda je jedna od njih zbog velike želje za Allahovom, dž.š., nagradom te iz bojazni da je ta nagrada ograničena samo na one koje izgube troje djece, upitala za one koje izgube dvoje djece pa ju je Allahov Poslanik, s.a.v.s., obavijestio da je ta nagrada slijedi i onima koje izgube dvoje djece.”<sup>106</sup>

U ovom hadisu je sadržan jedan bitan odgojni momenat koji se očituje u tome što su žene tražile od Poslanika, s.a.v.s., da mu dođu, kazavši: “Odredi nam dan u kojem ćemo ti dolaziti.” Odgovor Allahovog Poslanika, s.a.v.s., je bio da se one trebaju sastati u jednom određenom danu te da će on lično dolaziti njima, a ne one njemu, što ukazuje na to da on ženi dodjeljuje pravo, da joj ukazuje poštovanje i daje na značaju.

Allahov Poslanik, s.a.v.s., je dozvolio ženama da se bave nekim poslovima pa ako s tim u vezi posmatramo dozvolu da se danas bave poslovima koji iziskuju znanje, vidjet ćemo da je to nešto što od njih zahtijeva učenje. U tom smislu su njegove riječi koje je uputio supruzi Abdullaha b. Mes'uda koja je bila primorana da radi kako bi izdržavala

<sup>105</sup> Bilježi El-Buhari.

<sup>106</sup> Abdulhamid b. Badis, *Min hedji-n-nubuvve*, Mektebetu-š-šeriketi-l-džeza'irije, Alžir, 1966, str. 133.

njega i djecu: "Tebi u tome pripada nagrada za ono što trošiš na njih, pa ih izdržavaj."<sup>107</sup>

Prenosi se da je Aiša, r.a., kazala: "Došla mi je jedna žena s dvije djevojčice proseći pa je kod mene zatekla samo jednu hurmu. Dala sam joj je pa ju je ona raspolovila svojim kćerkama, a zatim je ustala i izašla. Onda je došao Allahov Poslanik, s.a.v.s., pa sam mu to ispričala, a on je rekao: "Onome koji na neki način bude iskušan s kćerkama pa im ukaže dobročinstvo one će biti zastor od vatre!"<sup>108</sup>

Pod dobročinstvom koje se spominje u ovom hadisu podrazumijeva se osiguravanje najboljih prilika za stjecanje kreposnog morala i korisnog znanja.<sup>109</sup>

#### POSLANIKOVE, S.A.V.S., METODE PODUČAVANJA

Budući da je zadatak vjerovjesnika općenito bio podučavanje ljudi onome što iziskuju vjerske poslanice kojim ih zadužuje Gospodar, bilo je normalno da se njihov izbor za prenošenje poslanice, pored brojnih drugih kriterija i specifičnosti, zasniva i na njihovoj sposobnosti za prenošenje i dostavljanje. Otuda, brojne odgojne sadržaje koje podrazumijevaju prethodne tačke i koji ističu i pojašnjavaju odgojne dimenzije i obrazovne smjernice Muhammedove, s.a.v.s., poslanice neophodno je prenijeti i dostaviti ljudima kroz neke metode koje su imale efektivnu ulogu u njihovom razumijevanju od strane muslimana te njihovom poistovjećivanju s onim što donose. To je ono što ćemo pokušati pojasniti u nastavku.

*Prvo: Poslanikovo pripovijedanje.* Allahov Poslanik, s.a.v.s., je prvi koji je slijedio put Kur'ana i pratio njegove korake u aktiviranju pripovijedanja radi širenja svijesti i usađivanja načela islama u dušama budući da vidimo kako je pripovijedanje učinio jednom od bitnih metoda pozivanja i odgajanja koju je opskrbio vrijednostima islama i njegovim odlikama, njome odgajao ashabe od prvog perioda islama

<sup>107</sup> Se'id Isma'il Ali, *Dimokratijetu-t-terbijeti-l-islamijje*, Alemu-l-kutub, Kairo, 1982, str. 57.

<sup>108</sup> El-Buhari, *Sahih*, dio 11, str. 33.

<sup>109</sup> Abdulhalim Ebu Šukka, *Tahriru-l-mer'e fi asri-r-risale*, Daru-l-kalem, Kuvajt, 1990, dio 2, str. 352.

i kroz nju ih usmjeravao ka spoznavanju vjere kao ubjeđenja u mišljenju i predodžbama te puta u postupanju i realnosti života.<sup>110</sup> Osim toga, Allahov Poslanik, s.a.v.s., je dobijao zahtjeve i molbe od ashaba i drugih da im pripovijeda. Tako su idolopoklonici, naprimjer, tražili od njega da im pripovijeda o nekim prošlim dešavanjima s ciljem da ga predstave nemoćnim i nesposobnim, kako su oni zamišljali, ili radi potvrđivanja istinitosti njegovog poslanstva, kako su im to sugerirali "sljedbenici knjige" (*ehlu-l-kitab*). Onda im je Allahov Poslanik, s.a.v.s., pripovijedao iz Kur'ana, kao što je nekada podrobno izlagao i analizirao neka kur'anska kazivanja.<sup>111</sup>

Odgojna snaga pripovijedanja očituje se u jednom broju aspekata koje je moguće svesti na sljedeće:<sup>112</sup>

- Oslanjanje na izazivanje interesiranja i privlačenje pažnje te fokusiranje uma i raspirivanje osjećanja, čime se slušalac vezuje za tok pripovijedanja kako bi otkrio njegove događaje i upoznao se s njegovim rezultatima i posljedicama.
- Podsticanje slušaoca na izvlačenje pouke iz onoga što se desilo junacima pripovijedanja te njihovo izlaganje utjecaju dobrih djela kojima su se oni približili Allahu, dž.š., koje su iskreno činili samo radi Njegovog zadovoljstva i koja su bila razlog njihovog spasa iz iskušenja odazivanjem Allaha, dž.š., njihovim dovama.
- Koncentriranje na proces nadahnuća i inspiracije koji se smatra jednim od najvažnijih sredstava koja utječu na usmjeravanje i odgajanje.
- Pripovijedanje ima i ulogu zadovoljavanja mašte, jer ona slušaoca prenosi u prošlost, ako se radi o prošlosti, ili na neko mjesto na istoku ili zapadu, ako se radi o sadašnjem vremenu, kao što

<sup>110</sup> Muhammed b. Hasan ez-Zir, *El-Kasas fi-l-hadisi-n-nebevi*, treće izdanje, bez izdavača, Rijad, 1983, str. 66.

<sup>111</sup> Et-Taberi, *Džami'u-l-bejan an te'vili-l-Kur'an*, drugo izdanje, El-Babi-l-halebi, Kairo, 1973, str. 191-192.

<sup>112</sup> Abdulhamid ez-Zenati, *Ususu-t-terbijeti-l-islamijje fi-t-terbijeti-l-islamijje*, Ed-Daru-l-arebije li-l-kitab, Libija, Tunis, 1984, str. 220.



čini i da se čovjek uživi u ličnosti junaka pripovijedanja te njihove situacije.

Ono što potvrđuje pažnju koju je Allahov Poslanik, s.a.v.s., pridavao pripovijedanju u odgajanju i podučavanju ashaba jeste i to što je on jednu priču ponavljao više puta i na više različitih okupljanja. Razlog tome nekada je bio u smjenjivanju ashaba koji su mu dolazili radi učenja od njega, kao što su, naprimjer, činili Omer b. el-Hattab, r.a., i njegov prijatelj ensarija koji su se dogovorili da jedan od njih dvojice ide kod Allahovog Poslanika, s.a.v.s., da ga sluša, a da drugi ide za poslom, pa kad bi se poslije sreli, onaj koji je slušao obavještavao je onog drugog o onome što je čuo od Allahovog Poslanika, s.a.v.s.<sup>113</sup>

Allahov Poslanik, s.a.v.s., je onim što je pripovijedao nastojao ostvariti nekoliko ciljeva od kojih je najvažnije moguće svesti na sljedeće:<sup>114</sup>

- Koristio ih je kao sredstvo podučavanja budući da bi ashabi formirali oko Allahovog Poslanika, s.a.v.s., halku i postavljali pitanja o propisima nove vjere koji su objavljavani postepeno i shodno situacijama. Otuda bi im bilo teško da su sva ta okupljanja bila obrazovnog karaktera i zasnivala se na podučavanju te bila bez sredstva baziranog na buđenju interesiranja.
- Koristio ih je s ciljem stjecanja znanja. Naime, iz mnogih kazivanja ashabi su izvlačili neka njima nepoznata saznanja o ranijim narodima, njihovim običajima, tradicijama, zakonodavstvima i konfesionalnim razlikama.
- Koristio ih je kao jednu od metoda pozivanja (u vjeru). Naime, na okupljanjima kod Allahovog Poslanika, s.a.v.s., uglavnom su bile prisutne i neke delegacije iz udaljenih područja, ili plemena koja su tek primila islam, ili onih koja su bila na putu da prime islam. Oni su sjedili, nekada i jako dugo, s njima naravno i ashabi, s ciljem da nauče osnove vjere, a Allahov Poslanik, s.a.v.s., je znao da pripovijedanje ima veću moć pozitivnog utjecaja na srca i umove od pukog neposrednog opominjanja.

<sup>113</sup> El-Buhari, *Sahih*, 33/1.

<sup>114</sup> Mustafa Redžeb, *El-Ehdafu-t-terbevijje li ba'di-l-kasasi-n-nebevi*, bez imena izdavača i mjesta izdanja, 1992, str. 23.

- Koristio ih je i radi pojašnjavanja Kur'ana. Postoje neka Poslanikova, s.a.v.s., pripovijedanja koja je on kazivao radi pojašnjavanja nekih kur'anskih kazivanja, kao što je slučaj s Musaom, a.s., i razlogom njegovog odlaska kod Hidra, te kazivanja vezanih za neke druge vjerovjesnike: Ejuba, Ibrahima, Ja'kuba, a.s., i dr.
- Koristio ih je radi usađivanja plemenitih ćudi. Naime, čovjek je po svojoj naravi sklon oponašanju drugih, a podučavanje moralnim svojstvima samo opominjanjem je mnogo slabije nego pripovijedanjem budući da ono pruža mogućnost slušaocu da slijedi neko dobro ponašanje povodeći se za junacima pripovijedanja kao ljudima koji imaju posebne sposobnosti.

Forme Poslanikovih, s.a.v.s., pripovijedanja su se razlikovale shodno različitosti ciljeva pripovijedanja, nivoa slušalaca i datih okolnosti, a ta raznovrsnost podrazumijeva mnoštvo načina i sredstava koja mogu obuhvatiti najveći mogući broj onih koji ta kazivanja slušaju.

*Drugo: Navođenje primjera.* Mnogi primjeri su možda premašili stilove proznog i poetskog izražavanja po raširenosti i optičaju te kolanju jezicima svih društvenih slojeva, u svim vremenima i na svim prostorima. Oni imaju jasan utjecaj na duše, kao da su zakon kojem se, kad se spomene pred slušaocem, nije moguće usprotiviti i osporavati ga. U najvećem broju slučajeva navode se zajedno s dokazima i argumentima izražavajući mudrost naroda kroz sva vremena, dok sam autor mudrosti ostaje nepoznat.

Otuda ne treba čuditi što se njima potpomaže nemali broj odgajatelja kao jednom od metoda odgajanja te što je Allahov Poslanik, s.a.v.s., najistaknutiji među onima koji se na njih oslanjaju u tom smislu, uz jasnu razliku, a to je da su primjeri općenito nepoznatog autora, međutim, u ovom slučaju se nalazimo pred primjerima za koje je poznato da se dovode u vezu s Poslanikom, s.a.v.s., što im daje dodatnu snagu, jer se mnoge njihove poznate odlike povezuju s odlikama njihovog autora, Allahovog Poslanika, s.a.v.s., koji svemu onome što kaže ili uradi daje karakter obaveze za one koji vjeruju u Allaha, dž.š., kao Gospodara i Muhammeda, s.a.v.s., kao poslanika.

Među ostalim što Ebu Davud bilježi od Enesa<sup>115</sup> jeste i to da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: “Primjer vjernika koji uči Kur’an je kao primjer cedra: lijepog je mirisa i okusa, a primjer vjernika koji ne uči Kur’an je kao primjer datule: nema mirisa, ali je slatkog okusa. Primjer licemjera koji uči Kur’an je kao primjer bosiljka: lijepog je mirisa, ali gorkog okusa, a primjer licemjera koji ne uči Kur’an je kao primjer divlje tikvice: nema mirisa, a gorkog je okusa.”

“Primjer dobrog sabesjednika je kao primjer prodavača mirisa: ako te od njega ne zadesi (nikakvo dobro), osjetit ćeš (makar) njegov lijep i ugodan mirisa. A primjer lošeg sabesjednika je kao primjer onoga koji raspijuje kovački mijeh: ako te ne sagori, osjetit ćeš njegov neugodan miris.”

U ovom Poslanikovom, s.a.v.s., poređenju zastupljeno je najdalekosežnije podsticanje na dobro i najizražajnije upozorenje na zlo na način koji je onima kojima je upućen najbliži. Njime se ljudi podstiču na društvo čestitih i učenih ljudi zato što ono koristi i na ovom i na onom svijetu, te upozoravaju na društvo loših ljudi i grešnika.<sup>116</sup> Otuda zapažanje Ibn el-Kajjima da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., u ovom hadisu podijelio ljude na četiri skupine. Prvu skupinu čine vjernici koji uče Kur’an i oni predstavljaju najbolje ljude. Druga skupina obuhvata vjernike koji i pored svoga imana ne uče Kur’an. Oni su po vrijednosti niže rangirani od prethodne skupine iako se ubrajaju među sretne i zadovoljne. Međutim, postoje druge dvije skupine od kojih obje čine oni koji su nesretni i nevaljali. Pripadnici jedne od njih uče Kur’an, ali su bez imana, tako da se tretiraju licemjerima, dok drugu čine oni kojima nije dat ni iman niti uče Kur’an, tako da se tretiraju nevjernicima.<sup>117</sup>

Budući da je ovaj svijet ahiretska njiva, musliman je dužan zalagati se oko onoga što je u skladu s Allahovim, dž.š., naredbama i zabranama. Zato Allahov Poslanik, s.a.v.s., navodi primjere koji će učiniti da musliman, bez obzira na to koliko mu je dato i koliko su brojna polja njegovog interesiranja, prizna kako do Sudnjeg dana mora ostati “upozoren” i “opomenut” da čini samo ono čime će Allah, dž.š., biti zadovoljan. Tako se od Ubejja b. Ka’ba prenosi da je Allahov Poslanik,

<sup>115</sup> Ebu Davud, *Sunen*, 526/1.

<sup>116</sup> Abdulfettah Ebu Gudde, *Er-Resulu-l-mu’allim*, str. 114.

<sup>117</sup> Isti izvor, podnožna napomena, str. 114.

s.a.v.s., rekao:<sup>118</sup> “Ja za ovaj svijet i Ademovog sina na samrti navodim kao primjer čovjeka koji ima tri prijatelja. Kada mu se prikućila smrt, obratio se jednom od njih: ‘Bio si mi prijatelj te si prema meni bio velikodušan i utjecajan. Prikućilo mi se od Allahovog određenja ovo što vidiš, pa šta imaš (za mene)?’ Prijatelj mu je odgovorio: ‘Malo je ono što imam naspram Allahovog određenja koje me je nadjačalo. Ne mogu ti otkloniti jad, ne mogu te osloboditi tuge i ne mogu ti odložiti brigu. Ali, evo me pred tobom pa uzmi od mene poputbinu koju ćeš ponijeti sa sobom, jer će ti biti od koristi.’ Zatim je pozvao drugog i rekao: ‘Bio si mi prijatelj, i bio si mi najdraži od trojice. Prikućilo mi se od Allahovog određenja ovo što vidiš, pa šta imaš (za mene)?’ Odgovorio je: ‘Malo je ono što imam naspram Allahovog određenja koje me je nadjačalo. Ne mogu ti otkloniti jad, ne mogu te osloboditi tuge i ne mogu ti odložiti brigu. Ali ću se brinuti o tebi dok si bolestan, a kada umreš, lijepo ću te ogasuliti, umotati u ćefine te prekriti tvoje tijelo i tvoje stidne dijelove.’ Zatim je pozvao trećeg i rekao mu: ‘Prikućilo mi se od Allahovog određenja ovo što vidiš, a bio si mi najbeznačajniji od trojice. Bio sam ti poslušan i zbog tebe pobožan i skroman, pa šta imaš (za mene)?’ Odgovorio je: ‘Imam to da sam ti drug i saveznik i na ovom i na onom svijetu. Ući ću s tobom u tvoj kabur kada ti uđeš, i izaći ću iz njega kada ti izađeš. I nikada te neću napustiti.’ Ta tri prijatelja su njegov imetak, njegova porodica i njegova djela. Što se tiče prvoga koji je rekao da uzme od njega poputbinu, to je njegov imetak, drugi je njegova porodica, a treći njegova djela.”

U hadisu, dakle, stoji da se vjernik, ili čovjek općenito, nalazi između tri stvari:<sup>119</sup>

*Prvo:* Imetak bez kojeg čovjek na ovom svijetu ne može i od kojeg se ne voli odvajati ni danju ni noću, s tim da ga taj imetak napušta prilikom smrti.

*Drugo:* Porodica kojoj voli biti u blizini te čijom se brojnošću i porijeklom ponosi. S njenom snagom raste i povećava se i njegova moć, ali ga oni svojim rukama odnose do njegovog kabura i prepustaju ga

<sup>118</sup> Muslim, *Sahih*, 1999-2000/4.

<sup>119</sup> Semih Abbas (takdim ve tahkik), *El-Hikem ve-l-emsalu-n-nebevije mine-l-ehadisi-s-sahiha*, Ed-Daru-l-misrijetu-l-lubnanije, Kairo, 1994, str. 237.

njegovoj sudbini. Oni mu neće pomoći niti će od njega otkloniti patnje ako je pretjerivao i bio neumjeren u životu na ovom svijetu.

*Treće:* Pratilac koji čovjeka nikada ne napušta, čak i kad umre, a to su njegovih ruku djela koja je umnožavao i povećavao i kojima je težio i stremio. Pa ako su mu djela na ovom svijetu dobra, imat će divnog prijatelja u kaburu koji će mu praviti društvo i olakšavati mu kabursku samoću, a ako su mu djela loša, na ahiretu će mu ona biti loš pratilac koji će mu predbacivati zbog onoga što je radio na ovom svijetu i nagovještavati mu bolnu kaznu.

Imajući u vidu važnost toga da čovjek polazi od sebe u onome na što ga obavezuje znanje koje posjeduje, stvar se ne svodi samo na širenje znanja među ljudima. U tom smislu, Allahov Poslanik, s.a.v.s., je rekao: "Učen čovjek koji podučava ljude dobru, a zaboravlja sebe, poput je svjetiljke koja svijetli ljudima, a sama izgara."<sup>120</sup>

Mi često koristimo ovakvo poređenje, ali u jednom obrnutom smjeru. Naime, mi ga navodimo za onoga koji teži tome da ljudima pruža usluge, da im bude od koristi i da im čini dobro, a rijetko obraća pažnju na svoj vlastiti interes pa za njega kažemo da je poput svijeće koja sama izgara da bi drugima svijetlila. Poređenje u hadisu na koji smo skrenuli pažnju odnosi se na jednu skupinu ljudi koja je posvećena tome da savjetuje druge i usmjerava ih na činjenje dobra, ali ga oni sami ne čine. Zato su i oni poput svjetiljke, jer dok drugi izvlače korist iz svjetlosti koju daju, njima samima nije od koristi, štaviše, možda padnu i u užarenu jamu.

Kur'an je ukazao na tu skupinu ljudi kojoj ne koristi ono što uči. Naime, Allah, dž.š., pojedinca iz te skupine poredi s magarcem koji može nositi vrijedna znanstvena djela i prenositi ih do drugih koji iz njih izvlače korist, ali on sam ostaje u svome stanju i bez ikakvih promjena: *Oni kojima je naređeno da prema Tevratu postupaju, pa ne postupaju, slični su magarcu koji knjige nosi. O kako su loši oni koji poriču Allahove ajete...* (El-Džumu'a, 5).

Iako je sve čemu islam poziva u interesu čovjeka, ljudi, kao što nam je poznato, nisu jednaki u njegovom usvajanju i pristupu istome. U

<sup>120</sup> Bilježi Et-Taberani, *El-Kebir*, 1681, 1685.

tom smislu možemo razumjeti hadis koji se zasniva na klasificiranju srca na četiri skupine u pogledu mogućnosti djelovanja islamskog pozivanja na njih, i to kroz navođenje primjera. U tom hadisu stoji da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao:<sup>121</sup> “Četiri su srca: čisto srce, kao da je u njemu svjetiljka koja blista, srce svezano u omot, preokrenuto srce i dvolično srce. Čisto srce je vjernikovo i svjetiljka koja se u njemu nalazi je svjetlost. Zamotano srce pripada kafiru, dok je preokrenuto srce, srce munafika koje je spoznalo istinu, a zatim je zanijekalo. Srce s dva lica je srce u kojem se istovremeno nalaze iman i nifak. Primjer imana u njemu je poput biljke zalijevane čistom vodom, a primjer nifaka u njemu je kao rana iz koje cure gnoj i sukrvica, pa koja tekućina od ove dvije prevagne u srcu ta osobina ga i zaposjedne.”

*Treće: Univerzalna pravila odgajanja.* Poslanikov, s.a.v.s., sunnet sadrži nemali broj univerzalnih pravila i načela odgajanja koja utječu na odgojni rad i jačaju ga. Među njima su i sljedeća:

- Bodrenje i zastrašivanje. To je jedno važno i temeljno sredstvo motiviranja ljudi na dobra djela i njihovog odvraćanja od onih loših. Tako se ljudska narav podstiče na neko djelovanje izazivanjem želje za nagradom i naknadom, kao što se i odvraća i udaljava od nekog djelovanja ako je ono povezano s onim što će mu donijeti bol i patnju.

Tako je jedan od primjera podsticanja sadržan u sljedećim riječima Allahovog Poslanika, s.a.v.s.: “Ko bude učio Kur’an i postupao onako kako Kur’an nalaže, njegovim roditeljima će na Sudnjem danu biti stavljena kruna čija će svjetlost biti bolja od Sunčeve svjetlosti u nekoj od ovosvjetskih kuća kada bi se u njoj našlo. A kakva li će tek nagrada biti za njega!?”<sup>122</sup>

Kao jedan od primjera zastrašivanja mogu poslužiti sljedeće riječi Allahovog Poslanika, s.a.v.s., koje prenosi Ebu Hurejre: “Uzvišeni Allah kaže: ‘Ja ću na Sudnjem danu biti protivnik trojici ljudi: čovjeku koji Mojim imenom zada riječ pa prevari; čovjeku koji slobodnog čovjeka proda kao roba i taj novac

<sup>121</sup> Ibn Hanbel, *Musned*, 17/3.

<sup>122</sup> Bilježi Ebu Davud.

potroši; i čovjeku koji ne dadne platu kada iznajmi radnika, a ovaj mu završi ugovoreni posao.”<sup>123</sup>

- Olakšavanje onome koji uči i blagost prema njemu. Islam ne prihvata otežavanje i nije zadovoljan time da se čovjek opterećuje preko svojih mogućnosti, niti da vrši pritisak na sebe ili na druge.<sup>124</sup> Hadiske zbirke su pune predaja koje u cjelini potvrđuju da je Poslanikov, s.a.v.s., metod odgajanja upozoravao na pretjerivanje i podsticao na umjerenost uz uvažavanje ljudskih kapaciteta u ibadetima i drugome. Budući da učenje ima i svoju pobožnu stranu te da podrazumijeva korištenje ljudskih potencijala, Allahov Poslanik, s.a.v.s., je pojasnio da se od onih koji se time bave zahtijeva da olakšavaju kako one koji uče ne bi odvratili, bez popuštanja, naravno, u osnovnim postulatima.

Zato je Allahov Poslanik, s.a.v.s., primjenjivao metode podučavanja koje nisu iscrpljivale one koji uče i koje ih nisu pozivale da sve svoje vrijeme provode u učenju, nego su im ostavljale i vrijeme za odmor i obnavljanje energije. Tako je El-Buhari u svome *Sahihu*, u dijelu o znanju (Kitabu-l-ilm), uvrstio dva poglavlja, od kojih je prvo nazvao: poglavlje o onome što im je Poslanik, s.a.v.s., savjetovao i čemu ih je podučavao kako se ne bi razišli i udaljili, dok je drugo naslovio sa: poglavlje o onome koji je onima koji tragaju za znanjem utvrdio određene dane. U prvom je zabilježio dva hadisa od kojih u prvom stoji da je Ibn Mes'ud rekao: “Allahov Poslanik, s.a.v.s., nas je savjetovao samo u određenim danima iz bojazni da nam ne dosadi.”<sup>125</sup> U drugom koji prenosi Enes b. Malik stoji da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: “Olakšavajte, a ne otežavajte. Razveseljujte, a ne rastjerujte.”<sup>126</sup> U drugom poglavlju on prenosi dijalog između Abdullaha b. Mes'uda i jednog čovjeka koji je tražio od njega da im svakog dana održi predavanje pa mu je on odgovorio na

<sup>123</sup> El-Buhari, *Sahih*, Kitabu-l-idžare.

<sup>124</sup> Muhsin Abdunnazir, *El-Ilm ve ehluhu*, str. 202.

<sup>125</sup> El-Buhari, *Sahih*, 162/1.

<sup>126</sup> Isti izvor, Kitabu-l-ilm.

način koji se zasniva na onome što on prenosi od Allahovog Poslanika, s.a.v.s., u prvom hadisu prvog spomenutog poglavlja.

- Uvažavanje individualnih razlika. Među poznatim Allahovim, dž.š., zakonitostima kod Njegovih stvorenja su i razlike među njima u boji, jezicima, ćudima i sposobnostima. Tako Allah, dž.š., u Kur'anu kaže: *I jedan od dokaza Njegovih je stvaranje nebesa i Zemlje, i raznovrsnost jezika vaših i boja vaših; to su, zaista, pouke za one koji znaju* (Er-Rum, 22).

Allahov Poslanik, s.a.v.s., je na to skrenuo pažnju u sljedećem hadisu: "Ljudi su poput ruda zlata i srebra. Oni koji su bili dobri u predislamskom dobu dobri su i u islamu ako ga pojme."<sup>127</sup> Prema tome, kako se međusobno razlikuju ruda zlata, ruda srebra i druge rude u svome sastavu i vrijednosti, tako se i ljudi razlikuju u svojim naravima, ćudima, moralu, karakternim svojstvima i sposobnostima. Tako će onaj koji je u tim svojstvima bio na jednom visokom nivou u predislamskom vremenu zadržati isti položaj i u islamu ako se poduči vjeri.<sup>128</sup>

Čitaocu ne bi smjelo pasti na pamet da se razlike među ljudima svode samo na one nasljednog karaktera, jer nam i sama zadaća vjerovjesnika, na način koji ne ostavlja prostora za sumnju, potvrđuje da i kulturološke te okolnosti vezane za životnu sredinu imaju važnu ulogu, imajući u vidu da su poslanici i vjerovjesnici nastojali pomagati onima koji su zalutali kako bi ih izveli na Pravi put.

Brojne prizore Poslanikovog, s.a.v.s., uvažavanja individualnih razlika među ljudima El-Karadavi rezimira u sljedećih nekoliko tačaka:<sup>129</sup>

- Različiti savjeti i preporuke shodno razlikama među onima koji su ih tražili.

<sup>127</sup> Bilježe El-Buhari, Muslim i Ebu Davud.

<sup>128</sup> Muhammed Usman Nedžati, *El-Hadisu-n-nebevi fi ilmi-n-nefs*, Daru-š-šuruk, Kairo, 1989, str. 256.

<sup>129</sup> Jusuf el-Karadavi, *Er-Resul ve-l-ilm*, sedmo izdanje, Mektebe vehbe, Kairo, 1999, str. 138.



- Različita pravna rješenja (fetve) i odgovori na isto pitanje shodno razlikama među onima koji ga postavljaju.
- Različit odnos i postupanje shodno razlikama među onima s kojima radi.
- Različita naređenja i zaduženja shodno razlikama među onima koje zadužuje te njihovim sposobnostima.
- Prihvatanje nekog stava ili postupka nekih osoba koje ne prihvata od drugih zbog različitih okolnosti.
- Pravednost i jednak odnos prema onima koji uče. Naime, normalno je da pravljenje razlike među učenicima vodi ka sijanju mržnje, zavisti i zlobe kod onih koji smatraju da su neopravdano diskriminirani, kao i osjećanju nepravde koje se može pojaviti kod učenika, pored toga što se to smatra glavnom preprekom dobrog učenja.
- Sunnet Allahovog Poslanika, s.a.v.s., nam čuva jedan broj slučajeva koji ukazuju na prioritetnost ovog pitanja u Poslanikovom odgajanju muslimana. Tako u jednom vjerodostojnom hadisu koji prenosi En-Nu'man b. el-Bešir stoji da je rekao: "Otac mi je dao jedan poklon pa me je odveo kod Allahovog Poslanika, s.a.v.s., da on tome bude svjedok. Upitao je: 'Jesi li svakom djetetu dao isto?' Otac je odgovorio da nije. Onda je upitao: 'Zar i njima ne želiš dobro kao i ovom djetetu?!' Odgovorio je: 'Želim, naravno.' Tada je Poslanik, s.a.v.s., rekao: 'U tom slučaju, ja ovo neću posvjedočiti.'"<sup>130</sup>
- Međutim, to ne isključuje mogućnost pravljenja razlike u davanju poklona ili upućivanju pohvala na osnovu nekog djela, ostvarenja ili postignuća.
- Postepenost. Mi primjećujemo da je jedan od prirodnih zakonitosti života u konzumiranju hrane, naprimjer, njeno uzimanje dio po dio kako bi bio olakšan posao probavnom sistemu. Isti je slučaj i s "konzumiranjem" znanja, nužno je zahvatati ga postepeno kako bi um bio u stanju usvojiti ga i dobro razumjeti. Potreba za tim je, naravno, veća što se više krećemo naprijed

<sup>130</sup> Muslim, *Sahih*, Kitabu-l-hibat, poglavlje: "Kerahe tefdil bađi-l-evlad fi-l-hibe", dio 4, str. 1244.

putem civilizacijskog napretka budući da se znanje proširuje i grana, što čini teškim usvajanje svih ili većine njegovih strana, tako da je potrebno uspostavljanje prioriteta na način da postoji ono najvažnije, zatim ono što je važno, nakon toga ono uobičajeno... Tako Ibn Abbas prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., poslao Mu'aza u Jemen i rekao mu:<sup>131</sup> "Doći ćeš kod sljedbenika ranije Objave pa ih pozovi u kelimei-šehadet (da očituju da nema boga osim Allaha i da je Muhammed Allahov poslanik). Ako to prihvate, onda ih obavijesti da im je Allah naredio da obavljaju pet namaza svaki dan i noć, pa ako poslušaju, onda ih obavijesti da im je Allah naredio zekat – dio imetka koji se uzima od bogatih i daje siromašnim, pa ako te poslušaju, nipošto ne uzimaj najbolji dio njihovog imetka i boj se dove onoga nad kim je učinjena nepravda, jer između te dove i Allaha nema nikakvog zastora."

Prema tome, proces postepenosti u podučavanju podvrgnut je nekim zahtjevima, tako da kada je Mu'az poslan da podučava ljude u jednoj drugoj dalekoj oblasti, čiji stanovnici nisu bili idolopoklonici poput stanovnika Meke, bilo je neophodno na početku poučiti ih prvom temelju, pa tek onda preći na sljedeći... Na kraju, proces podučavanja je krunisan presudnim načelom koje ima biti zastupljeno, a to je pravednost.

#### **POSLANIKOV, S.A.V.S., SUNNET U PODUČAVANJU U SAVREMENOM DOBU**

U različitim arapsko-islamskim državama podučavanje islamskoj vjeronauci u fazama obrazovanja prije univerzitetskog odvija se približno jednako, osim u rijetkim slučajevima, shodno razumijevanju prema kojem islamska vjeronauka podrazumijeva podučavanje islamskoj vjeri u pogledu vjerskih učenja, ibadeta, Poslanikovog, s.a.v.s., hadisa te njegovog i životopisa njegovih ashaba, r.a. Naravno, prostor koji vjeronauka zauzima nije isti, razlikuje se od jedne zemlje do druge. Ono,

<sup>131</sup> El-Buhari, *Sahih*, 357/3.

pak, što je žalosno jest činjenica da “ispiti” snažno određuju ono što islamska vjeronauka predstavlja kod učenika i njihovih staratelja: ako ocjena iz vjeronauke ulazi u ukupan zbir učenikovih ocjena, njena vrijednost i interes za njom su veći, kao i obrnuto. A situacija je takva da ona nije uključena u ispite u zemljama u kojima ima kršćana kako bi se izbjegla neobjektivnost u pogledu ukupnog zbira učenikovih ocjena.

Bilo kako bilo, podučavanje Sunnetu je u većini zemalja sastavni dio predmeta posvećenog islamskoj vjeronauci.

Podučavanje Sunnetu u preduniverzitetskim fazama obrazovanja ima za cilj realizaciju sljedećeg:<sup>132</sup>

1. Upoznavanje učenika s Poslanikovim, s.a.v.s., sunnetom u pogledu njegove naravi, vrsta, izvora, bilježenja, prenošenja, položaja... Postizanje toga je od velikog značaja i važnosti zato što postoji nemali broj onih koji ne poznaju osnove bavljenja Sunnetom, kao što su, naprimjer, tačna značenja konstrukcija: *sahih* hadis, *hasen* hadis, *garib* hadis, prenosi Muslim ili El-Buhari, *muttefek alejhi*, prenose dva šejha, kao što mnogi također ne poznaju hadiske zbirke i njihove autore, iako je El-Buhari stekao slavu koja premašuje druge.
2. Upoznavanje s mjestom i položajem Sunneta u islamskom zakonodavstvu.
3. Upoznavanje s razlikom između Poslanikovog, s.a.v.s., hadisa i hadisi-kudsije, kao i razlikom između hadisi-kudsije i Kur’ana.
4. Upoznavanje s odbačenim hadisima i razlogom njihovog odbacivanja te njihovom proturječnošću vjerodostojnom Sunnetu.
5. Uvježbavanje korištenja različitih izvora hadisa i jednostavnost korespondencije sa njima.
6. Precizno čitanje hadisa i vokaliziranje njihovih konsonanata te izvođenje pravog smisla.<sup>133</sup>
7. Ispravno razumijevanje značenja hadisa uz oslanjanje na pravila arapskog jezika, kur’anske ajete i druge Poslanikove, s.a.v.s.,

<sup>132</sup> Fethi Ali Junus, *Et-Terbijetu-d-dinijetu-l-islamijje*, Alemu-l-kutub, Kairo, 1999, str. 310.

<sup>133</sup> Hasan Šehata, *Ta’limu-d-dini-l-islami bejne-n-nezarijje ve-t-tatbik*, Ed-Daru-l-misrijje li-l-kitab, Kairo, 1994, str. 160.

hadise koji nijansiraju profil hadisa koji se tumači, te utvrđuju njegove dimenzije i proširuju njegove horizonte.

8. Naglašavanje racionalnog aspekta i logičke analize pri tumačenju hadisa, pored oslanjanja na druge vjerske tekstove i objektivnost analize.

U vezi s Poslanikovim, s.a.v.s., životopisom (*sirrom*), naglašavamo nekoliko činjenica:<sup>134</sup>

*Prvo:* Poslanikova, s.a.v.s., sira je nepresušan izvor svih elemenata čijoj realizaciji teži islamska vjeronauka i otuda je ona obilne ponude i jakog utjecaja. Ako se osvrnemo na psihološki aspekt učenika koji usvaja tu vjeronauku, naročito u preduniverzitetkim fazama obrazovanja, vidjet ćemo da sira s primjerima koje sadrži snažno udovoljava mnogim potrebama tih učenika. Tako u različitim situacijama Poslanikove, s.a.v.s., sire učenik može pronaći samoga sebe, nekada može pronaći i lijek za neki svoj problem, kao što može pronaći i ono čijoj se realizaciji teži u ljudskoj ličnosti. Otuda dolazi značaj fokusiranja na humanističke dimenzije u podučavanju sire.

*Drugo:* U siri je sadržan govor o Allahovom Poslaniku, s.a.v.s., spomenuta su njegova slavna i plemenita djela te njegov uzvišeni moral. Govor o Allahovom Poslaniku, s.a.v.s., je omiljena stvar i ispunjava duše poštovanjem i uvažavanjem te onog koji čita ili sluša o tome vodi uzornim svjetovima ispunjenim ljubavlju, vjeronanjem, prozračnošću i iskrenošću. Zato on ostavlja snažan dojam, kao i govor o njegovim ashabima ili nekim vođama islama.

*Treće:* Primjeri koji se izlažu učeniku nisu idealistički i teoretski, nego su to realne situacije u kojima su sadržani moralna čistoća, besprijekorno ponašanje i lijepo postupanje, što utjecaj koji ostavljaju na učenika čini veoma jakim. Pored toga, učenik tog uzrasta, zbog psiholoških i bioloških promjena koje se kod njega dešavaju i koje potresaju njegovo biće, ima nasušnu potrebu da pred sobom vidi neki ljudski uzor koji ga može osvojiti i usmjeriti ka ispravnom moralnom putu te ga zaštititi od puteva pokvarenosti i devijacija.

<sup>134</sup> Muhammed Salahuddin Mudžavir, *Tedrisu-t-terbijeti-l-islamijje*, Daru-l-kalem, Kuvajt, 1976, str. 314.

Četvrto: Stanja opisana u siri predstavljaju uzvišena stanja ljudske prirode do kojih se ne dosežu druga stanja. Izlaganje tih stanja u njihovoj uzvišenosti pobuđuje kod učenika težnju za povodjenjem i oponašanjem, naročito ako to ponašanje dolazi od Allahovog Poslanika, s.a.v.s., ili nekog od njegovih plemenitih ashaba.<sup>135</sup>

Moramo naglasiti da je sve što smo kazali samo jedna kap u moru koja će možda biti podsticaj čitaocu da uči više, osobito ako imamo na umu da na univerzitetima koji dodjeljuju stručna zvanja magistara i doktora u oblasti islamske vjeronauke postoji nemali broj disertacija koje detaljno i opširno obrađuju i analiziraju različite aspekte Poslanikovog, s.a.v.s., sunneta i njegove sire.

---

<sup>135</sup> Muhammed Salahuddin Mudžavir, *Tedrisu-t-terbijeti-l-islamije*, str. 315.

## CIVILIZACIJSKO ISKUSTVO

### CIVILIZACIJA I ODGOJNO-OBRAZOVNI RAD

Postalo nam je jasno, još od prvog poglavlja, da čovjek oblandu ljudskosti zadobiva samo kroz kulturu i civilizaciju na koje ga je Allah, dž.š., uputio opskrbljujući ga instrumentima razmišljanja, emocija i vještina, a koje je on sam proizveo u interakciji s ečementima kosmosa i društvene zajednice u kojoj živi, kao i zajednica s kojima dolazi u kontakt. Sve to se odvija kroz procese odgajanja i obrazovanja.

Isto tako, postalo nam je jasno da čovjek zajednici u kojoj živi može pružiti pomoć kroz produžavanje osnovnih elemenata civilizacije koju je formirao i kulture kojom se služio, uz kontinuirane procese prečišćavanja, prilagođavanja, unapređivanja, obnavljanja i proširivanja, a što je moguće samo kroz procese odgajanja i obrazovanja.

Otuda, nije pretjerano kazati da su kultura i civilizacija memorija zajednice i da se u njima u tom smislu očituje osobenost zajednice. Budući da se odgajanje i obrazovanje, među ostalim temeljima, zasniva i na svom civilizacijskom iskustvu, ono iz njega crpi smjernice koje jačaju civilizacijsku osobenost zajednice uz uzimanje u obzir

činjenice koja potvrđuje da historija ne ponavlja samu sebe, iako ima svoje postojane zakonitosti, štaviše, to je osnovni motiv uvažavanja historijskog iskustva, jer nije cilj ponavljanje zbivanja i događaja koje mi hoćemo i priželjkujemo, budući da je to nemoguće, nego izvođenje osnovnih zakonitosti i tokova koji su doveli do onoga što je udvostručilo i povećalo snagu zajednice.

S tog polazišta, pokušat ćemo steći cjelovit uvid u neke orijentacije islamskog civilizacijskog iskustva na način da iz tog iskustva možemo izvući ono što će nam pomoći u odgajanju i obrazovanju muslimana danas i sutra. Ovo može izazvati čuđenje nekih koji proces povezivanja s historijom posmatraju samo kao “posjetu” nekom muzeju ili nekom vrstom povratka u prošlost, što nije u skladu s istinskom filozofijom historije, jer sve dok historijsko istraživanje ne bude pomagalo ummetu u uviđanju problema sadašnjosti i sve dok ne bude pomagalo u nužnom pripremanju za budućnost, bit će uistinu proces od male koristi i puka rasonoda kojom se “ubija” vrijeme.

Tako, naprimjer, kada nas iskustva islamske civilizacije obavještavaju da je znanje napredovalo i da je obrazovanje cvjetalo u periodima u kojima je vladala sloboda mišljenja i istraživanja, postaje nam jasno zašto islamsko obrazovanje čak ni danas nije u stanju da bude snaga podsticanja i razvoja. Naime, nedostaju prakse koje odražavaju slobodu mišljenja i istraživanja, što ne promiče oku objektivnog posmatrača. Stoga planiranje budućnosti mora uzeti u obzir taj Božiji zakon u izgradnji naroda i zajednica... Isto to možemo kazati i za mnoge druge pretpostavke civilizacijskog uspona.

### ODGOJNO-OBRAZOVNA DIMENZIJA ISLAMSKE CIVILIZACIJE

Nužno je, prije nego što se zaustavimo pred nekim elementima islamske civilizacije, skrenuti pažnju na to da su muslimani bili u stanju proizvesti jednu veličanstvenu civilizaciju te da je islamski odgojno-obrazovni rad mogao udovoljiti potrebama te civilizacije. Ovo je važno imati na umu budući da nam to omogućava zauzimanje jasnog stava o islamskom odgojno-obrazovnom radu – da li je on uistinu bio,

kako neki tvrde, jedna vrsta slabog i partikularnog odgojno-obrazovnog rada. Isto tako, to nam otkriva i njegove aspekte, jer su nam mnogi od njih još uvijek nepoznati, premda predstavljaju samu bit naše odgojno-obrazovne baštine.

Islamska civilizacija nije bila onosvjetska civilizacija (civilizacija okrenuta samo budućem životu), kako su to neki smatrali videći je kao civilizaciju derviša koji su zanemarivali napredovanje života i pitanja ovog svijeta, niti je bila civilizacija samostana i tekija, iako je bila dovoljno prostrana da je među drugim ustanovama sadržavala i njih, nego civilizacija džamija u kojima se spominje ime Allaha, dž.š., koji nam je naredio da za druge pripremimo onoliko snage i moći koliko možemo, i u kojima se donosi salavat na Allahovog Poslanika, s.a.v.s., koji nam je naglasio da je gornja ruka bolja od donje, kao što je bila i civilizacija vojnih pohoda, osvajanja, bolnica, škola, biblioteka i kuća mudrosti; civilizacija umjetnosti i zanata; civilizacija karavana, brodova, trgovine, kopnenih i morskih puteva, organizirane poštanske djelatnosti, te civilizacija književnosti, znanosti, spisateljstva, duhovnog i materijalnog.<sup>1</sup>

U umu mnogih obrazovanih ljudi u našim zemljama prisutno je uvjerenje da je islamska civilizacija čista religijska civilizacija i da je ona po tome slična onome što je predstavljala zapadna civilizacija u srednjem vijeku kada su vjerski službenici upravljali životima ljudi i njihovim mišljenjima, te da je otuda način unapređivanja muslimanskog društva način unapređivanja zapadnog društva koje je udaljilo vjeru iz javnog života u ime sekularizma, tako da Bogu pripada ono što je Božije, a caru ono što je carevo. Iz toga su proizašle mnoge devise koje kolaju jezicima, među kojima i ona koja se stlno opetuje: vjera Bogu, a domovina (država) svima. Sve to je u skladu s iskustvom zapadnog društva u kojem je vjera istinski odvojena od države te primjenom sekularizma u njemu kojom se kršćanska vjera vraća na njeno prirodno mjesto u životu zajednice, budući da su crkveni ljudi u srednjem vijeku prigrabili političku vlast i pokušali upravljati zajednicom

<sup>1</sup> Ebu-l-Futuh Ridvan, *El-Fikru-t-terbevi fi-t-turasi-l-arebijji-l-islami*, Džem'ijjetu-l-mu'allimine-l-kuvejtijje, neobjavljeni istraživački rad, Kuvajt, 1971, str. 6.



na način koji ne dozvoljava kršćanstvo koje nije mnogo uradilo na podrobnom razlaganju i pojašnjavanju društvenih propisa, tako da su izbili vjerski ratovi koje su pratili oni nacionalni u Evropi radi vraćanja kršćanstva njegovoj izvornosti. Na taj način je Evropa krenula putem razvoja i unapređivanja.<sup>2</sup>

Istinska snaga koju je islam pružio ummetu pa je bio u stanju izazvati u svijetu eksploziju neviđene civilizacijske revolucije krije se upravo u njegovom poništavanju postojeće dvojnosti između vjere i ovoga svijeta na način da je islam vjeru uveo u ovosvjetski život da bi postali poput dva lica jedne monete, tako da su svi ibadeti i propisi u islamu usmjereni ka unapređivanju čovjekove ljudske naravi i njegove civilizacijske razine, kao što su i materijalna postignuća u životu zajednice kriterij djelovanja islamskih vrijednosti na srca ljudi i njihove umove, tako da struktura ličnosti muslimana postaje otjelovljenje islamskih učenja onako kako su se ona nataložila u njihovim dušama putem ibadeta i postupanja i postala njihova vjerska i ovosvjetska djelovanja u isto vrijeme. Sve ono što razvija i unapređuje vjeru počelo je razvijati i unapređivati i ovaj svijet, dok je sve ono što razvija i unapređuje ovaj svijet počelo razvijati i unapređivati i vjeru, a došli su i vjerski tekstovi koji naglašavaju da vjera podrazumijeva rad i djelovanje te da je ovaj svijet ahiretska njiva, i tome slično.<sup>3</sup>

U razvoju islamske civilizacije otjelovljuje se isti onaj tok kojim se kreće razvoj ljudske ličnosti, jer dijete, kao što je poznato, u prvim godinama svoga života pribjegava slijeđenju i oponašanju, tako da su se i muslimani prilikom osvajanja povodili za civilizacijama onih naroda koji su im prethodili.<sup>4</sup>

Međutim, to ni u kojem slučaju ne znači da su muslimani apsorbirali sve civilizacijske utjecaje kojima su bili izloženi te da su prema njima zauzeli pasivan stav. Naime, prilikom uvida u postignuća drugih kultura i civilizacija, muslimanski učenjaci ih nisu u cijelosti

---

<sup>2</sup> Un eš-Šerif, *Nahv sevre hadarije*, Medželletu-d-Duha, godina 2, br. 15, Katar, 1977, str. 23.

<sup>3</sup> Isti izvor, str. 24.

<sup>4</sup> Muhammed Kurd Ali, *El-Islam ve-l-hadaretu-l-arebijje*, Ledžnetu-t-te'lif ve-t-terdzeme ve-n-nešr, Kairo, 1968, dio 1, str. 155.

odbacivali kao što ih nisu ni bezrezervno prihvatili, nego su konsultirali svoje vjerovanje, oslonili se na svoj um i uspostavili ravnotežu u svjetlu potreba muslimanskog ummeta te su neke od njih odbacili, a neke prihvatili. Oni su pri tome tragali i za najboljim izvorima s kojih će se napajati onim što žele, a to je ono što, na svu žalost, nedostaje u našem savremenom pedagoškom mišljenju budući da neki hrle i jure zaslijepljeni nekim eksperimentom ili teorijom, zbog čega se talasa zapadna odgojna misao i njen obrazovni tok, te žure da ih prenesu u arapsko-islamski prostor bez njihovog podvrgavanja procesima provjere, kritike, prečišćavanja, selekcije, eliminiranja i prihvatanja u skladu s islamskom civilizacijskom osobenošću.

Tako su, naprimjer, prvi muslimani grčku kulturu posmatrali kao racionalnu i logičku koja je pokušavala svemu odrediti pretpostavke i posljedice, što je kod muslimana došlo do izražaja u matematici, filozofiji i njima sličnim disciplinama. Te stvari su u abasidskom periodu došle i islamsku kulturu zatekle bez njih tako da je bilo normalno da ih usvoje iz grčke filozofije i matematike.<sup>5</sup>

Perzijska kultura je, prema onome što je do nas preneseno, bila obilježena jednom jednostavnom filozofijom kojom je prevladavao moralni karakter mudrih izreka koje su se ticale pravde, nepravde, sistema vlasti i tome slično, što možemo vidjeti u Ibnu-l-Mukaffinom djelu *El-Edebu-l-kebir ve-l-edebu-s-sagir*. U njima nije bilo mnogo prostora za teorije, kako je to bilo kod Grka, nego za praktična iskustva koja su se ispitivala i potom uobličavala u kalupe mudre izreke ili poslovice. Tu vrstu su preuzeli Arapi u svojoj književnosti budući da najviše liči onim poslovicama kojima je obilovala njihova kultura.

Indijska kultura je mješavina mudrosti poput one na koju smo ukazali kod Perzijanaca, a koja se očituje, naprimjer, u Kelili i Dimni, i koju oni ne znaju dobro obrazložiti i argumentirati, kao što to čine Grci. Produkcija arapske kulture u jezičkoj i književnoj oblasti je veća od produkcija unutar drugih kultura, bar kad su u pitanju njen osjećaj za takt, njene vrijednosti i vizije, u kojoj je najjasnije izražena njena umjetnička ljepota, kao i to da je ona kćerka intuicije, rezultat

<sup>5</sup> Ahmed Emin, *Duha-l-islam*, En-Nehdatu-l-misrijje, Kairo, 1956, dio 1, str. 379.

nadahnuća i produkt instinkta. To je ono zbog čega je El-Džahiz kazao sljedeće: “Prenesene su indijske knjige te prevedene grčke mudre izreke i perzijska književna djela, pa su neka dobila na ljepoti, a neka su ponešto izgubila. A kad bi bila preizražena arapska mudrost, izgubila bi se ona nadnaravnost sadržana u pjesničkom metru, s tim da kad bi je preizrazili, ne bi među njenim značenjima našli ništa što narapi nisu spomenuli u svojim djelima koja su napisali za njihov način života, njihovu inteligenciju i njihovu mudrost.”<sup>6</sup>

Isto tako, islamsko civilizacijsko iskustvo ukazuje na jedan važan princip koji može biti od pomoći u pedagoškom obogaćivanju danas i sutra, a to je princip jedinstva veza između problema mišljenja i životnog prostora. Naime, problemi mišljenja pulsiraju životom kada se razvijaju unutar istog praktičnog životnog prostora u kojem se borimo protiv njih i podnosimo ih, međutim, pojavljuju se krivotvoreni i besmisleni kada budu grubo istrgnuti iz svoje sredine da bi bili premješteni u neko drugo okruženje u kojem ne udišu njegov zrak i ne žive pod njegovim nebom. Otuda Zeki Nedžib Mahmud prigovara jednom nemalom broju naših savremenih obrazovanih ljudi zbog širokog jaza između njih i narodnih masa, čemu je glavni uzrok nezastupljanje tog značajnog principa kojim se odlikovala islamska civilizacija u svojim prvim stoljećima: “To zbog toga što naši obrazovani ljudi, u većini slučajeva, čitaju na nekom evropskom jeziku pa na stranicama njihovih knjiga, novina i časopisa pronalaze probleme koje počinju da osjećaju i trpe, tako da kad počnu pisati na arapskom jeziku, iznose neke takve probleme koji su nama strani.”<sup>7</sup>

Suprotno od toga dešavalo se u islamskoj civilizaciji čak i kada su u pitanju oni problemi koji se prvi pogled mogu činiti poput apstraktnih i daleko od stvarnosti. Tako se, naprimjer, iz bitke na Sifinu razvio jedan od najvećih islamskih ideoloških problema koji je bio osa oko koje se okupio jedan broj velikih skupina, a to je pitanje počinioca velikog grijeha. Nadalje, zbog potrebe halifa za lijekom počelo je interesiranje

<sup>6</sup> El-Džahiz, *El-Hajevan*, tahkik: Abdusselam Harun, El-Babi-l-Halebi, Kairo, 1947, dio 1, str. 38.

<sup>7</sup> Zeki Nedžib Mahmud, *El-Ma’kul ve-l-Lama’kul fi turasina-l-fikri*, Daru-š-šuruk, Bejrut, bez godine izdanja, str. 62.

za medicinom, zbog njihove zabrinutosti za budućnost počelo je zanimanje za astrologijom, zbog želje muslimana za suočavanjem sa sljedbenicima drugih vjera i religija počeli su se napajati s izvora filozofije kako bi se upoznali s njihovom logikom i kako bi raspravljali s njima o njihovim teorijama te im izlagali svoja vjerovanja.

Islamska civilizacija nije bila lokalnog karaktera, nego je u svoje vrijeme bila svjetska civilizacija budući da se većina svijeta nalazila u njenom sastavu. Oni koji im se nisu pokoravali u političkom smislu bili su im podređeni kulturološki. Među njima je bilo onih koji su njenu vjeru i njen jezik učinili jezikom znanosti kod sebe, kao što je slučaj s Perzijancima koji su pristupili arabizaciji na način koji je bio bez premca. Posvetili su se učenju arapskog jezika sve dok ga nisu usavršili te se njime brzo počeli služiti za izražavanje svog uma i intuicije tako da je na početku abasijskom perioda mnoštvo učenjaka, pisaca i pjesnika već bilo iz njihovih redova. Posvetili su se izučavanju islamskog vjerezakona pa je u njemu zasjala zvijezda Ebu Hanife i njegovih učenika, posvetili su se kodifikaciji arapskog jezika i bilježenju njegovih gramatičkih pravila kako je to učinio Sibevejh, posvetili su se unapređivanju tehnike pisanja kako je to učinio Ibnu-l-Mukaffa' te su se posvetili poeziji u kojoj su se proslavili njihovi velikani poput Bešara i Ebu Nuvasa.<sup>8</sup>

Neki su medicinske teorije i instrumente islamske civilizacije koristili u svojim kućama, institutima i bolnicama, kao i njena djela, kao što su učinili Evropljani s islamskim medicinskim postignućima. Tako kod njih nalazimo Ez-Zehravijevo djelo *Et-Tasrif*, Er-Razijevo djelo *El-Mensuri*, Ibn Sinaovo djelo *El-Kanun*, Er-Razijevo djelo *El-Havi* i Ibn Džezleovo djelo *Takvimu-l-buldan*, pored toga što su koristili i brojne arapske medicinske izraze i termine od kojih su mnogi još uvijek prisutni.<sup>9</sup>

Neki su njene instrumente ugradili na svojim brodovima, kao što su portugalski i španski moreplovci, dok su otkrivali puteve oko kontinenata. Znanstveno istraživanje je utvrdilo važnost informacija koje

<sup>8</sup> Ševki Dajf, *Tarihu-l-edebi-l-arebi (el-asru-l-abbasijju-l-evvel)*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1982, str. 91.

<sup>9</sup> Filip Hitti i drugi, *Tarihu-l-areb*, Daru-l-keššaf, Bejrut, 1965, dio 2, str. 688.

su sabrali muslimanski moreplovci o nekim dalekim zemljama, kao što su Malajski arhipelag i unutrašnjost Afrike. Te informacije su pomogle evropskim moreplovcima i istraživačima u periodu renesanse, štaviše, djela muslimanskih autora su ostala jedini izvor o geografiji afričkih prostora sve do 19. stoljeća.

Možda je tajna svega toga činjenica da se islam atributira kao kosmopolitiska vjera u smislu da je to poslanica upućena svim stanovnicima Zemlje koja poziva da je se prihvati. Kur'anski tekstovi su jasni po tom pitanju i potvrđuju univerzalnost islamske poslanice naspram nacionalno obojenih drugih poslanica.<sup>10</sup> Takve su i sljedeće Allahove, dž.š., riječi upućene Njegovom Poslaniku, s.a.v.s.: *Reci: "O ljudi, ja sam svima vama Allahov poslanik..."* (El-A'raf, 158).

Budući da se ovakva civilizacijska postignuća usvajaju, to bi značilo da se do njih došlo kroz dva procesa: proces učenja i proces podučavanja. Naime, vlasnik nekog civilizacijskog postignuća je od onoga koji mu je prethodio direktno ili indirektno usvajao ono do čega je on došao, a zatim je to mijenjao, unapređivao, povećavao i učio na osnovu onoga što mu je bilo dostupno u društvenoj zajednici u čijem okrilju je živio. Potom je na isti način, direktno ili indirektno podučavao druge, što nam omogućava da ponovimo onu važnu izreku prema kojoj se iza svake velike civilizacije krije isto tako veliki odgoj i obrazovanje.

## POLITIČKA PODRŠKA

Ovdje ćemo unutar političkog domena posebno spomenuti one koji se bave javnom vlašću i rukovođenjem unutar neke države ili društvene zajednice. Naime, u svim društvenim zajednicama, i kroz različita historijska razdoblja, država je predstavljala vlastodržce među ljudima. Kada ljudi vide da oni pomažu i podupiru ovo ili ono, njegova se vrijednost među njima povećava, kao što se povećava i odlučnost te želja za ulaganjem dodatnog truda kod onoga koji je imao sreće da

<sup>10</sup> Muhammed Muhammed Husejn, *El-Islam ve-l-hadaretu-l-garbijje*, Mu'essesetu-r-risale, Bejrut, 1982, str. 185.

osjeti dio te pomoći i potpore. A ljudi su, kao što je poznato, vjere svojih vladara, dobre ukoliko je dobra, i loše ukoliko je loša.

Kad god je ono što je dobijalo tu pomoć i podršku nešto što ulazi u sferu znanosti i kulture, svjedočili smo snažnom poticaju civilizacijskom kretanju naprijed, naročito u tim vremenima u kojima oni koji su se bavili znanošću i kulturom nisu bili vlasnici materijalnog bogatstva koje bi im pomoglo u dodatnom civilizacijskom djelovanju koje iziskuje velike troškove.

Historija islama je na mnogim prostorima muslimanskog svijeta i kroz različita vremena bila svjedok jednom broju vladara i namjesnika koji su zavoljeli znanost i učenjake i koji su bili skloni davanju različitih poklona koji su pomagali u dodatnom znanstvenom razvoju i civilizacijskom unapređivanju. Isto tako, neke druge oblasti muslimanskog svijeta su bile svjedok vladarima koji su bili neprijateljski raspoloženi prema znanosti i učenjacima, osim u slučaju onih koji su bili vješti u "nošenju kadionica" te postupcima uljepšavanja i dodvoravanja sistemu vlasti, što također dokazuje da politička potpora ima veliku ulogu koju može igrati u civilizacijskom usponu, bilo u pozitivnom ili negativnom smislu, a to je nešto što se najviše odnosi na proces podučavanja.

Moramo se prisjetiti da je jedan od uvjeta hilafeta u islamu i taj da halifa bude upućen u vjerska pitanja. Zato su halife, uglavnom, poznavale islamski vjerezakon te održavale skupove radi raspravljanja o njemu i favorizirale vjerske pravnike i muhaddise. Odatle su stigli i do želje za gramatikom, jezikom i historijom zbog njihove međusobne povezanosti. Kada su se nastanili u Iraku i kada su ih okružili poznavaoци prirodnih i teoretskih znanstvenih disciplina među Sirjancima i Perzijancima, i kada su se unekoliko upoznali s tim znanostima, duše su im počele čeznuti i žudjeti te su im se posvetili. Bavljenje tim disciplinama bio je podsticaj za prosvećivanje halifa i namjesnika pa se u tom periodu, a pogotovo nakon njega, pojavila jedna skupina halifa koji su stupili među poznavaoce prirodnih i književnih znanstvenih disciplina.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Džurdži Zejdan, *Tarihu-t-temedduni-l-islami*, Daru-l-hilal, Kairo, bez godine izdanja, dio 3, str. 190.

Budući da je islamska kultura u emevijskom periodu bila u svojim prvim koracima, potpora se ticala književne oblasti općenito i poezije posebno, tako da su oni otvorili vrata pjesnicima i govornicima, obilno su ih darovali, u džamijama su imenovali propovjednike, a ništa od toga nisu činili prema znanstvenicima i filozofima.

Halifa Abdulmelik b. Mervan je, naprimjer, bio poznavalac književnosti ili, kako to kaže Ibn Batuta: "Bio je izvrstan i oštrouman poznavalac književnosti." Stekao je najvišu islamsku vjersku naobrazbu, a volio je i književnost i poeziju pa je u slobodno vrijeme održavao književne skupove na kojima su se u njegovom prisustvu smjenjivali govori jezičara, dok su pjesnici izlagali svoju poeziju. Brojna književna i historijska djela su zabilježila neke od tih skupova te su pojasnila kako je Abdulmelik b. Mervan bio taj koji je lično nadzirao i rukovodio tim skupovima te kritički valorizirao poeziju koja mu je izlagana na način koji je otkrivao prefinjen smisao za književnost, sjajnu pronicljivost i izvrsnost u kritici.<sup>12</sup>

El-Velid b. Abdulmelik je bio najznačajniji među emevijskim halifama po onome što je uradio u arhitekturi i tehničkim disciplinama. Prenosi se da su ljudi u Damasku u periodu vladavine El-Velida pričali o izgradnji, građevinama i njihovoj ljepoti, u periodu vladavine Sulejmana b. Abdulmelika o hrani i piću, a u periodu vladavine Omera b. Abdulaziza o vjeri i Kur'anu.<sup>13</sup>

El-Ja'kubi navodi da je El-Velid prvi koji je sagradio bolnicu za bolesne, prvi koji je uveo životno održavanje za slijepe osobe, siromahe i oboljele od gube, kao što je i prvi koji je podigao prihvatni centar te prvi koji je tokom mjeseca ramazana dijelio hranu u džamijama.<sup>14</sup>

Et-Taberi, pak, spominje da je El-Velid kod stanovnika Šama bio njihov najbolji halifa koji je sagradio džamiju u Damasku i džamiju u Medini, kao što je odredio i održavanje oboljelima od gube, pa su

<sup>12</sup> Dija'uddin er-Rejjis, *Abdulmelik b. Mervan*, El-Mu'essesetu-l-misrijetu-l-amme li-t-te'lif ve-t-terdzeme ve-n-nešr, Silsile e'lami-l-Areb (10), Kairo, 1962, str. 312.

<sup>13</sup> Sejjide Isma'il el-Kašif, *El-Velid b. Abdulmelik*, El-Mu'essesetu-l-misrijetu-l-amme li-l-kitab, Silsile e'lami-l-Areb (17), Kairo, 1963, str. 193.

<sup>14</sup> El-Ja'kubi, *Tarihu-l-Ja'kubi*, Matbe'atu-n-Nedžef, Irak, 1358. god. po H., dio 3, str. 34-35.

govorili: “Ne prosite od ljudi”, te je svakom invalidu dao onoga koji će mu služiti i svakoj slijepoj osobi onoga koji će je voditi.<sup>15</sup>

Najučeniji među abasidskim halifama bio je El-Me'mun koji je poznao islamski vjerovod, jezik, astrologiju, filozofiju i logiku, tako da nije čudno što su se oko njega okupljali najveći autori tog vremena koji imaju svoje mjesto u historiji arapskog proznog stvaralaštva, kao što su: Ahmed b. Jusuf, Amr b. Mis'ide, El-Fadl b. Sehl, El-Hasan b. Sehl i Tahir b. el-Husejn.<sup>16</sup> On je to naslijedio od svoga oca Haruna er-Rešida.

U onome što se prenosi o Harunu er-Rešidu i njegovom odnosu prema učenjacima mnogo je dokaza koji govore o tome. Tako se on jako ljubazno odnosio prema El-Asme'iju i uvažavao ga, a kada bi se s njim osamio, postavljao mu je pitanja i okorištavao se njime u znanstvenom smislu. Er-Rešid je u vezi s tim govorio: “Tako smo mi u javnosti ozbiljni i dostojanstveni, dok u osami učimo.” I davao mu je lijepe nagrade. Ebu Mu'avija ed-Darir (Slijepac) je jedne prilike objedovao s Er-Rešidom pa kada je ustao da opere ruke Er-Rešid je uzeo ibrik i polio mu, a da to ovaj nije ni znao. Upitao ga je: “Znaš li ko ti lijeva vodu na ruke?” Odgovorio je: “Ne znam”, a zatim je shvatio: “Jesi li to ti, vladaru pravovjernih?”, odgovorio je: “Jesam, iz poštovanja prema znanju.”<sup>17</sup>

Jedan od dokaza njihovog poštovanja prema znanju je i to što su podsticali svoju djecu na njegovo stjecanje te memoriranje poezije i predaja, a iz reda odabranih učenjaka tih vremena angažirali su učitelje koji su im pomagali. Tako je El-Mensur za svoga sina El-Mehdija angažirao Ibnu-l-Kutamija te mu je preporučio da ga podučiti arapskim predajama, lijepim ćudima i čitanju poezije,<sup>18</sup> dok je Er-Rešid podučavanje svoga sina El-Emina povjerio El-Ahmeru, njegovo upoznavanje s gramatikom povjerio je El-Kisa'iju, odgajanje El-Me'muna povjerio je El-Jezidiju, Sibevejhu i drugima. Za Er-Rešida se vezuje preporuka

<sup>15</sup> Et-Taberi, *Tarihu-r-rusul ve-l-muluk*, tahkik: Muhammed Ebu-l-Fadl Ibrahim, Daru-l-me'arif, Kairo, 1964, dio 8, str. 97.

<sup>16</sup> Muhammed Mustafa Heddare, *El-Me'munu-l-halifetu-l-alim*, Ed-Daru-l-misrije li-t-te'lif ve-t-terdžeme, Silsiletu e'lami-l-Areb (59), Kairo, 1966, str. 114.

<sup>17</sup> Džurdži Zejdan, *Tarihu-t-temedduni-l-islami*, dio 5, str. 59.

<sup>18</sup> Ibn Ebi Usajb'a, *Ujunu-l-enba' fi tabekati-l-etibba'*, Daru-s-sekafe, Bejrut, bez godine izdanja, str. 42.



koju je uputio spomenutom El-Ahmeru, a koja ima svoje mjesto u historiji islamske pedagoške misli.

Adudu-d-Devle prije svoga prelaska u Bagdad, Ibnu-l-Amid za vrijeme boravka u Rejju u funkciji vezira i Ibnu-l-Ibad za vrijeme svoga boravka u Isfahanu i Rejju u funkciji pisara i vezira imali su veliki utjecaj na čudesno aktiviranje književnog i znanstvenog pokreta. Tako je Adudu-d-Devle, pored svog velikog imetka, bio i široko obrazovan na način da je znanje o gramatici i jeziku preuzimao od Ebu Alija el-Farsija s kojim je imao zanimljive rasprave kojima su prisustvovali pjesnici. Ibn el-Amid je pokazao izvanredne sposobnosti u mnogim znanostima, među kojima su: arhitektura, logika, filozofija, teologija, fizika i slikanje, a bio je i široko tradiran književnik.<sup>19</sup>

Es-Sahib b. el-Ibad je slijedio i podržavao mu'tezilijsko učenje te je bio temeljito upoznat s vjerskim, jezičkim i književnim znanstvenim disciplinama, a radi njega su se okupljali književnici koji su se rijetko okupljali radi mnogih drugih vladara.

Znanstveni i intelektualni pokret koji je nastao u palati Hamdanija smatra se jednim od najvećih znanstvenih pokreta u oblasti jezika i njegovih disciplina, te dijelom halepske škole koju je osnovao Sejfu-d-Devle: Ebu Bekr el-Havarizmi i El-Kadi Ebu-l-Hasan Ali b. Abdulaziz el-Džurdžani, autor djela *El-Vesata bejne-l-Mutenebbi ve husumihi*, a ono što je dovelo do reforme znanstvenog pokreta su ove osobenosti kojima se odlikuje Sejfu-d-devle i koje podstiču na unapređivanje poezije, književnosti i znanosti do krajnjih granica.

Nadalje, u palati Sejfu-d-Devle bio je i veliki filozof El-Farabi koji je učio u Bagdadu, a zatim se vratio u Damask i nastanio u blizini Sejfu-d-Devle koji se lijepo odnosio prema njemu, pa je on podučavao svoje učenike u parkovima oko Halepa te pisao svoja djela u oblastima logike, teologije, politike, sporta, hemije i muzike. Ostao je u palati Sejfu-d-Devle u Šamu sve do svoje smrti 339. godine po Hidžri. Osim toga, oko Sejfu-d-Devle su bili i ljekari koji su se bavili medicinom i filozofijom, a najpoznatiji među njima bio je Isa er-Rakj.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Ahmed Emin, *Zuhru-l-islam*, En-Nehdatu-l-misrije, Kairo, 1962, dio 1, str. 247.

<sup>20</sup> Ala'uddin Emir Kazvini, *El-Fikru-t-terbevi inde-š-š'ati-l-imamije*, Dar nešri-s-sekafe, Kairo, 1985, str. 311.

Možda je to ono što je navelo Brockelmana da ustvrdi kako je Sejfu-d-Devle zbog toga bio u stanju da u prijestolnici svoje vlasti izazove jedan intelektualni preporod.<sup>21</sup>

Vladari Šama su u periodu krstaških ratova bili veoma obrazovani te ih je okruživala posebna klasa obrazovanih ljudi koje su držali blizu sebe i kojima su pružali udoban život. Tako se prenosi da je El-Muhezzeb b. en-Nakkaš, nakon što je stigao u Šam iz Bagdada, a bio je izvrstan u medicini, proveo neko vrijeme u Damasku u kojem mu se nije dogodilo ništa što bi ga učinilo sretnim. Čuo je za egipatske oblasti te velikodušnost i dobročinstvo tamošnjih halifa prema onima koji im dođu, a posebno prema učenicima, pa je poželio otputovati te se uputio ka egipatskim oblastima u kojima je i pronašao ono čemu se nadao.<sup>22</sup>

Nuruddin Mahmud je privlačio učenjake i radosno je dočekivao one velike među njima, te ih naseljavao po Šamu i gradio im škole, obezbjeđivao im visoke položaje i lično se s njima dopisivao.<sup>23</sup> Bio je temeljito upoznat s islamskim vjerezakonom, a za njim se povodio Salahuddin u podsticanju učenjaka i njihovom približavanju, tako da kada je Abdullatif el-Bagdadi ušao u Damask, pronašao je u njemu stanovnike Bagdada i okolnih mjesta koje je okupilo Salahuddinovo dobročinstvo.<sup>24</sup> Njegovi skupovi bili su puni učenjaka koji su se međusobno savjetovali o različitim vrstama znanja, a on je dobro slušao i pratio tako da je zbog čestog miješanja s učenicima i preuzimanja od njih postao poput jednog od velikih vjerskih pravnika koji je mogao aktivno učestvovati u svim vjerskim disciplinama. Znao je napamet Kur'an, fikhsko djelo *Et-Tenebbuh fi-l-fikhi-š-šafi'i*, te Ebu Temmamov *Divanu-l-hamase*.<sup>25</sup>

Fatimidske halife su bile jako naklonjene znanosti i učenicima te su u svojim dvorcima održavali skupove kojima su prisustvovali

<sup>21</sup> Karl Brockelman, *Tarihu-l-edebe-l-arebi*, preveo: Abdulhalim en-Nedždžar, Daru-l-me'arif, Kairo, 1977, dio 2, str. 81.

<sup>22</sup> Ibn Ebi Usajbi'a, *Ujunu-l-enba' fi tabekati-l-etibba'*, dio 2, str. 109.

<sup>23</sup> Ibnu-l-Esir, *El-Kamil fi-t-tarih*, Kairo, 1290. god. po H., dio 1, str. 182.

<sup>24</sup> *Ujunu-l-enba' fi tabekati-l-etibba'*, dio 2, str. 204.

<sup>25</sup> Ahmed Ahmed Bedevi, *El-Hajatu-l-aklije fi asri-l-hurubi-s-salibije bi Misr ve Šam*, Dar nehda Misr, Kairo, 1972, str. 5 i dalje.

poznavaoi vjerskog prava, književnosti, poezije i medicine razgovarajući s halifom o onome što je njemu godilo da čuje od predaja, anegdota i poezije, te vodeći rasprave o vjerskom pravu, književnosti, poeziji i drugim oblastima. Ti skupovi književnosti, poezije i diskutiranja su među najznačajnijim znanstvenim institutima čija obrazovna vrijednost nije bila manja od znanstvenih okupljanja u nekim džamijama i kućama znanosti, a pored sjajnih dvoraca održavani su i u kućama vezira i imućnih ljudi.

Procvatu tih okupljanja pomogla je i velika ljubav Egipćana prema znanosti te okretanje književnika raspravama i debatama iz želje za nagradama halifa, namjesnika i vezira te stjecanjem njihove naklonosti. Pored toga, i same halife su tragale za znanjem te su se posvećivale njegovom proučavanju. Tako je El-Mu'izz<sup>26</sup> bio jedan od najučenijih halifa tog vremena te se prenosi da nikada nije viđen bez neke knjige na nekom skupu ili pri prelasku puta, tako da je postao imam, vjerski pravnik i jedan od velikana vjere, kao i književnik rječitog stila i poznavalac nekih jezika. On i mnogi članovi njegove porodice nakon njega, na prvom mjestu njegov unuk El-Hakim bi Emrillah (bez obzira na ono što se o njemu priča), bavili su se astrologijom te su bili naklonjeni znanostima prethodnika i nastojali se približiti njihovim poznavaoima, kao što su izlagali znanje i svojoj djeci i onima koji su bili u njihovom vlasništvu.<sup>27</sup>

Jedan od učenih fatimijskih vezira bio je Ja'kub b. Killis, vezir fatimijskog vladara El-Aziza Billahija. Naime, El-Makrizi navodi da je on po svojoj kući rasporedio pisce i ljekare te da je uveo u nju učenjake, književnike, pjesnike, vjerske pravnike i teologe i odredio im životno izdržavanje. Napisao je nekoliko knjiga u oblasti vjerskog prava i kiraeeta, a održavao je i okupljanja u svojoj kući kojima su prisustvovali vjerski pravници, teolozi i polemičari koji su pred njim vodili rasprave i diskusije.<sup>28</sup>

<sup>26</sup> *El-Hutatu-l-makrizijje*, Mu'essesetu-l-halebi li-n-nešr ve-t-tevzi, Kairo, bez godine izdavanja, dio 2, str. 164.

<sup>27</sup> Hattab Atijja Ali, *Et-Ta'lim fi-l-asri-l-fatimijji-l-evvel*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 1947, str. 177.

<sup>28</sup> *Hutatu-l-Makrizi*, dio 3, str. 7-12.

Mamelučka država je bila svjedok civilizacijskom razvoju u njenom prvom dobu koji je Egipat i Šam učinio civilizacijskim centrima kojima se okretao svako ko je želio steći neko znanje, bez obzira o kojem se znanju radilo. Tako je, naprimjer, Ez-Zahir Bejbers težio tome da učenjacima svoga vremena ukaže mnoge vidove poštovanja i uvažavanja budući da je u njegovom dobu postojala jedna skupina njih koje su ovjekovječila njihova djela sve do danas. Svi oni su stekli naklonost vladara pa im je on povjerio važne položaje, učinio ih ljudima od svog povjerenja te neke od njih odabrao za važna izaslanstva koja je poslao svojim savremenjcima vladarima i namjesnicima. Među njima je bio i kadija Ibn Hallikan, autor djela *Vefejatu-l-e'jan*, kojeg je Bejbers postavio na poziciju vrhovnog kadije u Damasku iz poštovanja prema njegovom znanju i učenosti.<sup>29</sup>

Period vladavine Bejbersa odlikovao se i pojavljivanjem skupine istaknutih pjesnika, kao što su: Eš-Šejh Abdulazim b. el-Džezzar, Mudžahid b. Ebi-r-Rebi' i Sulejman Murhif el-Misri.<sup>30</sup> Najpoznatiji pjesnik tog doba bio je Šerefuddin Muhammed b. Se'id el-Busiri, autor kaside *El-Burda* kojom se hvali Allahov Poslanik, s.a.v.s. On je posljednji koji je stekao Bejbersovu naklonost pa mu je on povjerio nekoliko važnih položaja u Kairu i egipatskim pokrajinama.

Konačno, Bejbersova naklonost nauci nije se zaustavila samo na podsticanju učenjaka, naklonosti prema njima i njihovom približavanju sebi, nego se protezala i na brigu o izgradnji obrazovnih ustanova.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Se'id Abdulfettah Ašur, *Ez-Zahir Bejbers*, El-Mu'essesetu-l-misrijetu-l-amme li-t-te'lif ve-t-terdžeme, Silsile e'lami-l-Areb (14), Kairo, 1963, str. 143.

<sup>30</sup> Muhammed Džemaluddin Surur, *Ez-Zahir Bejbers ve hadare Misr fi asrihi*, str. 160-161.

<sup>31</sup> Se'id Isma'il Ali, *Me'ahidu-t-terbijeti-l-islamijje*, poglavlje posvećeno školama, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo.

## AKADEMSKA SLOBODA

Ako društveni interes zahtijeva da se država pridržava pravednosti u podjeli prihoda, ona također i definitivno zahtijeva da se država pridržava pravednosti i u podjeli odgovornosti. Ako država sama ponese odgovornost za društvo i njegovu sudbinu, ona će na taj način, uprkos trudu i žrtvama koje uloži, prekršiti zahtjeve za pravednošću i društvenim interesom. Ako država, da bi izvršila ono za što je preuzela odgovornost, razmišlja slobodno i isto tako slobodno izražava svoje mišljenje i govori sigurno, tako i društvo, da bi obavilo ono za što je preuzelo odgovornost, mora imati istu priliku da razmišlja slobodno te da izražava svoje mišljenje i govori bez ikakvog straha.<sup>32</sup>

Sloboda ima više nivoa među kojima prvi podrazumijeva da čovjek bude oslobođen od straha, jer onaj koji se boji ne može na pravi način prakticirati bilo koje drugo pravo ili slobodu, pa tako ni govor. Sloboda ima dvije strane: pasivnu koja se očituje u oslobađanju od straha, i brojne aktivne strane koje se očituju u prakticiranju slobode mišljenja i njegovog izražavanja u različitim oblastima ljudskog života.

Onaj koji dobro razmisli o kur'anskim ajetima, kao što su: *Zbog navike Kurejšija, navike njihove da zimi i ljeti putuju, neka se oni Gospodar hrama ovoga klanjaju, koji ih gladne hrani i od straha brani* (Kurejš, 1-4), sigurno će spoznati kako islam obezbjeđuje dvije suštinske osnove slobode mišljenja i, posljedično, procvata kulture, jer ljudima najveću štetu nanose i ponižavaju ih – siromaštvo i strah; siromaštvo koje ugrožava egzistenciju i život u njegovoj srži, te strah koji ugrožava duhovnu sposobnost, muževnost i uzdignutu glavu u njihovoj naravi i suštini.<sup>33</sup>

Kada se upotpuni čovjekova tjelesna konstrukcija opskrbom koja ga uspravlja i podiže kao muškarca ili ženu koji/koja se kreće svojim nogama, i čim se u tom smislu formira, osjeća potrebu da bude siguran u svojoj kući za svoju opskrbu, za svoj život, za svoju slobodu i za svoju čast. Taj stepen, stepen sigurnosti je prvi među stepenima slobode zato

<sup>32</sup> Halid Muhammed Halid, *Fi-l-bed' kane-l-keleme*, El-Endžlu-l-misrije, Kairo, 1961, str. 72.

<sup>33</sup> Ahmed Kemal Ebu-l-Medžd, u: *Nur ala nur* (Ahmed Ferradž), Daru-l-hilal, Silsile kita-bi-l-hilal, Kairo, novembar 1971, str. 46-47.

što on otklanja od nje pritisak, a nakon stepena sigurnosti u materijalnom (opskrba) i apstraktnom (bezbjednost) smislu, čovjek počinje slobodno razmišljati, istraživati se, raspravljati i proučavati, te nastaju neka nova polja kulture, razvijaju se i cvjetaju.

Čovjek to može učiniti samo oslobađanjem svojih intelektualnih kapaciteta i pružanjem prilike njima za razvoj i procvat. Dokazano je da je islam dokrajčio džahilijetsko idolopoklonstvo sa svime što je podrazumijevalo, kao što su vraćanje, magija, čarolije i praznovjerja, te je uzdigao ljudski um oslobađajući ga od gluposti i besposlica, a zatim ga obavezao spoznavanjem najuzvišenijeg Bića koje je stvorilo univerzum i organiziralo njegov sistem pozivajući ga da razmišlja o carstvima nebesa i Zemlje, jer onaj koji pažljivo razmotri ta carstva i njihove sisteme spoznat će da nisu uzalud stvorena te da imaju Tvorca koji je sve uredio i podesio, kako smo to ranije detaljno pojasnili. Ovdje ćemo spomenuti i sljedeće Allahove, dž.š., riječi: *U stvaranju nebesa i Zemlje i u izmjeni noći i dana su, zaista, znamenja za razumom obdarene, za one koji i stojeći i sjedeći i ležeći Allaha spominju i o stvaranju nebesa i Zemlje razmišljaju. "Gospodaru naš, Ti nisi ovo uzalud stvorio; hvaljen Ti budi i sačuvaj nas patnje u vatri"* (Alu Imran, 190-191).

Nema nikakve sumnje da oslanjanje na razum nužno povlači za sobom poštovanje "slobode mišljenja" i "mišljenja drugog", a to podrazumijeva razmjenjivanje mišljenja i uzajamno savjetovanje. Stoga ćemo vidjeti da islam insistira na tome da se muslimani dogovaraju o svojim poslovima. Značaj dogovaranja, prema viđenju islama, nije ograničen samo na sferu vlasti i moći, jer priča o dogovaranju nije usmjerena samo ka onima koji imaju moć i vlast, nego se odnosi na sve one koji imaju svojstvo upravljanja i rukovođenja, političkog, vojnog ili društvenog, pa i unutar porodice, kao što je slučaj s ocem, mužem i najstarijim bratom, te na one čiji položaj podrazumijeva obnašanje vlasti i davanje savjeta i preporuka. I kada javna vlast ili politika posvećuje posebnu pažnju priči o dogovaranju, to nije zbog same vlasti, nego zbog značaja onoga što iz nje proizlazi u pogledu njegove veze sa životom svih onih o kojima vlast vodi računa. Otuda, kao što islam

insistira na dogovaranju kod onih koji upravljaju i rukovode poslovima muslimana, tako je dogovaranje učinio i jednim od svojstava vjernika.<sup>34</sup>

Islamska misao je, sukladno tome, naročito u oblasti hadiskih disciplina poznavala dvije škole od kojih je jedna poznata kao škola *ehlu-r-re'j* (racionalisti), a druga kao škola *ehlu-l-hadis* (tradicionisti) nazvana tako zato što je prostor idžtihada i slobode mišljenja u njoj bio dovoljno širok za aktiviranje razuma.

Raspravljanje između racionalista i tradicionalista je bilo žestoko, ali njegovo ishodište (uzrok) je put i način istraživanja, a ne strast. Svi oni tragaju za istinom i njoj teže, međutim, razlika u putevima i načinima podijelila je i mišljenja, a to je onda dovelo i do razlika u sporednim stvarima i ograncima. Ovdje ćemo kao primjer navesti raspravu koja se odvijala između Ebu Hanife kao racionaliste i El-Evza'ija kao jednog od imama među tradicionalistima, onako kako je prenosi Sufjan b. Ujejna: "Ebu Hanifa je jedne prilike došao u kuću krojača u Mekki pa ga je El-Evza'i upitao: 'Zašto vi ne dižete ruke prije odlaska na ruku i nakon dizanja s rukua?!' Ebu Hanife mu je odgovorio: 'Zato što o tome nema nijedne autentične predaje od Vjerovjesnika, s.a.v.s.' El-Evza'i je odmah reagirao: 'Kako nema kada je meni Ez-Zuhri prenio od Salima, on od svog oca, a on od Vjerovjesnika, s.a.v.s., da je on dizao ruke kada je stupao u namaz, prije odlaska na ruku i prilikom vraćanja s rukua!' Ebu Hanife mu je na to odgovorio: 'Meni je prenio Hammad, od Ibrahima, on od Alkame i El-Esveda, a njih dvojica od Abdullaha b. Mes'uda, r.a., da je Vjerovjesnik, s.a.v.s., dizao ruke samo pri stupanju u namaz i da to više nije činio do završetka namaza!' El-Evza'i tada reče: 'Ja tebi prenosim od Ez-Zuhrija, on od Salima, a on od Ibn Omera, r.a., a ti meni kažeš: 'Prenio mi je Hammad od Ibrahima?!' Tada mu Ebu Hanife reče: 'Hammad je bolji fakih od Ez-Zuhrija, Ibrahim od Salima, a Alkame nije ispod Ibn Omera, s tom razlikom što je Ibn Omer ashab! A El-Esved je vrlo vrijedan i pouzdan!'"

<sup>34</sup> Abdulhalim el-Hufni, *Eš-Šura fi-l-islam*, Medželletu-l-Azher, Kairo, februar 1980, str. 333.

Ova rasprava nam pojašnjava da su se dvojica složila kako će se rukovoditi hadisom, međutim, Ebu Hanifa je prvo zapazio upućenost prenosioca u vjersko pravo (*fikh*).

Raspravljanje je bilo bezazleno, a jedina njegova intencija bila je potvrđivanje istine. Svi oni su preuzimali od svjetlosti islamskog vjerozakona, a kada bismo pročitali prepisku između imama Malika i El-Lejsa, vidjeli bismo razilaženje u mišljenju praćeno uljudnim i pristojnim raspravljanjem, naklonošću i širokogrudnošću kojima su se odlikovali učenjaci istraživači. Netrpeljivost tradicionalista prema racionalnom pristupu i njihovo zaziranje od njega učinili su da jezici nekih od njih skliznu u ružne i pokuđene postupke.<sup>35</sup>

Četiri imama su zabranjivala da ih se oponaša te su kudili one koji preuzimaju njihove riječi bez ikakvog dokaza i argumenta. S tim u vezi imam Šafija kaže: "Onaj koji traži znanje bez ikakvog dokaza i argumenta je poput onoga koji skuplja drva noću pa ponese zmiju koja ga ujede, a da to i ne zna...!" Imam Ahmed je pravio razliku između oponašanja (*taklid*) i slijeđenja (*ittiba'*) u vezi s čim je Ebu Davud kazao: "Čuo sam ga kako kaže: 'Slijeđenje podrazumijeva da čovjek slijedi ono što dolazi od Vjerovjesnika, s.a.v.s., i njegovih ashaba, dok mu se u vezi s tabi'inima koji dolaze nakon njih daje da bira. A rekao je i sljedeće: 'Ne oponašajte Malika, Es-Sevrija niti El-Evza'ija, nego preuzimajte odakle su i oni preuzeli. Pokazatelj čovjekovog oskudnog znanja je da u stvarima vjere oponaša druge.'"<sup>36</sup>

Zbog toga je idžtihad postao temeljni oslonac na kojem počiva islamska naobrazba iz čije historije u cjelini biva jasno da idžtihad, pored pasivnosti i zaostalosti koji su ga zadesili, nije dugo slušao mišljenja onih koji zagovaraju zabranu idžtihadu u bilo kojoj formi, jer ako oponašanje (*taklid*) prevlada u nekoj zemlji, ostale zemlje neće biti bez imama koji će zagovarati idžtihad i prakticirati ga u svim njegovim kategorijama koje su mnogobrojne, a njihovo mnoštvo ukazuje na česta istraživanja u njima i mnoštvo onih koji ih poznaju.

<sup>35</sup> Muhammed Ebu Zehra, *Tarihu-l-džedel*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 1980, str. 221.

<sup>36</sup> Muhammed Mustafa el-Meragi, *El-Idžtihad fi-l-islam*, El-Mektebu-l-fenni li-n-nešr, Kairo, 1959, str. 32.



Ma koliko bilo onih koji zagovaraju zabranu idžtihada, mi imamo pravo znati da je političko djelovanje u njemu, na veliku žalost, bilo snažnije i djelotvornije od vjerskog djelovanja te podsticaja vjerskog učenja i islamskog vjerozakona.<sup>37</sup>

Normalno je da takav dominantni duh vodi ka osiguravanju sredine pogodne za razvoj i unapređivanje znanosti, kao i povećanje broja njenih poklonika i sljedbenika. Zbog toga su oni koji tragaju za znanjem putovali metropolama islamskog svijeta pa kad bi odsjeli u nekoj stranoj zemlji, nalazili bi smještaj, hranu i znanje koje su usvajali besplatno od najpoznatijih učenjaka i mudraca, dok su univerziteti El-Azhar u Kairu, El-Mensur u Bagdadu, El-Emevi u Damasku, El-Kebir u Sani, Kajrevan u Tunisu, Karevijun u Maroku i Kordoba u Endelusu postali odredišta prema kojima su se upućivali učenici sa svih strana.

U tim velikim džamijama za svaki ogranak znanja postojala je posebna halka, kao što je halka za vjerske pravnike, halka za muhadise, halka za propovjednike (govornike) ili mufesire, halka za lingviste, halka za gramatičare i halka za teologe. Halke vjerskih pravnika su bile jedne od najvećih halki, jer su njih posjećivali oni koji su proučavali vjersko pravo te oni koji su željeli zauzeti položaje kadija i računovođa, a isto vrijedi i za halke teologa zbog debata i rasprava između njih samih, odnosno između njih i sljedbenika različitih sekti i religija.<sup>38</sup>

Te brojne halke za čije prisustvovanje je jedini uvjet bila želja za slušanjem i koje su bile dostupne svakom onom koji uđe da bi se opskrbio znanjem koje želi oblici su jedne važne pojave, a to je mnoštvo učenjaka specijaliziranih u svakoj znanosti i tehnici.

Ako su filozofska pitanja jedna od najdelikatnijih u koja se nekada nije dozvoljeno upuštati u mnogim društvenim zajednicama i pojedinih vremenskim razdobljima, njihova brojnost i učestalost njihovog postavljanja te pisanja o njima jedan je od najočitijih dokaza akademske slobode koja je vladala islamskom kulturom i naobrazbom, čak i kada je u pitanju ona vrsta koja je više od drugih zavičaj strijela koje

<sup>37</sup> Abbas Mahmud el-Akkad, *Et-Tefkir ferida islamijje*, Daru-l-kalem, Kairo, bez godine izdanja, str. 106.

<sup>38</sup> Ševki Dajf, *El-Asru-l-abbasiju-l-evvel*, str. 101.

nekada usmjeravaju ka vjeri oni koji imaju nečasne ciljeve i namjere i koji vole koristiti to oružje na mjestu za koje nije predviđeno.

Od tih pitanja u koja su se upuštali je ono što historičari filozofije sažimaju pod kategorijom teologija (*el-ilahijat*), a sve što razmatra ta znanost jesu vrste postojanja – uniformno i pluriformno – i njihovi dodaci, uzrok i posljedica, drevno i skorašnje, potpuno i nepotpuno, djelovanje i snaga, realizacija deset kategorija itd.<sup>39</sup>

Uprkos ajetima koji potvrđuju postojanje jednog moćnog Boga i Stvoritelja ovog univerzuma, to nije spriječilo muslimanske filozofe da potvrde postojanje Allaha, dž.š., i dokazima i argumentima koji nisu izvučeni iz Kur'ana, nego čistim racionalnim dokazima, kao što vidimo kod El-Farabija i drugih.<sup>40</sup>

Ta akademska sloboda je najjasnije došla do izražaja u tim debatama i raspravama koje su bile okupljanja kod halifa, namjesnika i vojskovođa, kao što je slučaj s onim što se prenosi o debati između El-Kisa'ija, El-Kufija i El-Jezidija el-Basrija pred El-Mehdijem, ili onim što se prenosi o debati između El-Kisa'ija i Sibevejha pred Er-Rešidom ili Jahjaom b. Halidom el-Bermekijem. Okupljanja kod Bermekija su predstavljala velike skupove teologa i filozofa svih vjeroispovijesti na kojima su razgovarali i raspravljali o svim pitanjima koja su im izlagana. S tim u vezi je i ono što prenosi El-Mes'udi: "Jahja b. Halid el-Bermeki se bavio istraživanjem i teoretiziranjem te je organizirao okupljanja na kojima su se sastajali muslimani i pripadnici drugih vjeroispovijesti. Jedne prilike im je Jahja kazao: 'Mnogo ste govorili o skrivenom i pojavnom, o praiskonu i skorašnjosti, o potvrđivanju i poricanju, o kretanju i mirovanju, o doticanju i razdvajanju, o postojanju i nepostojanju, o suštini i poletu, o tijelima i akcencijama, o prilagođavanju i promjenama, o količini i kvalitetu, o dopunama i dodacima, o imamet i rukovodstvu. Je li to na osnovu nekog teksta ili slobodnog izbora? I ostalo što navodite u priči o osnovnim i sporednim stvarima. Izjasnite se bez prepiranja, i neka svako od vas navede ono čega se u vezi s tim sjeti.'" <sup>41</sup>

<sup>39</sup> Eš-Šehrestani, *El-Milel ve-n-nihal*, tahkik: Ahmed Fehmi Muhammed, dio 3, str. 83.

<sup>40</sup> Muhammed Atif el-Iraki, *Sevretu-l-akl fi-l-felsefeti-l-arebijje*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1976, str. 95.

<sup>41</sup> Ševki Dajf, *El-Asru-l-abbasiju-l-evvel*, str. 106.

Akademski sloboda je na ovom i drugim okupljanjima u velikoj mjeri bila zagwarantirana, tako da je svako mišljenje izlagano čistoj racionalnoj raspravi, čak i mišljenja heretika i nevjernika. Ono u što nema nikakve sumnje jeste da je društvena zajednica u tom periodu bila čvrsto povezana s islamom u svim njenim duhovnim i društvenim poslovima. Međutim, kao da je moć razuma postala prevlađujuća, a istinski motiv za sve to bilo je unapređivanje kulturnog života. Prema tome, o svemu su otprilike slobodno vođene diskusije, i sve je bilo izloženo istraživanju i raspravljanju.

Čovjeku se čini kao da su bine znanja i naobrazbe bile razasute svugdje po muslimanskim oblastima. I uistinu su bile nadohvat svakome budući da su vrata džamija bila svima široko otvorena, a isto tako i pisarnice (antikvarnice), bez ikakvih troškova za učenje i obrazovanje koje je bilo svima besplatno. To je imalo dalekosežne posljedice budući da je pružilo naobrazbu svim ljudima pa su se neki od njih istakli kao pjesnici, ljekari, hemičari, geografi, vjerski pravници itd.

Ovdje treba istaći i to da su muslimanski vladari pružali pokroviteljstvo i podršku i učenjacima nemuslimanima među kojima je bilo kršćana, židova, sabejaca, samaritanaca i zoroastrijaca. U islamskom zakonodavstvu ne postoji ništa što bi zatvorilo vrata djelovanja pred nemuslimanskim građanima, tako da su oni bili dobro upućeni u zanimanja koja su donosila obilne prihode te su bili bankari, trgovci, vlasnici farmi, ljekari itd.

Život nemuslimanskih podnika je kod Ebu Hanife i Hanbela bio jednak životu muslimana i njegova krvarina je bila poput krvarine muslimana. To je u načelu jedno vrlo važno pitanje. Muslimanska vlast se nije uplitala u vjerske obrede zimija, štaviše, od nekih halifa se prenosi da su prisustvovali njihovim povorkama i blagdanima te da su naređivali da ih se čuva i štiti. Tako su se u tišini razvijali samostani i manastiri.<sup>42</sup>

Godine 200. po Hidžri, odnosno 810. po miladu, halifa El-Me'mun je htio nemuslimanskim podanicima izdati dokument koji bi im

---

<sup>42</sup> Adam Mitz, *El-Hadaretu-l-islamijje fi-l-karni-r-rabi'i-l-hidžri*, preveo: Muhammed Abdulhadi Ebu Rida, Daru-l-kitabi-l-arebi, Bejrut, 1976, tom 1, str. 86-87.

garantirao slobodu vjerovanja i organiziranja njihovih crkava na način da je svaka njihova skupina, kakvo god bilo njihovo vjerovanje i makar ih činilo samo deset osoba, imala pravo birati svoj put. Čelnici crkava su se uskomešali i digli buku pa je El-Me'mun odustao od izdavanja tog dokumenta.

U muslimanskim gradovima nisu postojali kvartovi namijenjeni židovima i kršćanima na način da nisu prelazili njihove granice, iako sljedbenici svake vjere preferiraju da žive blizu jedni drugima, kao što je to uglavnom običaj među manjinama, a kršćanski manastiri i samostani su bili rašireni po svim dijelovima Bagdada, tako da bez njih nije bio skoro nijedan kvart.<sup>43</sup> Poštovanje i velikodušnost koju je Er-Rešid ispoljavao prema svome ljekaru Džibrilu b. Bahtišu'u otišla je tako daleko da je mnogo dovio za njega tokom jednog boravka u Mekki pa su mu prigovorili pripadnici plemena Benu Hašim: "Vladaru naš, on je nemusliman!" Odgovorio je: "Da, ali dobro stanje moga tijela, a sa mnom i dobro stanje muslimana zavisi od njegovog staranja o njemu. Prema tome, njegovo dobro stanje zbog moga dobrog stanja." Uzvratili su: "Istinu si rekao, vladaru pravovjernih."<sup>44</sup>

Istovremeno trebamo skrenuti pažnju i na to da su ratovi koje su židovi objavili Poslaniku, s.a.v.s., i njihova saradnja s njegovim neprijateljima bili obilježeni spletkama, prevarama, obmanama i licemjerstvom, za razliku od ratova koje su Arapi vodili, budući da su ratovi koje vode časni ljudi lišeni svih prevara i izdaja. Zato je Omer b. el-Hattab, r.a., radio na iseljavanju židova i kršćana s Arabijskog poluotoka te je od židova Hajbera iselio one koji nisu imali nikakvog dokumenta od Allahovog Poslanika, s.a.v.s., kao što je iselio i kršćane Nedžda nakon što su prekršili sporazum koji su sklopili s Allahovim Poslanikom, s.a.v.s., te postupili protivno njegovim uvjetima i poslovali s kamatom. Omer, r.a., im je platio dvostruko veću naknadu za njihove imetke i nastanio ih u Nedžranu pored Kufe, te ih je oslobodio plaćanja džizije na dvije godine i zabranio da im se nanosi zlo i nepravda. Židovi Nedžrana su s kršćanima sklopili mir i bili su im poput podanika. Nakon što je

<sup>43</sup> Isti izvor, str. 92.

<sup>44</sup> Isti izvor, str. 130.

postao halifa, nadzor nad njima je preuzeo Osman, r.a., a za vrijeme hilafeta Alije b. Ebi Taliba, r.a., oni su mu došli moleći ga da ih vrati njihovim kućama pa im je on rekao: "Omer je bio razborit i mudar, a ja ne volim da mu se suprotstavljam."<sup>45</sup>

Navodeći primjere koji ukazuju na prisustvo onoga što zovemo akademskom slobodom, mi istovremeno priznajemo da postoje i oprečni primjeri u kojima su neki narušili sve vrijednosti na kojima počiva akademska sloboda, zbog čega je oslabio i stagnirao pokret naobrazbe. Međutim, mi tragamo za izvorom koji će pomoći muslimanskom odgajatelju u izgradnji islamskog odgojnog djelovanja ističući ono što je ispravno i prikladno i ne tvrdeći pri tome da je islam u svim historijskim razdobljima i kod svih vladara bio u najboljem stanju.

#### MNOGOSTRUKOST KULTUROLOŠKOG SPEKTRA

Iako nam je historija izložila jedan broj stranačkih neslaganja, rasnih sukoba i znanstvenih sporova kojima su svjedočili različiti periodi u historiji muslimanskog ummeta te pojasnila njihove sporedne negativne posljedice u pogledu "sitnjenja" i "rasipanja" jednog značajnog dijela kapaciteta ummeta, sjetit ćemo se pravila: "Mnogo je korisnih šteta" u nekim pogledima. Naime, neslaganja poput tih imala su i neke pozitivne aspekte u pogledu obezbjeđivanja različitih oblika ideološke raznovrsnosti i kulturološke pluriformnosti, što je islamskoj civilizaciji donijelo još više vitalnosti i bogatstva, s tim da to ne znači da su takva neslaganja neophodna društvenoj zajednici da bi njena civilizacija postala bogatija... Ako su od koristi, to je samo privremeno imajući u vidu da temeljna baza predstavljena u političkom, ekonomskom i društvenom sistemu, kada je zadesi cijepanje, ne traje dugo budući da se sastavni dijelovi društvene zajednice rasipaju pa i kultura propada pogođena slabošću i nemoći, a to je ono što se uistinu desilo u posljednjim stoljećima.

<sup>45</sup> Nadži Ma'aruf, *Esaletu-l-hadareti-l-arebijje*, Matbe'atu-z-zeman, Bagdad, 1969, str. 417.

U nastavku ćemo pokušati pojasniti aspekte kroz koje je moguće predstaviti posljedice političkih i društvenih neslaganja na dinamiku islamske civilizacije:

1. Islam je sa sobom donio posljednji ideološki okvir kroz koji se čovjek može kretati u različitim oblastima i poljima. Stoga, u islamu je pretpostavljeno da on derogira druge okvire koji su mu prethodili, bilo da su nebeske ili ljudske naravi, međutim, to, na veliku žalost, nije bilo tako jednostavno budući da su se neki sljedbenici ranijih vjerovanja i učenja čvrsto držali svojih ideoloških okvira te ih suprotstavili islamu uzrokujući na taj način neslaganje između nekih od tih okvira i islama u cjelini, te u pojedinostima kada se radi o nekim drugim okvirima.

Iako je to nešto zbog čega uistinu treba žaliti, ono je proizvelo i neke ideološke pokrete koji bez toga ne bi postojali. Primjer za to je pojavljivanje discipline “komparativne religije”,<sup>46</sup> a En-Nubahti je bio autor prvog djela o religijama, da bi potom došao El-Musebbihi (umro 420/1029) koji se bavio divanima. Jedno od njegovih djela je i knjiga *Derku-l-bugje fi vasfi-l-edjan ve-l-ibadat* koja je opsežna, kako smo to i navikli od El-Musebbihija, i ima 3.500 listova.

Onda su se istraživanju nekih vjeroispovijesti i religija posvetili neki teolozi (iz želje da spoznaju ono što im je promaklo). Rezultat toga bilo je i djelo *Kitabu-l-milel ve-n-nihal* Ebu Mensura el-Bagdadija (umro 429/1038), a zatim je došao Ibn Hazm el-Endelusi (umro 456/1064) i napisao djelo *Kitabu-l-fasl fi-l-milel ve-n-nihal* u kojoj je dao odgovor različitim učenjima odlučan pri tome da brani islam. Početkom 5. stoljeća po Hidžri Ebu-r-Rejhan el-Biruni (umro 440/1048) je napisao djelo *tahkik ma li-l-Hind min mekule makbule fi-l-akl ev merzule* i učinio ga knjigom pripovijedanja o vjerskim učenjima Indijaca onakvim kakva jesu, a ne knjigom diskutiranja i raspravljanja. Time on nije proturječio neprijateljima niti se ustručavao pripovijedati njihove riječi, makar odstupale od istine.

<sup>46</sup> Adam Mitz, *El-Hadaretu-l-islamijje*, dio 1, str. 384.

Ne smijemo izgubiti iz vida još jednu važnu stvar, a to je da je u tefsir i historiju Arapa i muslimana ušlo mnogo spletki i intriga poznatih kao israilijati i nasranijati posredstvom nekih židova i kršćana koji su primili islam. To se odnosi i na mnoga izmišljanja u Hadisu (apokrifne hadise) iz različitih razloga te njihova lažna pripisivanja Allahovom Poslaniku, s.a.v.s.

2. Nama je poznato da se muslimanskom svijetu desila podjela na nekoliko država, a njihovo osamostaljivanje od abasidskog hilafeta rezultiralo je, između ostalog, aktiviranjem ideološkog pokreta, širenjem kulture (naobrazbe) i punjenjem palata tih država učenjacima, pjesnicima, književnicima i drugima, u jednom suparničkom zanosu. Eho tog preporoda mogao se osjetiti u palatama Samanida, Gaznevida, Buvejhija i Hamedanija na istoku te Tulunija, Ihšidija i Fatimija u Egiptu. Ako obratimo pažnju, naprimjer, na razilaženje do kojeg je došlo između fatimidske države i drugih, vidjet ćemo da su raspravljanje i prepiranje do kojih je došlo između njihovih patronata, s jedne, i nekih drugih, s druge strane, imali veliki utjecaj na taj znanstveni preporod kojim se odlikovao fatimidski period. Uprkos cijepanju i raspadanju koje je zadesilo muslimanski svijet općenito te slabosti i nemoći koja je pogodila abasidski hilafet, uspostavljanje te države u Egiptu pomoglo je povećanju bogatstva i blagostanja, a potom i procvatu znanosti kao rezultata takvih okolnosti.<sup>47</sup>

Razilaženje između emevijske države u Endelusu i abasidske države u Bagdadu je naravno bilo zlo, poput bilo koje druge podjele u muslimanskom svijetu. Međutim, ono je u nekim slučajevima donijelo i nešto dobra u kulturi (naobrazbi) budući da su endeluski vladari shvatili da ako njihova država želi biti konkurent abasidskoj državi, to, pored fizičke snage, može biti samo uz obilje znanja i spoznaje, kao što su shvatili i da su knjige među najvažnijim sredstvima znanstvenog napredovanja. Tako se od mnogih Andaluzana u vezi s tim prenosi da se emevijski

<sup>47</sup> Hasan Ibrahim Hasan, *Tarihu-d-devleti-l-fatimijje*, En-Nehdatu-l-misrije, Kairo, 1958.

halifa El-Hakem II, poznat kao El-Mustansir, koji je vladao 350-366. god. po H. posvetio brizi o znanostima te da je iz Bagdada i drugih mjesta na istoku i zapadu donio najbolja djela iz klasičnih i modernih znanosti te na taj način sabrao ono što je skoro bilo ravno onome što su sabrali abasidski vladari tokom dugog vremena. To mu je omogućila njegova ogromna ljubav prema znanosti te njegova velika želja i čežnja za stjecanjem vrlina i uzdizanjem na nivo poređenja s mudracima među vladarima. Onda se povećao interes ljudi u njegovom dobu za iščitavanjem djela prethodnika te upoznavanjem s njihovim učenjima, tako da je njegova biblioteka brojala hiljade knjiga.<sup>48</sup>

Nakon što se i sama endeluska država podijelila na neke grupe i skupine, vladari svakog grada hvalili su se učenjacima i njihovom blizinom te su vjerovali da im oni pružaju najbolju potporu. Tome je pomoglo i to što su rječitost i savršenstvo književnog izraza također bili sredstvo za vezirski položaj. Isto tako, halife u Endelusu su imali veliku potrebu za medicinom i astrologijom pa su nastojali privući ljekare i astrologe, a medicina i astrologija su u nekim slučajevima bili uvod u filozofiju.

Ono što ukazuje na stanje kulture (naobrazbe) u takvim zemljama je i ono što se prenosi o vladaru Sevilje Ebu Omeru b. Abbadiju: "...književnici su kod njega imali dobro tržište (dobru prođu), a i on je za time imao veliku želju i ambiciju." Književnost i poezija su jedna od dobrih strana abbadijske dinastije i njenih plemićkih slavni djela čiju vrijednost niko ne može umanjiti.<sup>49</sup>

Isto tako, neki skreću pažnju na to da je i jedan broj turskih namjesnika koji nisu dobro govorili arapski jezik volio svoje dvorce ukrašavati učenjacima i književnicima. Takav je, naprimjer, bio Bedžkem u Vasitu kojem je jedan od bliskih ljudi bio Ebu Bekr Muhammed b. Jahja es-Suli. Bedžkem nije dobro govorio arapski jezik pa je jednoga dana pozvao Es-Sulija i rekao

<sup>48</sup> Ahmed Emin, *Zuhru-l-islam*, En-Nehdatu-l-misriyye, Kairo, 1962, 3. dio, str. 24.

<sup>49</sup> Muhammed Abdullah Anan, *Devletu-t-tava'if munzu kijamiha hatte-l-fethi-l-murabiti*, Mektebetu-l-Handži, Kairo, 1969, str. 56.



mu: “Rečeno mi je da su ljudi, kada sam te pozvao iz džamije (Es-Suli je držao neko predavanje u džamiji), kazali: ‘Požurio ga je namjesnik, a nije završio s nama. Mislite li da će mu čitati poeziju ili gramatiku, ili će slušati od njega Hadis?’” (Govorili su to za Bedžkema zato što nije dobro govorio arapski jezik.) Onda je Bedžkem kao odgovor na te njihove riječi kazao: “Ja sam čovjek. Iako ne poznajem dobro znanosti i književnost, ne želim da na zemlji postoji književnik, učenjak ili stručnjak u nekom zanimanju, a da nije pored mene, pri ruci mi, preda mnom i da se odvaja od mene.”<sup>50</sup> Time je izrazio ono što se nalazilo u duši svakog namjesnika, u svakoj pokrajini muslimanskog svijeta.

3. Buknule su i iscrpne rasprave između filozofa i teologa (skolastičara) zbog različite metodologije svake od ove dvije skupine te njihovih drugačijih ciljeva. Jedan od primjera toga je ono što je uradio Ibn Rušd kada je kritizirao teologe kao nekoga ko je pobornik rasprava, a ne dokaza i argumenata, jer su povjerovali u neka mišljenja na osnovu ranijih uvjerenja koje oni podupiru i podržavaju svojim zanimanjem i interesiranjem.<sup>51</sup>

Na toj osnovi je kritizirao i one koji poriču značaj filozofije i filozofa te je naglasio da se ne smiju komplicirati tvrdnje filozofa, kao što je činio El-Gazali, jer je cilj učenjaka, samim time što je učenjak, traganje za istinom, a ne unošenje sumnje i zbunjivanje razuma. Filozofima je cilj istina, ne zabluda, pa kad filozof pogriješi u postizanju istine, ne treba ga kvalificirati kao onoga koji komplicira i zbunjuje. Poznato je da i filozofi tragaju za istinom, tako da oni u osnovi nisu oni koji kompliciraju i zbunjuju.

Ako promotrimo osnovu sukoba i prepirki, vidjet ćemo da su grčku filozofiju, nakon što je transponirana u islamski svijet, bez ikakve sumnje slijedili neki islamisti, tako da se pojavio

<sup>50</sup> Ahmed Emin, *Zuhru-l-islam*, dio 1, str. 95.

<sup>51</sup> Muhammed Atif el-Iraki, *En-Nez'atu-l-aklije fi felsefe Ibn Rušd*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1967, str. 54.

El-Kindi, El-Farabi, Ibn Sina i jedan broj filozofskih ličnosti koji su u svome djelovanju bili najbliži tumačenju i komentiranju. Teolozi (skolastičari), koje na prvom mjestu predstavljaju mu'tezile, spoznali su duboki jaz između osnovnih elemenata te filozofije i islamskih vjerskih učenja pa je vrlo brzo započeo sukob između njih i filozofa, a zatim je usmjeren ka samoj grčkoj filozofiji. Taj sukob je trajao dugo vremena i dugo je tinjala njegova žar. Kada se formirao eš'arijski mezheb, neki od eš'arija, kao što su El-Bakilani, El-Džuvejni i drugi, započeli su rasprave i prepirke s filozofima. Te rasprave su doživjele svoj vrhunac kada je Ebu Hamid el-Gazali javno u ime islama muslimanske filozofe proglasio nevjernicima.

Čini se da je bilo neminovno razilaženje dvije naravi, jer islam je definitivno završio s pozicioniranjem metafizike (predodžbe islama o nevidljivom svijetu) i razumu nije ostavio nimalo prostora za idžtihad u najvećem broju njenih aspekata. U potpunosti je utvrdio njene obrise i konture te strogo zabranio izlaženje izvan njihovih okvira.<sup>52</sup>

Skolastička teologija podrazumijeva raspravljanje o vjerskim učenjima na osnovu racionalnih dokaza i argumenata. Iako su mu'tezile svjedočile vremenima u kojima se uzdigla moć njihovog mišljenja pa su preplavili tržište islamske kulture (naobrazbe) svojim debatama i djelima, posebno za vrijeme vladavine El-Me'muna, pojavila se i skupina eš'arija da bi svakog dana zauzimala novi prostor pa su se razilaženja rasplamsala, kultura (naobrazba) se obogatila, a intelektualna produkcija se povećala i proširila. Jedna od značajnih debata u vezi s tim je ona do koje je došlo između eš'arije Ebu Ishaka el-Isferajinija i mu'tezile El-Kadija Abduldžebbara. Naime, Abduldžebbar je na početku debate kazao: "Slavljen neka je Onaj koji je čist od razvrata." Na to je El-Isferajini rekao: "Slavljen neka je Onaj u čijem carstvu se dešava samo ono što on želi." Abduldžebbar je uzvratio: "Tako naš Gospodar želi da mu se otkazuje poslušnost."

<sup>52</sup> Ali Sami en-Neššar, *Nešetü-l-fikri-l-felsefi fi-l-islam*, Daru-l-me'arif, Kairo, dio 1, str. 23.

El-Isferajini je upitao: “Zar naš Gospodar silom čini da mu se otkazuje poslušnost?” Na to je Abduldžebbar rekao: “Šta misliš, ako mi On uskrati uputu i odredi da nastradam, je li mi učinio dobro ili nanio štetu?” El-Isferajini je odgovorio: “Ako ti uskrati nešto od onoga što tebi pripada, nanio ti je štetu, a ako ti uskrati nešto od onoga što Njemu pripada, pa on Svoju milost ukazuje kome hoće.” Tada je Abduldžebbar ušutio.<sup>53</sup>

Ova debata se zasniva na tome da su mu'tezile bile na stavu da Allah, dž.š., nije želio nevjerovanje nevjernika, nego mu je prepustio da radi šta želi shodno njegovoj slobodnoj volji, dok eš'arije i oni koji ih slijede tvrde da je Allah, dž.š., Tvorac i ljudskih djela.

4. Isto tako, i tabi'ini su se u svom idžtihadu podijelili na dvije skupine: oni koji su bez oklijevanja donosili pravna rješenja na osnovu vlastitog mišljenja ukoliko o datom pitanju ne bi našli neki tekst ili pravno rješenje nekog ashaba, i oni koji se nisu upuštali u idžtihad ukoliko ne bi pronašli nešto iz Kur'ana ili Sunneta na što bi se oslonili. Jaz između ove dvije metodologije se proširio i uglovi gledanja su se razdvojili tako da se svaka skupina kretala u prostoru koji je bio širi od onoga u kojem su se kretali njihovi prethodnici ashabi. Tako su se oni koji su davali prednost predaji još više držali svoje metode i u njoj su vidjeli zaštitu od iskušenja koja su se povećavala i intenzivirala. Prema tome, oni su spas vidjeli samo u slijedenju Sunneta, dok su drugi smatrali da je Allahovom Poslaniku, s.a.v.s., mnogo toga lažno pripisano te su razmatrali uzroke toga. Zatim su držali da je zbog novih i ozbiljnih zbivanja potrebno pojasniti vjerske propise u vezi s njima, tako da su se pojavile dvije škole u vjerskom pravu (*fikhu*): škola racionalista (*re'j*) i škola tradicionalista (*hadis*), kao što smo ranije već spomenuli.<sup>54</sup>

<sup>53</sup> Ali Sami en-Neššar, *Nešetü-l-fikri-l-felsefi fi-l-islam*, dio 1, str. 30.

<sup>54</sup> Muhammed Ebu Zehra, *Tarihu-l-mezahibi-l-islamijje*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, bez godine izdanja, dio 2, str. 32.

Sukob između škole racionalista i škole tradicionalista je bio žestok i svaka skupina je onoj drugoj upućivala uvredljive riječi. Postoji škola koja je stajala između ove dvije, škola koja nije u potpunosti zanemarivala racio, ali je pored toga bila bogata i predajom. Racio je aktivirala samo pod određenim uvjetima i onda kada o nekom pitanju nije postojao nikakav objavljen tekst. Među velikanima te škole bio je i imam Malik, a nakon njega i imam Šafija.

Racionalno istraživanje je unaprijeđeno i sistematizirano te su mu ustanovljena pravila i uvjeti pa je nazvano kijasom. Nakon ustanovljavanja pravila i uspostavljanja sistema, racio je sveden na jedan uski okvir koji uglavnom ne premašuje poređenje onoga za što ne postoji objavljen tekst s onim što je tretirano nekim vjerskim tekstom, i to iz nekog razloga koji ih povezuje. Ove škole su onim što su istraživale i izvodile kao zaključke, i pored svojih različitosti, dale jasan doprinos razvoju i unapređenju vjerskog zakonodavstva.<sup>55</sup>

5. Neslaganja koja su tinjala ispod površine između različitih narodnosti i nacionalnosti koje su našle utočište pod zastavom islama dala su nemali broj oblika kulturološke produkcije, posebno u oblasti poezije. Naime, poznato je koliko se Arapi ponose svojim arapskim porijeklom, što jasno dolazi do izražaja u ogromnoj količini poezije te prozних djela i arapskih poslovice, i to je podstaklo jedan broj oslobođenih robova da se pokušaju pripisati arapskim korijenima.

Ulazak perzijskih prostora u sastav islamske države te priključivanje Perzijanaca zajednici muslimana učinili su da ta zajednica poprimi novu formu, jer su u njen sastav ušli narodi koji je premašuju po brojnosti i bogatstvima. Naime, pošto su, naprimjer, stanovnici Šama Arapi ili u osnovi Semiti, osvajanje Šama je značilo povećanje broja članova zajednice samim Arapima ili njihovim srođnicima s očeve strane. Međutim, Iranci su Arijevci, oni koji dolaze nakon njih na istoku su Turci,

---

<sup>55</sup> Ahmed Emin, *Fedžru-l-islam*, str. 245.

stanovnici Armenije su Armeni, a stanovnici Azerbejdžana Turci.<sup>56</sup>

To bi značilo da zajednica nije više čisto arapska, štaviše, broj nearapa u njoj je postao veći od broja Arapa. Osim toga, ovi novi narodi su u velikoj mjeri pristupili islamu koji je za njih predstavljao kraj vjekovnih patnji i generacijama duge nepravde, te početak epohe pravde, blagostanja i ostvarenja nada, tako da su silovito požurili ući u islam pred kojim je nestalo zoroastrizma, manihejstva i drugih tradicionalnih iranskih vjera. Iranci, Kurdi i drugi su prihvatili islam kao nacionalnu religiju, a Muhammeda, s.a.v.s., kao vjerovjesnika, onoga koji upućuje i koji je iskren prema svim ljudima, te su se čvrsto povezali s njim i članovima njegove porodice.

Nema nikakve sumnje da su Perzijanci bili najagilniji muslimanski elementi u stvaranju vječne islamske baštine te oni koji su najviše željeli sarađivati s Arapima u različitim znanstvenim i književnim oblastima sve dok tako nije sazdana islamska civilizacija kojom se ponose i Arapi i nearapi, štaviše, ponosi se njome cijelo čovječanstvo.<sup>57</sup>

Jasno se očitovao utjecaj perzijske kulture na tu islamsku baštinu u čijem je stvaranju učestvovala pretežna većina učenjaka Perzijanaca, posebno u prvom abasidskom dobu koje historičari nazivaju zlatnim dobom islamske civilizacije zbog onoga što je islamska država postigla u tom periodu, kao što je prostranstvo carstva, bezbrižnost života te materijalna civilizacija koja nadilazi mogućnost opisivanja, kao i zbog onoga što je trasirala u svom intelektualnom životu i znanstvenom napretku unutar kojeg su se znanosti počele umnožavati, kategorizirati, bilježiti i kretati se prema stabilnosti i postojanosti.

6. Postojalo je i razilaženje između sunija i ši'ija koje je proizvelo mnogo različitih mišljenja, oštrih rasprava i dugih prepiranja.

<sup>56</sup> Husejn Mu'nis, *Alemu-l-islam*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1973, str. 48.

<sup>57</sup> Grupa autora, *Dirasat fi-l-hadareti-l-islamije*, Daru-s-sekafe li-t-tiba'a ve-n-nešr, Kairo, 1979, str. 71.

Griješi onaj koji misli da je to razilaženje učinilo da sunije propuste priliku za dodatno bogaćenje u istraživanju i proučavanju oslanjajući se na to da ši'ije odbacuju Sunnet kao jedan od temelja vjerskih učenja i propisa. Naime, ishodište te pogreške je u različitim imenovanjima između ove dvije skupine, jer među ši'ijama ne postoji onaj koji negira Sunnet, nego oni potvrđuju Sunnet čiji su prenosioci članovi Poslanikove, s.a.v.s., porodice. Oni zapravo ne prihvataju preuzimanje Sunneta od jednog broja ashaba koje oni smatraju i predstavljaju uzurpatorima.<sup>58</sup> Velika je greška kazati da se kroz historiju desio samo jedan rascjep (podjela), jer se za svako vrijeme vezuje neka vrsta rascjepa, a i u svakoj sektaškoj skupini postoji neko razilaženje. Velika li je razlika između naklonosti jedne grupe ashaba prema Aliji b. Ebi Talibu za vrijeme Allahovog Poslanika, s.a.v.s., i dvojice šejhova te naklonosti njegovih pristalica koji su se okupili oko njega na ulicama Basre i Kufe. I velika li je razlika između te naklonosti, s jedne, te odvažnosti njegovih pristalica iz reda drugova Hidžra b. Adijja i otkupnine pokajnika iz reda drugova Sulejmana b. Sarda, s druge strane. Velika je razlika između emocija svih spomenutih i istinske pripadnosti šiizmu za vrijeme Dža'fera es-Sadika, kada je nastalo teološko učenje ši'ija i kada su teolozi (skolastičari) iz reda učenika Dža'fera b. Muhammeda jasno govorili o imamet u i upustili se u filozofiju u svim njenim aspektima. I velika li je razlika, po treći put, između svega ovoga i vjerskog učenja isna ašerija nakon smrti dvanaestog imama itd.<sup>59</sup>

### OSNOVNA STRUKTURA IZGRADNJE

Suštinska činjenica koju treba uzeti u obzir u odgojno-obrazovnom radu jeste da čovjek ima tjelesnu konstrukciju materijalne naravi koja zauzima dio prostora i određeno vrijeme. Ona zbog svoga sastava ima

<sup>58</sup> Adam Mitz, *El-Hadaretu-l-islamijje*, dio 1, str. 144.

<sup>59</sup> Ali Sami en-Neššar, *Neš'etu-l-fikri-l-felsefi fi-l-islam*, dio 2, str. 2.

neke materijalne potrebe, kao što su hrana, piće, odjeća i prebivalište, od momenta njenog stvaranja pa sve do prelaska iz prolazne u vječnu kuću. Te potrebe se, s vremena na vrijeme, mijenjaju u količini i vrsti, a njihovo zadovoljavanje iziskuje trud, djelovanje, aktivnost, unapređivanje, proizvodnju i potrošnju.

Isto tako, najveća rodbinska veza i srodstvo tog čovjeka, a to je ummet, ima svoje zahtjeve i potrebe radi olakšavanja života članova koji mu pripadaju, što se dovodi u vezu s čovjekovom materijalnom naravi, uprkos tome što ona, kako smo to već pojasnili, ne predstavlja čovjekovu potpunu, sveobuhvatnu i cjelovitu predstavu. Tom ummetu uvijek je potrebna snaga kojom će štiti svoje područje i posegnuti za Allahovom, dž.š., riječi prema svakom u čijoj duši ponikne zla misao da nanese neko zlo zajednici onih koji vjeruju u Allaha, dž.š., kao Gospodara i Muhammeda, s.a.v.s., kao vjerovjesnika, a ta snaga ne dolazi s riječima, govorima i ispisanim redovima, nego s izgradnjom, razvijanjem, prilivom novca, proizvodnim aktivnostima i racionalnom potrošnjom.

Nadalje, i sam civilizacijski napredak, iako se prvenstveno zasniva na znanju i njegovom širenju među ljudima, to znanje je, na neki način, roba koja ima svoje troškove u proizvodnji, koja ima svoje troškove u pojednostavljivanju načina njene podjele ljudima koji su je dostojni i koja ima svoje troškove u odnosu na one koji teže njenom stjecanju.

Zbog svega toga, čovjekovo zaduženje od Boga je da se kreće Zemljom tragajući za opskrbom te unapređujući i eksploatirajući stvarjenja koja mu je Gospodar potčinio, jer pored izgradnje do koje to dovodi, ono muslimanima obezbjeđuje i sredstva pomoću kojih mogu povećati razvoj i izgradnju. Procvat kojem je svjedočila islamska civilizacija još otkako su muslimani izašli izvan okvira Arabijskog poluotoka formirajući veliku državu nije se zasnivao samo na istini koju su posjedovali, nego i na snazi neophodnoj za potvrđivanje te istine, njeno jačanje i širenje te uzdizanje njene riječi, tako da su potekle rijeke novca pred islamskom državom, onog novca u vezi s kojim nije pretjerao onaj koji ga je opisao kao žilu kucavicu ljudskog života.

Vjerovatno je uspjehu islamskog civilizacijskog obrasca u materijalnoj izgradnji najviše doprinijelo to što se zasnivao na islamskom

principu sredine između dvaju interesa, javnog i privatnog,<sup>60</sup> što jasno dolazi do izražaja u sljedećim Allahovim, dž.š., riječima: *I tako smo od vas stvorili zajednicu središnjeg puta...* (El-Bekare, 143). To je, naravno, relativna sredina, a ne aritmetička kao kod Aristotela u njegovoj čuvenoj izreci: “Vrlina je sredina između dva poroka.”

Ova predodžba se jasno očituje i u primjerima ekonomske slobode i interveniranja (miješanja) države u ekonomske aktivnosti, budući da su oboje, tj. i sloboda i interveniranje, sami po sebi temelji. Naime, kada je islam dao ljudima slobodu u bavljenju poslovima, postavio im je neka ograničenja, tako da im nije dozvoljeno da proizvode alkohol, da posluju s kamatom, lihvarstvo, gomilanje novca i neulaganje u proizvodnju ili njegovo rasipanje i neadekvatno trošenje. Tim ograničenjima se štite interesi zajednice kroz očuvanje novca, njegovo nerasipanje i nenanošenje štete drugima trošenjem koje je Zakonodavac zabranio. Tako je država dužna, ako vidi nekoga da se time bavi, spriječiti ga budući da se time postiže javni interes, iako je islam otvorio čovjeku put za ostvarivanje ličnog interesa u legalnim okvirima u kojima nalazi sredstva investiranja, i to na sve dostupne legalne načine privređivanja, kao što su prodaja, kupovina, rad u industrijskoj i poljoprivrednoj proizvodnji te raznim drugim profesijama, zanimanjima itd.<sup>61</sup>

Isto tako, islam naglašava tu čvrstu vezu između ovosvjetskog posla i zalaganja za ahiret,<sup>62</sup> jer asketizam (odricanje) na ovom svijetu u skladu s islamskim razumijevanjem predstavlja iskreno srčano uvjerenje da je život na ovom svijetu prolazan te da koliko god čovjek posjedovao ovosvjetskih dobara ne smije dozvoliti da ona ovladaju njegovim srcem. A da je Allah, dž.š., htio da se čovjek ne vezuje za život na ovom svijetu, ne bi ga stvorio u formi u kojoj ga je stvorio i koja zahtijeva hranu, odjeću, prebivalište, supružnike, djecu itd. I da je Allah, dž.š., stvorio čovjeka da iskuša njegovu spremnost da se odrekne ovog svijeta, i da je to bio osnovni cilj stvaranja, vjerovanje u

<sup>60</sup> Hamed b. Abdurrahman el-Džunejdel, *Menahidžu-l-bahisin fi-l-iktisadi-l-islami*, Šeriket-u-l-'ubejkan li-t-tiba'a ve-n-nešr, Rijad, 1406. god. po H., dio 1, str. 36.

<sup>61</sup> Isti izvor, str. 37.

<sup>62</sup> Abdurrahman Jusri, *Mukaddima fi ilmi-l-iktisadi-l-islami*, bez imena izdavača i mjesta izdanja, 2000, str. 11.



Allaha, dž.š., bi bilo suprotstavljeno izgradnji i unapređivanju Zemlje i, posljedično, bilo bi nužno da istinski musliman preferira siromaštvo nad bogatstvom i bolest nad zdravljem, te da se raduje smrti svoga djeteta ili da bude zadovoljan životom bez braka. Rezultat toga bi bilo da nemuslimani budu snažni na Zemlji, a da se muslimani zadovolje podređenošću i potčinjenošću.<sup>63</sup>

Iako ispravno razumijevanje islama govori da je on postavio granice zanimanju za izgradnju i unapređivanje Zemlje kada su u pitanju vjernici, uspostavio je i precizan balans između djelovanja radi ovog svijeta i zalaganja za onaj svijet. Tako Allah, dž.š., u Kur'anu kaže: *Ljudi koje kupovina i prodaja ne ometaju da Allaha spominju i koji molitvu obavljaju i milostinju udjeljuju, i koji strepe od Dana u kom će srca i pogledi biti uznemireni* (En-Nur, 37); *O vjernici, kada se u petak na molitvu pozove, kupoprodaju ostavite i pođite da molitvu obavite; to vam je bolje, neka znate! A kad se molitva obavi, onda se po zemlji razidite i Allahovu blagodat tražite i Allaha mnogo spominjite, da biste postigli što želite* (El-Džumu'a, 9-10).

Značajna potpora ekonomskoj aktivnosti kojoj je svjedočila islamska civilizacija jeste i to što se ona temeljila na osnovama koje uvažavaju sklonosti, želje i tendencije koje su čovjeku urođene. Vjerovatno je najznačajniji faktor uspjeha neke filozofije ili sistema mjera u kojoj uzima u obzir osnovu na kojoj se gradi čovjekovo ponašanje u smislu onog što mu je urođeno. Zato Allah, dž.š., u Kur'anu kaže: *I bogatstvo pretjerano volite* (El-Fedžr, 20). A i sistem nasljeđivanja je ustanovio na temelju toga što je čovjek po svojoj prirodi sklon bezgraničnoj ljubavi prema svojoj djeci pa ima želju da im daruje plod svoga truda radi formiranja bogatstva nakon njegove smrti.<sup>64</sup> S tim u vezi, u Kur'anu se kaže: *Kome bi od vas bilo drago da posjeduje bašču punu palmi i vinove loze kroz koju teku rijeke i u kojoj ima svakojakih plodova, a da je ostario i da ima nekaku djecu, a da onda naiđe vatrena oluja preko nje i ona izgori? – Tako vam Allah objašnjava dokaze da biste razmislili* (El-Bekare, 266). Isto tako, islam priznaje čovjeku pravo da uživa

<sup>63</sup> Abdurrahman Jusri, *Mukaddima fi ilmi-l-iktisadi-l-islami*, str. 12.

<sup>64</sup> Abdulkерim Zejdan, *Usulu-d-da'va*, str. 243.

u plodovima svoga truda i rada zato što je to u skladu s onim što je čovjeku urođeno. Tako Allah, dž.š., u Kur'anu kaže: *On vam je Zemlju pogodnom učinio, pa hodajte predjelima njezinim i hranite se onim što On daje, Njemu ćete poslije oživljenja odgovarati* (El-Mulk, 15).

Nadalje, islam u svojoj predodžbi i smjernicama vezanim za ekonomiju vodi računa i o tome da one budu ljudski orijentirane budući da je ekonomski život povezan s njegovom idejom i uzorima pravednosti. Naime, sve vrste aktivnosti u ekonomskom životu u islamu potčinjene su pitanju halala i harama koje se proteže na sve čovjekove aktivnosti i modele ponašanja, bio on vladar ili podanik, kupac ili prodavač, iznajmljivač ili unajmljivač, zaposlen ili nezaposlen. U svakom pojedinom ponašanju zastupljeno je pitanje halala ili harama, pravednosti ili nepravednosti. Ovo nalaže i uvažavanje drugih neekonomskih faktora, kao što su oni socijalni, politički, etički i kulturološki, što nalikuje primijenjenoj ekonomiji koja uzima u obzir ekonomske faktore i balansira kod donošenja praktičnih odluka uvažavajući i druge aspekte.<sup>65</sup>

Budući da je rad suština razvojnog procesa, postoje brojna islamska svjedočanstva koja potvrđuju podsticanje islama na rad i njegovu averziju prema nesposobnosti i lijenosti. Najčasniji i navredniji poslovi su oni koji približavaju Allahu, dž.š., kao što su iskreni ibadeti poput namaza, te dozvoljena djela ukoliko su povezana s dobrim nijetom, poput poljoprivrede, industrije i slično. S tim u vezi, u jednom hadisu stoji da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Niko nikada neće pojesti bolju hranu od one koju sam proizvede. I Allahov poslanik Davud je jeo ono što je sam proizvodio."<sup>66</sup> U drugom hadisu stoji: "Ko zanoći umoran od traganja za halal stečevinom zanoćio je čist od grijeha."

Podsticanje na rad i ekonomske aktivnosti je opće i univerzalne naravi i nije ograničeno na neku određenu vrstu niti bilo čime drugim, osim poštivanjem islamskog vjerezakona. Prema tome, obuhvata sve vrste ekonomskih aktivnosti i različite vrste poslovanja i dobiti, kao što su: trgovina, poljoprivredna i industrijska proizvodnja, dioničarska društva, pružanje zaštite i drugi vidovi poslovanja i ekonomskih

<sup>65</sup> Hamed el-Džunejdel, *Menahidžu-l-bahisin fi-l-iktisadi-l-islami*, str. 42.

<sup>66</sup> Ibn Madže, *Sunen*, Kitabu-t-tidžarat, hadis broj 2129.

aktivnosti kojima se čovjek bavi radi halal (dozvoljenog) privređivanja. Vrijednost čovjeka se po viđenju islama ne umanjuje zbog bavljenja bilo kojim halal poslom, makar ga ljudi smatrali prostim i prezrenim, zato što je po viđenju islama vrijednost čovjeka u njegovoj vjeri i bogobožnosti, a ne u njegovom imetku i bogatstvu, niti u njegovom poslu i zanimanju. Zato vidimo kako su se velikani ummeta među učenjacima i vjerskim pravnicima bavili različitim dozvoljenim i slobodnim zanimanjima, kao što možemo vidjeti i da su se neki cijenjeni ashabi “iznajmljivali” drugima radi izvršavanja nekih dozvoljenih halal poslova za koje su dobijali određenu naknadu.<sup>67</sup>

Otuda se islamska narav ekonomije očituje u načinima dozvoljenog privređivanja, potrošnje, raspodjele i unapređivanja radi ostvarenja interesa muslimanskog ummeta i povećavanja njegove snage.<sup>68</sup> To je potvrda sljedećih Poslanikovih, s.a.v.s., riječi: “Čovjek se na Sudnjem danu neće pomaknuti sve dok ne bude upitan za četiri stvari... te za svoj imetak, kako ga je stekao i na što ga je trošio”<sup>69</sup>. U nekim drugim vjerodostojnim hadisima Allahov Poslanik potvrđuje: “Muslimanu neće biti primljen namaz koji obavlja u haram odjeći, niti sadaka od haram zarade, jer Allah je čist i prihvata samo ono što je čisto.” Isto tako, neće biti primljeni ni hadž ni dova od onih koji stječu na haram način itd.

Islamska civilizacija je bila svjedok praktičnim primjerima nekih ličnosti koje se nisu zaustavile samo na razmišljanju i priči, nego su otišle i dalje ka prakticiranju i primjeni. Allahov Poslanik, s.a.v.s., je, naravno, najbolji primjer za to, što nije potrebno dodatno pojašnjavati, s tim da mi ovdje želimo navesti neke druge primjere od onih koje je on odgojio.

Među takvima je i Ebu Zerr el-Giffari. Naime, kada je prešao u Šam, prešao je sa svojim idejama i mislima, a svjedok su mu bili Muhammed, s.a.v.s., i njegovi najbolji ashabi. Vidio je da se Šam u potpunosti

<sup>67</sup> Abdulkarim Zejdan, *Usulu-d-da'va*, str. 248.

<sup>68</sup> Abdurrahman Jusri, *El-Iktisadu-l-islami bejne minhadžijjeti-l-bahs ve imkanijjeti-l-tatbik*, El-Ma'heđu-l-islami li-l-buhus ve-t-tedrib, El-Benku-l-islami li-t-tenmije, Džedda, 1999, str. 18.

<sup>69</sup> Bilježe El-Bejhki i drugi od Mu'aza b. Džebela te Et-Tirmizi kao sahih hadis od Ebu Birze.

razlikuje od Medine. To je bilo za vrijeme hilafeta Osmana b. Affana, r.a., a u Šamu je namjesništvo bilo u rukama Mu'avije b. Ebi Sufjana. Vidio je da namjesnici žive u dvorcima, da imaju vratare i odijevaju raskošnu odjeću. Ebu Zerr je sve to vidio i to smatrao odstupanjem od islama. Aktivirala se njegova sklonost isposništvu pa je odlučio namjesnicima javno iskazati svoje neslaganje, javno ih upozoriti i opomenuti. Štaviše, stvar je otišla tako daleko da je na njih čak bio krenuo s podignutom sabljom. No, znao je: ako je pokornost njima obaveza, kao što mu je to Allahov Poslanik, s.a.v.s., preporučivao, najmanje što može učiniti bilo je da izvrši obavezu naređivanja dobra i odvrćanja od zla. Kada nije našao nikog ko ga je bio spreman poslušati, okrenuo se opominjanju bogatih i siromašnih muslimana. Pored ostalog, govorio je i ovako: “O skupino bogatih, tješite sromašne! Obradujte one koji gomilaju srebro i zlato i ne troše ga na Allahovom, dž.š., putu usijanim gvožđem koje će pržiti njihove prednje strane, bokove i leđa!”<sup>70</sup>

Period u kojem je hilafet obnašao Omer b. el-Hattab, r.a., ukazuje na njegovo jasno uvažavanje ljudskog faktora u razvoju društva. To se može prepoznati i u njegovim riječima: “Allah je stvorio ruke da rade.” To načelo je bilo ishodište Omerove, r.a., politike razvoja. On je pridavao važnost radu kao prvom među sredstvima razvoja, a to se očitovalo u nekoliko metoda koje je Omer, r.a., smatrao važnim za aktiviranje ljudskog faktora, od kojih ćemo spomenuti sljedeće:<sup>71</sup>

- Definiranje pojma *tevekkula* (oslanjanja). O tome je Omer, r.a., rekao: “U Allaha se pouzdaje (*mutevekkil* je) onaj koji baci zrno u zemlju i onda se sloni na Allaha.” A onoga koji je bio sklon prepuštanju i povjeravanju drugome Omer, r.a., je smatrao lezihljebovićem zato što bespravno jede imetak drugih ljudi. Njemu se pripisuje i da je, kada je vidio neke ljude besposlene i upitao za njih te mu bilo rečeno da su to oni koji se oslanjaju na Allaha (*mutevekkilun*), rekao: “Lažu. Oni su lezihljebovići (*mute'akilun*) koji bespravno jedu imetak drugih ljudi.”

<sup>70</sup> El-Džunejdel, *Menahidžu-l-bahisin*, dio 2, str. 9-10.

<sup>71</sup> Isti izvor, dio 2, str. 37.

- Nije dovoljno upućivati dovu, a zanemarivati rad. S tim u vezi, Omer, r.a., je rekao: “Neka niko od vas ne odustaje od potrage za opskrbom govoreći: ‘Gospodaru moj, opskrbi me’, kad zna da s neba ne pada ni zlato ni srebro, nego Allah opskrbljuje ljude jedne od drugih.”<sup>72</sup>
- Prekidanje pomoći besposlenima koji mogu raditi. Naime, Omer, r.a., je uskratio pomoć svakom onom koji je sposoban da radi, između ostalog je takvu odluku donio i za siromašne “stanovnike sofe” koji su sjedili u džamiji: “Allahov Poslanik, s.a.v.s., vas je štutio kada nije bilo prilike za posao. Međutim, situacija se sada promijenila, prilike za posao su dostupne pa se pobrinite za sebe i radite s ostalima”, te ih je odvratio od isjeđavanja u džamiji.
- Obezbjedivanje prilika za posao. Naime, Omer, r.a., je sposobnima pružao prilike za rad, dijelio je zemlju i dozvoljavao da se obrađuje i kultivira neobrađeno zemljište, te je iselio židove iz Hajbera kako bi sposobnim muslimanima pružio priliku za rad.<sup>73</sup>

Islamska misao je bila svjedok istaknutom naučnom trudu koji se očitovao u pojavljivanju jednog broja djela koja su utemeljila ekonomsku znanost i predstavljala sjeme koje je izvršilo svoju ulogu u islamskom ekonomskom integrativnom procesu i teorijskom jačanju. Jedno od takvih djela je, naprimjer, El-Džahizovo djelo *Et-Tebisir bi-t-tidžare* (tahkik: Hasan Husni Abdulvehhab, Daru-l-kitabi-l-džedid, Tunis, 1966). Ako se sjetimo da je El-Džahiz živio u periodu 150-255. god. po H., shvatit ćemo znanstvenu vrijednost tog djela budući da je njime otvorio jedan od ogranaka znanstvene spoznaje u muslimanskoj tradiciji.<sup>74</sup>

Isto tako treba spomenuti i djelo Ebu-l-Fadla Dža'fera b. Alija ed-Dimeškija koji je živio u 6. stoljeću po Hidžri (*El-Išare ila*

<sup>72</sup> Sulejman el-Tamavi, *Umer b. el-Hattab ve usulu-s-sijase ve-l-idareti-l-hadise*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 1976, str. 418.

<sup>73</sup> El-Džunejdel, *Menahidžu-l-bahs*, dio 2, str. 38.

<sup>74</sup> Rif'at el-Ivedi, *Turasu-l-muslimine-l-ilmi fi-l-iktisad (El-Musahemetu-l-arebijjetu-l-aklanijje)*, Daru-l-menar, Kairo, 1997, str. 19.

*mehasini-t-tidžare*, tahkik: El-Bišri eš-Šurbedži, Mektebetu-l-kullijja-ti-l-azherijje, 1977).

Među uistinu fascinantnim stvarima je i činjenica da Ibn Haldun u svojoj *Mukadimi* naglašava značaj ekonomske slobode te skreće pažnju na ono što se posljednjih godina ponavlja u brojnim arapskim djelima a što se naziva privatizacijom privrednih organizacija, za razliku od onoga što je šezdesetih godina bilo prevlađujuće pod utjecajem socijalističke misli. Tako je Ibn Haldun u svojoj *Mukaddimi* napisao poglavlje “O tome kako se trgovanjem od strane vlasti nanosi šteta i zlo vršenju vlasti i ubiranju poreza”.

Tu je i knjiga *Igasetu-l-umme bi kešfi-l-gumme* El-Makrizija, koji je živio u periodu 769-845. god. po H. On se u njoj ne zaustavlja samo kod datiranja perioda nestašice (gladi) u Egiptu, nego knjiga sadrži i jednu vjersku, političku i ekonomsku analizu uzroka nestašice (gladi) i njenih posljedica, a na kraju knjige on predlaže neka rješenja problema nestašice (gladi).<sup>75</sup>

A među uistinu najsjajnijim stvarima kojima je svjedočila islamska ekonomska misao je i djelo *El-Felake ve-l-meflukun* Ahmeda b. Alija b. Abdullaha Šihaba ed-Duldžija, rođenog 770. god. po H. u gradu Duldži na jugu Egipta.<sup>76</sup> Knjiga govori o siromaštvu i siromasima.

Možda će najviše privući našu pažnju ono što je govoreći o uzrocima siromaštva napisao onima vezanim za siromaštvo učenjaka, među kojima su i sljedeći:<sup>77</sup>

- Njihova izoliranost od vlasti i izbjegavanje bavljenja trgovinom, poljoprivredom i industrijom.
- Njihovo visoko mišljenje o znanju koje posjeduju, dok mu ljudi ne pridaju nikakav značaj.
- Uzimanje u obzir prilikom donošenja odluka univerzalnih pravila, analogije i poređenja, a to su stvari koje se mogu razlikovati.
- Zasnivanje odluka na kategoričnosti i punoj sigurnosti, uz isključivanje ikakve druge mogućnosti.

<sup>75</sup> Isti izvor, str. 112.

<sup>76</sup> Isti izvor, str. 129.

<sup>77</sup> Isti izvor, str. 134.

- Zapadanje u zabranjene stvari nekih koji se bave svjetovnim znanostima, kao što su filozofija, fizika i medicina.
- Svođenje savršenstva nekih od njih na kićenje dobrim djelima te smatranje imetka i položaja bezvrijednim stvarima.
- Izlazak znanosti iz okvira zanata i vještine.
- Osposobljavanje u znanostima, u poređenju sa zanatima i vještinama, zahtijeva mnogo vremena i velike troškove.
- Slabi prihodi od znanosti zbog slabe potražnje za njima.

Možda je najbolje čime možemo završiti ovaj dio uvjerenje da se islamska država pridržavala islamskih propisa i učenja u onome što je uzimala od imovine ljudi i onome na šta je to trošila. To se argumentira onim što je činio Omer b. el-Hattab, r.a., kada mu je dostavljan novac iz Iraka. Naime, tada bi istupila deseterica Kufanaca i deseterica Basranaca zaklinjući se Allahom, dž.š., četiri puta da je taj novac zakonit i da u vezi s njim nije učinjena nepravda ni muslimanu ni nemuslimanu. Argumentira se i onim što je rekao Ebu Jusuf, autor pisma o porezu upućenog Harunu er-Rešidu u kojem mu piše o finansijama (budžetu) islamske države: “Kad god osvaneš i omrkneš, ti gradiš za veliki broj ljudi koje ti je Allah, dž.š., povjerio i koje ti je dao da čuvaš, iskušao te i dao ti upravu nad njima. A neće dugo potrajati a ta će građevina, ako ne bude utemeljena na bogobožnosti, biti srušena i strovaljena na onog ko ju je sagradio i pomagao njenu izgradnju. Zato nikako nemoj zanemariti ono što ti je Allah, dž.š., povjerio od poslova ovog ummeta i ovih podanika, jer su snaga i moć, Allahovom, dž.š., dozvolom, u radu i djelovanju.”<sup>78</sup>

<sup>78</sup> Rif’at el-Ivedi, *En-Nizamu-l-mali fi-l-islam*, El-Džami’atu-l-emrikijetu-l-meftuha, bez mjesta izdanja, 2000, str. 187.

## POKRET PREVOĐENJA

Iščitavanje historije preporoda svjedoči da su se narodi, kada se posvete preporodu i buđenju nakon letargije koja je trajale duže ili kraće, okretali svojoj prošlosti i radili na njenom oživljavanju, uz to se povezujući s drugim civiliziranim narodima i prevodeći i njihovu baštinu i sadašnjost. Tako su učinili muslimani tokom svoje budnosti u zlatnom islamskom dobu, posebno za vrijeme vladavine Abasida, a tako je uradila i Evropa u periodu renesanse koji je započeo s dobom buđenja te dostigao vrhunac tokom 15. i 16. stoljeća po rođenju Isaa, a.s.<sup>79</sup>

Interesiranje muslimana u prvom dobu islama, naročito za vrijeme Emevija, ograničavalo se na vjerske i jezičke discipline koje su bile poznate kao tradicionalne znanosti naspram onih racionalnih prema kojima su muslimani usmjerili svoje intelektualne aktivnosti u abasidskom periodu, nakon što se ustabilila vlast i smanjila ratovanja i osvajanja, umnožila imovina i bogatstvo te se raširila i unaprijedila trgovina, aktivirala putovanja i otpočela kulturološka povezivanja s narodima s drevnim civilizacijama. Bilo je prirodno i normalno da se prenošenjem znanja prethodnika aktivira znanstveni pokret u islamskom dobu imajući u vidu da su se učenjaci revno posvetili prevođenju grčkih, sirjanskih, koptskih, perzijskih, indijskih i drugih djela.<sup>80</sup>

Vjerovatno je ta ogromna aktivnost na polju prevođenja kojoj je svjedočila islamska država bila jedan od glavnih faktora koji su zasijali sjeme kulturološkog stvaralaštva kod muslimanskih mislilaca budući je nudilo ogroman izvor s kojeg su se oni napajali s velikom čežnjom i strašću. Tako je islamska kultura dobila priliku aktivirati se u nekim novim oblastima, kao i priliku da dovrši ono što su započeli raniji mislioci. Oni su pri tome otklanjali nedostatke koje su zapažali u toj prevedenoj intelektualnoj produkciji te su nastojali sinkretizirati rezultate do kojih su došli prethodnici i one do kojih su stigli muslimani u skladu s njihovim vjerovanjem. Sve to je rezultiralo jednim izvanrednim

<sup>79</sup> Tefvik et-Tavil, *Fi turasine-l-arebijji-l-islami*, El-Medžlisu-l-vetani li-s-sekafe ve-l-funun ve-l-edeb, Silsile alemi-l-ma'rife (87), Kuvajt, 1985, str. 73.

<sup>80</sup> Ahmed Fuad Baša, *Et-Turasu-l-ilmi li-l-hadareti-l-islamijje*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1983, str. 32.



kulturološkim procvatom koji je imao utjecaja na djela i trud koji su ulagale naredne generacije učenjaka i mislilaca.

Izvori i literatura su saglasni u tome da je interesiranje muslimana za prevođenje nearapskih djela na njihov jezik počelo od emevijskog perioda.<sup>81</sup> Tako se u njima navodi da se Halid b. Jezid b. Muavija, umro 85. god. po H./704. god., nakon što je izgubio nadu da će preuzeti hilafet i nakon što je hilafet iz Sufjanovog ogranka prešao u Mervanov, okrenuo nauci te da je učio hemiju, posebno od aleksandrijskog monaha Mirjanisa.<sup>82</sup>

Isto tako, u emevijskom periodu je započelo i prevođenje medicine, ali do nas iz tog perioda nije preneseno ništa. Neznatstvo prevođenja na arapski jezik je bilo često još u predislamskom periodu. Naime, arapske delegacije i izaslanstva većinom na perzijski dvor, a u manjoj mjeri na konstantinopoljski (kao što je, naprimjer, slučaj s putovanjem Imru'ul-Kajsa u Konstantinopolj) zahtijevala su prevođenje između Arapa, s jedne, te Perzijanaca i Bizantinaca, s druge strane, tj. s arapskog na perzijski i grčki i obrnuto.

Ne smijemo zaboraviti da su divani prevedeni na arapski jezik za vrijeme hilafeta Abdulmelika b. Mervana, nakon što su bili na perzijskom i grčkom jeziku. Egipatski divan je s grčkog i koptskog jezika preveden na arapski za vrijeme hilafeta El-Velida b. Abdulmelika, a kada je došla abasijska dinastija koja je stupila na vlast uz pomoć Perzijanaca te nakon što je došlo do miješanja dva elementa, arapskog i perzijskog, naklonost abasijskih halifa je usmjerena ka spoznavanju perzijskih i grčkih znanosti. Tako se i Dža'fer el-Mensur zainteresirao za prevođenje knjiga.<sup>83</sup>

Ono što je doprinijelo tome jeste da se islamska vlast bila učvrstila u svim zemljama i krajevima u koje je ušao arapski jezik silom ili sklapanjem mira tokom kontinuiranih pohoda i osvajanja od krajnjih transoksanjskih oblasti u Turkestanu do krajnjeg (arapskog) zapada i Endelusa. Tako se orijentalni arapski jezik proširio na stanovništvo

<sup>81</sup> Umer Ferruh, *Tarihu-l-fikri-l-arebi ila ejjam Ibn Haldun*, Daru-l-ilm li-l-melajin, Bejrut, 1972, str. 271.

<sup>82</sup> Ibnu-n-Nedim, *El-Fihrist*, Daru-l-ma'rife li-t-tiba'a ve-n-nešr, Bejrut, 1978, str. 497.

<sup>83</sup> Isti izvor, str. 271.

svih tih država i zemalja i potisnuo njihove izvorne jezike, da bi svi muslimani, bilo koje narodnosti i nacionalnosti bili, počeli u pisanju koristiti samo arapski jezik, dok je jedinstvo vjere zahtijevalo također jedinstvo jezika, civilizacije i kulture. Tada su Perzijanci te stanovnici Iraka i Šama počeli unositi svoje tradicionalne znanosti u novu islamsku civilizaciju.<sup>84</sup>

Postoji i drugi motiv koji je podstakao muslimane na prevođenje i iskorištavanje iskustava drugih, a to je osjećaj da vojna, politička i ekonomska slava koju su stekli nema nikakve vrijednosti sve dok se ne poveže sa znanstvenom slavom i intelektualnom zrelošću, kao i njihova uporna želja da se upoređuju s narodima koji su ukorjenjeniji od njih u filozofiji. Tako se mač vratio u svoje korice, da bi znanost stupila na njegovo bojno polje, polje pera, ideje i filozofije.<sup>85</sup>

I rivalstvo između Arapa i nacionalista iz drugih naroda bilo je jedan od značajnih faktora prevođenja budući da su nacionalisti prevodili svoja intelektualna djela i narodnu književnost kako bi se time hvalisali i pokazali Arapima kakvu su civilizaciju i napredak imali njihovi narodi. To je jedan od najznačajnijih povoda koji su učinili da Ibnu-l-Mukaffa', naprimjer, prevede djelo *Kelila i Dimna* s perzijskog pahlevi jezika na arapski. Isto tako, neki nacionalisti su pokušali umanjiti značaj Arapa i snagu njihove vjere koja ih je učinila vladarima Starog svijeta pa su vidjeli da su učenja filozofije i znanosti dovoljni da uzdrmaju njihovu vjeru i da nahuškaju njene sljedbenike protiv nje te su ih uzeli kao oružje za rušenje i uništavanje, a ne kao sredstvo za izgradnju i upućivanje.<sup>86</sup>

Možemo, dakle, primijetiti da se prevođenje znanstvenih i filozofskih djela nije odvijalo slučajno, nego su to muslimani radili ciljano na način da su se za to zainteresirali pojedinci koje je onda država podržala i pomogla. Među onim što ukazuje na to da su muslimani bili svjesni veličanstvenog napretka čiji su akteri bili je i to da su prvo prevodili praktična znanstvena djela, a ne teorijska filozofska. Tako

<sup>84</sup> Ahmed Emin, *Duha-l-islam*, dio 1, str. 266.

<sup>85</sup> Muhammed Abdurrahman Merhaben, *El-Mudžez fi tarihi-l-ulum inde-l-areb*, Daru-l-kitabi-l-lubnani, Bejrut, 1970, str. 68.

<sup>86</sup> Umer Ferruh, *Tarihu-l-ulum inde-l-Areb*, Daru-l-ilm li-l-melajin, Bejrut, 1970, str. 114.

su počeli s prevođenjem djela iz matematike, astronomije i medicine, a kada se kod njih namnožilo tih znanstvenih djela, okrenuli su se teorijskim filozofskim djelima kako bi u potpunosti izvršili svoju civilizacijsku misiju.

Pokret prevođenja je imao svoje dobre i loše strane. Dobre se svode na sljedeće:

- Širenje i bogaćenje islamske kulture ulaskom u nju kultura drugih naroda i formi njihovog mišljenja.
- Upoznavanje muslimana sa znanostima koje su im bile potrebne, kao što su matematika i medicina.
- Pružanje muslimanima rane prilike koja im je omogućila da izvrše svoju misiju unapređivanja ljudske kulture i civilizacije. Muslimani nisu poznavali strane jezike i da im prevodioci nisu prenijeli indijske, perzijske i grčke znanosti (uprkos greškama i lošim stranama koje to prenošenje podrazumijeva), oni se ne bi mogli razmahati svojom genijalnošću u tim znanostima niti ih unaprijediti i učiniti blagodatima za sve ljude. A da su muslimani čekali da nauče te strane jezike i da oni lično obave to prevođenje (izbjegavajući greške koje su prevodioci napravili namjerno ili slučajno), prošao bi najmanje cijeli jedan vijek prije nego što bi to bili u stanju uraditi, a moguće je i da bi muslimani, tokom tog perioda, izgubili želju za znanjem, ili bi se poremetile njihove životne prilike i okolnosti (u politici, ekonomiji, društvu i intelektualnoj atmosferi), ili bi se zagubila znanstvena djela koja su bila sačuvana do njihovih dana.
- Unapređivanje islamske civilizacije znanstvenim disciplinama kojima se okoristila u praktičnom životu, izgradnji, sredstvima života, poljoprivrednoj i zanatskoj proizvodnji, poeziji, vještini liječenja...
- Obogaćivanje arapskog jezika znanstvenim terminima i filozofskim izrazima što je ukazivalo na veliku sposobnost arapskog jezika da ide ukorak sa znanstvenim napretkom, kao što je išao ukorak i s onim književnim, vjerskim i društvenim.

- Razvoj arapske književnosti na dva načina, od kojih je prvi nje-  
no obogaćivanje tehnikama, sadržajima te izrazima i figurama  
zahvaljujući upoznavanju sa životom i kulturama drugih nara-  
da, dok drugi podrazumijeva apsorpiranje od strane arapske  
književne produkcije nekih filozofskih i drugih izraza koji kod  
Arapa nisu bili ranije zastupljeni.
- Okorištavanje nekim standardima i uglovima posmatranja kod  
stranaca prilikom tretiranja nekih pravnih i lingvističkih pita-  
nja, kao što to zapažamo kod definiranja, sistematiziranja, lo-  
gičke elaboracije i argumentiranja.<sup>87</sup>

Negativne posljedice koje je izazvao pokret prevođenja i prenošenja posebno se očituju u oblasti grčke filozofije budući da ona nije prene-  
sena muslimanima ispravna i u onoj formi u kojoj su je izrazili njeni  
kreatori među filozofima, i to iz sljedećih razloga:

- Nesposobnost prevodilaca da u potpunosti zahvate teme koje  
su prenosili, a posebno kada prevodilac preuzme na sebe pre-  
vođenje knjige koja je izvan njegove struke.
- Nepoznavanje jezika s kojih ili na koje se prevodi (grčkog, sir-  
janskog i arapskog, ili samo nekih od njih).
- Rezerviranost nekih prevodioca, posebno kada prevode knjige  
koje sadrže mišljenja koja nisu u skladu s njihovim vjerovanjima.
- Pohlepa prevodioca za zaradom koja je činila da nekada pre-  
vedu poglavlje nekog djela i nazovu ga knjigom, ili da izmijene  
neke jednostavne stvari u nekoj knjizi koja je već prevedena te  
je zatim prodaju kao da je u pitanju novi prevod, ili da neku  
knjigu pripišu drugom autoru, kao što je slučaj s knjigom *Teo-  
logija* koju su pripisali Aristotelu iako je to modificirana verzija  
jednog Platonovog djela.

Kao centri pokreta prevođenja bilo je poznato nekoliko mjesta i  
gradova, od kojih ćemo spomenuti sljedeće:

*Aleksandrija*: Sigurno je da je Aleksandrijska škola još uvijek po-  
stojala kada su Arapi osvojili Egipat. Ona je, prema tome, bila jedina

<sup>87</sup> Umer Ferruh, *Tarihu-l-ulum inde-l-Areb*, str. 120.

čisto grčka škola na prostorima koje su Arapi osvojili u svom prvom pohodu.<sup>88</sup> Moguće je da je ona odigrala ulogu u prenošenju (prevođenju) znanosti muslimanima, a da se podučavanje odvijalo u Aleksandrijskoj školi potvrđuje Hunejn b. Ishak, najistaknutiji među onima koji su učestvovali u pokretu prevođenja.<sup>89</sup>

*Antiohija:* Grad na sjeveru Sirije, sagrađen 300. god. prije nove ere. Bila je najveći grad Rimske imperije nakon Rima i Aleksandrije i predstavljala je centar grčke znanstvene kulture (naobrazbe).

*Edesa i Nisibin:* Dva mjesta između Mosula i Šama. Bila su centar Sirjanaca kršćana. U njima su osnovane brojne vjerske škole u kojima su podučavani sirjanski i grčki jezik.

*Harran:* Stari grad na prostoru između dvije rijeke. Danas se nalazi na jugu azijskog dijela Turske. Bio je grad starih Sabejaca, poklonika planeta, i jedan od značajnih centara grčke kulture.

Među najpoznatijim prevodiocima koji su učestvovali u prenošenju strane misli u islamsku kulturu su i sljedeći:

*Hunejn b. Ishak:* Jedan je od kršćana Hire u Iraku (u blizini Kufe na Eufratu). Nestorijanske je sekte i sirjanskog jezika. Rođen je 194/810. Otišao je na bizantijske prostore u Maloj Aziji gdje je naučio grčki i umijeće liječenja. Zatim je u potrazi za filozofijom posjetio Aleksandriju, a onda i Perziju radi vještine liječenja. Kada se vratio s tog svog putovanja, nastanio se neko vrijeme u Basri gdje je pred El-Halilom b. Ahmedom naučio arapski jezik, a onda je preselio u Bagdad te stupio u kontakt s El-Me'munovim dvorom, pa mu je El-Me'mun povjerio rukovođenje školom prevođenja.<sup>90</sup>

*Ishak b. Hunejn:* Bio je svjedok vladavine El-Mu'temida, El-Mu'tedida i El-Muktedira. Bio je poput svoga oca u inteligenciji, poznavanju jezika i rječitosti u njima, s tim da je njegovo prevođenje medicinskih djela oskudno i rijetko u odnosu na mnoštvo onoga što

<sup>88</sup> Max Mejerhof, *Mine-l-Iskenderijje ila Bagdad*, Bahs fi-t-ta'limi-l-felsefi ve-t-tibbi inde-l-Areb, jedna od studija orijentalista koje je sabrao i preveo Abdurrahman Bedevi pod naslovom: *Et-Turasu-l-junani fi-l-hadareti-l-islamijje*, En-Nehdatu-l-misrijje, Kairo, 1946, str. 37.

<sup>89</sup> Isti izvor, str. 52.

<sup>90</sup> Umer Ferruh, *Tarihu-l-fikri-l-arebi*, str. 278.

je preveo od Aristotelovih filozofskih djela i njihovih komentara na arapski jezik.<sup>91</sup>

*Jahja b. Adijj*: Rođen je u Tikritu u Iraku. Poslije je preselio u Bagdad gdje je stjecao znanje pred nestorijanskim ljekarom Ebu Bišrom Mettaom b. Junusom, Ali el-Farabijem i drugima. Preveo je Aristotelovo djelo *Metafizika*, kao i jedno Teofrastusovo djelo sa sirjanskog na arapski jezik. Isto tako, komentirao je neka Aristotelova djela, pored toga što je preveo jedan broj djela iz teorijskih znanosti i matematike.<sup>92</sup>

*Porodica Bahtišu'*: Oni su Sirjanci nestorijanci. Prvi među njima je Džordžis b. Bahtišu', El-Mensurov liječnik. Kod njih ga je naslijedio njegov sin kojeg je Er-Rešid poslao na čelu nišapurske vojske. Povjerio mu je rukovođenje ljekarima, a naslijedio ga je sin Džibril nakon kojeg je došao njegov sin Bahtišu' b. Džibril koji je dostigao visok položaj i stekao velik imetak kao nijedan liječnik njegovog doba.<sup>93</sup>

Pored njih, treba spomenuti i El-Kindija, Ebu Bišra Metta b. Junusa i Sabita b. Kurrea.

Imajući u vidu jedan broj pojava koje otkrivaju nešto poput stručne i jezičke nekompetencije prevodilaca, mi imamo pravo pretpostaviti trud i napor koji je podnio muslimanski mentalitet kada se posvetio djelima te kulture koja su prvo prevedena, jer pored toga što taj mentalitet zbog svoje konstitucije, nastanka i razvoja nije imao nikakve veze s prevođenom temom, i način na koji je ona izložena bio je, isto tako, nejasan i nerazumljiv.

To ne znači da je sve što su na arapski jezik preveli sirjanski prevodioci bilo od te vrste. Štaviše, postojali su neki drugi prevodi koji su se odlikovali krajnjom stručnom preciznošću i krajnje jasnim stilom. Međutim, bili su rijetki ili su predstavljali dijelove neke poslanice ili knjige. Bilo kako bilo, ovi prevodi su odigrali značajnu ulogu u očuvanju grčke znanstvene, filozofske, medicinske i matematičke baštine od gubljenja i nestajanja, a Evropljani su nakon toga imali mogućnost da se u okviru pokreta preporoda znanosti koji je bio priprema za doba renesanse oslanjaju na mnoge od tih uložениh napora.

<sup>91</sup> Isti izvor, str. 282.

<sup>92</sup> Isti izvor, str. 284.

<sup>93</sup> Džurdži Zejdan, *Tarihu-t-temedduni-l-islami*, dio 3, str. 162.

## ZNANSTVENI RAD I TEHNOLOŠKO STVARALAŠTVO

Budući da su u prvom dobu islama znanosti bile ograničene na Kur'an, tefsir i prenošenje hadisa te imajući u vidu da su razilaženja bila rijetka i da se jednostavno moglo provjeriti i tražiti mišljenje pouzdanih ashaba i tabiina zbog njihove vremenske bliskosti sa zastupnikom Muhammedom, s.a.v.s., nije im bilo potrebno bilježenje tih znanosti. Muslimani su tokom prvog stoljeća po Hidžri i jednim dijelom drugog stoljeća usmeno prenosili ove znanosti te su se oslanjali na pamćenje i nisu bilježili ništa osim Kur'ana, a tefsir, hadis, poeziju, predaje i poslovice prenosili su usmeno. Većina njih je znala čitati, ali ne i pisati, a neko od njih je mogao biti hafiz i mufesir iako ne zna čitati, kao što je bio slučaj i u džahilijetu kada su usmeno izlagali poeziju i držali propovijedi, a nisu čitali.<sup>94</sup>

Kada se rasprostranio islam i proširio prostor (islamske države) te se ashabi razišli po različitim krajevima, i kada su se desile smutnje, neslaganja, te umnožila pravna tumačenja i pozivanje na autoritete, bili su primorani bilježiti hadis, fikh i kur'anske znanosti te su se posvetili razmišljanju, argumentiranju, slobodnom prosuđivanju, deriviranju zaključaka, postavljanju pravila i propisa i organiziranju glava i poglavlja, pa su to počeli smatrati poželjnim i posvetili se bilježenju. Vratili su se hadisu koji prenosi Enes b. Malik: "Čuvajte znanje zapisivanjem." Zato je i Enes govorio svojim sinovima: "Sinovi moji, bilježite znanje."<sup>95</sup>

Ashabi su, čak i nakon što su se posvetili pisanju, podsticali ljude na memoriranje i oslanjanje na sluh. Znanosti kojima je to najviše bilo potrebno su teologija i, nakon nje, poezija. Pisanje se koristilo samo za bilježenje Kur'ana ili pisama vojskovođa, te za bilježenje računa u protokole vlade nakon što su divani prevedeni na arapski jezik. Ostale znanosti se prenose slušanjem i pamćenjem, a možda je nešto od njih i zabilježeno na nekim nesistematiziranim listovima.<sup>96</sup>

<sup>94</sup> Džurdži Zejdan, *Tarihu-t-temedduni-l-islami*, dio 3, str. 55.

<sup>95</sup> *Sunen ed-Daremi*, El-Mukaddima, poglavlje: "Men ruhhis fi kitabeti-l-ilm", dio 1, str. 134.

<sup>96</sup> Džurdži Zejdan, *Tarihu-t-temedduni-l-islami*, dio 3, str. 57.

S razvojem arapskog pisma u pravcu sazrijevanja, usavršavanja i zaokruživanja njegove konačne forme kakvu danas poznajemo pokret islamskog spisateljstva je krčio sebi put ka zaživljavanju još od doba Mu'avijsine vladavine. Zatim je taj pokret ubrzao korake pa se mogao vidjeti čovjek, poput Ebu Amra b. el-Ala'a (70-154. god. po H.), kako o rječitim Arapima ispisuje knjige koje su mu kuću ispunjavale sve do plafona,<sup>97</sup> i drugi, poput Abdullakema b. Amra b. Abdullaha b. Safvana el-Džumehija, koji je svoju kuću u emevijskom periodu vladavine učinio kulturnim klubom, kako bismo to danas kazali, u kojem se igrao šah, nerd i u kojem su se nalazili spisi "iz svih nauka".

Knjige iz prvog te s početka drugog stoljeća bile su samo pojedinačne studije i rasprave od kojih nije svaka prelazila granice pitanja koje razmatra i dostizala ono što je s njim povezano ili što se na njega odnosi. Knjiga je bila u svojstvu jednog od poglavlja,<sup>98</sup> a primjer toga je "knjiga" *Mesa'il Nafi' b. el-Ezrek* koja se pripisuje Ibn Abbasu, a objavio ju je Fu'ad Abdulbaki kao prilog rječniku *Garibu-l-Kur'an*.

Pojavljivanjem halki predavanja i skupova diktiranja od druge polovine drugog stoljeća počelo je bilježenje znanja koje je prelazilo svoje ranije granice, a učenjak se više nije držao samo jedne ograničene teme, nego je zahvatao više od jedne grane znanja na jednom okupljanju, na što ga je ohrabrivalo i podsticalo to što predavanja ili halke predavanja nisu bile ograničene niti definirane (određene), nego su ih diktirali uvjeti.

Uprkos tome, znanosti su se počele odvajati jedne od drugih i osamostaljavati se – otprilike od polovine drugog stoljeća. Bilo je za očekivati da pisanje započne u oblasti gramatike, hadisa, tefsira i semantike prije drugih znanosti zato što su one služile kur'anskom tekstu i pružale pomoć u njegovom razumijevanju i približavanju umovima. Nakon toga je uslijedilo pisanje i u drugim granama znanosti.<sup>99</sup>

<sup>97</sup> El-Džahiz, *El-Bejan ve-t-tebjin*, tahkik: Abdusselam Harun, Mektebetu-l-Handži, Kairo, 1975, dio 1, str. 321.

<sup>98</sup> Muhammed Kubejs, *Tedvinu-l-Kur'ani-l-kerim*, El-Vesikatu-l-ula fi-l-islam, Daru-l-afaki-l-džedide, Bejrut, 1980, str. 55.

<sup>99</sup> Isti izvor, str. 56.



Ono što je vjerovatno pomoglo muslimanima u zauzimanju i savladavanju znanstvenih oblasti, kao što su hemija, fizika, arhitektura, medicina i druge, na način da su proizveli znanstveno i tehnološko naslijeđe koje je omogućilo islamskoj civilizaciji da njene zastave u većini krajeva svijeta lepršaju dugi niz stoljeća i da postavi temelje onome što je došlo nakon nje, jeste zasnivanje znanstvenog rada na opažanju i eksperimentu, nakon što se prije toga, u većini slučajeva, zasnivao samo na meditaciji i ličnom iskustvu.

Tako je Džabir b. Hajjan, naprimjer, izumio jednu eksperimentalnu metodu u svojim hemijskim istraživanjima koja je dostojna pažnje i uvažavanja. Naime, on je nastojao ograničiti se na svoja posmatranja kojima je eksperiment podrška, jer je nekada posmatrani fenomen neko prolazno dešavanje koje ne ukazuje na neki kontinuitet u prirodi. Predstavljajući svoj znanstveni plan, Džabir veli: "Trebate znati da mi u ovim knjigama (ovdje aludira na knjige u kojima se bavio proučavanjem osobenosti stvari) navodimo samo ono što vidimo – ne i ono što smo čuli, što nam je rečeno ili smo pročitali – nakon što to ispitamo i razmotrimo. Ono za što se ispostavilo da je tačno i ispravno mi smo uvrstili, dok smo ono što je netačno i beskorisno odbacili, kao što je slučaj i s onim što smo mi izvukli kao zaključak i uporedili s onim što su kazali ovi ljudi."<sup>100</sup>

Prema tome, Džabir u ovom tekstu posebnu pažnju posvećuje svjedočenju (potvrđi) drugoga, bilo da se radi o napisanom ili usmeno prenesenom, tj. da li se treba prihvatiti u znanstvenom istraživanju ili ne. Onda vidimo da se on na to ne bi oslanjao kada bi se znanost mogla kontinuirano kretati naprijed i ukoliko nove generacije ne bi preuzimale znanje od starijih generacija, a to je upravo ono što radimo kroz odgojno-obrazovni proces. A sve što je potrebno jeste da se uvjerimo u pouzdanost onih prethodnika od kojih preuzimamo to što preuzimamo.<sup>101</sup>

Mnogi su smatrali da muslimani nisu imali nikakvog utjecaja na otkrivanje naučne metodologije ili pripremanje terena za njeno

<sup>100</sup> Zekij Nedžib Mahmud, *Džabir b. Hajjan*, Vizaretu-s-sekafe ve-l-iršadi-l-kavmi, Silsile a'lami-l-Areb (2), Kairo, mart 1962, str. 55.

<sup>101</sup> Isti izvor, str. 56.

otkrivanje, sve dok se nisu pojavila slavna Ibn el-Hejsemova djela o prirodi i dok se istraživači nisu upoznali s djelom Mustafe Nazifa pod naslovom *El-Hasan b. el-Hejsem: buhusuhu ve kušufuhu* koje se pojavilo 1942. god. U djelu *El-Menazir* je utvrđeno da je Ibn el-Hejsem poznao znanstvenu metodologiju te da je postupao po njoj i pripremao teren za njene uzuse i elemente.<sup>102</sup>

Ako su među znanstvenim uzusima kojih se istraživači moraju pridržavati i sljedeći: istraživanje, analogno zaključivanje, posmatranje, opažanje, eksperimentiranje i težnja ka istini, onda su Ibnu-l-Hejsemova zapažanja vrlo blizu toga budući da on naglašava nužnost uzimanja u obzir sljedećeg:<sup>103</sup>

- Težnja ka istini: trebamo maksimalno povesti računa o značenju i da mu posvetimo pažnju, da se ozbiljno okrenemo traganju za njegovom suštinom i da nastavimo razmišljati o njegovim premisama i pretpostavkama.
- Istraživanje, posmatranje i opažanje: započinjemo istraživanjem svega stvorenog te ispitivanjem stanja vidljivih stvari i utvrđivanjem osobnosti, pojedinosti i detalja. Istraživanjem utvrđujemo ono što se tiče vida u slučaju viđenja i opažanja te ono što je konstantno i nepromjenjivo, kao i ono što je pojavno i što ne zavisi od načina opažanja i doživljavanja.
- Ogled, eksperiment, kritički pristup i predostrožnost: zatim se uzdižemo i napredujemo u istraživanju i kriterijima postepeno i organizirano, uz prečišćavanje pretpostavki i premisa te izbjegavanje pogrešnih zaključaka.

On ovo završava ukazivanjem na to da je takvom metodologijom moguće doći do istine kojom se umiruju prsa i s kojom se postepeno i pažljivo stiže do cilja kod kojeg dolazi do uvjerenja i čvrstog vjerovanja te uz kritički odnos i oprez do činjeničnog stanja s kojim nestaje neslaganja te predmeta sumnje i podozrenja.

<sup>102</sup> Kadri Hafiz Tukan, *Turasu-l-arebi-l-ilmi fi-r-rijadijat ve-l-felek*, Daru-š-šuruk, Bejrut, bez godine izdanja, str. 289.

<sup>103</sup> Muhammed es-Sadik Afifi, *Tetavvuru-l-fikri-l-ilmi inde-l-muslimin*, Mektebetu-l-Han-dži, Kairo, 1976, str. 145.

Među učenjacima koji su bili poznati po preciznosti u istraživanju biljaka je i Rešiduddin es-Suri. Naime, on je prilikom istraživanja biljaka u njihovom prirodnom okruženju vodio sa sobom slikara i nosio različite vrste boja. Uputio bi se do mjesta na kojem se biljka nalazi, posmatrao bi je, proučavao, a zatim bi je pokazao slikaru koji je procjenjivao njenu boju, količinu listova, grana i korijena te je na osnovu toga slikao trudeći se da je što vjernije prenese. On je prilikom slikanja biljke primjenjivao još jednu korisnu metodu. Pokazivao mu je biljku u njoj "mladosti" pa ju je on slikao. Zatim bi mu je pokazao u fazi njene zrelosti pa ju je on odmah slikao, a onda bi mu je pokazao i u periodu njenog sušenja pa ju je i tada slikao. Tako bi je onaj koji je pogleda u knjizi, u svim formama u kojima se može vidjeti na zemlji, mogao proučiti i spoznati na najpotpuniji i najjasniji način.<sup>104</sup>

Onaj koji pročita knjige koje su napisali klasični muslimanski autori o rudama (mineralima) vidjet će bez ikakve tegobe i napora, i na svim mjestima u njihovim djelima, da su se oslanjali na eksperimentiranje u mnogim svojim studijama radi upoznavanja ruda (minerala) i njihovog razlikovanja. Nećemo se udaljiti od istine ako kažemo da su mnoga poznata svojstva ruda (minerala) prilikom njihovog utvrđivanja podvrgavana eksperimentiranju. Ovdje ćemo posebno spomenuti svojstvo glatkoće, tvrdoće, specifične težine i sjaja.<sup>105</sup> Možda je El-Biruni bio najbolji i najsposobniji u provođenju eksperimenata, a i Et-Tifaši je bio jedan od velikana eksperimentiranja u ovoj oblasti.

Abid kao dokaz vjerodostojnosti spomenutog navodi jedan ili dva primjera, od kojih je prvi ono što se nalazi u El-Birunijevom djelu *El-Džemahir* o ispitivanju boje. El-Kindi u vezi s tim kaže: "On je kupio jednu vrećicu kamenčića sakupljenih u Indiji koji nisu tretirani vatom. Zagrijao je neke od njih pa se pojačala boja crvenih među njima. Među njima su bila dva komada od kojih je jedan bio intenzivne crne boje iz čije prozirnosti u vatri se ukazivalo blago crvenilo, dok je drugi

<sup>104</sup> Umer Rida Kehhale, *El-Ulumu-l-bahte fi-l-usuri-l-islamijje*, Matbe'atu-t-terekki, Damask, 1972, str. 74.

<sup>105</sup> Abdulkadir Abid, *Ishamatu-l-Areb ve-l-muslimin fi ulumi-l-me'adin*, u: *Dževanib ilmijje fi-l-hadareti-l-islamijje*, zbornik radova i referata podnesenih na naučnom skupu u organizaciji: Džem'ijjetu-d-dirasat ve-l-buhusi-l-islamijje, Amman, 1985, str. 185.

otkrivao manje boje. Puhao je u njih u loncu za taljenje jedno vrijeme tokom kojeg se rastopilo 50 miskala zlata, a zatim ih je izvadio nakon što su se ohladili. Onaj s manje boje je bio čist i nepomiješan te se malo približio ružičastoj boji, dok se s onog tamnog ogulila boja tako da je bio poput cejlonskih kristala. Ispitao ga je pa se ispostavilo da je mekši od safira, što bi značilo da je zagrijavanje odvojilo njegovu crvenu boju od drugih boja koje su s njom bile pomiješane. Rekao je: 'Budući da je neutralizirana crvena boja, to je bio znak da zagrijavani kamenčić nije safir. Ovaj slučaj ne odražava sve što njegovu crvenu boju potvrđuje kao safir zato što se i željezo, koje nije safir, procjenjuje vatrom.'"<sup>106</sup>

Er-Razi je autor djela *El-Muršid* ili *El-Fusul* u kojoj se nalaze i neki izrazi koji sugeriraju duboko razmišljanje, logičko klasificiranje i jedinstveno ljudsko opažanje, poput:<sup>107</sup>

“Za pravila liječničkog umijeća nije dovoljno čitati medicinska djela, nego je potrebno i pratiti te proučavati bolest, s tim da će onoga koji pročita medicinska djela, a zatim prati i proučava bolest bez (daljeg) čitanja knjiga mašiti mnoge indicije i upute koje, naravno, ne može (sam) osjetiti i razumjeti, niti ih može dostići tokom svoga života, makar među svim ljudima najviše pratio i proučavao bolest, kao što će ih dostići onaj koji čita knjige uz minimalno praćenje i proučavanje bolesti. To se može prepoznati u sljedećim Allahovim, dž.š., riječima: *A koliko ima znamenja na nabesima i na Zemlji pored kojih prolaze, od kojih oni glave okreću* (Jusuf, 105).”

Isti je slučaj i s njegovim sljedećim riječima: “Jedna od najznačajnijih stvari koje su potrebne za liječenje bolesti nakon potpunog upoznavanja s profesijom jeste ispitivanje bolesnika, a još dalekosežnije od toga jeste da liječnik prati i proučava bolesnika te da opaža njegova stanja.”<sup>108</sup>

Medicinsko obrazovanje u bolnicama temeljilo se na preciznim znanstvenim eksperimentalnim osnovama, a ljekari su se u vezi s tim, prema mišljenju Sartona, dijelili na dvije skupine: skupina praktičara

<sup>106</sup> Isti izvor, str. 186.

<sup>107</sup> Paul Ghalioungui, *Ibnu-n-Nefis*, Ed-Daru-l-misrije li-t-te'lif ve-t-terdžeme, Silsile e'lami-l-areb (57), Kairo, bez godine izdanja, str. 170.

<sup>108</sup> Isti izvor, str. 60.

koji su se na prvom mjestu bavili bolešću, dijagnozom i liječenjem oslanjajući se na posmatranje i opažanje, dok im je filozofija (teorija) bila sredstvo postizanja tog cilja. Tu skupinu predstavlja Ebu Bekr er-Razi, liječnik filozof. Druga je skupina teoretičara koji su proučavali medicinu kao dio znanja bez kojeg se ne može. Njihovo nastojanje da upotrijebine znanje je ono što ih je podstaklo na medicinu i njeno prakticiranje na jedan logički način. Zato se oni nazivaju liječnicima filozofima (teoretičarima), a predstavlja ih Ibn Sina. Utvrđeno je da obje skupine primjenjuju eksperimentalnu metodu te da se na nju oslanjaju, bila ona sredstvo ili cilj, budući da se napredovanje ka spoznavanju istine ili približavanje njoj postiže samo praktičnim eksperimentom.<sup>109</sup>

Dok se Eš-Šerif el-Idrisi na Siciliji bavio poslom kojim ga je zadužio kralj Rodžer II u vezi s njegovim djelom *Nuzhetu-l-muštak fi ihtiraki-l-afak* te sačinio mapu i čuveni globus, nijednog trenutka nije odustao od postavljanja pitanja ljudima koji su putujući više od njega imali priliku da vide, iskuse i posmatraju. Tako je on mnogo postavljao pitanja i raspitivao se kod putnika i hodočasnika, i nije propuštao priliku da postavlja pitanja kada bi u tome vidio neki interes za znanost kojom se bavio i istinu za kojom je tragao. U izlaganju njegovog opisa Endelusa, Maroka i Sicilije primijetili smo da navodi izraz koji ukazuje na njegovo posmatranje onoga što je vidio svojim očima. Tako on, naprimjer, kaže: “Lično (*‘ijanen*) smo to vidjeli”, ili: “Vidio sam to svojim očima (*bi ajni*)”, i tome slični izrazi koji ukazuju na viđenje i posmatranje, a ne na slušanje i prenošenje.<sup>110</sup>

Iako su muslimanski učenjaci u oblasti geografije, koji su napisali svoja djela u 3. stoljeću po Hidžri, bili pod utjecajem mišljenja Ptolemeja u astronomiji pa su djela El-Havarizmija, Ibnu-l-Fekiha, Ibn Raste, El-Ferganija i El-Betanija sadržavala neke znanstvene citate posuđene iz prevoda i sažetaka na sirjanskom i grčkom jeziku, možemo vidjeti da se tokom perioda između četvrtog i šestog stoljeća po Hidžri muslimanska geografska škola počela oslanjati na sebe nakon što je oslabio grčki utjecaj i njeno zanimanje za grčka djela i informacije

<sup>109</sup> Ahmed Fu'ad Baša, *Et-Turasu-l-ilmi*, str. 172.

<sup>110</sup> Muhammed Abdulgani Hasan, *Eš-Šerifu-l-Idrisi*, El-Hej'etu-l-misrijetu-l-amme li-t-te'lif ve-n-nešr, Silsile a'lami-l-Areb (97), Kairo, 1971, str. 117.

povezane sa Zemljom i njenim oblastima, te nakon što se udaljila od matematičke (aritmetičke) metode i pvela za deskriptivnom s pojavljivanjem djela tipa *El-Mesalik* i *El-Memalik*. Na čelu te tradicionalne škole bili su El-Ja'kubi, El-Belhi, El-Istahri, Ibn Havkal, El-Makdisi, El-Mes'udi i El-Idrisi.<sup>111</sup>

Kasniji geografi su se oslanjali na one ranije u mišljenjima koja su od njih prenosili i preuzimali, a koja su im pomogla u objavljivanju djela boljih od onih kod njihovih prethodnika. Normalno je da kasnija istraživanja nadmaše ona ranija zbog provjeravanja, preciznosti i okorištavanja iskustvima drugih. Već početkom 6. stoljeća po Hidžri vratio se period preuzimanja i posuđivanja nakon što je završilo doba obnove i stvaralaštva. Pisanje se ograničilo samo na sakupljanje i preuzimanje iz djela prethodnika, a to koncentriranje se očitovalo u izdavanju rječnika i enciklopedija. Najistaknutiji primjeri takvih djela jesu *Mu'džemu-l-buldan* Jakuta el-Hamevija, *Nihajetu-l-irb* En-Nuvejrija, *Mesaliku-l-ebzar* El-Amrija i *Subhu-l-a'sa* El-Kalkašendija. Historijske i geografske enciklopedije su zauzimale značajno mjesto za vrijeme Mameluka u Egiptu.<sup>112</sup>

Glavna dostignuća muslimana u astronomiji svode se na oblast astronomskih osmatračnica (opservatorija) u proizvodnji instrumentata i njihovom korištenju te u razvoju sferne trigonometrije radi rješavanja teških problema u astronomskoj matematici, među kojima je i nagetost ili ukošenost vanjske (vidljive) ose Sunca (ugao između vanjske ili vidljive ose Sunca i nebeskog ekvatora, a to je drugi veliki krug ili pojas na nebu). Te vrijednosti su potvrdile jednaku efektivnost kada je sistem koji kaže da je Sunce centar svemira zauzeo mjesto onog koji kaže da je njegov centar Zemlja, kao što je pretpostavljao Ptolemej. Muslimani koji su se bavili astronomijom riješili su jedan broj znanstvenih pitanja, kao što su kalendar i određivanje Kible (određivanje pravca Kible u Mekki iz određenih prostornih uglova).

Posljednje spomenuto smatra se specifičnim rješenjem jednog općeg problema, a to je određivanje uglova Sunca za neko mjesto u

<sup>111</sup> Hasan Abdulkadir Salih, *Menhedžu-l-ulema'i-l-muslimin fi-l-bahsi-l-ilmijji-l-džugrafi*, u: *Dževanib ilmijje fi-l-hadareti-l-islamijje*, str. 70.

<sup>112</sup> Isti izvor, str. 71.

odnosu na neko drugo mjesto kada su meridijani i paralele za ta dva mjesta poznati. Rješenje pitanja Kible je postalo još preciznije zbog razvoja trigonometrije i tehničke aritmetike od početka 3. pa sve do 8. stoljeća po Hidžri, tj. od 9. do 14. stoljeća po rođenju Isaa, a.s. Vrhunac tih zalaganja očituje se u preciznim tablicama Kible koje je ustanovio El-Halili, sirijski poznavalac astronomije u 8. stoljeću po Hidžri, odnosno 14. stoljeću po rođenju Isaa, a.s.<sup>113</sup>

Kad god se osvrnemo na sintetsku (organsku) hemiju u islamu, nismo u stanju napraviti veliku razliku između klasične i savremene hemije. Naime, arapska riječ *el-kimija*' (hemija) korištena je da označi oba imenovanja u tehnološkim pojavama kod njih, tako da ona pokriva metode specifične za mineralogiju i one koje se tiču rafiniranja nafte, parfema i drugih supstanci, kao i proizvodnju boje, mastila, šećera, stakla i mnogih drugih proizvoda.<sup>114</sup>

Pored toga što je povezana s tehnologijom, klasična hemija je postala i pratilac mnogih vidova metafizike i filozofije, kao što su pitanja vezana za svemir i pitanja duha. Reakcije na ovaj aspekt hemije bile su različite. Tako su neki istaknuti učenjaci, kao što su Džabir i Er-Razi, vjerovali u pretvaranje bezvrijednih ruda u zlato i srebro, dok su im u tome proturiječili neki poznati učenjaci, kao što su Ibn Sina i El-Kindi, s tim da su se obje skupine služile tehnologijom. Tako su Džabirova, Er-Razijeva, El-Kindijeva i djela drugih učenjaka bila bogata tehnološkim spoznajama kojima savremena sintetska (organska) hemija mnogo duguje, kao i hemijski inženjeri. Zapravo su Džabir i Er-Razi, u zapadnom svijetu poznati kao Džebr i Razis, bili najpoznatiji među učenjacima u historiji hemije i hemijske tehnologije u islamskoj civilizaciji, a njihova djela su imala velik i neposredan utjecaj na kasnije generacije muslimana i Evropljana.<sup>115</sup>

Muslimani su napisali mnoga djela u oblasti matematike, a zapadnjaci su preveli neka od njih te iz njih učili. Ta djela su imala najveći utjecaj na njeno napredovanje i razvoj. Na osnovu tih djela oni su

<sup>113</sup> Ahmed el-Hasan i Donald Hill, *Et-Tikanijje fi-l-hadareti-l-islamijje*, preveo: Salih Halid Sari, Mektebetu-l-fellah, Kuvajt, 2001, str. 58.

<sup>114</sup> Isti izvor, str. 213.

<sup>115</sup> Isti izvor, ista strana.

dijelili matematiku na neke glave (kategorije), od kojih je jedna povezana s računanjem cijelih brojeva, a jedna s računanjem razlomakih brojeva. U svakoj od njih navodili su različite operacije koje su svrstavali u poglavlja, od kojih je prvo sabiranje, drugo razvrstavanje i klasificiranje, treće oduzimanje, četvrto množenje, peto dijeljenje i šesto korjenovanje i izvođenje korijena. Oni su imali poseban stil u izvođenju ovih operacija i za svaku od njih su navodili brojne metode, od kojih su neke namijenjene početnicima i koje je ispravno primijeniti kao sredstvo podučavanja.<sup>116</sup>

Muslimanski matematičari su koristili mnogo primjera i vježbi u svojim djelima te su navodili znanstvena pitanja (probleme) koja tretiraju ono što zahtijeva vrijeme i što se odnosi na trgovačka poslovanja i transakcije, podjelu plijena i plate vojnicima, te se dotiču korespondencije (pošte), njenog toka i onoga što je s njom povezano, kao i načina prodaje i kupovine.<sup>117</sup>

Neki autori su težili objavljivanju djela koja liče onome što mi danas nazivamo priručnicima ili vježbankama čiji je cilj pojašnjavanje baznog djela i njegovo približavanje razumu učenika. Neki od njih su:

- Komentar djela *El-Džebr ve-l-mukabele* Ebu Kamila Šudža'a b. Eslema el-Misrija, čiji je autor Ali b. Ahmed el-Umeri el-Mosuli (umro oko 344/955). Ovo djelo je bilo poznato kod matematičara 4. i 5. stoljeća po Hidžri koje je bilo u opticaju kod njih, koristili su se njime i na njega oslanjali u svojim matematičkim istraživanjima (studijama).
- Komentar El-Havarizmijevog djela o algebri Ebu Jusufa Ja'kuba b. el-Hasana es-Sajedanija, jednog od matematičara 10. stoljeća po rođenju Isaa, a.s.
- Komentar djela Ebu Kamila Šudža'a b. Eslema el-Misrija o algebri i jednačinama El-Istahrija koji je također jedan od matematičara 10. stoljeća po rođenju Isaa, a.s.<sup>118</sup>

<sup>116</sup> Se'id Isma'il Ali, *Nezarat fi-t-terbijeti-l-islamijje*, Mektebe vehbe, Kairo, 1999, str. 126.

<sup>117</sup> Umer Rida Kehhale, *El-Ulumu-l-bahte*, str. 92.

<sup>118</sup> Isti izvor, str. 137.



To su forme, primjeri i iskustva koja su u žile islamske civilizacije upumpavala tečnost (krv) zdravlja i vitalnosti te energiju znanstvenog razvoja. Sva ona su zahtijevala kontinuiran razvoj i napredak obrazovnog procesa koji muslimanski pedagoški radnik u ovom našem dobu treba usvojiti kako bi se uvjerio da je civilizacijski preporod jedan potpun, sveobuhvatan i cjelovit proces te da u svim aspektima tog procesa preporoda podučavanje i obrazovni proces kontinuirano zauzimaju poziciju srca koje pumpa krv civilizacije.

## ŠESTO POGLAVLJE

# PEDAGOŠKO NASLIJEĐE

### UVOD

Uprkos brojnim rezervama prema teorijama psiho-analize u tumačenju ljudskog ponašanja, one su ukorijenile jednu istinu koju je teško pobiti, a to je da se postojeći podaci o ljudskoj ličnosti mogu istinski razumjeti samo nakon što se izvrši dešifriranje podataka iz njenih prethodnih godina, počevši od prvih dana djetinjstva i njihovih ponovnih spajanja.

I pored toga što univerzalna društvena struktura uistinu nije samo produkt jednog procesa matematičkog zbrajanja članova zajednice, jer ono što odgovara čovjeku kao pojedincu možda mu ne odgovara kao zajednici ili narodu, mi u vezi sa spomenutom istinom vidimo da ona odgovara i pojedincu i zajednici u smislu da, kad god istraživač uspije kao analitičar uroniti u njenu prošlost, u stanju je shvatiti i protumačiti probleme s kojima se suočava u sadašnjosti te obilježja i svojstva kojima se odlikuje, kao i smjernice i upute kojima je ispunjena.

Ako to odgovara zajednici u cjelini, onda odgovara i njenim sporednim sistemima, a sporedni sistem koji ovdje imamo na umu je

sistem pedagoške misli, tako da istraživanje njegovih savremenih tokova, odlika, pitanja i problema te budućih uputa i smjernica kao jedno znanstveno istraživanje bez imalo oklijevanja pred onim što je bilo u prethodnim stoljećima u njegovim različitim aspektima postaje posao koji prati ispravna percepcija i razumijevanje.

Na taj način nam postaje očita istina koja kaže da naslijeđe svakog naroda nije nešto što zaokuplja jedan period njegovog života koji prođe i više ne postoji, nego je ono jedan od faktora formiranja njegove civilizacijske biti, tako da je nužno proniknuti u način korespondiranja s tim naslijeđem kao jednim od izvora njegovog odgojno-obrazovnog rada na način da se podvrgne procesima ispitivanja, vrednovanja, kritike i pročišćavanja kako se ne bi pretvorilo u neku privlačnu snagu koja će nas vući nazad, nego kako bi nam pomoglo u razumijevanju i tumačenju sadašnjosti te snažno podržavalo kretanje ka budućnosti.

### ŠTA JE NASLIJEĐE?

Na samom početku trebamo skrenuti pažnju na to da pod riječju *el-mevrus* (naslijeđe) podrazumijevamo isto ono značenje koje u arapskom jeziku pokriva i riječ *turas* (korijen *vrs*) koju klasični rječnici tretiraju kao sinonim riječi *el-irs*, *el-virs* i *el-miras*, a to su infinitivne forme koje ukazuju na ono što čovjek nasljeđuje od svojih roditelja u smislu imovine i plemenitog porijekla. Neki klasični lingvisti su pravili razliku između riječi *el-virs* i *el-miras* kao izraza koji se odnose na imovinu i riječi *el-irs* koja se odnosi na plemenito porijeklo, a vjerovatno je izraz *turas* infinitivna forma koja je najmanje u opticaju i koja se najmanje koristi među Arapima koje okuplja jezik.<sup>1</sup>

Jedini ajet u kojem se pojavljuje riječ *et-turas* jeste: *A nije tako! Vi pažnju siročetu ne ukazujete, i da se puki siromah nahrani – jedan drugog ne nagovarate, a nasljedstvo pohlepno jedete i bogatstvo pretjerano volite* (El-Fedžr, 17-20), dok se riječ *miras* spominje u sljedećim ajetima: *...a Allah će nebesa i Zemlju naslijediti...* (Alu Imran, 180, El-Hadid,

<sup>1</sup> Muhammed Abid el-Džabiri, *Et-Turas ve-l-hadase*, drugo izdanje, Merkez dirasati-l-vahdeti-l-arebijje, Bejrut, 1990, str. 22.

10). Iščitavanjem brojnih fikhskih djela iz prvih stoljeća islamske civilizacije postaje jasno da se u njima ne upotrebljava riječ *turas*, nego riječ *miras* u značenju onoga što umrli ostavlja od imetka. U djelima iz oblasti književnosti, teologije i filozofije se također ne koristi riječ *turas* – kada su pisci željeli izraziti ono što je preneseno od grčkog znanstvenog naslijeđa upotrebljavali su konstrukciju “znanosti pret-hodnika” (*ulumu-l-eva'il*).

El-Džabiri s pravom primjećuje da se riječi *turas*, *miras* ili bilo koja druga izvedena iz korijena *vrs* nisu upotrebljavale u značenju kulturalnog i intelektualnog naslijeđa, a to je smisao koji se u našem savremenom diskursu pripisuje riječi *turas*. Ono na što su ovaj korijen i njegove izvedenice u starom arapskom diskursu upućivale uvijek je bio imetak i, u manjoj mjeri, plemenito porijeklo, dok su intelektualna i kulturalna pitanja izbivala iz semantičkog polja riječi *turas* i njenih sinonima.<sup>2</sup>

Prema tome, može se reći da je *mevrus* ili *turas*, prema njegovom prostom (jednostavnom) razumijevanju, ono što nasljeđujemo od predaka u smislu kulturnih i civilizacijskih stečevina. U tome su jednake stečevine koje su se udaljile od života i one koje su još uvijek žive i u stanju da nas podstiču u ovom ili onom pravcu u životu. Otuda, naslijeđe (*turas*) lahko i jednostavno prihvata da bude tema istraživanja sociologa i pedagoga s ciljem otkrivanja organske veze i odnosa mišljenja i živuće stvarnosti koji ga mogu posvjedočiti i potvrditi.<sup>3</sup>

Još prije nekoliko stoljeća jedan broj učenjaka muslimanskog ummeta je bio u stanju sprovesti jedno takvo istraživanje na način koji nam omogućava uvid u neke rezultate koji uistinu predstavljaju jedan broj važnih osnova potrebnih za proučavanje veze i odnosa mišljenja i realnosti u našem aktuelnom vremenu, a vjerovatno najistaknutiji primjer istraživanja historijskog naslijeđa je Ibn Haldunova *Mukaddima*, u kojoj je iznio jedan broj pravila i propisa koji su ga učinili utemeljivačem sociologije.

<sup>2</sup> Isti izvor, ista strana.

<sup>3</sup> Muhammed Ahmed Halefullah, “Iškalijjetu-t-turas ve-l-ulumi-l-idžtima’ijje”, u: Ahmed Halifa i drugi, *Iškalijjetu-l-ulumi-l-idžtima’ijje fi-l-vetani-l-arebi*, El-Merkezu-l-kavmi li-l-buhusi-l-idžtima’ijje ve-l-džina’ijje, Kairo, 1983, str. 347.

Isto tako, svjedoci smo i truda jednog broja mufesira u njihovom nadnošenju nad povodima objavljivanja, što nam ukazuje na to da su i kur'anski ajeti objavljivani radi suočavanja s nekim praktičnim situacijama i stvarnim problemima.<sup>4</sup>

Ako se izraz *turas* nije mnogo pojavljivao kod ranijih autora, moramo primijetiti da se malo pojavljuje i kod savremenih pobornika naslijeđa (baštine). Naime, oni se čvrsto drže naslijeđa, tako da se pred njima ne pojavljuje pitanje šta od njega uzeti, a šta ostaviti. Njihov trud je usmjeren na odbranu i zaštitu naslijeđa, odnosno na njegovu neznatnu korekciju. Time što ne upotrebljavaju izraz *turas* oni poimaju vidove različitosti između onoga čega se oni drže i onih načela i univerzalija stranih tome. Oni preferiraju naziv koji ukazuje na identitet i ono čemu oni pripadaju, a to je "islam" s kojim se suprotstavljaju onim silovitim pokušajima da ih iščupaju iz njihove zemlje i njihovih civilizacijskih korijena.<sup>5</sup>

Stvari su drugačije kada su posrijedi oni koji se drže nečega drugog te pristaju uz ono što je pridošlo sa strane a naslijeđe doživljavaju kao jedan historijski period koji je prohujao. Stoga, da bi bilo moguće prihvatiti pretpostavke civilizacijskog preporoda, prema njihovom mišljenju, neophodno je odvojiti se od tog naslijeđa koje predstavlja okove i lance koji muslimansku zajednicu vuku unazad.

Istina, ovu cjelinu koju nazivamo "naslijeđem" (baštinom) ne smijemo posmatrati kao nešto što je izvan naše biti. Naš odnos u vezi s njim, njegovim općim i osnovnim načelima te njegovom cjelinom nije pitanje izbora, s tim da to ne isključuje naše pravo na slobodno rasuđivanje o njegovim sporednim stvarima i izbor alternativa unutar njega i njegove građe, te uvođenje onoga što je korisno i što se ne kosi s njegovim osnovnim načelima, nego je u skladu s njima, uz uvažavanje okolnosti mjesta i vremena.

Naš odnos u vezi s njegovim općim i osnovnim načelima je pitanje identiteta i pripadnosti u vezi s kojim nema mjesta za insistiranje na izboru zato što je u izboru sadržan jedan vid slobode, a u slobodi jedan

<sup>4</sup> Muhammed Ahmed Halefullah, "Iškalijjetu-t-turas ve-l-ulumi-l-idžtima'ijje", str. 348.

<sup>5</sup> Tarik el-Bišri, *Nahnu ... bejne-l-mevrus ve-l-vafid*, u: prethodni izvor, str. 359.

vid inkompatibilnosti s pripadnošću. Mi smo, naprimjer, muslimani, a islam je, posljedično, naš identitet čija je snaga izvor poslušnosti i pokornosti, predmet razmatranja i kriterij za donošenje sudova, tako da mi ne biramo između njega i drugog shodno onom što nam odgovara, jer u suprotnom – ko smo mi?! Pitanje izbora ima mjesta uz uvažavanje onoga što je dobro za identitet i s čim će on biti besprijekoran, i to u oblasti sporednih pitanja i ogranaka.<sup>6</sup>

Međutim, postoje oni koji upućuju kritike, s polazišta koje nije vjersko, ka najraširenijem značenju naslijeđa (*turas*) koje je daleko od onoga koje tretiramo u ovoj raspravi kako smo to uradili u pret hodnom pasusu i kako će nam to postati još jasnije u narednim pasazima. To značenje koje je predmet kritike posmatraju kao nešto što gubi vremenski slijed i društvenu osobenost (prepoznatljivost) te sva postignuća koncentrira na jednom nivou bez diferenciranja među akterima ili pojedinim segmentima. U svjetlu te predodžbe njegovi kritičari postavljaju neka pitanja, poput:<sup>7</sup> Zašto kao početak tog naslijeđa označavamo Muhammedovo, s.a.v.s., poslanstvo te zašto u obzir ne uzmemo ono prije toga? Zašto smo u neprijateljskim odnosima s drugim civilizacijama na istom prostoru na kojem se raširio islam, ili ih, u najmanju ruku, zanemarujemo i ignoriramo, kao što je, naprimjer, slučaj s faraonskom civilizacijom? Zašto se islamska internacionalnost smatra najboljom i zašto zanemarujemo, a nekada i odbacujemo, druge modele i oslonce internacionalnosti? Zašto mnoge sociološke pojmove, kao što su društvo (društvena zajednica) i klasa zamjenjujemo i na njihovo mjesto uvodimo pojmove ummet i halifa?

Odgovor na ova pitanja određuje polazište od kojeg istraživač počinje, tako da sve dok je to polazište islam, slika će biti jasna imajući na umu da je među propisima koje su ustanovili muslimanski učenjaci i taj da je vjerozakon onih prije nas i naš vjerozakon, ukoliko ne postoji objava koja ga zabranjuje. Stoga, nema razilaženja s nekom civilizacijom niti mišljenjem osim u onoj mjeri u kojoj postoji nesklad i proturječnost između njih i vjerovanja. Poznato je isto tako da se u

<sup>6</sup> Isti izvor, str. 360.

<sup>7</sup> Abdulbasit Abdulmu'ti, *Et-Tedejjun ve-l-ibda', El-Va'ju-š-ša'bi fi Misr*, El-Hej'etu-l-misrijetu-l-amme li-l-kitab, Kairo, 2001, str. 46.

sunnetu Allahovog Poslanika, s.a.v.s., naglašava da je mudrost izgubljena stvar vjernika te da on, gdje god je nađe, ima najviše prava na nju, ne obazirući se pritom iz koje "posude" je izašla.

Ako je naslijeđe ono što je ostavljeno nekoj aktuelnoj društvenoj zajednici od minulih generacija, a što sadrži vrijednosti, pravila, ideje, običaje, pohvalna svojstva i propise, onda pedagoško naslijeđe podrazumijeva ono što je aktuelnoj muslimanskoj društvenoj zajednici ostavljeno od odgojnih vrijednosti, pravila i ideja, te pohvalnih svojstava i propisa.

Ovdje treba napraviti razliku između dvije grupe izvora naslijeđa. Prava grupa podrazumijeva Božiju Objavu sadržanu u Kur'anu i sunnetu Allahovog Poslanika, s.a.v.s., dok u okvir druge ulaze znanstveni i intelektualni naponi koje su uložili muslimani u oblasti pedagoškog rada i djelovanja. Mi smo u ovom poglavlju, na prvom mjestu, posvećeni drugoj grupi, iako je moguće da se nekada oslanjamo i na tekstove iz Kur'ana i Sunneta radi podupiranja nekih ideja, mišljenja i uputa koje ćemo navesti i spomenuti.

#### ULOGA PEDAGOŠKOG NASLIJEĐA U SAVREMENOM OBRAZOVANJU

Istraživanje uloge koju igra pedagoško naslijeđe u sadašnjici obrazovanja podrazumijeva istraživanje historijske vrijednosti formiranja i oblikovanja u odnosu na ljudsku ličnost.

Otuda vidimo da je teško proizvesti civilizaciju jedinstvenog tkiva s različitim bitima koje ne povezuje zajednička nit pripadnosti. Naime, ma koliko se razlikovali identiteti u jednoj civilizaciji, naj snažniji identitet u njoj mora biti onaj koji odražava opći duh zajednice.<sup>8</sup>

Može se reći da se ljudska historija uglavnom sastoji od dva dijela: dio koji se istakao i proizveo civilizaciju koja se vezuje s nj i s kojom on zauzima mjesto u historiji, te dio koji je kroz historiju prošao onako kako prolaze svi tihi i mirni talasi u kosmosu. Ovaj dio povodi se za

<sup>8</sup> Abdulhalim Uveys, *Fikhu-t-tarih fi dav' ezmeti-l-muslimine-l-hadarije*, Daru-s-sahve, Kairo, 1994, str. 120.

bilo kojom biti i može kroz život ići pod bilo kojim kišobranom i u bilo kojoj boji. On je produkt mjesta i vremena koji ga oblikuju kako žele, dok on sam ni vrijeme ni mjesto ne oblikuje sukladno svojoj biti, svijesti i volji.

Zajednica, bilo koja, je ta koja određuje kojem od dva spomenuta dijela pripada, od samog početka, tj. još u fazi svog formiranja i stupanja na scenu. Ako ostavimo drugi dio budući da prolazi kroz historiju bez ikakvog smisla, tako da se ne treba ni zadržavati na njemu, jer njegovo kretanje liči svim drugim bićima koja pripadaju svijetu nagona, budući da hode putevima kojima će udovoljiti svojim nagonima i ostvariti svoje ograničene ciljeve.<sup>9</sup>

Suprotno tome, vidimo kako onaj prvi dio, a to je dio kreatora civilizacije koji se odlikuju posebnom biti i koji ostavljaju svoje tragove i u vremenu i prostoru, otpočinje shodno jednom posebnom načinu razumijevanja civilizacije te se hvata u koštac s vremenom i prostorom u utvrđivanju biti na način da iskorištava svaku sekundu vremena i potčinjava svaku prašku zemlje, a u koštac se hvata s dva moćna oružja: oružjem islamskog vjerovanja i arapskog jezika.

Poznato je da je potraga za civilizacijskim identitetom nešto što se nametnulo mnogim narodima nakon suočenja s onim što se naziva "šokom Zapada" kad su osjetili opasnost da će izgubiti svoj identitet i utopiti se u osvajača ili agresora. Načini na koje su se narodi suočavali s tom opasnošću u odbrani "biti" razlikovali su se shodno ideološkom viđenju značenja "biti" kod ovog ili onog naroda: vjerske, plemenske ili nacionalne. Islamski i arapski narodi su pogriješili u uzimanju u obzir samo jednog faktora, a to je vanjsko osvajanje (ratovanje), koji je povezan s povodima znanstvene i tehnološke moći te kolonijalističkim aspiracijama koje imaju za cilj satiranje njihove volje i uništavanje historije njihove osobnosti. Međutim, načini suočavanja s tom prijetnjom su se razlikovali.<sup>10</sup>

Arapski i muslimanski istraživači općenito udubili su se u problem potrage za identitetom u kulturnoj baštini, no to istraživanje se

<sup>9</sup> Isti izvor, str. 121.

<sup>10</sup> Ševki Dželal, *Et-Turas ve-t-tarih*, Sina li-n-nešr, Kairo, 1995, str. 5.



odvijalo pojedinačno ili u razasutim pa i suprotstavljenim skupinama. Istraživanje je trajalo decenijama a istraživači nisu našli puta do izgubljene biti u djelima unutar naslijeđa i baštine. Jedan od razloga za to je i velika zamršenost i nerazumljivost općeg okvira u kojem se treba kretati naša vizija tog naslijeđa i baštine te slike buduće društvene zajednice... Zašto tragamo za svojom biti? Je li samo zbog toga što nas je to pitanje teoretski općinilo i začaralo? I zašto da tragamo za njom na stranicama knjiga od kojih je neke još uvijek treba kritički valorizirati po naučnoj metodologiji?! Uz to, malo je istraživača koji posjeduju futurističku metodologiju i viziju koja određuje kriterije razmatranja i prosuđivanja.<sup>11</sup>

Otuda je prvi neophodni korak u izgradnji čovjeka kao osnovne jedinice ummeta poznavanje našeg naslijeđa, naročito onog pedagoškog, na način kojim će ono biti regulirano setom temeljnih principa koje je neophodno istaknuti kako naša predodžba o tom naslijeđu ne bi zapala u sjenu te slike koju mnogi opširno kritiziraju i kude tvrdeći da je ona samo jedno perfekatsko viđenje koje nas želi vući unazad. Među tim principima su i sljedeći:

- Ne gledati naslijeđe kao na cilj po sebi, budući je ono sredstvo koje može biti podvrgnuto kritičkom propitivanju ili mijenjanju i nemiješanju naslijeđenih konstanti ummeta (Kur'an i Sunnet) s varijablama naslijeđa koje su ljudskih ruku djelo kako naslijeđe ne bi bilo lišeno svojstva ljudske kreacije.<sup>12</sup>
- Naslijeđe nije izvan historije, prostora i vremena, i samo po sebi nije trajna kategorija koja se ne razvija, ne mijenja i u pogledu koje ne postoji razlika između prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Stoga je nužno priznati specifičnosti društvenih zajednica i naroda.
- Nužna je prisutnost čovjeka u tome - njegove volje, uma, duha i osnovnih potreba, jer cilj nije samo odbraniti naslijeđe i potvrditi njegovu suverenost.

<sup>11</sup> Ševki Dželal, *Et-Turas ve-t-tarih*, str. 9.

<sup>12</sup> Abdulbasit Abdulmu'ti, *Et-Tedejjun ve-l-ibda'*, *El-Va'ju-š-ša'bi fi Misr*, str. 48.

- Nužno je udaljiti se od isključivosti i uspostaviti dijalog s drugima, kako se ne bismo začahurili i doveli se u spor i sukob sa sadašnjošću i njenim sistemom.<sup>13</sup>

Nakon što smo utvrdili ova polazišta, možemo kazati da smo mi u odnosu na naslijeđe našeg ummeta poput čovjeka u odnosu na prirodne zakonitosti koje prožimaju i ravnaju kosmosom. Naime, prije nego što čovjek postane svjestan zakonitosti neke pojave ne može je ni otkriti i, posljedično, usmjeriti je, njome upravljati i vladati. Zato je potčinjavanje prirodnih pojava, mijenjanje onih društvenih te vršenje utjecaja na one intelektualne i njihovo modificiranje nešto što dolazi iza čovjekovog “poimanja” njihovih regulativa i razumijevanja njihovih komponenti.

Isto je i s našim pedagoškim naslijeđem koje je jedna kompleksan intelektualni i civilizacijski fenomen brojnih i različitih dimenzija. Naime, neophodno je da pojмимо njegove osnovne komponente i ustanovimo njegove tokove i njihova ishodišta, te kako se pokrenulo i razvijalo ili posustalo i klonulo, kao i šta je od svega toga može da bude kreatoriska i stvaralačka energija koja će ubrzati naše sporo kretanje ka našim sadašnjim i budućim ciljevima, i šta se od njenih sadržaja treba proučava samo na akademskom historijskom nivou, a koje njegove dijelove treba istražiti tek da bi se shvatilo ono što im je nasuprotno, itd.<sup>14</sup>

Kada postanemo svjesni pozitivnih vrijednosti našeg pedagoškog naslijeđa pa im se posvetimo i oživimo ih, ali i onih oprečnih pa im okrenemo leđa i eliminiramo ih, tada će islamsko naslijeđe doći do izražaja kao jedna osebujna intelektualna civilizacijska pojava koja sadrži ono što će skinuti lance i okove s našeg progressa i osloboditi ono što predstavlja kreativnu i stvaralačku energiju koja će taj progres gurati naprijed. Na taj način će ovo pitanje iz sfere “sljepila i konfuzije” preći u sferu jasne i definirane društvene i intelektualne borbe tako da će muslimanske narodne mase i njihova inteligencija koja se bavi pitanjem progressa i oslobađanja shvatiti kako da to islamsko naslijeđe

<sup>13</sup> Isti izvor, str. 49.

<sup>14</sup> Muhammed Imara, *Nazre džedide ile-t-turas*, Dar Kutejba, Kairo, 1988, str. 6.

učine oružjem svoje borbe protiv zaostalosti i apatije te strujom koja će prostrujiti nutrinom ovog ummeta povezujući ga s najslavnijim stranicama njegove historije i civilizacije te raspirujući u njemu osjećanje plemenitog porijekla i slave u mjeri u kojoj njegove korake gura naprijed. Time će neprijateljima progressa ummeta dati do znanja da su snage progressa protiv njih upotrijebile odbrambena sredstva za koja su držali da su samo oni njima zaštićeni.<sup>15</sup>

Nakon ovoga možemo u kratkim crtama ukazati na jedan broj funkcija koje može imati istraživanje pedagoškog naslijeđa:<sup>16</sup>

- Razumijevanje pedagoških problema s kojima se čovjek suočava u kontekstu svog društvenog razvoja.
- Upoznavanje s načinima suočavanja s tim problemima u različitim vremenima i na različitim prostorima.
- Objektivan odnos prema svim pedagoškim idejama te načinima i metodama podučavanja kao sredstvima, a ne ciljevima, kao i spremnost za njihovo uvažavanje, ne na osnovu slijepa odanosti i privrženosti, nego na osnovu njihove podesnosti za realizaciju ciljeva zbog kojih su ustanovljeni.
- Uvažavanje činjenice da se nijedan pokret u historijskom razvoju obrazovanja ne može ispravno razumjeti i precizno vrednovati bez vraćanja bliskim i dalekim povodima njegovog ustanovljavanja na samom početku.
- Uvažavanje činjenice da je pedagoška zajednica u stalnom kretanju, da se nikad ne zaustavlja te da je smisao kontinuiranih promjena ključan za razumijevanje bilo kojeg društvenog bića u istoj mjeri u kojoj je to bitno i za razumijevanje bilo kojeg biološkog bića.
- Uvažavanje činjenice da, dok god je mijenjanje osnova ljudske zajednice, obrazovni (pedagoški) sistem se treba stalno prilagođavati radi suočavanja s promjenjivim potrebama jednog promjenjivog svijeta.

<sup>15</sup> Muhammed Imara, *Nazre džedide ile-t-turas*, str. 8.

<sup>16</sup> Se'id Isma'il Ali, *Mukaddima fi-t-tarih li-t-terbije*, Alemu-l-kutub, Kairo, 1999, str. 155.

- Naklonost svim mišljenjima koja su ozbiljno usmjerena ka unapređivanju obrazovnog (pedagoškog) sistema popraćena kritičkom rezervom prema svim pedagoškim rješenjima koja se osmišljavaju i propisuju bez dovoljnog poznavanja naravi problema i njegove historije.
- Zapažanje činjenice da različita civilizacijska stanja te brojni nivoi podučavanja (obrazovanja), njegove vrste, stepeni i polja generiraju različite načine suočavanja s obrazovnim (pedagoškim) problemima i prihvatanja različitosti kultura kao nečeg normalnog, a ne nepoželjnog, te sposobnost koja nadilazi puko objektivno proučavanje kultura i civilizacija koje se razlikuju od naših, sposobnost svjesnog učestvovanja u metodama mišljenja i djelovanja u tim kulturama i civilizacijama.
- Osjećaj društvene odgovornosti koji podrazumijeva inteligentno učestvovanje u djelovanju pedagoških i društvenih mehanizama, kao i saradivanje u uvođenju neophodnih promjena u ta dva mehanizma kako bi trajno ostali prilagođeni varijabilnim potrebama ummeta.
- Pedagoško naslijeđe, kada se usvoji na primjeren način, treba razvijati posebne utvrđene orijentacije koje su od koristi u tretiranju pedagoških i društvenih pitanja svih vrsta te treba pružiti odgovarajuću priliku za uvježbavanje istraživača u tome gdje i kako dobiti informacije, kako procjenjivati dokaze i argumente te izbjeći pristrasnost, kako doći do logičkih rezultata, kako odabrati, rasporediti i izložiti pedagoške činjenice, kao uvod u formiranje ispravnog mišljenja o bilo kojem pedagoškom pitanju u prošlosti ili sadašnjosti.<sup>17</sup>

Međutim, ovakve funkcije se ne dešavaju odmah prilikom samog upoznavanja s pedagoškim naslijeđem, sve dok se to upoznavanje ne bude oslanjalo na neku praktičnu podlogu znanstvenog metodološkog djelovanja.

---

<sup>17</sup> Isti izvor, str. 156.

## METODOLOŠKE OSNOVE NAUČNOG KORIŠTENJA PEDAGOŠKOG NASLIJEĀA

U vrijeme dok je muslimanski ummet zaokupljen očitim usvajanjem neizbrojivo mnogo izraza zapadne pedagoške misli, a što doprinosi blijeđenju islamske pedagoške biti, vidimo kako mnogi koji bježe od tog usvajanja skrivajući se pod plašt pedagoškog naslijeāa preuzimaju ga onakvim kakvo jeste bez svijesti o tome da mišljenje ima svoje vremenske i prostorne dimenzije te da zanemarivanje te činjenice podrazumijeva vraćanje unazad. Ako je historijsko vraćanje unazad nešto što ne stoji i što se ne dešava, onda je tragedija još veća i opasnija zato što taj način razmišljanja čini da njegovi akteri ostaju postrani od razvojnog toka u vremenu u kojem je nemoguće biti poput predaka koji su se hranili svojim mišljenjem onakvim kakvo jeste.

Zato naglašavamo potrebu metodološkog korištenja pedagoškog naslijeāa na način da se proces njegovog proučavanja i pokušaj njegovog iskorištavanja pretvori u jednu razvojnu snagu i obnoviteljsku energiju, a ne u okove i lance koji će sprečavati kretanje pedagoške misli u pravcu realizacije njene željene uloge u pogledu učestvovanja u izgradnji ličnosti građanina u formi i na nivou koji će aktivirati njegove kapacitete u procesima društvene izgradnje.

U nastavku su neke smjernice koje se mogu predložiti za realizaciju tog cilja:

- Vjerovatno je prvi korak koji se ovdje nameće osmišljavanje naučne metodologije u istraživačkom odnosu prema naslijeāu. Ovdje nismo u prilici detaljno obrazlagati takvu metodologiju budući da su njeni temelji, pravila i osnove razasuti po brojnim izvorima, a pored toga, tačke koje slijede predstavljaju otkrivanje nekih pravila i temelja te metodologije. Ovdje želimo naglasiti da više nije moguće nasumično kretanje, jer bismo se inače i dalje vrtjeli u krugu iz kojeg ne bismo mogli napraviti iskorak. To je ono što je dominiralo mnogim našim ranijim koracima te nanijelo štetu samom pedagoškom naslijeāu budući da je stvar prepustilo ličnim sklonostima i tendencijama te nasumičnim koracima, tako da je prevladala doslovnost te stil opominjanja

i upućivanja koji je uzaludan i beskoristan sve dok je na mjestu kojem ne pripada, kao što su se ukorijenile i sklonosti lažnoj zaslijepljenosti budući da podaci iz stvarnosti govore suprotno i oprečno onome što se tvrdi na stranicama papira. A mnogi su pretpostavljali da će se isticanjem blistavih stranica naslijeđa te toga da je taj i taj muslimanski učenjak i mislilac prethodio tom i tom zapadnom učenjaku i misliocu u toj i toj tvrdnji osloboditi obaveze pomicanja ummeta naprijed, te rješavanja problema sadašnjosti i pažljivog osmatranja budućnosti.

- Drugi korak je svijest da se mišljenje prilikom svoga pojavljivanja i razvoja povinuje istom Božijem zakonu koji rukovodi pojavljivanjem i razvojem različitih živih bića zato što je ono (mišljenje) samo proizvod najuglednijeg, najkompleksnijeg i najveličanstvenijeg živog bića, a to je čovjek.

Ako pogledamo najprostije živo biće, kao što je, naprimjer, biljka, vidjet ćemo da se ona pojavljuje samo u svjetlu podataka o sjemenju iz kojeg niče sa svojim poznatim specifičnostima te da je određena vrstom zemljišta u kojem raste, kao i to da opstaje samo u posebnoj klimi, pored vrste hrane kojom se hrani.

Isto tako, i mišljenje je proizvod neke kulturne sredine koja ima svoje specifičnosti, određenja, faktore razvoja i faktore propadanja, tako da se ono obično pripisuje ovom ili onom pojedincu među misliocima, učenjacima i istraživačima te sadrži specifičnosti po kojima se razlikuje od drugih, s tim da se pripisuje jednom civilizacijskom kontekstu koji ga snabdijeva faktorima postojanja i opskrbljuje elementima razvoja, snažnog ili slabog, o čemu smo ranije govorili, tako da svako mišljenje ima svoje vremenske i prostorne dimenzije.

Otuda, kada se zadržimo kod nekog pedagoškog mišljenja koje je naslijeđeno, trebamo ga staviti u njegov društveno-civilizacijski kontekst zato što se takvo nešto smatra odlučujućim i presudnim u vezi s naslijeđem koje uzimamo i ostavljamo, imajući u vidu da mišljenje može biti proizvod nekog perioda slabosti i nazadovanja, što se odražava na njegovu vrstu i

orijentacije, tako da je sigurno nepoželjno u našoj sadašnjosti, a kamoli budućnosti.

Doista su fascinirajuće riječi Ibn Halduna koji se o ovome što mi govorimo izjašnjava na sljedeći način: “Suština historije je da su to informacije o ljudskom društvu koje podrazumijeva život na ovome svijetu i stanja koja se pojavljuju zbog naravi tog života, kao što su okrutnost, čovječnost, fanatizam (pristrasnost), vrste dominiranja jednih ljudi nad drugima te vlast, države i njihove kategorije koje se iz toga formiraju i razvijaju, kao i zarade, životno izdržavanje, znanosti i vještine koje ljudi stječu svojim radom i zalaganjem, te ostala stanja i okolnosti koje se dešavaju u tom životu shodno njegovoj naravi.”<sup>18</sup>

Naime, kao da je Ibn Haldun čuo krike koji se uzdižu već nekoliko decenija kritizirajući one koji zamišljaju da je historija samo slijed događaja koje je moguće pobrojati i zabilježiti bez opažanja i razumijevanja njihovog odnosa i veze s onim što nazivamo “ljudskim društvom”, a to je “život”. To bi bio haldunovski način izražavanja onoga što se naziva “civilizacijskim kontekstom” u našim savremenim djelima.

- Vjerovatno je jedna od najistaknutijih grešaka koje su prisutne u odnosu prema naslijeđu to što se u vremenskom pogledu smatra jednom cjelinom, a to je greška koja je rezultat manjkavosti u načinu gledanja na društveni kontekst kretanja pedagoške misli. Naime, pedagoško naslijeđe koje posjedujemo proizvod je niza vijekova, vjerovatno ne manje od sedam, te prostora koji se proteže od zemalja Magriba i Endelusa na obalama Atlantskog okeana do granica Kine i Indije, a prema zakonitostima razvoja nemoguće je pretpostaviti potpunu podudarnost između sastavnih dijelova i komponenata ove velike količine pedagoške intelektualne produkcije. Tačno je da svi nastoje ono što govore i pišu crpiti iz dva osnovna izvora islama, Kur’ana i Sunneta, i tačno je da granice među arapsko-islamskim zemljama nisu postojale, što pretpostavlja postojanje preduvjeta

<sup>18</sup> Ibn Haldun, *El-Mukaddima*, Daru-š-ša’b, Kairo, bez godine izdanja, str. 570.

za jednakost i sličnost u okolnostima nastanka i razvoja. Međutim, i dalje vrijedi da postoje razlike između jednog i drugog područja te između jednog i drugog vremenskog perioda, tako da se od El-Karafija prenosi njegova preporuka svakom onom koji donosi pravna rješenja (fetve) da to čini samo u skladu s vladajućim običajima na datom području nakon što istraži i prouči Kur'an i Sunnet.

Odnos prema pedagoškom naslijeđu u svim stoljećima islamske civilizacije i svim islamskim zemljama udaljava nas od znanstvene metodologije, jer istražioca baca u pogrešna uopćavanja i generaliziranja. Naime, uzorak koji ispituje neki mislilac ili učenjak nekada je s područja koje buja obilježjima civilizacije i razvoja pa na osnovu toga donosi sudove zaključujući kako islamska civilizacija ima dobre pedagoške orijentacije i usmjerenja, s tim da postoje i neka druga područja koja su možda veća i duže traju. Nekada se dešava i suprotno, tj. da uzorak bude s nekog zaostalog i pasivnog područja pa sud o pedagoškom naslijeđu biva pogrešan i nepravedan. To se uistinu dešava između protivnika i pobornika potpomaganja naslijeđem. Naime, protivnici pronalaze primjere i argumente koji potvrđuju njihovo mišljenje, kao što i pobornici pronalaze one koji su u njihovom interesu.

- Jedno od najvažnijih pravila kojih se treba pridržavati u odnosu prema naslijeđu jeste da se istraživač okiti kritičkim duhom na način da se svetim smatra samo Allahov, dž.š., govor sadržan u Kur'anu, dok su i hadisi Allahovog Poslanika, s.a.v.s., često bili izloženi kritici u pogledu istinitosti njihovog poticanja od Poslanika, s.a.v.s. Zato je ustanovljena znanost hadisa i ono što je poznato pod nazivom *el-džerh ve-t-ta'dil* čija je osnova sklonost kritici u jednoj jasnoj formi i obliku.

Posao istraživača pedagoškog naslijeđa treba biti sličan poslu istražioca u sudskim krugovima koji dovodi svjedoke i izvjestioce pa ih on ispituje te zahtijeva da budu tačni u svjedočenju i proučava njihove izjave, a onda iznosi rezultat svojih



pažljivih ispitivanja i istraživanja kako bi se oslonio na njih u donošenju suda. Međutim, istraživač kritičar pedagoškog naslijeđa ne zaustavlja se kod posla istražioca, nego ga nadilazi baveći se i poslom javnog tužioca i poslom advokata, zauzimajući nekada kurs optužbe a nekada kurs odbrane, da bi zatim stigao i do posla sudije koji utvrđuje istinitost događaja prije nego što donese presudu u vezi s njim.<sup>19</sup>

Istina je da je stjecanje tog kritičkog opažanja te upravljanje njegovim pravilima i njihova primjena na promišljen i nepristrasan način jedan od najvažnijih plodova kulture i jedna od najistaknutijih odlika razvijene i napredne civilizacije. Taj rezultat (plod) se postiže samo uz veliki trud koji se ulaže u čupanje trnja, rušenje stijena, pripremanje zemljišta, njegovo zasađivanje i kontinuirano nadziranje. Međutim, ako neka društvena zajednica smanji uvažavanje tog rezultata (ploda), ili oslabi njeno interesiranje za njega, ili popusti njeno zalaganje, osušit će se na najbrži mogući način, pasti i nestati, a s njime i mnogi civilizacijski proizvodi te slavna djela jedne zajednice. A kada je kritičko opažanje zajednice efikasno i smjelo te u isto vrijeme svjesno svojih granica i sposobno da se samosavlada kao što savlada druge, zajednica će napredovati u raznim oblastima preporoda, ostvarivat će i postizati kulturna i civilizacijska dobra te će poprimiti pozitivan utjecaj i biti trajno zapamćen.<sup>20</sup>

Poznati engleski filozof Francis Bacon je upozorio istraživače da ne padaju u kandže izvora zabluda i idola koje odvede istraživanje daleko od puta činjenica i istine. Jedan od njih je ono što se naziva zabludama i idolima pećine, a drugi ono što nazivaju zabludama i idolima plemena. Naime, u čovjeku postoji urođena sklonost da nehotično bude pod utjecajem svoga odgoja, ličnosti, sklonosti i orijentacija, a isto tako i da bude pristrasan nekoj zajednici ili učenju (*mezheb*) kojima pripada,

<sup>19</sup> Kustantin Zurik, *Nahnu ve-t-tarih*, drugo izdanje, Daru-l-ilm li-l-melajin, Bejrut, 1963, str. 73.

<sup>20</sup> Isti izvor, str. 92.

kao da na oči stavlja naočare u boji kroz koje onda posmatra stvari oko sebe.

To je ono što se naziva “fanatizmom” i “pristrasnošću”, a ono je najopasnije po znanstvena istraživanja, posebno u odnosu na naslijeđe zbog njegove povezanosti s nacionalnom i domovinskom historijom, vjerskim učenjem i sektaškom tendencijom, u pozitivnom ili negativnom smislu. To se posebno odnosi na vjersko učenje i sektaštvo, a kada bismo dobro promislili o raspravama koje se pokreću o naslijeđima, vidjeli bismo da sektaški stav dominira i usmjerava raspravu.

Mi ne zamišljamo mogućnost da se istraživač riješi tih faktora i činioca, nego zahtijevamo da bude svjestan njihovog utjecaja, bilo sam istraživač bilo slušalac ili čitalac nekog djela ili rasprave. Zato neki smatraju da je objektivnost u ovom slučaju nemoguća, s tim da je pokazatelj najslabijeg imana to da pisac ili istraživač obznani svoj ideološki identitet kako bi bio načisto s tendencijama onoga što čita.

Arapska i islamska intelektualna historija je mnogo izgubila zbog pokoravanja rasnim, sektaškim i političkim tendencijama, tako da je to neke navelo na potvaranje Allahovog Poslanika, s.a.v.s. U tom smislu, poznato nam je “izmišljanje” hadisa, tj. njihovo krivotvorenje radi pružanja podrške ovom ili onom, ili radi napadanja i nanošenja povreda ovom ili onom. Šta da onda kažemo za ono što je napisano o odgoju i obrazovanju?!

- Ako oslobađanje od fanatičnih sklonosti i tendencija predstavlja negativnu stranu, postoji i ona druga na kojoj insistiramo kod istraživača pedagoškog naslijeđa, a ona se očituje u pokušaju dopiranja do dubina pojedinaca i zajednica u prošlosti kako bi osjetio njihova čuvstva, kako bi opipao njihove želje i strasti te kako bi iskusio njihove sklonosti, želje, nadanja, težnje i okolnosti koje su ih okruživale, kao i njihovu izloženost utjecajima tih okolnosti i njihov utjecaj na njih. Na taj način postaje poput jednog od njih, govori njihovim jezikom, štaviše, svim njihovim jezicima ne držeći se samo jednog pojedinca među njima

ili skupine budući da je prošlost uvijek proizvod nekih sklonosti, želja, čežnji, vjerovanja i živih uzajamnih utjecaja između pojedinca i zajednice te između različitih zajednica.

Istraživač pedagoškog naslijeđa mora doprijeti do svega toga ako želi na pravi način razumjeti to naslijeđe. On će u tome naći i ono što voli i ono što ne voli, i ono što podržava i ono što odbacuje, i ono što u njegovoj duši izaziva zadovoljstvo i divljenje i ono što uzrokuje tugu i prezir. Njegova dužnost je da uvijek nastoji utvrditi i jedno i drugo tačno onako kako mu se otkriju bez ostavljaja traga njegove naklonosti ili averzije na tome. Njegova je obaveza, isto tako, da predstavi hirove i strasti bez ikakvog hira i strasti (sa svoje strane), da predstavi naklonosti i simpatije bez ikakve naklonosti i simpatije (sa svoje strane) te da izvuče iz toga uključene faktore i činioce, kao i uzajamne ljudske utjecaje, a ne da ih nameće. Sve to zbog toga što on preživljava tu historiju, ispituje je u sebi te artikulira njen duh a da se ne izgubi u njoj.<sup>21</sup>

#### KRITERIJI IZBORA I SELEKCIJE SADRŽAJA PEDAGOŠKOG NASLIJEĐA

Ono što je neosporno za istraživača u prirodnim znanostima jeste da nije neophodno prilikom istraživanja neke pojave ispitati sve u nju uključene jedinke, nego mu je dovoljan jedan uzorak zato što su razlike i odstupanja između jedinki rijetke, tako da za ono što nađe u jednom uzorku može u velikoj mjeri biti siguran da se nalazi i u drugim jedinkama koje mu nisu dostupne.

Međutim, stvari u velikoj mjeri ne stoje tako kada su u pitanju jedinke uključene u ljudske pojave i fenomene, iako su poznavaooci metodologije znanstvenog istraživanja bili u stanju priuštiti pokušaj savladavanja te velike prepreke pa su postigli primjetan uspjeh.

Bilo kako bilo, s praktične strane je nemoguće da istraživač proučava sve jedinke te se stoga nalazi pred zadatkom izbora i selekcije, a

<sup>21</sup> Kustantin Zurik, *Nahnu ve-t-tarih*, str. 100.

kada se nađemo pred izborom i selekcijom, pojavljuje se sljedeće pitanje: na osnovu čega se vrši izbor i selekcija ovog ili onog?!

Ovdje možemo iznijeti jedan broj improviziranih kriterija za koje mogu biti potrebne dodatne diskusije i preispitivanja, tako da ovo navodimo samo kao primjer:

- Proučavanje pedagoškog naslijeđa nije samo posjeta nekom muzeju koji na svojim rafama ima djela i dokumente pisaca, mislilaca i učenjaka iz nekih minulih vremena kako bi se zadovoljili onim što su oni ostvarili, kako bi se time hvalisali na ovom svijetu i kompenzirali osjećanja tuge i žalosti koja su nas skoro uništila te nas guraju u provalije očaja i beznađa u koje se strovalilo naše sadašnje stanje, nego je to sredstvo razumijevanja pedagoške sadašnjosti i upoznavanja s njenim otvorenim pitanjima i problemima.

Historija je uistinu jedna struja kontinuiranog toka, a danas se mora razlikovati od jučer, kao što i sutra mora biti različito u odnosu na danas. Međutim, ostaju neka otvorena pitanja i problemi kojima se nekada mijenjaju forme i uzroci, a koji se stalno obnavljaju. Tako, naprimjer, pitanje koje se tiče pedagoške pravednosti je pitanje čija historija seže nekoliko stoljeća unazad, ali će ono ostati središnje u izgradnji čovjeka, ma koliko vremena prošlo. Njegov sadržaj i način njegovog izvršenja te njegove forme i sredstva povinjavaju se varijablama vremena i mjesta. Otuda, kada mi pravimo izbor i selekciju u našem pedagoškom naslijeđu, takvo pitanje moramo stalno imati pred očima kako bi proučavanje tog naslijeđa bilo od koristi u savremenom dobu.

Jedno od najznačajnijih pitanja s kojima se suočava naše savremeno obrazovanje jeste pitanje finansiranja u smislu ko će snositi troškove obrazovnih usluga, učenik ili država, ili oboje zajedno. Postoje brojna slobodna rasuđivanja, mišljenja, ideje i teorije koje su se bavile, i još uvijek to čine, tim pitanjem. Otuda, dok pretražujemo dokumente prošlosti tragajući za našim pedagoškim naslijeđem, zanima nas da pronađemo finansijera te da razmotrimo stav spram tog pitanja.

Tako obim povezanosti pedagoškog naslijeđa sa sadašnjošću obrazovanja, njegovim otvorenim pitanjima i problemima postaje jedan važan kriterij. A ako je prestalo zanimanje za neko pitanje istekom njegovog roka, nema ga potrebe istraživati osim u oblasti historije.

- Jedno od utvrđenih pravila islama jeste da Arap nema prednosti nad nearapom osim po bogobožnosti. Prema tome, nadmetanje među ljudima i narodima ne zasniva se na "porijeklu", nego na obimu čovjekove povezanosti i blizine Allahu, dž.š. Otuda, kada kao jedan od kriterija uvodimo "arabizam" (*el-urube*), mi time ni u kojem slučaju ne ciljamo na porijeklo i državljanstvo, nego na jezik i kulturu. Pa zar da zaboravimo da je u Kur'anu objavljeno: *...a ovaj Kur'an je na jasnom arapskom jeziku* (En-Nahl, 103).

Onaj koji proučava razvoj islamske civilizacije može vidjeti da je ona bila arapskog jezika te osjetiti veliku povezanost između arabizma (*el-urube*), u ovom značenju, i islama. Zato bi ova dva svojstva trebala odrediti skupinu konstanti za koje je ispravno da budu filter za ono što biramo i selektiramo od pedagoškog naslijeđa, tako da ono što je u suprotnosti s vjerskim učenjem i što ga odvodi od pravoga puta odlažemo ustranu, ne samo zbog odredbe o njegovom udaljavanju i isključivanju, nego i na osnovu dokaza i argumenata te nakon razmatranja i ukazivanja na vidove opasnosti koju predstavlja za vjerovanje ummeta.

Isto vrijedi i za arabizam (*el-urube*) u pogledu historije, kulture i potreba...

Iako je ovo ono oko čega je moguće postići saglasnost uz neznatna razilaženja, područje razilaženja se može i proširiti ukoliko se upustimo u tumačenje i detaljno izlaganje onoga što je povezano s arabizmom (*el-urube*), jer svako ima svoja mišljenja i svako ima svoja tumačenja, pa koja od njih slijediti?!

Uistinu je teško dati zadovoljavajuć odgovor. Najviše što možemo ovdje izraziti jest želja da se naučne i vjersko-pravne

akademije te politički centri usaglase oko glavnih univerzalnih pravaca oko kojih je moguće postići saglasnost, tako da idžtihad (slobodno rasuđivanje) postane kolektivni, a ne pojedinačni idžtihad.

Ono što ovo pitanje približava onome što je naučno jest da slijedimo korake znanstvene metodologije na čije smo pojedine karakteristične crte skrenuli pažnju u prethodnom dijelu, da grudi budu dovoljno prostrane za različitost mišljenja bez sumnjičenja i ideologije tekfira te da vladajuća deviza bude izreka koja se pripisuje imamu Eš-Šafi'iju: "Naše mišljenje je ispravno i implicira mogućnost greške, a mišljenje drugih je pogrešno i implicira mogućnost ispravnosti." Kad god se govor i istraživanje oslanjaju na pravila ispravne logike i kritičkog mišljenja, udaljenost između dvije različitosti se smanji, ili, u najmanju ruku, razlikama u mišljenju ovladaju znanstveni duh, sklonosti toleranciji i prihvatanju drugoga te širokogrudnost i fleksibilnost.

- Nema potrebe naglašavati obim onoga što je postiglo naučno istraživanje u oblastima pedagogije i psihologije kada su u pitanju vidovi napredovanja u mjeri s kojom su se raspale brojne ideje za koje su neki ranije pretpostavljali njihovu pedagošku nužnost. Zbog toga, kada pravimo izbor i selekciju u našem pedagoškom naslijeđu, trebamo voditi računa o tome da to ne bude oprečno i suprotstavljeno onome što je otkrila savremena znanost.

Koliko je samo, naprimjer, djela na koja su naši učenjaci potrošili mnogo vremena i truda u nastojanju da sačuvaju utjecaj brojnih sredstava koja su postojala prije otkrića štampe i širenja štamparija, dok u našem savremenom dobu nemamo potrebu ulagati mnogo takve napore i zalaganja, osim u nekim oblastima kojima je još uvijek potrebno čuvanje, štaviše, savremeni tehnološki uređaji preuzimaju od čovjeka teret čuvanja te pohranjuju višestruko više od onoga što čovjek može pohraniti u svome pamćenju.

Uprkos teoretskom uvažavanju tijela učenika od strane pojedinih učenjaka i mislilaca, obrazovne prakse u ustanovama islamskog obrazovanja su rijetko u svojim programima sadržavale vrijeme predviđeno za praktične aktivnosti koje prate različite lekcije i predavanja, i rijetko su težile prakticiranju tjelesnog odgoja..., dok nam savremene pedagoške i psihološke studije otkrivaju opasnost zanemarivanja tog aspekta.

Brojni su prizori koje nalazimo u našem pedagoškom naslijeđu koji se koncentriraju na idealističko gledanje pod utjecajem onoga što je bila pedagoška misao kod Grka, dok savremene studije utvrđuju da nije stvar u pristrasnosti idealističkoj teoriji ili onoj realističkoj, jer je učenik jedna potpuna cjelina koja ima svoje duhovne i intelektualne aspekte, kao što ima i one materijalne i tjelesne, pa kada istražujemo naše pedagoško naslijeđe, vidimo kako neki naglašavaju jedan od tih aspekata, drugi naglašavaju neki drugi, dok treći vide nužnost integralnog posmatranja. Stoga, kada biramo i pravimo selekciju, mi težimo isticanju onoga što nije u suprotnosti s onim što su otkrile savremene znanstvene studije.

- Ranije smo ukazali na pedagoško naslijeđe ne treba gledati u svim islamskim zemljama i svim vremenima kao jednu cjelinu. To nameće jedan kriterij od velikog značaja kod izbora i selekcije, a to je da tu ne treba da vlada duh “lova” na način da se izbor i selekcija pretvore u operaciju “lova” na koju se odnosi izreka koju jedan pjesnik izražava na sljedeći način:

*Zadovoljno oko je za svaku mahanu zamagljenog vida,  
dok ono mrzovoljno loše strane iskaziva.*

Istraživač je ovdje poput sudije, ne smije se zadovoljiti slušanjem svjedočenja svjedoka odbrane ili optužbe, inače će presuda koju će donijeti nužno biti u suprotnosti s pravednošću, nego je njegova dužnost da sasluša i jedne i druge. Stoga, onaj koji se bavi proučavanjem pedagoškog naslijeđa neminovno će

pronaći blistave i stranice koje će uistinu dominirati i bdjeti nad nama, kao što će naći i neke druge koje nisu takve.

Obično se pobornici naslijeđa s motivom pretjeranog entuzijazma koncentriraju samo na one blistave slike i okreću glavu od onih drugih, tako da se naša ranija pedagoška misao pojavljuje u jednoj divnoj i prekrasnoj slici koja razveseljava posmatrača. Oni koji ne cijene naslijeđe i žele ga u potpunosti prekriti zemljom, oni se namjerno koncentriraju na one stranice koje nisu blistave kako bi uvjerali sebe, prije nego što uvjere druge, da je njihov stav ispravan.

Oba stava su daleko od ispravne naučne metodologije zato što izbjegavaju objektivnost, a objektivnost ne podrazumijeva samo zauzimanje nekog neutralnog stava, jer je to skoro nemoguće, nego zahtijeva od istraživača da dadne sebi priliku informiranja i uvida i u one primjere koji su oprečni onome što on vjeruje, nakon čega ima pravo iznijeti sud koji želi, sve dok se oslanja na dokaze i argumente koje je vidio.

- Ako je jedan od kriterija izbora i selekcije to da odabrana tema bude u skladu s interesiranjima savremene pedagoške misli, ono što to upotpunjava jeste obim uloge koju može imati odabrano pitanje u odnosu na zadovoljavanje potreba savremenog društva. To otuda što mi pedagošku misao, raniju ili savremenu, ne tretiramo kao samostalno tijelo, odvojeno od tog društvenog života, kao što smo ranije pojasnili. Stoga, islamska društvena zajednica ranije je imala svoja otvorena pitanja i probleme koje mogu imati ili nemati sebi slične danas. Primjera radi, postojao je određeni nivo vještina i umijeća kojima je odgovarala određena vrsta podučavanja te razmišljanje povezano s tim, a to je nešto što je u našem dobu sasvim različito. Zbog toga, možda nećemo naći revnost i energiju u pedagoškom naslijeđu karakterističnu za stručno i profesionalno osposobljavanje u dovoljnoj mjeri budući da je stručnim i profesionalnim radom i djelovanjem u mnogim slučajevima prevladavalo oponašanje



i imitiranje te faktor iskustva i uzrasta, dok danas vidimo kako se to zasniva na naučnim teorijama i tehnološkim praksama.

Muslimansko društvo danas suočava se s nekim problemima koji su posljedica njegovog podređenog položaja u odnosu na velike svjetske sile, što za posljedicu ima često oslanjanje na uvoz ideja i pedagoških sistema, dok je u civilizacijskom procvatu tog društva ono rukovalo svjetskim sistemom, tako da nije bilo primorano na česta posuđivanja i preuzimanja. Ova različitost pozicije u pogledu upravljanja svjetskim sistemom neminovno se odražava i na samu pedagošku misao.

- Ako smo se do sada bavili dvjema dimenzijama vremena, prošlošću i sadašnjošću, i ako je pitanje povezano s pedagoškim naslijeđem, to ni u kojem slučaju ne znači da se mi držimo daleko od dimenzije budućnosti zato što je budućnost stjecište nadanja te se za njega vezuju društvena očekivanja. Naime, sadašnjost može biti opterećena problemima i poteškoćama te raznim vidovima očaja i beznađa, međutim, nada u budućnost ostaje biti brana predaji i prepuštanju tom očaju i beznađu. Tu dolazi do izražaja zadaća mislilaca i učenjaka u pogledu revnosne i ustrajne posvećenosti istraživanjima, studijama i posmatranjima koja imaju za cilj projiciranje budućnosti i rad na tome da ona dođe prevladavajući i rješavajući probleme sadašnjosti i prošlosti.

Da li to onda podrazumijeva potcjenjivanje pedagoškog naslijeđa budući da je ono dio prošlosti? Nikako! Naime, uvijek u naslijeđu postoje kapaciteti i vrijednosti koji mogu doprinijeti projiciranju obrazovne budućnosti, a možda je ono na što smo skrenuli pažnju i što ćemo kasnije u određenoj mjeri detaljno obrazložiti u vezi s pitanjem finansiranja najbolji primjer za to budući da to pitanje proizvodi veliki pritisak na našu sadašnjost te da mnogi ulažu brojne napore u traganju za rješenjem koje će budućnost obrazovanja učiniti boljom od onoga kako je danas. Prema našem mišljenju, islamsko iskustvo u finansiranju obrazovanja, uprkos tome što je prošlo nekoliko stoljeća od tada, može nam sugerirati jedno korjenito rješenje koje neće

opretetiti pleća pojedinaca niti će predstavljati teret prihodima države, a nije nužno ni da se vrati njegova klasična forma, nego je moguće oživjeti njegovu filozofiju i ciljeve te unaprijediti njegove metode, kvalitet i oblike u skladu s varijablama vremena i onim što budućnost može otkriti.

Nakon ovoga možemo čitaocu pružiti jedan opći pregled najistaknutijih škola islamske pedagoške misli. Kažemo “pregled” zato što bi nas detaljno izlaganje izvelo iz okvira ove knjige.

### ŠKOLE ISLAMSKE PEDAGOŠKE MISLI

Broj škola islamske pedagoške misli i njihovi nazivi razlikuju se shodno različitim polazištima klasificiranja na koja se oslanja istraživač. Tako ono nekada obilježeno geografskim područjem pa imamo, naprimjer, iračku školu, egipatsku itd. Nekada može biti na osnovu etapa i perioda pa imamo, naprimjer, školu islamske pedagoške misli u prvom dobu islama itd. Osnova na koju ćemo se mi osloniti je metodologija teorije, škole mišljenja i istraživanja, tako da na temelju tog polazišta imamo sljedeće škole:

#### Fihška škola

Fikh podrazumijeva poznavanje nečega i njegovo razumijevanje, a odnosi se pretežno na poznavanje vjere zbog njegovog dominiranja kod muslimana nad ostalim vrstama znanja.<sup>22</sup>

Fikh, prema tome, predstavlja duboko i prodorno razumijevanje koje identificira ciljeve riječi i djela.<sup>23</sup> U tom smislu su i sljedeće Allahove, dž.š., riječi: *...Pa šta je tim ljudima?! – oni kao da ne razumiju ono što im se govori* (En-Nisa', 78); *Mi smo za Džehennem mnoge džine i ljude stvorili; oni pameti imaju – a njima ne shvataju, oni oči imaju – a njima ne vide, oni uši imaju – a njima ne čuju; oni su kao stoka, čak i gori – oni su zaista nemarni* (El-Araf, 179).

<sup>22</sup> Ibn Manzur, *Lisanu-l-Areb*, Daru-l-me'arif, Kairo, str. 3450.

<sup>23</sup> Muhammed Ebu Zehra, *Usulu-l-fikh*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 1957, str. 6.

U terminologiji vjerskih pravnika (*fakiha*) pod fikhom se podrazumijeva poznavanje praktičnih vjerskih propisa na osnovu podrobnih i detaljnih dokaza i argumenata. Ovdje se pod vjerskim propisima podrazumijevaju saopćenja Zakonodavca koja sadrže obavezivanje nečim ili njegovo zabranjivanje, preporučljivost, pokuđenost ili dozvoljenost, kao što sadrže i povezivanje nečega s nečim na način da biva jednim njegovim osloncem, uzrokom, razlogom ili preventivnim uvjetom, te pojašnjenje kategorija ponašanja: ispravnih, poročnih, ništavnih, zabranjenih, djelotvornih i obavezujućih. A označavanje vjerskih propisa kao praktičnih je zbog utvrđivanja predmeta fikhske znanosti te pojašnjavanja da je on ograničen na čovjekova dobra djela, tako da ne sadrži propise vezane za vjerovanje (*akidu*) i etiku (*ahlak*). Vezivanje ove znanosti za te propise na način da je izvedena iz podrobnih i detaljnih dokaza i argumenata je zbog pojašnjavanja da je metoda fikha idžtihad (slobodno rasuđivanje), izvođenje zaključaka, posmatranje i argumentiranje. Tako se Vjerovjesnikovo, s.a.v.s., znanje ne naziva fikhom zato što se do njega ne dolazi metodom idžtihada, nego nadahnućem (Objavom). Isto tako, znanost o slijeđenju vjersko-pravnih škola se ne naziva fikhom budući da se ne oslanja na izvođenje zaključaka na osnovu podrobnih i detaljnih dokaza i argumenata, nego na puko slijeđenje imama tih vjersko-pravnih škola.<sup>24</sup>

Vjerski pravnik je u terminologiji islamskog vjerzakona onaj kome je fikh jedno od njegovih svojstava prema terminologiji prisutnoj među istraživačima u vjerskim studijama, ili vještina, tehnika i znanja prema terminologiji istraživača u oblasti pedagogije, a upotrebljava se i za one koji su stručnjaci u šerijatskom pravu i koji poznaju utvrđene šerijatske propise vezane za ljudska djela koja su predmet fikhske znanosti.<sup>25</sup>

Vjerski pravnici imaju način razmišljanja te metodu razmatranja i istraživanja koja ih čini različitim od drugih skupina muslimanskih mislilaca koje smo ranije pojasnili. Neki istraživači su ih smatrali

<sup>24</sup> Muhammed el-Husejni Hanefi, *El-Medhal li diraseti-l-fikhi-l-islami*, Daru-n-nehdati-l-arebijje, Kairo, 1971, str. 11.

<sup>25</sup> Muhammed Selam Medkur, *El-Medhal li-l-fikhi-l-islami*, Daru-n-nehdati-l-arebijje, Kairo, 1966, str. 37.

pravim početkom filozofskog razmišljanja u islamu<sup>26</sup> budući da su u vjerskim naučnim pitanjima koristili racionalno promišljanje, makar im se metoda razlikovala od one kod filozofa zbog toga što su oni racionalno promišljanje u vjerskim pitanjima koristili radi pružanja podrške vjeri u skladu s onim što su smatrali muslimani u prvom dobu islama u smislu da je jedini put za utvrđivanje vjerskih učenja Objava, jer razum ne određuje početak, nego se njegovo aktiviranje dešava nakon toga, tj. nakon postizanja vjerovanja (*imana*) i potvrđivanja onoga što je donijela Objava da bi izvodio zaključke, analogno postupao i slobodno rasuđivao.

Ako se fakih i oslanjaju na analogiju (*kijas*), to po svojoj ulozi podrazumijeva i oslanjanje na jedan opći intelektualni temelj, a to je idžtihad. Idžtihad na osnovu razuma podrazumijeva “ulaganje truda radi stizanja do suda u vezi s nekim slučajem za koji ne postoji (vjerski) tekst, i to razmišljanjem i korištenjem sredstava na koje je uputio islamski vjerovnik radi izvođenja rješenja za nešto za šta ne postoji (vjerski) tekst”.<sup>27</sup> Taj idžtihad je jedna od vrsta općeg idžtihad “zato što opći idžtihad podrazumijeva ulaganje truda radi stizanja do željenog propisa na osnovu teksta hipotetičkog značenja, a podrazumijeva i ulaganje truda radi stizanja do propisa i u vezi s onim za što ne postoji (vjerski) tekst, i to analogijom, prihvatanjem, odobravanjem ili nekim drugim sredstvima na koje je uputio islamski vjerovnik radi izvođenja rješenja u vezi s onim za što ne postoji (vjerski) tekst”.<sup>28</sup> To je mišljenje šejha Abdulvehhaba Hallafa koje smatramo najjasnijim i najobuhvatnijim.

Ako se želimo upoznati s pedagoškom vrijednošću fikskog truda i zalaganja, vidjet ćemo da je, budući da je pokret obrazovanja započeo odmah nakon početka poslanstva, bilo normalno da potka i osnova tog obrazovanja bude Kur'an budući da je on nosilac poslanice radi koje je poslan Allahov Poslanik, s.a.v.s. Bilo je normalno, nakon toga, da se razvijaju neke znanosti te pojave studije i ogranci koji se tiču ove

<sup>26</sup> Mustafa Abdurrezzak, *Temhid li tarihi-l-felsefeti-l-islamijje*, Ledžnetu-t-te'lif ve-t-terdžeme ve-n-nešr, Kairo, 1966, str. 138.

<sup>27</sup> Nadija Šerif el-Amri, *El-Idžtihad fi-l-islam*, Mu'essesetu-r-risale, Bejrut, 1985, str. 32.

<sup>28</sup> Isti izvor, ista strana.

nebeske knjige u smislu njenog razumijevanja, komentiranja, izvođenja rješenja i zaključaka te pojašnjavanja vjerskih učenja, propisa i uzajamnih odnosa koji su sadržani u njoj. A budući da se fikh odnosi na izvođenje propisa iz Kur'ana i Sunneta, ljudi su se obraćali fakihima tražeći od njih znanje i mišljenje o propisima vjere u različitim oblastima.

Zbog toga su fikhski učenjaci među skupinama islamske misli bili najistaknutiji po doprinosu podučavanju (obrazovanju) te najbliži srcima ljudi imajući u vidu da je ono o čemu su govorili pravni propisi i načela.

Osim toga, islamski fikh (vjersko pravo) sadrži i određen broj načela koja pružaju podršku i stabilnost islamskom odgoju proporcionalno u odnosu na vjeru i ovaj svijet, koje je moguće sažeti u sljedećim tačkama:<sup>29</sup>

- Načelo oslovljavanja razuma budući da je islamsko zakonodavstvo učinilo um osovinom zaduživanja, a posebno kada je riječ o onome što je u dosluhu s pitanjima ovoga svijeta i spoznavanja Stvoritelja, kako smo to ranije pojasnili. A budući da je znanje potporanj koji razumu obezbjeđuje dodatnu svjetlost, islamski vjerozakon poziva njemu i podstiče ljude na njegovo stjecanje.
- Načelo prema kojem vjerovanje obuhvata kreposne vrline koje odgajaju duše: *A robovi Milostivoga su oni koji po Zemlji mirno hodaju, a kada ih bestidnici oslove, odgovaraju: "Mir vama!"* (El-Furkan, 63).
- Načelo prema kojem vjerska zaduženja popravljaju dušu i čiste je, a ne iscrpljuju tijela i ne podjarmljuju ih: *...Allah ne želi da vam pričini poteškoće, već želi da vas učini čistim...* (El-Ma'ide, 6).
- Načelo "bratimljenja" vjere i ovoga svijeta u vjerozakonu budući da se njegovi propisi odnose i na pitanja vjere i na pitanja ovoga svijeta te da poziva i jednome i drugome: *I nastoj da time što ti je Allah dao stekneš onaj svijet, a ne zaboravi ni svoj udio na ovome svijetu...* (El-Kasas, 77).

<sup>29</sup> Muhammed Selam Medkur, *El-Medhal li-l-fikhi-l-islami*, str. 20.

- Načelo jednakosti i pravednosti budući da izjednačava sve ljude bez pravljenja razlike među klasama, pojedincima i osobama: *O ljudi, Mi vas od jednog čovjeka i jedne žene stvaramo i na narode i plemena vas dijelimo da biste se upoznali. Najugledniji kod Allaha je onaj koji Ga se najviše boji* (El-Hudžurat, 13).
- Načelo naređivanja dobra i odvrćanja od zla. To je jedno sveobuhvatno univerzalno načelo koje je podesno da samostalno bude pravilo društvenog reformiranja.
- Načelo dogovaranja (*šure*) zato što je dogovaranje učinjeno osnovom vlasti u islamu.
- Načelo tolerancije: *Allah vam ne zabranjuje da činite dobro i da budete pravedni prema onima koji ne ratuju protiv vas zbog vjere i koji vas iz zavičaja vašeg ne izgone – Allah, zaista, voli one koji su pravični* (El-Mumtehine, 8).
- Načelo slobode imajući u vidu da islam poziva na zaštitu slobode pojedinaca bez nanošenja štete javnom interesu bilo u vezi s vjerovanjima: *U vjeru nije dozvoljeno silom nagoniti...* (El-Bekare, 256), ili sa slobodom mišljenja.<sup>30</sup>
- Načelo društvene solidarnosti koje je zekat učinilo pravom siromaha u imetku imućnog čovjeka, a ne milošću i uslugom koja iziskuje zahvalnost, tako da se njime ne treba hvalisati niti za njega moliti. Islam garantira izdržavanje siromaha koji ne može privređivati na način da ga je obezbijedio u državnoj blagajni (*bejtu-l-mal*) bez razmatranja siromahove vjere.

Jedan broj fakiha je napisao stručna pedagoška djela koja predstavljaju osnovu islamskog pedagoškog naslijeđa. Mi ćemo navesti nekoliko primjera ograničavajući se samo na ova djela uz priznanje, naravno, da i mnoga druga djela jednog broja fakiha, na prvom mjestu samih imama fikha, sadrže značajan broj mišljenja i otvorenih pitanja koja se tiču odgoja (obrazovanja, formiranja) muslimanske ličnosti, međutim, ona su se našla u kontekstima razmatranja nekih drugih formalno-pravnih pitanja. To što ćemo ovdje skrenuti pažnju samo na prvu skupinu, ne i na drugu, ne znači da ćemo se koristiti samo njom

<sup>30</sup> Isti izvor, str. 22.

prilikom izlaganja jednog broja fikhskih doprinosa pitanjima odgoja i obrazovanja:

- Jedno od prvih djela je *Adab el-mu'allimin* Muhammeda b. Sahnuna (umro 256/869). On je malikijski fakih. Odrastao je i bavio se fikhom u Kajrevanu na arapskom Magribu.<sup>31</sup> Njegov otac Abdusselam b. Sahnun je bio fakih koji je putovao u Hidžaz u potrazi za znanjem te je tamo proveo pet godina. Smatran je jednim od propovjednika malikijskog mezheba. Broj stranica ovog djela u štampanoj verziji je 74 od kojih je na 38 stranica uvod profesora Hasana Husnija Abdulvehhaba o pitanjima obrazovanja.<sup>32</sup> U knjizi se tretiraju sljedeće teme: o obrazovanju u Kur'anu, o pravednosti među djecom, o onome što je od zikrullaha (spominjanja Allaha, dž.š.) pokuđeno brisati, o odgoju te onome što je dozvoljeno i nedozvoljeno u vezi s njim, o hatmi Kur'ana i učiteljevim dužnostima u vezi s tim, o davanju blagdanskih poklona, o dužnosti učitelja u vezi s obavezama djece, o učiteljevoj diplomi i tome kada je nužna i neophodna, o idžazi (licenci) za Mushaf i fikhska djela.
- Drugo djelo je od Ebu-l-Hasana Ali b. Muhammeda Halefa, poznatog pod nadimkom El-Kabisi, kajrevanskog fakiha rođenog 324. godine po Hidžri. Naslov djela je *Er-Risaletu-l-mufessale li ahvali-l-mute'allimin ve ahkami-l-mu'allimin*. Autor je u njemu pod utjecajem Ibn Sahnunovog djela, a među pitanjima koja je tretirao su i: vrijednost onoga koji uči i podučava Kur'anu te propisi u vezi s onim koji ga zna napamet, propisi o roditelju koji ne podučava svoju djecu, obrazovanje ženske djece, nagrada (naknada) za podučavanje, odnos učitelja prema djeci, nanošenje štete i nepravde među djecom, besposlenost i lijenost djece, mjesto podučavanja itd. Ovu poslanicu (*risalu*) je objavio dr. Ahmed Fu'ad el-Ehvani koji je proveo svoje istraživanje radi stjecanja doktorskog zvanja pod mentorstvom šejha Mustafe

<sup>31</sup> El-Emir Šemsuddin, *El-Fikru-t-terbevi inde Ibn Sahnun ve-l-Kabisi*, Dar Ikre', Bejrut, 1985, str. 31.

<sup>32</sup> Ahmed Fu'ad el-Ehvani, *Et-Terbije fi-l-islam evi-t-ta'lim fi re'ji-l-Kabisi*, Dar ihja'i-l-kutubi-l-arebijje, Kairo, 1955, str. 45.

Abdurrezzaka, a pridružio joj je i poslanicu Ibn Sahnuna na koju smo skrenuli pažnju.

- Postoji i djelo *Džami' bejani-l-ilm ve fadlihi* koje je objavljeno u Medini 1968. godine, od Ebu Umera Jusufa b. Abdullaha Muhammeda Abdulberra el-Kurtubija koji je rođen u Kordobi 368/978, u Endelusu, i bio je malikijski pravnik. Pored toga, bio je i učitelj s velikim brojem učenika koji su usvajali od njega hadiske znanosti, fikh i književnost, s tim da su njegovo interesiranje za hadis i pažnja posvećena njemu bili veći od bilo kojeg drugog ogranka znanja i spoznaje.<sup>33</sup>

Ovo djelo tretira i neka pedagoška pitanja koja se odnose na teme poput sljedećih: smisao znanosti (znanja), pripremanje (formiranje) učenjaka i stručnjaka, neophodne odlike učitelja itd., a njegov oslonac u izloženim mišljenjima vezanim za ova pitanja uglavnom su bili hadisi, a nekada i kur'anski ajeti te određene stare poslovice.<sup>34</sup>

- Četvrto djelo je *Edebu-l-impla' ve-l-istimpla'* Abdulkerima b. Muhammeda b. Mensura et-Temimija es-Sem'anija el-Mervezija koji je rođen 506/1113. Dovodi se u vezu s rodom Sem'an, ogrankom plemena Temim, a nadimak El-Mervezi je zbog toga što je rođen i umro (562/1167) u Mervu.<sup>35</sup> Bio je šafijski pravnik.

Ovo djelo je objavio Max Weis Weiler (Brill, Lajden) 1952. godine, a ponovo je objavljeno u Bejrutu 1984. godine. To je zapravo zbornik pravila, uvjeta i puteva Poslanikovog, s.a.v.s., hadisa kojima je zadužen nastavnik hadisa (*muhadis*), s tim da su to pravila koja su podesna za uopćavanje i generaliziranje.<sup>36</sup>

- Djelo *Ta'limu-l-mute'allim tariku-t-te'allum* Burhana el-Islama ez-Zernudžija (umro 591/1195). To djelo je štampano nekoliko puta u Njemačkoj, Tunisu, Egiptu i Turskoj, a među temama koje tretira su: kvalitet znanja i njegova vrijednost; nijjet

<sup>33</sup> Abdulbedi' Abdulaziz el-Huli, *El-Fikru-t-terbevi fi-l-Endelus*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 1985, str. 61.

<sup>34</sup> Isti izvor, str. 92.

<sup>35</sup> Šefik Muhammed Zej'ur, *El-Mezhebu-t-terbevi inde-s-Sem'ani*, Dar Ikre', Bejrut, 1984, str. 9

<sup>36</sup> Isti izvor, str. 19-20.



učenja; izbor znanja (znanosti), učitelja i druga te ustrajnost u tome; poštovanje znanja (znanosti) i onih koji ga posjeduju; ozbiljnost, ustrajnost i odlučnost; vrijeme usvajanja (znanja); suzdržavanje i pobožnost u slučaju učenja; o onome što donosi i izaziva pamćenje i zaboravljanje.<sup>37</sup>

- Šesto djelo je *Tezkiretu-s-sami' ve-l-mutekellim fi adabi-l-alim ve-l-mute'allim* Bedruddina b. Džema'a el-Hamevija eš-Šafi'ija rođenog 639. godine po Hidžri u Hami. Jedno vrijeme je bio kadija u Egiptu, a bavio se i podučavanjem, čime se bavio i u Damasku.<sup>38</sup>

Redakcijsku obradu ovog djela je uradio Muhammed Hašim en-Nedevi i štampao ga u štampariji Da'iretu-l-me'arifi-l-hindijje 1354. godine po Hidžri. Sastoji se od sljedećih pet poglavlja: vrijednost znanja i onih koji ga posjeduju te ugled učenjaka i njegovog potomstva; o lijepom odnosu učenoga prema samome sebi, svojim učenicima i nastavi; o lijepom odnosu učenika prema samome sebi, svome učitelju, svojim drugovima i nastavi; o druženju s knjigama i pravilima vezanim za to; o pravilima boravka u školama svršenika i učenika.<sup>39</sup>

Postoje i druga djela, od kojih ćemo spomenuti sljedeća: *Tahri-ru-l-mekal* Ibn Hadžera el-Hejsemija, šafijskog pravnika rođenog u Egiptu 909/1506; *El-Mu'id fi edebi-l-mufid ve-l-mustefid* El-Almevija koji je umro u Damasku 981/1573, što je sažetak djela *Ed-Durru-n-nedid* El-Bedra el-Gazijja.

### Teološka (skolastička) škola

Ova škola se dovodi u vezu sa skolastičkom teologijom za koju možemo primijetiti da se njena veza s pedagogijom u velikoj mjeri razlikuje u odnosu na fikhsku ili neke druge škole o kojima ćemo govoriti. Naime, ako je ispravno kazati da su fakih i bili ljudi praktičari u smislu

<sup>37</sup> Sejjid Ahmed Usman, *Et-Te'allum inde Burhanulislam ez-Zernudži*, El-Endžlu-l-misrije, Kairo, 1977, str. 32.

<sup>38</sup> Hasan Abdul'al, *Fennu-t-ta'lim inde Bedruddin b. Džema'a*, neobjavljeno djelo, ispisano pisačom mašinom, Kairo, 1983, str. 97.

<sup>39</sup> Isti izvor, str. 111.

suočavanja s otvorenim pitanjima i problemima vezanim za svakodnevni život muslimana, onda možemo reći da su teolozi skolastičari bili ljudi teoretičari u smislu bavljenja intelektualnim pitanjima kojih "obični" ljudi nisu bili ni svjesni. Tako smo vidjeli da su neki šerijatski pravници mnogo radili na podučavanju, dok to kod teologa skolastičara nije bilo zastupljeno u istoj mjeri.

Ako posmatramo pedagogiju u njenom stručnom (profesionalnom) smislu koji je svodi u okvire procesa "nastave", primijetiti ćemo bljedo prisustvo teologa skolastičara u najnižoj mogućoj mjeri, dok je prisustvo vjerskih pravnika (*fakiha*) bilo očito i efektivno. Međutim, ako pedagogiju posmatramo u njenom teoretskom (filozofskom) smislu, posebno iz ugla njene oblasti "filozofija pedagogije", vidjet ćemo nešto suprotno, tj. značajno prisustvo teologa skolastičara te slabo i ograničeno kada su u pitanju vjerski pravници.

U filozofiji pedagogije općenito primjetno je interesiranje za raspravljanje o shvatanjima i filozofskim predodžbama vezanim za narav čovjeka, znanje, vrijednosti i teme koje proizlaze iz svakog tog pitanja, tako da onaj koji nije stručnjak u pedagoškim disciplinama i istraživanjima može pomisliti da je izlaganje koje iščitava u tim oblastima zapravo filozofija, na što onaj koji se bavi filozofijom pedagogije može kazati da je to "čast na kojoj ne insistiramo i optužba koju ne poričemo" budući da je filozofija pedagogije u osnovi jedna od oblasti filozofije, kao što je i jedno od područja pedagogije, tako da je normalno da postoji jedan zajednički prostor između ove dvije oblasti.

Željeli smo skrenuti pažnju na ovo kako bi čitalac bio svjestan različitosti tema kada su one povezane s vjerskim pravnicima i u slučaju kada se odnose na teologe skolastičare. Naime, kada su u pitanju vjerski pravници koji su se bavili obrazovanjem kao nastavom, u njihovom izlaganju su se polarizirala pitanja koja su na prvom mjestu vezana za odnos učitelja i učenika te kakav svaki od njih treba biti kada se radi o njihovom obrazovanju (formiranju) i profesionalnim obavezama, dok ta "stručna" (profesionalna) pitanja ne nalazimo kod teologa skolastičara, nego se većina onoga što zatičemo u njihovim djelima, kao što smo ranije naznačili, odnosi na jedan broj filozofskih shvatanja koja imaju veliki utjecaj na pedagoški rad. Takvo je, naprimjer, pitanje

shvatanja znanja i spoznaje te njihovih nivoa, kao i načina njihovog stjecanja, zatim pitanje slobode ljudske volje, naređivanja dobra i odvracanja od zla, čovjekove naravi itd.

Za Ebu Nasra el-Farabija (umro 339/950) se vezuje tvrdnja koja se tiče definiranja skolastičke teologije te razlike između nje i vjerskog prava, a u kojoj je on bio jedinstven. To je najstarije što je do nas preneseno u vezi s definicijama te znanosti. Tako on kaže: "Vještinom skolastičke teologije čovjek može poduprijeti utvrđena mišljenja i djelovanja koja je jasno izrekao Stvoritelj te označiti lažnim sve što je suprotstavljeno islamskom vjerezakonu u učenjima i doktrinama. To se također dijeli na dva dijela: dio o mišljenjima i dio o djelovanjima koji nije vjersko pravo (*fikh*) zato što se vjersko pravo bavi mišljenjima, dok su djelovanja koja je jasno izrekao Stvoritelj neosporna te ih čini osnovama budući da je iz njih izveo stvari koje su njihova nužna posljedica. Teolog skolastičar pruža podršku stvarima koje vjerski pravnik koristi kao osnove ne izvodeći iz njih neke druge stvari, a ako se desi da je neki čovjek sposoban za obje oblasti, onda je on vjerski pravnik teolog koji im pruža podršku kao teolog skolastičar te se bavi deriviranjem iz njih kao vjerski pravnik."<sup>40</sup>

Sa'duddin et-Taftazani je ukazao na smisao sličan ovom u svojim sljedećim riječima:<sup>41</sup> "Treba znati da su neki vjerski propisi vezani za način djelovanja te se nazivaju sporednim i praktičnim, dok su neki vezani za vjerovanje te se nazivaju temeljnim i dogmatskim. Znanost vezana za prve naziva se znanošću o Božijim zakonima i propisima, a ona za druge znanošću o monoteizmu i svojstvima. Prva znanost je vjersko pravo a druga skolastička teologija.

To bi značilo da je islam donio niz vjerskih propisa od kojih se neki odnose na vjerovanja, a neki na djelovanja, kao što su obredi i međuljudski odnosi. Dogmatski vjerski propisi, kao što je vjerovanje u Allaha, dž.š., Njegove meleke, Njegove kitabe, Njegove poslanike, Sudnji dan te da je i dobro i loše predodređeno, smatraju se temeljima, dok se različiti praktični vjerski propisi, kao što su namaz, zekat,

<sup>40</sup> El-Farabi, *Ihsa'u-l-ulum*, Matbe'atu-s-se'ade, Kairo, 1931, str. 31.

<sup>41</sup> Sa'duddin et-Taftazani, *Šerhu-l-aka'idi-n-nesefijje*, Kairo, 1939, str. 9.

hadž, džihad, investiranje i kultiviranje tretiraju sporednim ograncima. Znanost koja se bavi proučavanjem dogmatskih propisa je (skolastička) teologija, dok je znanost koja se bavi istraživanjem različitih praktičnih propisa vjersko pravo ili fikh.”<sup>42</sup>

Ova podjela pojašnjava ono što smo ranije kazali u vezi sa zanimanjem vjerskih pravnika za pedagogiju u njenom praktičnom smislu, dok se zalaganje teologa skolastičara odnosi na teoriju islamskog odgoja koji, budući da se zasniva na vjerovanju u Allaha, dž.š., te na tevhidu (monoteizmu), vjerovanju u nevidljivi svijet i jednom posebnom gledanju na čovjeka, daje doprinos skiciranju “uzora”, “primjera” i “teorije” na kojima počiva odgoj u islamskom okviru.

U nastajanju i razvijanju teološke (skolastičke) škole učestvovali su mnogi faktori od kojih su neki unutrašnji, a neki vanjski. Pod unutrašnjim faktorima podrazumijevamo one proizašle iz same naravi islama i muslimana, dok se vanjski odnose na ono što je došlo iz stranih kultura i različitih religija, poput:

- Promjena stanja islamske društvene zajednice nakon preseljenja Allahovog Poslanika, s.a.v.s., u odnosu na njeno stanje za vrijeme njegovog života. Za uzrocima tih promjena treba tragati prvenstveno u neslaganjima i razilaženjima koja su se desila islamskoj društvenoj zajednici zato što razmišljanje kojem utvrđujemo elemente i faktore podrazumijeva pokušaj privlačenja vjerskih tekstova određenom mišljenju ili mišljenjima koja su odredili neki drugi povodi i razlozi, a ne sama vjera, kao što su politički, sociološki i drugi, i koja su ovladala skupinom ili skupinama muslimana.<sup>43</sup>

Razilaženje koje se desilo islamskoj društvenoj zajednici nakon njenog jedinstva je jedan od tih drugih povoda i razloga, a ujedno je i najznačajniji među njima imajući u vidu da je sudbina razilaženja u bilo kojoj društvenoj zajednici to da one koji se razilaze neizbježno dovede do toga da svaka skupina među

<sup>42</sup> Ebu-l-Vefa el-Gunejmi et-Taftazani, *Ilmu-l-kelam ve ba'd muškilatih*, Mektebetu-l-Kahireti-l-hadise, Kairo, 1966, str. 3.

<sup>43</sup> Muhammed el-Behi, *El-Džanibu-l-ilahi mine-t-tefkiri-l-islami*, Daru-l-kitabi-l-arebi, Kairo, 1967, str. 42.

njima pokušava dokazati ispravnost svoga mišljenja. Bilo bi dozvoljeno da svaka skupina muslimana traga za načinom dokazivanja ispravnosti svoga mišljenja izvan vjere i njenih izvora, a to su Kur'an i Sunnet, da svima njima nije bio potreban islam i da svi oni nisu težili da se dovedu u vezu i pokažu svoju bliskost s njim. A svima njima je bio potreban islam i njegovo okrilje zbog učvršćivanja njihove vlasti, njihovog položaja ili njihovih vrijednosti.<sup>44</sup>

- Sam Kur'an, budući da su se muslimani posvetili razumijevanju svoje objavljene Knjige koji se tiče njene biti, pitanja njenog postojanja nekada i sada, ajeta koje sadrži: onih koji su svojom jasnoćom otvoreni za razumijevanje i onih koji su svojom nejasnoćom zatvoreni za njih, aspekata i dubina koje sadrže ti ajeti u pojavnom ili skrivenom smislu, kao tumačenje i interpretaciju, odnosa Kur'ana i njegovog općeg stava o razmišljanju o vjerovanju (vjerskom učenju) te pitanja vjerovanja na koja ukazuje u vezi s metafizikom, poslanstvima, onim što je poznato preko Božije Objave, živim svijetom i raspravom s poglavarima različitih doktrina i učenja.

Posvećenost muslimana različitim vrstama ovog razumijevanja je nešto što proizlazi iz samog njihovog odnosa i veze s Kur'anom, njihove pripadnosti njemu i vjerovanja u njega. Sve pojedinosti istraživanja koje su proveli muslimani u vezi s ovom temom rezultirale su učinkom koji se sastoji od načela, mišljenja ili pitanja koja je potrebno dodatno razmotriti ili u vezi s njima zauzeti neki stav.<sup>45</sup>

Kur'anski ajeti su u pogledu onih među njima koji su jasni (*muhkemat*) i onih koji su manje jasni (*mutešabihat*) privukli pažnju te je Kur'an u tom smislu bio poziv na idžtihad (slobodno rasuđivanje), a najveći povod razilaženja u vjerskim učenjima dovodio se u vezu s manje jasnim ajetima, što je rezultiralo

<sup>44</sup> Muhammed el-Behi, *El-Džanibu-l-ilahi mine-t-tefkiri-l-islami*, str. 43.

<sup>45</sup> Jahja Hašim Fergal, *Avamil ve ehdaf neše ilmi-l-kelem fi-l-islam*, Medžme'u-l-buhu-si-l-islamijje, Kairo, 1972, str. 289.

raspravama, diskusijama te argumentiranjem i zaključivanjem na osnovu razuma, tako da se pojavila skolastička teologija.<sup>46</sup>

- Budući da su mnogi koji su ušli u islam nakon osvajanja njihovih teritorija bili iz različitih religija: židovske, kršćanske, manihejske, zoroastrovske, brahmanske, sabejske, dehrijske itd., to je imalo utjecaja na posebno poglavlje civilizacijskog iskustva. Oni su odrasli i stasali na učenjima tih religija, a među onima koji su primili islam bili su i učeni ljudi iz tih religija. Kada su se uspokojili te kada su se njihove duše umirile i učvrstile u novoj vjeri, a to je islam, počeli su razmišljati o učenjima njihove stare vjere te aktualizirati neka od njenih otvorenih pitanja i odijevati ih u ruho islama, što nam daju do znanja u djelima nekih skupina pronađene izjave koje nemaju ništa zajedničko s islamom. Tako vidimo da Ahmed b. Ha'it o seljenju duša kazuje slično onom što o tome govore brahmanci, o Mesihu, a.s., slično onom što o njemu kazuju kršćani, i mnogi drugi primjeri.<sup>47</sup>
- Političke prilike. Naime, politički sukob je izlučio prvi teoretski problem postavljen pred muslimane radi teoretskog razmatranja, a pod njim podrazumijevamo pitanje velikih grijeha: koji je ispravan sud za njihovog počinioca. Ovo pitanje je postavljeno kao rezultat dvije bitke: Deva i Sifin, jer se u svakoj od njih jedna skupina pripadnika ummeta muslimana borila protiv druge skupine pripadnika ummeta muslimana. Prema tome, razilaženje između te dvije skupine se zaoštrilo u toj mjeri da su se sukobili i jedni drugima počeli prolijevati krv. Stvar se svodila na to da najmanje jedna od dvije skupine nije bila u pravu, ako već nije bio slučaj s objema zajedno, a apsurdno je držati da su obje bile upravu. To bi značilo da je najmanje jedna skupina, ako ne i obje zajedno, počinila veliki grijeh prema onima koji su bespravno ubijeni. Zar nije normalno u ovom slučaju da se čovjek upita: koji je sud za muslimana koji počinu veliki grijeh?

---

<sup>46</sup> Isti izvor, str. 290.

<sup>47</sup> Ahmed Emin, *Duha-l-islam*, Ledžnetu-t-te'lif ve-t-terdžeme ve-n-nešr, Kairo, 1949, dio 3, str. 7.

Ubrzo se ovo pitanje razgranalo na ogranke od kojih se oko svakog ili oko nekih od njih okupila jedna skupina teologa skolastičara i mislilaca.<sup>48</sup>

- Znanstvena atmosfera kao dio opće kulturne klime. Ovdje je prostor suviše sužen da bismo pokušali detaljno izložiti sve aspekte ovog pitanja pa ćemo se zadovoljiti skretanjem pažnje na jednu od njegovih komponenti, a to je formiranje jedne vrste škola, onih gramatičarskih.<sup>49</sup> Mi znamo da je Kur'an objavljen na jeziku plemena Kurejš, narječju arapskog jezika koje nisu mogla razumijevati sva plemena pa su muslimani morali, od samoga početka islama, bilježiti tekst Kur'ana, a pojavili su se i prvi pokušaji njegovog tumačenja. To se prvo dešavalo u dobu pravovjernih halifa, a zatim i periodu Emevija, s tim da su oni počeli osjećati još veću potrebu za utvrđivanjem jezičkih pravila kada su vidjeli kako se povećava prisustvo stranog faktora, posebno perzijskog, te kako vjersko znanje dobija na važnosti.

Ono što trebamo zaključiti iz nastanka morfologije i sintakse te njihovog razvoja jeste da diskusije i rasprave jezičara nisu bile puka intelektualna zabava i razonoda, nego su imale veliki utjecaj na tumačenje samih kur'anskih tekstova. Štaviše, moramo otići još dalje, oni su detaljno proučili morfologiju i sintaksu te su u potpunosti ovladali njima polazeći od Kur'ana kao potpunog temeljnog mjerila, i evo ga sada one koji raspravljaju i diskutiraju o skolastičkoj teologiji opskrbljuje jednim okvirom te riječima i izrazima koji ovoj znanosti daju poseban pečat. Jedino što ovdje možemo učiniti jest da se letimično obratimo na El-Badžurijevo djelo kako bismo uvidjeli najviši položaj koji su zauzimali u njemu iz morfoloških i sintaksičkih obzira. To se nije desilo samo u lingvističkim i morfološkim značenjima, nego i u samoj formi koju poprima mišljenje, jer postoje riječi koje se stranom čitaocu čine poput nekog ispraznog govora i verbalnog spora koji je po

<sup>48</sup> Zeki Nedžib Mahmud, *El-Ma'kul ve-l-lama'kul fi turasine-l-fikri*, Daru-š-šuruk, Bejrut, bez godine izdanja, str. 63.

<sup>49</sup> Louis Garde i Džurdž Kanevati, *Felsefetu-l-fikri-d-dini bejne-l-islam ve-l-mesihije*, preveo: Subhi Salih i Ferid Džebr, Daru-l-ilm li-l-melajin, Bejrut, 1967, dio 1, str. 68.

viđenju muslimanskog učenjaka dobro upućenog u morfologiju i sintaksu poprimio poseban značaj.<sup>50</sup>

Metoda teologa skolastičara se uveliko razlikovala od razmišljanja koje je prevladavalo kod nekih ljudi u prvom dobu islama. Naime, oni su vjerovali u Allaha, dž.š., i ono što je donio Poslanik, s.a.v.s., a zatim su to htjeli argumentirati logičkim racionalnim dokazima pa su postupak prevalirajućeg oslanjanja na urođenu narav, emocije i njihovo oslovljavanje uz razmatranje Allahovih, dž.š., znakova prenijeli u sferu prevalirajućeg oslanjanja na razum i razmišljanje.<sup>51</sup>

To je jedna strana, dok je druga to da se oni nisu zadovoljili, kao što su se zadovoljili drugi ljudi, vjerovanjem u manje jasne ajete u cjelini, bez detaljnog izlaganja, pa su sabrali ajete među kojima se nekada čini da postoji neslaganje i proturječnost, kao što je slučaj s pitanjem predodređenosti i slobodnog izbora, te ajete u kojima se nekada sugerira Allahova, dž.š., tjelesnost (materijalnost). Njima su opteretili svoje umove pa ih je razmatranje svakog pitanja dovodilo do nekog mišljenja, a kada bi do njega došli, okretali su se ajetima za koje se činilo da proturječe prvima pa su ih tumačili dajući im svoj smisao, tako da je to (*te'vil*) bilo jedno od najistaknutijih obilježja njihove metodologije.<sup>52</sup>

Otuda tvrdnja da se njihova metodologija razlikovala od metodologije Allahovog Poslanika, s.a.v.s., i njegovih ashaba budući da se Allahov Poslanik, s.a.v.s., nije zadržavao kod nekog kur'anskog opisa Allahove, dž.š., biti da bi iz njega izvukao neku doktrinu ili doktrine o razumijevanju vjerskog učenja, kao što su pokušali ovi i drugi nakon što su se razišli ili podijelili u frakcije oslanjajući se na neki izraz ili više njih u Kur'anu ili Hadisu koje je ispravno i moguće dovesti u vezu s njihovim privatnim mišljenjem i ličnim učenjem. Allahov Poslanik, s.a.v.s., nija izazvao oko njih (ajeta) ono što su poslije izazvale neke skupine niti je između dvije vrste ajeta vidio bilo kakvu oprečnost koju je pokušao pobiti i odbaciti kao što su učinili neki koji dobro poimaju vjerovanje ili mufesiri, zato što se on o svemu izjašnjavao onako kako

<sup>50</sup> Isti izvor, str. 72.

<sup>51</sup> Ahmed Emin, *Duha-l-islam*, dio 3, str. 15.

<sup>52</sup> Isti izvor, str. 16.



je to vidio u svome vremenu i onako kako je to zahtijevala situacija. Isto tako, kada Kur'an govori o Allahovoj, dž.š., "ruci", Njegovim "očima" ili "sjedanju" na prijestolju (Aršu), Allahov Poslanik, s.a.v.s., nije imao na umu nikakvo poređenje ili otjelovljavanje zato što su svojstva u ovoj situaciji bliža ilustraciji i prenesenom smislu (metafori).<sup>53</sup>

### Filozofska škola

U prvom dobu islama, za vrijeme života Allahovog Poslanika, s.a.v.s., Kur'an i Allahov Poslanik, s.a.v.s., u svojim hadisima su zadovoljavali potrebe ummeta vezane za vjerovanje, zakonodavstvo ili moral i etiku. Pitanja su upućivana Poslaniku, s.a.v.s., pa je odgovor na njih nekada davala Objava, a nekada hadisi Allahovog Poslanika, s.a.v.s. Pitanja društvene zajednice u tom vremenu nisu imala granicu budući da su ljudi postavljali pitanja Poslaniku, s.a.v.s., o svim malim i velikim stvarima.<sup>54</sup>

Tako su ga pitali o ruhu, o ezelu, pitali su ga o sudbini, o Allahu, dž.š., o vjerovanju (*imanu*), islamu, odličnosti u vjeri (*ihsanu*) i Sudnjem danu.

Pitali su o vinu i kockanju, o jelu i piću, ženi i menstruaciji, pitali su o svemu što je kolalo njihovim umovima, a Kur'an je bio poput registra koji je akceptirao mnoga ta pitanja i davao odgovore na njih.<sup>55</sup>

Kada su ostvarili kontakt s kulturama i civilizacijama drugih naroda, a posebno onim civilizacijama koje su obilovale filozofskim stvaralaštvom i teorijama univerzalne vizije, umovi muslimanskih mislilaca su ih prihvatili, uključujući i ono što je proturječilo njihovom vjerovanju i vjerskom učenju, što je učinilo da ulože maksimalan napor u sinkretiziranje vjere i filozofije pa ih je taj proces doveo do jednog novog načina obrađivanja filozofskih pitanja koji je rezultirao jednom filozofskom produkcijom islamske naravi.

Muslimanski filozofi su se mogli baviti onim čime su se bavili i mogli su dospjeti do onoga do čega su dospjeli samo zahvaljujući svijesti

<sup>53</sup> Muhammed el-Behi, *El-Džanibu-l-ilahi mine-t-tefkeri-l-islami*, str. 52.

<sup>54</sup> Abdulhalim Mahmud, *Et-Tefkiru-l-felsefi fi-l-islam*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1984, str. 69.

<sup>55</sup> El-Bekare, 189, 215, 217, 219 i 220; El-A'raf, 187; El-Enfal, 1; El-Isra', 85; El-Kehf, 83; itd.

njihovih prvih vođa o “gomilajućoj” naravi civilizacije. Naime, ne postoji nijedna civilizacija koja je startala od nule, nego civilizacijski um zahtijeva adekvatno iskorištavanje truda i napora koji su ulagali prethodnici, a tek zatim nastavljanje kretanja. To je jedno važno pitanje na koje treba obratiti pažnju budući da mnogi miješaju nužnost civilizacijske osobenosti i različitosti sa značajem civilizacijskog oplođavanja pa se pribojavaju ovog drugog zbog straha od podređenosti i nestajanja. Zato od čitaoca tražimo dozvolu da navedemo ovdje jedan duži tekst istaknutog filozofa El-Kindija budući da govori o onome što ne ostavlja prostora za sumnju u duboku i jasnu svijest o toj civilizacijskoj istini. Tako on veli:<sup>56</sup>

“Jedna od najvećih obaveza jest da ne kudimo onoga koji je bio jedan od malih uzroka neke naše sitne (od malog značaja) koristi, a kamoli one koji su među najvećim uzrocima naših istinskih i ozbiljnih koristi i interesa?! Naime, iako nisu dokučili punu istinu, oni su bili ortaci i saučesnici u plodovima mišljenja kojim su dali doprinos i koji nama predstavljaju puteve i instrumente koji nas vode ka upoznavanju mnogih stvari koje oni nisu bili u stanju spoznati, a naročito onog što je kod nas i istaknutih filozofa prije nas iz reda baštinika drugih jezika sasvim jasno. Niko od ljudi nije spoznao istinu, na njoj doličan način, samo svojim traganjem za njom, niti su svi njome ovladali, nego za svakog od njih vrijedi da ili nije spoznao ništa ili je spoznao samo malo, u odnosu na ono što je dostojno istine, pa kada se sabere ono malo što je spoznao svaki od njih, od toga se načini nešto što ima veliku vrijednost.

Trebamo izraziti veliku zahvalnost onima koji nam donose malo istine, a da ne govorimo o onima koji nam donose mnogo, jer su nas uključili u plodove svoga mišljenja i olakšali nam traganje za skrivenom istinom premisama i teoremama koje su izložili olakšavajući nam puteve istine. A da to nisu učinili, ni uz intenzivno istraživanje ne bi nam se u svim ovim našim periodima sabrale te skrivene premise i teoreme na osnovu kojih smo stigli i do naših krajnjih skrivenih ciljeva. To je sabirano postepeno tokom ranijih vremena, sve do ovog našeg

<sup>56</sup> Muhammed Abdulhadi Ebu Rida (stručna valorizacija), *Resa'ilu-l-Kindijji-l-felsefijje*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 1978, str. 32.

doba, uz intenzivno istraživanje, ustrajnost i podnošenje napora i poteškoća u tome...<sup>57</sup>

Mi se ne smijemo stidjeti odobravanja istine i njenog prihvatanja odakle god došla, makar došla i od rasa udaljenih od nas te nama različitih nacija, jer ništa nije preče da se traga za njim od istine. Ne smije se omalovažavati niti potcjenjivati onaj koji je izgovara niti onaj koji je donosi, i niko neće biti omalovažen zbog istine, nego ona svakome podiže čast i ugled.<sup>58</sup>

Osjećanje potrebe za usklađivanjem između vjere i filozofije je prirodna stvar koju osjeća vjernik mislilac ili filozof. Pokušaj tog usklađivanja u velikoj mjeri se smatra obavezom koju je potrebno izvršiti kako bi bili ostvareni sklad i harmonija između njegovog vjerskog uvjerenja nastanjenog u njegovom srcu i onoga za što on smatra da je izvan svake sumnje, makar mu nekada i bilo teško da spozna nešto od onoga što je došlo i što nije u potpunosti usklađeno s ispravnim racionalnim promišljanjem.<sup>59</sup>

Usklađivanje vjere i filozofije muslimanskih filozofa odvijalo se kroz dva modela:<sup>60</sup>

*Prvo:* Pojašnjavanje vjerskih činjenica filozofskim pristupom koji su po svojoj naravi detaljan. Tako su El-Farabi u djelu *Fususul-hikem*, Ibn Sina u svojim traktatima o mudrosti i prirodnim pojavama te *Ihvanu-s-safa* (Čista braća) u svojim traktatima “mirili” vjeru i filozofiju služeći se ovim modelom budući da su vjerske činjenice tumačili grčkim mišljenjima.

*Drugo:* Model interpretiranja (*te'vil*) koji je precizniji i dublji od prethodnoga. Pod njim se podrazumijeva interpretiranje vjerskih činjenica onim što je u skladu s filozofskim shvatanjima ili potčinjavanje tih činjenica ovim učenjima. Ako je ovaj model i postojao kod El-Farabija, kod Ibn Sine je očit, dok kod *Ihvanu-s-safa* jedva da postoji.<sup>61</sup>

<sup>57</sup> Muhammed Abdulhadi Ebu Rida (stručna valorizacija), *Resa'ulu-l-Kindijji-l-felsefije*, str. 33.

<sup>58</sup> Isti izvor, str. 34.

<sup>59</sup> Muhammed Jusuf Musa, *Bejne-d-din ve-l-felsefe fi re'j Ibn Rušd ve felasifeti-l-asri-l-vesit*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1959, str. 45.

<sup>60</sup> Muhammed el-Behi, *El-Džanibu-l-ilahi mine-t-tefkiri-l-islami*, str. 291.

<sup>61</sup> Isti izvor, str. 304.

Ibn Rušd naglašava da islamski vjerezakon obavezuje na filozofsko promišljanje, kao što obavezuje i na korištenje logičkih argumenata. Za to je naveo dokaze iz Kur'ana u kojem postoje brojni ajeti koji podstiču na razmišljanje o svemu postojećem u kosmosu, a kako bi vjernik ispunio ovu Božiju direktivu mora na adekvatan način upotrebljavati "oruđe" koje mu pomaže u ispravnom razmišljanju, promatranju i ispitivanju, "jer kako fakih iz imperativa upoznavanja s propisima izvlači zaključak o obavezi poznavanja fikhskih kriterija i standarda različitih vrsta, te onoga od njih što je analogija (*kijas*) i onoga što nije analogija, tako i znalac (*arif*) iz imperativa vezanog za sve postojeće treba izvući zaključak o obavezi poznavanja racionalne analogije i njenih vrsta."<sup>62</sup>

Na prvim stranicama njegovog pisma El-Mu'tesimu Billahu u vezi s prvom filozofijom čitamo uvod u kojem El-Kindi pokušava otkloniti optužbe od filozofije i onih koji se njome bave te objasniti vid potrebe za njom, da bi to priveo kraju pojašnjavajući usklađenost između islamskog vjerezakona i mudrosti. Onaj koji upoređi El-Kindijeve riječi u ovoj oblasti i riječi Ibn Rušda u vezi s pravdanjem bavljenja istraživanjem djela grčkih filozofa zapazit će sličnost između njih dvojice u iznošenju opravdanja proučavanja djela klasičnih autora, iako je Ibn Rušd bio precizniji i otvoreniji od El-Kindija.<sup>63</sup>

Istina je da je pretjerivanje u korištenju interpretiranja (*te'vil*) radi usklađivanja dovelo islamsku filozofiju u ozbiljnu kritičnu situaciju koja se završila ispoljavanjem neprijateljstva prema filozofima od strane vlasti i naroda: od strane vlasti zbog sukoba koji je započeo za vrijeme vladavine El-Me'muna kada se on priključio mu'tezilama i počeo progoniti vjerske pravnike (*fakihe*) koji su onda uspjeli iskoristiti blizinu vlasti te izvršiti osvetničke napade na filozofe, dok je od strane naroda to neprijateljstvo bilo rezultat bliskosti fikhskih pitanja njihovim interesiranjima, što je učinilo da budu bliži glasu vjerskih pravnika, a naročito ako imamo u vidu da su filozofska pitanja bila daleko od njihovih interesiranja, da ne govorimo o tome kako su i sami filozofi težili tvrdnji da filozofska pitanja nisu nešto što može spoznati

<sup>62</sup> Ibn Rušd, *Faslu-l-mekal fima bejne-l-hikme ve-š-šeri'a min ittisal*, stručna obrada: Muhammed Imara, Daru-l-me'arif, Kairo, 1972, str. 24.

<sup>63</sup> Muhammed Atif el-Iraki, *Mezahib felasifeti-l-mešrik*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1975, str. 31.

narod zato što je nivo njihovog spoznavanja i svijesti nizak da bi to bili u stanju uraditi, jer je to jedna "posebna" filozofija tako da se i njena metoda zasniva na "uzdizanju" iznad običnih ljudi.

Ako želimo spoznati intelektualnu i pedagošku vrijednost islamske filozofije, moramo znati da je postalo općeprihvaćeno, čak i kod nemalog broja savremenih orijentalista, da islamska filozofija ima jednu posebnu bit koja je čini različitom od Aristotelovog i učenja onih koji su ga tumačili, a u njoj su i elementi preuzeti iz grčkih učenja te indijskih i perzijskih shvatanja itd. Ona sadrži i plodove genijalnosti njenih aktera koji su došli do izražaja u formiranju jednog filozofskog sistema koji počiva na jednoj osnovi Aristotelovog učenja uz otklanjanje nedostataka tog učenja izborom pojedinih shvatanja nekih drugih pravaca, te uz jedan postepen i kreativan odnos, kao što su došli do izražaja i u njihovim istraživanjima veze između vjere i filozofije. Jedan od zapadnih istraživača je napisao da je pogrešno smatrati kako je arapska filozofija tradirani primjerak (kopija) meša'ijskog učenja (sljedbenika Aristotelove filozofije), a zatim je rekao: "Tim idealizmom Arapi su postigli jedan filozofski sistem jedinstven u svojoj vrsti koji sinkretizira suprotstavljena mišljenja."<sup>64</sup>

Iako se islamska filozofija odlikuje vjerskim karakterom, ona nije zanemarila ni velika filozofska pitanja pa je temeljito proučila teoriju postojanja i izrazila svoje mišljenje o vremenu, mjestu, materiji i životu te je podrobno ispitala teoriju znanja i naznačila razliku između duše i uma, urođenog i usvojenog, ispravnog i pogrešnog, sumnje i čvrstog uvjerenja. Isto tako, detaljno je razmotrila teoriju vrline i sreće, podijelila je i klasificirala vrline te stigla do vrline svih vrlina, a to je stalno promišljanje i kontinuirano razmatranje.<sup>65</sup>

Ona je usvojila i dijelove filozofije koji se sastoje od jednog teorijskog i praktičnog znanja ili, drugim riječima, od prirodnih znanosti, matematičkih disciplina, metafizike, etike, porodičnog ustroja i političkih znanosti, tako da je njeno gledanje na filozofiju bilo općenitije i sveobuhvatnije od njenog viđenja danas. Ono je slično viđenju Grka,

<sup>64</sup> Mustafa Abdurrezzak, *Temhid li tarihi-l-felsefe fi-l-islam*, str. 25.

<sup>65</sup> Ibrahim Bejumi Medkur, *Fi-l-felsefeti-l-islamijje menhedž ve tatbik*, Daru-l-me'arif, Kairo, dio 1, str. 20.

posebno Aristotela u njegovoj podjeli poznatih filozofskih nauka. Često je filozofija kod njih miješana s medicinom, biologijom, hemijom, botanikom, astronomijom i muzikom, a različita znanstvena istraživanja su bila samo odjelci i ogranci glavnih dijelova filozofije.

Metodologija muslimanskih filozofa se razlikovala od metodologije teologa skolastičara koji su bili ubijedeni u temelje vjerovanja te potvrđivali njihovu vjerodostojnost i vjerovali u njih, a zatim su uzeli svoje racionalne dokaze da bi to argumentirali. Filozofi su, pak, proučavali otvorena pitanja na jedan apstraktan način te su zamišljali da su njihovi umovi prazni od bilo kakvih utjecaja i vjerovanja, a zatim su započinjali posmatranje iščekujući ono do čega će dovesti argumenti i krećući se korak po korak sve dok ne stignu do rezultata, kakav god on bio, i u njega postanu uvjereni.<sup>66</sup>

Teolozi skolastičari su se najviše posvetili odbrani njihovog vjerovanja i pobijanju argumenata njihovih neprijatelja, bilo da su ti neprijatelji muslimani ili nemuslimani, te su mnogo navodili tvrdnje i mišljenja i odgovarali na njih i filozofima, posebno prvim među njima, kao što su se posvetili i utvrđivanju činjenica ili, u najmanju ruku, onog za što su oni vjerovali da su činjenice te su to argumentirali bez pretjeranog upuštanja u navođenje oprečnih tvrdnji i mišljenja i uzvraćanja na njih.<sup>67</sup>

Islamska filozofija je bila čvrsto vezana za znanost, jedna drugu su hranile (podržavale) i jedna od druge su preuzimale. Naime, u filozofskim studijama je bilo zastupljeno mnogo nauke i otvorenih naučnih pitanja, a i u naučnim istraživanjima su bile zastupljene filozofske teorije i načela. Zapravo su muslimanski filozofi racionalne nauke smatrali dijelom filozofije. Tretirali su otvorena pitanja iz prirode, kao što su tretirali i otvorena pitanja iz metafizike. Najočitiji primjer toga je djelo *Eš-Šifa'*, najveća enciklopedija islamske filozofije, koje sadrži četiri dijela: prvi dio se odnosi na logiku, drugi na prirodne nauke, treći na matematiku, a četvrti na metafiziku. Ibn Sina u dijelu o prirodnim naukama proučava psihologiju, zoologiju, botaniku i geologiju, a u dijelu o matematici arhitekturu, aritmetiku, astronomiju i muziku.<sup>68</sup>

<sup>66</sup> Ahmed Emin, *Duha-l-islam*, dio 3, str. 18.

<sup>67</sup> Isti izvor, str. 19.

<sup>68</sup> Ibrahim Bejuni Medkur, *Fi-l-felsefeti-l-islamijje memhedž ve tatbik*, dio 2, str. 160.

Muslimanski filozofi su naučnici među kojima ima vrlo istaknutih. Tako je El-Kindi bio naučnik, prije nego što je postao filozof, koji se bavio matematičkim i prirodoslovnim istraživanjima. Smatrao je, kao i Platon prije njega, da čovjek ne postaje filozof prije nego što istraži matematičke discipline i potruđi se da je primijeni u astronomiji, fizici i medicini, štaviše, i u metafizici, budući da je on pokušao argumentirati postojanje Allaha, dž.š., matematičkim dokazima. Oslanjao se i na eksperiment te ga koristio u nekim svojim hemijskim istraživanjima. Bio je na čelu muslimana koji su oborili tvrdnju o proizvodnji zlata i srebra od drugih ruda. Za El-Farabija se vezuju istraživanja u arhitekturi i mehanici, a on je, bez ikakvog spora, i najveći muzičar u islamu, dok je Ibn Sina bio autoritet u medicini u istoj mjeri u kojoj je bio autoritet i u filozofiji.<sup>69</sup>

Islamska filozofija je bila u stanju, posebno posredstvom Ibn Rušda, uzdignuti zastavu razuma visoko na toranj islamske civilizacije, a to nam postaje jasno kroz one glavne elemente njegove filozofije koji se, na prvom mjestu, očituju u uzdizanju metode argumentacije nad drugim metodama, kao što su dijalektička, retorička i metoda uvjeravanja. Na drugom mjestu, očituju se u kritiziranju sufijske metode (puta) zato što je ona individualna, osobna i intuitivna, dok je metoda (put) razuma sveobuhvatna i zajednička imajući u vidu da je on (razum) nešto što je najpravednije podijeljeno među ljudima. Na trećem mjestu, očituju se u otvaranju puta pred filozofijom i bavljenjem njome, što ga je podstaklo na kritiziranje El-Gazalija koji je napadao filozofiju, filozofe i bavljenje filozofijom. I na četvrtom mjestu, očituju se u kritiziranju dijalektičke skolastičke metode zato što njeni predstavnici nisu prešli iz domena diskusije u domen argumentiranja.<sup>70</sup>

Islamska filozofija je prouzrokovala intelektualnu revoluciju čiji su se tragovi pojavili u različitim kulturnim formama i oblicima. Naime, pojavljivanje filozofije u nekoj vjerskoj društvenoj sredini je priprema za stanje jednog kulturološkog sukoba između vjere i filozofije koji se u slučaju nekih ljudi može završiti buđenjem sumnje, dok druge

<sup>69</sup> Ibrahim Bejuni Medkur, *Fi-l-felsefeti-l-islamije memhedž ve tatbik*, dio 2, str. 161.

<sup>70</sup> Atif el-Iraki, *El-Menhedžu-n-nakdi fi felsefe Ibn Rušd*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1984, str. 16.

može dovesti do toga da se prihvate vjerovanja i poboljšaju ga. Neke će možda podstaći da napadnu filozofiju i bore se protiv nje u njenom utočištu u nastojanju da je iščupaju iz korijena (iskorijene). U svakoj od posljednje dvije situacije slabi snaga filozofije kao konkurenta vjere ili nestaje njenog ugleda i autoriteta te se njene pristalice rasipaju i nestaju sa scene, makar na neko vrijeme.

Sukob može biti riješen i na jedan drugi način koji će utemeljiti ljudi intelektualci te se prihvatiti mišljenja i otisnuti se putevima naučnog i filozofskog istraživanja bez straha i bojazni. Tada će ljudi, ili jedna skupina njih, prelaziti iz stanja u stanje te će se, umjesto potpunog predavanja uskom shvatanju vjere i odbacivanja mišljenja, osim u uskim okvirima, preokrenuti situacija pa će mišljenje postati opći (univerzalni) metod spoznaje, a zvijezda filozofije će se uzdignuti i njeno stanje će se srediti i stabilizirati.<sup>71</sup>

Ovaj intelektualni preporod nije odvratio ummet od njegovog vjerskog života budući da se većina ljudi u svom kulturnom životu ponašala onaj kulturi koja je bila u skladu s njihovom vjerom. Tako im je znanost tevhida (monoteizma) pružala vjerska učenja, a to je znanost koja nekada može biti filozofske forme i oblika, ali je čisto islamske građe i suštine. Islamsko vjersko pravo (*fikh*) je obezbjeđivalo čovjeku temelje njegovog vjerskog i praktičnog života, dok je društvenoj zajednici pružalo zakon koji postavlja granicu među ljudima u njihovim svađama i neprijateljstvima raznih vrsta. Pored svega toga, moralni vrijednosni sistem je u svojoj novoj formi počeo pružati obrazovanim skupinama društvene zajednice jasnu moralnu sliku ispravnog islamskog ponašanja. Zajednica je, dakle, uprkos pojavljivanju grčke filozofije i kulture, bila ispravnog islamskog karaktera, a i javno obrazovanje je bilo islamske naravi budući da se sastojalo od disciplina arapskog jezika, znanosti tevhida, fikha i matematičkih naučnih disciplina.<sup>72</sup>

Uprkos svemu tome, ponavljamo da ne možemo poricati slab utjecaj filozofije na život običnog muslimana zbog "aristokratskosti" kojom se odlikovala te zbog niza drugih faktora koji su umanjivali

<sup>71</sup> Ibrahim Abdulmedžid el-Lebban, *El-Felsefe ve-l-mudžteme'u-l-islami*, Mektebetu-n-neh-dati-l-misrije, Kairo, 1950, str. 172.

<sup>72</sup> Isti izvor, str. 173.



pedagošku vrijednost islamske filozofije, među kojima je, naprimjer, to da su oni koji su u početku prenijeli osnove tog filozofskog mišljenja u islamski svijet uglavnom bili nemuslimanski elementi. A iako se islamska društvena zajednica odlikovala velikim stepenom ideološke i doktrinarne tolerancije, ti elementi, zbog njihove misli, nisu posjedovali islamsko čuvstvo koje je obavezujuće za duh koji dominira onim što se prenosi i tumači.<sup>73</sup>

Isto tako, filozofi su se bavili istraživanjem metafizičkih pitanja više nego praktičnom i primijenjenom znanosti, jer ljude zanima znanje koje ima veze s njihovim problemima i životom da bi mu se posvetili ili mu ukazali poštovanje koje zaslužuje, a da ne govorimo o prirodnoj averziji kod većine muslimana spram tretiranja Allaha, dž.š., Njegovih meleka, duha, proživljenja, Dženneta, Džehennema i stvaranja kao tema rasprava i diskusija.

Žestoki napadi vjerskih pravnika (*fakiha*) te ono u čemu su pitanja politike i besposlice političara odigrali neospornu ulogu, imali su veliki utjecaj na slabljenje vrijednosti pedagoške filozofije koja se nazivala naukom prethodnika (*ulumu-l-eva'il*), ili naukom klasika (*ulumu-l-kudema'*), ili klasičnom naukom (*el-ulumu-l-kadime*), a to je naziv koji su klasici dali tim naučnim disciplinama koje su u islamsku naučnu sredinu prenijele posredan ili neposredan utjecaj sadržaja preuzetih iz grčkih djela. To je ono što nazivaju djelima prethodnika naspram muslimanskih i savremenih naučnih disciplina te, naročito, naspram vjerskih naučnih disciplina.<sup>74</sup>

### Sufijska škola

Postoji prevladajuća tendencija kod mnogih da se negira podesnost sufizma kao jednog od izvora islamskog odgoja. Možda su povod koji se krije iza ove prevladajuće tendencije oni žestoki napadi koje su izvršili vjerski pravници na pristalice sufizma, posebno one ekstremne

<sup>73</sup> Abdurrahman en-Nekib, *Felsefetu-t-terbije inde Ibn Sina*, Daru-s-sekafu li-t-tiba'a ve-nešr, Kairo, 1984, str. 15.

<sup>74</sup> Goldziher, "Mevkif ehli-s-sunneti-l-kudema' bi iza'i ulumi-l-eva'il", u: Abdurrahman Bedevi, *Et-Turasu-l-junani fi-l-hadareti-l-islamije*, Dirasat li kibari-l-mustešrikin, Daru-n-nehdati-l-arebijje, Kairo, 1965, str. 123.

među njima, a u tome su im pomoć pružili racionalisti koji su odbacili duhovne (intuitivne) sufijske metode i njihovo poricanje racionalnih metoda te logičkih dokazivanja i zaključivanja.

Time što ćemo skrenuti pažnju na forme i oblike kritike i napada radi njihovog raspravljanja mi nemamo namjeru braniti sufizam, nego pojasniti pitanje koje se sigurno nameće razumima o obimu “argumentativnosti” sufizma kao izvora islamskog odgoja. Ako odgovorimo pozitivno, to će jedino značiti potvrđivanje jedne historijske činjenice koja kaže da je sufizam uistinu bio u stanju odigrati veliku ulogu u formiranju i oblikovanju islamske pedagoške misli, kao i u usmjeravanju nekih pedagoških pojava u životu u različitim islamskim razdobljima. Ovo govorimo bez obzira na vjerovanje u ispravnost ili neispravnost sufijske metodologije.

Istina kod sufija je bila skriveni smisao islamskog vjerzakona te su zbog toga proturječili vjerskim pravnicima u načinu njihovog razumijevanja vjerzakona, metodama njegovog tumačenja i gledanja na suštinu vjerskih propisa i načine njihovog obrazlaganja. Oni su se, između ostalog, upustili i u pitanja koja predstavljaju srž vjere pa je počeo sukob između vjerskih pravnikâ i sufija u drugoj polovini 3. stoljeća kada su Zunnun el-Misri, El-Halladž i drugi izvedeni pred bagdadske suce.<sup>75</sup>

Na čelu onih koji su strahovali za islam od revolucije sufija bio je imam Ibn Hanbel, a nakon njega su došli neki njegovi sljedbenici koji su osjećali najveću mržnju prema sufijama i želju da ih se primjereno kazni. To je dostiglo vrhunac u poznatom iskušenju sufija poznatom kao iskušenje Gulama el-Halila (umro 262. god. po H.) u kojem je optužen oko 70 sufija, među kojima je bio i El-Džunejd (umro 297. god. po H.), šejh sufijskog tarikata u Bagdadu, kojima je suđeno pa su proglašeni krivim i osuđeni na smrt, iako su kasnije oslobođeni. Međutim, imam El-Gazali je snagom svoga imana i oštroumnosti te čistoćom svoga duha uspio da kod sljedbenika ehli sunne izazove naklonost prema sufizmu i njegovim pristalicama kada je ispoljio svoju sufijsku stranu koja se bazira na oslobađanju od nečistoća materije i vezivanju za kontinuiranu pobožnost i asketizam.

---

<sup>75</sup> Tefvik et-Tavil, *Fi turasine-l-arebijji-l-islami*, str. 182.

Oni koji su pomiješali pitanja skolastike i teološke filozofije sa sufizmom pogoršali su situaciju budući da su imali čudna shvatanja sklada, rješenja, jedinstva postojanja, pojavljivanja i otkrovenja, ljubavi i naklonosti te drugoga što su vjerski pravници smatrali proturječnim i nespojivim s islamom te nečim što svojim učenjima vodi u nevjerovanje (*kufir*), što je povećalo neprijateljstvo između ove dvije skupine, a posebno od 7. stoljeća po Hidžri. Jedan od najžešćih protivnika sufija bio je Ibn Tejmijje koji ih je napao u nekoliko traktata u kojima je izložio njihova odstupanja i devijacije, sve dok 762. godine po Hidžri nije izdao fetvu u kojoj je obznanio zabranu posjećivanja mezara i obraćanja evlijama te proglašavanje sufija nevjernicima (*tekfir*).<sup>76</sup>

Realnost je da dominiranje skrivenog nad pojavnim vodi ukidanju zaduženja i isključivanju odgovornosti zato što oni koji ga zagovaraju ne obraćaju pažnju na fizička djela, kao što su namaz i post, nego se oslanjaju na djela srca, kao što su bogobožnost, razmatranje i promišljanje. Oni vjerske tekstove razumijevaju na način koji skoro ruši sve propise budući da oni ne prave razliku između obaveznih i dobrovoljnih djela, a možda dobrovoljnima daju i veći značaj zato što su ona plod i rezultat dobrovoljnosti i sredstvo približavanja, dok je ishodište obaveznih primoravanje i obavezivanje. Neke je to odvelo tako daleko da kažu kako obavezna djela vode u Džennet, a dobrovoljna kod vlasnika Dženneta! Namjera (*nijjet*) je kod njih bolji od djela zato što je on njegova osnova. Nadalje, promišljanje je bolje od ibadeta zato što je ono duhovno, dok je ibadet nešto tjelesno, ili tjelesno i duhovno zajedno, tako da fizička djela nemaju nikakve vrijednosti. Mjesto zaduženja je srce, a spas čovjeka je u iskrenosti njegovog nijjeta.

Simboličari među sufijama su smatrali da su vjerski obredi pojavne stvari i puki simboli (pokazatelji) skrivenih značenja. Pojavno nema nikakvu težinu, sva težina (značaj) pripadaju samo djelima srca i duše. Onome koji je samovoljan i koji postupa po svome nahođenju ništa ne šteti da u potpunosti isključi pojavna (fizička) djela, dok su se melamije (jedan od sufijskih redova) namjerno pojavljivali pred ljudima na način koji je proturječan vjerozakonu kako bi privukli prijekore i

<sup>76</sup> Tefvik et-Tavil, *Fi turasine-l-arebijji-l-islami*, str. 183.

pokude zato što je pokornost tajna između roba i njegovog Gospodara. U tome može biti uspona i uzdizanja u ibadetima i njihovom prakticiranju, međutim, može biti iskorišteno i kao izgovor za napuštanje obaveza i činjenje grijeha.<sup>77</sup>

I pored toga, nužno je ukazati na to da je dominiranje skrivenog nad pojavnim samo jedan pravac u islamskom misticizmu pored kojeg postoji i jedan drugi jači i snažniji pravac koji se pridržava vjerskih tekstova i u potpunosti vodi računa o vjerskim zaduženjima, a onaj koji se suprotstavi svome Gospodaru ne može steći Njegovo zadovoljstvo. O atmosferi sukoba između duhovne zbilje i islamskog vjerezakona u posljednjim danima 3. stoljeća po Hidžri Et-Tusteri kaže: “Ne postoji nijedan put ka Allahu, dž.š., bolji od znanja (znanja o vjerezakonu). Ako odstupiš od puta znanja ijedan korak, lutat ćeš u tminama 40 jutara.”

Polovinom 5. stoljeća El-Kušejri se žali na to odstupanje koje “dovodjava ono što je zabranjeno, a zanemaruje ono što je obavezno te tjera na plač velikane među prvim sufijama od kojih je u ovom našem vremenu ostao samo trag. Minuli su šejhovi koji su bili uzor i neko prema kome se ravnate, a smanjio se i broj omladine koja slijedi njihov način života i tradiciju, kao što je nestalo i pobožnosti, njen ćilim je smotan, povećale su se ambicije i pohlepa, ojačale su njihove sveze i iz srca se iselila svetost islamskog vjerezakona pa su manjak interesiranja za vjeru smatrali najčvršćim izgovorom te su odbili pravljenje razlike između halala i harama.” El-Gazali je, pak, kazao: “Ko kaže da hakikat proturječi islamskom vjerezakonu i da skriveno proturječi pojavnom on je najbliži kufru (nevjerovanju).” Tako se sufizam vraća u domen islamskog vjerezakona, kao što se i vjerska odgovornost vraća na svoje mjesto, a nagrada i kazna zadržavaju svoja značenja.<sup>78</sup>

Postoje sljedbenici sufizma koji one koji u njemu griješe dijele u tri kategorije:

*Prva kategorija:* oni koji prave greške u osnovama i temeljima zbog njihovog slabog poznavanja izvora islamskog vjerezakona te njihovih slabih oslonaca u iskrenosti i otvorenosti, kao i njihove nedovoljne upućenosti u to.

<sup>77</sup> Ibrahim Bejumi Medkur, *Fi-l-felsefeti-l-islamijje menhedž ve tatbik*, dio 2, str. 138.

<sup>78</sup> Isti izvor, str. 139.

*Druga kategorija:* oni koji pretjeruju u sporednim stvarima, kao što su lijepa vladanja, moral, pozicije, položaji, djela i riječi, što je rezultat njihovog nedovoljnog poznavanja osnova i temelja te njihovog slijeđenja užitaka duše i raspoloženja, zato što oni nisu u blizini onih koji će ih “ukrotiti” i “pripitomiti”, natjerati da suzbiju gorčinu i uputiti na ono što će ih dovesti do cilja. Oni su poput onoga koji uđe u neku mračnu kuću bez svjetiljke, oni više toga unište i obezvrijede nego što poprave i uredi; kad god pomisli da se dočepao nekog skupocjenog dragulja, naći će samo običnu grnčariju zato što ne slijedi razborite ljude s moću zapažanja koji uočavaju razlike između sličnih stvari, formi, oblika, svojstava i vrsta. U tome oni, dakle, prave grešku te s njihove strane dolazi mnogo propusta i prestupa.

*Treća kategorija:* oni kod kojih je ono u čemu su pogriješili bilo rezultat propusta i zablude, a ne zabave i izbora, tako da kada to postane jasno, oni se vraćaju plemenitim ćudima i uzvišenim stvarima.<sup>79</sup>

Istinski sufizam ne priznaje takve niti na njih obraća pažnju, nego ih se rješava i oslobađa te ih napada žešće nego vjerske pravnike i teologe skolastičare. Statut sufija i njihova svojstva pojašnjavaju njihove riječi i djela. Tako Sehl et-Tusteri kaže: “Sedam je osnova našeg tarikata: privrženost Knjizi, slijeđenje Sunneta, konzumiranje halala, suzdržavanje od onoga što je štetno, izbjegavanje grijeha, ustrajnost u tevbi i izvršavanje obaveza.”<sup>80</sup>

Štaviše, El-Gazali onoga koji ide putem sufizma obavezuje time da sva njegova izborna djela budu u skladu s kriterijima vjerozakona i u okvirima njegovih ograničenja, jer je moguće kretati se tim putem samo nakon što se zaodjene svim plemenitim vjerskim djelima. Do njega će doći samo onaj koji redovno izvršava sve nafilje (dobrovoljna djela), pa kako da onda stigne onaj koji zanemaruje obavezna djela. A kada se postavi pitanje: da li stepen onoga koji ide tim putem dostiže granicu na kojoj mu se ukidaju obaveze izvršavanja nekih ibadeta i na kojoj mu ne može štetiti činjenje nekih zabranjenih stvari, kao što se

<sup>79</sup> Abdurrahman Bedevi, *Tarihu-t-tesavvufi-l-islami mine-l-bidaje hatta nihajeti-l-karni-s-sani*, Vekaletu-l-matbu'at, Kuvajt, 1975, str. 48.

<sup>80</sup> Taha Abdalbaki Surur, *Min e'lami-t-tesavvufi-l-islami*, Mektebe nehda Misr, Kairo, bez godine izdanja, dio 2, str. 37.

prenosi od nekih šejhova u vezi s olakšicama u ovim stvarima, El-Gazalijev odgovor je da je to izvor obmane i uobraženosti.<sup>81</sup>

Pedagoški problem u pogledu kojega ukazujemo na ulogu sufizma u njegovu prevazilaženju jest da je čovjeku lahko i jednostavno okiti se u vanjskom ophođenju mnogim Allahovim, dž.š., imperativima i propisima, bez istinske i suštinske ustrajnosti u njima i bez ikakve duhovne iskrenosti, sve to iz želje za stjecanjem prava te islamskih povlastica i privilegija u njegovom ovozemaljskom životu, a u to treba uložiti samo laskanje ljudima.

Ono što je uistinu teško jest nastojanje da se unutra povinuje onome čime se nekada okiti vanjšina tako da vanjšina muslimana postane obilježje njegove unutra. Ako se njegova vanjšina zaodjene djelima, kao što su namaz ili isposništvo, njegovo srce će biti "umotano" u vunu (*mutesavvif*) bogobojažnosti i pokoravanja Allahovom, dž.š., nadzoru i Njegovom spominjanju. A ako se bude odnosio prema ljudima u skladu s vjerskim propisima kada je u pitanju ono što im javno iskazuje, u njegovom srcu će biti prisutno strahopoštovanje prema Allahu, dž.š., koje čini da on obiluje iskrenošću prema ljudima u onome što im ispoljava, s tim da nije zagaraniran potpun sklad i veza između onog što im javno pokazuje i njegovih skrivenih osjećanja kojima se ophodi prema Allahu, dž.š.<sup>82</sup>

Mi nikako ne sumnjamo da Kur'an upućuje na najbolji način na rješavanje tog problema te na povezivanje pojavnog i skrivenog vezama čiste i iskrene težnje Allahovom, dž.š., zadovoljstvu. Međutim, Kur'an je objašnjenje tog rješenja sveo na jednu riječ u vezi s kojom je imperativ ponovio nekoliko puta te naglašeno skrenuo pažnju na njenu nužnost, a to je čišćenje (*tezkije*). Kako se odvija to čišćenje pod kojim se, prema konsenzusu učenjaka, podrazumijeva čišćenje duše od neukrotivih strasti i neobuzdanih požuda, i koji je način lišavanja onog što odvrća srce od sjećanja na Allaha, dž.š., i Njegovog nadzora?!<sup>83</sup>

<sup>81</sup> Isti izvor, str. 38.

<sup>82</sup> Muhammed Se'id Ramadan el-Buti, *El-Tesavvufu-s-selim dževheru-l-islam ve lubbuhu ve Ibn Tejmijje min ebrezi-l-munafihin anhu ve-d-da'in ilejhi*, Ministarstvo vjerskih poslova u Alžiru, Multeka-l-fikri-l-islami-l-hadi ve-l-išrin, 26/8-2/9, 1986, str. 3.

<sup>83</sup> Isti izvor, str. 4.

Ovdje dolazi do izražaja smisao najveće borbe koja ističe ulogu sufizma u njegovoj osnovi i suštini. Ako isključimo slična lažna ili krivotvorena značenja i obmanjujuće prakse i upotrebe, bit ćemo u stanju upoznati se sa suštinom sufizma i njegovim smislom, jer on nije ništa više od slijeđenja pedagoških puteva (metoda) koji se mogu pokazati izdržljivi i postojani u toj najvećoj borbi.<sup>84</sup>

Ako je borba sa samim sobom raširena predodžba o sufizmu, neki savremeni istraživači su naglasili brojna značenja borbe u životu nekih sufija, a sva ona se upotpunjuju da bi na kraju dovela do jedne društvene aktivnosti koja služi islamskoj misli bilo riječju, tevhidom (monoteizmom) uz pomoć uzora ili predanošću islamu u oblasti ratnog djelovanja radi uzdizanja zastave islama i zaustavljanja tokova neprijateljstva prema islamu. Za izopačenost ovog vremena te njihovo smjelo i iskreno suočavanje s okolnostima i korištenje svih puteva društvenih promjena vezuje se jedna vrsta aktivnosti koja kod njih nosi značenje borbe s ciljem promjene mišljenja u skladu sa sredstvom koje ima potencijala da mijenja.<sup>85</sup>

Važno je da ovdje rezimiramo jedan broj osnovnih načela i pravila u sufizmu koja mogu predstavljati pedagoške potencijale korisne za islamski odgoj:<sup>86</sup>

- Preuzimanje bremena kojim nas obavezuje naša odgovornost bez traženja izgovora u nemaru i lijenosti drugih ili njihovom oklijevanju u izvršavanju dužnosti.
- Skupljanje odlučnosti, fokusiranje, mobiliziranje duševnih želja, koncentriranje volje i ustrajavanje na postizanju cilja, bez obzira na to kakve prepreke zadesile čovjeka i kakve to žrtve zahtijevalo.
- Nužnost prilagođavanja djelovanja znanju imajući u vidu da i samo znanje može biti štetno i opasno ukoliko se upotrebljava

<sup>84</sup> Muhammed Se'id Ramadan el-Buti, *El-Tesavvufu-s-selim dževheru-l-islam ve lubbuhu ve Ibn Tejmije min ebrezi-l-munafihin anhu ve-d-da'in ilejhi*, str. 7.

<sup>85</sup> Ebu-l-Jezid el-Adžemi, "Ez-Zuhhadu-l-muslimun ve medžalatu-l-ameli-l-islami", u: *Medželletu-l-muslimi-l-mu'asir*, br. 33, Bejrut, novembar 1982/januar 1983, str. 72.

<sup>86</sup> Muhammed Kemal Ibrahim Dža'fer, *Et-Tesavvuf tarikan ve tedžribeten ve mezheben*, Daru-l-ma'rifeti-l-džami'ije, Aleksandrija, 1980, Uvod.

- na pogrešan način, kao što vidimo u aktuelnom dobu u oblasti naoružavanja i prisluškivanja, a može biti i dokaz protiv čovjeka koji povećava njegovu sramotu i poniženje ako mu je ponašanje poput ponašanja neznalica.
- Nužnost okupljanja izvrsne trijade: iskrenog jezika, zadovoljnog srca i strpljivog tijela, a to su osnove i temelji dobre proizvodnje u savremenom dobu.
  - Društvena integracija i unapređivanje veza ljubavi, naklonosti, bratstva i požrtvovanosti u zauzimanju za druge i njihovom pretpostavljanju sebi. Tvrdnje nekih sufija da među njima nema siromaha neki komentatori tumače tako što kažu da oni svoje namirnice i usjeve učine jednom (zajedničkom) svojinom u vezi s kojom su onda svi jednaki, te jedni drugima pomažu u činjenju ibadeta Allahu, dž.š.
  - Postojanost ličnosti i njena stabilnost bez obzira na to s koliko se nesreća i udaraca sudbine suočila, i to oslanjanjem na snagu duše koja počiva na jednom čvrstom temelju.
  - Suzdržavanje od svih uzroka podjela i razilaženja te koncentriranje na unutrašnje popravljane pojedinca kao jednog moralnog faktora koji je od značaja u društvenoj izgradnji.
  - Nužnost čišćenja pojedinca i društva od sporova, pretvaranja i licemjerstva.
  - Iskorištavanje vremena za ono što je najpreče.

Privrženi pedagoškoj misiji te temeljima islamskog vjerzakona i njegovim propisima, onome koji se bavi istraživanjem temelja islamskog odgoja preporučujemo da se udalji od tih filozofskih teorija koje su najbliže da uđu na vrata *šatha* (tvrdnji izgovorenih u ekstazi ili nesvjesno), jer mi odbacujemo mišljenje o spajanju i sjedinjenju s Bogom, koje je zastupao El-Džunejd, te ga iz tog razloga i ne istražujemo imajući u vidu da podrazumijeva sudjelovanje u Božijoj biti. Isto tako, mi odbacujemo i shvatanje o otjelovljenju koje je zastupao El-Halladž, jer on Allahu, dž.š., pripisuje “prostornost” i “tjelesnost”. Mi iz sufizma trebamo prihvatiti samo ono što je povezano sa zuhdom, pobožnošću i treniranjem duše, tako da islamski sufijski odgoj za kojim je moguće tragati i kojeg je moguće istraživati ne poričemo u njegovoj osnovi.



Konačno, sufije se shodno tome dijele na dvije skupine: umjerene i ekstremne, sunije i šiije. Sufizam El-Halladža i onih koji su ga podržavali izlazi iz okvira Knjige i Sunneta, dok je sufizam imama El-Kušejrija i El-Gazalija u skladu s učenjima vjere, a i kasnije sufije se slažu s El-Gazalijem u tome da sufizam, prije svega, predstavlja proučavanje ponašanja i utvrđivanje kreposnog načina života.<sup>87</sup>

Stoga se mi trebamo osloniti na sunijski sufizam, ne onaj filozofski pod kojim se podrazumijeva sufizam čiji sljedbenici namjerno prave kombinaciju svoje sufijske orijentacije s racionalnim gledanjima koristeći za nju jedan filozofski termin. Budući da je ova vrsta sufizma pomiješana s filozofijom, u njega su se uvukle brojne strane filozofije. Može se primijetiti da je opći karakter tog sufizma nejasan i da ima jedan poseban terminološki jezik u koji se ne smije pouzdavati.<sup>88</sup>

## PRIMJERI NEKIH NAŠIH PEDAGOŠKIH NASLIJEĐA

Ovdje možemo navesti čitaocu primjere nekih naših pedagoških naslijeđa vodeći pri tome računa da budu prikladni savremenim pedagoškim potrebama.

### Vrijednost pedagoškog znanja

Arapu su se, kao i većina drugih naroda, u pedagoškom djelovanju na njihove potomke oslanjali na oponašanje, imitiranje i rezultate ranijih iskustava, pored onoga što sugerira univerzalno ljudsko naslijeđe predstavljeno u običajima, navikama, narodnim poslovicama i onome što preporučuju mudraci, pjesnici i lideri. A kada je spuštena Allahova, dž.š., knjiga da bude zakonik za život muslimana, u njoj su pronašli velik broj propisa, smjernica i modaliteta koji zajedno formiraju jedno pedagoško znanje primjereno Onome ko ga je proizveo: po dubini, obuhvatnosti, uzvišenosti, vjerodostojnosti, ispravnosti i skladnosti.

<sup>87</sup> Ibrahim Bejuni Medkur, *Fi-l-felsefeti-l-islamijje menhedž ve tabrik*, dio1, str. 70.

<sup>88</sup> Ebu-l-Vefa el-Gunejmi et-Teftazani, *Medhal ile-t-tesavvufi-l-islami*, Daru-s-sekafe li-t-tiba'a ve-n-nešr, Kairo, 1979, str. 187.

A ispravni put uzvišenog Kur'ana slijedio je i sunnet Allahovog Poslanika, s.a.v.s.

Svijest muslimana u vezi s formiranjem pedagoškog radnika dostigla je nivo na kojem su spoznali da samo znanje nije dovoljno kao oružje učitelja te da je tom znanju neophodno pridodati i "pedagogiju" kao tehniku i znanost kako bi nastavnik bio u stanju proučiti mentalitet djeteta te se spustiti na njegov nivo i emotivno vezati za njega, što će biti most koji će znanje dostavljati učenikovom razumu.<sup>89</sup> Ibn Abdun u vezi s tim kaže: "Podučavanje je zanat kojem je potrebno znanje, vještina i blagost budući da je ono poput dresiranja neukrotivog ždrijebeta kojem je potrebno vođenje, nježnost i pripitomljavanje kako bi bio ukroćen i prihvatio podučavanje."

Ibn Haldun je napisao jedno poglavlje u kojem je objasnio tu teoriju. Dao mu je naslov: "O tome da je podučavanje znanju jedan od zanata".<sup>90</sup> U tom poglavlju stoji: "Ono što ukazuje na to da je podučavanje znanju zanat jest različitost termina za njega. Svaki od poznatih imama ima poseban termin, kao što je slučaj sa svim zanatima. To kazuje da termin nije i samo znanje, jer bi inače bio kod svih njih jednak." Zatim je rekao: "Stalno praćenje znanstvenih skupova i obilno memoriranje u stjecanju znanja ne osiguravaju u svim slučajevima sposobnost bavljenja znanjem i upravljanja podučavanjem njemu." A rekao je i sljedeće: "Među najvažnijim što je potrebno učitelju jest bridak jezik u vođenju dijaloga i debate te rad na stjecanju sposobnosti koja je zapravo vještina podučavanja."

Za mnoge arapsko-islamske rasprave u oblasti pedagogije prevladava da su sadržane u djelima mislilaca unutar brojnih drugih poglavlja i tema zahvatajući zbog svoga enciklopedijskog karaktera ljudsku misao sve do tog vremena. Primjer za to je poznato El-Gazalijevo djelo *Ihja' ulumi-d-din* budući da vidimo kako u njegovom prvom dijelu obrađuje neke teme: *Iktisabu-l-ilm* (Stjecanje znanja), u kojem se nalazi sedam poglavlja: vrijednost znanja, učenja i podučavanja te racionalni i tradicionalni dokazi za to; o pohvalnom i pokuđenom znanju

<sup>89</sup> Ahmed Šelebi, *Tarihu-t-terbijeti-l-islamijje*, En-Nehdatu-l-misrijje, Kairo, 1966, str. 210.

<sup>90</sup> Ibn Haldun, *El-Mukaddima*, str. 369.

te njihovim vrstama i propisima; o pojedinačnoj (*fard ajn*) i kolektivnoj (*fard kifaje*) obavezi; o onome što ljudi smatraju pohvalnim znanjima, a nisu takva, te onome što označavaju naučni izrazi; o povodu zanimanja ljudi za različita znanja (znanosti); o pravilima za učenika i učitelja; o poremećajima znanja te predznacima Sudnjeg dana i loših naučnika; o razumu te njegovoj vrijednosti, suštini i kategorijama.<sup>91</sup>

Prvi put smo počeli svjedočiti knjigama, traktatima i stručnim člancima o pedagogiji od kojih smo neke spomenuli u dijelu posvećenom fikhskoj školi, a ovdje im dodajemo i sljedeće: *Risale-tu-l-mu'allimin* El-Džahiza, *Minhadžu-l-mute'allim* nepoznatog autora, *Takjidu-l-ilm* El-Hatiba el-Bagdadija, *Risala fi-t-terbije ve-t-teslik* Burhanuddina el-Aksara'ija, *El-Lu'lu'u-n-nezim fi rumi-t-te'allum ve-t-ta'lim* El-Ensarija itd.

Za El-Gazalija se vezuje jedan mali traktat poznat pod naslovom *Ejjuhe-l-veled* koju je, kao što kazuje i sam naslov, napisao za jedan broj svojih učenika usmjeravajući ih kroz nju na neke ispravne puteve učenja. Ona se, na taj način, razlikovala od većine pedagoških djela mnogih autora budući da je običaj bio da se ta djela usmjeravaju ka roditeljima i učiteljima kako bi ih uputila na pedagoški rad s njihovim potomcima, međutim, ova poslanica je bila direktno usmjerena prema djeci.

### Sistem finansiranja obrazovanja

Jedan od ustrajnih problema koji opterećavaju većinu zemalja u razvoju jeste kontinuirani društveni zahtjev za obrazovanjem u mjeri koja njihova finansijska sredstva čini nemoćnim u zadovoljavanju potreba obrazovanja, posebno zbog toga što su se obavezale na besplatno pružanje obrazovnih usluga onima koji ih budu tražili.

U okolnostima kontinuiranog pritiska u našem sadašnjem dobu u pogledu okretanja ka privatizaciji privrede činjenjem privatnog sektora glavnim junakom u privrednim aktivnostima, obrazovanje je počelo otvarati prostor za investiranje te su se obrazovne usluge počele

<sup>91</sup> Ebu Hamid el-Gazali, *Ihja' ulumi-l-din*, El-Mektebetu-t-tidžarije, Kairo, bez godine izdanja.

pružati po visokim cijenama koje mogu podnijeti samo oni koji imaju visoka primanja, dok su se napori države u pružanju besplatnih obrazovnih usluga počeli smanjivati. Mnogi su se počeli pitati o koristi ustrajavanja u besplatnom obrazovanju te o tome ko će platiti troškove obrazovanja, pojedinac ili država. Svako viđenje ima svoje dobre i loše strane, za čije razmatranje ovdje nemamo dovoljno prostora, tako da se zahtjev za obrazovanje našao između čekića i nakovnja, gdje bi čekić bilo pružanje obrazovnih usluga besplatno, ali na jednom lošem nivou koji ne donosi nikakvu korist, a nakovanj iskorištavanje od strane posjednika kapitala koji su obrazovanje pretvorili u trgovinu u kojoj je najvažnija dodatna zarada, makar to rezultiralo jednim divljim i odvratnim eksploatiranjem.

Smatramo značajnim ovdje nastojati iskoristiti iskustvo islamske civilizacije u sistemu vakufa. Naime, imućni ljudi su zalagali dio svoga bogatstva s namjerom da se troši na različite vrste dobra koje su oni određivali, na prvom mjestu obrazovanje na način da su snosili njegove troškove i plaćali ono što je bilo potrebno učenicima: pribor, odjeća, hrana i smještaj, kao i učiteljima koji su primali plaće od vakufa, pored nekih drugih troškova koji su nekada obuhvatali i njihovu ishranu i odijevanje.

U tom slučaju, država ne snosi nikakve troškove, kao ni učenikova porodica, tako da aktuelni problem nestaje.

Jedan od primjera za to je Ebu-l-Kasim Dža'fer b. Muhammed b. Hamedan el-Mosuli, šafijski vjerski pravnik (umro 323/935), koji je osnovao jednu kuću znanja u svome kraju i u njoj formirao biblioteku u kojoj su bile knjige iz svih znanosti kao vakuf za svakog onog koji traga za znanjem. Nikome nije bilo zabranjeno da u nju ulazi, a kada bi u nju došao neki siromašni stranac u potrazi za obrazovanjem, on bi mu dao olovku i papir. Ibn Hamedan je sjedio u njoj i ljudi su se okupljali oko njega, pa bi im on izlagao svoju i poeziju drugih autora, a zatim bi diktirao neke ugodne pripovijetke te neke novosti iz vjerskog prava i onoga što je s njim povezano.<sup>92</sup>

<sup>92</sup> Muhammed b. Abdulaziz b. Abdullah, *El-Vakf fi-l-fikri-l-islami*, Vizaretu-l-evkaf ve-š-šu'uni-l-islamijjeti-l-muhammedijje, Maroko, 1996, dio 1, str. 217.

Kadija Ibn Hibban (umro 354/965) u gradu Nejsaburu sagradio je kuću znanja, biblioteku i smještaj za strance koji tragaju za znanjem, te im je dodijelio opskrbu, a knjige se nisu mogle iznajmljivati van biblioteke.

Ebu Ali b. Suvvar el-Katib, jedan od povjerljivih ljudi Adududdevleta (umro 372/982) podigao je "Kuću knjige" (Dar kutub) u gradu Ramhormoz na obali Perzijskog mora, kao što je sagradio i jednu drugu kuću u Basri. U njima je postavio najamnike i poslužitelje za one koji u njih dođu, kao što je obezbijedio i ono što je potrebno za čitanje i prepisivanje, a u prvoj od njih je jedan šejh držao predavanja iz skolastičke teologije (*ilmul-kelam*) na osnovu mu'tezilijskog učenja.<sup>93</sup>

Jedna od najvažnijih uloga koju je odigrao sistem vakufa u odnosu na učenjake i obrazovane ljude jest to što su se, kada im je dodijelio plate i opskrbu, oslobodili okova državne plate, što je dovelo i do njihovog oslobađanja od toga da budu ponizne pristalice vladara.

Postojanje tog sistema i njegova efektivnost zavise od obima prisustva duha pobožnosti općenito u ummetu. Tako nam je stalno na umu sljedeći hadis: "Kada čovjek umre, prestaju vrijediti sva njegova djela, osim u tri slučaja..." Jedan od ta tri slučaja je i trajna sadaka čija je praktična primjena zapravo vakuf. Pored toga, naređivanje dobra obuhvata sve što pripadnicima ummeta donosi dobro, a obrazovanje je najočitija i najistaknutija manifestacija tog dobročinstva i naređivanja dobra.

A kada je nestalo tog duha, i vakufi su počeli gubiti svoju efikasnost.

### Nužnost slobode u čovjekovom obrazovanju

Ako je u humanističkoj misli utvrđeno da je sloboda nužnost života u odnosu na društvenu zajednicu općenito, ona je još potrebija u odnosu na zajednicu naučnika budući da se rezultati naučne aktivnosti i razmišljanja o njenim otvorenim pitanjima koji se odvijaju u sjeni terora vlasti i uplitanja države siromašni i spori. Prema tome, sloboda je u odnosu na istraživače, one koji podučavaju i one koji uče skoro uvjet života.

<sup>93</sup> Muhammed b. Abdulaziz b. Abdullah, *El-Vakf fi-l-fikri-l-islami*, str. 218.

Ono u što nema nikakve sumnje jeste da ako je pokret napretka i progresa na svjetskom nivou došao do bezbrojnih naučnih i društvenih teorija te tehnoloških uređaja i instrumenata, ništa manje od toga po značaju nije ni jasna revnost i energija u zalaganju za primjenu demokratije i ljudsko pravo na slobodno razmišljanje. Stoga mi imamo pravo da se držimo nekih ideja, agitacija i praksi na putu slobode i oslobađanja koje su važne, značajne i cijenjene u našem pedagoškom naslijeđu.

Dok utvrđujemo primjere i uzorke djela koja naglašavaju slobodu onoga koji uči i potrebu da ga učitelj osposobljava i uvježbava na slobodu razmišljanja, ne smijemo zanemariti ni one druge primjere i slučajeve koji su se odvijali na suprotan način. Koliko je samo mislilaca i učenjaka okovanih u lance, bačenih u tamnice i izloženih patnjama u koje razum teško može povjerovati. Dovoljno je ovdje ukazati na Ibn Hanbelovo iskušenje samo zbog toga što je odbio prihvatiti mišljenje koje je prihvatio halifa El-Me'mun, što se odvijalo uz blagoslov i podršku mu'tezila koji su uzdigli devizu čovjekove slobodne volje! Dovoljno je, isto tako, skrenuti pažnju i na ono što se desilo Ibn Rušdovim djelima, kao i na neke druge negativne primjere.

Međutim, takvo je more, kada zaronimo u njega u potrazi za onim što je dragocjeno, pored toga što vidimo da je mnogo dragocjenih stvari, kao što su biseri i korisna živa stvorenja, u njegovim dubinama ima i onoga što je suprotno tome. Ali hoće li nas ova posljednja vrsta navesti da odustanemo od zaranjanja u dubine mora radi traganja za onim što je dragocjeno i korisno?!

Obrazovni sistem je u svim arapsko-islamskim zemljama pružao priliku učenicima da sjede pred onim od kojeg žele učiti te da uče ono što žele. Taj sistem nije poznavao ono što je danas prevlađujuće u pogledu utvrđivanja određenih predmeta koje učenik mora izučavati u jednom određenom periodu i pred određenim učiteljem, dok je sistem propisanog broja sati samo jedna unaprijeđena savremena verzija onog ranijeg sistema.

Zato vidimo kako neka agitiranja u našem pedagoškom naslijeđu preporučuju učeniku da dobro razmisli prije nego izabere učitelja pred kojim će učiti. Tako Ez-Zernudži savjetuje učenika: "Ne žuri u

mijenjanju imama i provedi dva mjeseca u razmišljanju i izboru učitelja, jer ćeš otići kod jednoga i početi učiti od njega, ali ti se neće svidjeti njegova predavanja pa ćeš ga ostaviti, zatim ćeš otići kod drugoga, ali ti učenje kod njega neće biti blagoslovljeno. Kada učenik razmisli i odabere, onda treba biti strpljiv i zadržati se kod učitelja.”<sup>94</sup>

Zato su učenici, kada bi došli u gradove, provodili u njima više ili manje vremena, zavisno od uvjeta i okolnosti, tokom kojeg su mijenjali znanstvena okupljanja (halke) slušajući predavanja šejhova i praveći usporedbu među njima te, naravno, u toj radnoj atmosferi i realnom okruženju ispitujući njihove sposobnosti, metode podučavanja i razumljivost njihovih komentara i tumačenja. Neki od njih su odlazeći iz svoga kraja vjerovatno imali namjeru da se sretnu s nekim određenim šejhom pred kojim će učiti pa su nalazili one koji su po njihovom mišljenju bili sposobniji i njima privlačniji od drugih te su odustajali od onog prvog i pridruživali se drugome. Tako su ličnost učitelja i njegovo znanje bili prvi faktor i činilac na osnovu kojeg su se učenici opredjeljivali za materiju (predmet) koju on podučava.<sup>95</sup>

Učenjaci su ohrabrivali svoje učenike na vođenje rasprava i debata te su ih obavezivali uvježbavanjem u njima pa su se učenici nekada suprotstavljali u mišljenju svojim učiteljima, s tim da su vodili računa o pristojnosti i poštovanju.

Tako je Ez-Zernudži smatrao da je jedan sat proveden u vođenju rasprava i debata korisniji učeniku od jednog čitavog mjeseca provedenog u memoriranju i ponavljanju.

Posvećivanje pažnje raspravama i debatama te vođenju dijaloga kroz postavljanje pitanja i davanje odgovora imalo je snažan utjecaj na onoga koji traga za znanjem tako što je činilo da učestvuje u podučavanju samoga sebe te da se navikava na besprijekorno razmišljanje, kvalitetno izražavanje, sposobnost kritike, moć ubjeđivanja, oslanjanje na samoga sebe i slobodu mišljenja.<sup>96</sup>

<sup>94</sup> Mahmud Kumbur, *Dirasat turasijje fi-t-terbijeti-l-islamijje*, Daru-s-sekafe, Doha, 1992, dio 3, str. 94.

<sup>95</sup> Isti izvor, ista strana.

<sup>96</sup> Muhammed Atijja el-Ibraši, *Et-Terbijetu-l-islamijje ve felasifetuha*, drugo izdanje, Isa el-Babi el-Halebi ve šureka'uhu, Kairo, 1969, str. 210.

### Pedagoška pravednost

Pod pedagoškom pravednošću u velikoj mjeri podrazumijevamo sam smisao onoga što sugerira poznati termin “jednakost obrazovnih prilika”, kao i to da svaki onaj koji traga za znanjem dobije pravo na obrazovanje te da ne bude diskriminacije među učenicima osim po trudu koji ulažu u učenju. Otuda bi pedagoška pravednost mogla biti i sinonimnog značenja terminu “demokratija obrazovanja”.

Sigurno je da brojne osnove i temelji na kojima kroz kur’anske aje-te i sunnet Allahovog Poslanika, s.a.v.s., insistira islam radi uspostavljanja pravde među ljudima, učvršćivanja temelja jednakosti, žestoke borbe protiv svih pojava nepravde, i drugoga što je teško pobrojati u ovoj oblasti kada su u pitanju politički i društveni problemi, sve to pedagoškoj pravednosti osigurava ono što možemo nazvati “infrastrukturom” bez koje bi pedagoška pravednost bila poput krhke građevine podložne rušenju i raspadanju.

Nema sumnje ni da je ono što smo u sažetoj formi izložili o funkciji vakufa u oblasti obrazovanja samo jedna od manifestacija osiguravanja pedagoške pravednosti.

Škole su osiguravale cjelokupno društveno pokroviteljstvo za svoje učenike, štaviše, neki istraživači tu funkciju (vakufa) čine neposrednim razlogom njihovog postojanja. Istina je da su se oni koji tragaju za znanjem, a većina ih je siromašna, suočavali s mnogim patnjama i poteškoćama na putu stjecanja znanja i bavljenja njime, a neki od njih su i odustali od tog puta prije nego što su završili svoje “putovanje” budući da je ono te troškovi smještaja, sredstva preživljavanja i druge potrebe učeničkog života predstavljali veliki teret takvim učenicima kojima je period učenja od nekoliko uzastopnih godina bio predug.<sup>97</sup>

Kako da se onda siromašni učenici ravnaju sa svojom braćom koji posjeduju i troše mnogo. Oni su bili u jadnom i žalosnom stanju, a neki od njih su bili primorani baviti se mizernim poslovima za koje su dobijali bijedne naknade, dok su neki spoznali šta znači glad i siromaštvo. Neki su jeli pokvareno lišće repe, a neki su prodali i svoje

<sup>97</sup> Mahmud Kumbur, *Dirasat turasijje fi-t-terbijeti-l-islamijje*, Daru-s-sekafe, Doha, 1985, str. 62.



pantalone! Zbog toga je El-Dževzi pod naslovom *Hadže talibi-l-ilm ila me'aš (Potrebe učenika za opskrbom)*, žaleći zbog poniženja kojima su izloženi učenici, između ostalog napisao: “To je zbog toga što ih tražnje za znanjem sprečava u stjecanju opskrbe u djetinjstvu, a vjerovatno im iz državnog budžeta ne stiže ništa, kao što ni od rodbine ne dobijaju ono što je dovoljno.” To je podstaklo Ibn Tejmiju da donoseći pravno rješenje napiše: “Obezbjedivanje dovoljne opskrbe onima koji tragaju za znanjem je jedna od vjerskih obaveza. To je jedna od univerzalnih koristi i interesa bez kojih ljudima nema opstanka.”<sup>98</sup>

Primjenjujući to, škole su sa svojim vakufima osiguravale učenicima smještaj, hranu i odjeću, na šta smo već skrenuli pažnju, te ih štitile od teških poslova kako bi se mogli posvetiti znanju i njegovom usvajanju, a mnogi od njih nisu imali druge pomoći osim ove koju su im pružale škole. Tome svjedoče i putopisci, kao što su Ibn Džubejr i Ibn Bettuta. Taj dobri običaj je primjenjivan još od najranijih vremena i prije ustanovljavanja škola imajući u vidu da je emevijski halifa Omer b. Abdulaziz pisao svojim namjesnicima da “onima koji tragaju za znanjem obezbijede opskrbu i da im na taj način omoguće da se posvete učenju”, a i on sam je onima koji se posvete učenju davao iz državne blagajne stotinu dinara svake godine.<sup>99</sup>

Jasnim i otvorenim izrazima Ibn Džema'a je kod učitelja insistirao na tome “da učenicima ne pokazuje kako prema nekima od njih osjeća više naklonosti i pažnje iako su jednaki u uzrastu, vrlinama, učenju ili vjeri, zato što bi ih to moglo učiniti potištenim i otuđenim.” Međutim, o mogućnosti da među njima postoji razlika u ulaganju truda i napora Ibn Džema'a kaže: “Ako neko od njih bolje usvaja znanje, više se trudi i zalaže ili je boljeg odgoja pa mu učitelj iskaže poštovanje i naklonost te jasno dadne do znanja da ga više cijeni iz tih razloga, onda to ne smeta zato što aktivira i pokreće na stjecanje tih osobina.”<sup>100</sup>

<sup>98</sup> Mahmud Kumbur, *Dirasat turasije fi-t-terbijeti-l-islamijje*, 1985, str. 63.

<sup>99</sup> Isti izvor, str. 64.

<sup>100</sup> Ibn Džema'a, “Tezkiretu-s-sami' ve-l-mutekellim ve edebu-l-alim ve-l-mute'allim”, u: Hišam Neššabe (redaktor), *Et-Turasu-t-terbeviju-l-islami fi hams mahtutat*, Daru-l-ilm li-l-melajin, Bejrut, 1988, str. 130.

Postoje znalci islamskog odgoja koji su ostvarili ogroman demokratski intelektualni napredak time što su ustanovili ideju obaveznog obrazovanja, kao što nam to potvrđuje dr. El-Ehvani od El-Kabisija<sup>101</sup> čiji su dokazi jaki i zanimljivi te nas vode od jedne ideje (misli) do druge sve dok nas ne dovedu do toga da je obrazovanje sve djece nužno i obavezno, a ta obaveza je vjerska na način na koji je razumijevaju vjerski pravnici. To otuda što je poznavanje ibadeta obaveza prema tekstu Kur'ana, a i poznavanje Kur'ana je obaveza zbog njegove neophodnosti u namazu. Roditelj je dužan podučiti svoje dijete Kur'anu i namazu zato što se sud o djetetu u vjeri odnosi i na njegovog roditelja. Ako roditelj ne može sam podučavati svoju djecu, onda ih treba slati u mekteb kako bi sticali znanje uz naknadu, a ako roditelj ne može snositi troškove obrazovanja, onda su njegovi rođaci zaduženi za to, pa ako to ni oni ne budu u stanju, onda dobročinitelji koji to žele, ili će učitelj podučavati siromašnu djecu nadajući se zbog toga nagradi od Allaha, dž.š., ili će to biti finansirano iz državnog budžeta (blagajne).

### Učenje zbog rada (djelovanja)

Uprkos tome što islamskim pedagoškim naslijeđem dominira vjerski cilj, možemo naići i na brojne manifestacije svijesti o interesnoj dimenziji znanja, što ne treba da čudi budući da je i sam Allahov Poslanik, s.a.v.s., tražio zaštitu od “znanja koje ne koristi”, a i u hadisu koji smo ranije spomenuli o čovjekovim djelima koja vrijede i nakon njegove smrti kao jedna od tri stvari spomenuto je “znanje kojim se ljudi koriste”.

Nadalje, ako se sjetimo da je Allah, dž.š., odabrao čovjeka da bude halifa na Zemlji, moramo biti svjesni da je to povezano s nužnošću njegovog izgrađivanja i unapređivanja Zemlje na kojoj je postavljen za halifu, a do toga ne može doći bez rada.

Štaviše, pored ovoga što smo spomenuli u vezi s prevaliranjem vjerskog karaktera u islamskom odgoju u njegovim prvim fazama, ne možemo zaboraviti da i sam taj karakter obavezuje čovjeka željom za

<sup>101</sup> Ahmed Fu'ad el-Ehvani, *Et-Terbije fi-l-islam*, str. 91.

radom i stjecanjem opskrbe. Stoga, nije čudno što su se neki učenjaci ummeta bavili tim interesnim ciljem učenja i podučavanja.

Možda je ono na što Eš-Šatibi skreće pažnju to što će osnažiti i pojasniti ovo što mi govorimo. Naime, on kaže: “Bavljenje bilo kojim pitanjem na kojem se ne zasniva neki rad je bavljenje nečim što ne odobrava nijedan vjerski dokaz, a pod radom ovdje podrazumijevam psihički i fizički rad (rad uma i rad udova) kao nešto što je vjerski potrebno i poželjno.” Eš-Šatibi navodi primjere onoga što spominje Kur’an zbog praktičnog smisla koji sadrže, kao što su sljedeće Allahove, dž.š., riječi: *Pitaju te o mlađacima. Reci: “Oni su ljudima oznake o vremenu i za hadžiluk...”* (El-Bekare, 189); *Pitaju te o vinu i kocki. Reci: “Oni donose veliku štetu, a i neku korist ljudima...”* (El-Bekare, 219). Pored toga, Eš-Šatibi naglašava da vjerozakon znanje smatra vrijednim samo kao sredstvo kojim se stižu preduvjeti za neki rad: “Vrijednost znanja nije utvrđena kao nešto apsolutno i bezuvjetno, nego kao nešto što osigurava preduvjete za bavljenje nekim poslom.”<sup>102</sup>

Isto tako, i El-Džahiz je naglasio važnost rada koji usmjerava znanje, a ne oponašanje i imitiranje. U vezi s tim je rekao: “Znanje nije poput neznanja, jer da je prisutno, ali ne i aktivno, bilo bi poput neznanja. Znanje mora pratiti rad, kao što i rad mora biti riječju i djelom.”<sup>103</sup> Zbog toga je prigovarao onima koji se zadovoljavaju teoretiziranjem i ne prelaze na praksu i rad, a najistaknutiji među njima su Grci za koje je El-Džahiz rekao: “Posjedovali su mudrost, ali nisu bili aktivni i radini, razmišljali su, ali nisu stvarali, smišljali su primjere i uzore, ali ih nisu dobro provodili u djelo, voljeli su znanje, ali su mrzili rad.”

Ibn Haldun je u svojoj *Mukaddimi* napisao jedno cijelo poglavlje, peto poglavlje prve knjige, pod naslovom: O opskrbi i obavezi njenog stjecanja te vještinama, kao i prilikama i okolnostima koje se u svemu tome dešavaju, u kojem je tema prvog dijela bila: O suštini opskrbe i stjecanja te njihovom tumačenju, kao i tome da je privređivanje i stjecanje vrijednost ljudskog rada. Ova tema se zasniva na sljedećem

<sup>102</sup> Eš-Šatibi Ebu Ishak, *El-Muvafekat fi usuli-š-šeri'a*, izdao: Abdullah Draz, El-Mektebetu-t-tidžarijetu-l-kubra, Kairo, bez godine izdanja, dio 1, str. 46.

<sup>103</sup> El-Džahiz, *Kitabu-l-hajevan*, stručna obrada: Abdusselam Harun, treće izdanje, Daru-l-kitabi-l-arebi, Bejrut, 1969, dio 2, str. 97.

aksiomu: "Čovjeku je po njegovoj naravi potrebno ono što će ga hraniti i opskrbljivati u njegovim stanjima i okolnostima od njegovog nastanka do zrelog doba."<sup>104</sup>

Ako je čovjek primoran na stjecanje opskrbe radi produžavanja svog života te ako se to postiže jedino bavljenjem zanatima, cilj tih zanata je u ovom slučaju zadovoljavanje potreba. O tome Ibn Haldun kaže: "Znaj da se životno izdržavanje sastoji od želje za opskrbom i nastojanja da se ona stekne. To životno izdržavanje (*me'aš*) je oblik *mef'al* od riječi *ajš*, kao da se ono, budući da se pod tom riječju (*ajš*) podrazumijeva život, dešava samo s njim (životom) koji je hiperbolom učinjen njegovim predmetom."<sup>105</sup>

Nakon ovoga, kada ispituje različita mišljenja koja navode muslimanski mislioci radi pojašnjavanja onoga što učenici trebaju učiti pa vidimo da su vjerski predmeti ti koji imaju prednost i zauzimaju prvo mjesto, vjerovatno nećemo žuriti i pristati na to da donesemo sud kako je to jasan dokaz odsustva praktičnih aspekata u njihovom ocjenjivanju, a posebno ako tome dodamo da prakticiranje vjerskih obreda nije samo sebi cilj, nego sredstvo od kojeg se priželjkuje "ponašanje" koje bi, prema islamskim predodžbama, trebalo usrećiti pojedinca i zajednicu. Otuda na prvom mjestu dolazi proučavanje Kur'ana zato što je on izvor muslimana u upoznavanju s ibadetima i uzajamnim odnosima, kao što je i jedini put za spoznavanje ispravnih vjerskih granica spoznavanje prvog izvora vjere, a to je Kur'an. Zatim dolaze ostale vjerske discipline.<sup>106</sup>

Na kraju se vraćamo i podsjećamo na ono što je poznato, a to je da je obrazovanje koje odgovara ummetu ono koje je povezano s njegovom biti koja predstavlja sabrane plodove naslijeđa koje je akumulirala i pohranila njegova memorija, tako da je naslijeđe, htjeli mi to ili ne, jedan od djelotvornih izvora. Svijest o njemu (naslijeđu) pruža priliku zauzimanja o njemu stava kritičkog uma koji preuzima i ostavlja shodno potrebi, efikasnosti te usklađenosti s vjerovanjem, interesom i budućnosti.

<sup>104</sup> Ibn Haldun, *El-Mukaddima*, str. 340.

<sup>105</sup> Isti izvor, str. 345.

<sup>106</sup> Se'id Isma'il Ali, *Dirasat fi-t-terbijeti-l-islamijje*, str. 56.



## SEDMO POGLAVLJE

# PROBLEMI SADAŠNJICE I AMBICIJE BUDUĆNOSTI

### UVOD

Pedagoški proces mora biti rasprostranjen kroz tri vremenske dimenzije: prošlost, sadašnjost i budućnost. Kako smo to već pojasnili na različitim mjestima, uključivanje mladih u društvo starijih zahtijeva da oni usvoje ono što su stariji ranije spoznali, proživjeli i usvojili od iskustava ljudskog roda koja se protežu kroz različita razdoblja historije nakon brojnih procesa selekcije, izbora, odbacivanja i zadržavanja.

Postoji, naravno, ona jasna činjenica, a to je da mladi žive u sadašnjosti, sa svime što podrazumijeva od problema, kriza, dostignuća i izazova, koja nužno utječe na vidove razmišljanja, načine rada i djelovanja te ciljeve kretanja i aktivnosti, o kojoj god oblasti rada i djelovanja da je riječ, tako da je jedna od općeprihvaćenih i priznatih činjenica (aksioma) na kojima se zasniva pedagogija to da kada bi od nje bilo traženo da iznova obrazuje život pojedinca i zajednice, ona bi počela

od podataka i informacija same realnosti kako ne bi gradila dvorce u zraku ili na živom pijesku.

Tu je i ona druga činjenica, a to je da one koje danas obrazujemo u različitim obrazovnim ustanovama pripremamo za neko drugo vrijeme. Ako, naprimjer, pogledamo milione djece koja se ove godine upisuju u prvi razred njihove prve faze obrazovanja, vidjet ćemo da će ona posljednju fazu obrazovanja završiti nakon otprilike dvadeset godina kada će ovaj svijet biti drugačiji, jer dvadeset godina života ljudskog roda sada može biti svjedok promjenama kojima je svijet ranije bio svjedok tokom više od jednog stoljeća.

Tako pedagoški radnik u svojoj profesiji mora imati pred očima ove tri vremenske dimenzije: prošlost, sadašnjost i budućnost.

Iako su nas četvrto i peto poglavlje proveli kroz prošlost, ta prošlost nije u cjelini od one vrste koja prolazi i završava budući da nam je postalo jasno kako je jedan veliki dio nje osnovni temelj kulturološke strukture islamske biti, što od nas zahtijeva njeno proučavanje kao jednog od temelja islamskog odgoja.

Ako osnovna struktura islamskog vjerovanja, a posebno Kur'an i sunnet Allahovog Poslanika, s.a.v.s., podrazumijeva tri dimenzije: prošlost, sadašnjost i budućnost, ovo poglavlje će se baviti nastojanjem da se istraži jedna skupina izazova, problema i kriza s kojima se suočava ummet, bilo na nivou društva općenito ili na pedagoškom nivou posebno, te teretom razmišljanja o budućnosti, budući da to mora biti jedan od značajnih temelja islamskog odgoja.

## PROBLEMI SADAŠNJICE UMMETA I NJENI IZAZOVI

Niz problema i izazova koje ćemo izložiti na narednim stranicama su manifestacije i primjeri koji predstavljaju ono što je važno, shodno moći zapažanja i promišljanja kojom nas je Allah, dž.š., opskrbio, s tim da, naravno, ne možemo tvrditi da smo ih u potpunosti obuhvatili.

### Opće civilizacijsko zaostajanje

Ono što je izvjesno jest da napredovanje i zaostajanje nisu neke slijepe sudbine u smislu da je moguće zamisliti kako je u prirodi ovih ljudi da budu napredni, a onih da budu zaostali, kao što su pretpostavljale rasističke teorije kojima smo bili svjedoci na Zapadu, poput nacizma i fašizma, te u onome što se opetuje u djelima nekih filozofa i mislilaca. Kao dokaz u vezi s tim nije nam potrebno ništa više od pažljivog gledanja na čovjekovo civilizacijsko kretanje od najstarijih vremena do danas, kao što je, naprimjer, slučaj s muslimanskim ummetom koji je u tom civilizacijskom kretanju imao veliki značaj u jednom vremenu koje je prošlo, dok u savremenoj civilizaciji veliku ulogu igra neka zajednica koja možda jučer nije bila vrijedna spomena, kao što je slučaj sa Sjedinjenim Američkim Državama.

Na osnovu toga, kada ukazujemo na opće civilizacijsko zaostajanje od kojeg u aktuelnom dobu ummet pati, to podrazumijeva govor o jednom privremenom stanju koje može prestati. U suočavanju s tim stanjem ne koristi nam da ponavljamo kako nas Gospodar u Kur'anu opisuje kao: *Vi ste narod najbolji od svih koji se ikada pojavio...* (Alu Imran, 110), sve dok mi, kako se čini, ne izvršavamo zadaću koja nam je povjerena: *...tražite da se čine dobra djela, a od nevaljalih odvrćate...* (Alu Imran, 110).

Tako na političkom planu vidimo da je ummet podijeljen, i to zbog uspjeha kolonijalističkih snaga, uz pomoć pojedinaca iz naših redova, u njegovom cijepanju na desetine nacionalnih država među kojima su ustanovljene vještačke granice na način koji stalno proizvodi atmosferu zategnutih odnosa i razmirica među njima, dok svjetski



kolonijalistički i kapitalistički krugovi konstantno podgrijavaju tu atmosferu smišljanjem i razvijanjem povoda mržnje i neprijateljstva.<sup>1</sup>

Svaka nacionalna država je suočena s nekom unutrašnjom podjelom budući da njihovi stanovnici čine jednu heterogenu nacionalnu mješavinu, što je omogućilo kolonijalistima da jednu skupinu nadređuju drugima. Te nacionalne države nisu našle priliku koja bi im omogućila da različite grupe svojih građana okupe u jednu političku cjelinu koja bi bila stabilna i postojana, štaviše, nije bilo prilike ni za miješanje i ujedinjenje nekih političkih entiteta čije narode povezuju neke zajedničke stvari.<sup>2</sup>

Muslimanski narodi su prošli kroz niz historijskih prilika i okolnosti koje su dovele do podjele između intelektualnog i političkog rukovodstva ummeta. Skorašnja podjela je dovela do uzmicanja muslimanske moći, cijepanja muslimanskog tkiva, opadanja intelektualnog stvaralaštva i slabljenja islamskih institucija te njihove inferiornosti, kao i širokog otvaranja vrata pred snagama razgradnje, nereda i propadanja. Energija koja pokreće islam počela je postepeno da se gasi i da nestaje, i civilizaciji islama i produkciji ummeta u posljednjim vremenima nije doteklo ništa, te joj u odsustvu civilizacijske alternative, otkriva slabu tačku i prijeti samim temeljima njihovog opstanka, iako su već bili poharani u pohodima mongolskih berbera, Bizantijaca i krstaša koji su opustošili njihovu zemlju.<sup>3</sup>

Na ekonomskom planu, uistinu je tužno da postoje brojne islamske poljoprivredne zemlje i da uprkos tome ne proizvodimo za naše potrebe dovoljne količine hrane, kao što je sramotno i to da je područje Palestine, koje je dugo vremena bilo u našim rukama i predstavljalo suhu i neplodnu pustinju, nakon što su njime ovladali cionisti pretvoreno u jedan zeleni vrt!

Kada je u pitanju naše industrijsko zaostajanje, njegove pokazatelje je nemoguće pobrojati. Naime, mi u mnogim našim zemljama uvozimo sve od igle do rakete iako muslimanski vjerski pravnici ovladavanje

<sup>1</sup> El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, *Islamijjetu-l-ma'rife*, Herndon, Virdžinija, 1986, str. 24.

<sup>2</sup> Isti izvor, str. 25.

<sup>3</sup> Abdulhamid Ebu Sulejman, *Ezmetu-l-akli-l-muslim*, treće izdanje, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Herndon, 1994, str. 48.

nekom znanošću, profesijom ili vještinom koja je potrebna muslimanima tretiraju kao kolektivnu obavezu, kao što to smatraju i ibadetom i dobrim djelom ukoliko je ispravan nijjet. To je ono što je učinilo da dr. El-Karadavi stalno govori: "Ummet kojem je Allah, dž.š., objavio suru El-Hadid (gvožđe) nije ovladao načinom njegove proizvodnje."<sup>4</sup>

Vidimo zemlje čiji je preporod nedavno započeo, ali se kreću divovskim koracima u rekordnom vremenskom roku. Takva je, naprimjer, Južna Koreja čiji je industrijski preporod započeo nakon rata između nje i Sjeverne Koreje početkom pedesetih godina. Taj preporod je takav da su Japanci na Južnu Koreju počeli gledati kao na značajnog rivala.

Kina čiji je preporod započeo tek nakon revolucije 1949. godine i u kojoj živi više stanovnika nego i u jednoj državi na svijetu budući da njihov broj prelazi milijardu i nekoliko desetina miliona, te koja je živjela u besprimjernom siromaštvu, počela nam je izvoziti galabije, sedžade za namaz, satove koji emituju ezan u određenim terminima i ramazanske svjetiljke, a to je zemlja koja nema nikakvu vjeru. To se dešava dok različiti sistemi u nekim islamskim zemljama jadikuju zbog navodne demografske ekspanzije, iako broj stanovnika u svim arapskim državama, naprimjer, ne prelazi 300 miliona, a površina im je veća od površine Kine, kao što im je viši i nacionalni bruto dohodak!

Da li, dakle, Korejci, Japanci, Kinezi i Evropljani posjeduju talente i sposobnosti koje ne posjeduju Arapi ili muslimani, tako da oni napreduju, a mi zaostajemo?!

Naše zaostajanje je toliko rasprostranjeno i toliko dugo traje da ga neki ljudi skoro smatraju jednim od naših neodvojivih atributa, kao da je zaostajanje islamsko, a napredovanje neislamsko! Štaviše, neki koji ne poznaju historiju drže da je sam islam uzrok našeg zaostajanja budući da muslimani, skoro svi, zaostaju, dok su svi koji napreduju – nemuslimani!<sup>5</sup>

Uprkos čestoj priči i konferencijama koje se održavaju zahtijevajući jedno zajedničko islamsko ili arapsko tržište po uzoru na ono koje

<sup>4</sup> Jusuf el-Karadavi, *Humumu-l-muslimi-l-mu'asir*, Mektebetu-t-turasi-l-islami, Kairo, 1988, str. 116.

<sup>5</sup> Isti izvor, str. 117.

postoji u zapadnim državama, realni podaci još uvijek govore o uistinu žalosnim pokazateljima budući da je osamdesetih godina (to se nije mnogo promijenilo ni danas kada proživljavamo prve godine 21. stoljeća) jedan istraživač utvrdio da se samo 8% trgovačke razmjene islamskih zemalja odvija između tih zemalja, dok se 92% trgovačke razmjene islamskog svijeta odvija s Evropom i Sjedinjenim Američkim Državama (danas u tome učestvuju i neke azijske nemuslimanske države). U isto vrijeme, dug islamskog svijeta prema zapadnim državama i finansijskim ustanovama dostiže 230 milijardi dolara. O tom žalosnom stanju šejh Muhammed el-Gazali se izjasnio u jednoj svojoj knjizi: “Kada bi svemu u islamskim zemljama bilo rečeno da se vrati tamo odakle je došlo, bojim se da bi ljudi hodali goli i bosi ne nalazeći, među onim što su proizvele njihove ruke, ono što bi obukli, što bi obuli, čime bi se vozili i što bi im osvijetljavalo kuće, štaviše, bojim se da bi bili gladni, jer njihove zemlje ne mogu proizvesti ni žitarica koliko im je potrebno i dovoljno.”<sup>6</sup>

Ako obratimo pažnju na jedan segment društvene zbilje budući da nema prostora za njeno detaljno razmatranje, primijetit ćemo jedno klasno polariziranje koje dominira većinom islamskih država i koje proizvodi beskrajna osjećanja nepravde i mržnje, što ne donosi društveni mir i od čega bježi duh koji podstiče na saradnju i unapređivanje. Tako možemo vidjeti grupe koje uživaju u iracionalnim povlasticama i privilegijama koje čine da se prema milionima odnose kao prema igračkama budući da su im pružene prilike i mogućnosti koje čine da bogatstvo dolazi na njihova vrata bez ikakvog truda i napora, naspram kojih postoje ljudi koji tragaju za zalogajem hljeba pa ga ne nalaze, a i ako ga nađu, to bude s teškom mukom te je nakvašen znojem, suzama i krvlju.

Kada jedna skupina ljudi preuzme monopol nad bogatstvom, ili kada bilo koja klasa uživa u povlasticama i privilegijama koje nisu dostupne drugima, to bi značilo da ona ima mogućnost da utječe na politiku i da svojim ekonomskim utjecajem i autoritetom kod onih u čijim rukama je moć dođe do visokih političkih položaja. Čak i u zemljama

<sup>6</sup> Fehmi Huvejdi, *Ezmetu-l-va'ji-d-dini*, Daru-l-hikmeti-l-jemaniije, Sana, 1988, str. 332.

u kojima se odvijaju demokratski izbori kapital može igrati veliku ulogu u vršenju utjecaja na birače, nekada ciljanom propagandom, nekada vršenjem utjecaja na snage presije, a nekada kupovinom glasova, što je učinilo da su neki ljudi pozivali na društvenu (socijalnu) demokratiju prije one političke, iako su na kraju izgubili i jednu i drugu!<sup>7</sup>

Strah od siromaštva proizvodi škrtost i kukavičluk koji koči želju za rizičnim projektima i čini da ljudi, s jedne strane, ne rizikuju tamo gdje treba riskirati, dok se, s druge strane, tiskaju i gomilaju oko uspješnih projekata sve dok ih ne unište. Krajnje jednostavan primjer koji možemo navesti kao argument za to jest da ako postoji neko naseljeno područje kojem je potreban jedan piljar da podmiruje potrebe njegovih stanovnika za prehrambenim proizvodima, uspjeh jednog piljara podstiče druge na isti projekat (posao), tako da se ti piljarski projekti umnožavaju sve dok ih sve ne zahvati stagnacija i slabo poslovanje.<sup>8</sup>

Poznato je da se za društvene poslove vezuju neki stalni i nužni običaji, međutim, u mnogim slučajevima ljudi na njih ne obraćaju pažnju te se zbog toga vrlo brzo suočavaju s neuspjehom. Tada do izražaja dolazi potajna mržnja i pakost te počinje sukob, a dovoljno je kao primjer sjetiti se dokumentiranja u materijalnom (finansijskom) poslovanju, malom ili velikom, koje nam naređuje Kur'an. To se u mnogim materijalnim (finansijskim) poslovanjima među ljudima nekada zanemaruje pa to rezultira brojnim problemima.

Uobičajeno je u našim razgovorima o Zapadu da o njegovom moralu govorimo s izraženim prezirom i omalovažavanjem pri čemu sebe smatramo moralnijim. Tako, naprimjer, kada se suprotstavljamo zapadnim seksualnim običajima i navikama u odnosima između dva spola, ne smijemo zaboraviti mišljenje o ženi koje dominira u većini islamskih društvenih zajednica. Naime, rašireno je shvatanje prema kojem žena mora biti vezana za svoju kuću i ne izlaziti iz nje nikada, osim radi udaje ili kada preseli na ahiret. To je rezultiralo time da već dugo vremena ne vidimo ženu kako ulazi u džamiju, štaviše, ni u brak, a u mnogim gradovima žena ni dalje ne obavlja namaz u

<sup>7</sup> Jusuf el-Karadavi, *Humumu-l-muslimi-l-mu'asir*, str. 128.

<sup>8</sup> Sejjid Desuki Hasan, *Dirase kur'anijje fi fikhi-t-tedžeddudi-l-hadari*, Nehda Mist, Kairo, 1998, str. 46.

džamiji. Pored te duhovne lišenosti, ženi je bilo zabranjeno i da se obrazuje, a rijetko se drži do njenog mišljenja i kod sklapanja braka. Ako pogriješi mladić, njemu se to tolerira, a ako pogriješi žena, kazna joj je smrt. O zlostavljanju koje se provodi nad ženom, možeš reći šta god hoćeš, kao da je ona stvar koju muškarac posjeduje i za koju smatra da ima pravo učiniti s njom što mu je volja, dok ona nema nikakvih prava kod njega!<sup>9</sup>

### Padanje u kandže strane hegemonije

Većina zemalja muslimanskog ummeta je u ovom vremenu ušla u nešto što se može nazvati fazom asimilacije budući da je njihova veza i odnos sa Zapadom prošao kroz četiri etape:<sup>10</sup>

- etapa opkoljavanja njihovih područja, njihovog izoliranja i uništavanja mogućnosti njihovog međusobnog komuniciranja,
- etapa sveobuhvatnog prodiranja i nametanja potpunog podaničkog odnosa,
- etapa vojne prevlasti radi pripremanja za uspostavljanje aparata promjena i nadziranja procesa razjedinjavanja te pronalaženja podređenih struktura sposobnih da osujete mogućnosti promjena u pravcu vraćanja strukture ummeta,
- etapa potpunog topljenja i asimilacije obilježena vezama i odnosima sveobuhvatne podređenosti svjetskom poretku proisteklom iz sporazuma Sykes-Picot, zatim svjetskom poretku proisteklom iz Drugog svjetskog rata te novom svjetskom poretku proisteklom nakon raspada Sovjetskog saveza i sistema socijalističkih država, a taj novi svjetski poredak je krunisan onim što je postalo poznato kao “globalizacija”. I evo nas sada, nakon dešavanja u septembru 2001. godine u Sjedinjenim Američkim Državama, na putu ka jednom mračnom tunelu za koji samo Allah, dž.š., zna kuda vodi!

<sup>9</sup> Muhammed el-Gazali, *Humum da'ije*, Daru-l-i'tisam, Kairo, 1983, str. 149.

<sup>10</sup> Taha Džabir el-Alvani, *Et-Te'addudijje usul ve muradžeat bejne-l-istitba' ve-l-ibda'*, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Kairo, 1996, str. 23.

Ovi razvoji događaja u današnjem svijetu rezultirali su ili su s njima bile povezane neke ekonomske i društvene posljedice unutar naših društvenih zajednica koje se pridodaju onome što smo ranije spomenuli. Naime, vrste proizvodnje kod nas postale su podložne onome što odluče zemlje koje upravljaju svjetskim poretkom. Ono za čiju smo proizvodnju specijalizirani nije više podložno našem izboru i našim potrebama, nego interesima vladajućih država i njihovim odlukama. Tako postoje neke grane proizvodnje koje su kod nas obimne bez nekog nacionalnog povoda i razloga, kao što postoje i neke druge grane koje se smanjuju i zaostaju. Na kraju vidimo da je naša ekonomska struktura u cjelini izobličena i zaostala te da nije u stanju odgovoriti najvećem dijelu potreba naših građana, tako da se naše zemlje okreću vanjskim tržištima kako bi im pružile ono što im nedostaje prihvatajući njihove uvjete i instrukcije.<sup>11</sup>

Ono što smo kazali za izobličенost ekonomske konstrukcije, prati, ili bolje reći da u tome prednjači, izobličенost društvene strukture budući da su grupe koje vladaju našim zajednicama postale podređene centrima strane moći. One su podređene njihovoj kulturi i interesima, tj. izvoru njihovih prihoda i povlastica, evropeizirane su u načinu njihovog života te u cijeloj svojoj politici. Još opasnije i značajnije od toga jest da su one poražene u najvećim dubinama svojih duša tako da su izgubile svaku namjeru da pruže otpor. Predstavnici vlasti i uprave rade na udaljavanju faktora koji još uvijek nose sjeme pobune i revolta s uglednih pozicija na kojima se donose odluke koristeći pri tome sve instrumente moći i utjecaja.<sup>12</sup>

Pod okriljem zapadne dominacije nad međunarodnim institucijama, a posebno Vijećem međunarodne sigurnosti koje je slično američkom Vijeću nacionalne sigurnosti, Zapad je sistem svojih vrijednosti počeo normirati u nekim dokumentima koje naziva "međunarodnim" kako bi ih u ime Ujedinjenih nacija nametnuo cijelom svijetu. To je, naprimjer, učinio na konferenciji o stanovništvu i razvoju u Kairu 1994. godine te na konferenciji o ženi u Pekingu 1996. godine. Učinio

<sup>11</sup> Adil Husejn, *El-Islam din ve hadare*, drugo izdanje, Metabi'u-l-menari-l-arebi, Kairo, 1990, str. 7.

<sup>12</sup> Isti izvor, str. 8.

je to, naprimjer, i kada je u pitanju seks koji je u dokumentu međunarodne konferencije nazvan “spolno i seksualno zdravlje u smislu najvišeg mogućeg stepena seksualnog uživanja” prema kojem je seks poput hrane jedno od prava ljudskog tijela, pod uvjetom da bude “siguran i odgovoran” te bez uvjetovanja legalnošću, dozvoljenošću i zakonitošću u spolnim odnosima.<sup>13</sup>

Tako se Zapad doima kao jedan visoki div u svijetu patuljaka koji je učinio sebe centrom i središtem potčinjavanja te jedinim svjetskim univerzalnim intelektualnim, znanstvenim i metodološkim autoritetom koji posjeduje intelektualne, medijske i komunikacijske sisteme koji islamske i arapske narode uvjeravaju u legalnost i zakonitost rušenja i uništavanja koje provodi Zapad radi dostavljanja svoje civilizacijske poslanice siromašnim barbarskim narodima koji su toliko primitivni i ograničeni da se suprotstavljaju njegovim naporima da ih civilizira te da to smatraju koloniziranjem, prevlašću i tome slično!<sup>14</sup>

Štaviše, stvari su stigle do onoga što Fehmi Huvejdi naziva “porobljavanjem”. Naime, ono što je naš ummet tokom 19. i prve polovine 20. stoljeća doživio od kolonizatora bilo je nastojanje da se ovlada bogatstvima naših zemalja. Međutim, ono čemu smo počeli svjedočiti nakon vojnog povlačenja iz naših zemalja jeste kontinuirano zalaganje usmjereno ka ovladavanju i raspolaganju čovjekom Arapom i muslimanom, a to se naziva porobljavanjem.<sup>15</sup>

Može se reći da aktuelno doba svjedoči jednoj novoj vrsti robova koji se mogu nazvati novim robovima. Ako dobro razmislimo o njihovom stanju, vidjet ćemo jedno čudo! Naime, robovi su u starom i srednjem vijeku bili iz reda običnih ljudi i suočavali se s istinom bez uljepšavanja, a to je da su oni robovi. Robovi savremenog doba većinom su: mislioci, obrazovani ljudi, univerzitetski profesori, politički rukovodioci i umjetnici koje slušaš u njihovim raspravama pa čuješ ono na osnovu čega nikada ne bi pomislio da su potomci naših zemalja zbog

<sup>13</sup> Muhammed Imara, *Mehatiru-l-avleme ale-l-huvijjeti-s-sekafije*, Nehda Misr, Kairo, 1990, str. 26.

<sup>14</sup> Taha Džabir el-Alvani, *Et-Te'addudijje usul ve muradže'at*, str. 23.

<sup>15</sup> Fehmi Huvejdi, *El-Kur'an ve-s-sultan*, drugo izdanje, Daru-š-šuruk, Kairo, 1982, str. 26.

čudesnosti i nerazumljivosti onoga što rade i govore u odnosu na naše kulturno naslijeđe, štaviše, i u odnosu na našu realnost.<sup>16</sup>

### Izgubljeni identitet

Identitet je u običajnom pravu islamske civilizacije izveden iz riječi *huve* u smislu da je on bit nečega i njegova suština koja ga sadržava kao što i sjemenka sadržava stabljiku i njen plod. Prema tome, identitet čovjeka, kulture ili civilizacije je njihova bit i suština. S obzirom na to da u svemu, čovjeku, kulturi ili civilizaciji, postoje konstante i varijable, identitet nečega predstavlja njegove konstante koje se obnavljaju, a ne mijenjaju. Identitet se očituje i otkriva svoju bit bez ustupanja mjesta protivniku. Sve dok je ta bit u životu, ona je poput otiska u odnosu na čovjeka koji se po njemu razlikuje od drugih i čija se efikasnost obnavlja te njegov izgled dolazi do izražaja kad god se s njega ukloni ono čime je pokušano da ga se uništi ili prikrije bez ustupanja mjesta nekom drugom otisku.<sup>17</sup>

Pitanje identiteta uključuje neka kolektivna simbolička, duhovna i civilizacijska svojstva koja pojedincu daju osjećaj pripadnosti nekom većem tijelu te kod njega stvaraju ponos i odanost tom većem tijelu. Izmišljeni alternativni identiteti bili su nemoćni da zadovolje potrebe građana za tim osjećajem pripadnosti, štaviše, oni su široke mase podstakli da tragaju za svojim pravim identitetom i da ga ponovo otkrivaju oličenim u islamu, te da se okrenu učvršćivanju doživljaja tog identiteta i njegovom jačanju na sve dostupne načine, a to je nešto što je na kraju postojeće države pretvorilo u strana tijela u njihovim društvenim zajednicama.<sup>18</sup>

Međutim, stvari se nisu odvijale tako jednostavno budući da postoje neki drugi muslimanski narodi koji su svoj identitet vidjeli u arabizmu (*el-urube*), što je na sceni stvorilo jednu vrstu negativnog vakuuma u odnosu između arabizma i islama. Taj vakuum je teško razumjeti, a

<sup>16</sup> Isti izvor, str. 77.

<sup>17</sup> Muhammed Ibara, *Mehatiru-l-avleme*, str. 6.

<sup>18</sup> Abdurrezzak Id i Muhammed Abduldžebbar, *Ed-Dimokratije bejne-l-almanije ve-l-islam*, Daru-l-fikri-l-mu'asir, Bejrut, 1999, str. 108.



samim time i pronaći izlaz iz te kritične situacije, osim da se kratko osvrnemo na prilike i okolnosti koje su do njega dovele.

Od druge četvrtine 20. stoljeća otprilike bilo je nužno da zauzme-mo stav prema zapadnom civilizacijskom izazovu za naše zemlje. Naime, izazov zapadne civilizacije za grupu arapskih naroda proizveo je, kao što je to slučaj s izazovima osvajačkih pobjedničkih civilizacija, dvije vrste reakcije i odgovora. Prva reakcija je predstavljena u struji onih koje poznati palestinski mislilac dr. Ed-Dedždžani naziva “onima koji jure i srljaju” (*el-ingimasijjun*) koji su, iako su se suprotstavili zapadnjačkoj okupaciji, smatrali da njihov napredak zavisi od preuzimanja zapadne misli pa su se okrenuli evropeiziranju. Druga reakcija se očituje u struji onih koje naš mislilac naziva “onima koji se povlače i suzdržavaju” (*el-inkimašijjun*) koji su se suprotstavili zapadnjačkoj okupaciji i smatrali da se njihov spas krije u izoliranju i odvajanju te bijegu u prošlost pa su se okrenuli onome što se naziva strogim selefizmom. Treći odgovor je predstavljen u struji graditelja preporoda koji nastoje povezati izvornost i savremenost pa su se okrenuli izgradnji civilizacije njihovog ummeta.<sup>19</sup>

Možemo jasno primijetiti da je vakuum u razumijevanju odnosa arabizma i islama bio sveden na *ingimasijjune* i *inkimašijjune* te da su pripadnici onog sektora nosilaca nacionalne misli koji su zauzeli oštar stav prema vjeri bili *ingimasijjuni*, dok onaj sektor nosilaca vjerske misli koji je zauzeo oštar stav prema nacionalizmu predstavljaju *inkimašijjuni*, dok struja preporoda, čini se, nije pogrešano razumjela taj odnos. Vakuum (neuravnoteženost) je ostavio trag na vjerskoj i nacionalnoj misli. Iako su pedesete i šezdesete godine bile svjedok napora i zalaganja za njegovo rješavanje te pojašnjavanje čvrste veze između arabizma i islama, oni koji su pretjerivali u strujama *ingimasijjuna* i *inkimašijjuna* stajali su kao prepreka pred postizanjem i ostvarivanjem cilja tih zalaganja. Postojeći vakuum u razumijevanju tog odnosa kod sektora koji imaju utjecaja u našem ummetu predstavlja problem pripadnosti i identiteta.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Muhammed Ahmed Halefullah i drugi, *El-Kavmijje ve-l-islam*, Merkez dirasati-l-vahdeti-l-arebijje, Bejrut, 1981, str. 491.

<sup>20</sup> Isti izvor, str. 492.

Dodatno promišljanje o onome što se desilo – kod nekih je to još uvijek slučaj – vezano za vakuum u odnosu između arabizma i islama čini da se iz jednog praktičnog, skoro da bismo mogli kazati i interesnog, stanovišta zapitamo kako može biti prihvatljivo da agitatori nacionalizma zanemare vrijednost islama i pričine nam ogromne gubitke na dva fronta: frontu koji se proteže duboko u prošlost razotkrivajući isključivanje nekih velikih učenjaka nearapa koji su proizveli civilizaciju islama i obogatili humanističku civilizaciju, te frontu koji se tiče aktuelnog svijeta, jer mi s tim zanemarivanjem gubimo jednu islamsku dubinu koja nema granica, ljudsku i ekonomsku, a koja se proteže od Indonezije do srca Afrike, ili, riječima putopisaca i istraživača Arapa – od Gane do Fergane u Centralnoj Aziji.<sup>21</sup>

Kada su u pitanju islamisti, njihovo odbacivanje struje arapskog nacionalizma bilo je u suštini rezultat jednog broja historijskih prilika i praktičnih okolnosti koje je teško ignorirati. Prva među tim (njihovim) nedoumicama (sumnjama) rezultat je stavova nekih agitatora arapskog nacionalizma koji su pomiješali osmanlijski hilafet i islam te i jedno i drugo odbacili u ime sekularizma još dvadesetih godina (prošlog stoljeća). Zatim je tu istaknuta uloga koju su u rukovođenju nacionalističkim pokretom odigrali nemuslimani, dok se posljednja među nedoumicama (sumnjama) javila odmah poslije iskušenja i patnji kojima je bio izložen islamistički pokret od struktura koje su se odazvale nacionalističkom zovu pedesetih i šezdesetih godina (prošlog stoljeća).

Istaknut izazov pred jednim brojem naših mislilaca, u nacionalnoj ili islamističkoj sferi, postalo je otkrivanje tog imaginarnog nesklada između arabizma i islama, s tim da većina država arapskog zapada te dvije stvari međusobno spaja i povezuje.

---

<sup>21</sup> Fehmi Huvejdi, *El-Kur'an ve-s-sultan*, str. 96.

### Poremećaj u redanju prioriteta

Nadanja ummeta su mnogobrojna, skoro da ih je teško pobrojati, i sva se probijaju do umova i srca u želji da spoznaju svoj put ka ostvarenju i prisustvu u sferi realnosti kako bi ummet mogao koračati naprijed putem civilizacijskog preporoda. Budući da je iz brojnih razloga nemoguće da se ta nadanja i ambicije ostvare u jednom vremenskom periodu, bilo je neophodno izvršiti raspoređivanje tih nadanja i ambicija prema listi prioriteta koja počinje s najvažnijim, zatim slijedi ono što je važno, nakon toga ono što je manje važno itd.

Međutim, ako se desi poremećaj u redosljedu tih prioriteta, vjerovatno će doći do miješanja mnogih stvari, kao što se dešavalo u našem ummetu tokom brojnih decenija pa sve do ovog našeg vremena. U sljedećim redovima ćemo ukazati na neke manifestacije tog poremećaja:<sup>22</sup>

- Pretjerivanje u pojedinostima i detaljima te zanemarivanje univerzalija, kao i nesposobnost da se te pojedinosti vrate na univerzalije a ogranci na svoje osnove, te razumijevanje precizne veze i odnosa među njima.
- Pretpostavljanje dobrovoljnih djela obaveznim, ili lijepih stvari onima koje su potrebne, odnosno stvari koje su potrebne onima koje su neophodne u različitim aspektima života.
- Nerazlučivanje istine od ljudi te oslanjanje na ljude u spoznavanju istine umjesto spoznaju ljudi kroz slijeđenje istine. To je dovelo do jedne vrste “idolopoklonstva” i rada na dodavanju personalne dimenzije mišljenju i načelu, tako da se često vezujemo za neko beznačajno načelo samo zbog naše naklonosti prema onome koji ga zagovara, ili odbacujemo neko ispravno i čvrsto načelo samo zbog toga što ne prihvatamo onoga koji mu poziva ili onoga koji ga prihvata.
- Izraženo miješanje onog što je konstantno i onog što je promjenjivo. Naime, mnoge varijable su dugo trajanje, široko prisustvo, česta upotreba i veliki broj korisnika pretvorili u konstante, kao što su i mnoge konstante pretvorene u varijable iz

<sup>22</sup> Muhammed el-Vekili, *Fikhu-l-evlevijjat*, El-Ma’hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Herndon, 1997, str. 3.

sličnih povoda i razloga. To je često vodilo miješanju pitanja prihvatljivog i neprihvatljivog, novotarije i tradicije (običaja), dozvoljenog i zabranjenog, pojedinačnog i kolektivnog.<sup>23</sup>

Mi smo, bez imalo sumnje, od onih koji su svjesni cjelovitosti strukture islama. Tako je osnova vjerovanja islam, moral je njegovo osiguranje, islamski vjerovod je njegova praktična interpretacija, na onome što je obavezno u njemu se insistira, a ono što je zabranjeno nužno je izbjegavati. Međutim, pozivanje ljudi, njihovo odgajanje, dopiranje do njihovog ubjeđenja i postizanje njihove privrženosti zahtijeva uvažavanje posebne vrste postepenosti i određenog rasporeda u vezi s onim od čega treba početi te onim na čijem insistiranju se može popustiti, dok se mnogi ljudi brzo prebacuju s fikshskih djela do minbere (govornice) i dalje do učionice bez imalo zadržavanja radi upoznavanja s realnim stanjem u kojem se ljudi nalaze.

Ovdje se ne radi o pitanju fetve ili zakonodavstva, nego o redosljedu izlaganja i pojašnjavanja, postepenosti u odnosu prema dušama i približavanju stvarnom stanju ljudi u nastojanju da ih se uputi i odgoji. Oni koji pozivaju i odgajaju na islamski način prave veliku grešku zato što pred ljude u svim društvenim zajednicama iznose jedinstven spisak naredbi i zabrana te zahtjeva za popravljajem i unapređivanjem zanemarujući pritom specifičnosti tih zajednica i njihove probleme koji se razlikuju po važnosti i urgentnosti od jednog do drugog perioda te od jednog do drugog mjesta.<sup>24</sup>

Zar nije čudno, naprimjer, da mnogi agitatori dugo govore o zabrani konzumiranja duhana te slušanja muzike i pjesmi, ili da pozivaju puštanju brade i obaveznom pokrivanju žena, a da ne primjećujemo kod njih isto interesiranje i odlučnost kad se radi o pitanjima šerijatskih kazni kod pozivanja primjeni islamskog vjerovodstva i njegovom normiranju?! Niko ne može umanjiti značaj kazni ili raspravljati o nužnosti njihovog izvršavanja, međutim, njihovo pozicioniranje na vrh liste je predmet spora i razilaženja. Naime, kazne su u osnovi povezane s

<sup>23</sup> Isti izvor, str. 4.

<sup>24</sup> Ahmed Kemal Ebu-l-Medžd, *Hivar la muvadžehe*, Kitabu-l-arebi, br. 7, Kuvajt, april 1985, str. 186.

pojavom kriminala i kažnjavanjem kriminalaca, dok je islamski vjerezakon ustanovljen prvenstveno radi onih koji postupaju ispravno i koji se drže Allahovih, dž.š., granica, pa zašto se onda kod nekih islamski vjerezakon spominje samo u vezi s kaznama, kao što je smrtna kazna, kazna odsijecanja dijelova tijela ili protjerivanja?!

Jedna od manifestacija poremećaja na ljestvici prioriteta jeste i pretpostavljanje zanimanja za moral na individualnom nivou zanimanju za moral na općem kolektivnom nivou.<sup>25</sup> Tako je, naprimjer, izbjegavanje plaćanja poreza ili varanje na ispitima u zapadnom svijetu sramotan prestup, dok je to u našim zemljama normalno ponašanje kojim se ljudi hvale i koje se smatra izrazom čovjekove spretnosti i snalažljivosti. Disciplina u poslu i njegovo besprijekorno obavljanje koje je jedno od obilježja društvenih zajednica u kojima je raširen nemoral i nevjerstvo, kako to govore neki propovjednici, među prvim je vrijednostima koje se gaze u našim konzervativnim zajednicama. Bračna prevara može uzdrmati društvo i raširiti u njemu veliki talas gnjeva i osuđivanja, dok prevara ummeta prolazi te se opravdava atmosferom očaja, frustracije, rezignacije itd.

Tome šejh Muhammed el-Gazali dodaje još neke primjere. Tako se, naprimjer, zbog obeščaćavanja djevojke, što je naravno prezrena stvar, proljeva krv, dok se neprijateljsko djelovanje protiv časti ummeta, što je opasnije od prvoga, dočekuje sa zapanjujućom ravodušnošću i rezignacijom. Isto tako, svi pobožni ljudi mnogo brinu o izvršavanju obaveza (farzova) te se drže vanjštine i spoljašnjosti, dok ih ni u kojem slučaju ne pokreće i ne uznemirava pljačkanje javne imovine, izborne prevare i trgovanje utjecajem!

Kada je jedan građanin upitao šerijatskog pravnika na šta je preče da potroši novac koji posjeduje, na obavljanje hadža za koji je taj iznos dovoljan ili za ženidbu jednog njegovog sina koji to želi, fetva je bila da hadž ima prednost u odnosu na ženidbu budući da nije dozvoljeno pretpostavljanje sunneta farzu. Ta fetva je ispravna ako se radi samo o razgovoru i teoretiziranju, ili ako je razgovor tekao općenito, bez vezivanja za neko vrijeme ili mjesto. Ako pokušamo primijeniti fetvu na naše vrijeme

<sup>25</sup> Fehmi Huvejdi, *Misr turidu hallen*, Daru-š-šuruk, Kairo, 1998, str. 40.

ili na neko mjesto čijem stanovništvu krize stežu omču, stvar može biti i drugačija te je fetvu možda potrebno ponovo razmotriti.<sup>26</sup>

### Okrenutost prošlosti

Iako je nemoguće, kako smo ranije detaljno izložili, da bilo koja zajednica prekine veze sa svojom prošlošću i nastavi trajati čuvajući svoj identitet, zanimanje za prošlost ne smije učiniti da zaboravimo utvrditi logiku i način na koji ćemo se odnositi prema njoj: Hoćemo li zauzeti stav udublivanja i povlačenja u prošlost? Hoćemo li je usvojiti kao svetost koja je uzdiže iznad kritike? Posjedujemo li mi sposobnost dobrog izbora i selekcije iz našeg civilizacijskog naslijeđa?

Istina je da onaj koji pročita neka djela koja su se pojavila tokom minula dva stoljeća sasvim lahko i jednostavno će zapaziti da je stepen okretanja prošlosti i udublivanja, štaviše, povlačenja u nju mnogo viši od stepena okretanja sadašnjosti, a da ne govorimo o gledanju ka budućnosti.

Možda je najistaknutije čime se ovo može objasniti to da se našem ummetu tokom stoljeća oduljio niz vojnih, političkih i kulturoloških poraza koji su nas i prevalirajuću misao među nama podstakli na neke oblike ratovanja, zatvaranja i povlačenja izolirajući se od drugih, sustežući se od komuniciranja s njima i tragajući za imaginarnom sigurnošću umanjivanjem značaja drugih, omalovažavanjem drugih naroda i pribjegavanjem slavnoj i dostojanstvenoj prošlosti radi bježanja od budućnosti koja je jedina stvarnost koja čeka sinove i unuke. Na taj način se stvara pogrešno kulturološko tkivo čija je suština pretjerivanje i neumjerenost u slavljenju vlastite biti i poricanju drugih te podsticanje na izolaciju i povlačenje, kao i pružanje sporednih i iracionalnih opravdanja takvog dezerterskog ponašanja s kojim vjera neće biti unaprijeđena, niti će ovaj svijet biti izgrađen, niti će biti izvršena misija ummeta kao najboljeg koji se pojavio, niti će njime biti odgojeni potomci.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Fehmi Huvejdi, *Ezmetu-l-va'ji-d-dini*, str. 104.

<sup>27</sup> Ahmed Kemal Ebu-l-Medžd, "Hivar em sira," u: *El-Islam ve mustakbelu-l-hivari-l-hadari*, Vizaretu-l-evkaf el-medžlisu-l-a'la li-š-šu'uni-l-islamije, Silsile kadaja islamije (br. 15), Kairo, 1996, str. 52.

Mnogi ponekad pogrešno čitaju historiju. Historija podrazumijeva neke događaje i ambijent, a često nam rapsodi prenose te događaje bez prenošenja ambijenta za čije se imenovanje koristi termin “opći društveni kontekst”. U predajama ima mnogo ili malo magle, tako da je oslanjanje reformatora na historiju obavijenu maglom i izvlačenje iz nje lažnih lekcija i pouka nešto što može dovesti do nekih katastrofa koje se i dešavaju ovih dana kada čujemo mnoge koji se bave reformatorskim procesom kako historijske događaje primjenjuju na drugačiju realnost pa to rezultira jednom velikom zabludom. Mnoge zalutale skupine iščitavaju historiju islama na ovaj način izvlačeći iz nje neke opasne i pogibeljne stavove.<sup>28</sup>

Hvalisanje dostignućima predaka, bježanje u njihova utočišta i šticećenje njima, bez sposobnosti za umnožavanje vizija i stvaranje civilizacije, ustvari su jedan od oblika korenja sebe i vrsta nesreće koja na prvom mjestu znači da se ovaj ummet penzionisao te da ga privlače kazivanja o prošlosti i sjećanja koja priziva zbog provođenja i popunjavanja slobodnog vremena. On na taj način izlazi iz okvira tri dimenzije vremena: prošlosti, sadašnjosti i budućnosti, a da je spoznao svoju prošlost i usvojio je te da je njen legitiman nasljednik, uobličio bi sadašnjost i pažljivo posmatrao horizonte budućnosti.<sup>29</sup>

Otuda neki sumnjaju u našu vezu s prošlošću naglašavajući da je to jedna vrsta sentimentalne pristrasnosti od koje nema nikakve koristi. U suprotnom, koja bi bila razlika između onoga koji izbjegava prošlost i onoga koji je podržava ako obojica žive izvan prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Možda se mnoge naše bitke i sukobi koje označavamo tradicijom i savremenošću zapravo odvijaju izvan i prošlosti i sadašnjosti, tako da niti se tradicionalista okoristio poputbinom tradicije i bio u stanju aktivirati je na ispravan način, što bi mu moglo pomoći u dobrom iskorištavanju sadašnjosti, niti je pobornik savremenosti spoznao zahtjeve ovog vremena i na dobar način ga iskoristio kako bi bio svjestan onoga što može prizivati iz prošlosti ili ga zanemariti.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Sejjid Desuki Hasan, *Dirase kur'anijje*, str. 43.

<sup>29</sup> Mahmud Muhammed Sefer, *Dirase fi-l-bina'i-l-hadari*, Ri'asetu-l-mehakim-š-šer'ijje ve-š-šu'uni-d-dinijje, Silsile kitabi-l-umme, Doha, 1989, str. 12.

<sup>30</sup> Isti izvor, str. 13.

U sjeni takvog stanja neki su pali u ponor suočavanja i odvajanja “naslijeđa” i “pridošlice”, a rezultat je da se tokom posljednjeg stoljeća nije samo produbio jaz između naslijeđa i pridošlih institucija, ustanova, mišljenja i vrijednosti, nego su oba tasa vage konstantno bila usmjerena ka poravnanju, jer dok se smanjivao obim naslijeđa i sužavao njegov prostor, povećavao se obim pridošlice i širio njegov prostor, a vrijedi i obrnuto, te su zajedno započeli sukob i borbu. Time je opća dobit društvenih snaga bila okrenuta proturječnosti i nestajanju budućući da se s usmjerenošću dvije oprečnosti ka izjednačavanju i sam rezultat okrenuo ka nuli. To u velikoj mjeri postaje jasno na osnovu obima naše sposobnosti da se suprotstavimo kolonijalistima i osvajačima te obimu naše sposobnosti da preporodimo ljude, jer uprkos podizanju glasa i buke, naše snage u ove dvije oblasti postaju sve slabije i iscrpljenije.<sup>31</sup>

Sve to rezultiralo je time da je većina društvenih i intelektualnih pitanja tretiranih u islamskoj misli i životu još uvijek u svom (prvobitnom) stanju, njihovo proučavanje nije mnogo napredovalo budući da se učenjaci kolebaju o idžtihadu te da većina muftija smatra da je spas u pristajanju uz brojna ranija djela pa se drže fikhskih djela ne želeći od njih odustati, s tim da se razdaljina između svijeta koji ilustrira i čijim problemima se bavi većina tih djela, te realnosti koju žive ljudi sa svim iščekivanjima, problemima i brigama koje podrazumijeva, povećava iz dana u dan. Ta pitanja su sljedeća: žena i njeno mjesto u društvu, granice njenih prava u radu i miješanju s muškarcima, ekonomske i bankarske ustanove, osiguranje, granice uživanja u muzici i pjesmama te ono koje je najveće i najznačajnije, a to su obilježja ekonomske i političke organizacije svega, kao i ono što u vezi s tim zahtijeva islam.<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Tarik el-Bišri, njegov uvod u djelu Sejjida Desukija Hasana, *Mukaddimat fi-l-ba'si-l-hadari*, El-Mektebu-l-misriju-l-hadis, Kairo, bez godine izdanja, str. 10.

<sup>32</sup> Ahmed Kemal Ebu-l-Medžd, *Hivar la muvadžehe*, str. 185.



### Islamski diskurs

U svim stanjima i situacijama koje smo opširno izložili, a postoje, naravno, i druge za čije spominjanje nije bilo dovoljno prostora, islamski um je obično bio okružen klimom nečistog zraka te se hranio nezdravom hranom, što je moralo rezultirati time da diskurs koji proizlazi iz njega bude opterećen određenim nedostatnostima i pasivnostima koja je učinila da bude manjkav u izvršavanju povjerene mu uloge u vjerskom prosvjećivanju, a možda da postupi i suprotno tome. Time je navukao na sebe brojne povode i motive koji su omogućili snagama otpora i borbe da se dignu protiv njega i na nj izvrše najžešće i najsurovije napade.

Za muslimanski um se u njegovom diskursu čini da pati od krize mišljenja, a ne krize vjerovanja, kako tvrdi Abdulhamid Ebu Sulejman.<sup>33</sup> Uprkos začaranim krugovima pokušaja propalih zbog tradicionalnih rješenja i alternativa, historijskih ili stranih, vizija islamskog diskursa je još uvijek nejasna budući da je remeti miješanje vjerovanja i mišljenja, kao da su im zajedničke narav i vječna svetost.

U remećenju vizije pred islamskim diskursom pomogle su one psihološke smetnje koje su ukrotile muslimanski um pa se on ne usuđuje posvetiti analitičkom prosuđivanju svoje baštine i svetosti u mjeri i dubini koja se zahtijeva kako bi spoznao njihovu suštinu i poziciju razuma u odnosu na njih, razlikovao ono što je općenito i temeljno od onoga što je ograničeno i privremeno te kako bi spoznao ono što je od njih povezano sa suštinom ili ono što je povezano s realizacijom i metodom budući da su osobine straha, bojazni i odsustva samopouzdanja koje smo usadili u svojim dušama paralizirale našu sposobnost promišljanja o događajima prošlosti te njihovim popratnim pojavama i nedostacima.

Zato je muslimanski um sve do danas ostao zatočenik temeljnih pojmova i polazišta koja ga čine zarobljenikom grešaka prošlosti i njenih devijacija bez mogućnosti da shvati, razdvoji i ispravi tokove te da uroni u dubine problema s kojima se suočava i dopre do njihove srži kako bi promišljeno i sigurno otpočelo kretanje ka budućnosti.

<sup>33</sup> Abdulhamid Ebu Sulejman, *Ezmetu-l-akli-l-muslim*, str. 50.

Jedna od manifestacija nepotpunosti islamskog diskursa vjerovatno je i ta zbrka te miješanje pojmova. Naime, jedna od osnovnih činjenica logike jest da je sud o nečemu dio njegove predodžbe te da je jedno od najistaknutijih obilježja vremena u kojem živimo podjela rada i specijalizacije, štaviše, i one uže specijalizacije u granama jedne znanosti kako bi nakon toga došlo do njihovog prakticiranja te preciznog i temeljitog poznavanja, a samim tim i postizanja neočekivanih kreacija i fascinirajućeg stvaralaštva.

Što se tiče zajednice poremećenog diskursa, još uvijek je povlaštena osoba u njoj onaj epski čovjek koji za sebe tvrdi da potpuno razumije sve to. Ne libimo se ovdje kazati da takva tvrdnja u ovom vremenu zapravo znači da njen nosilac ne razumije ništa, jer mnogi koji se bave eksperimentalnim znanstvenim problemom nepromišljeno upadaju u oblast uske specijalizacije koju dostižu samo oni koji život provedu u njenom istraživanju. S druge strane, primjećuje se da i neki od onih koji se bave vjersko-pravnim poslovima uporno srljaju u oblasti suptilnih eksperimentalnih znanosti čije spoznavanje zahtijeva život jedne i rad više osoba vjerujući da će zahvaljujući tome dobro izvršiti svoju misiju ili napredovati u metodama svoga pozivanja i pripremanja ummeta za sprovođenje njene izgubljene civilizacijske uloge.<sup>34</sup>

Jedna od negativnih strana ovog diskursa je i nemoć u uspostavljanju veza naklonosti i dijaloga s ostalim činionicima društva i njegovim strujama. Deviza “ko nije s nama on je protiv nas” svodi muslimanske misionare i pedagoške radnike u jedan tijesan i zatvoren okvir, a nekada se od njenih pristalica iz pukog ograničavanja u komunikaciji s drugima može razviti u jednu vrstu općeg neprijateljstva s društvom, što je jedan od najopasnijih uvoda u odstupanje i devijaciju u razumijevanju islama i pozivanja njemu, dok je jedan od njenih najopasnijih rezultata to da njene pristalice steknu predstavu da su oni sami “zajednica muslimana” te da je napad na njih zapravo napad na (sve) muslimane.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> Mahmud Muhammed Sefer, *Dirase fi-l-bina'i-l-hadari*, str. 13.

<sup>35</sup> Ahmed Kemal Ebu-l-Medžd, *Hivar la muvadžehe*, str. 184.

Ne želimo otvarati vrata opširne priče u ovim vremenima, nego samo u nekoliko sažetih riječi kazati da niko više nema pravo nametnuti se kao vladar ljudi u ime islama primoravajući ih da se udalje od Allahove, dž.š., milosti. Zato nikada nećemo podržati atributiranje jednog savremenog društva “džahilijetskim” budući da su ljudi oko nas ljudska bića koja ispravno postupaju i griješe te da je njihov račun kod Allaha, dž.š., dok je džahilijet odrednica koja se dijeli na pojedince i društvene zajednice, kao što je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao Ebu Zerru: “Ti si čovjek u kome ima džahilijeta.”<sup>36</sup>

Vjerski diskurs je kod mnogih pomiješao svijet nevidljivog i svijet praznovjerja pa je to rezultiralo brojnim djelima koja pune umove ljudi zabludama te ih uzdižu do oblasti i perioda koji prekidaju vezu između njih i realnosti te otvorenih pitanja i problema te realnosti. Problem je što su ta djela mogobrojna i čudesno raširena. Poznati pisac Fehmi Huvejdi je obavio istraživanje jednog uzorka s jednog od trotoara Kaira gdje se prodaju knjige te vrste. Od distributera je čuo kako se prosječno jedna od tih knjiga štampa u otprilike 100.000 – 150.000 primjeraka, a to je tiraž od kojeg se ne štampa niti jedna četvrtina kada je u pitanju bilo koje univerzitetsko djelo. On je tom prilikom izabrao jedanaest knjiga koje je pronašao na trotoaru:<sup>37</sup>

*El-Kijame re'je-l-ajn* Muhammeda Mahmuda es-Savvafa, *Azabu-l-kabr ve ne'imuhu* Abdullatifa Ašura, *Ehval jevmi-l-kijame* Abdulmelika Kulejba (tamo su bila dva izdanja ove knjige od kojih je jedno kairsko, a drugo kuvajtsko), *El-Isti'dad li-l-mevt ve su'ali-l-kabr* Zejnuddina b. Alija el-Ma'bedija (jedan od učenjaka 10. stoljeća po Hidžri), *Jevmu-l-feze'i-l-ekber* imama El-Kurtubija (umro 671. god. po H.), *Ba'de-l-mevt* Ibrahima Muhammeda el-Džemela, *Kitabu-l-mevt sekeratu-l-mevt ve šiddetuhu ve hajatu-l-kabr hatte-n-nefhi-s-sur* imama El-Gazalija (istražio i stručnu obradu izvršio Abdullatif Ašur), *Alamatu-s-sa'ati-s-sugra ve-l-kubra* Lejle Mebruk, *Et-Tedavi bil-Kur'an ve-l-istišfa' bi-r-rakj ve-t-te'aviz* Muhammeda Ibrahima Sulejma, *Et-Tibbu-n-nebevi* Ibnu-l-Kajjima, *Gara'ib ve adža'ibu-l-džinn*

<sup>36</sup> Mahmud Muhammed Sefer, *Dirase fi-l-bina'i-l-hadari*, str. 185.

<sup>37</sup> Fehmi Huvejdi, *Ezmetu-l-va'ji-d-dini*, str. 54.

šejha Bedruddina Ebu Abdullaha Muhammeda eš-Šiblija el-Hanefija (umro 769. god. po H.).

Isto tako, Huvejdi je prenio i ono što mu je donijela jedna poslanica koju je dobio, a čiji se autor potrudio u sakupljanju dokaza i predaja koji potvrđuju da je crni pas skriveni šejtan. Poštom mu je dostavljeno još jedno istraživanje u vezi s tim da aktuelni nered i izopačenost na zemaljskoj kugli nagovještava pojavljivanje Dedždžala te da je dokaz koji sa sigurnošću govori o blizini Sudnjeg dana i kraja svijeta. Stvari poput ovih su počele odjekivati među pobožnima.<sup>38</sup>

To je nova parada među novim pobožnjacima, pored onoga što smo ranije naveli u vezi s poremećajem na ljestvici prioriteta budući da se vjerski diskurs bavi upoređivanjem galabije i pantalona i izražava naklonost galabiji. Neki akteri vjerskog diskursa odlučuju se na pristajanje uz kratku galabiju, a zatim donose odluku da se posvete pozivanju na to te upozoravanju ljudi na smutnju koju predstavljaju pantalone zbog mogućeg izjednačavanja s kršćanima u njihovoj odjeći. Neki drugi nisu odustajali od bavljenja pitanjem vezivanja ruku ili njihovog spuštanja tokom namaza, a neki su izazvali raspravu o pitanju stavljanja ručnog sata i dilemi njegovog pozicioniranja na desnu ili lijevu ruku itd.

Takav diskurs odražava oštru razdvojenost između svijesti i realnosti te nosi u sebi pozive na plovidbu svjetovima drugačijim od našeg svijeta i bavljenje stvarima koje ni na koji način nisu povezane s našim brigama i interesiranjima.

Konačno, ovaj diskurs je zauzeo odbrambeni stav u mnogim pitanjima koja su pokrenuli drugi s njim i protiv njega. Istina je, pak, da je muslimanski ummet možda u većoj mjeri nego drugi trpio neprijateljstva i pakosti. Tako je neprijateljstvo ispoljavano prema njegovom Poslaniku, s.a.v.s., prema njegovoj Knjizi te prema njegovom vjerovanju i vjerozakonu. I uvijek je, hvala Allahu, dž.š., pobjeđivao zahvaljujući istini koju nosi, s tim da ga je to pobjeđivanje koštalo i košta ogromnih žrtava. U svom historijskom hodu se našao u mnogim oružanim sukobima među kojima je posljednji bio onaj u koji se upustio radi svoje

<sup>38</sup> Fehmi Huvejdi, *Hatta la tekune fitne*, Daru-š-šuruk, Kairo, 1989, str. 170.

slobode i protjerivanja kolonizatora uzurpatora iz svojih zemalja. U većini tih sukoba je bio pobjednik, a neprijatelji islama su, kada bi bili sigurni da neće moći pobijediti u oružanim borbama, izmišljali nove strategije pod onim što se naziva oružanom politikom pa su još više kovali spletke i pakosti te emitirali stotine optužbi i laži nanoseći štetu islamu i njegovom Poslaniku, s.a.v.s.<sup>39</sup>

To je rezultiralo time da su se učenjaci pokrenuli radi odbrane i pobijanja neprijateljskih optužbi pa je nastalo ono što se naziva odbrambenim diskursom na koji je potrošena ogromna intelektualna energija i u kojem je učenjacima ummeta odvracena pažnja od njegovih istinskih smetnji i zapreka, tako da je zakasnio u svojoj unutrašnjoj izgradnji.

### Strogost i pretjerivanje u vjeri

Naše muslimanske društvene zajednice već više godina pate od pojave strogosti i pretjerivanja u vjerskom mišljenju i djelovanju u mjeri koja je to kod nekih pretvorila u oružano nasilje koje je islamu i muslimanima donijelo nesreće koje je možda teško pobrojati u ovom vremenu. U vezi sa strogošću i pretjerivanjem, primjećuju se tri stvari:<sup>40</sup>

- Strogost je pošast s kojom su se muslimanska društva upoznala ranije u slučaju haridžija i njihovog pogrešnog razumijevanja vjere, te kasnije u slučaju strogih skupina, s tim da je utjecaj te strogosti ranije bio ograničen, kao i iskušenje koje je predstavljala, za razliku od onoga što je danas prisutno u vidu širenja talasa ekstremizma u nekim muslimanskim društvima, posebno među mladima, tako da su stvari u nekim zajednicama eskalirale do oružanog sukoba među samim tim skupinama, a isto tako i između njih i sistema.
- Da se strogost odnosi samo na konstante vjere, njene temeljne propise i osnovna pitanja društva vezana za pravednost, slobodu, dogovaranje, razvoj i oslobađanje, to bi bilo pohvalno i

<sup>39</sup> Muhammed el-Vekili, *Fikhu-l-evlevijjat*, str. 31.

<sup>40</sup> Abdulhamid el-Ensari, *Havle-t-tešeddudi-d-dini*, u: Ru'a islamijje mu'asire, Kitabu-l-arebi, br. 45, Kuvajt, 2001, str. 23.

nešto na čemu treba insistirati. U islamu je neprihvatljivo da se strogost odnosi na sporedne i sporne stvari te proširivanje zabrana, zaokupljanje ljudi sporednim stvarima i izazivanje sukoba oko beskorisnih spornih pitanja.

- Da je strogost ograničena na pristalice i sljedbenike (tog shvatanja) i da ne prerasta u nametanje drugima, to ne bi bilo sporno, a u nekim slučajevima bi možda bilo dovedeno u vezu s pobožnošću. Međutim, da njegove pristalice i sljedbenici koriste svoju moć i utjecaj radi nametanja svoga mišljenja bez uvažavanja drugih, štaviše, da to preraste u sumnju u vjerovanje njihovih oponenta i ispitivanje njihovih srca, to je izvan pravog i istinskog puta.<sup>41</sup>

Strogost i ekstremizam povezani su s fanatičnom sklonošću i tendencijom koja nekada ide u daleke krajnosti pretvarajući čovjeka u nekoga slijepog uma ili, u najboljem slučaju, u nešto što se može nazvati “intelektualna ćoravost” koja uvijek vidi samo jednostrane vizije. Iz ovoga se razvilo više oblika i formi, kao što su:<sup>42</sup>

- Nenaučne debate. Iako su debate u dobu naučnog procvata imale karakter naučnog istraživanja, obogaćivale vjersku misao i bile popraćene onim poznatim motom koji smo spomenuli više puta: “Naše mišljenje je ispravno i implicira mogućnost greške, a mišljenje drugih je pogrešno i implicira mogućnost ispravnosti”, one su se posljednjih godina pretvorile u nešto što liči “dijalogu dvojice gluhih” ili “borbi pijetlova”, počinju i završavaju tamo gdje su i započele bez obogaćivanja misli, štaviše, one ostavljaju neke vlastite tragove koji se očituju u neprijateljstvima i prijetnjama.
- Širenje čudnih sudova. Naime, dominiranje fanatizma nad nekima rezultira pojavljivanjem neprikladnih mišljenja i sudova o sljedbenicima drugih mezheba, kao što je zabrana sklapanja braka s nekim iz drugog mezheba, ništavnost namaza

<sup>41</sup> Isti izvor, str. 22.

<sup>42</sup> Sadik el-Abbadi, *El-Fikru-t-ta'ifi ve eseruhu fi inkisami-l-umme*, u: Nedve mustedžeddati-l-fikri-l-islami-l-mu'asir (4), Kuvajt, 1995, str. 11.

obavljenog za nekim iz drugog mezheba, proglašavanje nevjernicima (*tekfir*) sljedbenika drugih mezheba, smatranje mišljenja drugih ljudi pogrešnim naspram svojih ispravnih i druga mišljenja koja su produbila neslaganja i jaz među pripadnicima ummeta tokom dugih vremenskih razdoblja.

- Postupanje u suprotnosti s metodom imama u idžtihadu. Naime, uprkos tome što imami vjerskog prava (*fikha*) i učenjaci iz reda prvih generacija (*es-selef es-salih*) svoja mišljenja nisu smatrali svetim, nego slobodnim prosuđivanjem (*idžtihadom*) koji može biti i ispravno i pogrešno, te što su podsticali one koji od njih preuzimaju da slijede svoj put u idžtihadu, savremeni sljedbenici mezhebskog (sektaškog) pogleda i shvatanja predstavljaju sektaštvo kao privrženost jednom određenom mezhebu na način da nije dozvoljeno postupati po nekom drugom, te da čovjek nekada mora prihvatiti mišljenje mezheba bez ikakve rasprave ili opiranja.

Iako je islamski svijet naspram ove tendencije strogosti, ekstremizma i pristrasnosti bio svjedok pokretu “islamskog buđenja” koji je lišen mnogih mahana pripisivanih ovima, ni taj pokret nije bio bez nekih negativnosti koje, koliko god bile minorne, slabe njegovu efikasnost. Otuda pažljiv promatrač tom “ispravnom” pokretu može ubilježiti tri primjedbe:<sup>43</sup>

- Pokret buđenja se u svojim praktičnim aktivnostima kreće između djelovanja za osnovne (temeljne) ciljeve i djelovanja za neke periodične (sporedne) ciljeve, ili između strategije i taktike u skladu s rasprostranjenim terminom, a ta podjela utječe na njegove praktične aktivnosti kojima pokušava otjeloviti svoje stavove.
- Neki od onih koji se pripisuju pokretu buđenja nesvjesno su u svojim aktivnostima vezani uzlom stranoga te suštinom logike evropeiziranja koja proizlazi iz nadmoći Zapada, tako da

<sup>43</sup> Ahmed Sidki ed-Dedžani, *Es-Sahvetu-l-islamijje ve mešari’u-l-hejmeneti-l-edžnebijje fi nedveti-s-sahveti-l-islamijje ve humumu-l-vetani-l-arebi*, Munteda-l-fikri-l-arebi, Aman, 1988, str. 137.

- su njihove aktivnosti pod utjecajem te logike. Kao primjer toga možemo navesti osnivanje škola koje arapsko-muslimansku djecu podučavaju različitim znanostima na nekom stranom jeziku i na štetu jezika njihovog naroda, otvaranje prodavnica za pokrivene žene koje nose strane nazive i prodaju stranu odjeću te organiziranje takmičenja u nekim islamskim temama za mladiće koji nose stranu odjeću.
- Neki od onih koji se pripisuju pokretu buđenja nekada se u svojim aktivnostima pretvaraju u povlačenje (*inkimaš*) pod velikim pritiskom svakodnevnog saobraćanja suprotnog njihovim uvjerenjima te širenja jaza, tako da završavaju u jednoj vrsti izolacije.

### Naučna i tehnološka zaostalost

Većinom islamskih zemalja je tokom nekoliko decenija dominiralo izraženo zanemarivanje istraživanja u oblasti prirodnih nauka i inženjerstva, a zanemarivanjem tih istraživanja bila su rijetka i prirodoslovna i tehnološka iskustva, što je rezultiralo zaostajanjem umeta. Tako je procenat prirodoslovaca i tehnologa na cjelokupni broj stanovnika u islamskim državama sve doskora bio takav da skoro nije vrijedan spomena u poređenju s njihovim procentom u prirodoslovno i tehnološki naprednim zemljama. Naime, taj procenat se kreće između 20 na milion (u Bangladešu) i 190 na milion (u Egiptu), dok se on kod nemuslimana kreće između 4.300 na milion u nizu zapadnih kapitalističkih država i 8.200 na milion u državama okupljenim u ono što se nazivalo socijalističkim blokom. Srednja vrijednost tog procenta u zemljama u razvoju općenito iznosi oko 100 na milion.<sup>44</sup>

I dok velike zemlje troše 2–4% bruto nacionalnog dohotka na procese aktiviranja naučnog istraživanja radi razvoja i unapređivanja, dotle vidimo kako ulaganja islamskih zemalja (kao dijela zemalja u razvoju) ne prelaze 3%, uprkos ogromnom nacionalnom dohotku

<sup>44</sup> Zaglul Redžeb en-Nedždžar, *Kadijetu-t-tehallufi-l-ilmi ve-t-tikni fi-l-alemi-l-islamijji-l-mu'asir*, Silsile kitabi-l-umme (20), Doha, 1988, str. 26.



velikih zemalja te njegovoj neznatnosti u zemljama u razvoju. Uz to, cjelokupna ulaganja zemalja u razvoju ne predstavlja više od 1,6% ukupnih ulaganja zemalja svijeta u procese znanstvenog istraživanja i njegovog aktiviranja u razvoju tehnologije.

Pored ranije spomenutog, ustanovljavanje različitih naučnih i tehnoloških institucija u savremenim islamskim državama po uvezenim modelima dovelo je do toga da one izgledaju strano i neobično u tim sredinama, a jednako tako i njihovi diplomanti, te do brojnih društvenih barijera koje stoje između tih institucija i utvrđivanja njihovog jasnog cilja, kao i na putu bavljenja njihovih diplomanata u svojim društvenim zajednicama, u punom kapacitetu, onim za šta su se školovali.<sup>45</sup>

Ako smo se u vezi s prethodnim brojkama oslanjali na istraživanje objavljeno 1409. godine po Hidžri, jedno drugo istraživanje objavljeno 1421. godine po Hidžri naglašava neke druge strane ove slike koje nisu dobre.<sup>46</sup> Naime, 85% svjetske moći u prirodnim naukama i inženjerstvu stacionirano je u naprednom industrijskom svijetu koji predstavlja manje od 20% stanovnika svijeta. Nadalje, 95% finansiranja naučnog napretka i tehnološkog razvoja potječe iz tog dijela svijeta, dok je napredak postignut u svijetu rezultat aktivnosti ne više od 5% istraživača na svjetskom nivou. Istovremeno, 80% stanovnika svijeta danas živi u zemljama u razvoju, muslimani čine njihovu četvrtinu, proizvodeći minimum inimuma onoga što im je potrebno za napredak. Mnogi od njih žive koristeći se sredstvima i proizvodima proizilim iz naprednih umova, a procjenjuje se da 90% stanovnika zemalja u razvoju, među kojima smo i mi, koriste tek 10% zdravstvene potrošnje na svjetskom nivou, dok ostatak svijeta od 10% koristi 90% te potrošnje. Ogromna opasnost ovdje krije se u tome što mnogi od njih troše, a ne proizvode i bivaju zabezegnuti i zaprepašteni (tuđim napretkom), ali se ne osvješćuju i ne bude.

<sup>45</sup> Zaglul Redžeb en-Nedždžar, *Kadijetu-t-tehallufi-l-ilmi ve-t-tikni fi-l-alemi-l-islamiji-l-mu'asir*, str. 27.

<sup>46</sup> Ibrahim Bedran, "Haletu-l-alemi-l-islami ve džedva vad' sijase mutekamile li-t-tenmi-jeti-t-tiknuludžijje", u: *Nahve mešru' hadari li nehdati-l-alemi-l-islami*, Vizaretu-l-evkaf, El-Medžlisu-l-a'la li-š-šu'uni-l-islamijje, Silsile kadaja islamijje, Kairo, 2000, str. 68.

Ako pređemo na jednu ili više dimenzija načina savremenog obrazovanja, vidjet ćemo kontinuirano slabljenje etičkih i vrijednosnih elemenata, kao i kontinuiranu slabost u duhu i duhovnom odgoju. Obrazovanje s takvom filozofijom pomaže učeniku samo u razvoju njegovih fizičkih sposobnosti, a ako mu se to i desi, desit će se na račun njegovih duhovnih i psihičkih sposobnosti te njegove moralne odgovornosti, što će ga izvesti iz ispravne ljudske naravi uravnotežene između materije i duha, tijela i duše, razuma i srca. Čovjek u takvom stanju predstavlja istinsku opasnost za sebe i za život u cjelini u njegovoj najbližoj okolini. Dovoljno je ovdje skrenuti pažnju na arsenal nuklearnih, hidrogenskih i nitrogenskih bombi te drugih vrsta strašnih sredstava za uništavanje koje čovjek danas gomila u velikim količinama koje su dovoljne za njegovo i uništenje svih njegovih dostignuća na planeti, a možda je to i jedan od glavnih uzroka talasa psihičkih poremećaja s kojima se suočava savremeni čovjek zbog prijetnje koju predstavlja taj rastući arsenal različitih sredstava za uništavanje.<sup>47</sup>

### Izraelski klin u tijelu muslimanskog ummeta

Izraelsko cionističko naseljavanje predstavlja jedan nepresušni izvor koji muslimanskom ummetu donosi teško pobrojive probleme, gubitke i različite vrste destruiranja i uništavanja u svim sferama, što ga čini centralnim pitanjem svih briga ummeta u našem aktuelnom dobu.

Naime, 15. maja 1948. godine širom svijeta je odjeknula vijest o osnivanju jedne nove države u Palestini, a to je Izrael. U tom periodu, rane čovječanstva kojim je pogođeno u Drugom svjetskom ratu (1939–1945) još uvijek su bile otvorene i još uvijek su krvarile. Mnoga djeca u svijetu još uvijek nisu znala da li su njihovi roditelji zarobljeni ili su poginuli i njih ostavili kao siročad. Razaranja koje je opustošilo Evropu te Srednji i Daleki Istok još uvijek je bilo vidljivo, a miris krvi i baruta se i dalje širio. Organizacija Ujedinjenih nacija koja je osnovana za vrlo kratko vrijeme kako bi se u njoj iskristalizirali svi snovi

<sup>47</sup> Zaglul Redžeb en-Nedždžar, *Ezmetu-t-ta'limi-l-mu'asir ve hululuhe-l-islamije*, El-Ma'heđu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, bez mjesta izdanja, 1989, str. 23.

o miru, sigurnosti i blagostanju proživljavala je ružičasto razdoblje u grudima nakon dugih godina strašne borbe.<sup>48</sup>

Ujedinjene nacije su bile stjecište pogleda i nadanja te mjesto povjerenja svih ljudi i njihovog optimizma. Iako su uživale sve to poštovanje te primjećivale tjeskobu ljudi vezanu za rat i njihovo gnušanje na uništavanje, Ujedinjene nacije nisu bile sposobne strpljivo i oprezno istražiti najveće dubine nekih problema. Vjerovala su da, uz podršku i pokornost ljudske vrste za koju su zamišljale da će u cijelosti poslušati i pomiriti se, njihova rješenja mogu napraviti čuda, a država Izrael je bila jedno od tih čuda.<sup>49</sup>

Postojanje tog cionističkog entiteta ostvarilo je nadu koja se rasplamsala u grudima snaga hegemonije i eksploatiranja budući da su one bile uvjerene da će okupatorska vojska u različitim arapsko-islamskim državama, prije ili kasnije, morati pokupiti svoje stvari i otići, a postojanje takvog neprijateljskog rasističkog naseljeničkog entiteta može ostvariti velika kolonijalistička nadanja vezana za iscrpljivanje snaga arapskog i islamskog svijeta, a da i ne govorimo o kidanju njegovih veza.

Tako su godine koje su uslijedile nakon uspostavljanja cionističkog entiteta svjedočile novom dodatku na listi smetnji i zapreka među muslimanima i drugim narodima. Naime, cionistička propaganda je kod zapadnih naroda pribjegli buđenju ideje zajedničkog jevrejsko-kršćanskog "naslijeđa" (*Jewish Christian Heritage*) kako bi na taj način osigurala sentimentalnu, dogmatsku i, posljedično, političku naklonost Zapada cionističkoj državi u njenom sukobu s Arapima i muslimanima. Jedan od rezultata uspjeha te ideje bio je taj što je Zapad uistinu sentimentalno i politički bio naklonjen, i još uvijek je, Izraelu na način koji je mnogo utjecao na tok političkog sukoba između muslimana na arapskom području i Izraela. U okrilju te naklonosti i pristrasnosti mnoge kršćanske crkve su u Sjedinjenim Državama počele propovijedati ono što je nazvano "kršćanski cionizam" na polazišnim osnovama čija je vanjšina kršćansko vjersko učenje, a suština padanje

---

<sup>48</sup> Hasan Zaza, *Isra'īl rekize li-l-isti'mar bejne-l-muslimin*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Kairo, 1973, str. 3.

<sup>49</sup> Isti izvor, str. 4.

pod utjecaj ideja i interesa koje propagiraju i brane cionistički krugovi s korijenima i širokim vezama unutar američkog društva.<sup>50</sup>

Treba priznati da sistem koji je postojao na arapsko-islamskom prostoru u svim fazama svog razvoja nije uspio u rušenju cionističkog kolonijalističkog projekta u Palestini. Na početku je izgubljeno više od polovine Palestine proglašavanjem države Izraela 1948. godine i neuspjehom Arapa usred tih dešavanja u prvom arapsko-izraelskom ratu 1948. godine, nakon čega su od Palestine ostali samo Zapadna obala koja je pripojena Hašimijskoj kraljevini Jordanu 1950. godine i pojasa Gaze kojim je upravljao Egipat sve dok oba ta dijela nisu izgubljena u ratu 1967. godine.<sup>51</sup>

S arapskim porazom 1967. godine desila se opasna strateška promjena u arapskoj politici prema Izraelu. Naime, izgubljeni su i preostali dijelovi Palestine, a težina poraza i izraelska okupacija teritorija koje pripadaju trima arapskim državama: Egiptu, Jordanu i Siriji, doveli su do postepenog prihvatanja ideje nagodbe s Izraelom.

I pored poznate pobjede u ratu 1973. godine, izraelski entitet je uspio uništiti radost pobjede i mnoge njene pozitivne konsekvence te primorati Arape na ulazak u projekte nagodbe u kojima je neprijatelj zaradio više nego što je izgubio.

Istinu je kazao dr. El-Karadavi kada je rekao: “Cionistička uzurpacija i izraelska opasnost postali su u odnosu na arapski i muslimanski ummet jedna velika i ogromna briga koja se s godinama povećava budući da smo mi oslabili i iznemogli u jednoj žalosnoj mjeri pa su nas obmanuli tako da smo počeli pozivati na mir u suočavanju s narodom čije se postojanje u cijelosti zasniva na ratovanju i neprijateljstvu. Čak su neki od nas promijenili smisao kur’anskih riječi, jer su pomislili da su oni skloni miru pa hajde da mu i mi budemo skloni i da se oslonimo na Allaha, dž.š. A taj narod nijednog dana nije bio sklon miru.”<sup>52</sup>

<sup>50</sup> Ahmed Kemal Ebu-l-Medžd, “El-Muslimun ve-n-nizamu-l-alemijju-l-mutegajjir”, u: *Ru’a islamijje mu’asire*.

<sup>51</sup> Ahmed Jusuf Ahmed, “Tahlilu-l-vaki’i-l-arebi min manzuri-l-mešru’i-l-hadariji-l-neh-davi”, u: *Medželletu-l-mustakbeli-l-arebi, Merkez dirasati-l-vahdeti-l-arebijje*, br. 269, Bejrut, juli 2001, str. 76.

<sup>52</sup> Jusuf el-Karadavi, “El-Itaru-l-amm li-s-sahveti-l-islamijje”, u: *Es-Sahvetu-l-islamijje (simpozij)*, str. 92.

Najveći problem u tom suočavanju jeste da nas izraelski neprijatelj napada nošen jevrejskom religijskom pobudom, dok postojeći islamski režimi uporno insistiraju na tome da je taj problem politički i vojni, a mnogi mislioci sekularisti nastoje to opravdati i učvrstiti. Oni protiv nas vode rat zbog hrama i zato je bilo nužno da i mi protiv njih vodimo rat zbog Akse (*El-Mesdžidu-l-aksa*). Oni kažu da su odabrani Božiji narod, a mi zanemarujemo sljedeće Allahove, dž.š., riječi: *Vi ste narod najbolji od svih koji se ikada pojavio...* (Alu Imran, 110). Zato smo izgubili “imansko gorivo” pa smo ostali i bez pobjede.

Nakon ovoga ćemo se na trenutak zaustaviti kako bismo naglasili čitaocu da naše prilično dugo zadržavanje pred faktorima slabosti ummeta u našoj savremenoj realnosti nije jedan od oblika samobičevanja budući da je ono zabranjeno islamskim vjerezakonom, već vid kritike ponašanja, vrednovanja djela, razmatranja historijskog postupanja, izvlačenja pouke i ispravljanja muslimanskog kretanja u svjetlu regulatora islamskih vrijednosti i etičnosti znanja koje se islamskim vjerezakonom traži te, otuda, sposobnosti formiranja pozitivnog gledanja i vrednovanja idžtihada i pogrešnog postupanja, a to je jedan od pokazatelja koji vodi ka ispravnome. Time pokušavamo izbjeći onu grešku u koju su upali neki muslimanski autori orijentirajući se samo prema stranom faktoru i uroti te odustajući od istraživanja, analize i spoznavanja uzroka koji je dozvolio da se taj poremećaj uvuče u realnost ummeta, kao i tendencije koje su ga proizvele i dozvolile da se razvije i pogorša.

Ko je taj koji kaže da se od naših neprijatelja traži da doprinesu našem preporodu te da je zaustavljanje njihove pakosti i neprijateljstva preduvjet naše pobjede, jer odustajanje od samokritike i otkrivanja vlastitih grešaka, te usredotočavanja na vanjski faktor podrazumijeva prilaganje zaostalosti, padanju i omogućavanju vanjskom faktoru da izvrši svoju planiranu ulogu.<sup>53</sup>

---

<sup>53</sup> Umer Ubejd Hasene, predgovor djelu Alija el-Muntessira el-Kettanija, *Es-Sahvetu-l-islamijje fi-l-Endelusi-l-jevme*, Ri'asetu-l-mehakimi-š-šer'ijje ve-š-šu'uni-d-dinijje, Silsile kitabi-l-umme (31), Doha, 1992, str. 24.

## PEDAGOŠKI ODJECI

Kada ummet prolazi kroz jedan broj pojava općeg strukturalnog poremećaja, Božiji zakon određuje da se refleksije tih pojava ukažu i na sporednim granama cjelokupnog društvenog sistema pod kojim se ovdje podrazumijeva “pedagoška struktura” u njenom općem univerzalnom smislu koji neki katkada nazivaju “pedagoškim sistemom” ne ciljajući pritom na postepene faze obrazovanja, nego na sve ono što se nalazi u pedagoškom domenu, kao što su ustanove, obrazovne faze, institucije, uposlenici, pravila, principi koji usmjeravaju rad, sistem nagrada i kazni, nastavni sadržaj itd.

Kako smo kazali u prethodnom dijelu, neki se mogu zapitati: da li je moguće da se manifestacijama poremećaja i krize koristimo kao “izvorom” islamskog odgoja? Promptan odgovor na takvo pitanje krije se u izreci koja glasi: “Stvari se prepoznaju po svojim suprotnostima.” Naime, kada dijagnosticiramo i promatramo manifestacije nekog oboljenja na čovjekovom tijelu, to je s ciljem da dođemo do skladne i ispravne forme u kojoj to tijelo treba biti.

Ako tragamo za odjecima manifestacija krize muslimanskog ummeta, koje smo izložili, na odgoj općenito, trebamo biti svjesni da veza između odgoja i društvene zajednice ovdje nije “linearna” veza koja teče samo u jednom pravcu, nego veza “uzajamnog utjecaja”. U mjeri u kojoj je pod utjecajem pozitivnih i negativnih stvari u ummetu, u toj mjeri će (ta veza) imati svoju sigurnu ulogu u promjenama ili čak i u jačanju i učvršćivanju. Pogledajmo sada odjeke društvene krize ummeta u svijetu pedagogije.

### Gubitak opće pedagoške filozofije

Sistemi obrazovanja u islamskom svijetu suočavaju se s nizom “praznina” (nedostataka) koje slabe snagu samog obrazovanja, a samim time i njegovu sposobnost da pomogne ummetu “u otklanjanju brige”. Jedna od tih praznina jeste i gubitak opće pedagoške filozofije, jer je poznato da je filozofija pedagogije ta koja skicira opći okvir koji usmjerava obrazovni rad, tako da je za pretpostaviti da se filozofija pedagogije u islamskom svijetu zasniva na islamskom vjerovanju.

Međutim, realnost koju smo izložili saopćava nam da je opći pedagoški filozofski okvir skoro izgubljen, ne samo iz islamskog svjetonazora, nego isto tako i iz svjetonazora poznatih velikih pedagoških filozofija, tako da se situacija pretvara u ono što smo opisali kao “filozofski mozaik” budući da je ovaj sistem moguće pripisati islamskom vjerovanju, ovaj pragmatičnoj filozofiji, onaj socijalističkoj, sljedeći nekoj drugoj filozofiji itd.

U to spada i krutost tih sistema te njihova nemoć da prate ubrzane društvene promjene. Naime, društvena funkcija pedagogije je maksimalno komplicirana zato što je ona, s jedne strane, podređena društvu i njegovim tradicijama, ograničenjima, vrijednostima i potencijalima, pa iako ono nije uzvišeno ljudsko polazište, njegov utjecaj na pedagoški proces je ogroman. S druge strane, pedagogija je jedan od najznačajnijih efektivnih faktora u razvoju društvene zajednice, a istovremeno je i najznačajniji instrument očuvanja vladajućih vrijednosti u njoj te uravnoteženosti njenih djelatnih snaga. Nema nikakve sumnje da gubitak usmjerene pedagoške filozofije u većini slučajeva vodi slabljenju moći obrazovnog sistema u održavanju ravnoteže onoga što je potrebno u svakom od ovih pravaca u odnosu na njegovu društvenu funkciju.<sup>54</sup>

Tu se ubraja i razlikovanje između općeg i tehničkog obrazovanja budući da se savremeni obrazovni sistemi u većini država islamskog svijeta baziraju na podjeli između ta dva obrazovanja. Vjeruje se da je to jedan od tragova evropskog srednjeg vijeka kada je opće obrazovanje bilo za gospodu, a tehničko za obični svijet, što je dovelo do bespravne diskriminacije među ljudima, dodatno zaoštrilo klasne podjele u jednoj društvenoj zajednici i povećalo mržnju među njima, kao što je i neke osobe lišilo mogućnosti bavljenja istraživanjem u skladu sa svojim sklonostima i predispozicijama, te neke druge primoralo na oblasti za koje nemaju volje. To je rezultiralo povećanjem broja propalih i neuspjelih pojedinaca te lišavanjem društvene zajednice nekih vještina koje su mogle biti istaknute da su bile usmjerene na pravi način.<sup>55</sup>

<sup>54</sup> Zaglul Redžeb en-Nedždžar, *Ezmetu-t-ta'limi-l-mu'asir ve hululuhe-l-islamijje*, str. 47.

<sup>55</sup> Isti izvor, str. 59.

### Obrazovanje – trojanski konj

Neprijatelji islama su koristili obrazovanje kao trojanski konj kako bi kroz njega prodrli u islamski um i kulturu pri čemu su se oslanjali na jednu strategiju koja se zasnivala na razaranju islamskog uma i njegovom preoblikovanju onako kako to njima odgovara i kako to oni žele. Nakon što krstaški ratovi nisu uspjeli u realizaciji svojih ciljeva u srednjem vijeku, strane i misionarske škole su bile pravi prostor u kojem su se kolonijalističke snage i misionarske deputacije upustile u projekat razaranja islamskog uma i njegovog preoblikovanja.<sup>56</sup>

Taj period više nije skrivena tajna budući da je detalje u vezi s njim u svojim memoarima naveo, naprimjer, lord Cromer, najpoznatiji britanski izaslanik u historiji Egipta,<sup>57</sup> a da ne govorimo o djelu *Gazvu-l-alemi-l-islami* koje je zapravo prevod jednog specijalnog broja časopisa *El-Alemu-l-islami* (Muslimanski svijet) koji je izlazio u Francuskoj početkom ovog stoljeća i koji je govorio u ime pokreta katoličkog misionarstva. U tom djelu njegov autor A. Le Chatelier krajnje otvoreno i jasno kaže: “Do cilja kojem težimo moguće je stići samo putem obrazovanja.”

Ono što se desilo u Egiptu je isto ono što se desilo u Siriji, Libanu, arapskom Magribu, Indiji, Turskoj, Iranu itd. Ista metodologija: ispiranje mozga i prodiranje do muslimanskog uma, a obrazovanje je bilo sredstvo uništavanja... Tako se jedan istraživač požalio:<sup>58</sup> Kulturološka prevlast Evrope još uvijek zauzima centralno mjesto u našem intelektualnom životu, nacionalnoj kulturi i metodama našeg mišljenja, pa kako onda očekujete da te škole proizvedu iskrene građane koje će krasiti iskrena domovinska naklonost i dubok osjećaj?!

Iskren patriotizam i nacionalna vjera proizlaze jedino iz jezika i njegove literature te iz historije i nacionalne pedagogije, jer koliko dijete bude proučavalo svoj jezik toliko će ga i zavoljeti te vjerovati u njegovu sposobnost da živi i bude vječan. Koliko bude poznavalo historiju svoje zemlje toliko će se povećati njegova veza s njom i vjera

<sup>56</sup> Fehmi Huvejdi, *El-Kur'an ve-s-sultan*, str. 50.

<sup>57</sup> Se'id Isma'il Ali, *Devru-t-ta'limi-l-misri fi-n-nidali-l-vetani*, El-Hej'etu-l-misrijetu-l-amme li-l-kitab, Silsile tarihi-l-misrijin, Kairo, 1994, različite stranice.

<sup>58</sup> Muhammed el-Gazali, *Zalam mine-l-garb*, treće izdanje, Daru-l-i'tisam, Kairo, 1979, str. 150.



u njen ugled i prestiž. Strana izaslanstva su ušla u našu zemlju prije jednog stoljeća noseći sa sobom jednu kolonijalističku misionarsku poslanicu pa su uzela znanost kao paravan i mi smo se našli pred italijanskim, francuskim, engleskim, njemačkim, ruskim i američkim školama odgovornim za intelektualnu i nacionalnu zbrku i pometnju za koju vidimo da je među nama probudila sektaške fanatizme ili ih je mumificirala, tako da su naše mišljenje, naše zajedničke interese i društveno jedinstvo učinile taocem tih dugotrajnih stremljenja. To je primoralo neke odane i privržene građane na osnivanje instituta koji će se suprotstaviti toj uzburkanoj stranoj struji i suočiti se s njom kako bi velikom dijelu stanovništva sačuvali vjeru, njihovo arapsko porijeklo i historiju. I same te ustanove su bile misionarske nacionalne te su ostale u ideološkom i kulturološkom sukobu sa stranim institucijama sve do ovih naših dana.”

Zatim završava sljedećim riječima: “Ne trebamo se radovati povlačenju vojske iz naše zemlje, nego povlačenju stranih insituta iz našeg mišljenja i naših duša, jer je povlačenje iz mišljenja i duše ono istinsko povlačenje...”

Domovinska i nacionalna nezavisnost muslimanskih država je areligioznom sekularnom sistemu obrazovanja dala jednu podsticajnu snagu budući da je došlo do njegovog prihvatanja, jačanja i osiguravanja njegovog kontinuiteta kao osnovnog sistema njegovim preplavlivanjem novcem. Isto tako, došlo je i do širenja i povećavanja sekularnosti tog sistema u ime regionalnog domovinskog i etničkog nacionalizma, a snage koje su pozivale zapadnoj metodologiji i sekularizmu nastavile su, zajedno s pratećim udaljavanjem učenika i profesora od njihovih islamskih korijena i civilizacije, da svim snagama i potpuno slobodno djeluju na fakultetima i univerzitetima bez poduzimanja ikakvih mjera koje bi dovele do zaustavljanja tog poremećaja i devijacije.<sup>59</sup>

Obrazovne ustanove prožete stranim orijentacijama i vrijednostima, domaćim ili stranim, nastojale su obavljati zadatke za koje se

<sup>59</sup> El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, *Islamijetu-l-ma'rife*, str. 32.

može kazati da su potkopavale i rušile temelje islamskog civilizacijskog modela.<sup>60</sup>

Rezultat tog osmišljenog kolonijalističkog zalaganja bilo je odvajanje većine muslimanskih društvenih zajednica od njihovih kulturnih i civilizacijskih oslonaca, tako da je oslabila i vitalnost te islamske kulture zbog njenog izraženog izoliranja od toka javnog života i njene nemoći da prati uporne i kontinuirane zahtjeve društvene zajednice. Cjelokupna i široka civilizacija islama pretvorila se samo u okoštale tekstove koji se proučavaju pasivno i izolirano bez da istraživač osjeti njihov utjecaj na sebi ili da društvena zajednica osjeti potrebu za njima, a posebno ako imamo u vidu da on osjeća urgentnu potrebu za efikasnom alternativom čije je stubove kolonizator učvrstio te je svojom pronicljivošću uspio u njenom pozicioniranju u životu ljudi, tako da je priča o naslijeđu prošlosti, korijenima ličnosti i tome slično bliža simuliranju plača za prolivenim mlijekom ili tugovanja za slavnom prošlošću koja je nepovratno prohujala.<sup>61</sup>

### Obrazovna podvojenost

Tokom nekoliko stoljeća i prije nego što je muslimanski svijet zadesio zapadni kolonijalizam obrazovne ustanove su živjele istu naobrazbu, a to je ona islamska. U dobu civilizacijskog procvata muslimanski svijet se tokom svog bogatog iskustva služio jednom jedinstvenom naobrazbom različitih specijalizacija. Tako je Ibn Sina bio filozof i liječnik, Er-Razi je bio farmaceut, Ibnu-l-Hejsem je bio poznavalac fizike i optike, El-Gazali je bio sufija i teolog, El-Džahiz je bio književnik, Ebu Hanife fakih, Eš-Šerif el-Idrisi geograf itd., a svi su se napajali s izvora islamske naobrazbe, iako je svaki od njih specijalizirao neku granu ili znanost.<sup>62</sup>

Međutim, stanje neinventivnosti, pasivnosti i zaostalosti u čije kandže je upao muslimanski svijet, kao što ćemo vidjeti posebno u 17. i 18.

<sup>60</sup> Hasan Muhammed Hasan, *Vesa'il mukavemeti-l-gazvi-l-fikri li-l-alemi-l-islami*, Rabitu-l-alemi-l-islami, Meka, 1401. god. po H., str. 50.

<sup>61</sup> Avnuššerif Kasim, *El-Islam ve-s-sevretu-l-hadarije*, Daru-l-kalem, Bejrut, 1980, str. 395.

<sup>62</sup> Fehmi Huvejdi, *Et-Tedejjunu-l-menkus*, Merkezu-l-ehram li-t-terdžeme ve-n-nešr, Kairo, 1986, str. 14.

stoljeću, učinio je da iščezne taj duh pa se desilo što se desilo kada je započeo civilizacijski kontakt sa Zapadom te se ispostavilo da su postojeće obrazovne institucije nemoćne pratiti nove promjene, tako da su se počele pojavljivati građanske (civilne) obrazovne institucije po savremenom zapadnom modelu.

Podjela obrazovanja na vjersko i građansko bilo je početak jednog obrazovnog cijepanja koje je rezultiralo i cijepanjem uma i mišljenja u muslimanskom svijetu. Naime, vjersko obrazovanje se počelo zasni- vati na istrošenoj i zastarjeloj zaostavštini ili ostacima islamske misli i arapskog jezika te je bilo lišeno proučavanja savremenih znanosti ili je od njih uzimalo samo sitne i beznačajne pojedinosti. U tom reduciranom obrazovanju bilo je dovoljno memoriranje Kur'ana, cijelog ili nekih njegovih dijelova, i proučavanje islamskog vjerezakona i jezičkih disciplina na jedan oskudan način, dok su svršenci te vrste obrazovanja raspoređivani na neke sporedne pozicije muslimanskog društva kako bi se riješili njih i njihovih očevidnih nedostataka.

U građanskom obrazovanju je bilo dostupno proučavanje života i postojanja, a bile su opširne i apstraktne humanističke studije. Učenik musliman je mogao steći ogroman udio tog cijenjenog znanja koji je jednak onome koji usvaja njegov kolega u Moskvi ili Londonu, dok vjerskim i znanostima vezanim za arapski jezik student ne biva obavezan niti stječe neki njihov pažnje vrijedan udio, a kada mu nešto pod pritiskom određenih okolnosti i bude pruženo, onda je to kap u moru. Srednjoškolsko i visokoškolsko obrazovanje je skoro u cijelosti ostalo bez korisnog islamskog znanja.<sup>63</sup>

Otuda, obrazovna dvojnost koja se desila imala je ulogu utvrđivanja i učvršćivanja one postojeće barijere između vjere i ovoga svijeta, a to je podjela čiji su rezultat bile dvije različite kulture (naobrazbe) od kojih je prva povezana s ovim svijetom u njegovim različitim oblastima, a druga s onim svijetom u njegovim raznovrsnim domenima. To se, s pravom, smatra udarcem podjele islamske kulture i same vjere koji je vjeru odvojio od života i život od vjere. Tako je ostala dvojnost koja je izvor nesreće te ono čime ona rezultira, a to je postojanje dva

<sup>63</sup> Muhammed el-Gazali, *Zalam mine-l-garb*, str. 157.

različita mentaliteta i formiranje dvije skupine onih koji su stekli dvije različite naobrazbe od kojih je jedna vjerska, s tim da je ona zastarjelih metoda i načina razmišljanja, jalova i neplodna u svojim postupcima, izolirana od života i slabog utjecaja na njega, dok je druga građanska, sekularna ili areligiozna koja je bogatog načina razmišljanja, novih metoda, povezana sa životom i njegovim problemima te privržena uzdama intelektualnog, društvenog i političkog usmjeravanja, kako se o tome izrazio muslimanski učenjak Muhammed el-Mubarek.<sup>64</sup>

Stoga je došlo do brojnih pokušaja približavanja ove dvije vrste obrazovanja, a najveći primjer za to je ono što se desilo na El-Azharu u Egiptu objavljivanjem zakona o njegovom razvoju i unapređivanju 1961. godine prema kojem je predviđeno uvođenje više savremenih disciplina, najistaknutija je podučavanje stranih jezika, i osnivanje drugih fakulteta, pored onih postojećih tradicionalnih (teologija, islamski vjerezakon, pravo i arapski jezik), pa su osnovani medicinski, poljoprivredni, fakultet prirodnih znanosti itd.

Međutim, taj eksperiment nije bio uspješan budući da su ti “savremeni” fakulteti bili samo ponovljena forma fakulteta postojećih na drugim građanskim univerzitetima. Nije se pretpostavljalo da će se “islamizacija” te vrste fakulteta desiti samo dodavanjem jednog dijela vjerskih nauka općenito, nego je postojala nada da će te znanosti biti ponuđene na jedan drugačiji način koji se zasniva na vrijednostima preuzetim iz Šerijata i čiji su cilj njegove intencije. Tako ove dvije naobrazbe, vjerska i građanska, ostaju kao da su dvije paralelne linije koje se ne sastaju i kao da je jedna “pitka i slatka”, a druga “slana i gorka”.

Kur'an i za njega vezane nauke i spoznaje nije puki nastavni predmet u vezi s kojim se ljudi zadovoljavaju njegovim uvrštavanjem u raspored časova te ga tretiraju na jednom manjem ili većem broju sati kao jednu od mnogih specijalnosti kojih je pun nastavni plan i program, nego su Kur'an i za njega vezani sunnet Allahovog Poslanika, s.a.v.s., i islamske studije posuda za cjelokupnu civilizaciju koja sadrži sve društvene, kulturne i zakonodavne oslonce na kojima počiva tvrđava našeg

---

<sup>64</sup> Fehmi Huvejdi, *Et-Tedejjunu-l-menkus*, str. 104.

društva i na koje se oslanja konstrukcija pojedinca i zajednice već bližu 14. stoljeća.

Sva druga znanja i spoznaje, vjerske ili ovozemaljske, jednostavno proishode iz ove kur'anske civilizacijske osnove te se povezuju s njom i međusobno radi obogaćivanja života muslimanskog društva u svim njegovim dimenzijama: ekonomskim, društvenim, političkim i intelektualnim. Na taj način, duh islamske civilizacije proizašao iz Kur'ana i sunneta cirkulirao je svim oblastima ljudskog života, usmjeravao sve teorijske i praktične specijalnosti te time izražavao jedinstvo društvene zajednice, jedinstvo kulture i jedinstvo muslimanske ličnosti. To se odražavalo na medicinu, arhitekturu, književnost, vjersko pravo, filozofiju, umjetnost i njima slične znanosti, tako da su sve bile bogate pritoke islamske civilizacije u pogledu ovosvjetskog života i vjere. Na taj način je ova civilizacija procvjetala i dostigla vrhunac svoje veličine ne više od jednog stoljeća nakon svog osnivanja te je ostala čvrsta i kompaktna u svim vremenima tame i dekadencije čuvajući opstojnost muslimanskih društvenih zajednica i darujući im izvanrednu autentičnu sposobnost suočavanja sa svim pokušajima brisanja i izobličavanja kojima je civilizacija islama bila izlagana u svojoj bližoj ili daljoj prošlosti.<sup>65</sup>

### Deformiranost vjerskog odgoja i obrazovanja

Jedna od općeprihvaćenih i priznatih istina (aksioma) na kojima počiva ova knjiga jeste da je izvorna struktura muslimanske ličnosti, onda kada je u najvećoj mogućoj mjeri korektna, ispravna, snažna i u vjerskom pogledu besprijekorna, u stanju poraziti brojne druge snage i činioce koji dolaze izvana ciljajući ummet te nastaviti dalje s izgradnjom žuđenog islamskog društva. To je ono što se uistinu i desilo u prvom dobu islama.

Ono čemu je bila svjedok historija mnogih muslimanskih prostora jeste da se islam u njima nije širio kao posljedica nekog sistemski uložnog truda koji je davao podršku pozivanju u islam, jačanju njegovih stubova i učvršćivanju njegovih veza. Sve što se dešavalo jeste da je u

<sup>65</sup> Avnuššerif, *El-Islam ve-s-sevretu-l-hadarije*, str. 157.

neko selo ili grad došao neki učen musliman pa je posredstvom njega ušla u islam jedna skupina ljudi, ili je u to mjesto došao neki trgovac musliman pa je primio islam jedan broj ljudi zbog saobraćanja s njim, ili se u njemu našao neki pobožan čovjek iz reda najčestitijih muslimana po svome životopisu, moralu i druženju pa su ljudi potpadali pod utjecaj njegovog uzvišenog morala, čednosti i čistoće života te su prihvatili islam i ulazili pod njegovo okrilje. Međutim, ove osobe nisu raspolagale sredstvima koja su im mogla pružiti pomoć u podučavanju ljudi koji su primili islam, njihovom odgajanju i upoznavanju s načelima vjere i njenim temeljima, a ni onovremene postojeće muslimanske vlasti nisu bile zainteresirane da se pobrinu za podučavanje i odgajanje tih na Pravi put upućenih ljudi gdje god se islam proširio i gdje god su ljudi ušli pod njegovo okrilje zalaganjem tih pojedinaca.<sup>66</sup>

Zbog tog nemara milioni muslimana na tim prostorima ostali su u neznanju i neznaboštvu od samog početka. Vjerskim institutima koje su vidjeli ti prostori u većini slučajeva se okoristila samo visoka i srednja klasa, dok su mase uglavnom ostale u velikoj mjeri lišene poznavanja učenja islama i njegovih pozitivnih utjecaja. Sve to je bilo razlog da nemuslimani ulaze u Allahovu, dž.š., vjeru kao narodi i plemena, s tim da su mnogi pogrešni obredi i džahilijetski običaji i dalje ostajali rašireni među njima.<sup>67</sup>

Ako ovo što smo izložili ilustrira stanje u nekim područjima Indije, Kine i Afrike, stanje vjerskog odgoja u nekim arapsko-islamskim zemljama koje imaju drevnu prošlost u vjerskom obrazovanju ima neke druge vidove nedostataka. Naime, postoje pobožni mladi ljudi i narodne mase čiji se broj udvostručio posljednjih godina koji nisu imali priliku usvojiti išta od islamske naobrazbe što bi ih štitilo od različitih oblika intelektualne nečistoće. Ako kažemo da obrazovni programi mogu dati ogroman doprinos u opskrbljivanju omladine tom naobrazbom, ono što je žalosno jeste da u tim programima u visokom (privatnom) školstvu, naprimjer, u mnogim arapskim i muslimanskim zemljama nema onoga što bismo mogli nazvati islamskom naobrazbom,

<sup>66</sup> Ebu-l-A'la el-Mevdudi, *Vaki'atu-l-muslimin ve sebilu-n-nuhud bihim*, peto izdanje, Mu'essesetu-r-risale, Bejrut, 1982, str. 106.

<sup>67</sup> Isti izvor, str. 107.

dok u javnom školstvu postoji nešto memoriranja (Kur'ana), neke lekcije o vjerskim učenjima i obavezama te neki drugi marginalni sadržaji koji ne prosvjećuju um i ne obasjavaju srce niti zadovoljavaju želju za istinskim znanjem.<sup>68</sup>

Džamije su uglavnom nemoćne u izvršavanju njihove obrazovne uloge iz više razloga od kojih su neki povezani s padom nivoa misionara (da'ija) iz reda svršenika vjerskih univerziteta, fakulteta i instituta, dok onaj koji je sposoban u tim džamijama nije u stanju obavljati tu ulogu iz sigurnosnih razloga, a većina ostalih medijskih sredstava nudi skromne sadržaje koji zadovoljavaju "dervişe", ali ne proizvode svjesnog muslimana kojeg nemamo.

U odsustvu ustanova podesnih za kvalitetno islamsko odgajanje i obrazovanje, muslimanska omladina i pobožne mase nastoje obezbijediti tu jako traženu naobrazbu u ovom našem vremenu ulažući individualne napore na način da svaki onaj koji želi više postići i naučiti pokušava popuniti tu prazninu vlastitim sredstvima te čita djela koja mu dođu u ruke i usvaja njihov sadržaj kakav god on bio. A ako smo svjesni da je mnogim djelima iz baštine potrebna revizija i korekcija, takvi čitaoci bez adekvatne pozadine moraju biti žrtve različitih oblika zbrke i nejasnoće.<sup>69</sup>

Neki načini vjerskog odgoja izgubili su u posljednjim decenijama ispravnu metodologiju na putu usađivanja svijesti o čvrstoj vezi između loše sadašnjosti te naobrazbe i mišljenja prošlosti kao najvažnijeg sredstva za podsticanje na promjenu te sadašnjosti, pa su bili primorani opravdavati prošlost, osnaživati njenu podesnost i ispravnost te odvrćati poglede od opažanja njenih sadržaja, osim ako su pozitivni ili takvi da ih je moguće tumačiti na jedan pozitivan način.<sup>70</sup>

Ništa nije pogubnije za čovjeka u njegovom kulturnom i civilizacijskom položaju od toga da oponaša neko historijsko razdoblje koje je prethodilo onom u kojem on živi na jedan bukvalan način, slovo po slovo i djelo po djelo. Štaviše, ništa nije pogubnije ni za sam uzor

<sup>68</sup> Fehmi Huvejdi, *Ezmetu-l-va'ji-d-dini*, str. 18.

<sup>69</sup> Isti izvor, ista strana.

<sup>70</sup> Taha Džabir el-Alvani, "El-Fikru-t-taklidi ma lehu ve ma alejhi", u: *Mustedžeddatu-l-fikri-l-islamijji-l-mu'asir* (simpozij), str. 5.

prethodnika (*selef*) od toga da ga nasljednici (*halef*) stalno opetuju i ponavljaju. Naime, sama bit života koji je kreirala Božija moć te njegova magija i fascinacija zapravo se nalazi u njegovoj kreaciji. Nije stvar, dakle, samo u tome da svako živo biće ima nešto što ga čini različitim od drugih bića, čak ni onih od njegove vrste, nego se ta kreacijska fasciniranost proteže i obuhvata i intelektualne aspekte života.<sup>71</sup>

### SVE DOK NE PROMIJENIMO ONO ŠTO JE U NAMA!

Ako je ovo ta slika sa svom tamom koju sadrži, koliko god intenzivna bila, može se raspršiti ukoliko usvojimo ovu Božiju zakonitost: *Allah neće izmijeniti stanje jednog naroda sve dok oni ne promijene ono što je u njima.*

Kad bi se okupili svi mislioci, filozofi i učenjaci pedagogije kroz sva vremenska razdoblja s ciljem da dođu do jednog takvog principa, ne bi u tome uspjeli.

Utuda, sve dok živimo u stanju slabosti i prezrenosti, jedina alternativa koju imamo jeste da steknemo snagu, a steći snagu u životu podrazumijeva da budemo ono što jesmo, a ne neko drugi, te da držimo uzde života u procesu upravljanja i rukovođenja kako bi nam život podario svoje kapacitete i bogatstva da ih eksploatiramo onako kako mi to želimo te da ih oblikujemo onako kako se to nama sviđa.

A da izgubimo snagu i postanemo slabi te da izgubimo sposobnost za borbu i djelovanje podrazumijeva da budemo slika nekog drugog i njegova sjena, kao što je slučaj sa siluetom koja se pojavljuje i nestaje da bi se u nekim trenucima pojavila blijede boje i slabih obrisa, kao i to da učestvujemo u životu samo izdaleka.<sup>72</sup>

Stjecanje snage ima svoje preduvjete i zahtjeve i ono se ne dešava samo zbog dove i želje, nego je potreban niz napora i zalaganja među kojima na prvom mjestu dolazi promjena pod kojom podrazumijevamo društvenu promjenu koja je, na prvom mjestu, jedan kolektivni

<sup>71</sup> Zeki Nedžib Mahmud, *Kijem mine-t-turas*, Daru-š-šuruk, Kairo, 1984, str. 323.

<sup>72</sup> Muhammed Husejn Fadlullah, *El-Islam ve mantiku-l-kuvve*, Ed-Daru-l-islamijje, Beirut, 1979, str. 16.



čin, dok pojedinac, koja god bila njegova uloga, ostaje vezan za narod ili ummet u cjelini.<sup>73</sup> Tako Allah, dž.š., u Kur'anu kaže: *...Allah neće izmijeniti jedan narod dok on sam sebe ne izmijeni...* (Er-Ra'd, 11); *To je zato što Allah neće lišiti blagostanja narod kome ga je podario – svedok se on sam ne promijeni...* (El-Enfal, 53).

Sve svoje metode i programe promjene islam temelji na promjeni onoga što je u duši, jer od ljudske biti polaze procesi promjene te se na njima zasniva njegova izgradnja i formiranje. Na osovini duše se, dakle, okreće točak promjena. Štaviše, promjena koja dolazi od Allaha, dž.š., plod je i rezultat promjene onoga u ljudskoj duši, a promjena onoga u duši prvenstveno dolazi do izražaja čišćenjem koje je, na prvom mjestu, jedan odgojni proces. Njime se vrši imunizacija čovjeka iznutra protiv predispozicija zla i devijacija u njemu te ostalih vanjskih faktora, kao i umanjivanje njegovih unutrašnjih sklonosti i tendencija te usmjeravanje njegovih kapaciteta u pravcu izgradnje i unapređivanja u okviru racionalnih pravila i normi te moralnog i biheviorističkog čišćenja i popravljanja, kako bi čovjek u smislu izgradnje i unapređivanja postao koristan sebi i pripadnicima svoje vrste, svjestan svoga ljudskog porijekla i uloge izgradnje i unapređivanja, bez krađe i otimanja od bilo koga, i uravnotežen u svojoj ljudskoj biti i suštini.<sup>74</sup>

Zato pred muslimanom uvijek ostaje imperativ da počne s unapređivanjem svoje duše i njenim čišćenjem (popravljanjem) kako bi bio na nivou (dostojnom) diskursa zaduživanja i obavezivanja: *Uspjet će samo onaj ko je očisti, a bit će izgubljen onaj ko je na stranputicu odvodi* (Eš-Šems, 9-10), te unapređivanjem svojih sredstava i metoda odgajanja i pozivanja Allahu, dž.š., kako bi bio na nivou (dostojnom) zadatka koji podjednako zahtijevaju islam i aktuelno doba: *Na put Gospodara svoga mudro i lijepim savjetom pozivaj i s njima na najljepši način raspravljaj! Gospodar tvoj zna one koji su zalutali s puta Njegova, i On zna one koji su na pravom putu* (En-Nahl, 125).

Prema tome, od muslimana se uvijek zahtijeva da bude posvećen svojoj biti kako bi je odgojio u skladu s Allahovom, dž.š., naredbom

<sup>73</sup> Taha Džabir el-Alvani, *El-Ezmetu-l-fikrije ve menahidžu-t-tagjiri-l-afak ve-l-muntalekat*, treće izdanje, El-Ma'hehu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Kairo, 1996, str. 7.

<sup>74</sup> Isti izvor, str. 11.

i kako bi se ona držala Allahovog, dž.š., vjerzakona (Šerijata). Pod tim ne podrazumijevamo jednu vrstu pasivnosti, bježanje od života i gubljenje društvene uravnoteženosti povlačenjem iz društva i posvećivanjem duhovnoj fiskulturi u pećinama i na brdima, niti prakticiranje tuđinskog isposništva i asketizma odricanjem od života. Naprotiv, u srcu odgoja je “terenska narav” koja se realizira samo kroz prakticiranje, društveni suživot, svakodnevni trud i zalaganje, izazove koji nas okružuju, svijest o njima te negubljenje i nepadanje pred njima, nego treba pokazati čvrstoću, u potpunosti ih upoznati i adekvatno se s njima suočiti.<sup>75</sup>

Otuda se pred nama nalaze neophodni koraci kako bi islamski odgoj mogao izvršiti svoju ulogu u procesu civilizacijskog preporoda muslimanskog ummeta uzimajući u obzir, kako to često naglašavamo, da to ne podrazumijeva opterećavanje odgojnog rada iznad njegovih mogućnosti te da dobar dio onoga što on zahtijeva nije u rukama onih koji su angažirani u oblasti odgoja, a da ne govorimo o onome što je obavezno, kao što je koordinacija i usklađenost različitih društvenih ustanova s ciljem ostvarenja tog univerzalnog cilja.

### Islamsko utemeljenje pedagoškog djelovanja

Izlazak iz krize zaostalosti koju preživljavaju muslimanska društva nije moguće ostvariti civilizacijskim sredstvima prekinute veze s islamom, njegovom kulturom, civilizacijom i vrijednosnim sistemom. Koliko god se nekim analitičarima, historičarima i reformatormima činilo da postoje “instrumenti preporoda” koji su u potpunosti nezavisni od duha različitih civilizacija, historijske činjenice potvrđuju da korištenje tih instrumenata i prihvatanje njihovog utjecaja nikada neće biti potpuno zbog osjećaja da su oni strani i nepoznati, što je osjećaj koji ubija samopouzdanje i stvara utisak nemoći i nesposobnosti.<sup>76</sup>

<sup>75</sup> Umer Ubejd Hasene, *Nezarat fi mesireti-l-ameli-l-islami*, Ri'asetu-l-mehakimi-š-šer'ijje ve-š-šu'uni-d-dinijje, Silsile kitabi-l-umme (8), Doha, 1984, str. 81.

<sup>76</sup> Ahmed Kemal Ebu-l-Medžd, “El-Hadže ile-l-islam fi haze-z-zeman”, *Medželletu-l-arebi*, br. 319, Kuvajt, juni 1986.

Pozivanje na preuzimanje iz kulture drugih, ma koliko izgledalo opravdano i uvjerljivo, sadrži dvije velike opasnosti. Prva je da se odazivanje tom pozivu pretvara u apsolutno odazivanje koje “civilizacijske instrumente” prihvata kao “civilizacijske vrijednosti”, zajedno s tehnološkim metodama i metode života te sisteme ljudskih veza i odnosa, tj. koje s “instrumentima preporoda” donosi i instrumente degeneracije u nekim drugim oblastima, te se na lokalnu sredinu zajedno s pretpostavkama napretka prenose i bolesti napretka, kao i simptomima prateće krize. Druga opasnost je opasnost nepotpunog odazivanja (prihvatanja) kao rezultat skrivenog unutrašnjeg otpora koji proizlazi iz osjećaja opasnosti i tuđine pred posuđenim “instrumentima napretka”. U periodima slabosti i osjećaja opasnosti od kulturološkog i političkog nasrtanja narodi su, urođenom spontanošću, skloni zatvaranju u sebe, zatvaranju prozora pred dolazećim strujama i učvršćivanju na svojoj zemlji iz straha da je ne otrgnu nadolazeće oluje.

Tako obezbjeđivanje instrumenata preporoda i preduvjeta napretka postaje idealni pravac, ako ne i jedini efikasan put za praćenje kretanja progressa na način kojem ne prijete opasnost neobuzdanosti koja ljude lišava njihove biti, niti opasnost odbacivanja, suzdržanosti i otpora “novim instrumentima” zato što su oni nešto što je došlo, što je strano i nepoznato i što u sebi nosi brojne mogućnosti podaništva i zavisnosti te gubljenja nezavisnosti i identiteta.<sup>77</sup>

Društvena zajednica i pedagoško rukovodstvo nisu nešto apstraktno i općenito. Za svaku zajednicu veže se jedno posebno stanje koje je povezano s njenim realnim društvenim prilikama, historijskim razdobljima, njenim socijalnim duhom i vrstom njene kulture. Otuda pedagoški radnik, za razliku od ljekara, biologa ili filozofa, ne može postati pedagoški radnik usvajanjem općih pedagoških i školskih principa i spoznavanjem pitanja koja su bila progresivna i konstruktivna na nekom posebnom tlu zato što pedagoški radnici nastavljaju posao koji su kroz historiju na sebe preuzimali poslanici. Ajet: *Mi nismo poslali nijednog poslanika koji nije govorio jezikom naroda svoga...* (Ibrahim, 4), znači da oni koji na sebe preuzimaju obavezu

<sup>77</sup> Ahmed Kemal Ebu-l-Medžd, “El-Hadže ile-l-islam fi haze-z-zeman”.

osvješćivanja ljudi i njihovog odgajanja moraju im se obraćati na njihovom jeziku, ali ne u smislu koji zagovaraju svi mufesiri, naprimjer, da je Musa, a.s., govorio hebrejski, ili da je Muhammed, s.a.v.s., govorio arapski jezik. To nije potrebno isticati, jer da li bi bilo ispravno da nekom jevrejskom narodu bude poslan vjerovjesnik koji, naprimjer, govori kineski jezik?!<sup>78</sup>

Poslanici nisu poput naših pedagoških radnika sjedili zajedno i razmjenjivali neke teške znanstvene i filozofske riječi, dok, s druge strane, nisu imali smjelosti da zalaze na mjesta narodnog okupljanja kako bi se približili njihovim preokupacijama. Ovdje se pod riječju *lisan* (prevedena kao “jezik”) podrazumijeva kultura nekog naroda, njegov duh, emocije, potrebe, njegove patnje, muke, težnje te intelektualna, duhovna i nacionalna atmosfera.<sup>79</sup>

Otuda je potrebno da islam bude ishodište odgojnog djelovanja i metodologije njihovog rada. Njima je u tome potrebno da se oslanjaju na izvorno razumijevanje islama i istovremeno na ono savremeno:<sup>80</sup> izvorno u smislu da se njegovi temelji izvode iz Kur’ana i vjerodostojnog Sunneta te da se samo njih pridržavaju “družeci se” i s drugima osim njih dva, a savremeni u smislu praćenja i posmatranja savremenih primjena tih temelja koje udovoljavaju istinskim potrebama aktuelnih generacija ne vraćajući se i ne nadnoseći duhovno i psihološki nad problemima i potrebama naroda koji su minuli: *...u njegovu korist je dobro koje učini, a na njegovu štetu zlo koje uradi...* (El-Bekare, 286).

Ako vjera upravlja životom svojim vrijednostima, intencijama, općim pravilima i kategoričnim propisima, potrebno je praviti razliku zasnovanu na utvrđenim pravilima i normama između osnovnih vjerskih vrijednosti koje sadrže postojani vjerodostojni tekstovi te praktičnih formi koje su diktirale prilike i okolnosti, tj. osloboditi vjeru iz okova historijskih praktičnih formi i oblika. Politički i ekonomski sistemi su strukture ljudske kreacije, a zadatak vjere je da one koji te

<sup>78</sup> Ali Šeri’ati, *El-Avde ile-z-zat*, preveo: Ibrahim ed-Desuki Šeta, Ez-Zehra’ li-l-i’lami-l-arebi, Kairo, 1986, str. 293.

<sup>79</sup> Isti izvor, str. 294.

<sup>80</sup> *Ru’je islamije mu’asire i’lan mebadi’*, str. 24.

sisteme uspostavljaju usmjerava te da prilikom njihovog uspostavljanja i primjene utvrdi orijentirajuće moralne vrijednosti.<sup>81</sup>

Zato oni koji se bave pedagoškim znanostima imaju odgovornost i obavezu da budu dobro upućeni u te discipline, kao što je potrebno i da u potpunosti ovladaju svim onim što one mogu pružiti. To je prvi uvjet za postizanje visoke sposobnosti i umijeća. Nakon toga, njihova dužnost je da to znanje uključe u osnovnu strukturu islamske tradicije nakon procesa preciznog prosijavanja kroz koji će se odstraniti neki njegovi elementi, a ostali ispraviti, promijeniti i reinterpretirati u skladu s univerzalnom vizijom islama te vrijednostima i shvatanjima koje islam diktira. Isto tako, neophodno je sasvim jasno definirati vezu i odnos islama s filozofijom tih znanosti, tj. s njihovim metodama i ciljevima. Potrebno je, također, da se izumi jedna nova metodologija u skladu s kojom će biti moguće da se ove discipline, nakon njihovog reformiranja, usmjere ka služenju najvišim islamskim idealima.

Konačno, ovi pedagoški radnici su primjerom koji predstavljaju kao vođe u ovom poslu dužni podučavati nove generacije muslimana i nemuslimana slijeđenju njihovih tradicija u proširivanju okvira pedagoških saznanja, otkrivanju novih tajni Božijih zakonitosti među ljudima te, isto tako, pronalaženju novih shvatanja koja vode realizaciji Stvoriteljeve volje i niza Njegovih naredbi, zabrana i preporuka ljudima.<sup>82</sup>

### Obrazovna pravednost

To bi značilo da svaki čovjek, a posebno oni koji su u fazi traganja za znanjem, dobije svoj udio u odgoju i obrazovanju, bez obzira na bilo koju smetnju koju nije on prouzročio, poput siromaštva, klasne pripadnosti, konfesije, boje i životne sredine, tako da kriterij razlikovanja bude sposobnost stjecanja znanja. Štaviše, neki istraživači i mislioci su kroz brojna istraživanja i studije otkrili da je ovo pitanje dalekosežnije od toga imajući u vidu da sve društvene okolnosti u kojima živi učenik u većini slučajeva utječu na količinu i vrstu znanstvenog stjecanja pa

<sup>81</sup> *Ru'je islamije mu'asire i'lan mebadi'*, str. 25.

<sup>82</sup> *El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Islamijetu-l-ma'rifē*, str. 51.

je, stoga, nužno da u vezi s obrazovnom pravednošću pogled dopre i do onoga što ima veze s društvenom pravednošću, što od nas zahtijeva da te dvije stvari ne razdvajamo.

Otuda je neophodno naglasiti onu istinu koja kaže da je pravednost islama i njegova civilizacija namijenjena čovjeku općenito, kojeg god bio rasnog ili jezičkog porijekla, klase ili vjerovanja. To je civilizacija čija se svjetlost proširila u svim krajevima svijeta i među svim narodima, bez ikakve diskriminacije, pristrasnosti, protekcije ili uzdizanja: *A tebe smo samo kao milost svjetovima poslali* (El-Enbija', 107); *Neka je uzvišen Onaj koji robu Svome objavljuje Kur'an da bi svjetovima bio opomena* (El-Furkan, 1); *Mi smo te poslali svim ljudima da radosne vijesti donosiš i da opominješ...* (Sebe', 28).

Naime, pravednost islama je, budući da njene norme propisuje Gospodar svjetova koji je iznad pristrasnosti i diskriminacije, za sve ljude i nije ograničena samo na jednu skupinu. Čak i kada se objavi rat nasilju i tiraniji u slučaju zatvaranja i blokiranja puteva reforme i popravljavanja, ona otvara put povratka istini pa ako se nasilnik vrati istini, odmah zauzima svoje mjesto u zajednici muslimana bez ikakve mržnje ili nepodnošljivosti:<sup>83</sup> *...a ako jedna od njih ipak učini nasilje drugoj, onda se borite protiv one koja je učinila nasilje sve dok se Allahovim propisima ne prikloni. Pa ako se prikloni, onda ih nepristrasno izmirite i budite pravedni; Allah, zaista pravedne voli* (El-Hudžurat, 9).

Ako islam u svom odgajanju čovjeka zahtijeva da on prevlada stanje slabosti i nepravde, onda je to moguće samo uz određenu dozu svijesti o onoj temeljnoj izreci koja predstavlja pravilo u izgradnji i formiranju ličnosti, a to je da je snažan vjernik bolji od slabog vjernika. Svaki onaj koji iščitava islamske tekstove može vidjeti kako Kur'an i Poslanikov, s.a.v.s., sunnet sugeriraju fizičku i psihičku snagu na individualnom i kolektivnom planu te kako pokušavaju ispraviti pogrešna shvatanja o ishodištima i izvorima snage u islamu. Može, također, saznati i kako islam pravednost u vlasti, stavu i riječi tretira kao izvor snage, odnosno kako nepravdu u svemu tome tretira kao izvor slabosti.

<sup>83</sup> Muhammed Fethi Usman, *El-Kijemu-l-hadarije fi risaleti-l-islam*, Ed-Daru-s-sa'udijje li-n-nešr ve-t-tevzi, Rijad, 1981, str. 110.

Allahov Poslanik, s.a.v.s., je to pojasnio u nekim hadisima u kojima je pokrenuo razgovor o snazi i slabosti pred jednim prizorom pokazivanja snage nekih muslimana u njegovom prisustvu, pa je htio ispraviti njihovo shvatanje ili ih povezati s dubljim smislom njenog praktičnog značenja u životu. Naime, on je jedne prilike prošao pored nekih ljudi koji su se natjecali u podizanju kamena pa ih je upitao o onome što rade te su oni odgovorili da ispituju ko je od njih najsnažniji. Poslanik, s.a.v.s., ih je upitao: “Hoćete li da vas obavijestim ko je od vas najjači?” Odgovorili su: “Da, hoćemo.” Onda je on rekao: “Najjači među vama je onaj kojeg, kada je zadovoljan i sretan, njegovo zadovoljstvo i sreća ne odvedu u grijeh i zabludu, a kada se naljuti i rasrdi, njegova ga ljutnja i srdžba ne sprečavaju da govori istinu, te kada je moćan, njegova mu moć ne dopusti da uzme ono na šta ne polaže pravo.”<sup>84</sup>

Nepravda nije samo puko uskraćivanje prava na novac, zemlju, položaj ili tome slično što je pod jurisdikcijom zakona, nego podrazumijeva uskraćivanje čovjeku bilo kojeg njegovog prava koje zaslužuje. Otuda je situacija u kojoj neko ne dobije svoje pravo na obrazovanje jedan od oblika nepravde, odnosi koji prave razliku među učenicima unutar obrazovnih institucija na osnovu njihovog klasnog položaja također su jedan od oblika nepravde, štaviše, i da neko dobije više od onoga što zaslužuje prema svojim sposobnostima i predispozicijama isto tako je jedan od oblika nepravde.

Prema tome, oni koji saraduju na putu pružanja obrazovnih usluga siromasima koje njihovo finansijsko stanje sprečava u stjecanju njihovog udjela u obrazovanju ili njegovog nastavljanja, pružaju jednu vrstu pomoći koju islam naređuje muslimanima. Naime, prema jasnom Allahovom, dž.š., imperativu te uputi Njegovog Poslanika, s.a.v.s., zajednica muslimana je odgovorna za zaštitu prava provodeći ga i podržavajući, kao što je odgovorna da ga štiti i riječju i objašnjavanjem budući da je musliman, kako je rekao Allahov Poslanik, s.a.v.s., “muslimanu brat, ne nanosi mu nepravdu i ne ostavlja ga na cjedilu”. I sljedeće Poslanikove, s.a.v.s., riječi kojima definira načelo pomaganja dugo zadržavaju pogled (pažnju): “Pomozi svoga brata *zalima* (koji

<sup>84</sup> Muhammed Husejn Fadlullah, *El-Islam ve mantiku-l-kuvve*, str. 296.

nanosi nepravdu) i *mazluma* (kojem se nanosi nepravda).” Jedan čovjek je upitao: “O Allahov Poslaniče, pomoći ću mu ako je mazlum, ali kako da mu pomognem ako je zalim?” Poslanik, s.a.v.s., je odgovorio: “Pomoći ćeš mu tako što ćeš ga spriječiti da čini nepravdu.”<sup>85</sup>

Strog odnos prema onima koji varaju na ispitima, naprimjer, jedan je oblik pružanja pomoći zalimu zato što je onaj koji vara zalim ukoliko dobije pravo koje ne zaslužuje.

Poznato je da su troškovi obrazovanja u ovom našem vremenu postali ogromni, i u odnosu na državu i na pojedinca. U različitim društvenim zajednicama je prisutna tvrdnja prema kojoj država nije dužna besplatno pružati obrazovanje svim građanima zato što je to opterećuje, te da je stoga na privatnom sektoru da investira svoj novac u obrazovne projekte. Međutim, praktično iskustvo na tom polju ukazuje na uskraćivanje milionima građana koji ne mogu snositi troškove privatnog obrazovanja, dok su to drugi u stanju, ne zbog njihove intelektualne ili naučne superiornosti, već zbog ekonomske i društvene.

Zato je obaveza imućnih muslimana da daju doprinos u suočavanju s tim problemom, što će osnažiti pravo siromašnog muslimana na učenje, kao što to potvrđuje iskustvo s vakufima u islamskoj civilizaciji. U tome se slažemo s Huvejdijem koji naglašava jedan broj načela o ovome:<sup>86</sup>

- Mi govorimo o Allahovom, dž.š., imetku, jer je kur’anski ajet: *...i udjeljujte iz onoga što vam On stavlja na raspolaganje...* (El-Hadid, 7) samo jedno od 120 mjesta u Kur’anu na kojima su imetak i opskrba spomenuti zajedno s njihovim izvorom i pravim vlasnikom, a to je Allah, dž.š.
- Budući da je to tako, ljudi imaju pravo na njega, bilo da je taj imetak pohranjen u državnoj blagajni muslimana ili nagomilan kod imućnih ljudi.
- Odgovornost imućnih prema siromasima pojačavaju i podržavaju mnogi tekstovi i kategorična šerijatskoppravna rješenja (fetve).

<sup>85</sup> Muhammed el-Gazali, *El-Islam ve-l-istibdadu-s-sijasi*, treće izdanje, Daru-l-kutubi-l-islamiyye, Kairo, 1984, str. 159.

<sup>86</sup> Fehmi Huvejdi, *Hatta la tekune fitne*, str. 155.



Tako se dio koji pripada siromasima daje kao pravo, a ne milostinja i dobročinstvo: *I oni u čijim imecima bude određen dio za onoga koji prosi i za onoga koji ne prosi* (El-Me'aridž, 24-25).

To pitanje je tretirao i zahirijski fakih imam Ebu Muhammed b. Hazm čiji se fikh zasniva samo na vanjskom smislu tekstova, bez uvažavanja mišljenja i analogije. Naime, on je pronašao vjerodostojne tekstove nesumnjivo pouzdane u njihovim mnogim značenjima od kojih je u jednom broju sadržano ono što je učinilo da on čvrsto i jasno ustvrdi kako je vjerska obaveza nametanje dodatnih obaveza, pored zekata, imućnim ljudima u svakom kraju kako bi bile zadovoljene osnovne potrebe siromaha na način da im to pripada kao pravo.<sup>87</sup>

Ako se sjetimo onoga na što smo u nekoliko navrata skrenuli pažnju u vezi sa životnim značajem obrazovanja za muslimanski ummet u ovom našem dobu, onda osnovnim pravima koje naglašava Ibn Hazm možemo dodati i pravo obrazovanja.

### Razvijanje i unapređivanje mišljenja

Mišljenje je glavna funkcija uma ili je, bolje rečeno, mišljenje um u stanju djelovanja, tako da su neki učenjaci ustvrdili da je um način ponašanja koji se odlikuje logičnošću i razboritošću, a ne naziv za neku snagu u čovjekovoj glavi. Možda to može objasniti zašto imenica razum (*akl*) nije ušla u Kur'an, nego je samo skrenuta pažnja na njegove operacije, kao što su posmatranje, razmišljanje, razmatranje itd.

Značaj tog viđenja u pedagoškom smislu krije se u tome što ne nastojimo nagomilati i pohraniti saznanja i informacije unutar uma, a naročito zbog toga što živimo u vremenu poznatom po naučnoj erupciji koja podrazumijeva besprimjernu "poplavu" u prilivu informacija, tako da je postalo nemoguće da obrazovanje teži snabdijevanju učenika tom ogromnom količinom. Zato se rješenje krije u razvijanju i unapređivanju mišljenja na način da učenik stekne sposobnost i vještinu da sam traga za znanjem tako da trajno ostaje učenik, na način da

<sup>87</sup> Jusuf el-Karadavi, *Muškiletu-l-fakr ve kejfe aledžehe-l-islam*, četvrto izdanje, Mektebe vehbe, Kairo, 1980, str. 114.

stekne sposobnost i vještinu kritičkog valoriziranja informacija koje mu dolaze, na način da stekne sposobnost i vještinu aktiviranja i iskorištavanja takvih informacija u onome što je korisno za njega i njegovu zajednicu te da stekne sposobnost i vještinu dobrog izbora i selekcije među tim informacijama. Da ne govorimo o tome da su računari preuzeli od čovjeka operacije pohranjivanja znanja i informacija te njihovog pretraživanja koje znatno premašuje čovjekove mogućnosti, tako da je na obrazovanju da iskoristi tu priliku te da svoju pažnju usmjeri i skoncentrira na same intelektualne procese (operacije).

Jedan od prvih koraka razvijanja i unapređivanja mišljenja jeste oslobađanje muslimanskog uma od uobraženosti, strasti, krutosti i slijepog oponašanja prethodnika, bez obzira na to jesu li oni naši ili prethodnici iz zapadne civilizacije. Naime, krutost vezana za tekstove je bolest, bilo da su ti tekstovi iz našeg naslijeđa ili su uvezeni iz neke druge civilizacije, dok je intelektualna uobraženost, čiji nositelji zagovaraju sposobnost uma za nezavisno spoznavanje bilo čega u mjeri u kojoj oni "nezamislivo" upravljaju svim onim što njihovi umovi ne spoznaju, stanje koje najviše liči dječijoj besposlici kojoj nedostaje dječija nedužnost.<sup>88</sup>

Ono što ovaj korak čini jako važnim jeste to što smo mi nasljednici tradicija vrlo osjetljivih na bilo kakvo preispitivanje učenja ili mišljenja koja su zagovarale ličnosti čiji su legitimitet i historijski značaj posvećeni u umovima, srcima i dušama, a to je zbog miješanja, koje je također posvećeno, mišljenja i njegovog nosioca tako da su neki posmatrali mišljenje skoro kao bit njegovog nosioca. Naime, bilo koja kritika upućena nekom mišljenju koje je zastupao ili prisvojio neko od predvodnika mišljenja ili učenja tretira se kao kritika upućena samom začetniku tog mišljenja ili učenja. Ako je kritika kod nas poprimila značenje vrijeđanja i ismijavanja, i ako su mišljenja određena nekim historijskim i savremenim faktorima i činionicima, to nam pomaže da shvatimo mnoge razloge koji stoje između nekih koji imaju šta reći te sustezanja od izricanja toga i njegovog otvorenog iznošenja.<sup>89</sup>

<sup>88</sup> Muhammed Imara, *Ezmetu-l-fikri-l-islamijji-l-mu'asir*, Daru-š-šerki-l-evsat, Kairo, 1990, str. 14.

<sup>89</sup> Taha Džabir el-Alvani, *El-Fikru-t-taklidi ma lehu ve ma alejhi*, str. 5.

Slično tome u oblasti obrazovanja jeste kada mi tražimo od učitelja da ono čijim su izlaganjem zaduženi ne ponavljaju slijepo, nego da prema tome budu kritični, oni to smatraju nemogućim zbog toga što su udžbenike uglavnom pisali veliki univerzitetski profesori, kao da su oni zaštićeni od kritike. Isto se odnosi i na učenike budući da oni pretpostavljaju kako su učitelji uvijek iznad nivoa sumnji i nejasnoća te zaštićeni od pravljenja grešaka.

Nepopustljivost u vezi s tradicijom i privrženost običajima psiholozi objašnjavaju kao odbrambeni mehanizam protiv tereta lične odgovornosti budući da običaji, zajedno sa svojstvima prirodne zakonitosti koja im se pripisuje, obezbjeđuju opravdanje lične nemoći kod potčinjenog čovjeka. Naime, ako je potčinjen, jadan ili malodušan i ako je nemoćan da podnese posljedice svoje sudbine te da se suoči s izazovima koje mu donosi odnos potčinjenosti i nužnost oslobađanja od njega, onda taj grijeh nije njegov, nego je to sistem života koji mu je dodijelio ulogu i odredio mjesto. Prema tome, kao da privrženost običajima štiti potčinjenog čovjeka od osjećanja samoponiženja povezanog sa sramotom kojom se opisuje njegov društveni položaj, a osim toga, privrženost običajima štiti potčinjenog čovjeka i od suočavanja sa samim sobom na način koji ga mnogo podstiče na "bježanje vani", tj. na poznato tradicionalno nestajanje i traženje utočišta pod zastavom uobičajenoga.<sup>90</sup>

Ako je osnovni put za razvijanje i unapređivanje mišljenja pružanje prilike njegovom slobodnom prakticanju, neki postavljaju upozorenja karakteristična za neka djela koja mogu biti lažna te širiti zablude među ljudima. Međutim, iskustvo potvrđuje ono što ne ostavlja prostora za sumnju, a to je da se s izopačenošću mišljenja ne suočava njegovim prikrivanjem i uskraćivanjem, nego jednim uspješnijim sredstvom, a to je otvaranje prostora pred njim da bi došlo do izražaja i oglasilo se otkrivajući svoje lice, suštinu i argumentaciju kako bi se reformisti pozabavili njime naočigled svih. To nije samo logika uma, nego i logika vjerezakona o kojem zaključujemo na osnovu iščitavanja

---

<sup>90</sup> Mustafa Hidžazi, *Sikuludžijetu-l-insani-l-makhur*, Ma'hedu-l-inma'i-l-arebi, Bejrut, str. 109.

same Allahove, dž.š., knjige u kojoj su zabilježene sve tvrdnje koje su se ponavljale s ciljem poništavanja poslanstva i vjerovjesništva, štaviše, i same ideje božanstvenosti i monoteizma, bilo da su te tvrdnje došle od mrzitelja iz reda sljedbenika nebeskih vjera, posebno židova, ili od licemjera i idolopoklonika.<sup>91</sup>

Polazeći od činjenice da islam teži razvijanju i unapređivanju mišljenja, on mobilizira muslimanski um kako bi se aktivirao u stjecanju znanja i spoznaje, koristi različite metode i instrumente: posmatranje, razmišljanje, razmatranje, dokazivanje, argumentiranje, diskutiranje, i druge instrumente koje angažira razum, ne samo za unutrašnje spoznavanje niti samo za spoznavanje materije, nego i za razumijevanje ovosvjetske realnosti, Božije objave i ljudske duše, tj. za svijest o sebi, okruženju, načelu, kretanju i sudbini.<sup>92</sup>

Ako je Objava došla s ciljem da postane život ljudima te da njene naredbe i zabrane budu praktični način života ljudi, onda je u naravi njenog diskursa, koji se odlikuje općenitošću i sveobuhvatnošću i koji je u tome lišen okova mjesta i vremena, prostor za razum u kojemu će promišljati zbilje života radi uviđanja okolnosti koje su uključene u svaki propis, uvjeravanja u to da te okolnosti sadrže preduvjete koji dopuštaju primjenjivanje propisa na njih, te radi odgađanja tog primjenjivanja ako se uvidi da bi to dovelo do tjeskobe i poteškoće. Na taj način, kategorična učenja Objave ostaju postojana tokom vremena ostvarujući vječnost vjere, a njihova primjena u realnosti biva cilj vjere koji ostvaruje um slobodnim rasuđivanjem (idžtihadom) o onome što je u izvornom shvatanju poznato kao ostvarivanje cilja, a to je idžtihad za koji je Eš-Šatibi rekao da ga neće nestati sve dok postoji čovjek.<sup>93</sup>

Vjerovatno je to ono što je navelo Garaudija da istakne kako se muslimanski preporod zasniva na idžtihadu, što je načelo koje je proklamirao Muhammed Rešid Rida i koje je odjeknulo u Pakistanu s Muhammedom Ikbalom te u Alžiru sa šejhom Ibn Badisom, a svi oni

<sup>91</sup> Fehmi Huvejdi, *El-Muftirun*, Daru-š-šuruk, Kairo, 1996, str. 152.

<sup>92</sup> Muhammed Imara, *Me'alimu-l-menhedži-l-islami*, Daru-š-šuruk, Kairo, 1991, str. 54.

<sup>93</sup> Abdulmedžid en-Nedždžar, *Hilafetu-l-insan bejne-l-vahj ve-l-akl*, drugo izdanje, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Herndon, 1993, str. 135.

su bili predvodnici preporoda živog islama, tj. islama sposobnog da bude ishodište neophodnih historijskih promjena u našem vremenu.<sup>94</sup>

Budući da uzdiže značaj procesa mišljenja (razmišljanja), budući da insistira na nužnosti posmatranja, promatranja, razmišljanja i razmatranja različitih dimenzija kosmosa kao materije, čovjeka i društva, budući da odbacuje oponašanje bez argumenta i da stalno insistira na korištenju racionalnih dokaza i argumenata u različitim vjerskim pitanjima, bez postavljanja ikakvih ograničenja na proces mišljenja, osim onoga što je povezano sa sistemom moralnih vrijednosti te s načelima metodologije naučnog istraživanja i preduvjetima ispravnog razmišljanja, ovo vjerovanje osigurava pedagoškom umu brojne velike prilike da se bavi različitim otvorenim pitanjima povezanim s formiranjem čovjeka i njegovim odgajanjem te ga stoga opskrbljuje dostatnom i raznovrsnom poputbinom, što mu omogućava da bude najbolji pomagač u savladavanju problema sadašnjosti i učestvovanju u izgradnji budućnosti na čvrstim temeljima Objave i razuma.

### Konstruktivistička orijentacija obrazovanja

Proces preporoda koji podrazumijeva razvijanje i unapređivanje u njegovom punom smislu može se realizirati samo kroz islam uzimajući u obzir, naravno, psihološku i sociološku uravnoteženost čovjeka muslimana, a svako zanemarivanje te uravnoteženosti podrazumijeva nekorespondentnost s bilo kojim predloženim planom, kao što podrazumijeva i blagosiljanje zaostalosti ili, tačnije rečeno, unapređivanje zaostalosti te uvećavanje zavisnosti i podređenosti.

Isključivanje dimenzije nevidljivoga u islamskom shvatanju, uzmiicanje ideje nagrade i kazne, neprevazilaženje svijeta vidljivoga ka daljoj budućnosti - prema svijetu onog ljudskim čulima nedokučivog (*gajb*) - pripremanje za nju kroz planove i nacрте razvijanja i unapređivanja u njihovom punom smislu pod pritiskom materijalističkih društava, materijalističko tumačenje života, čovjekova potrošačka orijentacija i

<sup>94</sup> Umer Ubejd Hasene, predgovor djelu: Abdulhakk eš-Šukiri, *Et-Tenmijetu-l-iktisadijje fi-l-menhedži-l-islami*, Ri'asetu-l-mehakimi-š-šer'ijje ve-š-šu'uni-d-dinijje, Silsile kita-bi-l-umme (17), Doha, 1988, str. 12.

obim potrošnje kao mjerilo razvoja, sve to vodi ka psihičkim, biheviorističkim i društvenim poremećajima koji ometaju same razvojne aktivnosti u muslimanskoj društvenoj zajednici.

To ni u kom slučaju ne znači da muslimanska društvena zajednica ne nastoji svojim pripadnicima pružiti i “materijalistički način života” budući da mnoge potrebe preporoda ummeta i pojedinaca zahtijevaju novac te materijalno bogatstvo i obilje. Iako postoje hadisi koji hvale sustezanje od materijalnih užitaka (*zuhd*) na ovom svijetu, to ne podrazumijeva pohvalu siromaštva zato što *zuhd* zahtijeva posjedovanje nečega prema čemu će isposnik biti ravnodušan i suzdržljiv. *Zahid* je zapravo jedan od posjednika ovosvjetskih dobara koja su u njegovim rukama, ali ne i u srcu. Štaviše, islam na bogatstvo gleda kao na blagodat koju Allah, dž.š., daruje i za koju traži zahvalnost, dok siromaštvo smatra problemom, štaviše, nesrećom protiv koje se od Allaha, dž.š., moli zaštita i za čije se liječenje propisuju različita sredstva.<sup>95</sup>

Naime, siromaštvo je opasno po društvenu zajednicu, njen mir i stabilnost, a u vezi s tim se prenosi da je Ebu Zerr rekao: “Čudim se onome koji u svojoj kući ne nalazi opskrbu kako ne nasrće na ljude isukanom sabljom.” Čovjek može zapasti u siromaštvo ako ima malo sredstava a puno ljudi. Međutim, ako je ono rezultat loše raspodjele bogatstva, nepravde i nasilja jednih ljudi nad drugima, te raskoši i luksuza manjeg dijela društvene zajednice na račun većeg dijela, onda to siromaštvo uznemirava duhove, izaziva smutnje i nemire te ruši stubove ljubavi i bratstva među ljudima.

Odgov za izgradnju (unapređivanje) u islamu zasniva se na onom osnovnom potpornju, a to je ono što izražava ajet: ...*oni rekoše: “Zar će Ti namjesnik biti onaj koji će na njoj nered činiti...”* (El-Bekare, 30). Budući da se pod ovim podrazumijeva da je Allah, dž.š., postavio čovjeka za namjesnika na Zemlji kako bi izvršavao zadaću izgradnje na njoj, besprijeekorno izvršavanje te obaveze je nemoguće bez obrazovanja.

Posljedica postavljanja za namjesnika je potčinjavanje onoga čemu je čovjek određen namjesnikom služenju ljudima te njihovo osposobljavanje za njegovo upotrebljavanje i korištenje: *On je za vas sve što*

<sup>95</sup> Jusuf el-Karadavi, *Muškiletu-l-fakr ve kejfe aledžehe-l-islam*, str. 11.

*postoji na Zemlji stvorio... (El-Bekare, 29); I daje vam da se koristite onim što je na nebesima i onim što je na Zemlji, sve je od Njega. To su, zaista, pouke za ljude koji razmišljaju (El-Džasije, 13); Mi smo vas na Zemlji smjestili i na njoj vam sve što je potrebno za život dali. – A kako vi malo zahvaljujete (El-Araf, 10).*

Isto tako, posljedica postavljanja za namjesnika je istovremeno i naporan, težak i kontinuiran rad na povećavanju ili umnožavanju imetka, sve do Sudnjeg dana. To je čestit rad kojim se čisti duša, uzdiže moral, širi sfera dobročinstva te čuvaju vjera, tijelo, razum, imetak i potomstvo, tj. rad kojim se realizira izgradnja (*i'mar*).<sup>96</sup> Tako Allah, dž.š., kaže: *Allah obećava da će one među vama koji budu vjerovali i dobra djela činili sigurno namjesnicima na Zemlji postaviti, kao što je postavio namjesnicima one prije njih, i da će im zacijelo vjeru njihovu učvrstiti, onu koju im On želi, i da će im sigurno strah bezbjednošću zamijeniti; oni će se samo Meni klanjati, i neće druge Meni ravnim smatrati (En-Nur, 55).*

Jasno je da nema izgradnje i proizvodnje bez znanja, i kad god se poveća udio pojedinca ili zajednice u znanju te iskorištavanju njenih činjenica, pojmova, otkrića i izuma, udvostruči se i umnoži proizvodnja u različitim oblastima pa se obogati i pojedinac i zajednica, jer gdje ima nauke ima i bogatstva. Ljudski rod je krenuo krupnim koracima onda kada je nauka postala mjerilo svakog koraka koji napravi, dok je osnova svakog zaostajanja u njegovom životu ili zaostajanja u kretanju – neznanje, tama i oskudica.

Prema tome, nauka je u svom razvoju predstavljala dokumentiranje razvoja čovječanstva u moći i civilizaciji, a budući da se utrnulo svjetlo nauke, bogatstvo je prešlo na Zapad koji se revno posvetio različitim oblastima nauke crpeći iz njih maksimalnom mogućom moći i snagom. To nije zbog toga što je Istok izgubio svoje izvore i sredstva niti zbog toga što je Zapad pronašao neke nove koje ranije nije imao. Izvori i sredstva su ostali kakvi su i ranije bili, i na Zapadu i na Istoku. Zapravo se radi o tome da je Istok zanemario svoja sredstva i izvore

<sup>96</sup> Abdulhamid el-Gazali, *Havle-l-menhedži-l-islami fi-t-tenmijeti-l-iktisadije*, Daru-l-vefa', El-Mensura, 1989, str. 70.

bogatstva, jer koliko je samo u unutrašnjosti istočnjačkog tla i na njegovoj površini blaga, bogatstava i dragocjenosti, međutim, pošast neznanja ih je zaklonila od pogleda stanovnika Istoka. Ako ih i spoznaju, između njih i načina njihovog eksploatiranja će se ispriječiti neznanje, a ako ih i uspiju eksploatirati, neznanje će se ispriječiti između njih i načina njihovog razmjenjivanja i prodaje. Otuda je pred nama jedino znanje vodič, uputa i nešto što će nas izvesti iz siromaštva i oskudice i uvesti u bogatstvo i dostatnost.<sup>97</sup>

Budući da izgradnja ne podrazumijeva samo onu materijalnu (fizičku), nego na prvom mjestu onu ljudsku (duhovnu) komponentu, ljudski razvoj i unapređivanje su imali značajno mjesto u islamskom civilizacijskom obrascu. Islam je u ovome jedinstven po dubini vizije i širini opsega; vodi računa o tome da razvoj bude cjelovit i obuhvati sve čovjekove intelektualne, tjelesne i duhovne segmente. Stoga ćemo ga vidjeti kako postavlja djelotvorne osnove za zaštitu tijela od bolesti, kako ga dinamizira sportom i radom i očuva ga od svega što mu nanosi štetu, slabi njegovu snagu ili mu otežava rast i razvoj.<sup>98</sup>

Islam čovjekov um oslobađa okova kako bi razmišljao, učio, istraživao, otkrivao, proizvodio, pisao i ispunjavao srce ljubavlju prema čovječanstvu i djelovanjem za dobro ljudskog roda te čistio duh ibadeti-ma i vrlinama. U vezi s tim Allahov Poslanik, s.a.v.s., je rekao: "Niko od vas neće biti pravi vjernik sve dok svome bratu ne bude želio ono što želi i samome sebi."<sup>99</sup> Također je rekao: "Nije dozvoljeno činiti štetu niti uzvraćati štetom."<sup>100</sup>

Allah, dž.š., predstavlja ljudsku prirodu u najljepšem svjetlu podstičući nas time da je održavamo takvom i formalno i suštinski: *Mi čovjeka stvaramo u skladu najljepšem* (Et-Tin, 4); *Koji te je stvorio –pa učinio da si skladan i da si uspravan – i kakav je htio lik ti dao* (El-Infitar, 7-8). Allah, dž.š., odlikuje ljudski rod nad ostalim stvorenjima razumom koji planira i smišlja, jezikom koji izražava i tumači i voljom

<sup>97</sup> Abdulmunsif Mahmud Abdulfettah, *Et-Tenmije ve-l-adale ve-t-tekafulu-l-idžtima'i fi-l-islam*, Mulhak medželleti-l-Azher, Kairo, reb'i'u-l-evvel 1404. god. po H., str. 51.

<sup>98</sup> Abdulhadi Ali en-Nedždžar, *El-Islam ve-l-iktisad*, El-Medžlisu-l-vetani li-s-sekafe ve-l-funun ve-l-edeb, Silsile alemi-l-ma'rife (63), Kuvajt, mart 1983, str. 49.

<sup>99</sup> Bilježe peterica imama, s izuzetkom Ebu Davuda.

<sup>100</sup> Bilježi Malik u *El-Muvetta'u*, a prenosi Ebu Se'id el-Hudri.



koja savladava i otklanja zapreke i poteškoće i nad svim dominira. Zato mu je Allah, dž.š., potčinio blaga Zemlje i kosmosa i njihove kapacitete na kopnu, moru i u zraku kojima slobodno raspolaže i upravlja svojim umom u skladu sa svojim interesom u tome te iz generacije u generaciju otkriva njihove tajne. Allah, dž.š., je ibadetom učinio i samo posmatranje te razmišljanje o tim bogatstvima kako bi čovjek spoznao Allahovu, dž.š., milost prema njemu i kako bi, shodno tome, samo Njemu bio pokoran.<sup>101</sup> Tako Allah, dž.š., u Kur'anu kaže: *Mi smo sinove Ademove, doista, odlikovali; dali smo im da kopnom i morem putuju, i opskrbili ih ukusnim jelima, i dali im velike prednosti nad mnogima koje smo stvorili* (El-Isra', 70).

Čak i u oblasti ekonomskog razvijanja i unapređivanja čije je razumijevanje možda usmjereno samo na materijalne aspekte vidimo kako islamski odgoj ističe onu najčvršću vezu između ekonomskih i moralnih vrijednosti, što nam se ukazuje kroz stav Allahovog Poslanika, s.a.v.s., u vezi s prosjakom koji je došao tražeći nešto hrane koju je, prema tekstu iz Kur'ana o zekatu, imao pravo uzeti od društvene zajednice. Allahov Poslanik, s.a.v.s., je najbolje među ljudima znao kako se taj tekst primjenjuje, kao što je bio bolji od velikodušnih vjetrova proljeća za pružanje pomoći siromahu koji je došao da je traži. Međutim, njegova djela su podrazumijevala donošenje vjerskih zakona ili pružanje pouka njegovom ummetu pa je ashabima oko sebe naredio da tog siromaha opreme za sakupljanje drva, a samom siromahu je naložio da sakuplja drva kako bi se hranio od rada svojih ruku.<sup>102</sup>

Ako analiziramo ovaj događaj u pogledu njegovih moralnih dimenzija, vidjet ćemo kako Allahov Poslanik, s.a.v.s., rješava jednu društvenu krizu koja mu je izložena u liku siromaha dajući prednost rješenju u okviru "obaveze" nad rješenjem u okviru "prava". Ako, pak, prosuđujemo prema ekonomskim dimenzijama, vidjet ćemo da on daje prednost rješenju u okviru "proizvodnje".

Isto tako, islam teži utvrđivanju brojnih pravila u ekonomskom odgoju čiji je zadatak usmjeravanje ekonomskog ponašanja, što je

<sup>101</sup> Abdulhadi en-Nedždžar, *El-Islam ve-l-iktisad*, str. 50.

<sup>102</sup> Malik b. Nebijj, *El-Muslimin fi alemi-l-iktisad*, Daru-l-fikr, Damask, 1979, str. 89.

dodatak već postojećoj snazi i moći. Ovdje nemamo dovoljno prostora za detaljno obrazlaganje ovakvih načela, što nas primorava da se zadovoljimo ukazivanjem na nekoliko jezgrovitih primjera, kao što su:<sup>103</sup>

Nepretjerivanje i nerasipanje. Naime, Kur'an naglašava izbjegavanje rasipanja, što se očituje u sljedećim Allahovim, dž.š., riječima: *Jer su rasipnici braća šejtanova, a šejtan je Gospodaru svome nezahvalan* (El-Isra', 27); *...Allah neće ukazati na pravi put onome koji u zlu pretjeruje i koji mnogo laže* (Gafir, 28).

Izbjegavanje raskoši, luksuza i hvalisanja.<sup>104</sup> Naime, nužno je izbjegavati raskošan i luksuzan život te pouzdavanje u ovaj svijet i zaboravljanje onog svijeta zato što to po svojoj ulozi vodi u lijenost, besposlenost i neproduktivnost. Zato Allah, dž.š., u Kur'anu kaže: *Kad hoćemo jedan grad da uništimo, onima koji su u njemu na raskoš navikli prepustimo da se razvratu odaju i da tako zasluže kaznu, pa ga onda do temelja razrušimo* (El-Isra', 16).

Ekonomičnost u potrošnji. Naime, Allah, dž.š., nam naređuje umjerenost u trošenju zato što pretjerivanje ili sustezanje uzrokuju neke materijalne i mentalne probleme. Tako Allah, dž.š., kaže: *Ne drži ruku svoju stisnutu, a ni posve otvorenu – da ne bi prijekor zaslužio i bez čega ostao* (El-Isra', 29); *I oni koji, kad udjeljuju, ne rasipaju i ne škrtare, već se u tome drže sredine* (El-Furkan, 67).

---

<sup>103</sup> Hasan Husejn Šehata, *Mušketu-l-džu' ve-l-havf ve kejfe aledžehe-l-islam*, Daru-l-vefa', El-Mensura, 1989, str. 34.

<sup>104</sup> Isti izvor, str. 37.



## ZAKLJUČAK

Možda nakon ovog nešto dužeg putovanja unutar načela islamskog odgoja možemo naglasiti našu povezanost u pedagoškom smislu s islamom kao vjerovanjem i vjerozakonom koja je proizašla iz činjenice da je to jedna idejna orijentacija i način života. Otuda je zadatak te idejne orijentacije i tog načina života da nam pomognu u izgradnji muslimanske ličnosti u formi koja će učiniti muslimana sposobnim za izvršavanje odgovornosti namjesništva na Zemlji, odgovornosti koja zahtijeva veliku sposobnost adekvatnog saobraćanja sa životnim problemima. Islamska pedagogija će se moći uspješno koristiti ovom metodologijom samo ako u njoj budu zastupljene one vrijednosti, pretpostavke i osnove koje će joj osiguravati kompetentnost izgradnje i sposobnost za nju.

Otuda će čitaocu biti jasno naše često insistiranje na traganju za “racionalnošću” u različitim ishodištima islamske pedagogije.

U odsutnosti racia su nas ekonomski i intelektualno pokorili stranci.

U odsutnosti racia u velik broj naših zemalja stigla je okupatorska vojska dižući buku i ubijajući.

U odsutnosti racia ulogorila se zaostalost koja je paralizirala ljudske sposobnosti.

U odsutnosti racia tekst Objave se čitao na način koji ga odvaja od života.

Um se ne razvija samo “punjenjem”, tj. dodatnim stjecanjem vjerskih i pedagoških saznanja, nego je osnovni preduvjet razvoja uma općenito, te pedagoškog uma posebno, vjerska svijest regulirana intencijama Šerijata; kojoj je omogućeno prakticiranje slobode u mišljenju i rasuđivanju.

Uzmite jednog čovjeka od trenutka njegovog rođenja i povežite mu ruke i noge čvrstim užadima ili željeznim okovima i zavežite mu usta, osim u trenucima u kojima uzima hranu, te ga obaspite prijatnom i ukusnom hranom, nastanite ga u nekom visokom dvorcu i obucite u najskuplju i najluksuzniju odjeću..., a zatim ga, nakon godina i godina, pogledajte pa ćete vidjeti pred sobom samo nekoga ko pripada skupini za čije članove Allah, dž.š., kaže da su *poput stoke*, pa i u većoj zabludi od nje!

Drugi aspekt koji smo osvjetlili nekoliko puta jest onaj materijalni.

Mnogi razgllašavaju da je vjersko mišljenje (razmišljanje) “duhovno” pod čime misle na jednu vrstu “derviškuka” koji udaljava čovjeka od borbe sa životom i zalaganja na njegovim stazama. A kako je to daleko od metodike islamskog odgoja! Snaga je njeno glavno oružje, snaga u svojim različitim oblicima i formama. Ako naglašavamo duhovnu, mentalnu, intelektualnu i njima slične snage, svjesni islama i njegove misije, mi naglašavamo i materijalnu (fizičku) snagu koja se postiže bilo ekonomskim bogatstvom, društvenim priraštajem, tjelesnim vježbanjem, zalaganjem za opskrbu ili borbenim oružjem, što potvrđuju brojni kur’anski ajeti i hadisi Allahovog Poslanika, s.a.v.s., na koje smo ukazali na više mjesta u poglavljima ove knjige.

Ovo ukazuje na jedan broj rezultata i posljedica kojima se trebaju baviti pedagoški teoretičari, bilo na nivou istraživanja i proučavanja ili na nivou izvršenja i primjene:

1. Ovvremeni musliman živi u svijetu u kojem su načini komuniciranja i sredstva obavještavanja dostigla mnoštvo,

raznovrsnost i brzinu tako da je on svakog dana, zapravo svakog trenutka, suočen s mnoštvom mišljenja, rasuđivanja, teorija i filozofija koje zaokupljaju pedagošku oblast, a posebno nakon što je takvo nešto počelo proizlaziti iz jedne nove logike koja ističe “globalizaciju” mišljenja... Tako on može na prikladan i adekvatan način usmjeravati svoj život jedino na način da zauzme stav prema svemu s čim se susreće. On ne treba slušati mišljenja prema kojima je sve što dođe (izvana) kulturološki pohod pred kojim on treba zatvoriti uši, nego treba živjeti sa svim tim, te se suočiti s tom situacijom onako kako ga upućuje njegov iman, razum i interes ummeta.

2. Ovovremeni musliman živi u jednom svijetu koji možemo nazvati svijetom rastućih obrazovnih nadanja za čije su realiziranje vrlo često njegova sredstva nedovoljna, tako da je prevladajuća orijentacija postalo skiciranje i definiranje očekivanja, zbrajanje izvora i mogućnosti, određivanje vremenskog okvira i raspoređivanje prioriteta radi realizacije ciljeva s najmanjim mogućim troškovima i najboljim mogućim sposobnostima, što je postalo poznato kao strateško obrazovno planiranje. Kakav je, onda, stav muslimana u vezi s idejama povezanim s određenjem i sudbinom (*kada i kader*)? I kakav je njegov stav u vezi s tim da je sve određeno i zapisano te da niko ne može promijeniti ono što mu je određeno? Ako ovovremeni musliman istraži djela nekih prethodnika našeg ummeta, naći će nekoga kao što je Ibn Ata'ullah es-Sekenderi koji u svojoj knjizi *Et-Tenvir fi ishati-t-tedbir* stalno upozorava na to da se musliman ne treba baviti razmišljanjem o sutrašnjici, da ne govorimo o daljoj budućnosti, te od njega traži da svu svoju pažnju svede na sadašnji trenutak zato što je ono nakon njega Allahova, dž.š., odgovornost, dok razmišljanje o narednom trenutku smatra izrazom nepovjerenja u Allaha, dž.š.!

Kada se pedagog musliman suoči s tim pitanjem te se okrene Kur'anu, pronaći će u kazivanju o Jusufu, a.s., jednu prekrasnu ilustraciju planiranja kada je vladar Egipta ispričao Jusufu, a.s., jedan san o sedam mršavih krava koje jedu sedam debelih

krava. Naime, Jusuf, a.s., mu je to protumačio na taj način da će Egipat za njegovog života doživjeti sedam godina u kojima će uživati u izobilju i napretku, nakon kojih će uslijediti sedam godina suše i oskudice. Vladar Egipta je učinio Jusufa, a.s., odgovornom osobom za egipatska skladišta pa je on počeo bilježiti i od postojećeg izobilja osiguravati jednu veliku zalihu koja je bila od koristi zemlji kada su nastupile godine oskudice i nemaštine. Tako je on dobrim planiranjem spasio ljude od jedne budućnosti koja bi bila strašna, štaviše, to njegovo planiranje se smatralo jednim od znakova nadnaravnosti njegovog poslanstva na koje smo se dužni ugledati.

3. Ovvremeni musliman sa strahom posmatra polariziranje koje se počelo povećavati u svjetskom društvu između imućnih i siromašnih. Naime, dok slušamo kako u nekim društvenim zajednicama mnogi pojedinci troše milione dolara na hranu za životinje koje drže u svojim kućama, te, stoga, raspoložu novcem i mogućnostima koje svakom građaninu osiguravaju obrazovanje, dotle postoje neke druge društvene zajednice u kojima umiru hiljade ljudi zato što ne nalaze zalogaj hrane ili gutljaj vode kojima bi sačuvali goli život, pa kako da onda takvi razmišljaju o odgoju i obrazovanju. Štaviše, i unutar samog muslimanskog svijeta postoje oni koji bacaju u kontejnere ogromne količine ostataka svojih jela, ali i oni koji se uvijaju i prevrću od gladi.

Kada se musliman obrati jednom broju izvora njegovog intelektualnog naslijeđa, preplaši se kada u njemu nađe nemali broj onih koji hvale siromaštvo, a kude bogatstvo!

Ovdje se od pedagoškog mislioca zahtijeva da ovvremenog muslimana uputi na Kur'an i Sunnet, jer će u njima naći da je snažan vjernik bolji od slabog vjernika, a nema nikakve sumnje da je bogatstvo jedna od formi snage i moći, tako da će vidjeti i kako Allah, dž.š., pobrajajući Svoje blagodati, spominje i bogatstvo. Budući da poznaje narav Svojih stvorenja, Allah, dž.š., naglašava da ljudi mnogo vole imetak, a kuđenje i napadi na

bogatstvo i imetak se ne odnose direktno na njih dvoje, nego na loš način njihovog korištenja, besramnost i pretjerivanje u njima te sprečavanje njihovog prometa u stvarima od javnog i privatnog interesa. Allah, dž.š., bez ikakve sumnje, zna da je pozicioniranje Njegove vjere u savremenom društvu nešto što zahtijeva znanje i tehnologiju koje će pomoći u podizanju velikih tvornica i ogromnih kompanija te pokretanju obilne proizvodnje.

4. Ako su se narodi ranije dijelili na pobjedničke i poražene, ovdjereni musliman uviđa da se oni danas dijele na one koji znaju i one koji ne znaju. Svaki trenutak koji prođe otvara pred učenjakom horizonte znanja koje nije u stanju sve obuhvatiti, tako da se suočava s jednom vrstom slabe naučne probavljivosti kojoj u historiji nema ravne. Međutim, on može zastati zbunjen pred nekim djelima učenjaka iz reda prethodnika ummeta kada oni klasificiraju znanosti pa među njima ne nalazi brojna moderna naučna obzorja. Uviđa kako su vjerske znanosti te koje trebaju zauzimati prvu poziciju, dok su prirodne i tehničke znanosti na nekoj trećoj poziciji budući da ih na drugoj poziciji pretiču književne, jezičke i historijske discipline. Što se, pak, tiče primijenjenih znanosti i zanata, oni nemaju neke jasne pozicije.

Ovdje je dužnost mislioca pedagoga da ukaže na to da svaka orijentacija (pravac) ima svoj civilizacijski kontekst koji nalaže ovo i ono te drugo i ne spominje. To što klasici nisu spomenuli ono što je bilo novo ne znači da ih to nije zanimalo, jer ono čime su se oni bavili u svom vremenu nije postojalo kod njihovih prethodnika, ali su se oni upoznali s onim što je njima bilo novo pa su se pojavile discipline koje ranije nisu postojale.

Osim toga, iščitavanje Kur'ana i sunneta Allahovog Poslanika, s.a.v.s., kao što smo ranije detaljno obrazložili, naglašava nužnost posmatranja, promišljanja, istraživanja i proučavanja svih pojava u svemiru, onih ljudskih, organskih, anorganskih itd.



5. Nadalje, osjećamo suštinsku potrebu da u islamskoj pedagogiji osiguramo istraživačke snage i kapacitete kod kojih će biti zastupljene dvije stvari: upućenost u odgovarajuću mjeru vjerskih (šerijatskih) znanosti i dobro poznavanje jednog broja pedagoških i psiholoških disciplina. Naime, velika kriza s kojom se suočava islamska pedagogija očituje se u tome što većina onih koji se njome bave ili su stekli mnogo znanja iz oblasti vjerskih disciplina, dok ono čime vladaju iz oblasti pedagoških i psiholoških nauka nije dovoljno, ili su stekli mnogo znanja iz oblasti pedagoških i psiholoških disciplina, dok je ono čime vladaju iz oblasti vjerskih znanosti možda manje od onog što možemo zamisliti, a treba imati na umu i mnoge negativne posljedice koje proizlaze iz aktivnosti jedne ili druge skupine i koje uistinu trpi islamska pedagogija. Izuzetaka je malo i oni ne predstavljaju neku opću struju ili prevalirajuću orijentaciju (pravac).
6. Na kraju, ustanove za obrazovanje učitelja imaju neodložnu potrebu da njihovi programi osiguraju makar jedan kurs ili predmet u području islamskog odgoja. Naravno, idealno stanje bi bilo da islamska orijentacija proдре u različite pedagoške i psihološke discipline, međutim, budući da je takvo nešto teško postići u posljednje vrijeme, postojanje jednog kursa ili predmeta je najmanje što je potrebno kako bi obrazovanje učitelja sadržavalo i određenu mjeru specijalističkog pedagoškog znanja iz njegovih fundamentalnih, historijskih, filozofskih i socioloških aspekata.

Studenti na pravnim fakultetima u mnogim našim arapskim i islamskim zemljama imaju obavezu proučavati islamski vjerezakon (Šerijat) zbog njegovog suštinskog značaja u normiranju pravnih odnosa među ljudima. Isto tako, studenti filozofije na filozofskim fakultetima proučavaju islamsku filozofiju s njenim različitim granama, a i studenti historije proučavaju islamsku historiju. Zar onda, analogno tome, ne bi trebalo biti obavezno da i studenti pedagogije proučavaju islamsku pedagogiju budući da se obrazuju za učitelje koji će odgovarati i obrazovati pripadnike muslimanskog ummeta?!

# LITERATURA

- Abbas Mahmud el-Akkad, *Abkarijetu Muhammed*, Daru-l-hilal, Silsile kitabi-l-hilal, Kairo, juni 1952.
- Abbas Mahmud el-Akkad, *El-Insan fi-l-Kur'ani-l-kerim*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1969.
- Abbas Mahmud el-Akkad, *Et-Tefkir ferida islamijje*, Daru-l-kalem, Kairo, bez godine izdanja.
- Abbas Mahmud el-Akkad, *Haka'iku-l-islam ve ebatil husumihi*, Daru-l-hilal, Silsile kitabi-l-hilal (169), Kairo, april 1965.
- Abbas Mahmud el-Akkad, *Haka'iku-l-islam ve ebatil husumihi*, Daru-l-hilal, Silsile kitabi-l-hilal (169), Kairo, april 1969.
- Abdulaziz Abdulmedžid, *El-Kissa fi-t-terbije*, Daru-l-me'arif, Kairo, bez godine izdanja.
- Abdulaziz Džaviš, *El-Islam dinu-l-fitre ve-l-hurrijje*, Daru-l-hilal, Silsile kitabi-l-hilal (18), Kairo, 1952.
- Abdulbasit Abdulmu'ti, *Et-Tedejjun ve-l-ibda', El-Va'ju-š-ša'bi fi Misr*, El-Hej'etu-l-misrijjetu-l-amme li-l-kitab, Kairo, 2001.
- Abdulbedi' Abdulaziz el-Huli, *El-Fikru-t-terbevi fi-l-Endelus*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 1985.
- Abdulželil Abdurrahim, *Lugatu-l-Kur'an*, Mektebetu-r-risaleti-l-hadise, Aman, 1981.
- Abdulfettah Dželal, *Mine-l-usuli-t-terbevije fi-l-islam*, El-Merkezu-d-duveli li-ta'limi-l-vazifi li-l-kibar, Sersu-l-Lejan (Egipat).
- Abdulfettah Dželal, *Mine-l-usuli-t-terbevije fi-l-islam*, El-Merkezu-d-duveli li-ta'limi-l-vazifi li-l-kibar, Sersu-l-Lejan (Egipat), 1977.
- Abdulfettah Ebu Gudde, *Er-Resulu-l-mu'allim ve esalibuhu fi-t-ta'lim*, drugo izdanje, Mektebetu-l-matbu'ati-l-islamijje, Halep, 1997.
- Abdulganijj Abdulhalik, *Hudždžijjetu-s-sunne*, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Daru-l-Kur'ani-l-kerim, Bejrut, 1986.
- Abdulganijj Abud, Kadaja-l-kevn, u: *El-Fikru-t-terbeviju-l-arebijju-l-islami*, El-Munezzametu-l-arebijje li-t-terbije ve-s-sekafe ve-l-ulum, Tunis, 1987.

- Abdulhadi Ali en-Nedždžar, *El-Islam ve-l-iktisad*, El-Medžlisu-l-vetani li-s-sekafe ve-l-funun ve-l-edeb, Silsile alemi-l-ma'rife (63), Kuvajt, mart 1983.
- Abdulhalim el-Hufni, *Eš-Šura fi-l-islam*, Medželletu-l-Azher, Kairo, februar 1980.
- Abdulhalim el-Hufni, *Et-Tasviru-s-sahir fi-l-Kur'ani-l-kerim*, El-Hej'etu-l-misrijjetu-l-amme li-l-kitab, Kairo, 1995.
- Abdulhalim Ebu Šukka, *Tahriru-l-mer'e fi asri-r-risale*, Daru-l-kalem, Kuvajt, 1990, dio 2.
- Abdulhalim Mahmud, *Et-Tefkiru-l-felsefi fi-l-islam*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1984.
- Abdulhalim Uveys, *Fikhu-t-tarih fi dav' ezmeti-l-muslimine-l-hadarije*, Daru-s-sahve, Kairo, 1994.
- Abdulhamid el-Ensari, *Havle-t-tešeddudi-d-dini*, u: *Ru'a islamije mu'asire*, Kitabu-l-arebi, br. 45, Kuvajt, 2001.
- Abdulhamid el-Gazali, *Havle-l-menhedži-l-islami fi-t-tenmijeti-l-iktisadije*, Daru-l-vefa', El-Mensura, 1989.
- Abdulhamid el-Hašimi, *Er-Resulu-l-arebijju-l-murebbi*, Daru-s-sekafe li-l-džemi', Damask, 1981.
- Abdulhamid el-Kurdi, *Nezarijjetu-l-ma'rife bejne-l-Kur'an ve-l-felsefe*, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Rijad, 1992.
- Abdulhamid ez-Zenati, *Ususu-t-terbijeti-l-islamije fi-t-terbijeti-l-islamije*, Ed-Daru-l-arebijje li-l-kitab, Libija, Tunis, 1984.
- Abdulhamid b. Badis, *Min hedji-n-nubuvve*, Mektebetu-š-šeriketi-l-džeza'irije, Alžir, 1966.
- Abdulhamid Ebu Sulejman, *Ezmetu-l-akli-l-muslim*, treće izdanje, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Herndon, 1994.
- Abdulhamid Ebu Sulejman, *Islamiijetu-l-ma'rife ve ilmu-t-terbije*, u: Konferencija: *Nahve bina' nezarije terbevije islamije*, dio 2.
- Abdulkadir Abid, *Ishamatu-l-Areb ve-l-muslimin fi ulumi-l-me'adin*, u: *Dževanib ilmije fi-l-hadareti-l-islamije*, zbornik radova i referata podnesenih na naučnom skupu u organizaciji: *Džem'ijjetu-d-dirasat ve-l-buhusi-l-islamije*, Amman, 1985.
- Abdulkerim el-Hatib, *El-Kur'an nazmuhu ve tertibuhu*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 1972.
- Abdulkerim el-Hatib, *El-Mer'e ve mekanuha fi-l-kasasi-l-kur'ani*, El-Va'ju-l-islami, godina 10, broj 117, Kuvajt, septembar 1974, ramazan 1394.
- Abdulkerim el-Hatib, *Mesadiru-l-kasasi-l-kur'ani*, *Medželletu-l-va'ji-l-islami*, godina 8, broj 86, Kuvajt, 1392 god. po H.
- Abdulkerim Zejdan, *Usulu-d-da'va*, treće izdanje, Mektebetu-l-beša'ir, Amman, 1988.

- Abdullah Abduddajim, *Devru-t-terbije ve-s-sekafé fi bina' hadare insanijje džedi-de*, Daru-t-tali'a, Bejrut, 1998.
- Abdullah Šehata, *Ulumu-t-tefsir*, El-Hej'etu-l-misrijetu-l-amme li-l-kitab, El-Mektebetu-s-sekafijje, Kairo, 1975.
- Abdullah Ulvan, *Terbijetu-l-evlad fi-l-islam*, treće izdanje, Daru-s-selam, Halep, Bagdad, 1981, dio 1.
- Abdulmedžid en-Nedždžar, Akide tekrimi-l-insan ve eseruhe-t-terbevi, *Medželle-tu-l-muslimi-l-mu'asir*, dvobroj 73-74.
- Abdulmedžid en-Nedždžar, *Fi fikhi-t-tenzil*, Ri'asetu-l-mehakimi-š-šer'ijje ve-d-dinijje, Kitabu-l-umme, Doha, 1410. god. po H., dio 1.
- Abdulmedžid en-Nedždžar, *Hilafetu-l-insan bejne-l-vahj ve-l-akl*, drugo izdanje, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Herndon, 1993.
- Abdulmuhsin Salih, *Deveratu-l-hajat*, Daru-l-kalem El-Mektebetu-s-sekafijje, Kairo, 1963.
- Abdulmunsif Mahmud Abdulfettah, *Et-Tenmije ve-l-adale ve-t-tekafulu-l-idžtima'i fi-l-islam*, Mulhak medželleti-l-Azher, Kairo, rebi' u-l-evvel 1404. god. po H.
- Abdulvehhab Hallaf, *Ilm usuli-l-fikh*, Daru-l-kalem, Kuvajt, 1970.
- Abdulvehhab Ibrahim Ebu Sulejman, *Menhedžu-l-bahs fi-l-fikhi-l-islami*, El-Mektebetu-l-mekkijsje, Mekka, 1996.
- Abdurrahman en-Nahlavi, *Usulu-t-terbijeti-l-islamijje ve esalibuha*, Damask, 1991.
- Abdurrahman en-Nahlavi, *Usulu-t-terbijeti-l-islamijje ve esalibuha*, Daru-l-fikr, Damask, 1991.
- Abdurrahman en-Nekib, *Felsefetu-t-terbije inde Ibn Sina*, Daru-s-sekafé li-t-tiba'a ve-n-nešr, Kairo, 1984.
- Abdurrahman Bedevi, *Menahidžu-l-bahsi-l-ilm*, Vekaletu-l-matbu'at, Kuvajt, 1977.
- Abdurrahman Bedevi, *Tarihu-l-felsefe*, En-Nehdatu-l-misrijje, Kairo, bez godine izdanja.
- Abdurrahman Bedevi, *Tarihu-t-tesavvufi-l-islami mine-l-bidaje hatta nihajeti-l-karni-s-sani*, Vekaletu-l-matbu'at, Kuvajt, 1975.
- Abdurrahman Habenneke el-Mejdani, *El-Ahlaku-l-islamijje ve ususuha*, Daru-l-kalem, Damask, Bejrut, 1979, tom 1.
- Abdurrahman Hasan Habenneke el-Mejdani, *El-Ahlaku-l-islamijje ve ususuha*, Daru-l-kalem, Damask, Bejrut, 1979, dio 1.
- Abdurrahman Hasan Habenneke el-Mejdani, *Ususu-l-hadareti-l-islamijje*, Mekka, bez godine izdanja.
- Abdurrahman Ibrahim Šerif ed-Damiri, *Medžalisu-n-nebiji-t-terbevijje fi-l-ahdi-nebevi*, magistarska teza, Kullijetu-š-šeri'a, Džami'atu-l-Jermuk, Irbid, 1995.

- Abdurrahman Jusri, *El-Iktisadu-l-islami bejne minhadžijeti-l-bahs ve imkanij-  
jeti-t-tatbik*, El-Ma'hedu-l-islami li-l-buhus ve-t-tedrib, El-Benku-l-islami  
li-t-tenmije, Džedda, 1999.
- Abdurrahman Jusri, *Mukaddima fi ilmi-l-iktisadi-l-islami*, bez imena izdavača i  
mjestu izdanja, 2000.
- Abdurrahman el-Nekib, *El-Fikru-t-terbevi inde Ibn Sina menzur islami mu'asir*,  
Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 2002.
- Abdurrezzak Id i Muhammed Abduldžebbar, *Ed-Dimokratijje bejne-l-ilmanijje  
ve-l-islam*, Daru-l-fikri-l-mu'asir, Bejrut, 1999.
- Abdussemit' Sejjid Ahmed, *Dirasat fi ilmi-l-idžtima'i-t-terbevi*, Daru-l-ma'rife-  
ti-l-džami'ijje, Aleksandrija, 1993.
- Abhulvehhab Hallaf, *Ilm usuli-l-fikh*, osmo izdanje, Daru-l-kalem, Kuvajt, bez  
godine izdanja.
- Abid Tefvik el-Hašimi, *Medhal ile-t-tesavvuri-l-islami li-l-insan ve-l-hajat*, Da-  
ru-l-furkan, Amman, 1982.
- Adam Mitz, *El-Hadaretu-l-islamijje fi-l-karni-r-rabi'i-l-hidžri*, preveo: Muham-  
med Abdulhadi Ebu Rida, Daru-l-kitabi-l-arebi, Bejrut, 1976, tom 1.
- Adil Husejn, *El-Islam din ve hadare*, drugo izdanje, Metabi'u-l-menari-l-arebi,  
Kairo, 1990.
- Ahmed Abdurrahman Ibrahim, *El-Feda'ilu-l-hulukijje fi-l-islam*, Daru-l-ulum,  
Rijad, 1982.
- Ahmed Ahmed Bedevi, *El-Hajatu-l-aklije fi asri-l-hurubi-l-salibijje bi Misr ve  
Šam*, Dar nehda Misr, Kairo, 1972.
- Ahmed el-Hasan i Donald Hill, *Et-Tiknijje fi-l-hadareti-l-islamijje*, preveo: Salih  
Halid Sari, Mektebetu-l-felah, Kuvajt, 2001.
- Ahmed Emin, *Duha-l-islam*, En-Nehdatu-l-misrijje, Kairo, 1956, dio 1.
- Ahmed Emin, *Duha-l-islam*, Ledžnetu-t-te'lif ve-t-terdžeme ve-n-nešr, Kairo,  
1949, dio 3.
- Ahmed Emin, *Zuhru-l-islam*, En-Nehdatu-l-misrijje, Kairo, 1962, dio 1.
- Ahmed Emin, *Zuhru-l-islam*, En-Nehdatu-l-misrijje, Kairo, 1962, dio 3.
- Ahmed Fu'ad el-Ehvani, *Et-Terbije fi-l-islam evi-t-ta'lim fi re'ji-l-Kabisi*, Dar  
ihja'i-l-kutubi-l-arebijje, Kairo, 1955.
- Ahmed Fu'ad el-Ehvani, *Et-Terbije fi-l-islam evi-t-ta'lim fi re'ji-l-Kabisi*, Dar  
ihja'i-l-kutubi-l-arebijje, Kairo, 1955.
- Ahmed Fuad Baša, *Et-Turasu-l-ilmi li-l-hadareti-l-islamijje*, Daru-l-me'arif, Kai-  
ro, 1983.
- Ahmed Ibrahim Mehenna, *Mukavvematu-l-insanijje fi-l-Kur'ani-l-kerim*, Medžme'u-l-  
buhusi-l-islamijje, Silsiletu-l-buhusi-l-islamijje, Kairo, 1970, dio 1.

- Ahmed Jusuf Ahmed, Tahlilu-l-vaki'i-l-arebi min menzuri-l-mešru'i-l-hadarij-ji-n-nehdavi, u: *Medželletu-l-mustakbeli-l-arebi*, Merkez dirasati-l-vahdedi-l-arebijje, br. 269, Bejrut, juli 2001.
- Ahmed Kemal Ebu-l-Medžd, El-Hadže ile-l-islam fi haze-z-zeman, *Medželletu-l-arebi*, br. 319, Kuvajt, juni 1986.
- Ahmed Kemal Ebu-l-Medžd, Hivar em sira', u: *El-Islam ve mustakbelu-l-hivari-l-hadari*, Vizaretu-l-evkaf el-medžlisu-l-a'la li-š-šu'uni-l-islamijje, Silsile kadaja islamijje (br. 15), Kairo, 1996.
- Ahmed Kemal Ebu-l-Medžd, Hivar la muvadžehe, *Medželletu-l-arebi*, br. 7, Kuvajt, april 1985.
- Ahmed Kemal Ebu-l-Medžd, u: *Nur ala nur* (Ahmed Ferradž), Daru-l-hilal, Silsile kitabi-l-hilal, Kairo, novembar 1971.
- Ahmed Muhammed el-Hufi, *El-Kur'an ve-t-tefikir*, El-Medžlisu-l-a'la li-š-šu'uni-l-islamijje, Silsile dirasat fi-l-islam (170), Kairo, 1975.
- Ahmed Muhammed el-Hufi, *Min ahlaki-n-nebijj*, Dar nehda Misr, Kairo, 1979.
- Ahmed Redžeb el-Esmer, *Felsefetu-t-terbijeti-l-islamijje*, Daru-l-furkan, Amman, 1997.
- Ahmed Sidki ed-Dedžani, *Es-Sahvetu-l-islamijje ve mešari'u-l-hejmeneti-l-edž-nebijje fi nedveti-s-sahveti-l-islamijje ve humumu-l-vetani-l-arebi*, Munte-da-l-fikri-l-arebi, Amman, 1988.
- Ahmed Šelbi, *Tarihu-t-terbijeti-l-islamijje*, En-Nehdatu-l-misrijje, Kairo, 1966.
- Ahmed Umer Hašim, *Es-Sunnetu-n-nebevijje ve ulumuha*, El-Fethu-l-i'lami, Kairo, bez godine izdanja.
- Aiša Abdurrahman, *Eš-Šahsijjetu-l-islamijje*, Daru-l-ilm li-l-melajin, Bejrut, 1973.
- Aiša Abdurrahman, *Mekal fi-l-insan*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1969.
- Aiša Abdurrahman, *Mekal fi-l-insan*, Daru-l-me'arif, Kairo.
- Ala'uddin Emir Kazvini, *El-Fikru-t-terbevi inde-š-ši'ati-l-imamijje*, Dar nešri-sekafe, Kairo, 1985.
- El-Behijj el-Huli, *Adem, a.s.*, Mektebe vehbe, Kairo, 1974.
- El-Bejheki, *Es-Sunenu-l-kubra*, Kitabu-s-sijer, poglavlje: "Er-Redžul la jedžidu ma junfik", Daru-l-ma'rife, Bejrut, 1992, dio 9.
- El-Džahiz, *El-Bejan ve-t-tebjin*, redakcijska obrada: Abdusselam Harun, Mektebetu-l-Handži, Kairo, 1975, dio 1.
- El-Džahiz, *El-Hajevan*, redakcijska obrada: Abdusselam Harun, El-Babi-l-Halebi, Kairo, 1947, dio 1.
- El-Džahiz, *Kitabu-l-hajevan*, tahkik: Abdusselam Harun, treće izdanje, Daru-l-kitabi-l-arebi, Bejrut, 1969, dio 2.
- El-Emir Šemsuddin, *El-Fikru-t-terbevi inde Ibn Sahnun ve-l-Kabisi*, Dar ikre', Bejrut, 1985.

- Alex Karlajl, *El-Insan zalike-l-medžhul*, preveo: Antuvan el-Ubejdi, Daru-l-kita-bi-l-misri, Kairo, bez godine izdanja.
- El-Farabi, *Ihsa'u-l-ulum*, Matbe'atu-s-se'ade, Kairo, 1931.
- El-Hutatu-l-makrizijje*, Mu'essesetu-l-halebi li-n-nešr ve-t-tevzi', Kairo, bez godine izdanja, dio 2.
- Ali Abdulazim, *Felsefetu-l-ma'rife fi-l-Kur'ani-l-kerim*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Silsiletu-l-buhusi-l-islamijje, Kairo, 1972.
- Ali Halil Mustafa Ebu-l-Ajnejn, *Menhedžijjetu-l-bahs fi-t-terbijeti-l-islamijje*, u: *Risaletu-l-halidži-l-arebi* br. 24, god. 8, Mektebu-t-terbijeti-l-arebi li duveli-l-halidž, Rijad, 1988.
- Ali Hasbullah, *Usulu-t-tešri'i-l-islami*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1959.
- Ali Medkur, *Menhedžu-t-terbije fi-t-tesavvuri-l-islami*, Daru-n-nehdati-l-arebijje, Bejrut, 1990.
- Ali Sami en-Neššar, *Neš'etu-l-fikri-l-felsefi fi-l-islam*, Daru-l-me'arif, Kairo, dio 1.
- Ali Šeri'ati, *El-Avde ile-z-zat*, preveo: Ibrahim ed-Desuki Šeta, Ez-Zehra' li-l-i'lami-l-arebi, Kairo, 1986.
- El-Ja'kubi, *Tarihu-l-Ja'kubi*, Matbe'atu-n-Nedžef, Irak, 1358. god. po H., dio 3.
- El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, *Islamijjetu-l-ma'rife*, Herndon, Virdžinija, 1986.
- El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, *Islamijjetu-l-ma'rife*, Metabi'u-l-ehram, Kairo, 1986.
- Es-Sejjid Abdurrahim Atijja, *Belagatu-l-emr ve-n-nehj fi-n-neseki-l-kur'ani*, Es-Selamu-l-alemi, Kairo, 1985.
- Eš-Šatibi Ebu Ishak, *El-Muvafekat fi usuli-š-šeri'a*, izdao: Abdullah Draz, El-Mektebetu-t-tidžarijetu-l-kubra, Kairo, bez godine izdanja, dio 1.
- Eš-Šehrestani, *El-Milel ve-n-nihal*, redakcijska obrada: Ahmed Fehmi Muhammed, dio 3.
- Et-Taberi, *Džami'u-l-bejan an te'vili-l-Kur'an*, drugo izdanje, El-Babi-l-halebi, Kairo, 1973.
- Et-Taberi, *Džami'u-l-bejan an te'vili-l-Kur'an*, drugo izdanje, Daru-l-fikr, Bejrut, 1984, tom 3, dio 3.
- Et-Taberi, *Tarihu-r-rusul ve-l-muluk*, redakcijska obrada: Muhammed Ebu-l-Fadl Ibrahim, Daru-l-me'arif, Kairo, 1964, dio 8.
- Atif el-Iraki, *El-Menhedžu-n-nakdi fi felsefe Ibn Rušd*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1984.
- Avnuššerif Kasim, *El-Islam ve-s-sevretu-l-hadarije*, Daru-l-kalem, Bejrut, 1980.
- Dija'uddin er-Rejjis, *Abdulmelik b. Mervan*, El-Mu'essesetu-l-misrijjetu-l-amme li-t-te'lif ve-t-terdžeme ve-n-nešr, Silsile a'lami-l-Areb (10), Kairo, 1962.
- Džami' et-Tirmizi*, Kitabu-l-ilm an Resulillah, poglavlje: "El-Intiha' amma neha anhu Resulullah", Dar ihja'i-t-turasi-l-arebi, Bejrut, dio 5.
- Džemaluddin Atijja, *Nahve tef'il mekasidi-š-šeri'a*, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Daru-l-fikr, Damask, 2001.

- Džurdži Zejdan, *Tarihu-t-temedduni-l-islami*, Daru-l-hilal, Kairo, bez godine izdanja, dio 3.
- Džurdži Zejdan, *Tarihu-t-temedduni-l-islami*, dio 5.
- Ebu-l-A'la el-Mevdudi, *Vaki'u-l-muslimin ve sebilu-n-nuhud bihim*, peto izdanje, Mu'essesetu-r-risale, Bejrut, 1982.
- Ebu-l-Futuh Ridvan, *El-Fikru-t-terbevi fi-t-turasi-l-arebijji-l-islami*, Džem'ijjetu-l-mu'allimine-l-kuvejtijje, neobjavljen istraživački rad, Kuvajt.
- Ebu-l-Jezid el-Adžemi, *Ez-Zuhhadu-l-muslimun ve medžalatu-l-ameli-l-islami*, u: *Medželletu-l-muslimi-l-mu'asir*, br. 33, Bejrut, novembar 1982./januar 1983.
- Ebu-l-Vefa el-Gunejmi et-Teftazani, *Medhal ile-t-tesavvufl-l-islami*, Daru-s-sekafe li-t-tiba'a ve-n-nešr, Kairo, 1979.
- Ebu-l-Vefa el-Gunejmi et-Teftazani, *Ilmu-l-kelam ve ba'd muškilatih*, Mektebetu-l-Kahireti-l-hadise, Kairo, 1966.
- Ebu Hamid el-Gazali, *Ihja' ulumi-d-din*, El-Mektebetu-t-tidžarije, Kairo, bez godine izdanja.
- Elkin Frederick i Gerald Handel, *Et-Tifl ve-l-mudžteme' amelijjetu-t-tenš'eti-l-idžtima'ijje*, Mu'essese Se'id li-t-tiba'a, Tanta, 1976.
- Fatima Isma'il Muhammed Isma'il, *El-Kur'an ve-n-nazaru-l-akli*, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Herndon Virdžinija, 1993.
- Fehmi Huvejdi, *El-Kur'an ve-s-sultan*, drugo izdanje, Daru-š-šuruk, Kairo, 1982.
- Fehmi Huvejdi, *El-Muftirun*, Daru-š-šuruk, Kairo, 1996.
- Fehmi Huvejdi, *Et-Tedejjunu-l-menkus*, Merkezu-l-ehram li-t-terdžeme ve-n-nešr, Kairo, 1986.
- Fehmi Huvejdi, *Ezmetu-l-va'ji-d-dini*, Daru-l-hikmeti-l-jemanije, Sana, 1988.
- Fehmi Huvejdi, *Hatta la tekune fitne*, Daru-š-šuruk, Kairo, 1989.
- Fehmi Huvejdi, *Misr turidu hallen*, Daru-š-šuruk, Kairo, 1998.
- Fethi Ali Junus, *Et-Terbijetu-d-dinijjetu-l-islamijje*, Alemu-l-kutub, Kairo, 1999.
- Fillip Hitti i drugi, *Tarihu-l-Areb*, Daru-l-keššaf, Bejrut, 1965, dio 2.
- Gaston Mialaret, *Medhal ile-t-terbije*, preveo: Nesim Nasr, četvrto izdanje, Menšurat uvejdat, Bejrut, 1985.
- Goldziher, Mevkif ehli-s-sunneti-l-kudema' bi iza'i ulumi-l-eva'il, u: Abdurrahman Bedevi, *Et-Turasu-l-junani fi-l-hadareti-l-islamijje*, Dirasat li kibari-l-mustešrikin, Daru-n-nehdati-l-arebijje, Kairo, 1965.
- Grupa autora, *Dirasat fi-l-hadareti-l-islamijje*, Daru-s-sekafe li-t-tiba'a ve-n-nešr, Kairo, 1979.
- Halid Muhammed Halid, *Fi-l-bed' kane-l-kelime*, El-Endžlu-l-misrijje, Kairo, 1961.
- Halid Muhammed Halid, *Lika' me'a-r-Resul*, Dar sabit, Kairo, 1991.
- Halil Ahmed Halil, *Džedelijjetu-l-Kur'an*, Daru-t-tali'a, Bejrut, 1981.



- Hamdi Ebu-l-Futuh Atifa, *Tesavvur muktereh li eslemeti-l-hutati-d-dirasije li-l-ulumi-l-medresije fi-l-alemi-l-islami*, El-Merkezu-l-alemi li-t-ta'limi-l-islami, Mekka, 1406. god. po H.
- Hamed b. Abdurrahman el-Džunejdel, *Menahidžu-l-bahisin fi-l-iktisadi-l-islami*, Šeriketu-l-'ubulkan li-t-tiba'a ve-n-nešr, Rijad, 1406. god. po H., dio 1.
- Hamid Mahmud Ismail i Hamdi Ebu-l-Futuh Atifa, *Min usuli-t-terbije fi-l-islam*, El-Hej'etu-l-amme li-l-me'ahidi-d-dinijje, Sana, 1986.
- Hasan Abdul'al, *Fennu-t-ta'lim inde Bedruddin b. Džema'a*, neobjavljeno djelo, napisano pisačom mašinom, Kairo, 1983.
- Hasan Abdulhamid Hasan, *Menhedžu-d-da'va fi-l-ahdi-l-medeni*, Daru-s-sekafe li-t-tiba'a ve-n-nešr, Kairo, 1984.
- Hasan el-Benna, *Nezarat fi Kitabillah*, Mektebetu-l-i'tisam, Kairo, 1978.
- Hasan Husejn Šehata, *Muškilete-l-džu' ve-l-havf ve kejfe aledžehe-l-islam*, Daru-l-vefa', El-Mensura, 1989.
- Hasan Ibrahim Hasan, *Tarihu-d-devleti-l-fatimijje*, En-Nehdatu-l-misrijje, Kairo, 1958.
- Hasan Muhammed Hasan, *Vesa'il mukavemeti-l-gazvi-l-fikri li-l-alemi-l-islami*, Rabitatu-l-alemi-l-islami, Mekka, 1401. god. po H.
- Hasan Sa'b, *El-Islam ve-l-insan*, Daru-l-ilm li-l-melajin, Bejrut, 1981.
- Hasan Šehata, *Ta'limu-d-dini-l-islami bejne-n-nazarijje ve-t-tatbik*, Ed-Daru-l-misrijje li-l-kitab, Kairo, 1994.
- Hasan Zaza, *Isra'il rekize li-l-isti'mar bejne-l-muslimin*, Medžme'u-l-buhu-si-l-islamijje, Kairo, 1973.
- Hattab Atijja Ali, *Et-Ta'lim fi-l-asri-l-fatimijji-l-evvel*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 1947.
- Husejn Mu'nis, *Alemu-l-islam*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1973.
- Ibnu-l-Esir, *Kl-Kamil fi-t-tarih*, Kairo, 1290. god. po H., dio 1.
- Ibnu-n-Nedim, *Al-Fihrist*, Daru-l-ma'rife li-t-tiba'a ve-n-nešr, Bejrut, 1978.
- Ibn Džema'a, Tezkiretu-s-sami' ve-l-mutekellim ve edebu-l-alim ve-l-mute'allim, u: Hišam Neššabe (redaktor), *Et-Turasu-t-terbevijju-l-islami fi hams mahhutat*, Daru-l-ilm li-l-melajin, Bejrut, 1988.
- Ibn Ebi Usajbi'a, *Ujunu-l-enba' fi tabekati-l-etibba'*, Daru-s-sekafe, Bejrut, bez godine izdanja.
- Ibn Ebi Usajbi'a, *Ujunu-l-enba' fi tabekati-l-etibba'*, dio 2.
- Ibn Haldun, *El-Mukaddima*, Daru-š-ša'b, Kairo, bez godine izdanja.
- Ibn Hazm, *El-Ihkam fi usuli-l-ahkam*, redakcijska obrada: Muhammed Ahmed Abdulaziz, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 1987, 412/3,1.
- Ibn Kesir, *Tefsiru-l-Kur'ani-l-azim*, Daru-l-Endelus, Bejrut, 1400. god. po H., dio 2.

- Ibn Manzur, *Lisanu-l-Areb*, Daru-l-me'arif, Kairo, bez godine izdanja, dio 3.
- Ibn Manzur, *Lisanu-l-Areb*, Daru-l-me'arif, Kairo.
- Ibn Rušd, *Faslu-l-mekal fima bejne-l-hikme ve-š-šeri'a min ittisal*, redakcijska obrada: Muhammed Imara, Daru-l-me'arif, Kairo, 1972.
- Ibrahim Abdulmedžid el-Lebban, *El-Felsefe ve-l-mudžteme'u-l-islami*, Mektebetu-n-nehdati-l-misrije, Kairo, 1950.
- Ibrahim Bedran, Haletu-l-alemi-l-islami ve džedva vad' sijase mutekamile li-t-tenmijeti-t-teknuludžijje, u: *Nahve mešru' hadari li nehdati-l-alemi-l-islami*, Vizaretu-l-evkaf, El-Medžlisu-l-a'la li-š-šu'uni-l-islamijje, Silsile kadaja islamijje, Kairo, 2000.
- Ibrahim Bejumi Medkur, *Fi-l-felsefeti-l-islamijje menhedž ve tatbik*, Daru-l-me'arif, Kairo, dio 1.
- Ibrahim Ebu-l-Hašeb, *Min fejdi-r-risale*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Silsiletu-l-buhusi-l-islamijje (63), Kairo, april 1973.
- Iffet eš-Šerkavi, *Belagatu-l-atf fi-l-Kur'ani-l-kerim* Daru-n-nehdati-l-arebijje, Bejrut, 1981.
- Imaduddin Halil, *Medhal ila islamijjeti-l-ma'rife*, El-Ma'hedu-l-ali li-l-fikri-l-islami, Kairo, 1990.
- Isma'il el-Dževheri, *Es-Sihah*, redakcijska obrada: Ahmed Abdulgafur Attar, Daru-l-ilm li-l-melajin, Bejrut, 1990. ahja Hašim Fergal, *Avamil ve ehdaf neš'i ilmi-l-kelam fi-l-islam*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Kairo, 1972.
- John Dewey, *Ed-Dimukratijje ve-t-terbijje*, preveli: Matta Akravi i Zekerijja Miha'il, Ledžnetu-t-te'lif ve-t-terdžeme ve-n-nešr, Kairo, 1954.
- Jusuf Abdulganijj Ali, Havle mefhumi-t-tevhid fi rihabi-l-Kur'ani-l-medžid, *Medželle kullijje usuli-d-din ve-d-da'va*, br. 3, Džami'atu-l-Azher, Asjut, 1985.
- Jusuf Abdulhadi eš-Šal, Hatemu-l-murselin hajaten ve risaleten, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Silsiletu-l-buhusi-l-islamijje (48), Kairo, april 1972.
- Jusuf Abdulhadi eš-Šejjal, *El-Islam ve bina'u-l-mudžteme'i-l-fadil*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Silsiletu-l-buhusi-l-islamijje (60), Kairo, decembar 1972.
- Jusuf el-Karadavi, El-Menhedžu-l-emsal fi-t-tefsir, *Medželletu-l-muslimi-l-mu'asir*, broj 83, Kairo, februar/april 1999.
- Jusuf el-Karadavi, *Er-Resul ve-l-ilm*, sedmo izdanje, Mektebe vehbe, Kairo, 1999.
- Jusuf el-Karadavi, *Fetava mu'asire*, Daru-l-kalem, Kuvajt, El-Mensura, 1993, dio 2.
- Jusuf el-Karadavi, *Humumu-l-muslimi-l-mu'asir*, Mektebetu-t-turasi-l-islami, Kairo, 1988.
- Jusuf el-Karadavi, *Muškiletu-l-fakr ve kejfe aledžehe-l-islam*, četvrto izdanje, Mektebe vehbe, Kairo, 1980.
- Jusuf el-Karadavi, *Tejsiru-l-fikh (fikhu-l-ilm)*, Mektebe vehbe, Kairo, 1999.

- Jusuf eš-Šal, *El-Islam ve bina'u-l-mudžteme'i-l-fadil*, Medžme'u-l-buhusi-l-islami-  
jje, Silsiletu-l-buhusi-l-islamijje (60), Kairo, 1972.
- Jusuf Kerem, *Tarihu-l-felsefeti-l-junaniije*, Ledžnetu-t-te'lif ve-t-terdžeme ve-n-  
nešr, Kairo, 1946.
- Kadri Hafiz Tukan, *Turasu-l-arebi-l-ilmi fi-r-rijadijat ve-l-felek*, Daru-š-šuruk,  
Bejrut, bez godine izdanja.
- Karl Brockelman, *Tarihu-l-edebi-l-arebi*, preveo: Abdulhalim en-Nedždžar, Da-  
ru-l-me'arif, Kairo, 1977, dio 2.
- Kustantin Zurik, *Nahnu ve-t-tarih*, drugo izdanje, Daru-l-ilm li-l-melajin, Bejrut, 1963.
- Louis Garde i Džurdž Kanevati, *Felsefetu-l-fikri-d-dini bejne-l-islam ve-l-mesihij-  
je*, preveo: Subhi Salih i Ferid Džebr, Daru-l-ilm li-l-melajin, Bejrut, 1967,  
dio 1.
- Mahmud b. eš-Šerif, *El-Emsal fi-l-Kur'an*, Daru-l-me'arif, Silsile Ikre', Kairo, ja-  
nuar 1965.
- Mahmud Kumbur, *Dirasat turasijje fi-t-terbijeti-l-islamijje*, Daru-s-sekafe, Doha,  
1992, dio 3.
- Mahmud Kumbur, *Dirasat turasijje fi-t-terbijeti-l-islamijje*, Daru-s-sekafe, Doha, 1985.
- Mahmud Muhammed Sefer, *Dirase fi-l-bina'i-l-hadari*, Ri'asetu-l-mehaki-  
mi-š-šer'ijje ve-š-šu'uni-d-dinijje, Silsile kitabi-l-umme, Doha, 1989.
- Mahmud Šeltut, *El-Islam akide ve šeri'a*, sedmo izdanje, Daru-š-šuruk, Kairo,  
1975.
- Malik b. Nebijj, *El-Muslim fi alemi-l-iktisad*, Daru-l-fikr, Damask, 1979.
- Max Mejerhof, *Mine-l-Iskenderijje ila Bagdad*, Bahs fi-t-ta'limi-l-felsefi ve-t-tibbi  
inde-l-Areb, jedna od studija orijentalista koje je sabrao i preveo Abdu-  
rrahman Bedevi pod naslovom: Et-Turasu-l-junani fi-l-hadareti-l-islamij-  
je, En-Nehdatu-l-misrijje, Kairo, 1946.
- Medždi Vehbe i Kamil el-Muhendis, *Mu'džemu-l-mustalehati-l-edebijje fi-l-luga  
ve-l-edeb*, Mektebe Lubnan, Bejrut, 1984.
- Medžme'u-l-lugati-l-arebijja, *El-Mu'džemu-l-vesit*, treće izdanje, Kairo, bez godi-  
ne izdanja, dio 1.
- Medžme'u-l-lugati-l-arebijja, *Mu'džem elfazi-l-Kur'ani-l-kerim*, Kairo, bez godine  
izdanja, dio 1.
- Medžme'u-l-lugati-l-arebijje, *El-Mu'džemu-l-felsefi*, Kairo.
- Mikdad Jaldžin, *Et-Terbijetu-l-ahlakijje fi-l-islam*, Mektebetu-l-Handži, Kairo, 1977.
- Mikdad Jaldžin, *Me'alim bina' nazarijjeti-t-terbijeti-l-islamijje*, drugo izdanje,  
Dar alemi-l-kutub, Rijad, 1991.
- Mina Abdulmun'im Ebu-l-Fadl, Nahve minhadžijje li-t-te'amul me'a mesadi-  
ri-t-tenziri-l-islami bejne-l-mukaddimat ve-l-mukavvimat, u: *El-Menhed-  
žijjetu-l-islamijje*, isti izvor, dio 3.

- Muhammed Abduhu, *Durus mine-l-Kur'ani-l-kerim*, Daru-l-hilal, Silsile kita-bi-l-hilal (96), Kairo, mart 1959.
- Muhammed Abdulganijj Hasan, *Eš-Šerifu-l-Idrisi*, El-Hej'etu-l-misrijetu-l-amme li-t-te'lif ve-n-nešr, Silsile a'lami-l-Areb (97), Kairo, 1971.
- Muhammed Abdulhadi Ebu Rida (redakcijska obrada), *Resa'ilu-l-Kindijji-l-felse-fijje*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 1978.
- Muhammed Abdullah Anan, *Devletu-t-tava'if munzu kijamiha hatte-l-fethi-l-murabiti*, Mektebetu-l-Handži, Kairo, 1969.
- Muhammed Abdullah Deraz, *Dusturu-l-ahlak fi-l-Kur'an*, preveo: Abdussabur Šahin, Mu'essesetu-r-risale, Bejrut, 1973.
- Muhammed Abdulvahid Hidžazi, *Eseru-l-Kur'ani-l-kerim fi-l-lugati-l-arebijje*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Kairo, decembar 1971.
- Muhammed Abdurrahman Merhaben, *El-Mudžez fi tarihi-l-ulum inde-l-Areb*, Daru-l-kitabi-l-lubnani, Bejrut, 1970.
- Muhammed Abid el-Džabiri, *Et-Turas ve-l-hadase*, drugo izdanje, Merkez dirasa-ti-l-vahdeti-l-arebijje, Bejrut, 1990.
- Muhammed Adždžadž el-Hatib, *Es-Sunne kable-t-tedvin*, treće izdanje, Daru-l-fikr, Bejrut, 1980.
- Muhammed Ahmed Halefullah i drugi, *El-Kavmijje ve-l-islam*, Merkez dirasa-ti-l-vahdeti-l-arebijje, Bejrut, 1981.
- Muhammed Ahmed Halefullah, *El-Ususu-l-kur'anijje li-t-tekaddum*, Kita-bu-l-ehali, 1984.
- Muhammed Ahmed Halefullah, *El-Ususu-l-kur'anijje li-t-tekaddum*, Kita-bu-l-ehali, Kairo, 1984.
- Muhammed Ahmed Halefullah, Iškalijjetu-t-turas ve-l-ulumi-l-idžtima'ijje, u: Ahmed Halifa i drugi, *Iškalijjetu-l-ulumi-l-idžtima'ijje fi-l-vetani-l-arebi*, El-Merkezu-l-kavmi li-l-buhusi-l-idžtima'ijje ve-l-džina'ijje, Kairo, 1983.
- Muhammed el-Behi, *El-Džanibu-l-ilahi mine-t-tefkiri-l-islami*, Daru-l-kita-bi-l-arebi, Kairo, 1967.
- Muhammed el-Behi, *El-Kur'an ... ve-l-mudžteme'*, Mektebe vehbe, Kairo, 1976.
- Muhammed el-Behi, *Min tevdžihi-l-Kur'ani-l-kerimi-l-iman*, Medžme'u-l-buhu-si-l-islamijje, Kairo, 1969.
- Muhammed el-Gazali, *El-Džanibu-l-atifi mine-l-islam*, Daru-d-da'va, Kairo, 1990.
- Muhammed el-Gazali, *El-Islam ve-l-istibdadu-s-sijasi*, treće izdanje, Daru-l-ku-tubi-l-islamijje, Kairo, 1984.
- Muhammed el-Gazali, *El-Mehaviru-l-hamse li-l-Kur'ani-l-kerim*, Daru-s-sahve, Kairo, 1993.
- Muhammed el-Gazali, *Fikhu-s-sire*, Daru-l-kutubi-l-hadise, Kairo, 1960.

- Muhammed el-Gazali, *Hulukul-muslim*, osmo izdanje, Darul-kutubi-l-hadise, Kairo, 1974.
- Muhammed el-Gazali, *Humum da'ije*, Darul-i'tisam, Kairo, 1983.
- Muhammed el-Gazali, *Zalam mine-l-garb*, treće izdanje, Darul-i'tisam, Kairo, 1979.
- Muhammed el-Hadi Afifi, *Fi usuli-t-terbije, el-usulu-s-sekafijje*, El-Endžlu-l-misrije, Kairo, 1973.
- Muhammed el-Husejni Hanefi, *El-Medhal li diraseti-l-fikhi-l-islami*, Darul-n-nehdati-l-arebijje, Kairo, 1971.
- Muhammed Ali el-Dževzi, *Mefhumu-l-akl ve-l-kalb fi-l-Kur'an ve-s-Sunne*, Darul-ilm li-l-melajin, Bejrut, 1980.
- Muhammed Ali es-Sabuni, *Et-Tibjan fi ulumi-l-Kur'an*, bez izdavača, 1980.
- Muhammed el-Mubarek, En-Nazretu-l-islamijje ile-l-kevn ve-l-insan ve-l-hajat, u: *El-Islam ve-l-hadare ve devru-š-šebabi-l-muslim*, Munazzametu-n-nedveti-l-alemijje li-š-šebabi-l-islami, Rijad, 1981, tom 1.
- Muhammed es-Sadik Afifi, *Tetavvuru-l-fikri-l-ilmu inde-l-muslimin*, Mektebetu-l-Handži, Kairo, 1976.
- Muhammed es-Sadik Ibrahim Ardžun, *El-Kur'anul-azim, hidajetuhu ve i'džazuhu fi akvali-l-mufessirin*, Darul-kalem, Damask, 1989.
- Muhammed el-Vekili, *Fikhu-l-evlevijjat*, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Herndon, 1997.
- Muhammed Ardžun, *El-Kur'anul-azim hidajetuhu ve i'džazuhu fi akvali-l-mufessirin*, Mektebetu-l-kullijjati-l-azherijje, Kairo, 1966.
- Muhammed Atif el-Iraki, *En-Nez'atu-l-aklijje fi felsefe Ibn Rušd*, Darul-me'arif, Kairo, 1967.
- Muhammed Atif el-Iraki, *Mezahib felasifeti-l-mešrik*, Darul-me'arif, Kairo, 1975.
- Muhammed Atif el-Iraki, *Sevretu-l-akl fi-l-felsefeti-l-arebijje*, Darul-me'arif, Kairo, 1976.
- Muhammed Atijja el-Ibraši, *Et-Terbijetu-l-islamijje ve felasifetuha*, drugo izdanje, Isa el-Babi-l-Halebi ve šureka'uhu, Kairo, 1969.
- Muhammed Izzet Deruze, *El-Mer'e fi-l-Kur'an ve-s-Sunne*, drugo izdanje, El-Mektebetu-l-asrije, Bejrut, bez godine izdanja.
- Muhammed b. Abdulaziz b. Abdullah, *El-Vakf fi-l-fikri-l-islami*, Vizaretu-l-evkaf ve-š-šu'uni-l-islamijjeti-l-muhammedijje, Maroko, 1996, dio 1.
- Muhammed b. Hasan ez-Zir, *El-Kasas fi-l-hadisi-n-nebevi*, treće izdanje, bez izdavača, Rijad, 1983.
- Muhammed Bekr Isma'il, *El-Emsalu-l-kur'anijje*, Matbe'atu-l-eman, Kairo, 1986.
- Muhammed Beltadži, *Buhus muhtare fi-s-Sunne*, Mektebetu-š-šebab, Kairo, 1998.

- Muhammed Džabir el-Fejjad, *El-Emsal fi-l-Kur'ani-l-kerim*, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Herndon, Virdžinija, 1993.
- Muhammed Ebu Zehra, *Tarihu-l-džedel*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 1980.
- Muhammed Ebu Zehra, *Tarihu-l-mezahibi-l-islamijje*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, bez godine izdanja, dio 2.
- Muhammed Ebu Zehra, *Tenzimu-l-islam li-l-mudžteme'*, bez izdavača, Kairo, 1965.
- Muhammed Ebu Zehra, *Usulu-l-fikh*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 1957.
- Muhammed Fethi Usman, *El-Kijemu-l-hadarije fi risaleti-l-islam*, En-Nedvetu-l-alemijje li-š-šebabi-l-islami, Rijad, dio 1.
- Muhammed Fethi Usman, *El-Kijemu-l-hadarije fi risaleti-l-islam*, Ed-Daru-s-sa'udijje li-n-nešr ve-t-tevzi', Rijad, 1981.
- Muhammed Husejn Fadlullah, *El-Islam ve mantiku-l-kuvve*, Ed-Daru-l-islamijje, Bejrut, 1979.
- Muhammed Husejn Hejkel, *Hajatu Muhammed*, šesnaesto izdanje, Daru-l-me'arif, Kairo, 1981.
- Muhammed Ibrahim eš-Šafi'i, *El-Mes'ulijje ve-l-džeza' fi-l-Kur'an*, bez imena izdavača, Kairo, 1982.
- Muhammed Imara, *Ezmetu-l-fikri-l-islamijji-l-mu'asir*, Daru-š-šerki-l-evsat, Kairo, 1990.
- Muhammed Imara, *Me'alimu-l-menhedži-l-islami*, El-Azheru-š-šerif i El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Daru-š-šuruk, Kairo, 1991.
- Muhammed Imara, *Me'alimu-l-menhedži-l-islami*, Daru-š-šuruk, Kairo, 1991.
- Muhammed Imara, *Me'alimu-l-menhedži-l-islami*, Daru-š-šuruk, El-Azheru-š-šerif, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Kairo, 1991.
- Muhammed Imara, *Mehatiru-l-avleme ale-l-huvijjeti-s-sekafijje*, Nehda Misr, Kairo, 1990.
- Muhammed Imara, *Nazre džedide ile-t-turas*, Dar kutejba, Kairo, 1988.
- Muhammed Izzet Abdulmevdžud i drugi, *Esasijatu-l-menhedž ve tanzimatuhu*, Daru-s-sekafe li-t-tiba'a ve-n-nešr, Kairo, 1981, str. 11.
- Muhammed Jusuf Musa, *Ed-Din ve-l-felsefe*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1959.
- Muhammed Jusuf Musa, *Bejne-d-din ve-l-felsefe fi re'j Ibn Rušd ve felasifeti-l-asri-l-vesit*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1959.
- Muhammed Kemal Ibrahim Dž'fer, *Et-Tesavvuf tarikan ve tedžribeten ve mezheben*, Daru-l-ma'rifeti-l-džami'ijje, Aleksandrija, 1980.
- Muhammed Kubejs, *Tedvinu-l-Kur'ani-l-kerim*, El-Vesikatu-l-ula fi-l-islam, Daru-l-afaki-l-džedide, Bejrut, 1980.

- Muhammed Kurd Ali, *El-Islam ve-l-hadaretu-l-arebijje*, Ledžnetu-t-te'lif ve-t-terdžeme ve-n-nešr, Kairo, 1968, dio 1.
- Muhammed Kutb, *Dirasat fi-n-nefsi-l-insanijje*, Daru-š-šuruk, Kairo, 1974.
- Muhammed Kutb, *Menhedžu-t-terbijeti-l-islamijje*, Daru-l-kalem, Kairo, bez godine izdanja.
- Muhammed Mahrus Isma'il, *Iktisadijatu-t-ta'lim*, El-Ehram, Silsile kitabi-l-ehrami-l-iktisadi, Kairo, septembar 1993.
- Muhammed Muhammed Husejn, *El-Islam ve-l-hadaretu-l-garbijje*, Mu'essesetu-r-risale, Bejrut, 1982.
- Muhammed Mustafa el-Meragi, *El-Idžtihad fi-l-islam*, El-Mektebu-l-fenni li-n-nešr, Kairo, 1959.
- Muhammed Mustafa el-Meragi, *Hadis ramadan*, Daru-l-hilal, Silsile kitabi-l-hilal 14, Kairo, 1952.
- Muhammed Mustafa Heddare, *El-Me'munu-l-halifetu-l-alim*, Ed-Daru-l-misrije li-t-te'lif ve-t-terdžeme, Silsile a'lami-l-Areb (59), Kairo, 1966.
- Muhammed Ne'im Jasin, *El-Iman*, Džem'ijje ummali-l-metabi'i-t-te'avunijje, Amman, 1979.
- Muhammed Ne'im Jasin, *El-Iman, erkanuhu, hakikatuhu, nevakiduhu*, drugo izdanje, Džem'ijje ummali-l-metabi'i-t-te'avunijje, Amman, 1979.
- Muhammed Redžeb el-Bejumi, *El-Bejanu-l-kur'ani*, Medžme'u-l-buhusi-l-islami-je, Silsiletu-l-buhusi-l-islamijje (31), Kairo, 1971.
- Muhammed Salahuddin Mudžavir, *Tedrisu-t-terbijeti-l-islamijje*, Daru-l-kalem, Kuvajt, 1976.
- Muhammed Se'id Ramadan el-Buti, *Et-Tesavvufu-s-selim dževheru-l-islam ve-lubbuhu ve Ibn Tejmije min ebrezi-l-munafihin anhu ve-d-da'in ilejhi*, Ministarstvo vjerskih poslova u Alžiru, Multeka-l-fikri-l-islamijji-l-hadi ve-l-išrin, 26/8-2/9 1986.
- Muhammed Se'id Ramadan el-Buti, Ezmetu-l-ma'rife ve iladžuha, u: Taha Džabir el-Ulvani i drugi, *El-Menhedžijetu-l-islamijje ve-l-ulumu-s-sulukijje ve-t-terbevijje*, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Herndon (Virdžinija), 1990.
- Muhammed Se'id Ramadan el-Buti, *Min reva'i'i-l-Kur'an*, Mektebetu-l-Farabi, Damask, bez godine izdanja.
- Muhammed Selam Medkur, *El-Medhal li-l-fikhi-l-islami*, Daru-n-nehdati-l-arebijje, Kairo, 1966.
- Muhammed Šeltut, *El-Islam akide ve šeri'a*, Daru-š-šuruk, Kairo, 1975.
- Muhammed Šeltut, *Ile-l-Kur'ani-l-kerim*, Daru-l-hilal, Kairo, 1964.
- Muhammed Usman Nedžati, *El-Hadisu-n-nebevi fi ilmi-n-nefs*, Daru-š-šuruk, Kairo, 1989.

- Muhammed Usman Nedžati, *El-Kur'an ve ilmu-n-nefs*, Daru-š-šuruk, Kairo, 1989.
- Muhibbuddin Ahmed Ebu Salih, Tesavvur muktereh havle menhedži-l-bahs, u: *El-Menhedžijetu-l-islamije ve-l-ulumu-s-sulukije ve-t-terbevije*, dio 3.
- Muhjiddin Sabir, *Et-Tegajjuru-l-hadari ve tenmijetu-l-mudžteme'*, Sersu-l-Lejan (Egipat), 1962.
- Muhsin b. Muhammed b. Se'id, *El-Ilm ve ehluhu fi-l-hadisi-n-nebeviji-š-šerif*, Mu'essesetu-r-rejjan, Bejrut, 1998.
- Muna Ali es-Salus, *El-Hukuku-t-ta'limije li-l-mer'e fi-l-islam*, magistarski rad, Kullijetu-l-benat, Džami'a Ajn Šems, Kairo, 1989.
- Munir el-Gadban, *El-Menhedžu-l-hareki li-s-sireti-n-nebevije*, dio 1.
- Munir Muhammed el-Gadban, *El-Menhedžu-l-hareki li-s-sireti-n-nebevije*, Mek-tebetu-l-menar, Ez-Zerka', 1992.
- Muntesir Mahmud Mudžahid, *Ususu-l-menhedži-l-kur'ani fi bahsi-l-ulumu-t-ta-bi'ije*, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Kairo, 1996.
- Musa Šahin Lašin sa svojim saradnikom, *Dirasat fi-s-sire ve ulumi-s-sunne*, Mat-be'atu-l-fedžri-l-džedid, Kairo, 1984.
- Mustafa Abdurrezzak, *Temhid li tarihi-l-felsefeti-l-islamije*, Ledžnetu-t-te'lif ve-t-terdžeme ve-n-nešr, Kairo, 1966.
- Mustafa Ahmed ez-Zerka', *Fi-l-hadisi-n-nebevi*, Matbe'atu-l-džami'ati-s-surije, Damask, 1956.
- Mustafa es-Siba'i, *Es-Sunne ve mekanetuha fi-t-tešri'i-l-islami*, El-Mektebu-l-islami, Bejrut, 1982.
- Mustafa Hidžazi, *Sikuludžijetu-l-insani-l-makhur*, Ma'hedu-l-inma'i-l-arebi, Bejrut.
- Mustafa Redžeb, *El-Ehdafu-t-terbevije li ba'di-l-kasasi-n-nebevi*, bez imena izdavača i mjesta izdanja, 1992.
- Mustafa Sadik er-Rafi'i, *I'džazu-l-Kur'an*, Matbe'atu-l-istikame, Kairo, 1956.
- Mustafa Suvejf, *El-Ususu-n-nefsije li-t-tekamuli-l-idžtima'i*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1955.
- Nadija Šerif el-Amri, *El-Idžtihad fi-l-islam*, Mu'essesetu-r-risale, Bejrut, 1985.
- Nadir Ferdžani, *Hedru-l-imkanijat*, Merkez dirasati-l-vahdeti-l-arebijje, Bejrut, 1980.
- Nadži Ma'ruf, *Esaletu-l-hadareti-l-arebijje*, Matbe'atu-z-zeman, Bagdad, 1969.
- Paul Ghalioungui, *Ibnu-n-Nefs*, Ed-Daru-l-misrije li-t-te'lif ve-t-terdžeme, Silsile a'lami-l-Areb (57), Kairo bez godine izdanja.
- Philip Phenix, *Felsefetu-t-terbije*, preveo: Muhammed Lebib en-Nudžihi, Daru-n-nehdati-l-arebijje, Kairo, 1965.



- Philip Phenix, *Felsefetu-t-terbije*, preveo: Muhammed Lebib en-Nudžihi, Daru-n-nehdati-l-misrije, Kairo, bez godine izdanja.
- Rašid el-Buravi, *Et-Tefsiru-l-kur'ani li-t-tarih*, Daru-n-nehda, Kairo, 1976.
- Rif'at el-Ivedi, *En-Nizamu-l-mali fi-l-islam*, El-Džami'atu-l-emrikijetu-l-meftuha, bez mjesta izdanja, 2000.
- Rif'at el-Ivedi, *Turasu-l-muslimine-l-ilmu fi-l-iktisad (El-Musahemetu-l-arebijjetu-l-aklanije)*, Daru-l-menar, Kairo, 1997.
- Russell Bertrand, *Tarihu-l-felsefeti-l-garbijje*, preveo: Zeki Nedžib Mahmud, Mektebetu-n-nehdati-l-misrije, Kairo, 1954, dio 1 (El-Felsefetu-l-kadime).
- Sabir Ta'ima, *El-Ma'rife fi menhedži-l-Kur'ani-l-kerim*, Daru-l-džil, Bejrut, bez godine izdanja.
- Sa'd Mursi Ahmed, *Terbijetu-l-insan*, Alemu-l-kutub, Kairo, 1965.
- Sadik el-Abadi, *El-Fikru-t-ta'ifi ve eseruhu fi inkisami-l-umme*, u: Nedve mustedžeddati-l-fikri-l-islamijji-l-mu'asir (4), Kuvajt, 1995.
- Sadik Sem'an, *El-Felsefe ve-t-terbije*, En-Nehdatu-l-arebijje, Kairo, 1962.
- Sa'duddin et-Teftazani, *Šerhu-l-aka'idi-n-neseŕije*, Kairo, 1939.
- Sahihu-l-Buhari*, Kitabu-r-reka'ik, poglavlje: "El-Intiha' mine-l-me'asi, Daru-l-fikr", Damask, 1991, dio 7.
- Sahih Muslim*, En-Nevevijeve komentar, 135-136/16.
- Se'id Abdulfettah Ašur, *Ez-Zahir Bajbers*, El-Mu'essesetu-l-misrijetu-l-amme li-t-te'lif ve-t-terdžeme, Silsile a'lami-l-Areb (14), Kairo, 1963.
- Se'id Isma'il Ali, *El-Kur'anu-l-kerim ru'je terbeviije*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 2002.
- Se'id Isma'il Ali, *Es-Sunnetu-n-nebeviije, Ru'je terbeviije*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 2002.
- Se'id Isma'il Ali, *Et-Ta'lim ala ebvabi-l-karni-l-hadi ve-l-išrin*, Alemu-l-kutub, Kairo, 1996.
- Se'id Isma'il Ali, *El-Usulu-s-sijasije li-t-terbije*, Alemu-l-kutub, Kairo, 1997.
- Se'id Isma'il Ali, *El-Ususu-l-felsefije li-t-terbije*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 2001.
- Se'id Isma'il Ali, *Devru-t-ta'limi-l-misri fi-n-nidali-l-vetani*, El-Hej'etu-l-misrijetu-l-amme li-l-kitab, Silsile tarihi-l-misrijin, Kairo, 1994.
- Se'id Isma'il Ali, *Dimokratijetu-t-terbijeti-l-islamijje*, Alemu-l-kutub, Kairo, 1982.
- Se'id Isma'il Ali, *Dirasat fi-t-terbijeti-l-islamijje*, Alemu-l-kutub, Kairo, 1982.
- Se'id Isma'il Ali, *Evda'u-l-murebbine-l-Areb*, Dar nešri-s-sekafe, Kairo, 1979.
- Se'id Isma'il Ali, *Felsefat terbeviije mu'asire*, El-Medžlisu-l-vetani li-s-sekafe ve-l-funun ve-l-edeb, Silsile alemi-l-ma'rife, Kuvajt, 1995.
- Se'id Isma'il Ali, *Fikhu-t-terbije*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 2001.

- Se'id Isma'il Ali, *Me'ahid-t-terbijeti-l-islamijje*, poglavlje posvećeno školama, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo.
- Se'id Isma'il Ali, Mesadiru-t-terbijeti-l-islamijje, u: Se'id Isma'il Ali (redakcijska obrada), *El-Kitabu-s-senevi fi-t-terbije ve ilmi-n-nefs*, Alemu-l-kutub, Kairo, 1973.
- Se'id Isma'il Ali, *Mukaddima fi-t-tarih li-t-terbije*, Alemu-l-kutub, Kairo, 1999.
- Se'id Isma'il Ali, *Nazarat fi-t-terbijeti-l-islamijje*, Mektebe vehbe, Kairo, 1999.
- Se'id Isma'il Ali, *Sukutu-t-terbije*, Alemu-l-kutub, Kairo, 1995.
- Sejjid Ahmed Usman, *Et-Te'allum inde Burhanislam ez-Zernudži*, El-Endžlu-l-misrijje, Kairo, 1977.
- Sejjid Desuki Hasan, *Dirase kur'anijje fi fikhi-t-tedžeddudi-l-hadari*, Nehda Misr, Kairo, 1998.
- Sejjid Kutb, *Et-Tasviru-l-fenni fi-l-Kur'an*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1986.
- Sejjid Kutb, *Dirasat islamijje*, bez imena izdavača, 1967.
- Sejjid Kutb, *Fi zilali-l-Kur'an*, tom 1.
- Sejjid Qutb, *Fi zilali-l-Kur'an*, jedanaesto izdanje, Daru-š-šuruk, Bejrut, 1982, tom 3.
- Sejjid Usman, *El-Mes'ulijjetu-l-idžtima'ijje ve-š-šahsijjetu-l-muslime*, El-Endžlu-l-misrijje, Kairo, 1979.
- Sejjide Isma'il el-Kašif, *El-Velid b. Abdulmelik*, El-Mu'essesetu-l-misrijjetu-l-amme li-l-kitab, Silsile a'lami-l-Areb (17), Kairo, 1963.
- Semih Abbas (takdim ve tahkik), *El-Hikem ve-l-emsalu-n-nebevijje mine-l-ehadi-si-s-sahiha*, Ed-Daru-l-misrijjetu-l-lubnanijje, Kairo, 1994.
- Sulejman et-Tamavi, *Umer b. al-Hattab ve usulu-s-sijase ve-l-idareti-l-hadise*, Daru-l-fikri-l-arebi, Kairo, 1976.
- Sulejman b. Kasim el-Id, *El-Menhedžu-n-nebevi fi da'vati-š-šebab*, Daru-l-asime, Rijad, 1415. god. po H.
- Sulejman Dunya, *Ed-Din ve-l-akl*, El-Mektebu-l-fenni li-n-nešr, Kairo, 1959.
- Šakir Abdulmedžid, *El-Menhedžu-l-ilmi li-l-i'tikad*, Mektebetu-l-kuds, Bagdad, 1984.
- Šefik Muhammed Zej'ur, *El-Mezhebu-t-terbevi inde-s-Sem'ani*, Dar ikre', Bejrut, 1984.
- Ševki Dajf, *Tarihu-l-edebi-l-arebi (el-asru-l-abbasijju-l-evvel)*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1982.
- Ševki Dželal, *Et-Turas ve-t-tarih*, Sina li-n-nešr, Kairo, 1995.
- Taha Abdulbaki Surur, *Min a'lami-t-tesavvufi-l-islami*, Mektebe nehda Misr, Kairo, bez godine izdanja, dio 2.

- Taha Džabir el-Ulvani, *El-Ezmetu-l-fikrije ve menahidžu-t-tagjiri-l-afak ve-l-muntalekat*, treće izdanje, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Kairo, 1996.
- Taha Džabir el-Ulvani, *Et-Te'addudijje usul ve muradže'at bejne-l-istitba' ve-l-ib-da'*, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, Kairo, 1996.
- Taha Husejn, *El-Va'du-l-hakk*, dvadeset i treće izdanje, Daru-l-me'arif, Kairo, 1976.
- Tarik el-Bišri, njegov uvod u djelu Sejjida Desukija Hasana, *Mukaddimat fi-l-ba'si-l-hadari*, El-Mektebu-l-misrijju-l-hadis, Kairo, bez godine izdanja.
- Tefsiru-l-Menar*, El-Hej'etu-l-misrijjetu-l-amme li-l-kitab, dio 1.
- Tevfik et-Tavil, *Fi turasine-l-arebijji-l-islami*, El-Medžlisu-l-vetani li-s-sekafe ve-l-funun ve-l-edeb, Silsile alemi-l-ma'rife (87), Kuvajt, 1985.
- Tevfik Muhammed Seb', *Adva' ale-l-hidžre*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Silsiletu-l-buhusi-l-islamijje (61), Kairo, februar 1973.
- Tevfik Muhammed Seb', *Hakeza nesumu*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Kairo, oktobar 1971.
- Tevfik Muhammed Seb', *Kijem hadarije fi-l-Kur'ani-l-kerim*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Silsiletu-l-buhusi-l-islamijje (50), Kairo, maj 1972, dio 1.
- Tevfik Muhammed Seb', *Nufus ve durus fi itari-t-tasviri-l-kur'ani*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Kairo, 1971.
- Tevfik Muhammed Seb', *Nufus ve durus*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Kairo, august 1971, dio 1.
- Tevfik Muhammed Seb', *Vaki'ijjetu-l-menhedži-l-kur'ani*, Medžme'u-l-buhusi-l-islamijje, Kairo, 1973.
- Umer Ferruh, *Tarihu-l-fikri-l-arebi ila ejjam Ibn Haldun*, Daru-l-ilm li-l-melajin, Bejrut, 1972.
- Umer Ferruh, *Tarihu-l-ulum inde-l-Areb*, Daru-l-ilm li-l-melajin, Bejrut, 1970.
- Umer Muhammed et-Tumi eš-Šejbani, *Felsefetu-t-terbijeti-l-islamijje*, El-Minše'etu-l-amme li-n-nešr ve-t-tevzi', Tripoli, 1983.
- Umer Rida Kehhale, *El-Ulumu-l-bahte fi-l-usuri-l-islamijje*, Matbe'atu-t-terekki, Damask, 1972.
- Umer Ubejd Hasene, *Nazarat fi mesireti-l-ameli-l-islami*, Ri'asetu-l-mehakimi-š-šer'ijje ve-š-šu'uni-d-dinijje, Silsile kitabi-l-umme (8), Doha, 1984.
- Umer Ubejd Hasene, predgovor djelu Alija el-Muntësira el-Kettanija, *Es-Sahvetu-l-islamijje fi-l-Endelusi-l-jevme*, Ri'asetu-l-mehakimi-š-šer'ijje ve-š-šu'uni-d-dinijje, Silsile kitabi-l-umme (31), Doha, 1992.
- Umer Ubejd Hasene, predgovor djelu: Abdulhakk eš-Šukiri, *Et-Tenmijjetu-l-iktisadije fi-l-menhedži-l-islami*, Ri'asetu-l-mehakimi-š-šer'ijje ve-š-šu'uni-d-dinijje, Silsile kitabi-l-umme (17), Doha, 1988.

- Un eš-Šerif, Nahv sevre hadarije, *Medželletu-d-Duha*, godina 2, br. 15, Katar, 1977.
- Zaglul Redžeb en-Nedždžar, *Ezmetu-t-ta'limi-l-mu'asir ve hululuhe-l-islamije*, El-Ma'hedu-l-alemi li-l-fikri-l-islami, bez mjesta izdanja, 1989.
- Zaglul Redžeb en-Nedždžar, *Kadijetu-t-tehallufi-l-ilmi ve-t-tikni fi-l-alemi-l-islamiji-l-mu'asir*, Silsile kitabi-l-umme (20), Doha, 1988.
- Zejneb Hasan, Ta'limu-l-mer'e fi-l-fikri-t-terbevijji-l-islami, u: *El-Munazzamtu-l-arebijje li-t-terbije ve-s-sekafe ve-l-ulum: El-Fikru-t-terbevijju-l-arebijju-l-islami*, Tunis, 1987.
- Zekerija el-Berri, *Usulu-l-fikhi-l-islami*, En-Nehdatu-l-arebijje, Kairo, 1971.
- Zeki Nedžib Mahmud, *El-Ma'kul ve-l-Lama'kul fi turasine-l-fikri*, Daru-š-šuruk, Bejrut, bez godine izdanja.
- Zeki Nedžib Mahmud, *Kijem mine-t-turas*, Daru-š-šuruk, Kairo, 1984.
- Zekij Nedžib Mahmud, *Džabir b. Hajjan*, Vizaretu-s-sekafe ve-l-iršadi-l-kavmi, Silsile a'lami-l-Areb (2), Kairo, mart 1962.
- Zekijuddin Abdulazim b. Abdulkavijj el-Munziri, *Et-Tergib ve-t-terhib mine-l-hadi-ši-šerif*, Daru-l-fikr, Bejrut, 1981, dio 1.



## IZ SADRŽAJA KNJIGE

Možda nakon ovog nešto dužeg putovanja unutar načela islamskog odgoja možemo naglasiti našu povezanost u pedagoškom smislu s islamom kao vjerovanjem i vjerezakonom koja je proizašla iz činjenice da je to jedna idejna orijentacija i način života. Otuda je zadatak te idejne orijentacije i tog načina života da nam pomognu u izgradnji muslimanske ličnosti u formi koja će učiniti muslimana sposobnim za izvršavanje odgovornosti namjesništva na Zemlji, odgovornosti koja zahtijeva veliku sposobnost adekvatnog saobraćanja sa životnim problemima. Islamska pedagogija će se moći uspješno koristiti ovom metodologijom samo ako u njoj budu zastupljene one vrijednosti, pretpostavke i osnove koje će joj osiguravati kompetentnost izgradnje i sposobnost za nju. Otuda će čitaocu biti jasno naše često insistiranje na traganju za „racionalnošću“ u različitim ishodištima islamske pedagogije.

Studenti na pravnim fakultetima u mnogim arapskim i islamskim zemljama imaju obavezu proučavati islamski vjerezakon (Šerijat) zbog njegovog suštinskog značaja u normiranju pravnih odnosa među ljudima. Isto tako, studenti filozofije na filozofskim fakultetima proučavaju islamsku filozofiju s njenim različitim granama, a i studenti historije proučavaju islamsku historiju. Zar onda, analogno tome, ne bi trebalo biti obavezno da i studenti pedagogije proučavaju islamsku pedagogiju budući da se obrazuju za učitelje koji će odgajati i obrazovati pripadnike muslimanskog ummeta?!

ISBN 978-9958-23-564-1



9 789958 235641

القلم  
elKalem

www.elkalem.ba

ISBN 978-9926-471-46-0



9 789926 471460

CNS  
CENTAR ZA NAPREDNE STUDIJE  
SARAJEVO

www.cns.ba