



Ekrem TUCAKOVIĆ

**SINTETIČKO I KONTEKSTUALNO IZUČAVANJU ISLAMA U
OBRAZOVNIM USTANOVAMA ISLAMSKE ZAJEDNICE**

**SYNTHETIC AND CONTEXTUAL STUDIES OF ISLAM IN
EDUCATIONAL INSTITUTIONS OF THE ISLAMIC COMMUNITY**



ILUSTRACIJA – Ahmad Sayri, *Detail – Qur'an*; Perzija, Safavidski period, 1598. godine.

ILLUSTRATION – Ahmad Sayri, *Detail – Qur'an*; Persia, Safavid period, 1598.

Dr. Ekrem Tucaković završio je studij perzijskog jezika i književnosti, magistrirao je na polju književnohistorijskih nauka, a doktorirao na temi: *Odnosi s javnošću u funkciji ostvarenja cilja Islamske zajednice*. Kao koautor objavio je knjigu *100 bošnjačkih imama iz perioda 1912-2012*, te više stručnih radova i novinskih članaka. Od 2006. godine obavljao je dužnost urednika Rijasetovog web-portala www.rijaset.ba, a potom rukovodioca Službe za odnose s javnošću Rijaset Islamske zajednice, te od 2015. godine bio je glavni i odgovorni urednik islamskih informativnih novina „Preporod“. Trenutno je na dužnosti šefa Odjela za visoko obrazovanje, nauku i kulturu Uprave za obrazovanje i nauku Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

Dr. Ekrem Tucaković finished his studies of Persian language and literature, obtained his Master's Degree in literary history, and his Doctorate in *Public Relations in the Service of the Realization of the Islamic Community's Goals*. As a co-author, he published the book: *100 Bosniak Imams from 1912-201*. He has written several professional papers and newspaper articles. Since 2006 he has been the editor-in-chief of the Riyasat web portal <http://www.rijaset.ba> as well as the head of the Public Relations Department of the Islamic Community in Bosnia Herzegovina. Since 2015 he has been the editor-in-chief of the semi-monthly informative newspaper „Preporod“ (*The Revival*) of the Islamic Community. Currently he is the Head of Department of Higher Education, Sciences and Culture of the Directorate for Education and Science of the Riyasat of the Islamic Community in Bosnia and Herzegovina.

Sažetak

Obrazovne ustanove Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini imaju dugu tradiciju obrazovanja o islamu koja je nastajala i razvijala se u različitim državnopravnim okvirima i kulturnim kontekstima. U vrijeme intenzivnih rasprava o muslimanskom prisustvu u Evropi i debatama o rješavanju muslimanskog pitanja, modelima obrazovanja imama i muslimanskih autoriteta, obrazovne ustanove Islamske zajednice imaju priliku ponuditi vlastiti koncept islamskog obrazovanja utemeljen na sintetičkom i kontekstualnom izučavanju islama. Sintezom ukupne islamske intelektualne tradicije ponovo će se u islamskim izvorima i tradiciji otkriti autentičan potencijal islamske poruke koji može u savremenom bosanskom i evropskom kontekstu biti ravnopravan i kredibilan sagovornik. S druge strane, islamsko obrazovanje za rad u evropskom kontekstu neminovno, ako hoće biti relevantno, mora staviti u fokus proučavanja ključna pitanja evropskog ambijenta i nuditi na njega zadovoljavajuće odgovore. Poznato je iz kur'anskog teksta da kontekst čak provocira i direktnu Božiju reakciju i intervenciju. U tefsirskoj nauci nalaze se poglavlja o povodima objavljivanja određenih kur'anskih ajeta i sura. Božija objava ne ignorira kontekst, štaviše pokazuje njegovu veliku važnost. Također, muslimanska intelektualna tradicija baštini praksu primjene vjere u kontekstu. Muslimanski obrazovni sistem već dugo ima neodložnu potrebu da obrazuje i profilira ulemu konteksta, znalce koji uz vjerska znanja posjeduju autoritativno znanje konteksta. U tom pogledu obrazovne ustanove Islamske zajednice trebaju ponuditi vlastiti model utemeljen na svome iskustvu, autentičnom razumijevanju islama i islamske intelektualne tradicije, jer takav model im ne može ponuditi Evropa. Ovaj rad pledira na razvijanje koncepta koji će umjesto pasivnog *prilagođavanja islamskog mišljenja i islama Evropi* i iščekivanja evropskih instrukcija biti proaktivni rezultat bosanske muslimanske intelektualne samosvijesti i univerzalne odgovornosti za čovječanstvo. Iz dosadašnje paradigme *prilagođavanja* potrebno je preći u novu fazu, paradigmu *afirmacije i priznavanja*.

Ključne riječi: *obrazovanje, islamsko obrazovanje, obrazovne ustanove Islamske zajednice, sinteza, sintetički pristup, kontekst, evropski kontekst, ulema-konteksta.*

Izazovi islamskog obrazovanja

Obrazovanje o islamu u ustanovama Islamske zajednice u Bosni i Hercegovni, koje ima dugu tradiciju u različitim historijskim i državnopravnim okvirima i značajna postignuća, u posljednje stoljeće i po odvija se u širem evropskom kontekstu od kojeg je ono danas neodvojivo, jer u njemu Bošnjaci muslimani i država Bosna i Hercegovina egzistiraju i žive evropsku političku, društvenu i kulturnu stvarnost ne samo po svojoj geografskoj determiniranosti. Muslimani u Bosni i Hercegovini, kao dio kulturnog i političkog evropskog prostora, primarno su zainteresirani za koncept islamskog obrazovanja koji može autentično artikulirati sadržaj u kojem se muslimanski identitet izvorno razvija kao univerzalni model smisla i nade za čovječanstvo. Danas je to, čini se, suštinski i ključni izazov za muslimane i njihove institucije a kvalitetan odgovor osposobio bi ih da se etabliraju kao savremena zajednica koja može potencijal islama i Božije objave pretvarati u adekvatna rješenja za potrebe današnjeg čovjeka bez obzira na njegov svjetonazor. Temeljne potrebe svakog čovjeka su identične: od pronalaženja životnog smisla do ostvarenja društvene harmonije i pravde a svjetonazor koji to može ponuditi ima perspektivnu budućnost.

S druge strane, koncept islamskog obrazovanja postaje sve značajnije pitanje savremenog evropskog diskursa o islamu i muslimanima sa značajnim izgledom da dugoročno ostane jedno od bitnih društvenih i obrazovnih pitanja u pojedinim evropskim državama. Činjenica da milioni muslimanskih zajednica iz azijskih i afričkih država, potomci nekadašnjih doseljenika, trajno ostaju građani evropskih država, veliki migracijski pokreti prema Evropi te permanentna potreba evropskih ekonomija za uvozom radne snage, samo su neki od važnih faktora koji realnost značajnog muslimanskog prisustva čine neizbježnom i u onim zemljama u kojima ih ranije uopće nije bilo, akamoli da su činili autohtonu zajednicu – kao što je to slučaj sa muslimanima Balkana. Za posljedicu to ima nužnost rješavanja specifičnih pitanja i potreba muslimanskih zajednica u Evropi.



ILUSTRACIJA - Rekonstrukcija urađena na temelju izvora: Nicola Forcella, *Nastava Kur'ana u mektebu*, oko 1850.



ILLUSTRATION – Reconstruction done on the basis of the source from: Nicola Forcella, *Teaching the Qur'an in Maktab*, c. 1850.

Jedno od tih specifičnih pitanja i potreba evropske muslimanske populacije jeste organizacija vjerskog života i uspostavljanje adekvatnog koncepta obrazovanja imama i vjerskih autoriteta osposobljenih da u novoj društvenoj stvarnosti budu autentični tumači muslimanskih duhovnih potreba u zdravoj korelaciji s raznolikim društvenim okruženjem i unutar potpuno nove kulturne podloge i tradicije.¹ Primjera radi, muslimanski vjeroučitelji u evropskim javnim školama – pravo na vjeronauku je dostupno muslimanima u većini evropskih država – pored islamskog obrazovanja nužno moraju vladati i specifičnim obrazovnim standardima nacionalnih država po kojima se izvodi nastava iz ostalih predmeta. Školski sistem teži usklađivanju i ujednačavanju nastavnih standarda što se, dakako, odnosi i na islamsku vjeronauku. S druge strane, obrazovni sistem je od krucijalnog državnog značaja i svaka država je snažno zainteresirana za kreiranje svojih obrazovnih koncepata i politika. Kroz obrazovanje se prenose zajedničke vrijednosti, svjetonazor, kultura i identitet naroda, a ne samo znanje i znanstveno naslijeđe. Stoga država ne može ostati ravnodušna prema obrazovnim procesima, posebno u onim segmentima u kojima se kreira podloga za društvenu koheziju ili suštinski definiraju odnosi u zajednici. Posmatrajući iz te perspektive pitanje obrazovanja imama, vjeroučitelja ili organizacija vjerskih poslova ne tiče se samo muslimana, nego i nacionalnih država i društva općenito. Ukoliko muslimani žele biti aktivni sudionik evropskih društava a svoja specifična pitanja isticati kao pitanja od javnog značaja i sudjelovati u kreiranju javnih institucija sa prepoznatim vlastitim vrijednostima, po nužnosti zakona spojenih posuda država i društvo na neki način reagirat će ili iskazivati interes za njihove zahtjeve te se određivati prema njihovoj participaciji u javnom životu i mogućoj transformaciji vlastite društvene i kulturne supstance. „Upravo putem obrazovanja jedna nacija, društvo ili civilizacija svjesno predaje stečene vještine, znanje i mudrost iz ruku prethodnih u ruke budućih naraštaja. Obrazovanje ne čuva samo kulturni identitet i historijsko naslijeđe, već osigurava opstanak zasebne cjeline. Obrazovanje izgrađuje pogled na svijet unutar kojeg jedno društvo nastoji rješavati svoje probleme, ocrtava njegove društvene odnose i ekonomsku aktivnost, daje smisao vlastitog postojanja, pomjera granice znanja, a društvo tako nastavlja živjeti kao zasebna cjelina.“²

Za muslimane su izazovne i podsticajne aktuelne evropske rasprave o sposobnosti muslimana da u vlastitom identitetu izgrade ili zadobiju obostrano prihvatljivu poziciju u evropskom kulturnom prostoru, diskusije o muslimanskoj kulturnoj adaptabilnosti i političkim implikacijama muslimanskog prisustva, što se često završava u raspravama o sigurnosti evropskih društava i opasnostima po zapadnjački kulturni identitet. Premda se jedan aspekt ovih rasprava tiče kvaliteta i konkurentnosti

¹ Vidjeti: Cerić, Mustafa, *History of the Institutionalized Training of Imams in Bosnia-Herzegovina*. U: Willem B. Drees and Pieter Sjoerd van Koningsveld, et al.: *The Study of Religion and the Training of Muslim Clergy in Europe: Academic and Religious Freedom in the 21st Century*. Leiden University Press, 2008., str. 277-299.

² Ziauddin Sardar, Jeremy Henzell-Thomas, *Preispitivanje reforme u visokom obrazovanju: od islamizacije ka integraciji*; Sarajevo: Centar za napredne studije, 2019, str. 104.

muslimanskog obrazovanja uopće i vrijednosti koje kroz obrazovanje formiraju muslimanski svjetonazor i mentalitet, ipak na specifičan način one stavljaju pod lupu vjersko obrazovanje te kontekstualno proučavanje i interpretaciju islama u zapadnoj obrazovnoj i kulturnoj tradiciji. U fokus se ovdje stavlja sistem obrazovanja o islamu koji može ponuditi savremenu perspektivu proučavanja islama i obrazovanja muslimana, posebno njihovih vjerskih autoriteta, za rad u svjetonazorskoj i ideološkoj pluralnosti i multikulturnom okruženju u kojem muslimanske vrijednosti ranije nisu imale značajniju ili skoro nikakvu formativnu ulogu.³

Obrazovne ustanove Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini obrazuju vjerski kadar za rad u evropskom kulturnom i vrijedonosnom prostoru, iako Bosna i Hercegovina još nije članica Evropske unije, ali ima ambiciju da to postane. Čak iako još uvijek svijest u obrazovnim ustanovama o tome nije snažno naglašena ili nastavni plan i program u tom pravcu definiran, tu realnost nije moguće ignorirati. Više stotina svršnika obrazovnih ustanova Islamske zajednice već aktivno djeluje u evropskim i američkim muslimanskim zajednicama – *džematima*; evropske potrebe su velike i već je iskazivan interes nekih evropskih država prema iskustvima i modelima bosanskih islamskih obrazovnih ustanova. U današnjem vremenu i okolnostima ispravan i najbolji bosanski, a ujedno i evropski muslimanski odgovor na izazove islamskog obrazovanja jeste razvijanje islamskog obrazovnog koncepta utemeljenog na sintetičkom i kontekstualnom izučavanju i tumačenju islama, prije svega u obrazovnim ustanovama Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. Pored toga, ovaj koncept i njegovi



ILUSTRACIJA – Rekonstrukcija urađena na temelju izvora iz 13. stoljeća: Al-Ḥarīrī od Basre, *Maqāmāt Al-Ḥarīrī*.

ILLUSTRATION – Reconstruction done on the basis of the source from 13th century: Al-Ḥarīrī of Basra, *Maqāmāt Al-Ḥarīrī*.

³ Vidjeti: Ceric, Mustafa, *A Draft Proposal for the Ghazi Husrev-bey University, Contemporary European Islamic University (GHBUI), 'Centre for Educational Excellence Where East Meets West', Appendix 2. U: The Study of Religion and the Training of Muslim Clergy in Europe: Academic and Religious Freedom in the 21st Century*, edited by Willem B. Drees and Pieter Sjoerd van Koningsveld. Leiden University Press, 2008., str. 326-332.

ishodi po više osnova mogu ojačati i pozitivno utjecati na poziciju muslimana Bošnjaka unutar vlastite države i biti referentan sagovornik evropskih debata i rješenja za muslimansko obrazovanje. Prvenstveno bosanskim muslimanima on omogućava poziciju aktivnog proizvođača i ponuđača novog razumijevanja islama koje će biti u stanju usmjeravati vlastitu zajednicu, snažiti joj vjeru i samopuzdanje.

Koncept sinteze i sintetičkog proučavanja islama

Težište na sintezi⁴ i sintetičkom⁵ proučavanju i tumačenju islama u obrazovnim ustanovama Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, koji ovdje imamo u vidu, podrazumijeva postupak prijenosa znanja na novu generaciju i tumačenje predmeta i sadržaja islamskih disciplina metodom sinteze različitih pravaca njihovog historijskog razvoja i postignuća, s uvidom u širi društveno-politički ambijent njihovog nastanka i rasta, te konačno izvođenje zaključaka i tumačenja za savremeni kontekst. Sinteza omogućava uopćavanje pojedinačnih dostignuća svake discipline ili njenog zasebnog toka, aktivno ovladavanje intelektualnom tradicijom u cjelini i izgradnju novog znanja (nove interpretacije i razumijevanja) na temelju kvalitetnog uvida u ranija dostignuća. Usto, sinteza pruža priliku da se dobije najkvalitetniji ekstrakt iz ukupnosti intelektualnih plodova ranijih generacija i dalje taj ekstrakt ugrađuje u nova misaona i interpretativna pregnuća. Dakako, svemu ovome prethodi analiza, kao metod i postupak naučnog raščlanjivanja islamske intelektualne tradicije, pojmova, sudova i zaključaka na njihove jednostavnije dijelove kako bi se u obrnutom procesu (sinteze) dobile nove opće spoznaje oslobođene za ovo doba suvišnih pojedinosti i nepotrebnih taloga vremena u kojima su nastajale.

Islamska tradicija Bošnjaka, posebno iskustvo koje Bošnjaci imaju u posljednja tri desetljeća, govori u prilog važnosti ovakvog postupka u naučavanju islama u medresama i islamskim fakultetima. Sagledavajući u historijskoj retrospektivi, muslimani u Bosni i Hercegovini ideju i praksu islama primili su putem institucija osmanske države u fazi njenog punog uspona na putu ka vodećoj svjetskoj imperiji

⁴ Sinteza (grč. *synthesis*: sastavljanje, spoj, spajanje) je postupak kojim se rastavljene pojedinosti udružuju u jedinstvenu i složeniju cjelinu, nastajanje jedne misaone cjeline iz raznih pojedinačnih spoznaja s novim značenjem, put od dijelova ka cjelini. Sinteza je pojam suprotan analizi. „Sinteza (grč. *synthesis*), 1) općenito: svaki postupak kojim se razlučene pojedinosti udružuju u jedinstvenu cjelinu (kemijska sinteza, umjetnička sinteza); 2) psihička (prirodna, i na iskustvu osnovana) djelatnost kojom se doživljajni elementi stapaju u cjelovite doživljaje, npr. pojedini osjeti u percepcije, percepcije u pojmove itd. Doživljajne cjeline ostvarene psihičkom sintezom (koju W. Wundt zove 'stvaralačkom sintezom') uvijek su novi oblici (strukture) i oni nadilaze golu sumaciju elemenata od kojih su nastali (v. struktura); 3) misaona, operacija, suprotna analizi, kojom se pojmovi manjeg logičkog opsega udružuju u logički šire (specifični u generičke), ili predikacijom slijevaju u sudove; 4) sintetičkim postupkom naziva se katkad u matematskim disciplinama deduktivno izvođenje poučaka iz nekoliko temeljnih definicija i aksioma.“

Filozofijski rječnik; treće dopunjeno izdanje, Vladimir Filipović (ured.), Matica hrvatska, Zagreb: 1989., str. 302.

⁵ „Sintetičan, čime se ostvaruje sinteza (v.), koji spaja, povezuje, izgrađuje, nadograđuje. Kod Kanta se sintetičnim naziva sud u kome predikat nije sadržan u subjektu (kao kod analitičkog suda) nego se u samom stvaralačkom aktu suda subjektu pridaje novi predikat... U dijalektici se sintetičkom povezanošću prevladavaju suprotnosti u novoj, višoj cjelini.“ *Filozofijski rječnik*, str. 302.



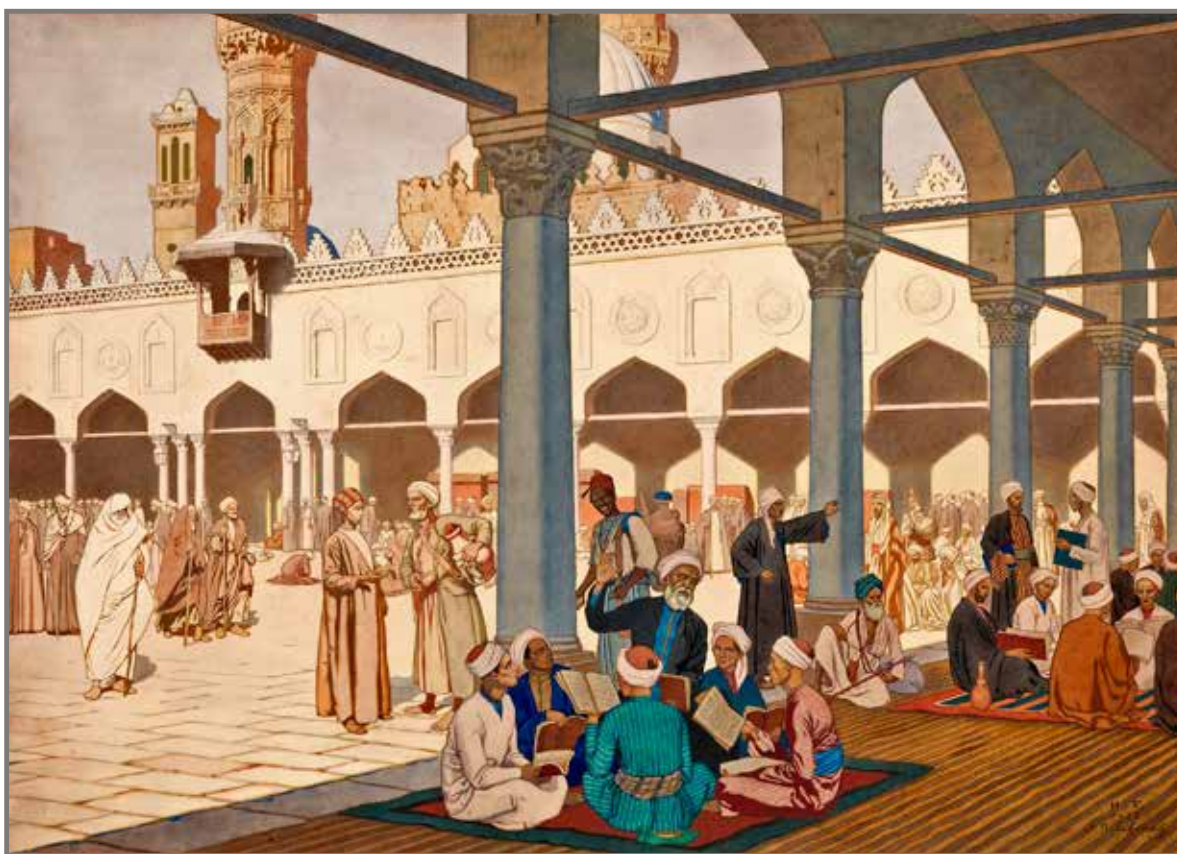
ILUSTRACIJA – Panorama grada Sarajeva iz 1697. godine.

ILLUSTRATION – The panorama of the city of Sarajevo from 1697.

u različitim aspektima ljudske djelatnosti. Taj opći pobjednički duh nosio je i psihološku supremaciju vjere. Obrazovanje vjerske inteligencije odvijalo se u školama i po standardima sponzoriranim od moćne države čiji je suveren – *sultan* u sebi objedinjavao svjetovni i duhovni autoritet. Međutim, dugi period stagnacije osmanske imperije ostavio je negativne posljedice i na vjersko obrazovanje koje je dijelilo sudbinu države a nekadašnji napredni obrazovni obrasci su zastarjevali i sve više ostajali izvan stvarnih sadržaja i potreba života. I u razdoblju uspona i nazatka osmanske imperije određeni aspekti islamske intelektualne tradicije u obrazovnom sistemu su favorizirani ili marginalizirani. Određeni aspekti pravnih nauka, za potrebe uređenja i vođenja društva, imali su važnu ulogu, dok je filozofska tradicija ostajala na margini. Derviški redovi i tekijski sufizam imao je izvjesnu popularnost i društvenu prihvatljivost, dok je gnoza – *irfan*, kao visokoteorijska i spekulativno-kontemplativna dimenzija sufizma, ostajala izvan snažnijeg interesa čak i u obrazovnim ustanovama. Istodobno u nekim dijelovima muslimanskog svijeta, Iran i Indijski potkontinent, islamsko obrazovanje odvijalo se neovisno od osmanskog obrasca i sa težištem na neka druga vjerska područja.

Nakon odlaska Osmanlija iz Bosne, stari obrazac se dugo i preovlađujuće emanirao u bosanskom obrazovnom i vjerskom sistemu. U novom razdoblju, nakon austrougarske okupacije 1878. godine, vjerske veze sa Istanbulom, iako oslabljene, i dalje su održavane – između ostalog i posredstvom ljudi

koji su se školovali u Istanbulu te kroz naslijeđenu osmansku obrazovnu strukturu.⁶ Također prvih pet reisu-l-ulema Islamske zajednice, koji su obavljali ovu dužnost od 1882. do 1936. godine, školovali su se u Istanbulu.⁷ Prva moderna škola nakon austrougarske okupacije, Šerijatsko-sudačka škola – *Mektebi-nuvvab* otvorena u Sarajevu 1887. godine, s ciljem da obrazuje kadije za primjenu Šerijata u personalnim stvarima muslimana unutar austrougarskog državnopravnog okvira, u vjerskom segmentu naslanjala se na osmansku tradiciju i profesorski kadar obrazovan, uglavnom, u toj tradiciji.⁸



ILUSTRACIJA ~ Ivan Yakovlevich Bilibin: *Dvorište džamije Al-Azhar i univerzitetskog kompleksa u Kairu*, Kairo 1928.

ILLUSTRATION ~ Ivan Yakovlevich Bilibin: *Courtyard of Al-Azhar Mosque and University Complex in Cairo*, Cairo 1928.

⁶ Opširnije vidjeti: Hajrudin Ćurić, *Muslimansko školstvo u Bosni Hercegovini do 1918. godine*; Sarajevo: Veselin Masleša, 1983.

⁷ Reisu-l-ulema Mustafa Hilmi-efendija Hadžiomerović (1882-1893), reisu-l-ulema Mehmed Teufik-ef. Azabagić (1893-1909), reisu-l-ulema hafiz Sulejman-ef. Šarac (1910-1912), reisu-l-ulema Mehmed Džemaludin-ef. Čaušević (1913-1930) i reisu-l-ulema hafiz Ibrahim-ef. Maglajlić (1930-1936) visoko vjersko obrazovanje stjecali su u Istanbulu. Također Salih Safvet Bašić, koji je u dva navrata bio vršitelj dužnosti reisu-l-uleme (naibu-reis), prvi put od 1936. do 1938. i drugi put od 1942 do 1947. godine srednje i visoko obrazovanje stjecao je u Istanbulu.

O reisu-l-ulemama Islamske zajednice vidjeti: Ferhat Šeta, *Reisu-l-uleme u Bosni i Hercegovini i Jugoslaviji*; Sarajevo: 1990.

⁸ O predmetima i profesorima ove škole više vidjeti u: *Spomenica Šeriatske sudačke škole u Sarajevu – izdana prilikom pedesetogodišnjice ovoga zavoda 1887-1937*; Sarajevo; Islamska dionička štamparija, 1937.

Nakon pada hilafeta 1924. godine i promjene karaktera turske države, Kairo i univerzitet El-Azhar postaju važno izvorište islamskog učenja za bosansku ulemu koja donosi nove, u to vrijeme reformatorske, ideje Džemaluddina Afganija, Muhammeda Abduhua, Rešida Ridaa i dr.⁹ Time među bošnjačkom ulemom počinje period postupnog opadanja dominacije osmanskog obrazovnog modela. Ulema iz Kaira stječe afirmaciju i počinje zauzimati značajne pozicije u Islamskoj zajednici i obrazovnom sistemu a popularnost univerziteta El-Azhar, kao autoritativnog vjerskog učilišta, među bosanskim muslimanima je narednih desetljeća postajala sve značajnija.

Šerijatska sudačka škola je 1937. godine podignuta na nivo fakulteta pod nazivom Viša islamska šerijatsko-teološka škola, koja je pored kadija trebala obrazovati i teologe. Do zatvaranja ove škole 1945. godine diplomirao je veći broj alima i muslimanskih intelektualaca koji su, do otvaranja Islamskog teološkog fakulteta u Sarajevu 1977. godine, imali značajnu ulogu u očuvanju i održanju kontinuiteta islamske obrazovne misli i muslimanskog identiteta. Između 1945. i 1977. nije bilo nijedne visoke islamske obrazovne ustanove u BiH a imami i hatibi su se obrazovali u Gazi Husrev-begovoj medresi koja je imala rang srednje škole.

Međutim, u nedostatku vlastitih visokih obrazovnih ustanova 70-tih godina 20. stoljeća, izvjestan broj bosanskih studenata završio je, pored Kaira, islamske studije u Bagdadu i zemljama Magreba – Alžir, Maroko i Tunis. Potom su uslijedili sporadični odlasci studenata na univerzitete u Saudijsku Arabiju i Pakistan.¹⁰

Ipak, otvaranjem Islamskog teološkog fakulteta u Sarajevu 1977. godine, koji od 1992. djeluje pod imenom Fakultet islamskih nauka, otvorile su se minimalne pretpostavke da Islamska zajednica i Bošnjaci muslimani kreiraju vlastitu obrazovnu politiku, premda u veoma skućenim i ograničenim mogućnostima usljed snažnog državnog nadzora i kontrole.¹¹ Otvaranjem Islamskog teološkog fakulteta smanjena je potreba za odlaskom studenata na univerzitete u muslimanskim zemljama, ali je, usljed agresije na Bosnu i Hercegovinu i skoro četverogodišnjeg brutalnog rata i posljedica koje je rat proizveo, značajan broj bosanskih studenata, neki silom ratnih prilika, nastavio studij u nekim od muslimanskih država, posebno u zemljama Bliskog istoka, Turskoj, ali i, po prvi put, u Maleziji i Iranu.

Ovo fragmentarno ukazivanje na islamsku obrazovnu tradiciju na području Islamske zajednice

⁹ O Bošnjacima na El-Azharu dosada je najcjelovitiju studiju napisao prof. dr. Jusuf Ramić.

Vidjeti: Jusuf Ramić, *Bošnjaci na El-Azheru*; Sarajevo: Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, 1997.

Na El-Azharu su se školovala i trojica kasnijih reisu-l-ulema Jakub-ef. Selimoski (1991-1993), reisu-l-ulema dr. Mustafa-ef. Cerić (1993-2012) i aktuelni reisu-l-ulema dr. Husein-ef. Kavazović.

¹⁰ Nažalost još uvijek nema cjelovite studije o broju bosanskih studenata i karakteru njihovog obrazovanja u pojedinim muslimanskim zemljama ili zajedničke studije u kojoj bi se pitanje školovanja bosanske uleme u muslimanskim državama cjelovito i detaljnije istražilo i valoriziralo.

¹¹ Među prvim profesorima FIN značajan je udio svršenika El-Azhara. U prvom nastavničkom zboru bili su bivši studenti El-Azhara: Husein Đozo, Ahmed Smajlović, Ibrahim Trebinjac, Jusuf Ramić.

Vidjeti: Hilmo Neimarlija, *Vrijeme utemeljenja i utemeljitelji – Fakultet islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu 1977-2017*; Sarajevo, Fakultet islamskih nauka, El-Kalem, 2017., str. 45.

u Bosni i Hercegovini u funkciji je elaboracije stava da se obrazovne ustanove Islamske zajednice trebaju prioritetno usmjeravati prema razvijanju vlastite sintetičke interpretativne i obrazovne prakse.¹² Naime, obrazovni pristupi bilo koje muslimanske države vođeni su njenim nacionalnim interesima i potrebama – uključujući i organizaciju islamskih univerziteta. Obrazovne politike su nedvojive od državnih interesa i stepena kulturnog razvoja društva. Svaka država pažljivo vodi računa na koji način obrazuje naciju, kakav je profil i orijentacija nastavnog osoblja, te bdiye nad pedagoškim područjem. Također, nije nevažno imati u vidu rigidnost i autoritarnost režima koji upravljaju tradicionalnim obrazovnim islamskim središtima, te političku zloupotrebu vjere kao sredstva održavanja na vlasti i potčinjavanja islamskog obrazovanja, između ostalog, i takvim ciljevima i ideološkim usmjerenjima.

S druge strane, društveno-politički i kulturno-svjetonazorski uvjeti u Bosni i Hercegovini i Evropi posve su različiti od onih u muslimanskim državama, pa se, prema tome, ne mogu ni slijediti isti obrazovni modeli ili se, pak, direktno prenijeti. Povrh svega toga, obrazovni islamski koncepti na razini muslimanskih država su u znatnoj mjeri međusobno suprotstavljeni – više partikularni i ideološki obojeni nego inkluzivni – usmjereni na jednostrano i često selektivno tumačenje islama, te bi njihovo „sirovo“ preuzimanje i u tom obliku „presađivanje“ na ovim prostorima neminovno proizvodilo izvjesne tenzije. Neke korisne poruke u ovom pogledu mogu se uzeti iz recentnog bosanskog iskustva. Tokom agresije na Bosnu i Hercegovinu i u godinama na prijelazu u 21. stoljeće, usljed povratka u Bosnu većeg broja studenata iz određenog broja muslimanskih zemalja, koji su sa sobom donijeli obrazovni pristup tumačenja islama karakterističan za te zemlje, dolazilo je do oštih i, uglavnom, nesuvislih rasprava o ispravnosti bosanske islamske tradicije i vjerodostojnosti njenog koncepta. To grubo sučeljavanje različitih muslimanskih obrazovnih tradicija i ideoloških pristupa vjeri, s ambicijom da se nametne pravovaljanost jednog, tuđeg koncepta u njegovom nerafiniranom obliku, za jednu malu muslimansku zajednicu i njenu tradiciju kakva je bosanska, bilo je traumatično i, na koncu, štetno ako bi se i dalje održavalo. Bosanski kontekst i tradicija dugoročno to ne mogu valjano aposorbirati i podnijeti. Rukovodeći se tim nedavnim iskustvom, nije mudro dopustiti da Bosna postane *bojno polje* različitih konceptata obrazovnih sistema međusobno isključivih i konfliktnih. Dakako, zahvalnost na tome što su bosanski muslimani mogli koristiti muslimanske obrazovne ustanove u svijetu u vremenu nedostatka vlastitih i time snažiti kontinuitet svoga znanja o islamu, ne podrazumijeva servilnost i odustajanje od vlastitog traganja za onim što omogućuje napredak i autentičnost u evropskom okruženju.

¹² Ne smije se izgubiti iz vida da su bosanski muslimani, iako su njihovi visoki vjerski autoriteti u značajnom dijelu školovani izvan Bosne i Hercegovine, razvijali svoje obrazovne ustanove na tragu vlastitih potreba i okolnosti u kojima su djelovali. Provođene su brojne suštinske reforme u mektebima i medresama, vođene mnoge rasprave o islamskom obrazovanju u Bosni i Hercegovini i u tom pogledu su ostvarivani značajni rezultati. Oni su u ovome djelovali potpuno autonomno u odnosu na bilo koju muslimansku obrazovnu politiku u svijetu, donosili su nastavne planove i programe, pisali udžbenike i definirali sadržaje, ciljeve i ishode svog obrazovnog sistema. Ne može se govoriti o pukom imitatorskom konceptu ili ovisnosti o utjecaju nekog obrazovnog sistema izvana, ali se može govoriti o nedostatku pune slobode kreiranja vlastitog obrazovnog koncepta usljed direktnog miješanja državnih sistema u obrazovne koncepte ili slabih ekonomskih mogućnosti za značajnije investiranje ili reformu muslimanskog obrazovnog sistema.

Bitna odlika islama i njegove poruke, koja je historijski u mnogo navrata potvrđena, jeste sposobnost adaptacije u raznolikim kulturnim i civilizacijskim kontekstima. Raznolikost jezičkih i kulturnih formi ne samo da ima visoko priznanje u Božanskom tekstu – (*O ljudi, Mi vas od jednog čovjeka i jedne žene stvaramo i na narode i plemena vas dijelimo da biste se upoznali.*)¹³, – nego im je dat vrhunski legitimitet time što Allah, dž. š., Svoju poruku komunicira u jeziku i kulturi naroda kojem se obraća. Božiji poslanici donosili su objavu na jeziku naroda kojem su se obraćali i potjecali su iz sredine u kojoj su naviještali vjeru; bili su izvorni poznavatelji kulture, duhovne i intelektualne tradicije u kojoj su djelovali – (*Mi nismo poslali nijednog poslanika koji nije govorio jezikom naroda svoga, da bi mu objasnio.*)¹⁴. Prema tome, bosanska ulema i bosanski obrazovni sistem, na tragu ove usmjeravajuće kur'anske upute, imaju obavezu Božansku poruku tumačiti i prenositi na jeziku i u kulturnoj formi koja je razumljiva i prikladna savremenom čovjeku. S obzirom da u svijetu postoje različiti jezici i različite kulturne forme, onda i govor o islamu ne može biti u svakoj sredini potpuno isti, jer u toj verbalnoj istosti on u određenim kulturnim formama i jeziku neće biti prepoznatljiv, razumljiv niti prihvaćen – bez obzira što je potreba za vjerom i duhovnošću evidentna u svakoj kulturi i jeziku.¹⁵ Traganje za tim usklađivanjem i plodotvornim susretom nije bilo nikad strano muslimanima, jer su oni često nastojali uskladiti poruku islama sa zatečenim kulturama, također, nastojali su u ranijim vjerničkim tradicijama uočavati izvornu ideju Božije poruke smatrajući sebe baštinicima ukupne ideje monoteizma.

Traganje za otvorenim i dinamičnim konceptom, te usklađivanje s aktuelnim kulturnim i tehnološkim razvojem čovječanstva ima za krajnji cilj bosanski islamski obrazovni sistem dovesti u stanje u kojem će biti osposobljen pravovaljano definirati pojave i procese u svom okruženju, te na temelju toga biti proizvođač novog i autentičnog razumijevanja islama, a ne puki konzument tuđeg znanja i razumijevanja. To nalaže kreiranje novih multiperspektivnih i pluralističkih područja i znanstvenih disciplina koje nastaju iz vlastitih potreba i brige za boljitak čovječanstva. Nadalje, to što se u okviru obrazovnog sistema i rada Islamske zajednice slijevaju različite tradicije tumačenja islama i obrazovanja o vjeri iz muslimanskog svijeta kroz bosanske studente-povratnike, treba kreativno iskoristiti, odnosno intelektualno i racionalno suočiti ta znanja i tradicije jedne s drugima unutar bosanskog iskustva i tradicije, otvoriti o njima raspravu s ciljem proizvodnje novih spoznaja

¹³ Kur'an, 49: 13.

¹⁴ Kur'an, 14:4.

¹⁵ Forme i oblici religioznosti u savremenom dobu veoma su promjenljivi i fluidni, što može dovesti do pogrešnih zaključaka o rastu ili opadanju religioznosti. Peter Berger je ustvrdio kako je danas svijet vjerovatno religiozan kao i ranije, ako ne i religiozniji, međutim ta religioznost se ne manifestira na isti način i nije u istim formama kao prije. Opadanje lojalnosti tradicionalnim vjerskim zajednicama, smanjenje učešća u zajedničkim obredima ili članstva u hijerarhiziranim vjerskim organizacijama nije siguran pokazatelj smanjenja religioznosti. Berger je korigirao svoje ranije uvjerenje da modernizacija nužno vodi opadanju religioznosti. Umjesto očekivanog nestanka, religije sve više dolaze u središte političkih i javnih zbivanja i pokazuju vitalnost.

Peter Berger, *The Desecularization of the World: A Global Overview*, u: *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*; Peter Berger (ur.), Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 1999., str. 1-18.

i interpretacija, a ne pukog preuzimanja ili odabira već ponuđenog. U tom produktivno-polemičkom miješanju perspektiva, različitih interpretativnih sadržaja, u kombinaciji s bosanskim iskustvom i evropskim kontekstom, pojavit će se nove spoznaje inspirirane izvornim duhom i smislom poruke islama. Na taj način potencijalna strukturalna slabost, kako se može činiti prisustvo mnoštva obrazovnih koncepata o vjeri, može se, ustvari, pretvoriti u kreativnu priliku i prednost. Presađivanje i odvojen rast zasebnih stabala znanja, koja nemaju dodira jedna s drugim, nije u interesu bosanskih muslimana. Međutim, ta stabla međusobno okalemljena mogu davati jedinstven plod sačinjen od svih zdravih i hranljivih sokova u novom spoju i jedinjenju.¹⁶ Zato je važno da ulema i akademsko osoblje u svojoj različitosti između sebe razgovaraju, međusobno se okupljaju, zajedno rade i intelektualno i duhovno izrastaju u zdravoj i snažnoj dijaloškoj interakciji. Obrazovne ustanove su najbolje i najpodesnije mjesto za to.¹⁷

Nadalje, bosanski i evropski kontekst učenja o islamu primarno se treba voditi opredjeljenjem predstavljanja islama kao univerzalne poruke koja nudi smisao svakom čovjeku – bez obzira na njegovo prijeklo, vjeru, rasu i kulturu. Partikularnost, selektivnost, sektaški pristup su neprijatelji univerzalnosti. Po svom karakteru i suštini poruka islama je univerzalna i konačna Božanska ideja dobra za sve ljude. Inkluzivnost je u odnosu na sve druge religije najistaknutija osobina islama, jer prihvata sve Božije poslanike, sebe vidi kao vjeru koja čuva temeljnu ideju monoteizma od prvog čovjeka do danas. To je izuzetna prilika za islam i muslimane. Kada govori o islamskoj filozofiji, Seyyed Hossein Nasr ističe da su klasični muslimanski filozofi grčko naslijeđe vidjeli i dijelom kao poslaničko naslijeđe i bez puno sustezanja su ga ugrađivali u islamsku perspektivu, jer su ga smatrali poslaničkim, odnosno inspiriranim objavom. Nasr se zalaže za novu interpretaciju

¹⁶ Ovo ne znači odustajanje od vlastite tradicije i metodologije ili novi vid sinkretizma i uzimanja ponešta iz različitih muslimanskih pravnih, teoloških ili duhovnih sljedbi. Zapravo riječ je o otvorenom i kritičkom odnosu prema ukupnoj islamskoj tradiciji koja se propituje u okvirima savremenog bosanskog i evropskog konteksta kriterijima vlastite tradicije i iskustva življenja islama kako bi se u njoj otkrivala nova univerzalna značenja i zanemarene poruke. Dakle, različiti islamski obrazovni koncepti se u bosanskom kontekstu razodijevaju i oslobađaju njihove raznolike uvjetovanosti i determiniranosti mjestom, vremenom i prilikama nastanka, a njihova „ogoljena“ suština samjerava se u novom okruženju da bi u susretu s vlastitom tradicijom zadobila snagu inspirativnog i produktivnog vođenja i duhovnog usmjeravanja muslimanske zajednice.

¹⁷ Sardar analizira utemeljenost i dosege projekta „islamizacija znanja“, koji je promovirao Ismail Raji al-Faruqi i Internacionalni institut za islamsku misao (IIIT), koji su u drugoj polovini 20. stoljeća uvidjeli da je moderni obrazovni sistem, prenesen i nametnut od Zapada, nagrizao sistem vrijednosti muslimanskih društava. Efekti i proizvodi pozapadnjačenih univerziteta u muslimanskim zemljama bili su često blijeđe kopije svojih zapadnih savremenika i rijetko su doprinosili pozitivnom razvoju vlastitih država. Sardar konstatira da je koncept i projekat „islamizacije znanja“ bio proizvod svoga vremena i konteksta te je ostavio svoje naslijeđe, ali je danas potrebno pomjerati se od „islamizacije znanja“ prema diskursu o „integraciji znanja“, kao višegeneracijsko nastojanje, a ne jednokratni pokušaj, kreiranja novih paradigmi oblikovanja znanja utemeljenog na intelektualnoj historiji i tradiciji islama.

Vidjeti: Sardar, Henzell-Thomas, *Preispitivanje reforme u visokom obrazovanju*, str. 103-158.

Traganje za novom paradigmom „integracija znanja“ u muslimanskim društvima u fokus stavlja ukupno znanje, s posebnim naglaskom na revalorizaciju ukupne intelektualne muslimanske tradicije i ponovnog promišljanja današnjeg koncepta i temelja društvenih, humanističkih i prirodnih nauka u muslimanskim zemljama. Međutim, fokus ovog rada je neuporedivo už i razmatra proučavanje vjerskih znanosti, kao jednog prilično homogenog znanstvenog područja sa srodnim metodama i izvorima za koje se čini da je sinteza i sintetički pristup prikladan i sa izvjesnošću brzih pozitivnih efekata. Diskurs o „integraciji znanja“ ustvari pokazuje da islamsko obrazovanje ima stanovite teškoće u savremenom okruženju i da mora pronaći novu paradigmu – o čemu razmišljaju već dugo mnogi muslimanski intelektualci širom svijeta.

islamske filozofije, jer „izazovi zapadne zanosti zahtijevaju da autentična islamska interpretacija povijesti islamske filozofije bude predstavljena na savremenom jeziku a da ipak ostane vjerna islamskom pogledu na filozofiju i njeno porijeklo.“¹⁸ Savremena poruka islama u cjelini zahtijeva novu autentičnu interpretaciju u modernom jeziku u kojoj će do izražaja doći njena inkluzivnost i univerzalni karakter. Tradicionalna znanja i interpretacije nemaju pravu upotrebnu vrijednost ukoliko se ne mogu prenijeti na novu generaciju kojoj će dati smisao. Možda je pravo pitanje čemu znanje i kakvo je to znanje ukoliko se ne može prenijeti i plodotvorno prihvatiti u novoj generaciji? Zadatak obrazovnih ustanova je da iz jedne u drugu generaciju prenose znanje pa time i da odgovore ovoj obavezi. Muhammed Asad upozorava da kasnije, pa i sadašnje, generacije muslimana, u svom razumijevanju vjere zadovoljavaju se mišljenjem i stavovima velikih muslimanskih učenjaka iz prvih stoljeća islama, ne ulažući potrebni napor da oni sami shvate izvore islama – Kur'an i Sunnet, te na temelju vlastitog razumijevanja ovih izvora iznova tumače svijet oko sebe. Ovi muslimani se zaustavljaju na mišljenjima ranih generacija muslimanskih učenjaka i ne trude se ići dalje do samih izvora vjere, odnosno da oni razumiju izvore islama i preispitaju učenja i rješenja ranijih muslimanskih učenjaka. Na taj način mišljenja ranijih učenjaka postaju prepreka za doseganje izvorne poruke i intencija Kur'ana i Sunneta u svakom vremenu, a stavovi ranijih generacija poprimaju funkciju posrednika pa i prepreke. Za Asada je kasniji *taqlid* – slijeđenje i imitacija mišljenja drugih učenjaka bez razmatranja njihovih dokaza na kojima su gradili svoje mišljenje „antiteza obavezi muslimana da misli i promišlja, što je tako nedvosmisleno u Kur'anu“.¹⁹

Obrazovni koncept koji se ovdje zagovara, autonomna revalorizacija i sinteza ukupne intelektualne tradicije islama u bosanskim islamskim obrazovnim ustanovama, neminovno vodi prema kritičkoj analizi diskursa o islamu i na Istoku i na Zapadu. Evidentno je da su određena tumačenja islama u muslimanskim državama u suštini bila ili još uvijek jesu instrument za održavanje političke moći, odnosno da je diskurs o islamu ustvari dio ili produžetak diskursa državne moći, a zapadnjački diskurs još uvijek je opterećen stereotipima i islamofobijom. Bosanski islamski obrazovni model je danas oslobođen diskursa moći nametnutog od strane države ili bilo koje ideologije, osim ukoliko se sam ne zapetlja u administrativno-birokratskim ograničenjima i dobrovoljno se ne preda sluganstvu diskursa moći izvan sebe.²⁰ Kritička analiza postojećih zapadnjačkih i istočnih diskursa o islamu veoma je bitna,

¹⁸ Seyyed Hossein Nasr, *Islamska filozofija od postanka do danas*; Tuzla: Centar za kulturu i edukaciju „Logos“, 2018., str. 115.

¹⁹ Muhammed Asad, *Šeri'at: islamsko zakonodavstvo* (Smjernice za razumijevanje u savremenom dobu); Sarajevo: El-Kalem, 2017., str. 79.

²⁰ O obrazovnim modelima za školovanje imama u Evropi i modelu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini vidjeti: Ahmet Alibašić, *Obrazovanje imama i islamskih teologa u Evropi*; Novi Muallim, godina XX, br. 78, 2019., str. 20-29.

²¹ „Ljudi se razlikuju u količini informacija, svedjedno da li su u pitanju informacije iz oblasti Šerijata ili neke druge“, piše Selman el-Avde, ističući da su se iz tih razloga razilazili i Božiji poslanici, najugledniji ashabi Muhammeda, a. s., četverica imama, kao i drugi. „Ovakvo razilaženje u osnovi je milost i širina a problem nastaje kada se tu uključe strast, lični interesi, neprihvatljivo ophođenje, pa se to pretvori u neku vrstu cijepanja, svađe i sukoba među muslimanima. Kada je neki čovjek napisao knjigu i donio je imamu Ahmedu, uz riječi:

dok eventualna analitičko-kritička ulemanska razilaženja, vođena znanstvenim motivima i poštenjem, dobronamjernim razgovorom i razmjenom mišljenja da bi se shvatila vlastita pozicija i svrha življenja u svijetu, u konačnici mogu biti milost susretanja.²¹

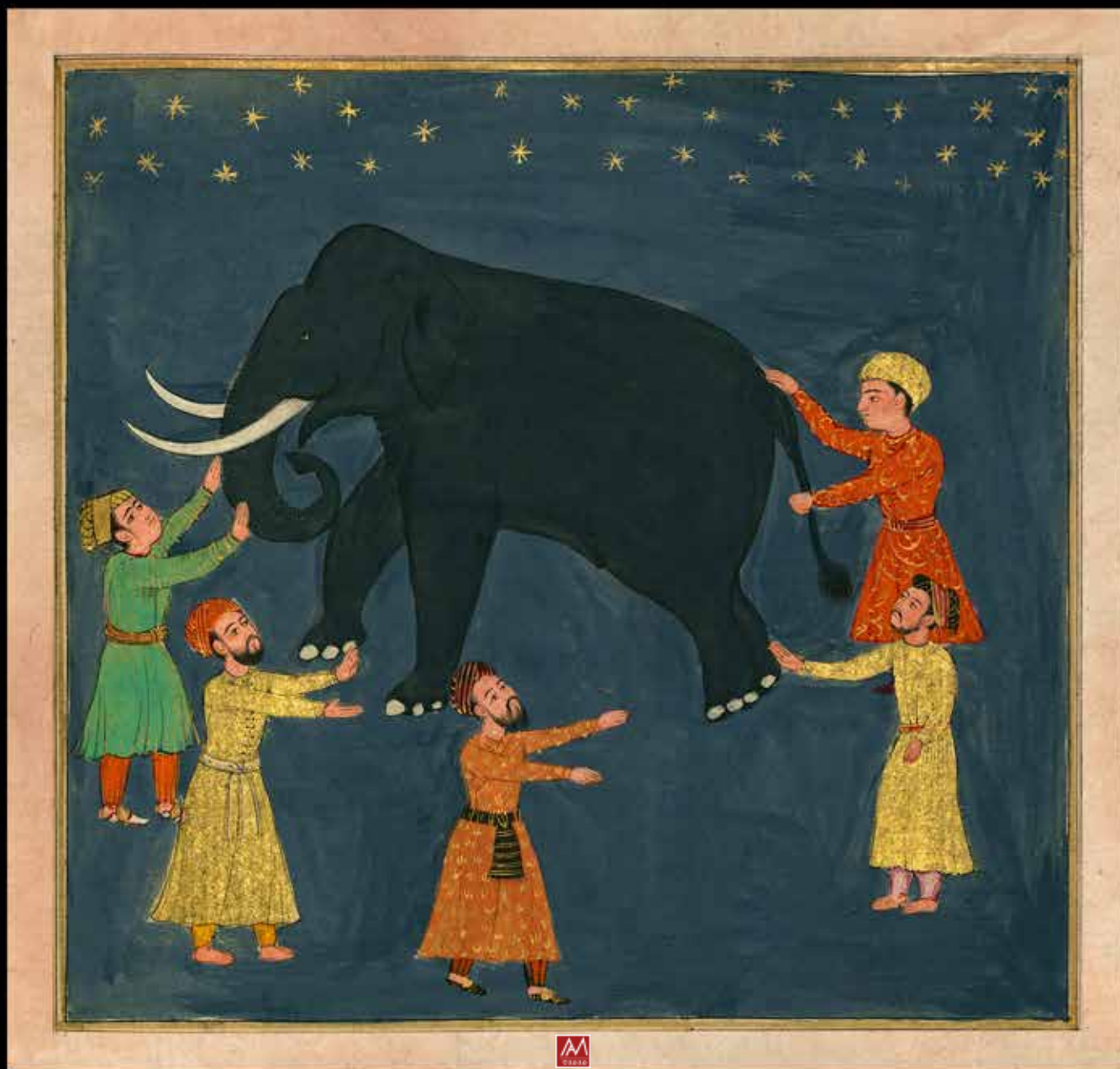
Cjelovit sintetički obrazovni koncept isključuje površnost i selektivnost. Rizikuje se temeljna greška izvođenjem zaključaka o cjelini na osnovu spoznaje samo njenih dijelova. Znamenita je Rumijeva parabola o slonu.²² U ovoj višeznačnoj paraboli Rumi slikovito ukazuje da donošenje zaključaka i tumačenje činjenica mora biti utemeljeno na osvjetljavanju i spoznaji cjeline predmeta. Spoznaja jednog ili više dijelova ne daje ispravnu sliku cjeline. Predmet mora biti izveden na svjetlo spoznaje. S druge strane, spoznajna sredstva moraju biti adekvatna, dodir dlana u potpunom mraku jeste jedan od spoznajnih alata, ali dlan ne može obuhvatiti cjelinu slonovog tijela. Svako je dohvatio isti predmet – slona, ali na različitim dijelovima i dobio različitu spoznaju. Premda je istinita spoznaja dodirnutog dijela, zaključak o cjelini je bio neispravan. Odlično poznavanje pojedinih tokove mišljenja unutar samo jedne muslimanske sredine ili samo jednog obrazovnog koncepta, nije dovoljno za donošenje ispravnih zaključaka o cjelini islamskog mišljenja ili obrazovnih koncepata. Tu nam pomaže sinteza koja nastaje osvjetljavanjem cjeline.

Još jedna Rumijeva parabola pomaže u sagledavanju savremene kakofonije, pa i obrazovne, o islamu i na Istoku i na Zapadu.²³ Siromašni Perzijanac, Arap, Turčin i Grk, kaže Rumi, posvađali su se oko toga kako da potroše darovani dirhem; svi su željeli kupiti grožđe, ali su tu želju iskazali na vlastitom jeziku. Iako su isto željeli, kako se nisu mogli razumjeti, započeli su svađu koja se pretvorila u tuču. Mudrac koji je poznao ove jezike bijaše u mogućnosti da za isti novac, kupivši grožđe, svoj četverici ispuni želju i tako otkloni uzrok svađe i sukoba. Kako bi se eliminirala ovovremena besmislena sporenja i nadišle *verbalne tuče* o marginalijama i partikularijama, nužno je usmjerenje na razumijevanje suštine poruke islama primjerene savremenom kontekstu tako što će se u vidu imati cjelina i jezik kojim će se ona izraziti.

‘Ovu sam knjigu nazvao Knjiga razilaženja’, tada mu je Ahmed rekao: ‘Nemoj je nazvati Knjiga razilaženja, već Knjiga širine.’ Iz ovoga se vidi njegovo razumijevanje. Neki učenjak je za ashabe rekao: ‘Njihov konsenzus je neoboriv dokaz, a njihovo razilaženje je prostrana milost.’ Omer ibn Abdulaziz kaže: ‘Tako mi Allaha, ne bi mi bilo drago da se ashabi nisu razišli, jer da su se u svemu složili, onda bi neslaganje s njima bilo zabluda. Međutim pošto su se razišli, svako mišljenje je sunnet i to daje dosta prostora.’
Selman el-Avde, *Kultura razilaženja*; u: *Zajednica srednjeg puta: teorija i praksa islamske umjerenosti*, Sarajevo: El-Kalem i Centar za dijalog – Vesatija, 2013., str. 319.

²² Parabola se nalazi u 3. svesku *Mesnevi* Muhammeda Dželaludina Rumija, počinje sa 1259. stihom, i objašnjava kako su Indijci doveli slona i smjestili ga u mračnu prostoriju. Mnogo je došlo ljudi da vidi tog velikog stvora. Kako ga očima ne mogu vidjeti, opisuje Rumi, dlanovima su ga u mraku opipavali. Onaj što položi ruku na surlu slona, reče da sliči vodovodnoj cijevi, onaj što je uho dodirivao kazao da sliči lepezi. Treća osoba je dotakla nogu i reče da je slon poput stuba, dok onaj što je ruku na slonova leđa stavio odgovori: „Nema sumnje, ovaj slon sliči prijestolju“. Svako ga je opisivao prema onome što je dodirnuo. Tvrdnje su im se razlikovale, a da je „svaki od njih svijeću u ruci držao, nestalo bi razlika u njihovim tvrdnjama“. Rumi zaključuje da je bit osjetila ograničena poput dlana, a cjelina slona je nedostupna dlanu.
Vidjeti: Karim Zamani, *Sharh-e jame' Mathnavi-e ma'anavi*; knjiga 3, Entesharat Ettela'at, Tehran, 1377., str. 313-315.

²³ Parabola o svađi između četverice prosjaka koji su htjeli kupiti grožđe za jedan zajednički dirhem nalazi se u 2. svesku *Mesnevi*, počevši od stiha 3681, a pripovijeda kako je neki čovjek poklonio jedan dirhem četverici prosjaka. Jedan od njih je na perzijskom kazao da hoće kupiti grožđe, drugi je ljutito na arapskom kazao da se ne slaže nego da on hoće kupiti *'inab* – grožđe, a treći, koji bijaše Turčin,



ILUSTRACIJA - Dželaludin Rumi, Mevlana: *Mesnevi*, 1663. godine.: Poznata priča iz *Masnavi ma'navi* (duhovna pjesma) Dželaludina Rumija koja je naslovljena kao "Slon u mračnoj sobi". (Rekonstrukcija) Detaljnije, vidi fusnotu br. 22.

ILUSTRACIJE DESNO: Naslovna stranica jednog od poglavlja *Mesnevi* s iluminiranim zaglavljem; Portret Dželaludina Rumija, Mevlane.

ILLUSTRATION ~ Jalāl al-Dīn Rūmī, Maulana: *Maṣnavī-i ma'navī*, 1663. A well-known story of the *Masnavi ma'navi* (Spiritual Poem) of the Jalāl al-Dīn Rūmī is entitled „The Elephant in the Dark Room“. (Reconstruction) See footnote no. 22.

ILLUSTRATIONS RIGHT: Title page of one of the chapters *Maṣnavī-i ma'navī* with an illuminated header; Portrait Jalāl al-Dīn Rūmī, Maulana.

Poruka islama, čini se više nego prije, ima potrebu za univerzalnim jezikom koji nadilazi selektivne i ideološke jezike nacionalnih i lokalnih granica i interesa, te za mudracem koji ga zna i može iskazati.

Kontekstualni pristup

Drugi suštinski važan aspekt tumačenja islama u obrazovnim ustanovama Islamske zajednice jeste kontekstualni pristup, tj. znati u kojem širem društvenom kontekstu treba realizirati Božansku poruku kako bi ona u njemu bila ne samo normativna i formativna za muslimane nego svakom čovjeku poruka vidljive nade i spokoja, poruka duhovnog rasta, svjesnog i slobodnog izbora između svih drugih poruka sa kojima se moderni čovjek suočava. Drugim riječima kazano, proizvoditi novo znanje o vjeri koje će biti značajno u konkretnom kontekstu i okolnostima realnog života društva.

Za bosanske islamske obrazovne ustanove to je, prije svega, evropski kontekst u kojem se sve manje jasno i strogo odvajaju religijske i svjetovne sfere, gdje se svjetovno i religijsko miješaju i u različitosti koegzistiraju prelazeći nekadašnje linije razdvajanja. „U posljednjih 20 do 30 godina granice između duhovnog i svjetovnog postale su nejasne i religije mogu utjecati na javni diskurs i u pitanjima o kojima ranije nisu mogle raspravljati.“²⁴ Stoga, bosansko islamsko obrazovanje u savremenom evropskom kontekstu, za razliku od tema kojima se bavilo krajem 19. i prvih desetljeća 20. stoljeća, suočeno je s potrebom da nalazi valjane odgovore na izazove materijalističke filozofije i kulture, sekularizma i postsekularizma, virtuelne stvarnosti i umreženog društva, propituje vlastite pozicije unutar „mnogostrukih modernosti“²⁵ savremenog svijeta, razvija kredibilna načela za dijalog s ateistima,

reče: „Novac je moj, a ja neću *inab*, već samo *uzum* želim!“ A onda se oglasi i četvrti prosjak, Grk porijeklom, pa im reče: „Prodite se, prijatelji, pustih priča: ja želim *istafil*.“ „I sva četverica svađu zapodjenuše, jer tajnu ovih imena ne znadoše. U neznanju i neukosti ogrezli pesnicama se udarali“, kaže Rumi i nastavlja, da se „mudrac koji tajnu pozna i govori stotine jezika tu slučajno našao, sigurno bi ih izmirio i ovako im rekao: 'Ovim ću jednim dirhemom sve vaše želje ispuniti redom. Ako mi srca neiskvarena povjerite, ovaj će vam novčić podariti sve želje. Jedan će dirhem postati četiri i četvericu dušmana ujediniti. Vaše vas riječi u svađi razdvajaju, a moj vas govor miri u sjedinjenju.'“

Vidjeti: *Zamani, Sharh-e jame'*, knjiga 2, str. 877 – 879.

²⁴ Silvio Ferrari, *Religija u evropskim javnim prostorima: pravni pregled*; Context: Časopis za interdisciplinarne studije, god. 1, br. 2, 2014., Centar za napredne studije, str. 10.

²⁵ „Mnogostruke modernosti“ ili „višestruke modernosti“ je termin koji je izraelski sociolog Šmuel Ajzenštat (Shmuel Eisenstadt) afirmirao osporavajući dominirajuću tezu da modernizacija znači „vesternizaciju“ nezapadnih društva. Zemlje u razvoju i postkolonijalne zemlje imaju svoje obrasce modernizacije koji ne moraju korespondirati sa zapadnim obrascima, čak su i antizapadni ali se za njih ne može reći da su antimoderni. Moderna nije jednoznačna, nego je zbir heterogenih, dinamičnih i pluralnih, mnogostrukih procesa i kulturnih programa što bitno preispituju simboličke i institucionalne pretpostavke zapadnih država. Modernizacija je zahvatila veći dio svijeta, ali nije dovela do nastanka samo jedne civilizacije ili jedne kulturne forme, nego se u Aziji ili Latinskoj Americi vidi nastanak više modernih obrazaca koji se različito razvijaju.

S. N. Eisenstadt, *Multiple Modernities*; Daedalus, vol. 129, no. 1, Winter, 2000, pp. 1-29, The MIT Press on behalf of American Academy of Arts & Sciences Stable, <http://www.jstor.org/stable/20027613>, pristupljeno: 20. 02. 2020.

Iz islamske perspektive za svaki od tih obrazaca modernosti nužno je imati adekvatan odgovor i u njega ugrađivati duhovni potencijal islamske poruke.

agnosticima i mnogim drugim svjetonazorskim opredjeljenjima.²⁶ Na ravni svakodnevnog života društva, pored međuvjerskog dijaloga, vjerovatno je najvažniji izazov za ulemu dijalog s agnosticima i ateistima, suočavanje s argumentima nevjere i agnostičkog humanizma, saradnja s različitim društvenim akterima radi očuvanja zdravorazumske etike i temeljnih etičkih vrijednosti. To znači da se vrijednosti iz vlastite tradicije *prevode* u sekularni i javni jezik društva, računajući da u procesu *prevođenja* može doći do izvjesnih nesporazuma i redukcija.²⁷ U takvim društvima islamska misao i tradicija trebaju naći svoje mjesto i funkciju, te pronaći unutrašnju snagu i sposobnost dijaloškog susretanja i odmjeravanja, argumentiranog sukobljavanja i podudaranja.

U *Prilozima za povijest islamskog mišljenja u Bosni i Hercegovini* Enes Karić navodi da je jedna od karakteristika islamskog mišljenja u Bosni i Hercegovini bilo prilagođavanje. „Smatramo da je središnje mjesto u islamskom mišljenju Bosanskih muslimana krajem 19. i tokom 20. stoljeća *pitanje prilagođavanja Evropi* i evropskim civilizacijskim obrascima. Stoga se s pravom može kazati da je islamsko mišljenje Bosanskih muslimana podređeno *mnogolikim procesima prilagođavanja*. Islamski i muslimanski mislilac prilagođava i sebe i svoju vjeru, bolje kazati njeno tumačenje, novom vremenu.“²⁸ Međutim to prilagođavanje danas ne bi smjelo biti puka i inferiorna imitacija konteksta ili povodljivo nastojanje da se dopadne kontekstu nauštrb suštine poruke islama i muslimanskog identiteta.²⁹ Umjesto inferiornosti i imitacije, nužno je osposobiti bosansko muslimansko društvo da može svaki kontekst oplemeniti vlastitim vrijednostima i preraditi ga kroz vlastitu tradiciju, jer će se

²⁶ „O čemu su vođene rasprave? Kakvu školu imati? Kakvu odjeću nositi? Kakvu kapu na glavu stavljati? Smije li musliman nositi šešir? Da li žena muslimanka može otkriti svoje lice i odbaciti feredžu i zar? Da li imati savremene škole? Da li žensku djecu slati u savremene škole? Smije li muslimanka biti društveno angažirana? Smiju li se muslimani iseljavati u Tursku i da li se to može tumačiti hidžrom. Šta sa starim muslimanskim grobljima u Bosni i da li se mogu iskorištavati za stanogradnju, parkove, puteve? Kako urediti sistem vakufa? Da li je bankovna kamata isto što i *al-ribā*, o kojoj Kur'an govori, i smije li musliman poslovati preko banke? Da li je hilafet ukinut za sva vremena i trebaju li muslimani imati halifu? Ova i brojna druga slična pitanja pretežno su zaokupljala islamske i muslimanske mislioe u Bosni i Hercegovini od kraja 19. do početka druge polovine 20. stoljeća, ali u manjoj mjeri i kasnije.“

Enes Karić, *Islamski reformistički pokreti kod Bošnjaka (pregled bosanskih muslimanskih rasprava za i protiv obnove i reforme u XX stoljeću)*, u: *Zbornik radova Naučnog skupa „Islamska tradicija Bošnjaka: izvori, razvoj i institucije, perspektive“*, 14. 15. i 16. novembar 2007., Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2008., str. 338-339.

²⁷ Njemački filozof Jürgen Habermas smatra neophodnim „prevođenje“ religijskog jezika u javnom prostoru u sekularnoj i svjetonazorski neutralnoj državi. Naime, vjernici i vjerske zajednice u sekularnoj državi moraju biti sposobni svoja vjerska uvjerenja, stavove i njihovo obrazlaganje prevesti u jezik koji će biti razumljiv i prikladan javnom diskursu. Potreban je obostrano razumljiv jezik, odnosno pronaći jedan zajednički jezik u rješavanju svjetovnih problema, a prevođenjem religijskih uvjerenja u jedan sekularni jezik vjerski argumenti imaju veći izgled da dobiju saglasnost opće javnosti.

²⁸ Enes Karić, *Prilozi za povijest islamskog mišljenja u Bosni i Hercegovini u XX stoljeću*; knjiga 1, Sarajevo: El-Kalem, 2004., str. 38.

²⁹ U bosanskoj javnosti mnogo pažnje i suprotstavljenih reakcija jedno stoljeće u odnosu na period o kojem govori dr. Karić, izazvao je iskaz reisu-l-uleme Mustafe Cerića na svečanosti otvorenja ponovo izgrađene džamije u Hercegovini 2008. godine, kazavši tom prilikom: „Kome da se mi prilagođavamo, neka se oni nama prilagođavaju, dosta je bilo našeg prilagođavanja. Sad je vrijeme da se oni nama prilagode.“ U ovom iskazu može se uočavati stanovita ambivalentnost. S jedne strane, iskaz ukazuje na svjesnost onoga što Karić opisuje kao „prilagođavanje islamskog mišljenja“ evropskom kontekstu koje traje cijelo 20. stoljeće, i koje na kraju toga stoljeća ipak nije sačuvalo Bošnjake od stradanja i genocida, a, s druge strane, ukazuje na naraslu novu svijest i potrebu traženja vlastitog puta, a ne samo prilagođavanja, koje je u suštini inferiorni položaj i vegetiranje. Moglo bi se kazati da je to zahtjev za izlazak iz faze *prilagođavanja* i ulazak u fazu *afirmacije* i punog ili konačnog *priznavanja*.

samo na taj način u njemu osjećati komotno i svojim. Korisno je zapažanje Fikreta Karčića da su se razlozi ograničenih dometa tanzimatskih reformi u Osmanskom carstvu sredinom 19. stoljeća, pored opozicionog djelovanja muslimana prema njihovoj implementaciji i političkog otpora nemuslimana, nalazili i u načinu na koji su one započete. „Tanzimatske reforme nisu počele sa pokušajem da se promijeni tradicionalni mentalitet muslimana Osmanlijske države tako da se oni pripreme za suočavanje sa izazovima modernih vremena. Umjesto toga, osmanlijski modernisti počeli su sa direktnim posuđivanjem evropskih karakteristika modernosti i njihovim presađivanjem u osmanlijski milje. Taj pristup doveo je do otuđivanja osmanlijske elite od običnih muslimana a nije u potpunosti zadovoljio ni nemuslimane.“³⁰ Kvalitet obrazovanja i znanja ako nije u saglasju s kontekstom u kojem se treba implementirati, neće polučiti željene rezultate. Ziauddin Sardar na primjeru odbijanja Indijanaca da prihvate ponudu vlade Virdžinije za školovanje jednog broja njihovih sinova, uprkos tome što je to bilo ispravno rezonovanje, jer su pravilno Indijanci procijenili da za njih obrazovanje Virdžinije nije bilo adekvatno, zaključuje kako to odbijanje i njihov takav izbor nije spasio Indijance i njihovu kulturu od kolonijalizma i pokoravanja. Sardar dodaje da su kasnije i muslimani na sličan način postupili znajući da koncept zapadnog obrazovanja nije adekvatan njihovom konceptu života i dugoj obrazovnoj tradiciji, međutim ni Indijanci ni muslimani nisu sebi pomogli tako što su ignorirali realno stanje stvari. Razlika u moći Indijance je dovela do izumiranja a muslimane do pokoravanja.³¹

Znanje, naročito u području društvenih i humanističkih disciplina, je kontekstualno i neodvojivo je od društvenog, kulturnog, intelektualnog i političkog ambijenta i stanja zajednice u kojoj ono nastaje. Islamsko obrazovanje za rad u evropskom kontekstu neminovno, ako hoće biti relevantno, mora staviti u fokus proučavanja ključna pitanja evropskog okruženja i nuditi na njega zadovoljavajuće odgovore. Poznato je iz kur'anskog teksta da kontekst čak provocira i direktnu Božiju reakciju i intervenciju. U tefsirskoj nauci nalaze se poglavlja o povodima objavljivanja određenih kur'anskih ajeta i sura. U njima se jasno ističu koji su konkretni događaji ili prilike bili povod za objavu tih ajeta i koja su konkretna

³⁰ Fikret Karčić, *Bošnjaci i izazovi modernosti: kasni osmanlijski i habsburšku period*; Sarajevo: El-Kalem, 2004., str. 155.

³¹ „Na potpisivanju Lančesterskog sporazuma između vlade Virdžinije i Šest nacija 1774. godine u Pensilvaniji, u želji da poboljšaju uvjete autohtonog stanovništva, komesari iz Virdžinije izrazili su želju da osnuju fond za obrazovanje indijanske omladine na koledžu Williamburg. 'Ako bi Šest nacija poslalo šest svojih mladića na naš koledž', kazao je vladin glasnogovornik, 'mi bismo im osigurali obrazovanje modernog svijeta.' Indijanski glasnogovornik zamislio se se na trenutak a zatim je odgovorio: *Mi znamo da vi mnogo cijenite način obrazovanja koji se provodi na tim koledžima, a izdržavanje naših mladića bilo bi vam veoma skupo. Stoga smo uvjereni da nam svojim prijedlogom želite učiniti nešto dobro i srdačno vam zahvaljujemo. Međutim, vi koji ste mudri, morate znati da različite nacije imaju različite koncepcije stvari; nećete me shvatiti pogrešno ako naše razumijevanje ove vrste obrazovanja slučajno ne bude isto kao vaše. Mi imamo već neko iskustvo na tom polju. Naših nekoliko mladića prethodno je vaspitano na koledžima u sjevernim provincijama; obučavani su u svim vašim naukama, ali su, pošto su se vratili nazad nama, bili su loši trkači, ignorirali su svako sredstvo života u šumama, nisu mogli podnijeti hladnoću i glad, nisu znali sagraditi kolibu, uhvatiti jelena ili ubiti neprijatelja, govorili su na naš jezik loše, pa nisu bili spremni da budu ni lovci, ni ratnici, ni vaspitači. Nisu bili dobri ni za šta. Veoma smo počastvovani vašom ljubaznom ponudom, iako je ne možemo prihvatiti. A da bismo vam pokazali da cijenimo ponudu, ako nam gospoda iz Virdžinije pošalje nekolicinu svojih sinova, pobrinut ćemo se za njihovo obrazovanje, podučit ćemo ih svemu što znamo i načiniti ljude od njih.“ Sardar, Hensell-Thomas, *Preispitivanje reforme u visokom obrazovanju*; str. 103-104. Sardar dodaje, str. 159, da riječi indijanskog glasnogovornika navodi Benjamin Franklin u dokumentu *Remarks concerning the savages of North America*; London, 1784; citira ih Thomas Lambo, *Relevance of Western education to developing countries*; Teilhard Review 2 (1) str. 2-4 (1976).*

pitanja rješavali. Božija objava ne ignorira kontekst, štaviše pokazuje njegovu veliku važnost. Također, muslimanska intelektualna tradicija baštini praksu primjene vjere u kontekstu, današnji muslimani su nasljednici tradicije istaknutih mislilaca koji su objedinjavali visoke domete u vjerskim i prirodnim naukama. Nasr uočava da su u klasičnom razdoblju islamske civilizacije muslimanski filozofi ustvari bili filozofi – znanstvenici; oni nisu samo filozofirali i bavili se umskom spekulacijom, nego su bili i dobri poznavaoči prirodnih nauka.³² Danas je bosanskim muslimanima potrebna ulema-kulturolozi, ulema-antropolozi, ulema-komparativisti, „ulema-evropolozi“, „ulema-okcidentalisti“ u najširem smislu, na način da uz teološko znanje ulema izvrsno kombinira dubinske uvide u savremene zapadne društvene, kulturološke, prirodne i tehničke discipline. U takvoj sintezi obrazovni muslimanski sistem može na autentičan način perspektivno artikulirati muslimanske potrebe i svjetonazor, te afirmirati univerzalnu i inkluzivnu poruku islama. Ziauddin Sardar, raspravljajući o reformi muslimanskog obrazovanja, poziva se na Etienne Wengera, prema kojem učenje, kako se navodi, „nije puko stjecanje vještina, već postajanje čovjekom – znalcem u kontekstu, gdje je ono što znači znati naučeno s obzirom na poredak kompetencija određene zajednice.“³³ Termin *znalac u kontekstu* čini se vrlo korisnim. Činjenica je da muslimani danas imaju mnogo znalaca i uleme izvan konteksta, znanja o islamu ali, ipak, izvan savremenog konteksta. Stoga se veoma dugo osjeti snažna i neodložna potreba da se u obrazovnom sistemu profilira ulema-konteksta, znalci koji uz vjerska znanja posjeduju autoritativno znanje konteksta.



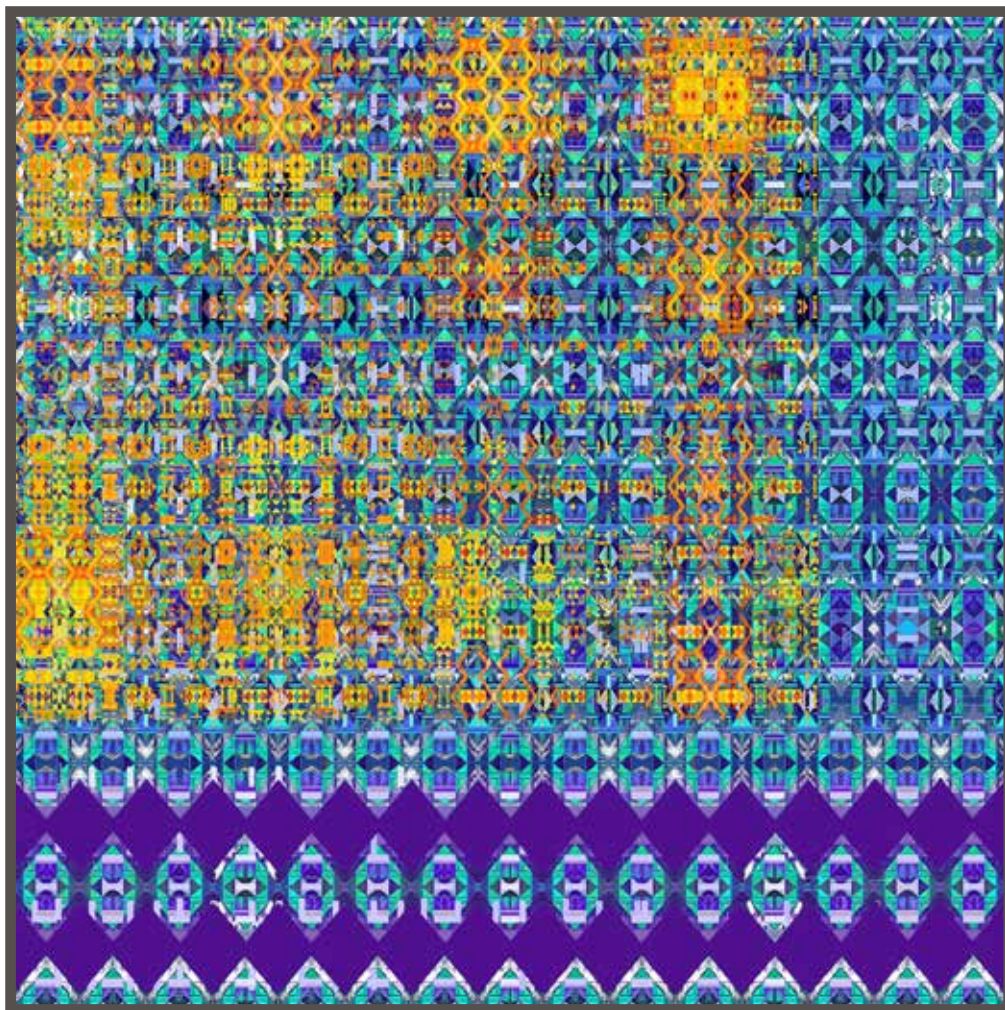
ILUSTRACIJA – Šams al-Dīn Muḥammad 'Aṣṣār Tabrīzī: *Mihr u školi* – Detalj sa stranice iz *Mihr-u Muštārī* (Sunce i Jupiter), Buhara 1523-24.
 ILLUSTRATION – Shams al-Dīn Muḥammad 'Aṣṣār Tabrīzī: *Mihr at school* – Detail from the page *Mihr-u Muštārī*, Bukhara 1523-24.

³² „Ovo kombiniranje filozofije s jurisprudencijom i drugim vjerskim znanostima zanimljiv je fenomen koji se razlikuje od onog što se može vidjeti u ranoj islamskoj povijesti. Raniji slavni filozofi, poput Al-Kindija, Al-Farabija, Al-Amirija i Ibn Sinaa, znali su nešto o jurisprudenciji i drugim vjerskim znanostima, ali niko osim Ibn Rushda nije smatran autoritetom u pogledu te teme. Zapravo, većinom su to bili znanstvenici, a mnogi su se bavili praktičnom medicinom, kao npr. Razi i Ibn Sina. Od Tusija pa nadalje vidimo filozofe koji su također bili teolozi, pravnici ili oboje, što smo imali priliku ranije vidjeti u ovoj knjizi. Međutim, sve do pojave isfahanske škole mnogi filozofi i dalje ostaju biti znanstvenici, kao što su Tusī Ghiyath al-Dīn Dashtaki, Shams al-Dīn Khafri i Fath Allah Shirazi.“
 Nasr, *Islamska filozofija od postanka do danas*; str. 254.

³³ Etienne Wenger, *Communities of Practice: Learning, Meaning, and Identity. Learning in Doing: Social, Cognitive and Computational Perspectives*; Cambridge: Cambridge Univ. Press, navedeno prema: Sardar, Henzell-Thomas, *Preispitivanje reforme*, 2008., str. 61.

REFERENCE / REFERENCES

- Alibašić, Ahmet (2019). *Obrazovanje imama i islamskih teologa u Evropi*, Novi Muallim, god. XX, br. 78. Sarajevo: Udruženje Ilmijje Islamske zajednice u BiH.
- Asad, Muhammed (2017). *Šeri'at: islamsko zakonodavstvo* (Smjernice za razumijevanje u savremenom dobu). Sarajevo: El-Kalem.
- Berger, Peter (1999). *The Desecularization of the World: A Global Overview*, in: *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Peter Berger (ed.), Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans.
- Ceric, Mustafa: *History of the Institutionalized Training of Imams in Bosnia- Hercegovina*. U: *The Study of Religion and the Training of Muslim Clergy in Europe : Academic and Religious Freedom in the 21st Century*, Willem B. Drees, Pieter Sjoerd van Koningsveld (ed.), Leiden University Press, 2008., str. 277-299.
- Ceric, Mustafa: *A Draft Proposal for The Gazi Husrev-bey University: Contemporary European Islamic University (GHBU)*. U: *The Study of Religion and the Training of Muslim Clergy in Europe : Academic and Religious Freedom in the 21st Century*, Willem B. Drees, Pieter Sjoerd van Koningsveld (ed.), Leiden University Press, 2008., str. 277-299.
- Ćurić, Hajrudin (1983). *Muslimansko školstvo u Bosni Hercegovini do 1918. godine*. Sarajevo: Veselin Masleša.
- El-Avde, Selman (2013). *Kultura razilaženja*, u/in: *Zajednica srednjeg puta: teorija i praksa islamske umjerenosti*. Sarajevo: El-Kalem i Centar za dijalog – Vesatijja.
- *Fakultet islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu 1977-2017*. (2017). Sarajevo: Fakultet islamskih nauka, El-Kalem.
- Ferrari, Silvio (2014). *Religija u evropskim javnim prostorima: pravni pregled*, Context: Časopis za interdisciplinarne studije, god. 1, br. 2. Sarajevo: Centar za napredne studije.
- *Filozofijski rječnik* (1989), third updated edition. Vladimir Filipović (ed.). Zagreb: Matica hrvatska.
- Karčić, Fikret (2004). *Bošnjaci i izazovi modernosti: kasni osmanlijski i habsburšku period*. Sarajevo: El-Kalem.
- Karić, Enes (2004). *Prilozi za povijest islamskog mišljenja u Bosni i Hercegovini u XX stoljeću*, knjiga/volume 1. Sarajevo: El-Kalem.
- Nasr, Seyyed Hossein (2018). *Islamska filozofija od postanka do danas*. Tuzla: Centar za kulturu i edukaciju „Logos“.
- Ramić, Jusuf (1997). *Bošnjaci na El-Azheru*. Sarajevo: Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.
- Sardar, Ziauddin, Henzell-Thomas, Jeremy (2019). *Preispitivanje reforme u visokom obrazovanju: od islamizacije ka integraciji*. Sarajevo: Centar za napredne studije.
- *Spomenica Šeriatske sudačke škole u Sarajevu – izdana prilikom pedesetogodišnjice ovoga zavoda 1887-1937.*, (Sarajevo: Islamska dionička štamparija).
- S. N. Eisenstadt (2000). *Multiple Modernities*, Daedalus, vol. 129, no. 1. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press on behalf of American Academy of Arts & Sciences Stable.
- Šeta, Ferhat (1990). *Reisu-l-uleme u Bosni i Hercegovini i Jugoslaviji*. Sarajevo.
- Zamani, Karim (1377). *Sharh-e jame' Mathnavi-e ma'anavi*, volumes 2 and 3. Tehran: Entesharat Ettela'at.
- *Zbornik radova Naučnog skupa 'Islamska tradicija Bošnjaka: izvori, razvoj i institucije, perspektive'*, 14. 15. i 16. novembar 2007. (2008). Mehmedalija Hadžić (ed.). Sarajevo: Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.



Mehmed Akšamija, Ciklus „TRAGOVI BOSNE“, *Ornamentalna kompozicija XXVII*, 1996.
 Mehmed Akšamija, Art Set „TRACES OF BOSNIA“, *Ornamental Composition XXVII*, 1996.