

CONTEXT

JOURNAL OF
INTERDISCIPLINARY STUDIES

■ VOLUME 12
NUMBER 2
2025

ČASOPIS ZA
INTERDISCIPLINARNE STUDIJE

■ GODINA 12
BROJ 2
2025.

ISSN 2303-6966



9 772303 695801

CNS
CENTAR ZA NAPREDNE STUDIJE
CENTER FOR ADVANCED STUDIES
S A R A J E V O

CONTEXT

Journal of
Interdisciplinary Studies

Časopis za
interdisciplinarne studije

CONTEXT

Časopis za
interdisciplinarnu studiju

Context: Časopis za interdisciplinarnu studiju je recenzirani, naučni časopis posvećen unapređenju interdisciplinarnih istraživanja najurgentnijih društvenih i političkih tema našeg vremena kao što su posljedice ubrzane globalizacije, pluralizam i raznolikost, ljudska prava i slobode, održivi razvoj i međureligijska susretanja. Pozivamo istraživače u humanističkim i društvenim naukama da daju doprinos boljem razumijevanju glavnih moralnih i etičkih problema kroz kreativnu razmjenu ideja, gledišta i metodologija. U nastojanju da premostimo razlike među kulturama, u ovom časopisu objavljujemo i prijeводе važnijih radova. U Contextu su dobrodošli i članci i prikazi knjiga iz svih područja interdisciplinarnih istraživanja.

REDAKCIJA

Ahmet Alibašić, *Fakultet islamskih nauka, Univerzitet u Sarajevu*, glavni urednik
Munir Drkić, *Filozofski fakultet, Univerzitet u Sarajevu*, izvršni urednik
Aid Smajić, *Fakultet islamskih nauka, Univerzitet u Sarajevu*
Dževada Garić, *Uprava za vanjske poslove i dijasporu, Rijaset islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*
Ermin Sinanović, *Centar za islam u savremenom svijetu, Univerzitet Shenandoah*
Ešref-Kenan Rašidagić, *Centar za napredne studije, saradnik*
Arif Abdullah, *Istraživački centar, Visoki islamski institut u Sofiji*
Elmira Akhmetova, *Freiburg institut za napredne studije, Univerzitet Freiburg*
Emin Poljarević, *Teološki fakultet, Univerzitet Uppsala*
Ardian Muhaj, *Albanski institut za islamsku misao i civilizaciju*
Wolfgang Johan Bauer, *Institut za islamsku teologiju, Univerzitet Osnabrück*

SAVJET ČASOPISA

Munir Mujić, *Filozofski fakultet, Univerzitet u Sarajevu*
Nusret Isanović, *Fakultet islamskih nauka, Univerzitet u Sarajevu*
Omer Spahić, *Fakultet islamskog objavljenog znanja i humanističkih nauka, Međunarodni islamski univerzitet u Maleziji*

UPUTE ZA PREDAJU RADOVA

Detaljne upute pogledati na <https://cns.ba/contextojs/index.php/context/about/submissions>

ADRESA

Context: Časopis za interdisciplinarnu studiju
Centar za napredne studije
Marka Marulića 2C, Sarajevo 71000
Bosna i Hercegovina
E-mail: context@cns.ba

Context: Časopis za interdisciplinarnu studiju (ISSN-print 2303-6958, ISSN-online 2303-6966) dva puta godišnje izdaje Centar za napredne studije, Marka Marulića 2C, 71000 Sarajevo, Bosna i Hercegovina, tel: +387 33 716 040, fax: +387 33 716 041, email: context@cns.ba.

Slobodan online pristup časopisu na: <https://cns.ba/contextojs/index.php/context/index>.

© Centar za napredne studije, Sarajevo, Bosna i Hercegovina.

CONTEXT

Journal of
Interdisciplinary Studies ■ VOLUME 12
NUMBER 2
2025

Časopis za
interdisciplinarne studije ■ GODINA 12
BROJ 2
2025.

CONTEXT

Journal of
Interdisciplinary Studies

Context: Journal of Interdisciplinary Studies is a peer-reviewed scholarly journal committed to the advancement of interdisciplinary research in exploration of the most pressing and emerging key social and political issues of the 21st century. These include the implications of accelerated globalization, pluralism and diversity, human rights and freedoms, sustainable development, and inter-religious encounters. Researchers in the humanities and social sciences are invited to contribute to a better understanding of major moral and ethical issues through creative cross-pollination of ideas, perspectives, and methodologies. In an effort to bridge different cultures, the journal will also publish translations of significant articles. *Context* welcomes articles, essays and book reviews in all areas of interdisciplinary studies.

EDITORS

Ahmet Alibašić, *Faculty of Islamic Studies, University of Sarajevo*, Editor in Chief
Munir Drkić, *Faculty of Philosophy, University of Sarajevo*, Executive Editor
Aid Smajić, *Faculty of Islamic Studies, University of Sarajevo*
Dževada Garić, *Directorate of the Foreign Affairs and Diaspora, Riyasat of the Islamic Community in Bosnia and Herzegovina*
Ermin Sinanović, *Center for Islam in the Contemporary World, Shenandoah University*
Ešref-Kenan Rašidagić, *Center for Advanced Studies*, Associate
Arif Abdullah, *Research Center, Higher Islamic Institute in Sofia*
Elmira Akhmetova, *Freiburg Institute for Advanced Studies, Freiburg University*
Emin Poljarević, *Faculty of Theology, Uppsala University*
Ardian Muhaj, *Albanian Institute of Islamic Thought and Civilization*
Wolfgang Johan Bauer, *Institute for Islamic Theology, Osnabrück University*

ADVISORY BOARD

Munir Mujić, *Faculty of Philosophy, University of Sarajevo*
Nusret Isanović, *Faculty of Islamic Studies, University of Sarajevo*
Omer Spašić, *Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences,
International Islamic University Malaysia*

SUBMISSION GUIDELINES

For detailed instructions, please visit the journal's homepage at
<https://cns.ba/contextojs/index.php/context/about/submissions>

CORRESPONDENCE

Context: Journal of Interdisciplinary Studies
Center for Advanced Studies
Marka Marulića 2C, Sarajevo 71000
Bosnia and Herzegovina
E: context@cns.ba

Context: Journal of Interdisciplinary Studies (ISSN-print 2303-6958, ISSN-online 2303-6966) is published biannually by the Center for Advanced Studies, Marka Marulića 2C, Sarajevo 71000, Bosnia and Herzegovina, tel: +387 33 716 040, fax: +387 33 716 041, email: context@cns.ba.

For detailed instructions, please visit the journal's homepage at <https://cns.ba/contextojs/index.php/context/index>.

© Center for Advanced Studies, Sarajevo, Bosnia and Herzegovina.

CONTEXT

Članci i rasprave / Articles

Modeli opisa i klasifikacije naučnih disciplina kod Osmanlija u 15. stoljeću i borba za obrazovni koncept

Adnan Kadrić

Univerzitet u Sarajevu – Orijentalni institut

adnan.kadric@ois.unsa.ba  orcid.org/0000-0002-8060-4116

Sažetak

Rad proučava modela opise i klasifikaciju nauka i određenih naučnih disciplina kod Osmanlija u 15. stoljeću. Jedan od značajnijih ranih učenjaka koji se bavio značajem nauka u muslimanskom svijetu krajem 14. i početkom 15. stoljeća bio je Mollā Fenārī. No, za proučavanje samih modela opisa nauka i klasifikacije znatno veći doprinos dao je njegov sin Mehmed Šah Fenari-zade, koji je slijedio klasični model opisa i klasifikacije nauka iz ranije muslimanske tradicije u navedenoj oblasti. Studija se bavi i značajem djela Abdurrahmana al-Bistāmija i djela Mollā Luṭfija za klasifikaciju nauka u 15. stoljeću kod Osmanlija. Svaki od navedenih autora imao je različito teorijsko gledište i metodološki odnos prema navedenoj tematici. Analizira se djelomično žanr *unmūdağ* literature kao poseban model opisa naučnih disciplina ali i neki fenomeni uvođenja nove metodologije i načina razumijevanja pojma *'ilm* u osmanskoj literarnoj tradiciji tog doba. Tendencija relativizacije određenih naučnih oblasti u određenoj vrsti literature samo je djelimično mogla utjecati na razvoj jednih, a zapostavljanje drugih naučnih disciplina i grana. Borba za dominaciju jednog obrazovnog koncepta ovisila je o temeljnim principima na kojim su nastale te institucije ali i na literaturi korištenoj i kanoniziranoj u vrijeme sastavljanja nastavnih planova u vrijeme njihovog osnivanja.

Ključne riječi: klasifikacija nauka, 15. stoljeće, intelektualna historija, Osmansko carstvo, islamska kultura i civilizacija

1. Uvod: inovacije u opisu, eklecticism, epigonstvo i selektivna klasifikacija u 15. stoljeću

Osmanska klasifikacija nauka nastavak je tradicije klasifikacije nauka koja se stoljećima razvijala u muslimanskom svijetu, počev od klasičnog perioda razvoja nauka, još od vremena Haruna alRašida sve do pojave Osmanlija. Od djela uzora za sastavljanje osmanskih enciklopedijskih klasifikacija nauka u 15. stoljeću treba prvo spomenuti tradicionalna djela o klasifikaciji nauka napisana na arapskom ili perzijskom jeziku u prethodnim stoljećima. Najpoznatije klasifikacije nauka u klasičnom periodu nalaze se u djelima al-Fārābija (*Ihšā' al-'ulūm*), al-Ḥwārazmija (*Mafātīḥ a.-'ulūm*), Muḥammada bin Yūsufa al-Āmirīja (*al-'Ilām bi-manāqib al-Islām*), al-Kindīja (*Rasā'il*), Ibn Sīnāa (*Risāla fī aqsām al-'ulūm al-'aqliyya*), filozofa Iḥwān al-ṣafā (*Rasā'il ihwān al-ṣafā*), Ibn Ḥazma (*Marātib al-'ulūm*), Ibn Ḥaldūna (*al-Muqaddima*), al-Ġazālīja (*Iḥyā 'ulūm al-dīn*), al-Ḥaysama (*al-Manāzir*), al-Sakkākīja (*Miftāḥ al-'ulūm*), Faḥruddīna al-Rāzīja i ostalih. Analizom podataka o sačuvanim rukopisima iz osmanskog perioda o spomenutoj temi, zapaža se da neka od navedenih djela ili osmanskim autorima nisu bila dostupna u 15. stoljeću ili su prepisivana u znatno kasnijem periodu, dok su neka djela bila dostupna ali su bila u sjeni „uzoritih” djela autora koji su bili podržavani u tadašnjim učenim kružocima. To se jasno uočava u uvodnim poglavljima i sadržaju djela u kojima se nalaze klasifikacije nauka kod osmanskih autora u 15. i 16. stoljeću. Od enciklopedijskih djela iz tzv. osmanske enciklopedijske tradicije 15. stoljeća detaljnije ćemo analizirati tri odabrana djela: *Unmūdağ al-'ulūm* Fenāri-zadea Mehmeda Šaha, *al-Fawā'iḥ al-miskiyya fī al-fawā'iḥ al-makkiyya* 'Abdurrahmāna al-Biṣṭāmīja i *al-Risāla fī al-'ulūm al-šar'iyya wa al-'arabiyya* Mollā Luṭfiya.

Kao što je Osmansko carstvo naslijedilo bogatu tradiciju općih klasifikacija nauka u islamskom svijetu, razvijanu prije svega na arapskom i perzijskom govornom području, isto tako je naslijedilo i bogatu pisanu tradiciju koja se temelji na selektivnoj klasifikaciji nauka unutar određene oblasti proučavanja. Koliko je al-Ġazālījevo tumačenje pojma nauke i znanja već u klasičnom periodu predodredilo kasnije tokove razvoja nauke u muslimanskom svijetu pitanje je koje zahtijeva posebnu analizu. Mnoštvo je pojava i razloga koji kroz povijest determiniraju razvoj znanosti u islamskom svijetu. S druge strane, treba napomenuti da je al-Ġazālījev pristup tumačenju pojma znanja univerzalan, ali da je pri klasifikaciji odredio vlastite prioritete, te se i sam u svom najpopularnijem djelu *Iḥyā 'ulūm al-dīn* [*Oživiljavanje vjerskih nauka*] odlučio za selektivni tematski pristup u opisu i klasifikaciji.¹ U njemu se primarno bavi vjerskim

1 U osmanskim rukopisnim kolekcijama ima prijepisa navedenog djela i s početka 15. stoljeća. Vidi: Milli Ktp. – FB 15 [prijepis 802/1400. godine].

naukama dajući veliki doprinos njihovom razumijevanju. Druga njegova djela koja su se bavila sličnom tematikom nisu bila tako popularna kao djelo *Ihyā' ulūm al-dīn*. I brojna druga djela sličnog metodološkog pristupa također su davala značajan doprinos razvoju i klasifikaciji naučnih disciplina unutar oblasti ili polja istraživanja koje su proučavala. Takvo djelo je, naprimjer, i al-Sakkākijev *Miftāḥ al-'ulūm*, koji je ostavio veliki trag na djela koja se bave filološkim naučnim disciplinama. Navedena djela posebno su bila inspirativna za pisanje komentara i glosa na određene cjeline iz takvih djela, a neki komentari i sažeci (*talḥīṣi*) korišteni su u obrazovnom sistemu u osmanskim medresama. S druge strane, kada se navedeno pitanje promatra u okviru općeg odnosa prema svim naukama u cjelini, onda se uočava nekoliko tendencija. Kružoci koji preferiraju određene selektivne klasifikacije katkada nekritički pokušavaju dati opće ocjene i stavove o ostalim naukama kojima se uopće ne bave. Osim toga, preferiranje određenog tipa naučnih oblasti, a stavljanje u drugi plan nekih drugih oblasti može utjecati na način razvijanja naučne misli u cjelini ukoliko se krugovi koji se bave određenim vrstama nauka svjesno guraju na društvenu marginu. Da bismo što slikovitije ilustrirali pristupe opisu nauka u ranoj osmanskoj enciklopedijskoj tradiciji 15. stoljeća, namjeravamo predstaviti tri enciklopedijska djela osmanskih autora iz 15. stoljeća.

2. Modeli opisa nauka u djelu *Unmūdağ al-'ulūm* Mehmeda Šaha Fenārī-zādea

U literaturi se Šemsuddīn Muhamed bin Hamza, poznat kao Mollā Fenārī, često navodi kao jedan od značajnih osmanskih učenjaka prve polovine 15. stoljeća, koji je svojim djelima utjecao na razvoj intelektualne klime kod Osmanlija. U djelu *Tahqīq ḥaqā'iq al-ašyā' wa daqā'iq al-'ulūm wa al-ārā'* (Verifikacija istinskih spoznaja o stvarima i detaljima o naukama i gledištima), poznatom kao *Risāla fī al-taṣawwuf, al-Muqaddima al-'ašara* (Traktat o tesavvufu, Uvod o deset nauka/znanja) prenio je osnovne ideje Ibn Arabija u pogledu razumijevanja pojma 'ilm (nauka/znanje). Njegovi stavovi donekle su utjecali na stavove njegovih učenika u tom pogledu: Šahbuddīna ibn 'Arab-šāha, Qaḍī-zādea Rūmīja, Quṭbuddīn-zādea Iznīqīja, Mehmeda Šaha, kao i drugih manje poznatih učenjaka. U literaturi se Mollā Fenārīju pripisivalo i djelo *Unmūdağ al-'ulūm* (Primjeri probranih nauka), koje je zapravo djelo njegovog sina Mehmeda Šaha Fenārī-zādea. Njegov sin Mehmed Šah u djelu *Šarḥ Manzūma al-algāz li al-fāriḥ* (Komentar Poeme o

zagonetkama sretnika) napisao je komentar i Fenārījeva kraćeg stihovanog djela *‘Iṣrūn qit’a fi al-‘iṣrīn ‘ilm* (Dvadeset stihovanih dijelova o dvadeset nauka).²

Mehmed Šah Fenārī-zāde u djelu *Unmūdağ al-‘ulūm* navodi da je prilikom pisanja knjige pročitao brojna djela, da je iz njih preuzeo ono što je najjednostavnije opisano te da je na kraju skupio osnovne podatke o stotinu nauka. Opisao je nauke kroz tri aspekta razrađena u opisu: izvorište, ishodište (*asl*), teškoće i načine oblikovanja (*al-aškāl*), i način rješavanja određenog pitanja (*al-ḥall*). Također je naveo da je iz djela Faḥruddīna al-Rāzīja na perzijskom jeziku *Ḥadā’iq al-anwār fi ḥaqā’iq al-asnār* (Bašče svjetlosti i bašče tajni) preuzeo i obradio šezdeset nauka. Podatke o ostalih četrdeset naučnih disciplina preuzeo je iz drugih djela.³ Dakle, Mehmed Šah Fenārī-zāde koristio je al-Rāzījevo djelo *Ġāmi’ al-‘ulūm*⁴ na perzijskom jeziku, ali je svoje djelo napisao na arapskom jeziku pod utjecajem literature na arapskom jeziku. To potvrđuje da je u ranom osmanskom periodu pored arapskog i perzijski bio jezik transfera znanja u najširem smislu te riječi.

Mehmed Šah Fenārī-zāde preuzeo je osnovnu ideju opisa i strukturu djela od al-Rāzīja. U osmanskim rukopisnim kolekcijama postoje dvije verzije djela: jedno s opisanih četrdeset nauka⁵ i drugo s opisanih šezdeset nauka.⁶ Općenito, kao i kod al-Rāzīja, u djelu Mehmeda Šaha Fenārī-zādea *Unmūzağ al-‘ulūm* nauke se prvo dijele na: tradicionalne (*al-‘ulūm al-naqliyya*), racionalne (*al-‘ulūm al-aqliyya*) i pomoćne (*ālāt*). U nauke „sredstva“, posredne nauke, ubrajaju se filološke nauke i logika. Filozofske nauke dijele se na teorijske (*naẓariyya*) i praktične (*‘amaliyya*).⁷ U teorijske nauke obično se ubrajaju fizika, metafizika i matematika. U matematičke nauke uglavnom se ubrajaju astronomija, muzika, geometrija i algebra.

Mehmed Šah Fenārī-zāde od Faḥruddīna al-Rāzīja često preuzima i način opisa nauka. Treba napomenuti da je klasifikacija prvih četrdeset naučnih disciplina i kod Mehmeda Šaha Fenārī-zādea prilično dosljedna, da bi se u klasifikaciji šezdeset naučnih disciplina već počele prenositi neke manje nedosljednosti slično kao i kod al-Rāzīja u proširenoj varijanti djela *Ġāmi’ al-‘ulūm*.

Fenārī-zāde ne daje preciznu klasifikaciju nauka na jednom mjestu, osim što ih u sadržaju u uvodnom dijelu obilježava i daje im redoslijed. S obzirom na redoslijed opisa nauka kod Fenārī-zādea, njegove opise možemo uvjetno podijeliti na nekoliko područja ili grana: a) opis vjerskih naučnih disciplina, b)

2 Tahsīn Deliçay, „Mehmed Şah Fenārī“, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C. 28 (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı), 529-530.

3 Mehmed Şah Fenārī-zāde, *Unmūdağ al-‘ulūm*, Süleymaniye Kütüphanesi, Husrev Paşa – 482, 4v.

4 Faḥruddīn al-Rāzī, *Ġāmi’ al-‘ulūm*, Süleymaniye Ktp. – Ayasofya K. – 2205. Rukopis je prepisan 730/1330. godine.

5 Süleymaniye Ktp. – Ayasofya K. – 2205.

6 Nuruosmaniya Ktp. 3760.

7 *Unmūdağ al-‘ulūm*, Süleymaniye Kütüphanesi, Husrev Paşa – 482, 4v.

opis društvenih i filoloških nauka, c) metafizika i spekulativna teologija, koja se bavi nevidljivim svijetom, d) osnovne prirodne nauke i fizike i e) okultne nauke i nauke koje se bave magijskim svojstvima živih bića i stvari, f) primijenjene prirodno-matematičke discipline i muzikologija, g) zvjezdoznanstvo, proučavanje kosmosa, duhovno iscjeljenje i proricanje i h) praktična filozofija i politika.

Fenārī-zāde u prvom dijelu knjige opisuje sljedeće osnovne tradicionalne vjerske naučne discipline, na sličan način kao i al-Rāzī, uz neke nove discipline:

A)	<i>Fenārī-zāde, Mehmed Šah</i>	<i>al-Rāzī, Fahrūddīn</i>
1	<i>'ilm uşūl al-dīn</i> (nauka o osnovama vjerovanja, spekulativna teologija)	[1] <i>'ilm al-kalām</i> (spekulativna teologija)
2	<i>'ilm al-tafsīr</i> (egzegeza, tumačenje Kur'ana)	[2] <i>'ilm uşūl al-fiqh</i> (nauka o osnovama šerijatskog prava)
3	<i>'ilm al-ḥadīṭ</i> (nauka o Poslanikovoju tradiciji, predaji)	[3] <i>'ilm al-ḡadal</i> (dijalektika, nauka o raspravama i argumentaciji)
4	<i>'ilm al-ḥaqā'iq</i> (nauka o vjerskim metafizičkim istinama)	[4] <i>'ilm al-hilāfiyyāt</i> (nauka o razlikama u stavovima učenjaka)
5	<i>'ilm al-qirā'a</i> (nauka o učenju, čitanju Kur'ana)	[5] <i>'ilm al-madāhib</i> (nauka o pravcima u šerijatskom pravu)
6	<i>'ilm dalā'il al-i'ḡāz</i> (nauka o argumentima nedostižnosti Kur'ana)	[6] <i>'ilm al-farā'id</i> (nauka o nasljednom pravu)
7	nauka o spoznaji Boga (<i>'ilm al-mā'ārif</i>)	[7] <i>'ilm al-vaşāyā</i> (nauka o oporukama)
8	<i>'ilm al-manāzil</i> (nauka o stepenima unutarnje spoznaje)	[8] <i>'ilm al-tafsīr</i> (egzegeza, tumačenje Kur'ana)
9	<i>'ilm uşūl al-fiqh</i> (nauka o osnovama šerijatskog prava)	[9] <i>'ilm dalā'il al-i'ḡāz</i> (nauka o argumentima nedostižnosti Kur'ana)
10	<i>'ilm al-ḡadal</i> (dijalektika, nauka o raspravama i argumentaciji)	[10] <i>'ilm 'ilal al-qirā'āt</i> (nauka o problemima čitanja Kur'ana)
11	<i>'ilm al-fatwā</i> (nauka o donošenju pravnog mišljenja i savjeta)	[11] <i>'ilm al-aḥādīs</i> (nauka o Poslanikovoju tradiciji, predaji)

A)	<i>Fenārī-zāde, Mehmed Šah</i>	<i>al-Rāzī, Fahrūddīn</i>
12	<i>'ilm al-qaḍā'</i> (nauka o pravdi i donošenju presuda)	[12] <i>'ilm asmā' al-riḡāl</i> (nauka o autoritetima u lancu tradicije)
13	<i>'ilm al-farā'id</i> (nauka o nasljednom pravu)	
14	<i>'ilm ḥukm al-šarā'ī</i> (nauka o poznavanju načina donošenja šerijatskih regulativa)	
15	<i>'ilm al-ṭasawwuf</i> (nauka o tesavvufu)	
16	<i>'ilm asmā' al-riḡāl</i> (nauka o autoritetima u lancu tradicije)	
17	<i>'ilm al-siyar</i> (nauka o poslaničkoj biografiji)	
18	<i>'ilm qišaš al-anbiyā</i> (nauka o biografijama vjerovjesnika)	
19	<i>'ilm al-maḡāzī</i> (nauka o bitkama i vojnim taktikama u historiji islama)	

Fenārī-zāde potom prelazi na opis tradicionalnih *društvenih i filoloških naučnih disciplina* nastalih, kako slijedi:

B)	<i>Fenārī-zāde, Mehmed Šah</i>	<i>al-Rāzī, Fahrūddīn</i>
20	<i>'ilm al-tawāriḥ</i> (historiografija)	[13] <i>'ilm al-tawāriḥ</i> (historiografija)
21	<i>'ilm matn al-luḡah</i> (nauka o kompoziciji tekstova za jezičke analize)	[14] <i>'ilm al-maḡāzī</i> (nauka o bitkama i vojnim taktikama)
22	<i>'ilm al-ṭasrīf</i> (morfologija)	[15] <i>'ilm al-naḥw</i> (morfosintaksa i sintaksa)
23	<i>'ilm al-ištiqāq</i> (derivacija i etimologija)	[16] morfologija (<i>'ilm al-ṭasrīf</i>)
24	<i>'ilm al-naḥw</i> (morfosintaksa i sintaksa)	[17] <i>'ilm al-ištiqāq</i> (derivacija i etimologija)
25	<i>'ilm al-mā'ānī</i> (semantika i semantostilistika)	[18] <i>'ilm al-amsāl</i> (frazologija, poslovični izrazi)

B)	<i>Fenārī-zāde, Mehmed Šah</i>	<i>al-Rāzī, Faḥruddīn</i>
26	'ilm al-bayān (nauka o elokvenciji, rječitosti, retorika)	[19] 'ilm al-'arūḍ (metrika, prozodija)
27	'ilm al-badī' (retorika)	[20] 'ilm al-qawāfī (nauka o rimi)
28	'ilm mulḥaqāt al-badī' (nauka o podgranama retorike i retoričkim figurama)	[21] 'ilm badāyī' al-šīr (nauka o stilskim figurama)
29	'ilm al-'arūḍ (metrika, prozodija)	[22] 'ilm muškilāt al-šīr (nauka o teškoćama u poeziji)
30	'ilm al-qawāfī (nauka o rimi)	[23] 'ilm al-mantiq (logika)
31	'ilm al-amṭāl (frazologija, poslovični izrazi)	
32	'ilm daḥ al-maṭā'in (nauka o načinu odgovaranja na verbalne napade)	
33	'ilm al-ālqāz wa al-mu'ammayāt (nauka o zagonetkama i enigmatskim iskazima)	
34	'ilm al-inšā (nauka o umijeću sastavljanja pisanih tekstova i stiliziranoj prozi)	
35	'ilm al-ḥaṭṭ (nauka o pisanju i kaligrafija)	
36	'ilm al-mantiq (logika)	
37	'ilm al-mawḍū'āt (nauka o tematskim principima istraživanja i autentičnosti predaje)	

Potom Fenārī-zāde daje opis naučnih disciplina iz područja *metafizike i spekulativne teologije*:

C)	<i>Fenārī-zāde, Mehmed Šah</i>	<i>al-Rāzī, Faḥruddīn</i>
38	'ilm ilāhiyyāt (teologija)	
39	'ilm al-malakīyyāt (nauka o melekima, angeologija)	
40	'ilm simā' al-kiyān (nauka o intuitivnoj spoznaji esencijalnog/bitka, metafizika bitka)	

Nastavlja se opis osnovnih naučnih disciplina iz oblasti *prirodnih nauka i fizike*, uz dopune određenim disciplinama i povremenim izmjenama rasporeda opisanih nauka u odnosu na osnovno djelo koje mu je služilo kao inspiracija za pisanje njegovog djela, kako slijedi:

D)	<i>Fenārī-zāde, Mehmed Šah</i> ⁸	<i>al-Širāzī, Faḥruddīn</i>
41	‘ <i>ilm al-samā’ wa al-‘ālam</i> (osnovi kozmologije, opće fizike / fizičke geografije svijeta)	[24] ‘ <i>ilm al-ṭabī‘iyyāt</i> (prirodne nauke)
42	‘ <i>ilm al-mizāḡiyyāt</i> (nauka o temperamentima i elementima/tekućinama u tijelu koji utječu na zdravlje ljudi, grana zdravstvene psihologije)	
43	‘ <i>ilm al-ṭibb</i> (medicina)	[27] ‘ <i>ilm al-ṭibb</i> (medicina)
44	‘ <i>ilm al-tašriḡ</i> (anatomija)	[28] ‘ <i>ilm al-tašriḡ</i> (anatomija)
45	‘ <i>ilm al-kaḡāla</i> (oftalmologija, nauka o proučavanju i liječenju očnih bolesti)	
46	‘ <i>ilm al-bayṭara</i> (veterina)	
47	‘ <i>ilm al-bazdara</i> (nauka o divljim životinjama)	
48	‘ <i>ilm al-ṣaydala</i> (farmacija)	[29] ‘ <i>ilm al-ṣaydala</i> (farmacija)
49	‘ <i>ilm al-ḡawāhir</i> (rudarska geologija – gemologija)	
50	‘ <i>ilm al-falāḡa</i> (agronomija)	
51	‘ <i>ilm qaṭ’ al-āsār</i> (nauka o skidanju tragova materije)	

Slijedi opis *okultnih nauka i nauka koje se bave magijskim svojstvima živih bića i stvari*:

	<i>Fenāri-zāde, Mehmed Šah</i>	<i>al-Rāzī, Faḥruddīn</i>
52	'ilm al-ta'bir (oneiromancija, [nauka] o tumačenju snova)	[25] 'ilm al-ta'bir (oneiromancija, [nauka] o tumačenju snova)
53	'ilm al-firāsa (fiziognomija)	[26] 'ilm al-firāsa (fiziognomija)
54	'ilm al-ṭilismāt ([nauka] o talismanima)	[30] 'ilm al-ḥawāš (nauka o posebnostima stvari)
55	'ilm al-nīrānḡāt (nauka o vatrama u okultnim naukama)	[31] 'ilm al-iksīr (nauka o eliksirima)
56	'ilm ḥawāš al-ḥaywānāt (nauka o posebnostima životinjskog svijeta)	
57	'ilm ḥawāš al-aḡḡār (nauka o posebnostima kamenja)	[32] 'ilm ma'rifa al-aḡḡār (nauka o poznavanju osobnosti kamenja)
58	'ilm ḥawāš al-ašḡār (nauka o posebnostima drveća)	[33] nauka o talismanima (<i>'ilm ṭilismāt</i>)
59	'ilm al-šan'a (nauka o ljudskim činima i zanatima)	
60	'ilm al-iḥfā (nauka o načinima skrivanja)	

U opisima posljednjih četrdeset naučnih disciplina kod Mehmeda Šaha, kao i u opisu prvih šezdeset naučnih disciplina, zapaža se preuzimanje nekih naučnih disciplina iz druge literature mimo navedenog al-Rāzījevog djela u kojem je opisano oko šezdeset naučnih disciplina. Dakle, nastavlja se opis *primijenjeno-matematičkih disciplina, fizičke geografije i muzikologije*:

	<i>Fenāri-zāde, Mehmed Šah</i>	<i>al-Rāzī, Faḥruddīn</i>
61	'ilm al-sayyāḡā (nauka o putovanjima i mjestima koja se posjećuju ili hodočaste)	[34] 'ilm al-falāḡa (agronomija)
62	'ilm al-ḡay'a (astronomija i fizička geografija)	[35] 'ilm qaḡ al-ātār (nauka o skidanju tragova neke materije)
63	'ilm ḥawāš al-aqālīm (nauka o posebnostima geografskih klimatskih naseljenih zona)	[36] 'ilm al-bayṡara (veterina)

	<i>Fenārī-zāde, Mehmed Šah</i>	<i>al-Rāzī, Fahrūddīn</i>
64	<i>'ilm maqādīr al-'ulwiyyāt</i> (nauka o veličinama i orbitama gornjih nebeskih tijela, astrofizika i kozmoška astronomija)	[37] <i>'ilm al-bazzāt</i> (sokolarstvo)
65	<i>'ilm al-mūsīqī</i> (muzikologija)	[38] <i>'ilm al-handasa</i> (geometrija i inženjerstvo)
66	<i>'ilm al-handasa</i> (geometrija i inženjerstvo)	[39] <i>'ilm al-masāha</i> (geodezija, nauka o mjerenju površina, geodetska metrologija)
67	<i>'ilm ġarr al-atqāl</i> (nauka o mjerama za težinu, mehanika i statika konstrukcija)	[40] <i>'ilm ġarr al-atqāl</i> (nauka o mjerama za težinu, mehanika i statika konstrukcija)
68	<i>'ilm ālāt al-ḥarb</i> (nauka o ratnim oruđima i oruđu, vojna znanost i inženjerstvo)	[41] <i>'ilm ālat al-ḥarb</i> (nauka o ratnim oruđima i oruđu, vojna znanost i inženjerstvo)
69	<i>'ilm al-masāha</i> (geodezija, nauka o mjerenju površina, geodetska metrologija)	[42] nauka o računanju na indijski način, numerički sistem s nulom (<i>'ilm ḥisāb al-hind</i>)
70	<i>'ilm al-aritmāṭiqī</i> (aritmetika)	[43] <i>'ilm ḥisāb al-hawā'ī</i> (nauka o računanju napamet)
71	<i>'ilm al-maftūḥ</i> (teorijska algebra i analiza otvorenih skupova brojeva)	[44] <i>'ilm ġabr wa al-muqābala</i> (algebra i nivelacija)
72	<i>'ilm al-ġabr wa al-muqābala</i> (algebra)	[45] aritmetika (<i>'ilm al-aritmāṭiqī</i>)
73	<i>'ilm ḥisāb al-hind</i> (nauka o računanju na indijski način, numerički sistem s nulom)	[46] <i>'ilm al-wafq</i> (nauka o brojevima u konkordanciji vrijednosti prema jednakokraničnim tabelama)
74	<i>'ilm al-'uqūd</i> (nauka o računanju prstima)	
75	<i>'ilm al-akr</i> (nauka o krugu, elipsama i udubljenjima, dio astronomije)	
76	<i>'ilm al-akr al-mutaḥarrika</i> (nauka o krugovima, elipsama i udubljenjima u pokretu nebeskih tijela)	
77	<i>'ilm al-manāẓir</i> (nauka o iznošenju teorijskih stanovišta)	[47] <i>'ilm al-munāzara</i> (nauka o vođenju debate)

Značajan prostor zauzimaju discipline kao što su *zvjezdoznanstvo*, *discipline koje se bave proučavanjem kosmosa*, *duhovnim iscjeljenjem* i *proricanjem*:

	<i>Fenāri-zāde, Mehmed Šah</i>	<i>al-Rāzī, Fahrūddīn</i>
78	<i>'ilm al-nuḡūm</i> (zvjezdoznanstvo)	[30] <i>'ilm al-ḥawāṣ</i> (nauka o posebnostima stvari)
79	<i>'ilm al-iḥtiyārāt</i> (nauka o predskazivanju na osnovu položaja nebeskih tijela)	[31] <i>'ilm al-iksīr</i> (nauka o eliksirima)
80	<i>'ilm al-uṣṭurlāb</i> (nauka o korištenju astrolaba)	[32] <i>'ilm ma'rifa al-aḥḡār</i> (nauka o poznavanju osobnosti kamenja)
81	<i>'ilm rub' al-dā'ira</i> (nauka o postavljanju kvadrata za krug potreban za funkcioniranje astrolaba)	[48] <i>'ilm al-mūsīqī</i> (muzika)
82	<i>'ilm da'wa al-kawākib</i> (nauka o zazivanju planeta)	[49] <i>'ilm al-bay'a</i> (astronomija i fizička geografija)
83	<i>'ilm taṣḥīr al-ḡinn</i> (nauka o potčinjavanju nevidljivih bića – džina)	[50] <i>'ilm al-aḥkām</i> (astrologija)
84	<i>'ilm al-ḥurūf</i> (nauka o posebnoj vrijednosti slova)	
85	<i>'ilm al-sīmyā</i> (alkemija)	
86	<i>'ilm ḥawāṣ al-Qur'ān</i> (nauka o posebnosti Kur'ana)	
87	<i>'ilm ḥawāṣ al-asmā</i> (nauka o posebnosti lijepih Božijih imena)	
88	<i>'ilm al-wafq</i> (nauka o brojevima u konkordanciji vrijednosti prema jednakostraničnim tabelama)	
89	<i>'ilm al-raml</i> (geomancija, nauka o gatanju u pijesku)	[51] <i>'ilm al-raml</i> (geomancija, nauka o gatanju u pijesku)
90	<i>'ilm al-ramy</i> (nauka o gatanju bacanjem strelica/kocke)	[52] <i>'ilm al-mazā'im</i> (nauka o proklinjanju)
91	<i>'ilm al-malāḡim</i> (nauka o proricanju velikih događanja na osnovu astroloških znakova)	[53] <i>'ilm al-ilāḡiyyāt</i> (teologija, metafizika)

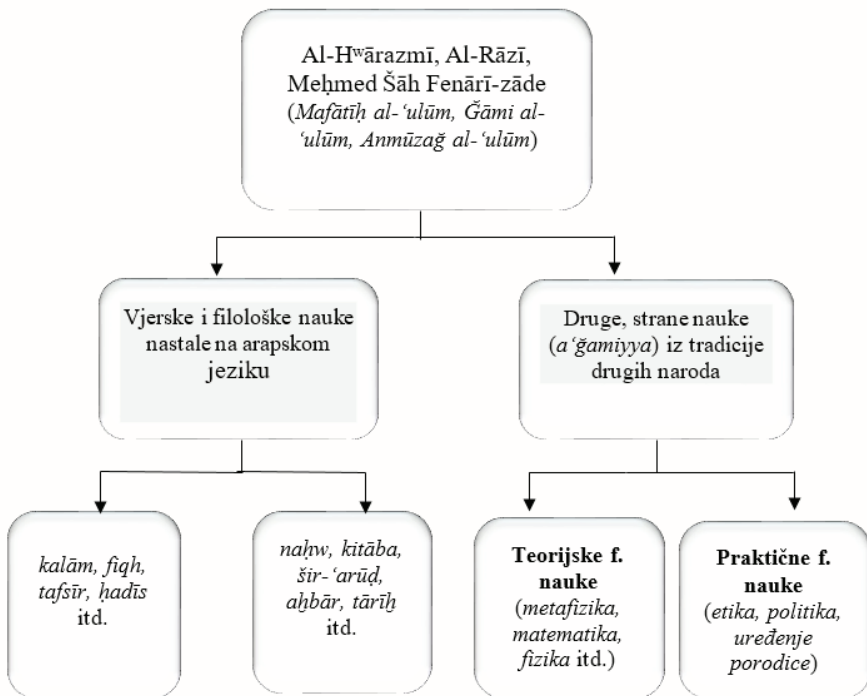
	<i>Fenārī-zāde, Mehmed Šah</i>	<i>al-Rāzī, Faḥruddīn</i>
92	' <i>ilm al-ruqīyyāt</i> (nauka o iscjeljivanju/ liječenju svetim tekstom i molitvama)	[54] ' <i>ilm maqālāt asl al-'ālam</i> (nauka o raspravama o nastanku svijeta)
93	' <i>ilm al-dā'awāt</i> (nauka o posebnim molitvama, dovama)	[59] ' <i>ilm al-dā'awāt</i> (nauka o posebnim molitvama)
94	' <i>ilm ṣalawāt al-ḥawā'īg</i> (nauka o posebnim namazima za ispunjenje želje)	
95	' <i>ilm al-zabūriyyāt</i> (nauka o molitvama iz drevnih tekstova, poslanica – Zebura)	
96	' <i>ilm maqālāt al-firaq</i> (nauka o različitim učenjima raznih grupacija i sekti)	

Uz manje nedosljednosti, oba djela se završavaju opisom nauka koje su se u klasičnoj islamskoj intelektualnoj tradiciji ubrajale u naučne discipline *praktične filozofije i politike*, kako slijedi:

	<i>Fenārī-zāde, Mehmed Šah</i>	<i>al-Rāzī, Faḥruddīn</i>
97	' <i>ilm al-aḥlāq</i> (etika)	[55] ' <i>ilm al-aḥlāq</i> (etika)
98	' <i>ilm al-siyāsāt</i> (politika)	[56] ' <i>ilm al-siyāsāt</i> (politika)
99	' <i>ilm tadbīr al-manzil</i> (ekonomika, nauka o vođenju domaćinstva)	[57] ' <i>ilm tadbīr al-manzil</i> (ekonomika, nauka o vođenju domaćinstva)
100	' <i>ilm ādāb al-mulūk</i> (nauka o bontonu i običajima kraljeva)	[60] ' <i>ilm ādāb al-mulūk</i> (nauka o bontonu i običajima kraljeva)

Mehmed Šah Fenārī-zāde nije samo dodao drugih dodatnih četrdesetak naučnih oblasti, nego je po principu sličnosti u polazišnim teorijskim osnovama pokušavao dodatne naučne discipline spojiti s drugim disciplinama koje se bave istim ili sličnim objektom istraživanja. Nije jasno zašto je mijenjao redoslijed pri opisu nekih nauka u odnosu na djelo koje mu je bilo uzor. U cjelini promatrajući, na osnovu ponuđene tabele, stvara se dojam da je neke nauke uvrstio u skup nauka koje imaju drugi predmet i metodologiju istraživanja, što se može donekle objasniti snažnom potrebom da se slijedi prethodni uzor u pisanju. Kao što se vidi iz uporednog prikaza opisa nauka kod Faḥruddīna Širāzija i Mehmeda Šaha Fenārī-zādea, oba autora opisuju dosta istih naučnih disciplina. Štaviše, sličnu osnovnu koncepciju pri opisu nauka imao je i al-'Amūli. Osnovni tradicionalni raspored kod sve trojice autora u nastavku predstavljamo grafikonom.

Osnovna ideja proučavanja vrsta naučnih disciplina ista je. Odstupanja od osnovne ideje podjele nauka počinje tamo gdje autoru nije bila primarna ideja samo slijediti navedenu klasifikaciju, odnosno tamo gdje autor određene šire teme proučavanja pokušava konceptualizirati u okviru određene naučne grane. Pojedinačni autori nastoje dodati posebne grane na temelju konceptualiziranja određenih tema i pitanja kojima se bave. Poznato je da je i Faḥruddīn al-Rāzī bio pod utjecajem filozofije „prosvjetljenja” (*falsafa al-iṣrāq*). Fenārī-zāde odstupa od nekih naziva naučnih (pod)disciplina koje opisuje al-Rāzī te na te pozicije uvrštava druge poddiscipline ili ih drugačije naziva i teorijski konceptualizira. Mehmed Šāḥ Fenārī-zāde prvi je od osmanskih učenjaka koji u enciklopedijski opis nauka uvodi i nauku o tesavvufu (*‘ilm al-taṣawwuf*), nauku koju ne nalazimo ni kod al-Rāzija u *Ġāmi‘ al-‘ulūmu*, iako se Fenārī-zāde u svojoj knjizi primarno referira na opise nauka koje nudi al-Rāzī. Po sličnom načinu konceptualizacije uvodi i disciplinu koja se zove *‘ilm al-ḥaqā‘iq* (nauka o vjerskim metafizičkim istinama) među naučne discipline koje se bave osnovama vjerovanja, a u istu grupu naučnih vjerskih disciplina uvodi i discipline *‘ilm al-mā‘ārif* (nauku o spoznaji Boga) i *‘ilm al-manāzil* (nauku o stepenima unutarnje spoznaje), koje

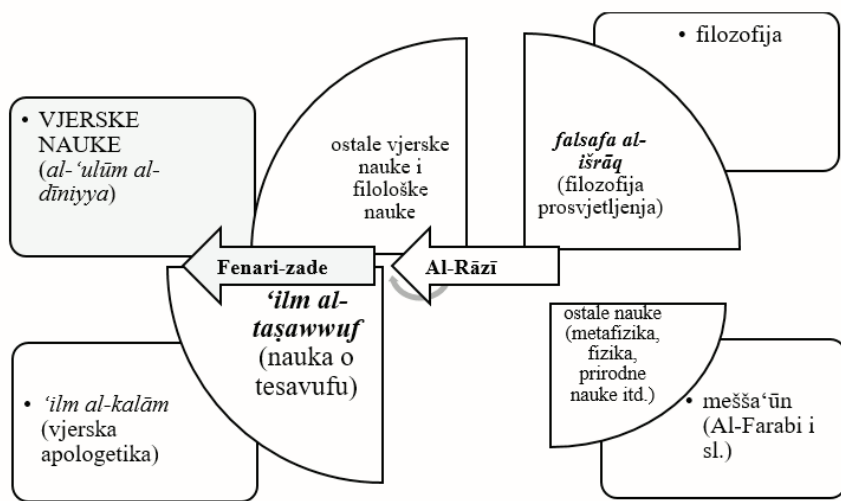


Dijagram 1 Prikaz osnovne podjele nauka na temelju djela al-Rāzija i Fenārī-zāde

primarno opisuje, između ostalog, i s aspekta/motrišta (*aṣl*) tesavufskog učenja. Slijedi jedan od mogućih načina shematskog prikaza navedene promjene.

Čini se da je Mehmed Šah Fenārī-zāde uvrštavanjem tesavvufa u vjerske naučne discipline dodatno popularizirao navedeno učenje, što će biti od posebnog značaja u kasnijem periodu, krajem 15. stoljeća, kada se prirodne nauke budu nastojale diskvalificirati njihovim smještanjem u drevnu grčku filozofiju, koja je sama po sebi, prema nekim učenjacima, predstavljala svojevrsnu opasnost jer sadrži elemente vjerovanja koji su strani islamskim naukama.

Iako je klasični koncept klasifikacije nauka prije Osmanlija koji se nastavljao razvijati i u osmanskom periodu u principu davao dovoljno širine i za razvoj brojnih drugih disciplina koje su se tada tek počele snažnije razvijati, uključujući i prirodoslovne nauke, u određenim kružocima dolazi do relativizacije temeljnih pojmova iz domena dostignute tradicije u klasifikaciji naučnih oblasti i disciplina. No, vrijedi naglasiti da se opća populistička resemantizacija pojma '*ilm* „nauka, znanje” još u 15. stoljeću kod Osmaliya zadržavala samo u određenim kružocima, za razliku od kasnijeg perioda.



Dijagram 2 Prikaz Fenārī-zādeovog uvrštavanja nauke o tesavvufu među vjerske nauke

3. 'Abdurrahman al-Biṣṭāmī: nastavak tradicije klasifikacije učenjaka Iḥwān al-ṣafā i mistička relativizacija pojma *al-'ilm* (nauka/znanje)

'Abdurrahman bin Muḥammed bin Ali bin Aḥmed al-Biṣṭāmī al-Ḥurūfī (u. 1454) rođen je u Antakiji. U Kairu je pored vjerskih nauka učio i druge nauke, kao što su hemija, medicina i historija. Nakon stjecanja obrazovanja odlazi u razne krajeve, a potom i u Bursu, tadašnju osmansku prijestolnicu, gdje je stekao naklonost sultana Murata II. U djelu *Šaḡā'iq* Taš-koprizāde navodi da se okoristio dodatnim učenjem arapskog jezika u druženju sa Mollā Fenārjem, koji je tada bio u Bursi.⁹ Prema pisanju klasičnih osmanskih učenjaka, među najvažnija njegova djela ubrajalo se djelo *al-Fawā'ih al-miskiyya fi al-fawātiḥ al-makkiyya*. Katip Čelebi navodi da je to djelo stručna „enciklopedija nauka” (*mawḍū'āt al-'ulūm*), u kojoj navodi i opisuje oko stotinu nauka i objašnjava neke neobične spoznaje na temelju predaje od Ibn Arabija. Iako to nisu bila jedina njegova djela o naukama, od rukopisa al-Biṣṭāmijevih djela sačuvanih u osmanskim rukopisnim zbirkama, nažalost, najpoznatija su bila djela koja se bave okultizmom i sličnim temama.¹⁰ Manje su prepisivana djela iz hadisa¹¹ i historije,¹² a nešto više djela koja se bave tesavufskim temama.¹³ Među tridesetak naslova koji mu se pripisuju često se ubraja i „enciklopedija nauka” *al-Fawā'ih al-miskiyya*. Navedeno djelo dovršeno je 1441. godine u Bursi. Napisano je na arapskom jeziku. Najveći utjecaj na pisanu praksu u osmanskom društvu dobilo je tek kasnije, nakon što je prevedeno na osmanski jezik, 1572. godine.

U literaturi na turskom jeziku pridavala se velika pažnja navedenom djelu najviše zbog toga što se radi o djelu koje je napisano sredinom 15. stoljeća, a imalo je pozitivnu ocjenu poznatog osmanskog bibliofila Katiba Čelebija. No, kada se djelo analizira, i na arapskom i na prijevodu na osmanski, uočava se da al-Biṣṭāmī u tom djelu preuzima klasifikaciju nauka koju su ponudili učenjaci Iḥwān al-ṣafā, daje stablo klasifikacije i neke opće naputke o preuzimanju nauke od starih Grka, dok se veći dio djela odnosi na obrađivanje pojma mističkog simboličkog

9 Taškoprizāde İsmüddin Ahmed Efendi, *Eṣ-Şeḡā'iku'n-nu'māniyye fi 'ulemā'id-devleti'l-'Osmāniyye* (stručna obrada Ahmed Subhi Furat), Istanbul, 1405/1985, str. 46.

10 To su: 1) djelo o magijskoj vrijednosti slova/harfova, na popularan način napisano – u formi pripovijesti *Manābiḡ al-tawassul fi mābāhiḡ al-tarassul*; 2. djelo o „nauci o slovima” *Šams al-aflāk fi 'ilm al-ḥurūḥ wa-l-awfāq* (Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 527); 4. djelo koje predstavlja ključ izračunavanja brojne vrijednosti slova – *Mifāḥ al-ḡifr al-ḡāmi'* (Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 2812/3); 5. djelo o probranim dovama iz tesavufske tradicije – *Al-ad'iyya al-muntaḥaba wa-l-adwiyya al-muḡarraba* (Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 377); 6. *Raṣḥ al-'uyūn al-ḥayāt fi šarḥ funūn al-mamāt* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1204).

11 Djelo *Naḡm al-Durar fi al-ḥawādiṯ wa al-siyar*.

12 Djelo *Naḡm al-sulūk fi tawāriḥ al-ḥulafā' wa al-mulūk*.

13 Kao što su: *Mifāḥ asrār al-sa'ādah fi 'ālam al-ḡayb wa al-šahāda*, *Raṣḥ al-'uyūn al-ḥayāt fi šarḥ funūn al-mamāt* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1204), *Raṣḥ azwāq al-ḥikma al-rabbānizze fi šarḥ Lum' al-nūnāniyya* i druga.

znanja, koje gotovo da nema neke povezanosti s klasifikacijom učenjaka Iḥwān al-ṣafā. Kao što se razaznaje iz naslova al-Biṣṭāmījevog djela *Fawā'ih miskiyya fi al-fawā'tih al-makkiyya*, djelo je pisano po uzoru na Ibn 'Arabījevo djelo *Kitāb al-futūḥāt al-Makkiyya*. Premda je sačuvano svega desetak prijepisa al-Biṣṭāmījevog djela, za proučavanje historije nauka kod Osmanlija spomenuto djelo je važno zato što je izvršilo značajan utjecaj na kasnije klasifikacije nauka kod Osmanlija, ali i na odnos Osmanlija prema naukama u najširem, epistemološkom smislu.¹⁴ 'Abdurrahmān al-Biṣṭāmī u navedenom djelu promovira hurūfijske mističko-tesavufske principe. Posebno se zanimao za tzv. *tajne nauke*, kao što su, kako ih on definira: nauka o posebnosti grafema (*'ilm ḥawāṣṣ al-ḥurūf*), nauka o proricanju uz pomoć brojčanih vrijednosti slova (*'ilm al-ğifr*), nauka o koncipiranju i sastavljanju talimana, zapisa (*'ilm al-wafq*) i slične „nauke”.

Kad je riječ o opisu i klasifikaciji nauka kod al-Biṣṭāmīja, treba izdvojiti dvije osnovne karakteristike: a) on u nekim djelima daje klasifikaciju nauka kakvu nalazimo kod učenjaka Iḥwān al-ṣafā samo u obliku prikaza u formi stabla i navodi neke opće podjele; b) u teorijskom opisu bavi se pojavama iz metafizičkog svijeta. Na osnovu literature¹⁵ i rukopisa¹⁶ u kojima al-Biṣṭāmī prenosi „stablo” klasifikacije (*al-tašḡir*) nauka, navedena klasifikacija može se prikazati kao na dijagramu 3.

Kao što je prikazano na dijagramu, s jedne strane mogu vidjeti se discipline teorijske filozofije, filozofske (logičke, teološke, ezoterijske i sl.), uz manje izuzetke, a s druge strane discipline iz područja praktične filozofije (praktične nauke u pisanju, prirodne i matematičke nauke).

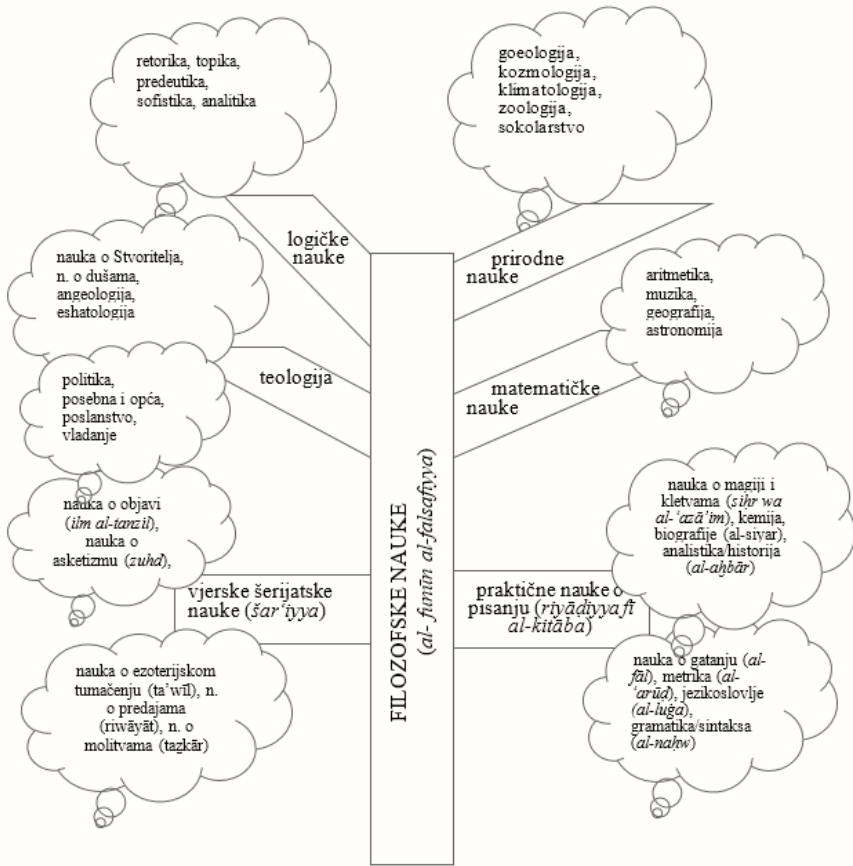
U literaturi se al-Biṣṭāmījeva klasifikacija u spomenutom djelu obično povezuje s klasifikacijom kakvu pronalazimo kod sljedbenika filozofskih ideja Iḥwān al-ṣafā.¹⁷ Međutim, ako se uporede ne samo klasifikacija nego i opisi nauka i znanja kod al-Biṣṭāmīja u navedenom djelu i učenjaka sljedbenika učenja Iḥwān al-ṣafā kakve daju peterica istaknutih mislilaca: al-Maqdisī, al-Biṣṭāmī, al-Zanḡānī, al-'Arūdī, al-Mihraḡānī i Ibn Rifā'a, uočava se dosta metodoloških razlika u opisu znanja i nauke u općem smislu.

14 Prijevod djela na osmanski utjecao je na intenzivnije širenje al-Biṣṭāmījevih ideja krajem 16. i početkom 17. stoljeća.

15 Veysel Kaya, „Abdurrahman Bistāmī'nin Bilimler Tasnifi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35, (Istanbul: İstanbul Üniversitesi, 2016), str. 187-216; Godefroid De Callatay, „Following the Steps of the Iḥwān al-Ṣafā' in the Ottoman World. II: 'Abd al-Rahmān al-Biṣṭāmī and His tashjir Diagrams of Science”, *Mediterranea. International journal on the transfer of knowledge*, 8 (Cordoba: Cordoba University Press, 2023), str. 55-88.

16 *Nazm al-sulūk*, İstanbul, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi*, MS 1597; *Shams al-āfāq*, Paris, Bibliothèque Nationale de France, MS Arabe 2689; Durra al-tāğ, İstanbul, Süleymaniye Nuruosmaniye Library, MS 4905; *Fawā'ih al-miskiyya*, İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi Hamidiye, MS MS 688. Navedene rukopise opisali su Kaya i Godefroid De Callatay.

17 İhsan Fazlıoğlu, „İlk Dönem Osmanlı ilim ve kültür hayatında İhvanu's-ṣafā ve Abdurrahmān Bistāmī”, *Divan - İlmî Araştırmalar*, 2 (İstanbul: Erken Matbaacılık, 1996), str. 229-240.



Dijagram 3 Klasifikacije nauka učenjaka Iḥwān al-ṣafā koje daje al-Bistāmī

Kod filozofa Iḥwān al-ṣafā *praktične nauke* služe za odgoj i obrazovanje, *vjerske nauke* služe za duševnu sreću, dok *filozofske nauke* pomažu da se shvati cjelina života, počev od jednostavnijih pa do onih složenijih pojava u životu.¹⁸

18 Filozofi Iḥwān al-ṣafā daju sljedeću klasifikaciju nauka: a) *praktične obrazovne nauke*: 1) čitanje i pisanje; 2) leksikografija i gramatika; 3) aritmetika i poslovanje; 4) poetika i proizvodnja; 5) proricanje i gatanje; 6) magija, talismani i alkemija; 7) mehanička umijeća; 8) trgovina; 9) agronomija; 10) biografije/*siyar* i 11) historija; b) *filozofske nauke*: 1) matematika (aritmetika, geometrija, astronomija, muzika); 2) logika (poetika, retorika, dijalektika, politika, sofistika); 3) fizika i prirodne nauke (nauka o principima fizičke egzistencije, astronomija, meteorologija, mineralogija, botanika, zoologija, medicina i veterina) i 4) metafizika (teologija, psihologija, eshatologija); c) *vjerske nauke*: 1) nauka o objavi Knjige; 2) ezgegeza (*tafsīr*); 3) tradicija (*ḥadis*); 4) islamska jurisprudencija (*fiqh*) i 5) interpretacija snova. Vidi detaljnije u: Mokad Arfa, „The Brethren of Purity (Iḥwān al-Ṣafā) and their Philosophical Treatises (Rasā'il)”, *Organizing Knowledge: Encyclopaedic Activities in the Pre-eighteenth Century Islamic World*, Gerhard Endreß, Abdou Filali-Ansary (ur.), (Leiden, Boston: Brill, 2006), str. 155-168. İlhami Çıtır, *Fārābi ve İbn Sînâ'da İlimler Sınıflandırması* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, 2007), str. 22 [neobjavljeni magistarski rad]; Godefroid de Callatay, „The Classification of Knowledge in the Rasā'il”, *The Iḥwān al-Ṣafā' and their Rasā'il. An Introduction*, Nader El-Bizri (ur.) (Oxford: Oxford Press, 2008), str. 58-82.

U njihovoj klasifikaciji nauka zapažaju se dvije faze. U prvoj fazi uočljiva je dominacija ranijih filozofskih koncepata klasifikacije nauke i znanja koja se ne može uočiti kod al-Biṣṭāmija i sličnih autora. U drugoj fazi učenja učenjaka Iḥwān al-ṣafā' u klasifikaciju se uvodi pojam „duhovnih nauka“, što je bila vrlo značajna promjena u pristupu naukama u najširem smislu te riječi u to vrijeme.¹⁹ No, prema učenjacima iz skupine Iḥwān al-ṣafā', sve nauke treba usmjeriti na razvoj „duše“, koja ima svoju i duhovnu i intelektualnu stranu, za razliku od ideja koje se sreću kod al-Biṣṭāmija u *Fawā'ihu* koje su na granici iracionalnog poimanja osnovnih elemenata duhovnosti, s vidljivim odsustvom „intelektualne strane“ duše, koju učenjaci Iḥwān al-ṣafā' ne zaboravljaju u svojoj koncepciji spoznaje elemenata koja vodi ka duhovnoj spoznaji.

Al-Biṣṭāmijevi opisi nauka u djelu *al-Fawā'ih al-miskiyya* predstavljaju pak skup više izvora u kojem se često izjednačavaju različite nauke, kako racionalne tako i tradicionalne, uključujući i duhovne ali i okultne nauke. Kada al-Biṣṭāmī piše o okultnim naukama u spomenutom djelu, on to čini vrlo iscrpno i daje im neupitnu metafizičku dimenziju kroz autoritet Ibn 'Arabija. U biti, medrese nizamije nastavit će promovirati al-Ġazālījeve stavove, dok će drugi krugovi, koji se paralelno bave drugim aspektima duhovnog života vrlo često popularizirati različite duhovne nauke, uključujući čak i okultne nauke u izmijenjenom kontekstu, tako da će većina autora već sredinom 16. stoljeća pisati i o okultnim naukama bez očekivane i neizbježne „gazalijevske kritike“, na koju se uvijek pozivalo prilikom kritiziranja nekih stavova filozofa, uključujući i stavove poznatih klasičnih muslimanskih filozofa. Naime, uz takvu vrstu prešutnog kompromisa „broj nauka“ i „kvazinauka“ u literaturi se povećavao, a sam pojam 'ilm (nauka) dodatno relativizirao. U relativizaciji pojma 'ilm (nauka) al-Biṣṭāmī ide toliko daleko da u *Fawā'ihu* navodi da se 'ilm *al-ḥurūf* (nauka o slovima) sastoji od 2.764.000 *ilmova* značenja, a da svako slovo sadrži 28.000 *ilmova* znanja/značenja odvojeno od pomoćnih tačaka na slovima (TKF 112b).²⁰

Al-Biṣṭāmijevo djelo nije bilo jedino djelo s takvim konceptom krajem 15. i početkom 16. stoljeća. Slično je i djelo *Riyāḍ al-'ulūm*, koje je sastavio Šukrullāh Širwānī (u. 1506) posvetivši ga sultanu Bajazidu (1481). Djelo je napisano na perzijskom jeziku, ima dosta sličnih elementa kao i djelo *al-Fawātiḥ al-makkiyya* Ibn 'Arabija, ali i nekih drugih posebnosti. Podijeljeno je na nekoliko poglavlja: o tesavvufu ('ilm *al-taṣawwuf*), o logici ('ilm *al-manṭiq*), astronomiji ('ilm *al-hay'a*),

19 Mokad Arfa, „The Brethren of Purity (Iḥwān al-ṣafā') and their Philosophical Treatises (Rasā'il)”, str. 155-168.

20 *Terceme-i Kitāb-ı Fevā'ihü'l-Miskiyye fi'l-Fevâtihi'l-Mekkiyye*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Yeni Yazmalar blm., nr. 1806, 112b. Prema: Ömer Yağmur, *Terceme-i Kitāb-ı Fevâ'ihü'l-Miskiyye fi'l-Fevâtihi'l-Mekkiyye* (Metin-Sözlük- Şahıs, Yer, Eser, Tarikat ve Kabile Adları İndeksi) (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2007), str. 145.

astrologiji (*'ilm al-nuğūm*), aritmetici (*'ilm al-ḥisāb*), fiziognomiji (*'ilm al-qiyāfa*) i o nauci o traženju sreće na osnovu znakova (*'ilm al-mu'ammā*).²¹ No, navedeno djelo nije ostavilo značajniji izravniji utjecaj na osmansku enciklopedijsku tradiciju kako je to imalo djelo 'Abdurrahmāna al-Biṣṭāmīja. Ostaje nejasno zašto je muslimanska intelektualna zajednica, kako u obrazovnom sistemu tako i na Dvoru i u drugim različitim intelektualnim kružocima, u drugi plan stavila neka al-Biṣṭāmījeva djela koja se zbilja naukama bave više od djela *al-Fawā'ih al-miskiyya*. Moglo bi se zaključiti da su druga al-Biṣṭāmījeva djela u kojima se navode klasifikacije nauka i opisi nekih nauka mogla kod Osmanlija biti značajna za proučavanje nauka u širem smislu, ali se to naprosto nije desilo.

4. Mollā Luṭfi: metodološka ujednačenost u tematskom opisu naučnih disciplina

Mollā Luṭfi u traktatu *al-Risāla fi al-'ulūm al-šar'iya wa al-'arabiyya* nauke dijeli na vjerske/šerijatske (*al-'ulūm al-šar'iyya*) a potom na ostale nauke nastale na arapskom jeziku (*al-'ulūm al-'arabiyya*). Njegovu tematsku klasifikaciju predstaviti ćemo u sljedećoj tabeli:

Arapske humanističke nauke (<i>al-'ulūm al-'arabiyya</i>)	Šerijatske/vjerske nauke (<i>al-'ulum al-šar'iyya</i>)
1 <i>'ilm al-adab</i> (filologija)	1 <i>'ilm uṣūl al-kalām</i> / <i>'ilm al-kalām</i> (temelji skolastičke spekulativne teologije)
2 <i>'ilm maḥāriḡ al-ḥurūf</i> (fonologija)	2 <i>'ilm al-siyar</i> (poslanička biografija)
3 <i>'ilm al-waḍ'</i> (znanost o prvotnoj jezičkoj konvenciji)	3 <i>'ilm al-ḥadīs</i> (nauka o Poslanikovoju predaji, hadis)
4. <i>'ilm al-luḡa</i> (leksikografija)	4 <i>'ilm al-qirā'at al-sab'a</i> (čitanje svetog teksta po sedam dijalekata)
5. <i>'ilm al-ištiqāq</i> (derivacija/tvorba)	5 <i>'ilm al-iḥtilāf bi al-qirā'a al-šazza</i> (nauka o čitanjima po neuobičajenim kiraetima/načinima čitanja)
6. <i>'ilm al-šarf</i> (morfologija)	6 <i>'ilm al-nāsiḥ wa al-mansūḥ</i> (nauka o derogirajućim i derogiranim ajetima)

21 Vidjeti detaljnije u: Serpil Koç Konuksever (ur.), Şükrullāh-ı Şirvāni, *İlim Bahçeleri, Riyāzu'l-Kulūb* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınlar, 2019).

Arapске humanističke nauke (<i>al-'ulūm al-'arabiyya</i>)		Šerijatske/vjerske nauke (<i>al-'ulum al-šar'iyya</i>)	
7.	<i>'ilm al-tamyīz bayn al-muwallada wa al-'arabiyya</i> (nauka o razlikovanju usvojenog i nativnog arapskog jezika)	7	<i>'ilm al-tağwīd</i> (ispravno učenje Kur'ana)
8	<i>'ilm mawāḍi' iḥtilāf al-aqwām</i> (nauka o razlikama u jezicima različitih naroda)	8	<i>'ilm al-wuqūf</i> (pravila stajanja prilikom učenja Kur'ana)
9	<i>'ilm al-naḥw</i> (sintaksa)	9	<i>'ilm rasm al-mušḥaf</i> (nauka o kodifikaciji Kur'ana)
10	<i>'ilm fiqh al-luġa</i> (opća filologija)	10	<i>'ilm sabab/asbāb al-nuzūl/ al-tanazzul</i> (znanost o povodima objave određenih ajeta)
11	<i>'ilm al-muḥādara</i> (jezik u upotrebi, pragmatika)	11	<i>'ilm ḥawāṣ al-Qur'ān</i> (nauka o posebnim vrijednostima Kur'ana)
12	<i>'ilm waqāyī' al-umam wa rusūmihim</i> (nauka o događajima u različitim zajednicama i njihovim običajima)	12	<i>'ilm al-tafsīr</i> (tumačenje Kur'ana)
13	<i>'ilm tawārīḫ</i> (historiografija)	13	<i>'ilm ġarā'ib luġāt al-Qur'ān</i> (nauka o neobičnim riječima u Kur'anu)
14	<i>'ilm al-mā'ānī</i> (semantika)	14	<i>'ilm al-ta'wīl</i> (ezoterijsko tumačenje Kur'ana)
15	<i>'ilm al-bayān</i> (stilistika, retorika)	15	<i>'ilm rumūz al-Qur'ān</i> (nauka o aluzijama u Kur'anu)
16	<i>'ilm mu'ammā</i> (nauka o zagontekama, zagonetnom stilu)	16	<i>'ilm daḥf maṭā'in al-Qur'ān</i> (nauka o odbrani od napada na Kur'an)
17	<i>'ilm al-laġz</i> (nauka o enigmama)	17	<i>'ilm matn al-ḥadīṭ</i> (nauka o tekstu hadisa/tradicije)
18	<i>'ilm al-badī'</i> (nauka o stilskim figurama)	18	<i>'ilm ṭibb al-nabiyy</i> (predaja o Poslanikovoј medicini)
19	<i>'ilm al-'arūḍ</i> (metrika)	19	<i>'ilm ruwāt al-ḥadīṭ</i> (nauka o prenosiocima poslaničke predaje)
20	<i>'ilm al-qāfiya</i> (nauka o rimi)	20	<i>'ilm nāsīḫ wa mansūḫ al-ḥadīṭ</i> (nauka o derogirajućim i derogiranim hadisima)
21	<i>'ilm al-balāġa</i> (retorika)	21	<i>'ilm asbāb wurūd al-ḥadīṭ</i> (o povodima nastanka poslaničke predaje)
22	<i>'ilm al-tarāwīḫ</i> (nauka o odmaranju prilikom čitanja radi estetskog ugođaja)	22	<i>'ilm šarḥ al-ḥadīṭ</i> (nauka o tumačenju Poslanikove predaje)

Arapске humanističke nauke (<i>al-'ulūm al-'arabiyya</i>)		Šerijatske/vjerske nauke (<i>al-'ulum al-šar'iyya</i>)	
23	<i>'ilm al-muḥawira</i> (nauka o vođenju dijaloga)	23	<i>'ilm ta'wīl al-ḥadīṭ</i> (ezoterijska interpretacija hadisa)
24	<i>'ilm mabādī/asās al-šī'r</i> (nauka o principima/zaklonitostima poezije, poetika)	24	<i>'ilm rumūz al-ḥadīṭ</i> (nauka o aluzijama u poslanikovoј predaji)
25	<i>'ilm qarḍ al-šī'r</i> (nauka o kritici u poeziji)	25	<i>'ilm luḡāt al-ḥadīṭ</i> (nauka o leksici u Poslanikovoј predaji)
26	<i>'ilm irād al-kalām al-šī'ri</i> (nauka o intenciji/namjeri pjesničkog govora)	26	<i>'ilm daḥ' maṭā'in al-ḥadīṭ</i> (nauka o odbrani od napada na Poslanikovu predaju)
27	<i>'ilm al-inšā'</i> (umjetnička epistolarna proza)	27	<i>'ilm talfiq al-aḥādīṭ</i> (nauka o krivotvorenju hadisa)
28	<i>'ilm al-amṭāl</i> (aforistična upotreba jezika)	28	<i>'ilm furū' al-kalām</i> (nauka o granama učenja o vjeri/vjeronanju)
29	<i>'ilm ṭabaqāt al-šū'arā'</i> (nauka o generacijama pjesnika, biografije pjesnika)	29	<i>'ilm uṣūl al-fiqh</i> (osnovi šerijatskog prava)
30	<i>'ilm muṣṭalahat al-šū'arā'</i> (nauka o stručnim izrazima kod pjesnika)	30	<i>'ilm al-ḥilāf</i> (nauka o razlikama u mišljenjima autoriteta)
31	<i>'ilm isti'mālāt al-alfāz</i> (nauka o upotrebi različitih izraza)	31	<i>'ilm al-fiqh</i> (islamska jurisprudencija)
32	<i>'ilm al-aḡlūṭāt</i> (analiza grešaka)	32	<i>'ilm al-farā'id</i> (nauka o nasljednom pravu)
33	<i>'ilm al-tarassul</i> (korespondencija)	33	<i>'ilm šurūt wa siḡillāt</i> (metodologija i praksa evidencije u šerijatskim sudovima)
34	<i>'ulūm al-ḥatt'</i> (nauke o pisanju)	34	<i>'ilm al-naẓar</i> (nauka o teorijskim osnovama kako se donose sudovi u šerijatskom pravu)
35	<i>'ilm kayfiyya naqš al-ḥurūf</i> (nauka o načinu crtanja slova)	35	<i>'ilm al-munāẓara</i> (o načinu vođenja rasprava i sporova)
36	<i>'ilm al-tabaḡḡi</i> (nauka o pravilnom pisanju)	36	<i>'ilm al-ḡadal</i> (nauka o raspravljanju, dijalektika)
37	<i>'ilm taḥsīn al-ḥurūf</i> (nauka o uljepšavanju slova)	37	<i>al-'ulūm al-ḥisābiyya</i> (matematičke nauke)
38	<i>'ilm tawallud al-ḥuṭūṭ min uṣūlihā</i> (nauka o generiranju pisama iz njihovih osnovnih formi, o vrstama pisama)	38	<i>'ilm mā'rifa al-sā'a wa awqāt al-ṣalāt</i> (o određivanju tačnog sata i vremena za obavljanje molitvi)

Arapске humanističke nauke (<i>al-'ulūm al-'arabiyya</i>)		Šerijatske/vjerske nauke (<i>al-'ulum al-šar'iyya</i>)	
39	'ilm kayfiyya tartīb aškāl bāsīt <i>al-ḥurūf</i> (nauka o načinu slaganja jednostavnih oblika slova)	39	'ilm mā'rifa qisma al-taraka (nauka o poznavanju raspodjele nasljedstva)
40	'ilm al-implā' al-ḥaṭṭ (nauka o pravilnom pisanju osnovnih slova – <i>nash</i>)	40	'ilm al-maqāmāt (nauka o stilskim raspravama)
41	'ilm al-implā' al-ḥaṭṭ al-kūfi (nauka o pravilnom pisanju kufskim pismom)	41	'ilm al-handasiyyāt (nauka o inženjerstvu)
		42	'ilm al-aḥlāq (etika)
		43	'ilm al-maw'iza (nauka o propovjedništvu)
		44	'ilm al-aḍ'iyya wa al-awrād (nauka o molitvama i spominjanju Boga)
		45	'ilm al-ātār (o predajama islamskih autoriteta i učenjaka)
		46	'ilm al-iḥtisāb (o društvenom nadzoru)
		47	'ilm taḥṣīl māl (nauka o stjecanju i upravljanju imetkom)
		48	'ilm tartīb al-'asākir wa <i>al-taḡhizātihā</i> (o ustroju vojske i njenom opskrbljivanju)

Taškoprī-zāde u *al-Šaḡā'iqu* navodi da Mollā Luṭfi daje nazive za oko stotinu nauka. Nauke koje su se razvijale na arapskom jeziku (*al-'ulūm al-'arabiyya*) najprije se dijele na: a) filološke, koje imaju za cilj naučiti ispravno korištenje arapskog jezika kako u govoru tako i u pisanim tekstovima, potom i na b) ostale humanističke nauke za proučavanje izvora vjere i tradicije u širem smislu. Mollā Luṭfi navodi da je vjerske/šerijatske nauke podijelio na 73 naučne discipline u skladu s hadisom u kojem se kaže da je ummet/zajednica podijeljena na 73 skupine, ali on ne navodi nazive za sve te nauke. Mollā Luṭfi u svojoj *al-Risāli* ističe za sebe da je prvi pisac koji *sistematski opisuje nauke* po metodi koju ranije nije niko tako sistematizirano primijenio. U njegovom djelu definicija i enciklopedijski opis nauke sadrže:

- temu (*mawḍū'*),
- izvor, utemeljenje (*al-mabda'*),
- predmet/upotrebu (*al-ḡaraḍ minh*) i
- zadatak/cilj/namjenu (*al-ḡāya*).²²

22 Sami Arslan, *Molla Luṭfi'nin ilimler in tertibine dâir er-Risâle Fîl-Ulûmi-Şer'iyye ve'l-Arabiyye adlı eseri ve başıyesi: Metin-tercüme-değerlendirme* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2012), str. 57.

Iako Mollâ Luṭfî iznosi takvu tvrdnju, Kâtib Čelebî se ne slaže s njim. U djelu *Kaṣf al-zunûn*, u odjeljku *Mawḍū'ât al-'ulûm*, govoreći o onima koji su pisali djela o navedenoj temi, Kâtib Čelebî navodi kako je djelo 'Abdurrahmâna al-Biṣṭâmîja prvo djelo s takvom metodologijom. Ipak, uvidom u rukopis spominjanog al-Biṣṭâmîjevog djela može se zaključiti da se navedena konstatacija teško može dokazati budući da kod al-Biṣṭâmîja ne pronalazimo ni sličnu metodologiju ni dosljednost u opisu nauka kakvu se može naći u opisima nauka koje daje Mollâ Luṭfî. Kâtib Čelebî također navodi da je al-Biṣṭâmî u svoje djelo uključio i zanimljive informacije koje u njegovo vrijeme nisu bile prisutne u tadašnjoj pisanoj literaturi kod Osmanlija. Uvidom u rukopis al-Biṣṭâmîjeva *al-Fawā'ih* nije teško doći do zaključka da su informacije koje je al-Biṣṭâmî ponudio samo dio informacija koje su kružile u literaturi koja se bavila magijskom iscjeliteljskom moći i mističkom simbolikom slova iz arapskog alfabeta. Kad se govori o metodologiji opisa i nauka koje su opisivane, mora se istaći da al-Biṣṭâmîjevo djelo metodološki daleko zaostaje za djelom Mollâ Luṭfîja u pogledu klasifikacije nauka i opisa nauka na temelju njihove klasifikacije. Promatrajući danas općenito literaturu o klasifikacijama nauka u islamskoj kulturi i civilizaciji, uviđamo da su i brojni učenjaci koristili sličnu metodologiju opisa nauka, te da se jasno mogu uočiti određene tendencije opisa i klasifikacije nauka kod učenjaka koji su se oslanjali na klasifikacije iz zlatnog perioda razvoja nauke kod muslimana, na klasifikacije aristotelijanske tradicije kakve se sreću kod al-Farābîja i al-Kindîja, s jedne strane, te klasifikacije nauka kod onih učenjaka koji su bili pod utjecajem filozofa mistički resemantizirane neoplatonske tradicije koja se razvijala kroz ideje kakve su bile ideje prosvjetljenja *iṣrāq*.²³ U osmanskoj enciklopedijskoj tradiciji u 15. stoljeću dolazi do preplitanja navedenih tradicija ali i bježanja od preciznijeg definiranja same teme i objekta istraživanja nekih nauka prije Mollâ Luṭfîja. U tom kontekstu Mollâ Luṭfî pravi značajan iskorak uvodeći dosljedniju i precizniju metodologiju opisa nauka.²⁴ No, bitno je naglasiti da je literatura koja se bavila klasifikacijama nauka korištena i u krugovima koji su bili bliski

23 U svom djelu pod nazivom *Iḥṣā' al-'ulûm*, al-Farābî je uz klasifikaciju nauka u pet oblasti dao i opise tih nauka, navodeći i njihove teme i prednosti nekih od njih. Al-Ḥwārizmî je u djelu *Mafāṭih al-'ulûm* nauke podijelio u dvije cjeline (*al-'ulûm al-'arabiyya* i *al-'ulûm al-a'ğamiyya*), po petnaest i po devedeset tri discipline. Al-Gazālî je nauke podijelio na *farḍ 'ayn* (obavezne svakom pojedincu) i *farḍ kifāya* (obavezne za određenu skupinu), pohvaljene (*al-mamdūḥa*) i pokuđene (*al-mazmūma*), s opisom pojedinačnih, uglavnom vjerskih, nauka, mjesta tih nauka u sistemu spoznaje, opisom svrhe i predmeta bez dodatnih objašnjenja. Ibn al-Akfānî (1348) uz opise skreće pažnju na koristi od nauka i na tematiku nekih od nauka koje je opisivao.

24 Iako je parcijalna klasifikacija Ćalāluddîna al-Suyūtîja (u. 1505) u djelu *al-Nuqāya fî mawḍū'ât al-'ulûm*, u kojoj precizno daje definicije opisanih nauka, mogla utjecati i na osmanske učenjake, nismo je posebno analizirali zato što krajevi u kojima je živio autor u vrijeme pisanja djela nisu u to vrijeme bili u sastavu Osmanskog carstva. Slično je i s djelom *Ummūzağ al-'ulûm Ćalāluddîna al-Dawwānîja* (u. 908/1502) i djelom *Magmū'a al-Ḥafîda al-Taftāzānîja* (u. 916/1510).

obrazovnom sistemu te je izvršila određeni utjecaj na sličnu literaturu koja je nastala nešto kasnije.

5. Borba za koncept u obrazovanju krajem 15. stoljeća: Obrazovanje je moć

Značajan period za razvoj nauke i kulturnog života u Osmanskom carstvu počinje osvajanjem Carigrada, 1453. godine. Ovaj ključni trenutak označava susret već uspostavljenog znanja s novim idejama koje su kroz svoja djela prenosili učenjaci iz različitih dijelova islamskog svijeta. U tom periodu Carigrad postaje centar kulturnog i intelektualnog života, u kojem se ukrštaju tradicije, ideje i spoznaje iz različitih dijelova svijeta, omogućujući nastanak jedinstvene intelektualne atmosfere. Djela koja su donosili učenjaci svjedoče o razvoju nekih nauka u drugim dijelovima islamskog svijeta koje su kod Osmanlija bile u drugom planu, uglavnom zbog specifičnosti obrazovnog sistema, odnosno dominantnog kurikulumata tadašnjih osmanskih medresa. Ipak, društveni život razvijao se i izvan medresa, u blizini dvora, mecena i različitih intelektualnih krugova. U tom periodu može se govoriti i o susretu dvaju kurikulumata, odnosno pristupa obrazovanju općenito, a posebno u učenju i podučavanju određenih nauka u medresama. To su obrazovni koncepti koje baštine: a) učenjaci semerkandskog tipa medresa i b) učenjaci iz obrazovnog sistema medresa nizamija.

5.1. Utjecaji učenjaka semerkandskog tipa medrese/škole

Tokom širenja osmanske vlasti i obrazovnog sistema putem osmanskih medresa u Anadoliji, paralelno se u Srednjoj Aziji, pod upravom Timurida, razvijao obrazovni sistem posebne vrste. Među njima se posebno isticao tzv. semerkandski tip medrese. U vrijeme vladavine Ulug-bega bin Šährūha (u. 853/1449) Semerkand je postao važan centar naučnog života, a obrazovne institucije u tom regionu doživjele su značajan razvoj. U Maragi je radila čuvena astronomska opservatorija, koja je bila jedno od najvažnijih naučnih središta tog vremena. Posebna pažnja posvećivana je prirodnim i racionalnim naukama, što je imalo dugoročni utjecaj na intelektualni razvoj tog perioda. Medrese u kojima se posebna pažnja pridavala racionalnim naukama a osobito matematici i astronomiji dobile su i nosile ime vladara Ulug-bega, a bile su popularno nazivane kao semerkandske medrese/

škole.²⁵ Poznati učitelj Ulug-begovog dvora, Giyāsuddīn Ğamšīd bin Mas'ūd, bio je mentor mnogim učenicima, među kojima su bili Qāḍī-zāde Rūmī i 'Alī Qušču, kao i drugi pripadnici semerkandskog obrazovnog modela. 'Alī Qušču i drugi učenici semerkandske škole primijenjenih prirodno-matematičkih nauka koji su jedno vrijeme živjeli u Istanbulu, Bursi i mjestima u blizini Dvora pisali su djela iz matematike, astronomije i muzike, posvećujući ih ljudima utjecajnim u vlasti i u naučnim kružocima blizu sultana, uključujući i kružoke oko istanbulskih medresa. Takva djela bila su neobična za tadašnje intelektualne krugove u Istanbulu i svakako su morala privući pažnju sultana Mehmeda II Fatih, ali i krugova učenjaka koji su predavali u tadašnjim medresama koje su bili koncipirane na nešto drugačijim temeljima.

Obrazovanje u osmanskim institucijama odvijalo se uglavnom u medresama koje su poznate kao *nizamije medrese*. Navedeni obrazovni model nosio je ime svog osnivača, Nizāmul-mulka, a kurikulum ovih medresa oblikovao je veliki učenjak al-Ġazālī. Al-Ġazālī je bio jedan od prvih učitelja u medresi koju je osnovao Nizāmul-mulk, a obrazovni pristup koji je razvijen u tim institucijama bio je usmjeren na tradicionalne islamske nauke, s naglaskom na teologiju, jurisprudenciju i filozofiju, što je predstavljalo kontrast prema širini naučnih disciplina koje su izučavali učenici semerkandske škole.

I semerkandski tip medresa i nizamije medrese temeljile su se, prije svega, na osnovnim vjerskim i filološkim naukama koje su proizašle iz njih. Međutim, ključna razlika između tih dvaju obrazovnih modela ogleda se u fokusu na prirodne nauke. Semerkandski tip medresa, naročito u 15. stoljeću, snažno je poticao razvoj prirodoslovnih nauka, s posebnim naglaskom na matematiku i astronomiju. Suprotno tome, nizamije medrese nisu posvećivale značajnu pažnju ovoj vrsti nauka, već su se uglavnom fokusirale na tradicionalne islamske discipline poput teologije, jurisprudencije i filologije. U semerkandskom tipu medresa prirodne nauke, posebno matematika i astronomija, bile su podignute na vrlo visok nivo. Učenjaci koji su radili unutar ovog obrazovnog sistema napredovali su u svojim istraživanjima, razvijajući teorije i stječući saznanja koja su nadmašila dostignuća njihovih prethodnika iz tzv. zlatnog perioda matematike i astronomije u orijentalno-islamskoj civilizaciji. Takav napredak svjedoči o značajnoj intelektualnoj evoluciji koja se odvijala u semerkandskim medresama i njihovom utjecaju na dalji razvoj naučnih disciplina u islamskom svijetu.

U brojnim pisanim priložima i člancima kojima se želi posebno afirmirati tradicija razvoja nauke kod Osmanlija neizostavno će se spomenuti da je čuveni matematičar 'Alī Qušču (umro 879/1475) jedno vrijeme u medresanskim

25 Vidjeti detaljnije u: Wilhelm Barthold, *Uluĝ Beg ve Zamani*, prev. İsmail Aka (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997).

krugovima u Istanbulu podučavao astronomiji i matematici. Ponekad se spominje i Fathullāh Širwānī. Navode se i brojni komentari na njihova djela, ali se u takvim studijama najčešće ne ulazi u kontekst razmjene ideja i utjecaja njihovih djela na naučnu misao u osmanskome društvu krajem 15. stoljeća. Stoga je važno navesti osnovne informacije kako bi se razumio širi kontekst razvoja navedenih naučnih disciplina u sistemu obrazovanja i intelektualnim krugovima u osmanskome društvu tog perioda.

5.2. *Prikriveni sukob konceptata u obrazovnom sistemu*

Kada se pogleda bogatstvo rukopisnih djela iz različitih oblasti koja se nalaze u sultanskim kolekcijama ili drugim bibliotekama iz tog perioda, može se steći dojam kako je došlo do velikog procvata i razvoja različitih naučnih disciplina kod Osmanlija krajem 15. i početkom 16. stoljeća. Međutim, čini se da je javna naučna, društvena i kulturna scena ipak bila polarizirana, te su se aktivnosti na polju istraživanja unutar različitih naučnih oblasti odvijale paralelno i odvojeno. Takve aktivnosti slijedile su određene zakonitosti i tendencije koje su ovisile o utjecaju specifičnih intelektualnih krugova na sam Dvor i na osobe koje su imale visoke funkcije u Carstvu.

O sukobu ideja i principa vezanih za razumijevanje pojma *'ilm* (nauka, znanje) svjedoče rasprave zabilježene u povijesti literature, posebno između 'Alija Ṭūsija (umro 887/1482) i Bursali Ḥoca-zāde Mušliḥuddīna (umro 894/1488). 'Alī Qušču je pisao rasprave iz matematike, astronomije i sličnih disciplina. Fathullāh Širwānī, poznati učenjak semerkandske škole, također je svoja djela slične tematike posvećivao značajnim ličnostima u Istanbulu. Sultanu Fātiḥu posvetio je djelo *Mağalla fi-mūsīqī* iz oblasti muzike, kao i traktate iz astronomije. Širwānī je obilazio tadašnje centre islamske znanosti i kulture, išao na hadž u Mekku, gdje je slušao predavanja iz vjerskih znanosti, predavao u Iraku, Kairu i drugim sličnim mjestima, a 1478. godine ponovo je stigao u Istanbul. Iako je pisao djela i iz vjerskih disciplina, filologije, nije naišao na veliko razumijevanje za svoja djela iz oblasti prirodnih znanosti u širem krugu istanbulskih učenjaka. Stoga, nakon relativno kratkog vremena, odlučuje napustiti Istanbul i vratiti se u krajeve u blizini rodnog Širwāna.

Kada se pogleda sadržaj rukopisa učenika semerkandske prirodoslovne škole, uočava se sljedeće: dominira pozivanje na grčke filozofe koji su dali svoj doprinos u racionalnim naukama, prije svega matematici i astronomiji, ali i na al-Kindija, al-Fārābija Ibn Sīnāa i velike učenjake iz klasičnog perioda razvoja naučne i filozofske misli u muslimanskom svijetu. Vrlo zanimljive rasprave završile su u

sultanskim rukopisnim kolekcijama, dok su odgovori na njihove rasprave poslužili kao dodatna literatura za iskorištavanje argumentacije iz defanzivne dijalektičke apologetike (*‘ilm al-kalām*) za kritiku grčke filozofije, odnosno racionalnog metoda u proučavanju nauka.

Čini se da je središte rasprave svjesno pomjerano sa sadržaja nauka koje su javnosti predstavljali ‘Alī Qušču, ‘Alī Ṭūsī, Fathullāh Širwānī i drugi učenjaci semerkandskog tipa medrese/škole. To je posve razumljivo budući da se na taj način željela priskrbiti prividna neutralnost pozivanjem na klasična djela koja se općenito bave odnosom prema spoznaji, znanju i nauci u muslimanskoj literarnoj tradiciji, prije svega u oblasti vjerskih naučnih disciplina. Istaknuti predstavnici i učenjaci iz krugova nizamija medresa svjesno su pažnju usmjerili na napad ideja i autoriteta iz klasične grčke filozofije kako bi kritiku usmjerili u pravcu koji je njima odgovarao. Navedena argumentacija proširila se ne samo na napad i ideje grčkih filozofa nego i na ideje iz filozofije i filozofe u najširem smislu te riječi, podrazumijevajući i tadašnje metode proučavanja prisutne u djelima iz prirodoslovnih i sličnih nauka, odnosno u djelima učenjaka semerkandskog tipa medrese/škole. Također, treba napomenuti da nije slučajnost ni to što je istaknuti muderis i učenjak Bursali Ḥoca-zāde ۱۴۸۸. godine napisao djelo o nesuvislosti filozofije pod istim nazivom kao i al-Ġazālī – *Tahāfut al-falāsifa* (*Nesuvislost filozofa*).

Kao što su se brojni učenjaci pozivali na al-Ġazālījev autoritet posredstvom djela *Tahāfut al-falāsifa* (*Nesuvislost filozofa*), tako su i učenjaci iz kruga nizamija medresa u Istanbulu koristili autoritet Bursali Ḥoca-zādea, koji je dobio „vrlo odgovoran“ zadatak da „napiše“ svoje mišljenje o „novim pojavama“ na naučnoj i društvenoj sceni u Istanbulu u posljednjoj četvrtini 15. stoljeća, odnosno djelima iz astronomije i matematike. Ḥoca-zāde svjesno svoje djelo naslovljava pod imenom *Tahāfut al-falāsifa* (*Nesuvislost filozofa*), istim nazivom kakvo ima i al-Ġazālījevo djelo. Djelo je pisao na arapskom jeziku. Radi se o svojevrsnoj preradi al-Ġazālījevog djela *Tahāfut al-falāsifa*, djelu bez novih ideja ili promjene metodološkog ili argumentativnog uporišta, djelu lišenom bilo kakve originalnosti. U biti, riječ je o obračunu s islamskim aristotelizmom al-Fārābija i Ibn Sīnāa, odnosno s onim učenjacima koji se služe sličnim argumentima koje su navedeni autori koristili u svojim djelima.

Budući da je al-Ġazālī bio jedan od prvih učitelja i autoriteta u nizamijama medresama, pozivanje Bursali Ḥoca-zādea na al-Ġazālījevo djelo *Tahāfut al-falāsifa* potpuno je razumljivo. Njegovo djelo *Ihyā’ ‘ulūm al-dīn* (*Oživiljavanje vjerskih nauka*) ostavilo je značajan trag, pružajući opći okvir za koncipiranja silabusa u nizamijama medresama, u kojim se ponovo naglašava važnost vjerskih nauka u obrazovanju zajednice. Naime, ranija popularna podjela nauka na „arapske

nauke” (*al-'ulūm al-'arabiyya*) i „nearapske nauke” (*al-'ulūm al-'aġamiyya*) sve je više podrazumijevala pretpostavku da su arapske nauke zapravo vjerske nauke (*al-'ulūm al-dīniyya/šar'iyya*) i filološke nauke (*al-'ulūm al-luġawiyya*), nastale na tradiciji arapske filologije, dok su nearapske nauke obuhvatale sve ostale discipline, kao što su filozofija, medicina, astronomija i slične nauke.²⁶ Ukratko, iako je i u semerkandskom tipu medresa bilo dosta obrazovnih predmeta iz područja osnovnih vjerskih grana, u osmanskome donekle modificiranom tipu nizamija medresa posebno mjesto svakako su imale ideje i principi al-Ġazzālijeve učenja u pogledu metoda proučavanja nauka u najširem smislu, što nije bio slučaj s medresama semerkandskog tipa i učenjacima koji su slijedili ideje i učenja stečena u tim školama.²⁷ S pojavom učenjaka iz semerkandskog tipa medresa/škola u Istanbulu nužno se počeo propitivati i kurikulum nizamija medresa.

Naime, al-Ġazzālijeve ideje i učenja u djelu *Ihya' 'ulūm al-dīn* uglavnom su se odnosili na „oživljavanje vjerskih nauka”, a ne na sve naučne discipline općenito. Međutim, čak su i ideje koje je al-Ġazzālī iznio u svojim djelima, u argumentaciji Bursalī Ḥoca-zādea i njegovih istomišljenika, primjenjivane selektivno. Svaka grupacija zastupala je svoje vlastite ideje i koristila autoritete iz strogo selektirane „uže literarne tradicije” koju je slijedila. Al-Ġazzālī je kritizirao metodologiju „proučavanja istine” kod apologeta (*al-mutakallimūn*), no upravo među sljedbenicima njegove intelektualne tradicije u osmanskome društvu početkom 16. stoljeća uočava se gotovo identična metodologija „korištenja slabosti unutar tuđe argumentacije” na štetu razvoja vlastite metodološke naučne prakse. Štaviše, nakon implicitnih i eksplicitnih sučeljavanja suprotnih stavova među sljedbenicima al-Ġazzālījevih principa i onih koji su zastupali ideje u prirodnim naukama dolazi do još snažnijeg razvoja apologetske metodologije u vjerskim znanostima. U osmanskoj literaturi krajem 15. i početkom 16. stoljeća nastupa period dominacije *kelāmđija*, a komentatori su uglavnom bili istanbulski muderisi iz nizamija medresa. U literaturi medresanskih naučnih krugova i općenito u tadašnjoj literaturi, pisanje komentara, glosa i superglosa na tekstove iz akaida (dogmatike) postalo je nešto uobičajeno i izuzetno važno za društvo.

26 Navedena podjela jeste samo podjela koja želi ukazati na genezu razvoja islamske civilizacije u njenom postepenom širenju i razvoju u različitim naučnim oblastima. No, drugo al-Ġazzālījevo djelo pod nazivom *Tahāfut al-falāsifa* [Nesuvislost filozofa], u kojem se al-Ġazzālī obračunava s nekim stavovima poznatijih filozofa u interpretacijama kasnijih učenjaka, shvaćeno je kao obračun s filozofskom misli i tradicijom općenito, što zapravo i nije posve vjerodostojna interpretacija al-Ġazzālījevih stavova. Naime, al-Ġazzālī oštro kritikuje metodu dijalektičke apologetike (*'ilm al-kalām*) i stavove onih koji je primjenjuju (*mutakallimūn*), donekle, ali ne i načelno, put stjecanja skrivenog znanja, a oštro neke ideje filozofa i vrlo rigorozno ideje ezoterijskih frakcija zasnovanih na duhovnim autoritetima koji odbacuju logičke argumente u svojim učenjima. Vidi detaljnije u: Abu Hamid al-Ġazālī, *Nesuvislost filozofa*, Daniel Bučan (prev.) (Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 1993), str. 10-13.

27 U Istanbulu u drugoj polovini 15. stoljeća ne zapažamo tzv. muzaferije i nāsiriye medrese, u kojima se razvija i prevodilačka djelatnost a i neke druge znanosti pod utjecajem semerkandskih medresa. Jedan od učenjaka koji je 1520. došao iz Širaza u Istanbul iz tih vrsta medresa jeste i čuveni povjesničar Idris Bitlisi.

U navedenom kontekstu, novine i u tematskom i u sadržajnom smislu u djelima autora semerkandskog tipa medrese/škole bile su šokantne za neke učenjake koji su se cijelog života bavili vjerskim naukama, propisima i argumentiranjem apstraktnih pitanja vjerovanja i ljudske spoznaje. Naime, u nekim traktatima koji su nastali kao komentari na Tūsijeve ideje u oblasti astronomije zapažaju se mišljenja koja privlače pažnju ne samo matematičara ili astronoma nego i apologetski orijentiranih učenjaka – kelāmdžija. Naime, kada se usporede Tūsijevi traktati iz astronomije i Kopernikovi zapisi o kretanju nebeskih tijela u svemiru, zapažaju se zanimljive metodološke sličnosti,²⁸ što je svakako moglo isprovocirati neke tradicionalne učenjake da oštro napadnu i sami „izvor takvih ideja”, pripisujući takve rezultate i ideje klasičnim grčkim filozofima i bez obzira na to što su se nove ideje i spoznaje u tadašnjoj semerkandskoj astronomiji teško mogle i u naznakama pronaći kod grčkih filozofa.

Da bi se bolje shvatila osnovna kretanja u obrazovanju i u nizamijama medresama, važno je napomenuti da je, u skladu s al-Ġazālījevim učenjima, svakako postojala neka vrsta prešutne saglasnosti o pitanju „podesnosti” tesavufa i tesavufskih ideja, što je moglo izazvati potrebu za jačanjem pozicije apologeta/kelamdžija u odnosu na one koji su se pozivali na klasične uzore iz muslimanske aristotelijanske filozofske tradicije, s jedne strane, ali i u odnosu na poziciju šejhova i predstavnika tzv. ortodoksnih derviških redova. U vrijeme kad je sultan Selim osvajao Šam, zagovornici tesavufskih ideja povezivali su sultana Selima s predskazanjem koje se pripisuje Ibn ‘Arabiju, koji je navodno rekao da će se vrijednost Muhjiddīna ibn ‘Arabija otkriti kada „sīn” (Selim) uđe u „šīn” (Šam). Premda je takva situacija laskala sultanu Selimu, on se ipak bavio drugim pitanjima, koja su ga više zanimala. Pojednostavljeno, dok su se prinčevi borili oko prijestolja, odnosno oko pitanja ko će postati sultan, ulemanski i slični krugovi vodili su borbu oko pitanja čiji će koncept i ideje nadvladati u obrazovanju i drugim aspektima kulturnog života i osmanske svakodnevnice. A, u biti, svi su imali svoje mjesto u društvu. Čak su se i ljubitelji prirodnih nauka mogli baviti navedenim naukama u svojim kružocima, uglavnom izvan okvira tradicionalnog obrazovanja u nizamijeama medresama.

Kada se pogledaju bilješke o knjigama naručenim u vrijeme sultana Selima i Sulejmana koje su stizale iz Šama, Damaska i Egipta, uočava se velika raznolikost i u naslovima i u oblastima, bilo da se radi o vjerskim ili drugim naukama. Kao rezultat različitih okolnosti, u ostavštini velikog vezira Ahmed-paše Hercegovića, pored djela iz vjerskih znanosti, filologije i književnosti, mogu se pronaći i djela

28 Vidi: Michal Kokowski, „Copernicus, Arabic Science, and the Scientific (R)evolution”, *Asia, Europe, and the Emergence of Modern Science* (New York: Palgrave Macmillan, 2012), str. 55-72; F. Jamil Ragep, „Tusi and Copernicus: The Earth’s Motion in Context”, *Science in Context*, 14:1/2 (Cambridge, 2001), str. 145-163, dostupno na: <http://opac.regesta-imperii.de/id/640640>, pristupljeno 24. 4. 2023.

kao što je *Iḥtiyārāt Aristālis* (Izbor Aristotelovih djela), *Muqāṭa'āt Ibn 'Alī* [Dijelovi iz opusa Ibn 'Alīja/ Ibn Sīnāa] i izbor poglavlja iz Ibn Sīnāovog medicinskog djela *Šifā'*, ali i brojna književna djela na perzijskom jeziku, kao i traktati o tesavvufu (*'ilm al-taṣawwuf*).²⁹ Slična je situacija i u drugim zbirkama rukopisa.

Bez obzira na rasprave, knjige su ostajale kao trajni svjedoci zbivanja, a koristili su ih i čitali uglavnom oni koji su poznavali jezike na kojima su bile napisane. Tako je Naṣūh Maṭraqčī s arapskog prevodio Taberijeva djela iz povijesti, ali i slične hronike s perzijskog, sastavljajući nove kompilirane hronike historije ljudskog roda, kao i nove hronike suvremenih dešavanja. Zbirke rukopisa koje su posjedovali sultani bile su raznolike i obuhvatale su širok spektar tema.

Nizamije medrese u 16. stoljeću bile su raširene širom Carstva tako da su one zapravo postale ogledalo obrazovnog sistema u cjelini. One su postale cilj osvajanja, ili makar približavanja, ukoliko su se željele popularizirati određene ideje u najširim društvenim slojevima. Također, i blizina dvorskih akademija ili osmanskih velikodostojnika postala je mjesto kojem su težili pisci, pjesnici, učenjaci i nositelji novih djela, ideja i koncepata. Pitanje pojma *'ilm* – znanje, nauka ili spoznaja u klasičnoj islamskoj literaturi definirano je u smislu znanja koje je moguće prenijeti na druge.³⁰

Pitanje da li je al-Ġazālījevo tumačenje pojma nauke i znanja već u klasičnom periodu predodredilo kasnije tokove razvoja nauke u muslimanskom svijetu previše je pojednostavljeno i ne može dati odgovor na mnoštvo pojava i razloga koji su kroz povijest determinirali razvoj znanosti u islamskom svijetu. Štaviše, koncept sličan njegovom davao je dovoljno širine i za razvoj brojnih drugih disciplina koje su se tada počele snažnije razvijati. Osim toga, nositelji nekih ideja i praksi koje je al-Ġazālī oštro kritizirao često su se pozivali na njega, ali su u svoja djela unosili elemente i učenja koja su daleko od al-Ġazālījevog učenja, te su s vremenom postala dio kulturne stvarnosti. Također, opća populistička resemantizacija pojma *'ilm* 'nauka, znanje', snažno izražena kod al-Biṣṭāmīja, nije se s vremenom zadržavala samo u određenim kružocima, kao što je uglavnom bilo u 15. stoljeću, nego se proširila i u obrazovni sistem i šire društvene slojeve. Stoga su modeli opisa i pokušaji klasifikacije nauka kod Osmanlija u 15. stoljeću donekle, pored ostalih faktora, utjecali na razvoj intelektualnog života kod Osmanlija i u kasnijem periodu.

29 BOA D. 9576.

30 Vidjeti detaljnije: Franz Rosenthal, *Trijumfalno znanje: koncept znanja u srednjovjekovnom islamu*, Enes Karić (prev.) (Sarajevo: Centar za napredne studije, 2019).

6. Zaključak

Osmanska enciklopedijska djela u 15. stoljeću pri opisu i klasifikaciji nauka slijede osnovne postulate ranijih enciklopedijskih djela. Model opisa nauka kod Mehmeda Šaha Fenārī-zādea značajan je zbog opisa oko stotinu nauka iz različitih polazišnih aspekata onoga koji želi proučavati određenu nauku. On uvodi i posebno opisuje nauku o tesavvufu (*'ilm al-tasawwuf*), uključujući i neke naučne discipline koje su mu srodne. Njegov je opis pod utjecajem filozofije prosvjetljenja (*falsafa al-ištirāq*). 'Abdurrahmān al-Bištāmī u svom opisu nauka fokusira se uglavnom samo na jedan od nekoliko aspekata simboličkog tesavufskog učenja – na nauku o magijskoj vrijednosti slova (*'ilm al-ḥurūf*). Na taj način do krajnjih granica deracionalizira sam pojam nauke i znanja kao predmeta i objekta proučavanja. Model opisa nauka i pokušaj klasifikacije nauka koji se sreće kod Mollā Luṭfīja u skladu je s pozitivnom tradicijom opisa nauka u klasičnoj islamskoj literaturi o navedenoj oblasti, s tim da je on u opis uveo značajne elemente za bolje razumijevanje određene naučne discipline, te je metodološki snažno utjecao na kasnije klasifikacije kakve su u 16. stoljeću sastavljali Taškoprī-zāde i slični učenjaci, odnosno Katip Čelebi u 17. stoljeću. On u svakom opisu nauke nastoji dati definiciju i predmet proučavanja, tako da je njegov opis metodološki dosljedniji od opisa kakav se sreće kod Fenārī-zādea i al-Bištāmīja. Dakle, već u 15. stoljeću mogu se uočiti pravci i tendencije određenih kružoka ka preferiranju određene vrste znanja i načinu njihovog opisa, što se svakako kasnije odrazilo na razvoj intelektualnog života Osmanlija u vremenima koja su uslijedila.

Literatura

- Adivar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982)
- Al-Ghazali, Abu Hamid, *Nesuvistost filozofa*, Daniel Bučan (prev.) (Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 1993)
- Arfa, Mokad, „The Brethren of Purity (Ikhwān alṢafā') and their Philosophical Treatises (Rasā'il)”, *Organizing Knowledge: Encyclopaedic Activities in the Pre-eighteenth Century Islamic World*, Gerhard Endreß, Abdou Filali-Ansary (ur.) (Leiden, Boston: Brill, 2006)
- Arslan, Sami, *Molla Luṭfī'nin ilimlerin tertibine dâir er-Risâle Fi'l-Ulûmi'ş-Şer'iyye ve'l-Arabiyye adlı eseri ve haşiyesi: Metin-tercüme-değerlendirme* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2012)
- Barthold, Wilhelm, *Uluğ Beg ve Zamanı*, İsmail Aka (prev.) (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997)

- Çıtır, İlhami, *Fârâbî ve İbn Sînâ'da İlimler Sınıflandırması* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, 2007) [neobjavljen magistarski rad]
- De Callataÿ, Godefroid, „Following the Steps of the Ikhwân al-Şafâ' in the Ottoman World. II: 'Abd al-Rahmân al-Biştâmî and His tashjîr Diagrams of Science”, *Mediterranea: International journal on the transfer of knowledge*, 8 (2023) (Cordoba: Cordoba University Press, 2003)
- De Callataÿ, Godefroid, „The Classification of Knowledge in the Rasâ'il”, *The Ikhwân al-Safâ' and their Rasâ'il: An Introduction*, Nader el-Bizri (ur.) (Oxford: Oxford Press, 2008)
- Fazlıoğlu, İhsan, „İlk Dönem Osmanlı ilim ve kültür hayatında İhvanu's-safâ ve Abdurrahmân Bistâmî”, *Divan - İlmi Araştırmalar*, 1996/2 (İstanbul: Erken Matbaacılık, 1996)
- Kadrić, Adnan, „Enciklopedijski duh i razumijevanje pojma nauke i ideje umjetnosti u djelima matematičara, književnika i kroničara Nasuha Matrakčija Bošnjaka”, *Behar*, 23:121 (2014)
- Kadrić, Adnan, „Klasifikacija nauka u općim osmanskim enciklopedijama nauka u 16. stoljeću: sukob ili dopunjavanje koncepata”, *Context: Časopis za interdisciplinarnu studiju*, 10:2 (2023), str. 27–60.
- Kaya, Veysel, „Abdurrahman Bistâmî'nin Bilimler Tasnifi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35 (2016)
- Kokowski, Michal, „Copernicus, Arabic Science, and the Scientific (R)evolution”, *Asia, Europe, and the Emergence of Modern Science* (New York: Palgrave Macmillan, 2012)
- Konuksever, Serpil Koç (ur.), *Şükrullâh-ı Şîrvânî, İlim Bahçeleri, Riyâzu'l-Kulûb* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınlar, 2019)
- Prochazka-Eisl, Gisela, Hülya Çelik, with Adnan Kadrić, *Texts on Popular Learning in Early Modern Ottoman Times, II: „The Yield of the Disciplines and the Merits of the Texts”, Nev'î Efendi's Encyclopaedia Netâyic el-Fünûn, Sources of Oriental Languages and Literatures 120, Turkish sources CXIX* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University, 2015)
- Ragep, F. Jamil, „Tusi and Copernicus: The Earth's Motion in Context”, *Science in Context*, 14:1/2 (2001), str. 145–163, dostupno na: <http://opac.regesta-imperii.de/id/640640>, pristupljeno 24. 4. 2023.
- Rosenthal, Franz, *Trijumfalno znanje: koncept znanja u srednjovjekovnom islamu*, Enes Karić (prev.) (Sarajevo: Centar za napredne studije, 2019)
- Yağmur, Ömer, *Terceme-i Kitâb-ı Fevâ'ihü'l-Miskiyye fi'l-Fevâtihi'l-Mekkiyye (Metin-Sözlük- Şahıs, Yer, Eser, Tarikat ve Kabile Adları İndeksi)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2007)

Models of the Description and Classification of Scientific Disciplines among the Ottomans in the Fifteenth Century and the Struggle over Educational Paradigms

Abstract

This article examines models of the description and classification of the sciences among the Ottomans in the 15th century. It considers the importance of the works of Mehmed Şah Fenârîzâde, ‘Abd al-Raḥmān al-Bistāmī and Mollā Luṭfī for the classification of the sciences in the 15th-century Ottoman context. Different authors adopted distinct theoretical perspectives and methodological approaches to the subject. The analysis partly addresses the genre of *unmūdağ* literature as a particular model for describing scientific disciplines, as well as certain phenomena related to the introduction of new methodological approaches and new ways of conceptualizing the notion of *‘ilm* within the Ottoman literary tradition of the period. The tendency to relativize certain scientific fields in particular types of literature could partially influence the development of some disciplines while contributing to the neglect of others. The struggle for dominance of a given educational paradigm depended on both the foundational principles upon which the relevant institutions were established and the literature selected and canonized during the formulation of curricula at the time of their founding.

Key words: classification of sciences, 15th century, intellectual history, Ottoman Empire, Islamic culture and civilization

The Role of Social Media and Digital Platforms in the Formation of Religious Identity Among Young People in Albania

Deniz Çupi (Xhoga)

Ismail Qemali University

dxhoga@yahoo.com  orcid.org/0009-0003-4845-3244

Abstract

This article examines the relationship between religion and digital identity among young Albanian Muslims. The aim of the paper is to understand how social media and digital platforms influence the formation and affirmation of religious identity of Albanians online. Methodologically, the study combines social media monitoring (including Facebook, Instagram, and YouTube) of online mosque accounts, several religious influencers, and their followers, with a survey of 100 young people aged 15-35. Existing literature, such as Hoover, Clark, Campbell, Lövheim and Tsuria, describe this phenomenon as „digital religion,” emphasizing the ways in which online spaces foster spiritual exploration, community belonging, and the negotiation of religious identity. The findings show that digital platforms offer young people access to diverse religious content, peer support, and participation in virtual faith communities, helping strengthen religious commitment and build a conscious religious identity. However, the modest sample used here provides only an initial indication of current trends. Future research should expand this area with surveys, interviews, and comparative studies at the regional (Balkan) level. This study makes an original contribution to the Albanian context, providing the first empirical analysis of how young Muslims interact with their faith in the digital age.

Key words: social media, digital platforms, influencers, religious identity, religious journey

Introduction

Digital platforms provide access to diverse religious content, enabling young people to explore different faith traditions and practices beyond their family and immediate environment at work or school. The digital sphere, by its very nature, allows and encourages young people to explore and express religious beliefs, contributing to the formation and affirmation of religious identity. During the communist dictatorship in Albania, all forms of religious practice were prohibited. After the 1990s, many families, and particularly young people, returned to religious traditions, as occurred in other former communist countries.¹ The opening of borders created new paths for the entry of different religious beliefs and movements into Albania. With the development of digital platforms and social media in the country, representatives of the Muslim faith have come to dominate the online religious space and are widely followed by young people. Religious influencers, imams, and young believers on social media have a significant impact on the religious practices and beliefs of young Albanians. While international scholars like Stewart M. Hoover and Lynn Schofield Clark,² Heidi Campbell,³ and Mia Lövheim⁴ have addressed the impact of the internet on religious experience, the Albanian context remains unexplored. So far, national studies have focused mainly on the general use of social media, without analyzing the religious dimension of young people's identity in digital spaces. The social media monitoring and the survey conducted within the framework of this study show that religious influencers with large followings can shape the thoughts and practices of their audience, including religious views and behaviors. Through the structure of digital media, they enter into a relationship with culture, creating so-called „online religions,” „religion and new media,” and „new religion, new media, and digital cultures.” The purpose of this study is to analyze how social media and digital platforms influence the formation, expression, and strengthening of religious identity among young Albanian Muslims as well as to assess the influence of religious representatives who communicate online with young audiences. Research shows that social media and digital platforms facilitate

-
- 1 Gert Pickel and Kornelia Sammet, „Introduction – Transformations of Religiosity in Central and Eastern Europe Twenty Years after the Breakdown of Communism”, in *Transformations of Religiosity: Religion and Religiosity in Eastern Europe 1989-2010*, Gert Pickel and Kornelia Sammet (eds.) (Springer VS, 2021), https://doi.org/10.1007/978-3-531-93326-9_1.
 - 2 Stewart M. Hoover and Lynn Schofield Clark (eds.), *Practicing Religion in the Age of the Media: Explorations in Media, Religion, and Culture* (Columbia University Press, 2002), <https://doi.org/10.7312/hoov12088>.
 - 3 Heidi A. Campbell, „Introduction: The rise of the study of digital religion”, *Digital Religion* (Routledge, 2012), 1-31.
 - 4 Mia Lövheim (ed.), *Media, Religion and Gender: Key Issues and New Challenges*, 1st ed. (Routledge, 2013), <https://doi.org/10.4324/9780203521748>

the creation of virtual religious communities, increasing the sense of belonging among young people. Online groups, forums, and accounts dedicated to religious topics allow young people to connect with individuals who share similar perspectives, fostering a sense of community and shared identity.⁵ Young people who spend a lot of time online are more likely to engage in „digital religion” and share their views on faith in these communities. Social media provides platforms for young people to share religious content, participate in religious discussions, and invite others to their religious communities.

Literature

Studies on how social media and digital platforms influence the religious practices of young people, specifically Muslims, integrate multiple theoretical frameworks from sociology, psychology, and media studies. This research explores how online platforms have transformed the way young people interact with religion and spirituality, with both positive and negative outcomes. Scholars in the field of digital religion argue that faith is increasingly being practiced online through digital rituals, virtual worship services, and online religious communities. These practices may be an extension of traditional religious practices or they may offer new forms of expression and identity for young people who may not feel connected to conventional religious institutions.⁶ Referred to as „digital faith,” online religious practices have been explored by several scholars. One of the leading figures in the field is Heidi A. Campbell, whose work examines how technology shapes religious expression and the formation of religious communities online and explains the intersection of religion and digital culture.⁷ Stig Hjarvard theorizes the mediatization of religious practice, demonstrating how religion is being transformed as religious communication and experience are increasingly mediated by media. He argues that media platforms have become de facto religious institutions, influencing how people understand and practice religion.⁸ Moreover, Pauline Cheong illustrates that religious authority is no longer merely hierarchical or institutional; it is reproduced in digital spaces through followers, influence, and interaction. Through what she terms the reconfiguration of

5 Heidi A. Campbell and Ruth Tsuria (eds.), *Digital Religion: Understanding Religious Practice in Digital Media*, 2nd ed. (Routledge, 2021), <https://doi.org/10.4324/9780429295683>.

6 Stuart M. Hoover, *Religion in the Media Age*, 1st ed. (Routledge, 2006), <https://doi.org/10.4324/9780203503201>.

7 Heidi A. Campbell, *Digital creatives and the rethinking of religious authority* (Routledge, 2020).

8 Stig Hjarvard, „Mediatization and the changing authority of religion”, *Media, Culture & Society*, 38.1 (2016), pp. 8-17.

religious authority, religious influencers, online imams, and content creators have become new forms of spiritual authority.⁹

Methodology

The methodology used in this study includes two intertwined research components: social media monitoring and survey research. This mixed-methods approach combines the quantitative statistical analysis of questionnaire responses and the qualitative monitoring and thematic analysis of digital content. This dual approach enables a deeper understanding of how young people are informed about Islam through digital media and how religious content is presented on these platforms.

The purpose of the survey was to assess levels of engagement with religious content on social media among young people in Tirana and their preferred sources of information about Islam. The survey was completed by a random sample of 100 Tirana residents between the ages of 15 and 35. The questionnaire was conducted online via Google Forms. It contained closed multiple choice and Likert-scale questions on the frequency of social media use and engagement with religious content, as well as open-ended questions to gauge participants' personal attitudes and thoughts on faith and sources of religious information. The results were processed through descriptive statistics based on percentages and response distribution and then interpreted qualitatively, linking them to information models and social media influences.

The monitoring aimed to analyze how Islamic digital content (e.g., videos, posts, comments) disseminates information and influences the perception of religion among young people. It encompassed the most widely used platforms—Instagram, Facebook, TikTok, and YouTube—as well as several Islamic websites such as „Islamic Religion” (<https://bislame.net>), „Islamic Knowledge” (<https://www.dituriaislame.info>) and „Islamic Light” (<https://www.dritaislame.al>). The content was coded according to three main criteria: a) type of content: educational, preaching, argumentative, or entertaining; b) level of engagement: likes, shares, comments, retweets; and c) Tone and purpose: informative, motivating, critical, or neutral.

Three research techniques were applied. Qualitative thematic analysis was used to identify the main themes in religious content (e.g., religious education,

9 Pauline Hope Cheong, „The vitality of new media and religion: Communicative perspectives, practices, and changing authority in spiritual organization”, *New Media & Society*, 19:1 (2017), pp. 25-33, <https://doi.org/10.1177/1461444816649913>.

morality, Islamic daily life, the role of the community). Quantitative content frequency measured how often different themes were repeated in online posts. Discourse analysis was used to understand the way religious messaging was communicated and the use of language combining tradition with modern reality. The data from the survey and the monitoring were compared to identify general patterns in the relationship between digital information practices and the religious engagement of young people. This allowed for an in-depth analysis of the impact of social media on the formation of religious beliefs and the ways that digital content transforms traditional forms of religious education.

In summary, the methodology used in this study combines descriptive and analytical approaches based on online surveys and media monitoring, with qualitative-thematic and quantitative-frequency analyses for a comprehensive interpretation of the phenomenon.

Social Media Monitoring

The number of followers that imams have on Facebook, Instagram, and YouTube is an indication of their public influence and their role in shaping opinion within religious communities and beyond. New centers of power and influence are emerging as religions seek to „brand” themselves in the media age.¹⁰ The platforms monitored for this study were accessed in October 2024.

Facebook

With 1.3 million followers, Elvis Naçi is by far the most followed of the four imams included in the study. This following reflects his far-reaching influence not only in the religious sphere but also in the humanitarian and social realms, as he is heavily involved in charity work and providing aid for communities in need. His charity campaigns benefitting the sick and impoverished have extended his audience beyond the Muslim community. His popularity shows that his messages resonate with a large number of Albanians, especially in Albania, Kosovo, and the diaspora.

With over 326,000 followers, Ahmed Kalaja is also an important religious and public figure. He is active in preaching Islam and engaging in social and religious debates. Although he has fewer followers than Naçi, he has considerable

10 Stewart M. Hoover (ed.), *The Media and Religious Authority* (Penn State University Press, 2016), <https://doi.org/10.5325/j.ctv14gp1zt>.

influence within religious communities through the religious education of believers and especially young people.

Shefqet Krasniqi, with over 409,000 followers, is an influential figure in Kosovo and beyond. Many follow him for his religious messages and public stances on various social issues covered in the media.

Enis Rama, with around 237,000 followers, is another Albanian imam from Kosovo with a strong platform and dedicated audience. His popularity is tied to the specific circumstances of the Kosovar religious community he serves. He has a smaller audience than other imams in Albania but is deeply influential within this community.

Table N° 1: *Facebook*

Imam	Followers
Elvis Naçi	1.3m
Ahmed Kalaja	326k
Enis Rama	237k
Shefqet Krasniqi	409k

D. Ç Author

Instagram

On Instagram, these religious scholars have significantly fewer followers, with the exception of Elvis Naçi. This is largely because Instagram is used more by young people, who prefer short videos and photos. By contrast, Facebook is mainly used by those over the age of 30, who are more inclined to read and listen for longer periods. Instagram's orientation towards images and video clips influences how these imams communicate with their followers.

As on Facebook, Elvis Naçi is clearly the most followed on Instagram. This shows that his influence is consistent across both platforms and that he remains popular even on a visual platform like Instagram. His posts focus on religious, humanitarian, and motivational messages, which attract a wide and diverse audience.

With 248,000 followers, Ahmed Kalaja has a solid Instagram presence, although the number is significantly lower than on Facebook. While his Instagram audience is smaller, it is still active and engaged. Kalaja uses Instagram to share

religious messages, video sermons, and moments from his personal life, all of which resonate with his audience.

With only 25,000 followers, Enis Rama has a much smaller Instagram presence compared to the others. This may be because he uses the platform less often or is less focused on visual content. His Instagram audience seems more specific and confined to the religious sphere.

With 71,300 followers, Shefqet Krasniqi has a significant presence on Instagram, although smaller than on Facebook. As a well-known figure in Kosovo and beyond, he uses Instagram to share his sermons and communicate directly with followers. However, his primary focus appears to be on other platforms, or perhaps his messaging is more oriented toward sermons and events, which do not benefit as much from the visual nature of Instagram.

Table N° 2: *Instagram*

Imams	Followers
Elvis Naçi	1.3m
Ahmed Kalaja	248k
Enis Rama	25k
Shefqet Krasniqi	71.3k

D. Ç Author

YouTube

Elvis Naçi also leads on YouTube, with over half a million subscribers, making him the most followed and most viewed of the imams on this platform as well. This reinforces his significant public influence, and his popularity on YouTube positions him as a visible media leader within the religious and social community.

Ahmed Kalaja and Shefqet Krasniqi have strong presences on YouTube, with over 100 thousand subscribers each, demonstrating that they have built stable audiences through video content.

Enis Rama has a smaller following on YouTube, indicating that his activity on this platform is more limited compared to others.

These numbers reflect not only the popularity of these religious figures but also their ability to effectively use a platform dedicated to videos in order to reach their audiences.

Table N° 3: *YouTube*

Imams	Subscribers
Elvis Naçi	537k
Ahmed Kalaja	105k
Enis Rama	8.51k
Shefqet Krasniqi	113k

D. Ç Author

Influencers

The Muslim Community of Albania also has young influencers who communicate with their audiences on Instagram and TikTok. Zejbi Bardhoshi tries to connect with followers by sharing messages about Muslim education through humor. This is similar to influencers in other countries like Khalid Al-Ameri, an internationally known influencer with 3.2 million followers who is known for his humorous videos and content that connects cultures.

Table N° 4: *Instagram Influencers*

Influencers	Followers
Zejbi Bardhoshi	54.4k
Khalid Al Ameri	3.2m

D. Ç Author

Survey of Albanian Youth

To understand how young people are digitally informed about the Muslim faith, a survey was conducted with a sample of 100 residents of Tirana. Of these, 34.5% were aged 26-30, 36.5% were 21-25, 12.3% were 15-20, and 11.7% were over 30. In terms of gender, 43% of respondents were male and 57% female.

In response to the question „Do you follow influential imams or young believers who explain Islam on social networks or other platforms?” 78.4% answered yes. This shows that social media plays an important role in disseminating

teachings and information about Islam, especially among young people. The large percentage of regular followers demonstrates the impact of influencers on religious education through digital media.

Table N° 5: *Online Engagement with Religious Leaders or Young Believers*

Percentage of Respondents	Answers
78.40%	Yes
5.70%	No
15.50%	Rarely

D. Ç Author

Regarding preferred social platforms, TikTok ranked first, with 41.5% of respondents. This platform that has grown rapidly in recent years, especially among young people, who prefer short videos and fast-paced, entertaining content.

Instagram followed with 27.5% of respondents, reflecting its high popularity, likely due to its focus on visual content and interactive features such as „stories” and „reels.”

Facebook placed third with 20.6%, which shows that this platform remains relevant, especially for news sharing, community engagement, and longer content. As one of the oldest platforms, Facebook continues to be a useful tool for many people.

The „Other” option accounted for 9.4% of responses, suggesting that some users are also active on less popular or more specialized social platforms such as Twitter, Snapchat, or LinkedIn.

Table N° 6: *Social Media Platform Preferences*

Platform	Percentage of Respondents
Facebook	20.60%
Instagram	27.50%
TikTok	41.50%
Other	9.40%

D. Ç Author

Among the most popular websites related to Islamic content, „Islamic Religion” (<https://bislame.net>) ranked as the most followed, used by 35.7% of respondents. This indicates strong interest in a general and perhaps more centralized source for Islamic teachings and information.

„Islamic Knowledge” (<https://www.dituriaislame.info>) is followed by 26.8% of respondents, which suggests that many users are interested in deepening their religious knowledge through a more structured and educational approach.

„Islamic Light” (<https://www.dritaislame.al>) is the third most followed platform, with 15.3% of respondents, showing that there is also interest in a specialized source on Islam and religious practice.

The „Other” category includes 22.2% of respondents, which suggests that a significant portion of users visit alternative platforms for Islamic content that may be more specialized or less well-known.

This data shows the diversity of preferences among consumers of Islamic content online, with a noticeable tendency toward sources that offer more general and educational information.

Table N° 7: *Most Popular Websites*

Islamic religion https://bislame.net	35.70%
Islamic knowledge https://www.dituriaislame.info	26.80%
Islamic light https://www.dritaislame.al	15.30%
Other	22.20%

D. Ç Author

According to the survey, participation in online forums discussing Islamic topics is almost evenly divided:

- 45.5% of respondents participate in forums where they can learn more about Islam. This indicates that a significant percentage of people are engaged in online discussions and exchanges of ideas to deepen their religious knowledge.
- 54.5% of respondents do not participate in these forums, which may point to either a lack of interest in this discussion format or a preference for other information sources, such as videos, articles, or online lectures.

These results suggest that while online forums have a solid base of active users, most still prefer other methods for learning about or discussing Islam.

When asked from whom they prefer to receive information about Islam—imams, influencers, or other young believers—93.3% of respondents chose imams. This shows the dominant role of imams in religious guidance, while influencers and other believers play a more secondary role. Regarding whether they prefer Albanian or foreign influencers, over 50% reported following both.

Table N° 8: *Preferred Sources of Information*

Imams	93.30%
Influencers	3.40%
Other believers	3.30%

D. Ç Author

The use of social media and digital platforms can either strengthen or weaken religious engagement among young people, depending on the content they consume and their personal perspectives. Digital media facilitate communication about religious beliefs.¹¹ Research shows that exposure to positive religious content can strengthen faith and commitment, whereas exposure to secular or critical views can lead to questioning or a decline in religious adherence.

From monitoring social media and other online platforms, it appears that the accessibility of digital religious resources is contributing to changes in traditional religious practices among young people. Online sermons, prayer apps, and virtual worship services offer alternative ways to practice faith, potentially reshaping traditional patterns of attendance and participation, or what Campbell describes as the „religious-social shaping of technology.”¹²

11 Mia Lövheim and Heidi Campbell, „Considering critical methods and theoretical lenses in digital religion studies”, *New Media & Society*, 19:1 (2017), pp. 5-14, <https://doi.org/10.1177/1461444816649911>.

12 Heidi Campbell, *When Religion Meets New Media*, 1st ed. (Routledge, 2010), <https://doi.org/10.4324/9780203695371>.

Discussion

The results of the survey and monitoring process clearly show that social media and digital platforms, as well as the religious representatives who communicate through them, play an important role in the formation and development of religious identity among young people. In the increasingly digital environment that young people inhabit, faith is not only a personal or institutional matter but an experience mediated through communication, sharing, and virtual interaction. According to Campbell, religious leaders—including those within the Muslim community—have embraced internet technology as a tool for „meaning making,” bypassing the traditional „gatekeepers” of classic media such as television and print press.¹³ This new approach enables religious messages to be conveyed directly, without intermediaries, expanding audiences and more strongly influencing young people.

While Albanian religious leaders are keeping pace with technological developments, not all religious communities view technology as appropriate for religious preaching. Campbell cites examples of Orthodox Jewish communities that have called for internet bans,¹⁴ and similar concerns have been raised in parts of the Muslim world. A notable case is that of Amr Khaled, a popular preacher who was banned by some Egyptian religious authorities for using modern media and later continued his work in the United Kingdom.¹⁵ This illustrates the ongoing tension between digital modernity and traditional religious authority.

This is not the case in Albania and Kosovo, however, where imams have expansive followings on social media. Elvis Naçi, for example, has 1.3 million followers on Instagram, followed by Ahmed Kalaja (248k), and Shefqet Krasniqi in Kosovo (71.3k). These religious figures wield considerable online influence, bypassing classical media to convey their messages. According to the survey results, 78.4% of young respondents follow religious preachers or influencers online, demonstrating the powerful impact of digital media on religious education and identity formation. Digital content monitoring also reveals that influencers with large followings can shape the opinions, behaviors, and religious practices of their audience. This supports Campbell’s thesis that „digital faith” is a process that builds new social constructs and new forms of religious authority.¹⁶ At the same time, while the internet contributes to the democratization of Islamic

13 Hiedi Campbell, *When Religion Meets New Media*.

14 Hiedi Campbell, *When Religion Meets New Media*.

15 Encyclopedia Britannica, „Amr Khaled”, <https://www.britannica.com/biography/Amr-Khaled>, accessed 17 October 2025.

16 Campbell, *When Religion Meets New Media*; Heidi Campbell and Alessandra Vitullo, „Assessing changes in the study of religious communities in digital religion studies”, *Church, Communication and Culture*, 1.1 (2016), pp. 73-89.

traditions,¹⁷ it remains a tool, and thus its influence depends on how it is used. Recent studies warn of the potential dangers associated with excessive social media use. Spending too much time on digital platforms can weaken traditional religious engagement,¹⁸ reducing time devoted to prayer, studying sacred texts, and participating in community life. Furthermore, algorithm-based filtering can create ‘echo chambers’ that foster radicalization or religious polarization.¹⁹ As a report by the Academy of Political Studies on online extremism in Albania notes, „Facebook is most commonly used by users who spread extremist propaganda in the Albanian language. Extremist content also exists on personal and organizational accounts on YouTube, Twitter, Telegram, and Instagram.”²⁰ These extreme forms of Islamism are mediatized across the world.²¹

Despite these risks, the digital environment offers new opportunities for religious expression and involvement. Online platforms enable young people to express their faith through posts, videos, blogs, and virtual discussions. According to Siti Mohamad, „Young people at the heart of these transformations display unique forms of religiosity that differ from that of their parents’ generation,”²² implying that a new model of youth religiosity is emerging through digital media that is more personal, more interactive, and more open to cultural influences. Interaction with peers in these virtual spaces strengthens the sense of belonging and mutual support. Campbell and Tsuria emphasize that digitally mediated communication builds new spiritual and collective bonds, where religious authority is reinterpreted and distributed horizontally among community members.²³ In this sense, social media is not only a means of distribution but a community space,²⁴ where religious identity is forged, challenged, and strengthened through dialogue and shared experiences.

17 Jennifer A. Selby and Rehan Sayeed, „Religious authorities in the digital age: The case of Muslims in Canada”, *Cont Islam*, 17 (2023), pp. 467–488, <https://doi.org/10.1007/s11562-023-00536-7>.

18 Roxanne Ellen Bibizadeh et. al., „Digitally Un/Free: the everyday impact of social media on the lives of young people”, *Learning, Media and Technology* (2023), pp. 1–14, <https://doi.org/10.1080/17439884.2023.2237883>.

19 Campbell and Tsuria (eds.), *Digital Religion*, p. 21.

20 Edlira Gjollëshi and Eda Buci, *Raport Monitorimi: Mbi elementët e ekstremizmit të dhunshëm që qarkullojnë në platformat online në Shqipëri (Monitoring Report: Elements of Violent Extremism Circulating on Online Platforms in Albania)* (Academy of Political Studies, 2020), https://www.asp.al/pdf/Monitorimi_CVE_ALB_-_Pa_anekse.pdf, accessed 24 Oct. 2025.

21 Mia Lövheim and Linnea Jensdotter, „Contradicting Ideals: Islam on Swedish Public Radio Service”, in *Contesting Religion: The Media Dynamics of Cultural Conflicts in Scandinavia*, Knut Lundby (ed.) (De Gruyter Brill, 2018), p. 135.

22 Siti Mazidah Mohamad, „Youth Religiosity and Social Media in Brunei Darussalam”, in *(Re)presenting Brunei Darussalam: A Sociology of the Everyday*, Lian Kwen Fee, Pail J. Carnegie, and Noor H. Hassan, N.H (eds.), *Asia in Transition*, vol. 20 (Springer Singapore, 2023), https://doi.org/10.1007/978-981-19-6059-8_4.

23 Campbell and Tsuria (eds.), *Digital Religion*, p. 21.

24 Gjollëshi and Buci, *Raport Monitorimi: Mbi elementët e ekstremizmit të dhunshëm që qarkullojnë në platformat online në Shqipëri*.

As Bielo argues, Christian evangelicals have adapted to modernity and embraced forms of „postmodern Christianity.”²⁵ A similar process can be seen in Albania, where contemporary Islam is experiencing a form of „postmodernization” through digital media. In this context, online religious influencers function as new models of authority and spiritual guidance, offering young people a combination of educational, emotional, and community content that helps shape their digital religious identity. This aligns with Cheong’s observation that „mediated communication brings forth and constitutes the (re)production of spiritual realities and collectivities,”²⁶ making digitally mediated communication a crucial factor in the development of religious authority and contemporary spiritual practices.

Conclusions

This study offers a new contribution to understanding how social media and digital platforms are influencing the formation of religious identity among young people in Albania—an area that has so far received very little attention in local scholarship. By combining monitoring of online content with a survey of 100 young people, the research provides initial insights into how the digital environment is mediating spiritual experiences and forms of religious belonging in the Albanian context.

The data shows that online religious communities play an important role in creating a sense of belonging and support among young people. Participation in these virtual spaces helps strengthen their religious identity and share common spiritual experiences. Digital platforms also provide easy access to educational materials, sermons, podcasts, and religious texts, serving as sources of knowledge and personal reflection. This engagement contributes to building a more conscious and informed religious identity. Additionally, online forums and support groups create opportunities for young people to openly discuss their doubts, challenges, and experiences related to religion. These digital interactions help them resolve uncertainties and strengthen religious commitment in ways that feel more interactive, personal, and contemporary.

Nevertheless, it is important to note the methodological limitations of this study. The survey of 100 young participants provides only a tentative overview of existing trends and cannot be generalized to all Albanian youth. In the future, research should expand the sample size and methodology, potentially including

25 James S. Bielo, *Emerging Evangelicals: Faith, Modernity, and the Desire for Authenticity* (NYU Press, 2011).

26 Cheong, „The vitality of new media and religion”, pp. 25-33.

comparative studies across the Balkan region to better understand how online religious communities interact with local cultural and social contexts. The results of this study demonstrate that social media and digital platforms have become important spaces for the exploration, expression, and affirmation of religious identity among Albanian youth. By offering opportunities for interaction, reflection, and learning, these platforms are helping to shape a form of religious experience that is at once authentic, modern, and globally connected.

Bibliography

- Bielo, James. S., *Emerging Evangelicals: Faith, Modernity, and the Desire for Authenticity* (New York, New York University Press, 2011)
- Bibizadeh, R. E., et al., „Digitally Un/Free: The Everyday Impact of Social Media on the Lives of Young People”, *Learning, Media and Technology* (2023), pp. 1–14. <https://doi.org/10.1080/17439884.2023.2237883>.
- Britannica Editors, „Amr Khaled”, *Encyclopedia Britannica*, 1 Sep. 2025, <https://www.britannica.com/biography/Amr-Khaled>. Accessed 17 October 2025.
- Campbell, Heidi. A., „Introduction: The Rise of the Study of Digital Religion”, *Digital Religion* (Routledge, 2012), pp. 1-31.
- Campbell, Heidi. A., „Making Space for Religion in Internet Studies”, *The Information Society*, 21 (2005), pp. 309-315. <http://dx.doi.org/10.1080/01972240591007625>.
- Campbell, Heidi. A., *Digital Creatives and the Rethinking of Religious Authority* (Routledge, 2020), <https://doi.org/10.4324/9781003045625>.
- Campbell, Heidi. A., *When Religion Meets New Media*. 1st ed. (Routledge, 2010), <https://doi.org/10.4324/9780203695371>.
- Campbell, Heidi. A., and Andrew Vitullo. „Assessing Changes in the Study of Religious Communities in Digital Religion Studies”, *Church, Communication and Culture*, 1.1 (2016), pp. 73-89.
- Campbell, Heidi A., and Ruth Tsuria (ed.), *Digital Religion: Understanding Religious Practice in Digital Media*. 2nd ed. (Routledge, 2021), <https://doi.org/10.4324/9780429295683>.
- Cheong, Pauline. H., „The Vitality of New Media and Religion: Communicative Perspectives, Practices, and Changing Authority in Spiritual Organization”, *New Media & Society*, 19.1 (2017), pp. 25-33. <https://doi.org/10.1177/1461444816649913>.
- Gjollashi, Edlira and Buci, Eda, „Monitoring Report on Elements of Violent Extremism Circulating”, *Academy of Political Studies* (2020). Accessed online,

- 24 Oct. 2025, retrieved https://www.asp.al/pdf/Monitorimi_CVE_ALB_-_Pa_anekse.pdf
- Helland, Christopher, „Online Religion as Lived Religion: Methodological Issues in the Study of Religious Participation on the Internet”, *Religion and the Internet: Critical Concepts in Religious Studies*, Heidi Campbell (Ed.) (Routledge, 2018 [2005 reprint]), pp. 214-225.
- Hjarvard, Stig, „Mediatization and the Changing Authority of Religion”, *Media, Culture & Society*, 38.1 (2016), pp. 8-17.
- Hjarvard, Stig, *Religion in the Media Age*. 1st ed. (Routledge, 2006), <https://doi.org/10.4324/9780203503201>.
- Hoover, S. M. (Ed.), *The Media and Religious Authority* (Penn State University Press, 2016), <https://doi.org/10.5325/j.ctv14gp1zt>.
- Hoover, Stewart. M., and Lynn Schofield Clark (Ed.), *Practicing Religion in the Age of the Media: Explorations in Media, Religion, and Culture* (Columbia University Press, 2002), <https://doi.org/10.7312/hoov12088>.
- Lövheim, Mia (Ed.), *Media, Religion and Gender: Key Issues and New Challenges*. 1st ed. (Routledge, 2013), <https://doi.org/10.4324/9780203521748>.
- Lövheim, Mia, and Heidi Campbell, „Considering Critical Methods and Theoretical Lenses in Digital Religion Studies”, *New Media & Society*, 19.1 (2017), pp. 5-14, <https://doi.org/10.1177/1461444816649911>.
- Lövheim, Mia, and Linnea Jensdotter, „Contradicting Ideals: Islam on Swedish Public Radio Service”, *Contesting Religion: The Media Dynamics of Cultural Conflicts in Scandinavia* (De Gruyter Brill, 2018), pp. 135-152.
- Mohamad, Siti. M., „Youth Religiosity and Social Media in Brunei Darussalam”, *(Re)presenting Brunei Darussalam*, L. K. Fee, P. J. Carnegie, and N. H. Hassan (Ed.), *Asia in Transition*, vol. 20 (Springer, 2023), https://doi.org/10.1007/978-981-19-6059-8_4.
- Pickel, Gert, and Kornelia. Sammet, „Introduction - Transformations of Religiosity in Central and Eastern Europe Twenty Years after the Breakdown of Communism”, *Transformations of Religiosity*, Pickel and Sammet (Ed.) (VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2012), https://doi.org/10.1007/978-3-531-93326-9_1.
- Schofield Clark, Lynn, *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*, J. K. Hadden and D. E. Cowan (Ed.), *Religion and the Social Order* series, vol. 8 (JAI Press, Elsevier Science, 2000), <https://doi.org/10.2307/3712307>.
- Selby, Jennifer. A., and Rim Sayeed, „Religious Authorities in the Digital Age: The Case of Muslims in Canada”, *Contemporary Islam*, 17 (2023), pp. 467-488. <https://doi.org/10.1007/s11562-023-00536-7>

Uloga društvenih mreža i digitalnih platformi u oblikovanju religijskog identiteta među mladima u Albaniji

Sažetak

Ovaj članak ispituje odnos između religije i digitalnog identiteta među mladim albanskim muslimanima. Cilj je objasniti kako društvene mreže i digitalne platforme utječu na oblikovanje i afirmaciju religijskog identiteta Albanaca u online okruženju. Metodološki, istraživanje kombinira praćenje društvenih mreža (Facebook, Instagram i YouTube) *online* računa džamija, nekoliko vjerskih influensera i njihovih pratitelja, s anketom provedenom među 100 mladih u dobi od 15 do 35 godina. Postojeća literatura opisuje ovaj fenomen kao „digitalnu religiju”, naglašavajući načine na koje *online* prostori potiču duhovno propitivanje, osjećaj pripadnosti zajednici i izgradnju vjerskog identiteta.


Rezultati pokazuju da digitalne platforme mladima omogućuju pristup raznolikom religijskom sadržaju, podršku vršnjaka i sudjelovanje u virtualnim vjerskim zajednicama, čime se jača vjerska posvećenost i izgrađuje vjerski identitet. Međutim, skroman uzorak korišten u ovom istraživanju pruža tek početnu indikaciju postojećih trendova. Buduća istraživanja trebala bi proširiti ovo područje anketama, intervjuima i komparativnim studijama na regionalnoj razini. Ova studija daje izvorni doprinos albanskom kontekstu, nudeći prvu empirijsku analizu načina na koji mladi muslimani doživljavaju i prakticiraju svoju vjeru u digitalnom dobu.

Ključne riječi: društvene mreže, digitalne platforme, influenseri, vjerski identitet, lični rast

Oblici i funkcije morfološki uslovljene reduplikacije na fonetsko-fonološkom planu u tekstu Kur'ana

Elma Dizdar

Univerzitet u Sarajevu – Filozofski fakultet

elma.dizdar@ff.unsa.ba  orcid.org/0000-0001-8663-2444

Sažetak

Reduplikacija jezičnih jedinica različitih nivoa široko je rasprostranjena pojava, kako u arapskom jeziku općenito tako i u tekstu Kur'ana. Stoga su neki njeni oblici, kao što su leksička repeticija, sintaktički paralelizam i reduplikacija na semantičkom planu često predmet analize u literaturi kao sredstva organizacije teksta i ostvarivanja kohezije.

Ovaj rad kao svoj osnovni cilj postavlja analizu oblika i funkcija morfološki uslovljenih formi reduplikacije u arapskom jeziku, odnosno reduplikacije gramatičkih morfema, derivacionog obrasca, te specifične forme reduplikacije korijenskog morfema s jedinstvenim semantičkim efektom. Analiza se zasniva na analitičko-deskriptivnom metodi i tipološko-funkcionalnom pristupu. Iako je reduplikacija gramatičkih morfema i derivacionog obrasca kao dio sistema arapskog jezika zadana, njena analiza predočena u ovom radu pokazuje da upotreba takve reduplikacije ima značajnu ulogu u tekstu Kur'ana, kako u realiziranju složenih zvukovnih obrazaca rime i ritma tako i na planu organizacije teksta, ostvarivanja i jačanja njegove kohezije, te naglašavanja sadržaja poruke skretanjem pažnje na njenu formu.

Ključne riječi: reduplikacija gramatičkih morfema, reduplikacija derivacionog obrasca, reduplikacija korijenskog morfema

Uvod

Reduplikaciji ili ponavljanju jezičnih jedinica različitih nivoa u arapskom jeziku posvećena je značajna pažnja autora u studijama koje, s obzirom na prirodu ovog jezičnog fenomena, pripadaju različitim disciplinama, od retorike, gramatike teksta, diskursnih i studija prevođenja, do islamskih studija i proučavanja i tumačenja teksta Kur'ana. Ipak, u takvim studijama predmet proučavanja uglavnom čini nekoliko oblika reduplikacije, kao što su leksička repeticija, tj. ponavljanje riječi i rečenica u tekstu, reduplikacija sintaktičke forme, tj. paralelizam, te reduplikacija na semantičkom, odnosno tematskom planu. Oblici reduplikacije koji su inherentni morfološkom sistemu arapskog jezika, bilo da su njime zadani ili omogućeni, spominju se tek rijetko i sporadično, tako da, usprkos značajnoj pažnji koja je u literaturi posvećena fenomenu reduplikacije, analiza oblika i funkcija reduplikacije, kako u arapskom jeziku općenito tako i u tekstu Kur'ana, i dalje čeka na sistematičan i sveobuhvatan opis.¹

U studijama koje se bave fenomenom reduplikacije u arapskom jeziku, često se ističe inherentna sklonost arapskog jezika ka upotrebi reduplikacije na planu rečenice i teksta. Tako M. Baker zaključuje kako je nivo tolerancije ponavljanja riječi u arapskom jeziku mnogo viši od odgovarajućeg nivoa u engleskom jeziku, a J. Dickins i J. C. E. Watson reduplikaciju karakteriziraju kao fenomen ugrađen u same temelje jezičnog sistema arapskog jezika.² B. Johnstone opisuje reduplikaciju u njenim različitim formama kao glavnu strategiju izgradnje teksta i glavnu retoričku strategiju u tekstovima na arapskom jeziku, te odlazi i korak dalje, tvrdeći kako su paralelizam i parataksa svojstva ne samo arapskog diskursa nego u izvjesnoj mjeri i samog arapskog jezika.³ Konačno, A. J. Hassan navodi

1 Reduplikaciji nastavačkih morfema, iako sagledanoj kroz svega nekoliko gramatičkih kategorija, i to zajedno s analizom reduplikacije nastavka za ime relacije kao derivacionog morfema u arapskom jeziku, pažnja je posvećena u studijama prevođenja: Abdullah T. Shunnaq, „Patterns of Repetition in Arabic Forced by Morphology with Reference to Arabic-English Translation”, *Papers and Studies in Contrastive Linguistics*, 28 (1993), str. 89–98; Haitham A. ALYousef, Tengku S. T. Mahadi, „Translation Challenges of Arabic Built-in-Language Repetition into English”, *Arab World English Journal for Translation and Literary Studies*, 3:3 (2019), str. 140–150. Reduplikaciju nastavačkih morfema, ali i korijena i paradigme, spominje i A. Mulović kao vrste morfološke repeticije, dok B. Johnstone kao morfološku repeticiju analizira reduplikaciju paradigme i korijena. Vidjeti: Amra Mulović, „Repeticija kao persuzivna strategija u političkim govorima svrgnutih predsjednika Ben Alija, Mubaraka i Gaddafija u jeku Arapskog proljeća”, *Pismo*, 13:1 (2015), str. 76 i 78; Barbara Johnstone, *Repetition in Arabic Discourse: Paradigms, Syntagms, and the Ecology of Language* (Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1991), str. 55–71. Osim navedenih studija, i J. Dickins i J. C. E. Watson spominju reduplikaciju jezičnih elemenata različitih nivoa u arapskom jeziku, uključujući reduplikaciju gramatičkih i derivacionih morfema. Vidjeti: James Dickins, Janet C. E. Watson, *Standard Arabic: An Advanced Course* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), str. 510–522.

2 Mona Baker, *In Other Words: A Coursebook on Translation* (London and New York: Routledge, 1992), str. 207–210; James Dickins, Janet C. E. Watson, *Standard Arabic: An Advanced Course*, str. 510 i 514.

3 Barbara Johnstone, *Repetition in Arabic Discourse: Paradigms, Syntagms, and the Ecology of Language*, str. 107 i 109.

kako gotovo svi arapski i zapadni lingvisti primjećuju reduplikaciju kao fenomen svojstven arapskom jeziku.⁴

Uistinu, osim njegove uočene sklonosti ka upotrebi reduplikacije u svrhu organizacije teksta i ostvarivanja kohezije na planu teksta, arapski jezik obiluje mehanizmima jezičnom sistemu inherentne reduplikacije u kojima se samim ponavljanjem iste leksičke jedinice ili jedinice koja je nastala od istog korijena postiže konkretna semantička ili sintaktička svrha. Tako se u arapskom jeziku samo postupkom reduplikacije, bez upotrebe drugih leksičkih ili gramatičkih sredstava, realizira izražavanje intenziteta glagolske radnje, iskazivanje oblika jednine i neodređenosti imenica, iskazivanje neodređenosti vršioaca radnje u rečenici, izražavanje značenja postepenog vršenja glagolske radnje, te stilski izuzetno efikasno izražavanje superlativnog značenja bez upotrebe oblika elativa, kojim se u arapskom jeziku inače ostvaruje komparacija pridjeva. Neki od takvih mehanizama izuzetno su stilogeni, dok su drugi prvenstveno informativni ili se njima tek ostvaruje neko od značenja gramatičkih morfema, tako da predstavljaju stilski neutralne realizacije procesa reduplikacije.

Kada je pak riječ o reduplikaciji jezičnih jedinica u tekstu Kur'ana, ona je bila predmet interesovanja još od doba klasičnog arapskog jezika i ostaje aktualna i danas. Budući da reduplikacija podrazumijeva ponavljanje, koje za sobom neminovno povlači pitanja jezične ekonomije i redundancije, jedan od primarnih fokusa autora koji analizi teksta Kur'ana pristupaju iz perspektive islamskih nauka jeste negiranje postojanja reduplikacije u doslovnom smislu riječi, te objašnjenje svrhe upotrebe ovog jezičnog procesa.⁵ Tipovi reduplikacije koji su najčešće predmet analize u ovoj grupi studija uključuju prevashodno reduplikaciju riječi, rečenica i tema u tekstu Kur'ana, iako ima radova koji promatraju reduplikaciju i na fonetsko-fonološkom nivou, odnosno upotrebu figura asonance i aliteracije, ali ne zadiru u forme reduplikacije inherentne morfološkom sistemu arapskog jezika.⁶

4 Abouti J. Hassan, „Translating Arabic Verb Repetition into English”, *Arab World English Journal*, 6:2 (2015), str. 146. Za razliku od navedenih autora, R. Al-Khafaji, na osnovu statističke analize reduplikacije riječi i korijenskog morfema u leksičkim lancima u arapskom i engleskom jeziku, zaključuje kako je uočena sklonost arapskog jezika ka višestrukome ponavljanju riječi zapravo uslovljena različitim obrascima distribucije ponavljanja riječi u arapskom i engleskom jeziku. Konkretno uzroke ovakve percepcije reduplikacije u arapskom jeziku autor pronalazi u sklonosti arapskog jezika ka upotrebi dužih leksičkih lanaca, mnogo većoj zastupljenosti ponavljanja riječi u dugim leksičkim lancima, te mnogo manjoj međusobnoj udaljenosti ponovljenih riječi u dužim leksičkim lancima u arapskom jeziku, za razliku od engleskog. Vidjeti: Rasoul Al-Khafaji, „Variation and Recurrence in the Lexical Chains of Arabic and English Texts”, *Poznań Studies in Contemporary Linguistics*, 30 (2005), str. 5–25.

5 Vidjeti npr.: L. Anshori, „Uslūb al-takrār fi al-Qurʾān al-Karīm”, *Lisania: Journal of Arabic Education and Literature*, 1:1 (2017), str. 56–73; Syed M. Hasan, Fakar Uddin, „Orientalist Studies on Methodology of Repetition in the Holy Qurʾān: A Critical Study”, *Journal of Maʿālim al-Qurʾān wa al-Sunnah*, 16:2 (2020), str. 1–15.

6 Vidjeti npr.: Hanik Mahliatussikah, Himatul Istiqomah, „Repetition in Surah al-Fath: Qurʾanic Stylistic Studies”, *Academic Journal of Islamic Studies*, 5:2 (2020), str. 117–138. Uporedi sa: L. Anshori, „Uslūb al-takrār fi al-Qurʾān al-Karīm”, str. 63–67; ʿAwād ʿA. Š. al-Ruwayli, „al-Takrār fi al-Qurʾān al-Karīm: Dirāsa balāġiyya”, *Maġalla Kulīyya al-ʿādāb Ġāmiʿa al-Qāhira*, 80:4 (2020), str. 199–234.

U ovom radu pažnja će biti posvećena onim mehanizmima reduplikacije koji su ugrađeni u sistem arapskog jezika, tj. reduplikaciji gramatičkih morfema, paradigme kao derivacionog obrasca riječi, te korijenskog morfema, kao i funkcioniranju ovih mehanizama u tekstu Kur'ana. Iako će u radu biti spomenuti i drugi oblici reduplikacije, kao što su sistemski neuslovljena reduplikacija fonema, riječi i rečenica, koji su u dosadašnjim radovima najčešće opisivani, oni će biti razmatrani samo u kontekstu sagledavanja kumulativnog djelovanja reduplikacije na nivou različitih jezičnih jedinica u tekstu Kur'ana.

Homojoptoton ili reduplikacija gramatičkih morfema

Reduplikacija gramatičkih morfema, odnosno „slaganje riječi u istom gramatičkom obliku i s istim gramatičkim nastavkom”,⁷ u stilistici se proučava kao stilska figura, zastupljena posebno u poeziji. U jezicima sa složenim padežnim sistemom i različitim klasama imenica koje podrazumijevaju upotrebu različitih nastavačkih morfema u deklinaciji, ovakvu reduplikaciju može biti teško postići. U arapskom jeziku, međutim, reduplikaciju gramatičkih morfema nalaže sam gramatički sistem. Iako se kongruencija kao sintaktička relacija u rečenici realizira i u kongruenciji glagolskog ili imenskog predikata rečenice s njegovim subjektom, što može rezultirati reduplikacijom gramatičkih morfema u koordiniranim konstrukcijama, reduplikacija gramatičkih morfema posebno je uočljiva u arapskoj atributivnoj sintagmi, konstrukciji u kojoj je kongruencija jedne riječi s drugom maksimalno naglašena budući da u njoj atribut kongruira s imenicom u kategorijama roda, broja, padeža i određenosti, odnosno neodređenosti.

Postoji nekoliko svojstava arapskog jezika koja omogućavaju i iziskuju ovakvu reduplikaciju gramatičkih morfema. Naime, gramatički sufiks *-at*, kojim se označava ženski rod imenica u značenju referenata što u prirodi mogu postojati i u muškom i u ženskom rodu, dodaje se pridjevima koji s takvim imenicama kongruiraju. Ova zakonitost u praksi rezultira redupliciranjem nastavka za ženski rod na kraju svake riječi u atributivnoj sintagmi u kojoj nastavak nosi imenica. Sufiksi za oblike dvojine i pravilne množine muškog i ženskog roda imenica uniformnog su oblika i kao oznaku kongruencije u broju nose ih i svi pridjevi koji kongruiraju s imenicom. Padežni nastavci također su uniformnog oblika i nose ih kako sve imenice koje su u odgovarajućem padežu tako i svi njihovi atributi u istoj atributivnoj sintagmi.⁸ Konačno, za razliku od značajnog broja drugih

7 Zdenko Lešić, *Teorija književnosti* (Sarajevo: Sarajevo Publishing, 2005), str. 158.

8 Naravno, izuzetak su imenice nepotpune deklinacije, ali one u morfološkom sistemu arapskog jezika predstavljaju izuzetak, a ne pravilo.

jezika koji prepoznaju kategoriju člana i u kojima može biti upotrijebljen samo jedan član u jednoj imeničkoj frazi, u arapskom se jeziku određeni ili neodređeni član čiji je nositelj imenica reduplicira onoliko puta koliko u imeničkoj frazi ima pridjevskih atributa.⁹

Primjeri reduplikacije gramatičkih morfema tako u različitoj mjeri privlače pažnju na formu u zavisnosti od toga je li u njima upotrijebljen 'neutralni oblik', odnosno oblik jednine muškog roda, ili pak neki od oblika dvojine ili množine, posebno ako uključuju i nastavak za ženski rod. Pogledajmo primjere reduplikacije gramatičkih morfema od spomenutog 'neutralnog oblika' do oblika u kojima ona u većoj mjeri dolazi do izražaja.

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (۱۹۳) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (۱۹۴) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (۱۹۵)¹⁰

Duh Pouzdani silazi s njime (193) Na srce tvoje da bi ti bio onaj što opominje (194) Na arapskom jeziku jasnome: (195)

سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ¹¹

Ovo je sura koju objavljujemo i u dužnost stavljamo njene odredbe, objavljujući u njoj ajete jasne ne biste li dozvali se.

عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا¹²

Ako se od vas razvede, možda će mu Gospodar njegov zamijeniti vas ženama koje su bolje – onima koje su predane, vjernice, pokorne, pokajnice, pobožne, postačice, hudovice i djevojke.

9 Upravo je ova gramatička zakonitost poslužila kao osnova za propitivanje sintaktičkog statusa pridjeva i tvrdnje o nepostojanju razlike između pridjeva i imenica u arapskom jeziku. Vidjeti npr.: David Cowan, *Modern Literary Arabic* (Cambridge: Cambridge University Press, 1958), str. 39; Alfred F. L. Beeston, *Written Arabic: An Approach to the Basic Structures* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), str. 30. Uporedi sa: Mary C. Bateson, *Arabic Language Handbook* (Washington: Center for Applied Linguistics, 1967), str. 42–43; Clive Holes, *Modern Arabic: Structures, Functions and Varieties* (New York: Longman, 1995), str. 199.

10 *Kur'an s prijevodom na bosanski jezik*, prijevod: Esad Duraković (Sarajevo: Svjetlost, 2004), 26: 193–195. U primjerima navedenim u radu, konstrukcije u kojima dolazi do različitih oblika reduplikacije označene su podvlačenjem kako u rečenicama na arapskom jeziku tako i u prijevodu.

11 *Kur'an s prijevodom na bosanski jezik*, 24: 1.

12 *Kur'an s prijevodom na bosanski jezik*, 66: 5.

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَائِلِينَ وَالْقَائِلَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْحَاشِعِينَ
وَالْحَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهُ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ
اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا¹³

Muslimanima i muslimankama, vjernicima i vjernicama, predanim muškarcima i ženama predanim, iskrenim muškarcima i ženama iskrenim, strpljivim muškarcima i ženama strpljivim, skrušenim muškarcima i ženama skrušenim, davaocima zekata i davateljicama zekata, postačima i postačicama, krjeposnim muškarcima i ženama krjeposnim, muškarcima i ženama koji znaju često Allaha spomenuti – Allah je pripremio za njih, zaista, oprost i dar veličanstveni.

U prvom primjeru reduplikacija gramatičkog morfema u pisanju se realizira u dvije sintagme, od kojih je prva određena, u jednini muškog roda u nominativu: *al-rūḥ-u al-'amīn-u*, a druga neodređena, u jednini muškog roda u genitivu: *lisān-in 'arabiyy-in mubīn-in*.¹⁴ Budući da se, u skladu s pravilima tedžvida, nastavak koji nosi posljednja riječ u ajetu ne izgovara, te da, zahvaljujući djelovanju pravila o asimilaciji sonanta *l* iz određenog člana s fonemima koji su mu bliski po mjestu tvorbe, dolazi do asimilacije sonanata *l* i *r*, u prvoj sintagmi u izgovoru reduplikacija nastavačkog morfema i određenog člana izostaje, dok se u drugoj sintagmi nastavački morfem *-in* reduplicira u njena prva dva člana.¹⁵

U drugom primjeru, reduplikacija gramatičkog morfema realizira se kako u koordiniranim relativnim rečenicama *'anzal-nā-hā* i *farāḍ-nā-hā* tako i u atributivnoj sintagmi *'āy-āt-in bayyin-āt-in*. Reduplikacija u glagolskom obliku uključuje nastavak za izražavanje prvog lica množine *-nā*, te pronominalni sufiks *-hā*, odnosno spojeni oblik lične zamjenice trećeg lica jednine ženskog roda, koji se u arapskom jeziku u grafiji vezuje za glagol. U konstrukciji koordinacije koja je zapravo tročlana, nastavak *-nā* i pronominalni sufiks *-hā* ponavljaju se još jednom, budući da je u nastavku ajeta redupliciran i leksem *'anzal*, ali između dva gramatička morfema u ovom slučaju intervenira prijedlog *fi*: *'anzal-nā fi-hā*. U atributivnoj sintagmi se pak reduplicira nastavak za oblik pravilne množine

13 Kur'an s prijevodom na bosanski jezik, 33: 35.

14 U transkripciji arapskih imena i riječi u radu korišten je sistem transkripcije DMG-a (Deutsche Morgenländische Gesellschaft). Budući da je značajan dio rada posvećen reduplikaciji gramatičkih morfema, oni će u transkripciji od osnove riječi biti odvojeni crticom.

15 Vrijedi napomenuti i to kako je u navedena tri ajeta zastupljena i sasvim drugačija reduplikacija na fonetsko-fonološkom planu, koja nije diktirana sistemom arapskog jezika, ali proizvodi efekt rime. Riječ je o aliteraciji i asonanci koje se realiziraju ponavljanjem sekvence *in* na kraju svake posljednje riječi u ajetu: *al-'amīn*, *al-mundirīn*, *mubīn*.

ženskog roda *-āt*, te nastavak za oblik akuzativa i genitiva pravilne množine ženskog roda i iskazivanje neodređenosti *-in*.¹⁶

U trećem primjeru, u imeničkoj frazi čiji je upravni član imenica *'azwāğ-an* dolazi do višestruke reduplikacije nastavka za množinu ženskog roda *-āt* i nastavka *-in* za oblik akuzativa i genitiva pravilne množine ženskog roda i iskazivanje neodređenosti. Reduplikacija se realizira u sedam atributa imenice *'azwāğ: muslim-āt-in mu'min-āt-in qānit-āt-in tā'ib-āt-in 'ābid-āt-in sā'ih-āt-in tayyib-āt-in*.¹⁷ U istom ajetu dolazi i do reduplikacije nastavka za akuzativ oblika jednine i nepravilne množine *-an* u imenici *'azwāğ-an* i imenici *ḥayr-an*, dok se isti nastavak u pridjevu *'abkār-an* na kraju ajeta ne izgovara u cjelini.

U četvrtom primjeru se, u dvadesetočlanoj konstrukciji koordinacije realizira reduplikacija nastavka *-ina* za oblik pravilne množine muškog roda u akuzativu i genitivu, nastavka *-āt* za oblik pravilne množine ženskog roda, nastavka *-i* za oblik akuzativa i genitiva pravilne množine ženskog roda, te određenog člana *al-*. Nastavci *-ina* i *-āt-i* reduplicirani su naizmjenično, u ritmičnom nizanju imenički upotrijebljenih glagolskih pridjeva u množini muškog i ženskog roda: *al-muslim-ina, al-muslim-āt-i, al-mu'min-ina, al-mu'min-āt-i, al-qānit-ina, al-qānit-āt-i, al-ṣādiq-ina, al-ṣādiq-āt-i, al-ṣābir-ina, al-ṣābir-āt-i, al-ḥāšī-ina, al-ḥāšī-āt-i, al-mutaṣaddiq-ina, al-mutaṣaddiq-āt-i, al-ṣā'im-ina, al-ṣā'im-āt-i, al-ḥāfiẓ-ina, al-ḥāfiẓ-āt-i, al-dākir-ina, al-dākir-āt-i*.¹⁸ Između prvih osam parova tako

16 U modernom standardnom arapskom jeziku, upotreba nastavka za množinu ženskog roda uz imenicu u množini s obilježjem – ljudsko predstavljala bi kršenje norme i samim tim bi odražavala povišenu stilogenost konstrukcije kao svojevrsni oblik 'gramatičke personifikacije'. Zapravo, iako se u modernom standardnom arapskom jeziku uz imenicu u množini s obilježjem – ljudsko atribut upotrebljava u obliku jednine ženskog roda, dok su u klasičnom arapskom jeziku uz ovakvu imenicu, osim oblika jednine ženskog roda, bili dozvoljeni i oblici nepravilne množine i pravilne množine ženskog roda, gramatička pravila do današnjeg dana pokazuju veliki stepen varijacija po pitanju dozvoljenih oblika u ovakvim konstrukcijama. Tako gramatike i studije s arapskog govornog područja, koje se većinom naslanjaju na tradicionalna djela i primjere iz teksta Kur'ana, uz imenicu u množini s obilježjem –ljudsko često dozvoljavaju i upotrebu drugih oblika, s izuzetkom pravilne množine muškog roda, dok gramatike i studije arapskog jezika nastale van arapskog govornog područja, koje se uglavnom bave normom modernog standardnog arapskog jezika, obično insistiraju na upotrebi oblika jednine ženskog roda. Vidjeti npr.: Maḥmūd Ḥ. Muğālasa, *al-Naḥw al-ṣāfi* (Bayrūt: al-Risāla, 1997), str. 377; 'Abbās Ḥasan, *al-Naḥw al-wāfi*, vol. III (al-Qāhira: Dār al-ma'ārif, 1999), str. 446–448. Uporedi sa: Vicente Cantarino, *Syntax of Modern Arabic Prose: The Simple Sentence*, vol. I (Bloomington: Indiana University Press, 1974), str. 24; Clive Holes, *Modern Arabic: Structures, Functions and Varieties*, str. 165–166.

17 Uz opisanu reduplikaciju gramatičkih morfema, ovdje se realizira i reduplikacija derivacionih obrazaca *muf'il* i *fā'il*. Prvi je obrazac redupliciran u dva prva člana opisane strukture reduplikacije: *muslim-āt-in mu'min-āt-in*, dok reduplikaciju drugog obrasca nalazimo u njena četiri naredna člana: *qānit-āt-in tā'ib-āt-in 'ābid-āt-in sā'ih-āt-in*.

18 I u ovom se primjeru, kao i u prethodnom, uz opisanu reduplikaciju gramatičkih morfema praćenu koncentracijom drugih figura reduplikacije, realizira i reduplikacija derivacionih obrazaca arapskog participa aktivnog *muf'il* i *fā'il*. Prvi je obrazac redupliciran u dva prva para participa u opisanoj strukturi reduplikacije: *al-muslim-ina, al-muslim-āt-i, al-mu'min-ina, al-mu'min-āt-i*, dok reduplikaciju drugog obrasca nalazimo u trećem, četvrtom, petom, šestom, osmom, devetom i desetom paru: *al-qānit-ina, al-qānit-āt-i, al-ṣādiq-ina, al-ṣādiq-āt-i, al-ṣābir-ina, al-ṣābir-āt-i, al-ḥāšī-ina, al-ḥāšī-āt-i, al-ṣā'im-ina, al-ṣā'im-āt-i, al-ḥāfiẓ-ina, al-ḥāfiẓ-āt-i, al-dākir-ina, al-dākir-āt-i*.

koordiniranih glagolskih pridjeva muškog i ženskog roda intervenira samo veznik *wa*, čija reduplikacija složenoj figuri homojoptotona dodaje i polisindet, dok su posljednja dva para razdvojeni i komplementima glagolskih pridjeva muškog roda, koji se uz njihov oblik u ženskom rodu ne ponavljaju. Konačno, uz reduplikaciju gramatičkih morfema i veznika *wa*, u svakom paru glagolskih pridjeva muškog i ženskog roda reduplicira se i osnova riječi u nizu figura poliptotona. Na samom kraju ajeta, u dvočlanoj koordinaciji imeničkih fraza *mağfirat-an* i *'ağr-an 'azīm-an* redupliciran je i nastavak za neodređeni akuzativ jednine, koji se u svojoj posljednjoj realizaciji na kraju ajeta ne izgovara u cjelini.

Navedene realizacije homojoptotona u tekstu Kur'ana, kao i u arapskom jeziku općenito, ne čine izuzetke nego pravilo. Reduplikacija gramatičkih morfema, uslovljena morfološkim sistemom arapskog jezika, snažno doprinosi ostvarivanju rime u tekstu Kur'ana, ritmizaciji teksta i njegovoj eufoničnosti. Ovakva reduplikacija, inherentna morfološkom sistemu arapskog jezika, često se, kao u posljednjem navedenom primjeru, kombinira s figurama reduplikacije na drugim nivoima, od leksičkog i sintaktičkog do semantičkog nivoa, a još češće se realizira zajedno s reduplikacijom derivacionog obrasca riječi, odnosno paradigme. U takvim slučajevima, njena se uloga prepoznaje kako na planu ostvarivanja rime i ritma tako i na planu organizacije teksta i jačanja njegove kohezije.

Homojoteleuton ili reduplikacija derivacionog obrasca riječi

Homojoteleuton se u stilistici definira kao figura ponavljanja na fonetsko-fonološkom nivou koja podrazumijeva „slaganje riječi sličnog završetka”.¹⁹ Uistinu, u indoevropskim i drugim jezicima u kojima se derivacija riječi oslanja prvenstveno na mehanizam afiksacije, homojoteleuton i možemo tražiti samo u slaganju derivacionih sufiksa, odnosno na kraju riječi. U arapskom jeziku, međutim, zahvaljujući sistemu korijena i paradigmi, homojoteleuton podrazumijeva reduplikaciju cjelokupnog derivacionog obrasca riječi i, kao figura reduplikacije, daleko je izražajniji od reduplikacije derivacionog sufiksa.

Naime, u arapskom jeziku riječi nastaju kao rezultat dinamične interakcije korijena riječi, koji sam za sebe nikad nije riječ nego čini skupinu konsonanata što nose ideju značenja, i derivacionog obrasca ili paradigme. Korijen riječi tako je diskontinuirani morfem, koji može postati riječ tek u interakciji s paradigmom.²⁰

19 Zdenko Lešić, *Teorija književnosti*, str. 158.

20 U razmatranju prirode jedinica u mentalnom leksikonu govornika semitskih jezika na osnovu utjecaja afazije na sintezu riječi u arapskom i francuskom jeziku, J. F. Prunet, R. Béland i A. Idrissi, s obzirom na karakteristike korijena u arapskom jeziku, opisuju arapske korijenske konsonante kao 'plutajuće konsonante'. Jean-François Prunet, Renée Béland, Ali Idrissi, „The Mental Representation of Semitic Words”, *Linguistic Inquiry*, 31:4 (2000), str. 609–648.

Paradigma uključuje internu vokalnu fleksiju, odnosno vokale koji se dodaju između korijenskih konsonanata, kao i prefikse i infikse.

S obzirom na ovakvu interakciju korijena i paradigme u arapskom jeziku, praktično je moguće bilo koji korijen riječi udružiti s bilo kojim vokalnim obrascem s odgovarajućim infiksima i prefiksima, te su mogućnosti slaganja paradigmatskih obrazaca i ostvarivanja rime ogromne. Jedino ograničenje koje se u praksi nameće jeste eventualna inkompatibilnost značenja pohranjenog u korijenu riječi i njegovim već postojećim paradigmatskim realizacijama s gramatičkim značenjem pohranjenim u konkretnoj paradigmi. Ovakva mogućnost ostvarivanja rime i eufoničnih efekata u arapskom se jeziku izuzetno često koristi, a u literaturi je uglavnom proučavaju u kombinaciji s leksičkom repeticijom, te reduplikacijom na semantičkom i sintaktičkom nivou.²¹

U tekstu Kur'ana, reduplikaciju paradigme nalazimo kako unutar konstrukcije u atributivnim sintagmama tako i u konstrukcijama koordinacije, gdje su riječi formirane pomoću iste paradigme u kontaktu, ali i u različitim ajetima, gdje riječi nisu u kontaktu, ali zauzimaju istu, često finalnu poziciju u ajetu.

هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ²²

On je Allah – Tvorac-Stvoritelj-Uobličitelj – Njemu pripadaju imena najljepša; Njega slavi što je na Nebesima i Zemlji; On je Silni i Premudri.²²

وَإِنَّكَ لَتَلَقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ²³

A tebi, zaista, Kur'an stiže od Onoga Koji Premudri i Sveznajući je.

(...) قَالَ نَبِيُّ الْعَلِيمِ الْحَكِيمِ²⁴

(...) te on reče: „*Kaza mi Sveznajući i Onaj Koji Obavijesteni je.”*

21 Vidjeti npr.: Barbara Johnstone, *Repetition in Arabic Discourse: Paradigms, Syntagms, and the Ecology of Language*, str. 55–60; Amra Mulović, „Repeticija kao persuazivna strategija u političkim govorima svrgnutih predsjednika Ben Alija, Mubaraka i Gaddafija u jeku Arapskog proljeća”, str. 78 i 84; Hussein Abdul-Raof, *Qur'an Translation: Discourse, Texture and Exegesis* (London and New York: Routledge, 2001), str. 86 i 134.

22 *Kur'an s prijevodom na bosanski jezik*, 59: 24.

23 *Kur'an s prijevodom na bosanski jezik*, 27: 6.

24 *Kur'an s prijevodom na bosanski jezik*, 66: 3.

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ²⁵

On je Prvi i Posljednji, i Pojavni i Nevidljivi, On je Sveznajući.

لِنُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَنُعَزِّرُوهُ وَنُقَدِّرُوهُ وَنُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً²⁶

Da biste u Allaha i Poslanika Njegova vjerovali, da biste Ga podržali, da biste Ga uznosili i da biste Ga slavili ujutro i u čas večernji.

التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِنُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ²⁷

To su pokajnici i pobožnici, zahvalnici i postači, oni što se klanjaju i čelom po tlu padaju, koji zahtijevaju da se dobročinstvo čini i zabranjuju nevaljalosti, koji se čuvaju granica Allahovih – pravovjericima ti uputi radosne vijesti!

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْعَاشِيَةِ (١) وَجُوهٌ يَوْمئِذٍ خَاشِعَةٌ (٢) عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ (٣) تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً (٤) تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آتِيَةٍ (٥)²⁸

Vijest o Stradanju da li je do tebe dospjela – (1) Neka lica će toga Dana biti ponizna, (2) Iscrpljena i napaćena, (3) U vatri paklenoj pržena, (4) Sa vreloga izvora napajana, (5)

U prvom primjeru, reduplikacija paradigme arapskog participa aktivnog *fā'il* realizirana je u paru atributa unutar atributivne sintagme 'Allāh-u al-Ḥāliq-u al-Bārī'-u, dok je reduplikacija pridjevske paradigme *fa'il* realizirana u konstrukciji asindetske koordinacije pridjeva *al-'Azīz-u al-Ḥakīm-u*. Sva četiri pridjeva u kojima u ovom ajetu dolazi do reduplikacije derivacionog obrasca inače su poznati kao Božiji atributi ili, Božija 'lijepa imena'.²⁹ Riječ je zapravo o poimeničenim atributima imenice Allah, koji često preuzimaju značenje same imenice i funkcioniraju kao svojevrsne antonomazije imenice Allah. U tekstu

25 Kur'an s prijevodom na bosanski jezik, 57: 3.

26 Kur'an s prijevodom na bosanski jezik, 48: 9.

27 Kur'an s prijevodom na bosanski jezik, 9: 112.

28 Kur'an s prijevodom na bosanski jezik, 88: 1–5.

29 Bitno je napomenuti kako se u spomenutoj atributskoj sintagmi niz atributa ne iscrpljuje u dva atributa s redupliciranim derivacionim obrascem, te se uz njih pojavljuje i treći atribut *al-mušawwir-u*.

Kur'ana najčešće se pojavljuju u parovima atributa, bilo u atributivnoj sintagmi ili asindetsoj koordinaciji, koje uvijek karakterizira reduplikacija gramatičkih morfema, često u kombinaciji s reduplikacijom derivacionog obrasca, a ponekad i s reduplikacijom semantičke komponente.

Upravo takvu kombinaciju reduplikacije derivacionog obrasca, gramatičkih morfema i semantičke komponente nalazimo u drugom i trećem primjeru, u parovima antonomastički upotrijebljenih Božijih atributa *Ḥakīm-in 'Alīm-in* (*Premudri i Sveznajući*) i *al-'Alīm-u al-Ḥabīr-u* (*Sveznajući i Obaviješteni*). S druge strane, u četvrtom primjeru, uz reduplikaciju derivacionog obrasca i gramatičkih morfema, dolazi i do sasvim suprotne reduplikacije semantičke komponente, koja na mjestu djelimičnih sinonima iz drugog i trećeg primjera uvodi par Božijih atributa *al-Zāhir-u al-Bāṭin-u* (*Pojavni i Nevidljivi*) s antonimnim značenjem. Iako su konsekvencije reduplikacije semantičke komponente u tako nastalim figurama kumulacije i oksimorona dijametralno suprotne: naglašavanje jednačitosti kod kumulacije i isticanje suprotnosti kod oksimorona, višestruke reduplikacije na nivou nekoliko različitih jezičnih jedinica u oba su slučaja podjednako stilogene.

Za razliku od prva četiri primjera, gdje se reduplikacija derivacionog obrasca riječi realizira u parovima Božijih atributa, u petom i šestom primjeru reduplikacija derivacionog obrasca ostvarena je u konstrukcijama koordinacije. U petom primjeru tako do reduplikacije derivacionog obrasca dolazi u tri koordinirane rečenice koje se sastoje od glagola i objekta iskazanog spojenim oblikom lične zamjenice: *tu-'azzir-ū-hu*, *tu-waqqir-ū-hu* i *tu-sabbih-ū-hu*. Reduplikacija derivacionog obrasca riječi ovdje je praćena reduplikacijom prefikslnih i sufikslnih gramatičkih morfema *tu-* i *-ū* u značenju drugog lica množine muškog roda u konjunktivu imperfekta, reduplikacijom spojenog oblika lične zamjenice u akuzativu *-hu*, te reduplikacijom veznika *wa* koja čini figuru polisindeta.

U šestom primjeru realizirana je reduplikacija derivacionog obrasca arapskog participa aktivnog u devetočlanjoj konstrukciji koordinacije, čijih je prvih sedam članova povezano asindetso i u kontaktu su, dok između sedmog i osmog i osmog i devetog člana konstrukcije interveniraju prijedložne fraze u funkciji komplemenata participa, ali i veznik *wa*: *al-tā'ib-ūna al-'ābid-ūna al-ḥāmid-ūna al-sā'ih-ūna al-rāki-ūna al-sā'gid-ūna al-'āmir-ūna bi al-ma'rūf-i wa al-nāh-ūna 'an al-munkar-i wa al-ḥāfiẓ-ūna*.³⁰ U svih devet članova konstrukcije koordinacije redupliciran je i gramatički nastavak *-ūna* kao oznaka pravilne množine muškog

30 I posljednji navedeni particip *al-ḥāfiẓ-ūna* u tekstu ajeta ima komplement u formi prijedložne fraze, ali ovdje nije naveden budući da je zadatak prikaza u transkripciji tek istaknuti ponavljanje zvukovnih obrazaca nastalih redupliciranjem derivacionih i gramatičkih morfema. Bitno je istaknuti i to da je i particip *al-nāh-ūna*, iako se naizgled čini kako ne slijedi isti derivacioni obrazac kao ostali participi, nastao interakcijom korijena riječi s istom paradigmom *fā'il*, ali u njegovom obliku dolazi do promjena zbog međuvokalnog položaja nestabilnog poluvokala *y*.

roda u nominativu, dok je određeni član *al-* redupliciran četiri puta, a u ostalih pet članova konstrukcije koordinacije dolazi do njegove asimilacije s prvim konsonantom riječi.

U sedmom primjeru realizirana je reduplikacija derivacionog obrasca riječi koje, s izuzetkom jednog člana takve reduplikacije, nisu u kontaktu i zauzimaju istu, finalnu poziciju u pet uzastopnih ajeta: *al-gāšiyat-i*, *ḥāšī‘-at-un*, *‘āmil-at-un*, *nāšib-at-un*, *ḥāmiy-at-an* i *‘āniy-at-in*. U svih šest članova figure homojoteleutona redupliciran je derivacioni obrazac arapskog participa aktivnog *fā‘il*, dok je gramatički morfem *-at* kao oznaka ženskog roda redupliciran pet puta, budući da se u svojoj prvoj realizaciji ostvaruje u imenici ženskog roda. Iako u navedenom primjeru izostaje reduplikacija gramatičkih morfema u funkciji izražavanja padeža, njeno se odsustvo u učenju ajeta ni ne primijeti budući da se nastavak morfebi na kraju ajeta ne izgovaraju. Bitno je naglasiti kako u ovom, ali i dva prethodna primjera, reduplikacija derivacionih obrazaca i gramatičkih morfema – iako se prvenstveno prepoznaje na planu eufoničnosti zvukovnih obrazaca rime i ritma – ima i značajnu ulogu kao sredstvo ostvarivanja kohezije teksta.

Konačno, treba istaknuti kako se reduplikacija derivacionog obrasca riječi, zajedno s reduplikacijom gramatičkih morfema često realizira u složenim strukturama u kombinaciji sa sintaktičkim paralelizmom i figurama paremenona i poliptotona, aliteracije i asonance, proizvedeći izuzetno bogatu i intenzivnu 'koncentraciju zvukovnih obrazaca', koja snažno utječe na emocije recipijentata poruke.³¹

وَالنَّارِعَاتِ عَزْفًا (١) وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا (٢) وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا (٣) فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا (٤)³²

*Tako Mi Onih koji grubo čupaju, (1) Tako Mi Onih koji lagahno uzimaju, (2) Tako Mi Onih koji ploveći putuju, (3) Te hitro zapovijesti izvršavaju (4)*³²³³

إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (١) وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ (٢) وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ (٣) وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ (٤) وَإِذَا الْوُحُوشُ

حُشِرَتْ (٥) وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ (٦) وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ (٧) وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ (٨) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ (٩) وَإِذَا الصُّحُفُ

نُثِرَتْ (١٠) وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ (١١) وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ (١٢)³³

31 Ovakvu koncentraciju zvukovnih obrazaca i njen utjecaj na recipijente E. Duraković posmatra kao dio „univerzalne komunikacijske kvalitete Kur'ana koji uspostavlja raznovrsne 'komunikacijske kodove' čak i sa onima koji ne znaju arapski jezik". Vidjeti: Esad Duraković, „Al-Fātiḥa: Dveri u stilistički beskraju”, u *Stil kao argument nad tekstem Kur'ana* (Sarajevo: Tugra, 2009), str. 205.

32 *Kur'an s prijevodom na bosanski jezik*, 79: 1–4.

33 *Kur'an s prijevodom na bosanski jezik*, 81: 1–12.

Kada Sunce zgasne, (1) I zvijezde kada potamne, (2) I planine kada budu pokrenute, (3) I deve steone kada budu napuštene, (4) I kada se sakupi zvjerinje, (5) I mora kada ognjem uskipe, (6) I duše kada budu spojene, (7) I kada bude pitana djevojčica koja živa sahranjena je (8) Zbog kakve krivnje umorena je, (9) I listovi – zapisi kada se otvore, (10) I Nebo kada nestane, (11) I Džehennem kada bukne, (12)

U prvom primjeru je u četiri ajeta realizirana i četveročlana reduplikacija derivacionih obrazaca oblika participa aktivnog i njegovih modifikatora, i reduplikacija gramatičkih morfema određenog člana i množine ženskog roda u genitivu oblikā participa, te neodređene jednine muškog roda u akuzativu oblikā njegovih modifikatora. Reduplikaciju derivacionih obrazaca i gramatičkih morfema prati reduplikacija sintaktičke forme i reduplikacija veznika *wa*: *wa al-nāzi'-āt-i ġarq-an (1) wa al-nāšiṭ-āt-i našt-an (2) wa al-sābiḥ-āt-i sabḥ-an (3) fa al-sābiq-āt-i sabq-an*. Ovakva višestruka reduplikacija, kojom se, realiziranjem niza figura, postiže snažna ritmizacija zvukovnih obrazaca, istovremeno predstavlja bitan element izgradnje teksta i njegove kohezije.

Na istu funkciju ostvarivanja ritmičnosti zvukovnih obrazaca, ali i njihov poseban značaj na planu organizacije teksta nailazimo i u drugom primjeru, kojim na prvom mjestu dominira sintaktički paralelizam što u nizu od dvanaest ajeta biva prekinut samo u devetom ajetu.³⁴ U jedanaest ajeta u kojima se paralelizam ostvaruje, svaka rečenica počinje vremenskim relativizatorom *'idā* poslije kojeg u ritmičnim strukturama inverzije slijede subjekat i glagolski predikat rečenice. Upravo se na poziciji glagolskog predikata na kraju ajeta realizira reduplikacija derivacionih obrazaca, u kojoj se članovi redupliciranih struktura iznenađujuće smjenjuju i na jednom se mjestu njihov niz prekida, da bi se već u sljedećem ajetu nastavio. Tako se reduplikacija derivacionog obrasca pasiva druge vrste glagola realizira ukupno šest puta: u prvom, trećem, četvrtom, šestom, sedmom i dvanaestom ajetu, dok se reduplikacija po zvukovnom obrascu njemu veoma sličnog oblika pasiva prve vrste glagola realizira ukupno pet puta: u petom, osmom, devetom, desetom i jedanaestom ajetu.³⁵ Uz ovako distribuiranu reduplikaciju derivacionog obrasca, u glagolskom obliku na kraju svakog od dvanaest ajeta reduplicira se gramatički morfem sa značenjem trećeg lica jednine ženskog roda u perfektu, bilo da glagol kongruira s imenicom ženskog roda ili pak imenicom u množini s obilježjem – ljudsko. U tako organiziranoj strukturi

34 Upravo ovakvo povremeno odstupanje od potpunog paralelizma i rime u tekstu Kur'ana E. Duraković opisuju kao svojevrsno opiranje teksta automatizmu i monotoniji. Vidjeti: Esad Duraković, „Al-Fātiḥa: Dveri u stilistički beskraj”, str. 243.

35 Osim reduplikacije derivacionih obrazaca glagolske paradigme, po tri puta se, iako ne u uzastopnim ajetima, reduplicira i oblik imeničkih paradigmi nepravilne množine *fi'āl* i *fu'ūl*, zajedno s reduplikacijom gramatičkih morfema u značenju određenosti i nominativa: *al-ġibāl-u, al-išār-u, al-bihār-u, al-nuġūm-u, al-wuhūš-u, al-nufūs-u*.

s višestrukim reduplikacijama, odsustvo potpunog podudaranja derivacionih obrazaca glagolskih oblika u izgovoru se gotovo i ne primjećuje s obzirom na podudarnost vokalnih obrazaca pasiva: *kuwwir-at*, *suyyir-at*, *uṭṭil-at*, *ḥušir-at*, *suḡḡir-at*, *zuwwiḡ-at*, *su'il-at*, *qutil-at*, *nušir-at*, *kušit-at*, *su'ir-at*.

Paregmenon: reduplikacijom korijenskog morfema do značenja superlativa

Figura paregmenona, odnosno reduplikacije korijenskog morfema, u tekstu Kur'ana se realizira izuzetno često, zajedno s raznovrsnim figurama reduplikacije riječi i rečenica, a njihov se značaj prepoznaje prvenstveno na planu organizacije teksta, ostvarivanja i jačanja njegove kohezije, afirmacije i naglašavanja poruke.³⁶ Međutim, budući da se ovaj rad bavi samo onim oblicima reduplikacije koji su ugrađeni u sistem arapskog jezika, predmet razmatranja ovdje jeste figura paregmenona čiji je rezultat sasvim drugačiji. Radi se o upotrebi riječi izvedenih iz istog korijena na poziciji imenice i atributa unutar iste imeničke fraze. Ovako nastala figura ne iscrpljuje se u efektu povišene stilogenosti proisteklom iz figure reduplikacije kao takve. Naprotiv, kao rezultat prave jezične hemije, ona proizvodi neočekivan semantički efekat, efekat krajnje intenzivno izraženog svojstva, koji značenje konstrukcije dovodi u ravan sa superlativom.

Iako u arapskom jeziku ovakva reduplikacija ima različite pojavne oblike, te se unutar arapske imeničke fraze realizira u kontaktu imenice i njenog modifikatora u formi kongruentnog atributa, prijedložne fraze ili pak nekongruentnog atributa na poziciji drugog člana genitivne veze, u tekstu Kur'ana ona se realizira isključivo u okviru genitivne veze i isključivo kao antonomastička konstrukcija u značenju imenice Allah.³⁷

36 Vidjeti npr.: Hussein Abdul-Raof, *Qur'an Translation: Discourse, Texture and Exegesis*, str. 81, 93, 117, 129; Hussein Abdul-Raof, *Arabic Rhetoric: A Pragmatic Analysis* (London and New York: Routledge, 2006), str. 112, 129, 250; Hisham A. Jawad, „Repetition in Literary Arabic: Foregrounding, Backgrounding, and Translation Strategies”, *Meta: Translators' Journal*, 54:4 (2009), str. 754 i 762–763; Majed M. Alturki, „The Translation of Repetition in Arabic Religious Discourse into English: The Case of the Qur'an”, *Theory and Practice in Language Studies*, 15:7 (2025), str. 2239 i 2245.

37 U zavisnosti od pojavnog oblika, ova forma morfološkim i sintaktičkim sredstvima ostvarenog superlativa u arapskom jeziku može činiti figuru paregmenona ili poliptotona. Tako se u primjerima: قَاضِي الْفُضَاةِ *vrhovni sudac*, نَجْمٌ شَاعِرٌ *najveći nitkov*, لَيْلٌ لَانِيَةٌ *mrkla noć*, مَوْتٌ مَائِيَةٌ *stravična smrt*, دُبُوكَا *duboka nesreća* i عَجَبٌ مِّنْ عَجَبٍ *izvanredna poezija*, realizira figura paregmenona, dok figuru poliptotona nalazimo u primjerima: عَجَبٌ مِّنْ عَجَبٍ *čudo nad čudima*, تَيْسَةٌ مِّنْ تَيْسَاتٍ *teška bolest*, زَيْنٌ مِّنْ أَزْيُنٍ *vrhunski ukras*. Primjeri su preuzeti iz: Teufik Muftić, *Gramatika arapskoga jezika* (Sarajevo: Ljiljan, 1997), str. 503; William Wright, *A Grammar of the Arabic Language*, vol. II (Cambridge: Cambridge University Press, 1967), str. 55 i 136.

قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ³⁸

„Gospodaru”, reče Musa, „oprosti meni i bratu mome, u Svoju milost uvedi me, jer si Najmilostivniji, sigurno je!”

وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَخْكَمُ الْحَاكِمِينَ³⁹

A Nuh se obrati Gospodaru svome: „Gospodaru, moj sin je čeljade moje, a obećanje Tvoje istinito je – Ti si taj Koji Najmudriji je!”

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذَلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ⁴⁰

Reci: „Bože moj, Vladaoče Apsolutni! Kome hoćeš, Ti ćeš vlast dati, a kome hoćeš, vlast ćeš oduzeti; koga hoćeš, Ti ćeš uzvisiti, a koga hoćeš – Ti ćeš poniziti; Dobrota je u Tvojim ruci; Ti si Svemogući;

U prva dva primjera, paregmenon se ostvaruje reduplikacijom korijenskog morfema u konstrukciji genitivne veze čiji su članovi oblik elativa i određeni particip u obliku množine, to jest u konstrukciji koja se u arapskom jeziku inače upotrebljava za izražavanje superlativa. Ono što je, međutim, karakteristično za primjere *'Arḥam-u al-rāḥim-ina* i *'Aḥkam-u al-ḥākim-ina* jeste da se njima ne izražava puko značenje superlativa budući da je Onaj čija se svojstva konstrukcijama iskazuju ljudskom umu nepojmljiv, a Njegova su svojstva apsolutna, nemjerljiva i neuporediva s bilo čim što nam je shvatljivo i dostupno. Navedenim se konstrukcijama morfološke, odnosno sintaktičke forme superlativa, dakle, postiže svojevrsna apsolutizacija svojstva.⁴¹ Tako *'Arḥam-u al-rāḥim-ina* nema značenje nekog ko je najmilostiviji od svih milostivih, niti *'Aḥkam-u al-ḥākim-ina* ima značenje nekog ko je najmudriji od svih mudrih, što bi bilo očekivano značenje koje bismo bez efekta apsolutizacije svojstva nalazili u ovim konstrukcijama. Naprotiv, i jedna i druga konstrukcija označavaju Onoga čije su milost i mudrost nemjerljive s bilo čim što ljudi svojim čulima mogu

38 Kur'an s prijevodom na bosanski jezik, 7: 151.

39 Kur'an s prijevodom na bosanski jezik, 11: 45.

40 Kur'an s prijevodom na bosanski jezik, 3: 26.

41 Ovakvu upotrebu superlativa u konstrukciji paregmenona, koja sama za sebe ima značenje neograničenog intenziteta svojstva, ističe E. Duraković, opisujući je kao izraz „ekstremne predimenzioniranosti Božijega svojstva” i njegove nemjerljivosti, te ističući proces koji se odvija u morfološkoj, odnosno sintaktičkoj ravni, u kojem dva pridjeva kroz bezmjerno razvijanje svojstva stasaju u imenicu pisanu velikim početnim slovom. Vidjeti: Esad Duraković, „Stilsko stasanje superlativa”, u *Stil kao argument nad tekstom Kur'ana* (Sarajevo: Tugra, 2009), str. 95 i 99.

osjetiti ili svojim umom pojmiti i predstavljaju antonomazije imenice Allah, koje se u prijevodu pišu velikim slovom.

U trećem primjeru, značenje apsolutno izraženog svojstva postiže se reduplikacijom korijenskog morfema u konstrukciji genitivne veze čiji su članovi particip aktivni, odnosno glagolski pridjev i glagolska imenica. Tako konstrukcija *Mālik-a al-mulk-i* označava Onog Koji vlada svime, pa i samom vlasti i u njoj još jače dolazi do izražaja hemija kojom se u arapskom jeziku reduplikacijom korijenskog morfema postiže superlativno značenje, u ovom slučaju apsolutno, nemjerljivo jačanje svojstva koje može postojati samo kao antonomazija imenice Allah. Ideja apsolutnosti vlasti u navedenom se ajetu dalje razvija kroz reduplikaciju riječi *mulk* i slobodne relativne rečenice *man ta-šā'-u*, kroz reduplikaciju paradigme *tu-fil-u* u glagolima *tu-'izz-u* i *tu-dill-u*, te reduplikaciju sintaktičke strukture, posebno u rečenicama *tu-'izz-u man ta-šā'-u* i *tu-dill-u man ta-šā'-u*, gdje se sintaktički paralelizam realizira u potpunosti.

Iako se u tekstu Kur'ana ovakav sistemom arapskog jezika uslovljen oblik paregmenona upotrebljava rijetko, njegova je upotreba još jedan pokazatelj kako inherentna svojstva arapskog jezika nalaze optimalno mjesto u tekstu Kur'ana. Za razliku od ostalih realizacija morfološki uslovljene reduplikacije u tekstu Kur'ana, reduplikacija korijena ne realizira se na sintagmatskoj osi, u izgradnji teksta i ostvarivanju mehanizama njegove kohezije, niti pak u izgradnji zvukovnih obrazaca. Ovakva reduplikacija realizira se isključivo na paradigmatskoj osi, na planu imenovanja, u antonomazijama imenice Allah u kojima se čovjekovom umu poznatim svojstvima metaforički slikaju svojstva Onog Koji je izvan dohvata ljudske sposobnosti poimanja.

Zaključak

Morfološki uslovljena reduplikacija među osnovnim je elementima sistema arapskog jezika, diktirana kako odnosima kongruencije i ulančavanja na sintagmatskom planu tako i specifičnom dihotomijom korijena riječi i njenog derivacionog obrasca na paradigmatskom planu. Ovakvo formulirane zakonitosti arapskog jezika s jedne strane snažno doprinose njegovoj podatnosti za ostvarivanje rime i ritma, a s druge strane su odraz inherentne sklonosti ka reduplikaciji kako u samom sistemu jezika tako i u izgradnji diskursa na njemu u uzajamnom djelovanju leksičke repeticije, sintaktičkog paralelizma, reduplikacije semantičkih koncepata i morfološki uslovljene reduplikacije.

U tekstu Kur'ana, morfološki uslovljena reduplikacija na prvi pogled se vezuje za izuzetnu otvorenost arapskog jezika za ostvarivanje rime i ritmičnosti teksta,

eufoničnosti njegovih zvukovnih obrazaca, koji snažno utječu na recipijente poruke. Ipak, funkcija morfološki uslovljene reduplikacije u tekstu Kur'ana ne iscrpljuje se na planu stilskog ukrašavanja izraza. Naprotiv, kako pokazuju složeni obrasci višečlanih nizova riječi s redupliciranim derivacionim obrascem, gramatičkim morfemima, a nerijetko i sintaktičkom strukturom, bogati i drugim figurama reduplikacije na fonetsko-fonološkom i leksičkom planu, morfološki uslovljena reduplikacija u tekstu Kur'ana – osim uloge u ostvarivanju rime i ritma – ima i značajnu ulogu na planu organizacije teksta, jačanja njegove kohezije i naglašavanja njegove poruke. Ovakva reduplikacija, skretanjem pažnje na formu, snažno podržava argumentativni sadržaj poruke, olakšava njegovo pamćenje, jača vezu recipijentata s porukom, svojim čudesnim stilom poziva vjernike u čudesni svijet Božije objave.

Izvori

Kur'an s prijevodom na bosanski jezik, prijevod: Esad Duraković (Sarajevo: Svjetlost, 2004)

Literatura

- Abdul-Raof, Hussein, *Qur'an Translation: Discourse, Texture and Exegesis* (London and New York: Routledge, 2001)
- Abdul-Raof, Hussein, *Arabic Rhetoric: A Pragmatic Analysis* (London and New York: Routledge, 2006)
- Alturki, Majed M., „The Translation of Repetition in Arabic Religious Discourse into English: The Case of the Qur'an”, *Theory and Practice in Language Studies*, 15:7 (2025), str. 2239–2247.
- Anshori, Muhammad L., „Uslūb al-takrār fī al-Qur'ān al-Karīm”, *Lisania: Journal of Arabic Education and Literature*, 1:1 (2017), str. 56–73.
- Baker, Mona, *In Other Words: A Coursebook on Translation* (London and New York: Routledge, 1992)
- Bateson, Mary C., *Arabic Language Handbook* (Washington: Center for Applied Linguistics, 1967)
- Beeston, Alfred F. L., *Written Arabic: An Approach to the Basic Structures* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979)
- Cantarino, Vicente, *Syntax of Modern Arabic Prose: The Simple Sentence*, vol. I (Bloomington: Indiana University Press, 1974)

- Cowan, David, *Modern Literary Arabic* (Cambridge: Cambridge University Press, 1958)
- Dickins, James, Janet C. E. Watson, *Standard Arabic: An Advanced Course* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999)
- Duraković, Esad, „*Al-Fātiḥa*: Dveri u stilistički beskraju”, u *Stil kao argument nad tekстом Kur'ana* (Sarajevo: Tugra, 2009), str. 199–367.
- Duraković, Esad, „Stilsko stasanje superlativa”, u *Stil kao argument nad tekстом Kur'ana* (Sarajevo: Tugra, 2009), str. 92–103.
- Ḥasan, ‘Abbās, *al-Naḥw al-wāfi*, vol. III (al-Qāhira: Dār al-ma‘ārif, 1999).
- Hasan, Syed M., Fakar Uddin, „Orientalist Studies on Methodology of Repetition in the Holy Qur’an: A Critical Study”, *Journal of Ma‘ālim al-Quran wa al-Sunnah*, 16:2 (2020), str. 1–15.
- Hassan, Aboudi J., „Translating Arabic Verb Repetition into English”, *Arab World English Journal*, 6:2 (2015), str. 144–153.
- Holes, Clive, *Modern Arabic: Structures, Functions and Varieties* (New York: Longman, 1995)
- Jawad, Hisham A., „Repetition in Literary Arabic: Foregrounding, Backgrounding, and Translation Strategies”, *Meta: Translators’ Journal*, 54:4 (2009), str. 753–769.
- Lešić, Zdenko, *Teorija književnosti* (Sarajevo: Sarajevo Publishing, 2005)
- Muftić, Teufik, *Gramatika arapskoga jezika* (Sarajevo: Ljiljan, 1997)
- Muḡālasa, Maḥmūd Ḥ., *al-Naḥw al-šāfi* (Bayrūt: al-Risāla, 1997)
- Mulović, Amra, „Repeticija kao persuazivna strategija u političkim govorima svrgnutih predsjednika Ben Alija, Mubaraka i Gaddafija u jeku Arapskog proljeća”, *Pismo*, 13:1 (2015), str. 72–87.
- Prunet, Jean-François, Renée Béland, Ali Idrissi, „The Mental Representation of Semitic Words”, *Linguistic Inquiry*, 31:4 (2000), str. 609–648.
- al-Ruwaylī, ‘Awād ‘A. Ṣ., „al-Takrār fi al-Qur’ān al-Karīm: Dirāsa balāḡiyya”, *Maḡalla Kulīyya al-‘ādāb Ḡāmi’a al-Qāhira*, 80:4 (2020), str. 199–234.
- Shunnaq, Abdullah T., „Patterns of Repetition in Arabic Forced by Morphology with Reference to Arabic-English Translation”, *Papers and Studies in Contrastive Linguistics*, 28 (1993), str. 89–98.
- ALYousef, Haitham A., Tengku S. T. Mahadi, „Translation Challenges of Arabic Built-in-Language Repetition into English”, *Arab World English Journal for Translation and Literary Studies*, 3:3 (2019), str. 140–150.
- Wright, William, *A Grammar of the Arabic Language*, vol. II (Cambridge: Cambridge University Press, 1967)

Forms and functions of the system intrinsic phonetic and phonological reduplication in the text of the Qur'an

Abstract

Reduplication of linguistic units at different levels is a widespread phenomenon both in Arabic in general and in the text of the Qur'an. Therefore, some of its forms, such as lexical repetition, syntactic parallelism, and reduplication at the semantic level, are frequently discussed in the literature as cohesive and text building devices. The main goal of this paper is the analysis of the forms and functions of system intrinsic forms of reduplication in Arabic, i.e. reduplication of grammatical morphemes, derivational patterns, and a specific form of root morpheme reduplication producing a unique semantic effect. The analysis is based on the analytical-descriptive method and the typological-functional approach. Although the reduplication of grammatical morphemes and derivational patterns originates from the core rules of the Arabic language system, the analysis presented in the paper shows that its usage plays a significant role in the text of the Qur'an. In addition to producing of the complex sound patterns of rhyme and rhythm, it also serves as a text-building and cohesive device, and a means of emphasis, reinforcing the content of the message by drawing attention to its form.

Key words: reduplication of grammatical morphemes, reduplication of derivational patterns, reduplication of the root morpheme

Sufijski motivi u romanima Ġamāla al-Ġiṭānija *Al-Zaynī Barakāt* i *Kitāb al-taġalliyāt*

Mirnes Duranović

Univerzitet u Sarajevu – Filozofski fakultet

mirnes.duranovic@ff.unsa.ba  orcid.org/0009-0005-5471-3457

Sažetak

Ovaj rad istražuje recepciju sufijskih motiva u savremenom arapskom romanu, s fokusom na dva romana Ġamāla al-Ġiṭānija *al-Zaynī Barakāt* i *Kitāb al-taġalliyāt*. U kontekstu globalne popularnosti sufizmom nadahnutih romana, kao i kontinuiteta sufijske tradicije u arapskoj književnosti, rad analizira specifične sufijske simbole, topose i terminologiju kod al-Ġiṭānija. Kroz postmodernu i fenomenološku perspektivu, istražuje se kako al-Ġiṭānī, napuštajući socrealizam, korištenjem metafikcije i intertekstualnosti preobražava sufijsko naslijeđe u kritički odraz savremenosti. Cilj je ukazati na evoluciju sufijskih elemenata u arapskoj prozi te njihovu ulogu u artikulaciji duhovnih i historijskih narativa.

Ključne riječi: sufizam, arapski roman, Ġamāl al-Ġiṭānī, simbolika, postmodernizam, intertekstualnost, Ibn ‘Arabī, književna recepcija

Uvod

Romani protkani sufijskim motivima imaju značajnu recepciju u savremenom dobu, što se ogleda i u masovnoj popularnosti *bestsellera* i u književno-akademske vrijednosti koja potiče dijalog s tradicijom. Tako su knjige koje su na beletristički i savremenom čitatelju prijemčiv način tretirale sufijske motive, poput *Alhemičara* brazilskog književnika Paula Coelha, ili *Četrdeset pravila ljubavi* turske romansijerke Elif Şafak, postale popularne širom planete za relativno kratko vrijeme. Njihov uspjeh ukazuje na postmodernu potrebu za duhovnim sadržajima koji prevazilaze materijalizam, ali i na sposobnost sufijske poruke da se adaptira različitim kulturama. Ova globalna recepcija pruža kontekst za razumijevanje trajnijeg i dubljeg utjecaja sufizma u regionalnim književnostima, posebno onoj arapskoj, koja ga čuva kroz kontinuitet autentičnih interpretacija.

Bogato intelektualno i duhovno naslijeđe srednjovjekovnog islamskog ezoterizma odražava se i u svjetopogledu autorā savremenog arapskog romana, gdje književno-umjetnički izražaj kombinira sufijske topose, imaginaciju i stručnu terminologiju. Iako je sufizam tradicijski bio dominantniji u poeziji, njegova prisutnost u prozi je kontinuirana – od prvih arapskih romana, preko Nobelovca Nağība Maħfūza, pa do 21. stoljeća. U ovom razdoblju, sufijski motivi i reference na velikane poput Ibn ‘Arabīja vješto se integrišu u forme modernog romana, čemu svjedoči i primjer romana *Mawt şajr* (Muħammad Ḥasan ‘Alwān, 2017), dobitnika „arapskog Bookera”. Ovaj historijski fikcijski roman o Ibn ‘Arabiju – čije putovanje kroz Azerbejdžan, Sjevernu Afriku i Bliski Istok simbolizira duhovnu evoluciju – nije izoliran slučaj, već dio šireg trenda koji uključuje i Ğamāla al-Ġīṭānīja, čija djela istražujemo u ovom radu.

Ibn ‘Arabijev utjecaj nadilazi ‘Alwānov roman. On je temeljni inspiracijski izvor i za Ğamāla al-Ġīṭānīja, čija književna arheologija arapskog duhovnog naslijeđa (posebno sufijske tradicije) obilježava njegov opus, a ne samo pojedina djela. Iz tog razloga, al-Ġīṭāni postaje središnji predmet ovog rada: njegovi romani *al-Zaynī Barakāt* (historijska fikcija kroz prizmu sufijske simbolike) i *Kitāb al-tağalliyāt* (metafizička egzistencijalna proza) ne samo da inkorporiraju motive poput ljubavi prema Bogu ili duhovnog putovanja već ih transformiraju u postmoderni narativni alat za kritiku savremene stvarnosti – što će biti analizirano kroz postavljene teorijski okvir.

Primarni cilj ovog rada jeste analiza transformacije sufijskih motiva i simbola u djelima *al-Zaynī Barakāt* i *Kitāb al-tağalliyāt* Ğamāla al-Ġīṭānīja naglaskom na njihovu funkciju u dekodiranju historijske i savremene stvarnosti. Budući da al-Ġīṭāni reinterpretira naslijeđe sufizma kroz postmodernu narativnu strategiju, napuštajući socrealizam a koristeći metafikciju, intertekstualnost

i simbolički jezik tradicije, analitički okvir predstavlja hibridni pristup nastao kombiniranjem:

1. postmoderne kritičke perspektive (za dekonstrukciju al-Ġiṭānijevih narativnih postupaka),
2. fenomenološkog pristupa sufijskom jeziku i imaginaciji (za mapiranje evolucije simbola od Ibn ‘Arabija do savremenog romana).

Kroz ovu dvostruku leću, rad će pokušati otkriti kako al-Ġiṭānī pretvara sufijski diskurs u alat za kritičko preispitivanje društvenih struktura i kolektivnog pamćenja, čime doprinosi razumijevanju recepcije islamskog ezoterizma u arapskoj postmodernoj prozi.

Sufijski motivi u savremenom arapskom romanu

Da bismo razumjeli prisustvo i funkciju sufijskih motiva u savremenom arapskom romanu, potrebno je najprije sagledati njihovo porijeklo u duhovnoj i književnoj tradiciji islama.

Islam je vjera *tawḥīda* – jedinstva Boga – i svi njegovi aspekti vode prema jednom Središtu. Sufizam, kao unutrašnja ezoterijska dimenzija islama, predstavlja srce te vjere i put spoznaje Božanskog Bića kroz pročišćenje duše i jedinstva s Apsolutom (*fanā* i *baqā*). Sufizam posebnu pažnju posvećuje odnosu između sljedećih aspekta islama: šerijat (*šari‘a*), tarikat (*ṭarīqa*, put) i hakikat (*ḥaqīqa*, istina), marifet (*ma‘rifa*, spoznaja).

Sufizam svoje korijene nalazi u Kur’anu i sunnetu, a kroz stoljeća razvija vlastiti duhovni i književni izraz. Sufijski motivi u književnosti često su povezani s duhovnim putovanjem, ljubavlju prema Bogu, odnosom učitelja i učenika (*muršid* i *murīd*), te sa spoznajom jedinstva između vidljivog i nevidljivog svijeta. Ova književnost ne teži pukoj naraciji, već duhovnom buđenju – da čitatelja potakne na unutrašnji put samospoznaje i približi ga Apsolutu.

Motiv duhovnog otuđenja, koji se pojavljuje u najranijim sufijskim tekstovima, označava čovjekovu nostalgiju za Izvorom, izgubljenim rajem i vječnim Povratkom. Odatle proizlazi i sama dinamika sufijskog pripovijedanja: čovjekovo ovozemaljsko iskustvo prikazano je kao put prema unutrašnjem prosvjetljenju. Sufijska književnost svojim jedinstvenim registrom, prije svega, pa i onda kada opisuje život uglednih duhovnih putnika, ili uprizoruje događaje običnih ljudi, uvijek tretira i temeljne postavke vjere. Ona se obraća čovjeku i svoju duhovnost realizuje tako što umanjuje duhovnu glad koju osjetimo u dušama. Jer, među glavnim zadacima ove književnosti jeste probuditi sve duhovne osobine čovjeka,

razviti moralne i etičke vrijednosti, te osigurati njegovu egzistencijalno-duhovnu budnost.

Sufijski nauk i njegov poetski registar duboko su obilježili klasičnu arapsku književnost, osobito ljubavnu liriku, u kojoj se motivi Božanske ljubavi, čežnje i duhovnog sjedinjenja prepliću s estetskim izrazom.¹ Taj spoj duhovnog i svjetovnog kasnije je postao jedno od ishodišta modernih književnih interpretacija ljubavi i egzistencije. Elementi sufijske misli i poetike ostvarili su utjecaj na žanrove moderne arapske književnosti: poeziju, prozu i dramu. U poeziji se takav utjecaj može pratiti od perioda neoklasicizma (kraj 19. i početak 20. stoljeća), pa do savremenih pjesnika poput Adūnīsa² i pjesnika nakon njega. Na planu drame, egipatski pjesnik Šalāh ‘Abd al-Šabūr, ukazao je na važnost sufijske misli i prakse za savremeni politički život u svojoj *Halladžovoj tragediji* (Ma’sāt al-Ḥallāğ³), izvanrednoj poetskoj drami iz šezdesetih godina prošlog stoljeća. Kako u poeziji tako i u drami, lik čuvenog sufijskog pjesnika Manšūra al-Ḥallāğa pronalazi svoje mjesto, naročito motivi koje unosi u svoju poeziju simboličkim, dijaloškim i ekstatičkim jezikom (*šaṭaḥāt*), poput sentence „Ja sam Istina” zbog koje će kasnije biti i javno pogubljen, postavši tako jedan od brojnih arhetipova koji su pronašli mjesto u savremenoj egipatskoj književnosti.⁴

Kad govorimo o prisustvu sufijskih motiva u savremenom arapskom romanu, proznoj umjetničkoj formi koja po svojoj prirodi najuspješnije uprizoruje stvarnost, možemo ih pratiti od – prema većini kritičara prvog umjetničkog romana na arapskom jeziku – romana *Zaynab* Muḥammada Ḥusayna Haykala. Ovaj roman, kojim prevladava romantičarsko raspoloženje, u jednom dijelu govori o Ḥāmidu, jednom od junaka, koji nastoji obnoviti svoje poznanstvo sa Zaynab, ali ga ona uljudno odbija podsjećajući ga da je udana. Ḥāmid razočaran traži savjet i utjehu kod sufijskog šejha, te zaključuje da će mu pokušaji da upozna djevojku koju bi mogao voljeti i oženiti biti osujećeni u tadašnjem stanju egipatskog društva, tako da napušta svoj dom i nestaje. Isticanje šejha i tekije kao duhovnog utočišta u raspolućenom i vrjednosno oputošenom modernom čovjeku postat će stalni motiv kod romanopisaca poput Ṭāhe Ḥusayna, Maḥmūda Ṭahira Lāšina i Yaḥye Haqqīja.

1 Opširnije o poetičkim osobenostima *tašawwufskog* gazela i historijskom razvoju takvog gazela s osvrtom na posebnosti ranih pjesnika i pjesnikinja u Mirza Sarajkić, „Poetički specifikum tesawwufskog gazela”, *SOPHOS – Časopis mladih istraživača*, br. 4 (Sarajevo: ZINK, 2011), str. 197–218.

2 Više o posezanju za sufijskim motivima i odavanju počasti sufijskoj poeziji kod Adūnīsa u Mirza Sarajkić, *Pjesnici Temmuza: uvod u savremenu arapsku poeziju* (Sarajevo: Centar za napredne studije i Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu, 2020), str. 139–181.

3 Dostupno u prijevodu s arapskog na bosanski jezik pod naslovom *Halladžova tragedija*, prijevod: Munir Mujić (Sarajevo: Dobra knjiga, 2010).

4 Munir Mujić, „Posezanje za arhetipom: Halladžova tragedija Šalāha ‘Abd al-Šabūra”, *Pismo – Časopis za jezik i književnost*, godište 5, broj 1 (Sarajevo: BFD, 2007), str. 269.

Arapski romanopisci, premda su počeli u socrealističkom maniru, uskoro bivaju zaokupljeni razvojem originalnih književnih pristupa. Njihove metode uvelike se služe historijskim izvještajima, ali ne na puki mehanički način. Oni rekonstruiraju prošlost kako bi punudili svoj komentar o sadašnjosti, pozivajući čitatelje da prepoznaju sadašnje odraze prošlih događaja. Ovakva praksa nije samo citiranje, budući da se pisci koriste dokumentacijom da bi potom dodali vlastitu, subjektivnu viziju toga kako su se stvari mogle odvijati. Kroz intertekstualni dijalog s prošlošću, oni uspijevaju narušiti dotad neupitni, 'sveti' status povijesti. Romani Naġiba Maḥfūza i drugih unose u pripovijedanje pojedinosti i likove iz vremena društvenih previranja, jasno ocrtavajući sukob između vlasti i ugnjetavanih. Upravo u portretima ugnjetavanih javljaju se novi karakterizacijski obrasci koji odudaraju od konvencionalnog realizma. Među takvim obrascima su, prije svega, isposnici, sufijski šejhovi, ali i pobunjenici i smutljivci koji bivaju smješteni u kontekst koji usmjerava pažnju na usporedivost s aktualnom situacijom u društvu.⁵

Naġib Maḥfūz je u romanima pokazao da, iako može biti održiv kao sredstvo ličnog spasenja povlačenjem iz društva prakticirajući asketski način života, sufizam nema ulogu u provođenju progresivnih društvenih promjena. Kod Maḥfūza pronalazimo korištenje sufizma kao sredstva za kreiranje *künstlerromana*, gdje pripovijeda umjetnikov *bildung*, otuđenje i nespojivost s društvenim svijetom.⁶ Maḥfūz se dugo zanimao za sufizam, te je prijavio i magistarsku tezu koju zbog posla nije odbranio, a koja se može dovesti u vezu sa sufizmom jer se radilo o estetici u islamskoj filozofiji, ili kako u drugom intervjuu navodi – o samom sufizmu. Ipak, lik sufije, šejha prevashodno, u njegovim proznim djelima djeluje kao osovina oko koje se radnja odvija, i predstavlja konstantu u naraciji bez obzira koliko karakter snažno bio povezan sa sufizmom. Ovakve osovine nisu samo protagonisti, već djeluju kao fokalna tačka radnje romana, bilo da su prisutni ili odsutni.⁷ Takav karakter pronalazimo kod šejha 'Āli al-Ġunaydiya u romanu *al-Liṣṣ wa al-kilāb*⁸ (*Lopov i psi*), povučenog sufijskog šejha kojem se problematični protagonist Sa'īd Mahrān obraća za utočište i uputu u svojoj nevolji. Ali, osim suhih, bezličnih uputa za rituale i otrcanih poticaja za samokontrolu, 'Āli al-Ġunaydi nema šta ponuditi. Stoga nije čudno da potraga za vjerskom i metafizičkom sigurnošću u Maḥfūzovom djelu ostaje otvorena do danas.⁹

5 Muhsin Jassim al-Musawi, *The Postcolonial Arabic Novel: Debating Ambivalence* (Leiden – Boston: Koninklijke Brill NV, 2003), str. 259.

6 Ziad Elmarsafy, *Sufism in Contemporary Arabic Novel* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012), str. 24.

7 Elmarsafy, *Sufism in Contemporary Arabic Novel*, str. 24–25.

8 Roman dostupan u prijevodu s arapskog na bosanski jezik pod nazivom *Lopovi i psi*, prijevod: Mehmed Kico (Sarajevo: TKD Šahinpašić, 2005).

9 Muhammad Siddiq, *Arab Culture and the Novel: Genre, Identity and Agency in Egyptian Fiction* (London – New York: Routledge, 2007), str. 119.

No, pretpostavimo da drugi pisci imaju drugačija gledišta, jer je evidentan broj onih autora koji nisu mogli ignorisati sufizam u svojim djelima, uzimajući u obzir njegov položaj kako u arapsko-muslimanskoj misli tako i u samoj praksi. Budući da mu je cilj odgojiti i očistiti ljudsko srce, sufizam je snažno iniciran društvenim problemima i iskvarenošću, te tragajući za metodama i sredstvima borbe protiv toga, razvija umjetnički sofisticiran jezik u književnosti, ali se javlja i specifična sufijska odjeća, neobičan način interakcije, razrađena pravila ponašanja, življenja i djelovanja u društvu koja predstavljaju utjelovljenje buntovnog stava i efikasan način utjecaja na društvene promjene.¹⁰

Premda Maḥfūz duhovno prisustvo šejha koristi samo kao smjernicu i određenu vrstu društvenog korektiva, drugi pisci razvijaju snažniji interes za negativne aspekte historije. Oni se, intertekstualnim rekonstruiranjem crtica iz historije, pozivaju na velikana perzijskog sufijskog pjesništva Ḥāfiẓa. Ḥāfiẓ je s velikom dozom ironije kritizirao lažni društveni moral i dvoličnost, smatrajući ih najvećom opasnošću po zajednicu jer je razaraju iznutra; na udaru njegove kritike bili su društveni uglednici poput muhtesiba, muftije i vaiza,¹¹ dok je u šejhu vidio proaktivnu ličnost koja se protivi nepravdi.

Na zasadama ove tradicije duhovne književnosti narastaju i sufijski motivi u djelima Ğamāla al-Ġiṭānija, gdje sufijska simbolika postaje ključni element narativne strukture, i to kroz potragu za duhovnim smislom preko odnosa učenika i učitelja, te kroz preplitanje vremena i prostora koje odražava sufijsko poimanje jedinstva bića.

Ğamāl al-Ġiṭānī i naslijeđe sufizma

Ğamāl al-Ġiṭānī bio je jedan od vodećih egipatskih romanopisaca 20. i 21. stoljeća. Rođen je 1945. godine u Sūhāḡu, gradu u Gornjem Egiptu na zapadnoj obali Nila, u siromašnoj porodici. Još kao dijete Ğamāl al-Ġiṭānī se seli u Kairo gdje odrasta u poznatom kvartu al-Ğamāliyya, kvartu koji je prethodno odgojio i Naḡiba Maḥfūza, al-Ġiṭānijeovog prijatelja i duhovnog saputnika. U svojim dvadesetim godinama postaje novinar pridruživši se redakciji novina *Aḥbār al-Yawm*. U oktobru 1966. godine zatvoren je na šest mjeseci zbog kritiziranja režima Ğamāla ‘Abd al-Nāšira, a već 1967. godine izvještava s ratišta tokom Šestodnevnog rata, svjedočeći tako porazu. Ovaj poraz, zajedno s al-Sādātovom posjetom Izraelu 1977, al-Ġiṭānī smatra najmračnijim danima u njegovu

10 Sedad Dizdarević, *Tesavvuf i društveni kontekst: studije o tesavvufu i istaknutim misticima* (Sarajevo: Centar za napredne studije, 2019), str. 107.

11 Namir Karahalilović i Munir Drkić, *Ahmed Sudi Bošnjak: komentator perzijskih klasika* (Mostar: Baština Duhovnosti, 2014), str. 88.

životu. Također, u svojstvu dopisnika s prve linije fronta, svjedočio je i Arapsko-izraelskom ratu iz 1973. godine.

Prvu kratku priču pod nazivom *Nihāya al-sakīr* (*Kraj pijanice*) napisao je u četrnaestoj godini. No, romanom *al-Zaynī Barakāt*, prvi put objavljenim u obliku knjige 1974. godine, stiče istaknuto mjesto među piscima, kako unutar samog Egipta, tako i izvan njega. Radnja romana je smještena u Kairo neposredno pred stupanje osmanskih snaga na egipatsko tlo 1517. godine, gdje al-Ġiṭānī pripovijeda o historijskoj ličnosti al-Zayniju Barakātu, *muḥtasibu* (šerijatskom nadzorniku trgovačkih bazara) u Kairu. No, roman je često tumačen kao alegorijska kritika represije al-Nāširovog režima. Roman, također, odiše intertekstualnošću, čije ishodište pojedini kritičari pronalaze u al-Ġiṭānijevom poznavanju tehnika dizajniranja tepiha. Ipak, intertekstualnost nije svojstvena samo al-Ġiṭāniju tog razdoblja, već i cijeloj generaciji autora koji šezdesetih i sedamdesetih godina pišu svoja djela.

Nakon romana *al-Zaynī Barakāt*, al-Ġiṭānī 1976. godine objavljuje *Waqāʿ ḥārat al-Zāfarānī* (*Hronika kvarta al-Zāfarānī*), u kojem donosi surovu, ali i gotovo proročku viziju vladavine Anwara al-Sādāta. Četiri godine kasnije, u romanu *Ḥiṭaṭ al-Ġiṭānī* (*al-Ġiṭānijevi planovi*, 1980), koristeći srednjovjekovne književne forme, autor gradi fikcionalnu kartu savremenog Egipta. Između 1983. i 1986. izlazi njegovo trotomno djelo *Kitāb al-taġalliyāt* (*Knjiga otkrovenjā, Knjiga epifanija ili Tri putovanja*), u kojem al-Ġiṭānī poseže za naslijeđem Ibn ‘Arabija, spajajući lične i univerzalne sufijske elemente kako bi kroz njih oblikovao kritiku društvene i političke stvarnosti Egipta.

Osim po svojim romanima i kratkim pričama, Ġamāl al-Ġiṭānī ostat će upamćen i kao osnivač istaknutog egipatskog književnog časopisa *Aḥbār al-adab*, koji je uređivao sve do 2011. godine. Tokom svoje karijere, energično je branio umjetničke slobode i oštro se protivio autoritarizmu i fundamentalizmu. Ipak, 2013. godine podržao je svrgavanje predsjednika Muḥammada Mursija, jer je, poput mnogih egipatskih intelektualaca, smatrao da je to „najmanje loše” rješenje u datoj situaciji.

Ġamāl al-Ġiṭānī je držao predavanja na brojnim univerzitetima širom svijeta, te učestvovao na mnogim međunarodnim konferencijama. Godine 2004. bio je počasni gost Međunarodnog sajma knjiga u Frankfurtu.

Premинуo je u Kairu 18. oktobra 2015. godine. Bio je u komi nekoliko sedmica, nakon prijema u bolnicu zbog respiratornih problema. Njegova smrt ostavila je ogromnu prazninu u srcima egipatske i arapske književne zajednice, kao i u srcima publike do koje je njegov prepoznatljiv glas dopirao putem arapskog, engleskog, francuskog, bosanskog i srpskog, i niza različitih jezika.

Al-Ġiṭānījev odnos prema sufizmu obilježila je duboka ambivalencija: odbacivanje institucionalizirane religije s jedne, te intenzivna fascinacija gnostičkom epistemologijom islamskog ezoterizma, posebno Ibn ‘Arabijevom teorijom imaginacije (*hayāl*), s druge strane. Ova dihotomija proizlazi iz ličnog iskustva političkog zatvora 1966. godine, gdje je svjedočio kako zatvorski imami koriste vjerske tekstove za opravdavanje torture. Otada je sufizam postao njegov kontranarativ: alat za dekonstrukciju autoriteta kroz subverzivnu simboliku, gdje se odnos *muršid* – *murīd* pretvara u metaforu za društvenu opresiju (*al-Zaynī Barakāt*), a duhovno putovanje (*sulūk*) u obrazac otpora.

Al-Ġiṭānī tako islamsku tradiciju razdvaja na dva pola, gdje jedan pol predstavlja institucionalizirani vjerski aparat koji je smatrao instrumentom kontrole, a drugi pol je sufijska gnostička tradicija kao izvor slobode. Njegova književna rehabilitacija sufijske tradicije nije bila akt vjerske revitalizacije, već strategija za dekodiranje historijskih trauma kroz univerzalne simbole, što ga čini jednim od ključnih aktera postmodernog preispitivanja arapskog identiteta.

Ova načelna gledišta direktno su oblikovala al-Ġiṭānījev književni jezik u njegovim romanima, gdje sufijska simbolika djeluje kao šifra za političku i psihološku anatomiju moći.

Važno al-Ġiṭānījevo djelo jeste *Risāla al-bašā’ir fi al-mašā’ir* (*Poslanica o uvidima u sudbine*), koje predstavlja duboko kontemplativno istraživanje odnosa između duhovnog i materijalnog bogatstva. Roman je inspirisan sufijskom filozofijom, koristi složene narativne tehnike i bogat jezik kako bi prikazao traganje za nutrinom i mudrošću. Radnja je smještena u imaginarni okvir, ali je protkana brojnim historijskim i kulturnim referencama, posebno onima iz islamske tradicije. Kroz pripovijedanje, autor nastoji osvijetliti teme poput pohlepe, moći, duhovne čistote i transcendencije. Djelo je strukturirano kao niz pisama i zapisa, što dodaje dubinu naraciji i omogućava autoru da istraži unutrašnji život svojih likova.

Roman *Mutūn al-abrām* (*Tekstovi piramida*) jedno je od njegovih najpoznatijih djela koje se bavi temama egipatske kulture, mistike i filozofije. Ovaj roman, objavljen 1994. godine, ne samo da odražava duboku fascinaciju egipatskom historijom i mitologijom već istražuje i univerzalna pitanja identiteta, prolaznosti i veze između prošlosti i sadašnjosti. Roman je strukturiran, što – kao i neki drugi al-Ġiṭānījevi romani – potvrđuje njegovo njegovanje forme u duhu postmodernizma, kao niz narativnih fragmenata, te tako podsjeća na drevne egipatske tekstove ispisane na zidovima piramida, koji su služili kao vodiči za zagrobni život. Al-Ġiṭānī koristi ovu strukturu kako bi istražio složene aspekte ljudske duhovnosti i univerzalne povezanosti s historijskim i kosmičkim ciklusima. Roman je prožet elementima sufizma, snažnim simbolizmom i kontemplativnim

tonom, čime autor poziva čitaoca na promišljanje o osnovnim pitanjima ljudskog postojanja.

Al-Ġiṭānī se u ovom djelu ne oslanja samo na naraciju, već i na bogat, poetičan jezik, stvarajući djelo koje balansira između književnog eksperimenta i duhovnog vodiča. Kroz opise monumentalne arhitekture i zagonetnih tekstova piramida, autor evocira atmosferu prožetu duhovnošću i misticizmom, istovremeno povezujući drevni Egipat sa savremenim dilemama ljudske duše.

Roman *Hātif al-maġīb* (*Zov zalaska sunca*) nastavlja al-Ġiṭānijevu sufijsku estetiku u prepoznatljivom simboličko-fantastičnom tonu. U ovom romanu autor kroz lik 'putujućeg pisca' nazvanog Aḥmad, koji nesumnjivo simbolično korespondira s al-Ġiṭānijem, propituje vlastiti identitet i pripadnost unutar sufijske imaginacije. Napisan je nedugo nakon iračke invazije na Kuvajt, i u njemu autor kritizira određene političke situacije u indirektnom narativnom stilu, miješajući narativne stilove djela *Kelila* i *Dimna* i *Hiljadu i jedna noć*.

Roman *al-Zaynī Barakāt* pripada onim al-Ġiṭānijevim djelima u kojima se politička i historijska dimenzija prepliću s duhovnim i simboličkim slojevima. Iako je narativ primarno usmjeren na prikaz mehanizama vlasti, nadzora i represije u Egiptu početkom 16. stoljeća, autor je u tekst vješto utkao i elemente sufijske tradicije. Ovi elementi ne zauzimaju dominantno mjesto, ali su prisutni kao važan simbolički registar formiran zahvaljujući likovima, odnosu učitelja i učenika, kao i prizorima bremenitim mistikom i aluzijama na poznate sufijske figure i simbole. Na taj način sufizam u romanu služi i kao duhovni okvir i kao metaforički instrument kojim se problematizira pitanje moći, moralne odgovornosti i otpora. Tek unutar takvog okvira dolazi do izražaja šejh Abū al-Su'ūd, kao sufijski *muršid*, ali i kao aktivni učesnik svakodnevne zbilje, te njegov učenik Sa'īd al-Ġuhaynī, čiji se razvoj i stavovi oblikuju u odnosu na učitelja.

Roman *Kitāb al-Taġalliyāt* (*Knjiga otkrovenja*) leži na zasadama ezoterijske književne tradicije, iz koje autor crpi sufijske pojmove, simboliku i duhovnost uopće. Centralni motivi romana su putovanje i otkrovenje, koji nisu samo tematski elementi, već predstavljaju dva ključna postulata strukture teksta. U sufijskoj misli, putovanje (*sulūk*) označava unutrašnje kretanje srca prema Bogu, dok otkrovenje (*taġallī*) simbolizira trenutke Božanske manifestacije koji se otvaraju „onima čije je srce pročišćeno”.

Sufijska epistemologija razlikuje, kako smo na početku kazali, četiri nivoa spoznaje: *šarī'a* (zakon), *ṭarīqa* (put), *ma'rifa* (spoznaja) i *ḥaqīqa* (istina). U romanu se, međutim, pojavljuju samo tri nivoa, dok je četvrti – *ḥaqīqa* – izostavljen. To se može interpretirati kao simbolički odraz nemogućnosti postizanja krajnje istine, odnosno kao pokazatelj da lik (ili sam autor) ostaje na pragu konačne spoznaje.

Ova 'odsutnost prisustva' proizvodi napetost u narativu i pojačava dojam da je duhovno putovanje uvijek u procesu, nikad završeno.

Al-Ġiṭānī, svjestan ograničenja književnosti, pokušava ovu duhovnu viziju prenijeti i van romana, kroz svoj televizijski serijal *Egipatska otkrovenja*, u kojem je kroz epizode posvećene sufijским prostorima i ličnostima nastojao rekonstruisati duhovno-historijski sloj Kaira. Njegovo 'putovanje' tako nadilazi tekst i nastavlja se kroz medije, kulturu i kolektivnu memoriju. Upravo i iz takve širine njegove vizije moguće je jasnije razumjeti i način na koji al-Ġiṭānī u romanima *al-Zaynī Barakāt* i *Kitāb al-tağalliyāt* – koje ćemo kratko analizirati – oblikuje sufijske motive i simboliku, dajući im ulogu u vlastitom književnom i duhovnom projektu.

Ġamāl al-Ġiṭānī i sufijski nauk Ibn 'Arabija: i autor je duhovni putnik

Kome god priđem izvana, nikad nije sretan, a onaj kome iznutra priđem nikad nije jadan.

Ibn 'Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyya*

Navedene riječi i djelo Ibn 'Arabija možemo direktno, prema riječima samog al-Ġiṭānija, dovesti u vezu s njegovim životom u najmanje dva slučaja. Prvi slučaj je bio čitanje knjige Muḥammada Aḥmada Ibn Iyāsa al-Ḥanafija, hroničara kasnog perioda vlasti Mameluka i ranog perioda vlasti Osmanlija u Egiptu, i to nakon poraza egipatskih snaga od izraelskih na Sinaju. Sama knjiga spomenutog autora *Badā'ī' al-zuhūr fī waqā'i' al-duḥūr* (*Raskošno cvijeće o vijekovnim događajima*) znatno će utjecati na kompoziciju romana *al-Zaynī Barakāt*. Povod za drugi susret s Ibn 'Arabijem bila je bol povodom smrti al-Ġiṭānijevog oca za kojeg je bio snažno vezan, a čiju smrt je u određenoj mjeri prebrodio zahvaljujući svojevrsnoj sufijskoj enciklopediji *al-Futūḥāt al-Makkiyya*, a gubitak oca i Ibn 'Arabī pronalaze svoje mjesto u al-Ġiṭānijevom djelu *Kitāb al-tağalliyāt* (*Knjiga epifanija / Knjiga otkrovenja*).

No, al-Ġiṭānijeva povezanost sa sufijama traje od njegovog djetinjstva, budući da je odrastao u blizini džamije hazreti Ḥusayna, obavljajući molitvu i slušajući zikr. U mladosti je čitao Abū al-Qāsima al-Qušayrīja, islamskog teologa i sufijskog učenjaka, al-Ġunayda, perzijskog velikana *tašawwufa* i duhovnog putnika, i al-Ša'rānija, utemeljitelja egipatskog sufijskog reda *šā'rāwiyya*.

Međutim, al-Ġiṭānī je svjestan da jezik kao osnovni alat pisca posjeduje vanjštinu (*zāhir*) i nutrinu (*batin*), gdje vanjštinu primjećujemo na ravni

pjesničkih retoričkih sredstava ili ritmizirane proze, a nutrinu predstavlja onaj nivo jezika kojem sufije pribjegavaju kako bi izrazile sopstvenu nutrinu. Takvi jezički nivoi nadilaze uobičajene jezike i izražajna sredstva koja se određuju proučavanjem. Prema al-Ġiṭāniju, teškoće s kojima se sufijski putnik susreće čisteći svoju dušu kako bi je vratio svome Izvoru, slične su onima s kojima se suočava književnik. Obje osobe na svom putovanju suštinu problema sagledavaju u značenju duhovnog iskustva kojeg žele izraziti riječima. Kako se mogu izraziti ta značenja i iskustva? Kako se mogu stvoriti nove riječi? Kakva razlika postoji između značenja i oblika, te nežive materije s kojom se odvija komunikacija koja se realizuje govorom i pisanjem?

Tragajući za odgovorima, al-Ġiṭānī poseže za djelima Ibn ‘Arabija, te prilično brzo osvaja njegov sufijski svemir. Istovremeno, poseže i za drugim djelima koja mu pomažu da bolje upozna taj svemir, naročito terminologiju. Među tim djelima, al-Ġiṭānī izdvaja djela katoličkog svećenika Miguela Asína Palaciososa *Sufism Is Christianized Islam: A Study through the Works of Ibn Arabi of Murcia* (*Sufizam je kristijanizirani islam: studija o djelima Ibn ‘Arabija*), te djelo al-Mu‘ḡam al-Sūfi (*Rječnik sufizma*) Su‘āda al-Ḥakīma. Zahvaljujući tim djelima, al-Ġiṭānī nije samo umanjio svoju bol, nego je upoznao i jezik kakav do tada nije susretao niti koristio, te shvatio da nije dovoljno samo čitanje (jer ono omogućava upoznavanje s vanjštinom), već da je potrebno i duboko lično duhovno iskustvo kako bi se upoznavanje s vanjštinom upotpunilo razumijevanjem samog sadržaja. Tada zaključuje kako ono što želi kazati svojoj publici, svome narodu prevashodno, ne smije ostati samo na eksplicitnoj jezičkoj ravni (*zāhir*), već mora poslužiti kao medij za implicitne (*baṭin*) poruke. Stoga u djelu *Kitāb al-taḡalliyāt* obitava duh Ibn ‘Arabija, koji autora vodi i rješava probleme s kojima se suočava tjerajući i čitatelja da pokuša spoznati istine postojanja. Također, na prvi pogled se čini kako je *Kitāb al-taḡalliyāt* izraz boli izazvane gubitkom i smrću (*zāhir*), no takva vanjština (jezik) u kombinaciji s unutrašnjim sadržajem predstavlja izraz života i borbe za nastavak najdraže stvari koju nam je Stvoritelj darovao (*baṭin*).

Al-Zaynī Barakāt

Priča romana *Al-Zaynī Barakāt* odvija se početkom 16. stoljeća, u posljednjih deset godina dvije stotine godina duge vladavine Memluka nad Egiptom, neposredno prije nego što je osmanska invazija 1517. godine okončala ovo razdoblje vlasti. Roman prikazuje prostor prepun političke nestabilnosti, koji je praćen pojavom novog policijskog sistema. Vrijeme u kojem pojedinci, bilo siromašni studenti s al-Azhara ili šef špijuna u Kairu, imaju ograničenu kontrolu nad vlastitom

sudbinom. Roman govori o pojavi novog *muhtasiba* pod imenom al-Zaynī Barakāt, koji u političku arenu dolazi s nadom u ekonomsku i političku reformu, ali s protokom vremena nada u svijesti njegovih sljedbenika bude zamijenjena strahom. Ğamāl al-Ğiṭānī propituje mehanizme pomoću kojih despotski režim uspijeva eliminirati opoziciju. To čini kroz operiranje akterima, gdje Sa'īd al-Ğuhaynī, student al-Azhara, nema jasan stav prema vladi, šef tajne policije Zakariyyā ibn Rāqī štiti režim u čijoj sjeni može djelovati, al-Zaynī Barakāt zauzima službenu funkciju *muhtasiba*, čiji stav spram vlasti nikada jasno nije iskazan, te se o njegovoj predanosti reformama može samo nagađati. Međutim, al-Ğiṭānī uvodi i sufijskog šejha Abū al-Su'ūda kao aktera, koji podržava Sa'īda kada javno protestuje protiv moralno neopravdanih presuda *muhtasiba*, a kojeg je u početku pozdravljao kao reformatora. No, šejh Abū al-Su'ūd ima dvojaku ulogu.

Kroz naraciju o duhovnoj i političkoj zapitanosti šejha Abū al-Su'ūda u 16. stoljeću, al-Ğiṭānī ujedno tematizira i vlastitu nemoć da pronikne u smisao i tajne svoga doba, naročito u kontekstu burnih šezdesetih i sedamdesetih godina 20. stoljeća. Simbolički je to izraženo ovako:

Posle tako dugog života pojavio se čovek koji ga je iskoristio. Da mu sad dođe prorok Ilijas, on koji živi u svim vremenima, rekao bi mu: „Ti si kriv. Nisi znao u kakvom vremenu živiš. Nisi se udubio u njega i saznao šta se u njemu krije.”
Ali ni prorok Ilijas ni Hidr, mir neka je s njima, neće doći da ga povedu.¹²

Duhovne krize šejha Abū al-Su'ūda ogledaju se u tome što nije ispravno razumio svoje doba i nije se uspješno suprotstavio al-Zaynījevim i Zakariyyāovim zamislima. Kroz takvo pripovijedanje, al-Ğiṭānī nudi osjećaj krivice jer nije u stanju proniknuti u skrivene tajne vremena u kojem sam živi, pesimistično zaključujući kako *muršida* da ga pravo uputi neće sresti. Ovdje se jasno uočava dvostruka paralela: šejh Abū al-Su'ūd je, poput samog autora, svjestan da nije uspio 'pročitati' znakove svoga vremena i da je ostao bez duhovnog vodiča (*muršida*) koji bi ga uputio. Nepojavljivanje poslanika Ilijasa ili Hidra, arhetipskih figura Božanskog nadahnuća u sufijskoj imaginaciji, metafora je osjećaja napuštenosti i izgubljenosti u svijetu bez pravog duhovnog usmjerenja. Upravo kroz ovu sliku al-Ğiṭānī projicira vlastitu krivicu i razočaranje u intelektualne i političke vođe svog vremena, povezujući historijsku priču s egzistencijalnom krizom savremenog čovjeka.

Šejh Abū al-Su'ūd ne ostaje na nivou opomena, nego on djeluje. Time utjelovljuje liniju angažiranog sufizma koja ne izjednačava pobožnost s pasivnošću.

12 Gamal Gitani, *Zejni Barakat*, prijevod s arapskog: Dragana Đorđević (Beograd: Geopoetika, 2008), str. 234.

Za razliku od Maḥfūzovog ‘Alīja al-Ġunaydīja, čiji je sufizam izraz povlačenja, Abū al-Su‘ūd prelazi granicu savjeta i preuzima rizik javnog čina:

Posetioци u kafedžinici su se zaista pitali šta se desilo sa Zejnijem kada je on ustao i kazao im da je razaslao svoje ljude po Egiptu kako bi beduinskim glavešinama rekao da pošalju svoje ljude u Kairo. Setio se da je tog dana u radnji bio neki Franak koji je, izgleda, pomno slušao sve što se pričalo. Said je bio vrlo sumnjiv. Posle nekoliko dana ljudi su saznali istinu. Sām Abu Saud je uhapsio Zejnija i držao ga zatvorenog u svojoj kući.¹³

Samostalnim hapšenjem Zejnija na svojevrsan ironijski način mijenja uloge protagonistima. Nezadovoljan savjetima i duhovnim vodstvom¹⁴ *muršid* privremeno preuzima funkciju *muḥtasiba*, što otkriva jednu od centralnih tema romana: kada institucije etike i morala kolabiraju, duhovna autoritativnost postaje *ad hoc* moralni poredak. U tom smislu, angažiranost šejha nije samo dokaz hrabrosti, nego i komentar na opasnu bliskost između harizme i prisile.

U nastavku, autor dodatno naglašava razliku između običnih ljudi i šejha:

Saida je bilo sramota od samog sebe. Odstupio je od nečeg što je njegov učitelj uradio, ali imao je opravdanje – neznanje. Uostalom, taj čovek ga je baš lepo zamolio i to je bila sitnica, ništa strašno. Šejh je emirima poslao pismo u kojem im je rekao da ne izdaju svog gospodara niti da kuju zavere oko njega, nego da ga podrže protiv Osmanlija koji su rešili da zauzmu Egipat. Said zna da je mnogo njegovih sledbenika došlo iz dalekih sela i varošica. Nosili su crvene i zelene marame na turbanima, kakve je nekad nosio Sidi Ahmed Bedevi,¹⁵ koji je jednim čudesnim pokretom ruke doveo sve muslimane zarobljene po zemljama nevernika. Šejh Abu Saud svakog dana ide napolje i sa vojnicima vuče vreće s peskom. Ljudi su se rasplakali i zahvaljivali Bogu kada su videli koliko je bio vitalan, uprkos sedoj kosi i bradi.¹⁶

Dok većina ostaje pasivna, Abū al-Su‘ūd okuplja pristalice, širi poruke emirima i poziva na otpor Osmanlijama. Posebno je značajna sufijska ikonografija u opisu njegovih sledbenika, koji „su nosili crvene i zelene marame na turbanima, kakve je nekad nosio Sidi Aḥmad Bedevi“. Time al-Ġiṭānī priziva harizmu jednog od najvećih egipatskih sufijskih vođa, čije se djelovanje generacijama prenosi kroz usmenu tradiciju. Upotreba boja i turbana ovdje funkcionise kao znak sufijske identifikacije i legitimizacije bunta, sugerirajući da Abū al-Su‘ūd ne djeluje sam, nego kao dio naslijeđa duhovnih autoriteta. Istovremeno, Sa‘idova nesigurnost i

13 Gitani, *Zejni Barakat*, str. 254.

14 Al-Musawi, *The Postcolonial Arabic Novel: Debating Ambivalence*, str. 266.

15 Aḥmad al-Badawī, jedan od najvećih sufijskih šejhova Egipta iz 13. stoljeća. Porijeklom iz Maroka, a sufijski red *badawīyya* utemeljio u Tanti, Egipat.

16 Gitani, *Zejni Barakat*, str. 254.

„sram od samog sebe” ukazuju na napetost u odnosu *muršid – murīd*. Učenik se pokazuje slabijim i nesigurnim, ali upravo ta slabost naglašava autoritet učitelja koji svojom vitalnošću i djelovanjem inspiriše zajednicu. Time se sufijska zajednica prikazuje kao alternativna snaga otpora, gdje sufijska tradicija prelazi u konkretni društveni i politički angažman.

Pored sufijskog bunta šejha Abū al-Su‘ūda, odnos *muršid – murīd* možemo pratiti uključivanjem njegovog učenika i sljedbenika Sa‘īda al-Ġuhaynija. On u početku prezentuje neodređen i indiferentan stav spram vlasti, ali nakon sramote zbog sopstvenog povlačenja postepeno prihvata šejhovo učenje i njegov angažman. Time se uprizoruje proces koji pokazuje kako vodstvo oblikuje moralnu i političku svijest *murīda* kakvu sufizam zagovara.

Al-Ġiṭānijaeva vlastita potraga za identitetom, posebno nakon traumatičnog poraza 1967. godine i u političkoj klimi Nāširovog i Sādātovog doba, ogleda se u Sa‘īdu al-Ġuhayniju. Učenik tako postaje književna projekcija autora, svojevrсни autoportret koji spaja duhovno i političko traženje. Tako al-Ġiṭānijev roman nije samo edukativan, već je i kritički nastrojen, jer je u najmanju ruku dvodimenzionalan budući da tretira probleme političko-moralne reforme u 16. stoljeću, te istovremeno ukazujući na takve probleme u Egiptu u trenucima umjetničke kreacije. Takav dvodimenzionalan diskurs nije neočekivan, jer u tjesnacu između moguće cenzure i progona zbog otvorenog protivljenja s jedne i snažnog poriva za pisanjem s druge strane, al-Ġiṭānī ne posjeduje širok spektar opcija. Intertekstualnost, višedimenzionalnost likova i jezik bremenit simbolikom, aluzijama i alegorijama, stupaju u umjetnički narativ kako bi se posredstvom pisane riječi suprotstavili službenom (državnom) narativu.

Kitāb al-taġalliyāt

Sa‘īd al-Ġuhaynī i šejh Abū al-Su‘ūd predstavljaju, kako smo vidjeli, al-Ġiṭānijev *alter ego* u romanu *al-Zaynī Barakāt*. Međutim, djeluje kako ovakav autorov pristup ima ograničene metafizijske mogućnosti, kao i mogućnosti da se snažnije ukaže na sopstveno duhovno narastanje. Tako i al-Ġiṭānī pribjegava narativu kojeg oblikuje u formu memoara kako bi adekvatnije pristupio posljedicama prošlosti kojima svjedoči u trenucima pisanja knjige *Kitāb al-taġalliyāt*.

Sam naslov romana preuzet je od Ibn ‘Arabija, čiji opus na određeni način predstavlja prototekst ovom romanu. Međutim, al-Ġiṭānī širi sematičko polje i donekle mijenja značenja termina. Za Ibn ‘Arabija, *taġallī* je Božija samomanifestacija u mnoštvu fenomena ovog stvorenog svijeta, dok u

al-Ġiṭānījevom romanu *tajallī* označava scenu prikazanu pripovjedaču u viziji.¹⁷ Upotreba same sintagme *Kitāb al-taġalliyāt* (*Knjiga otkrovenja*) u naslovu ima za cilj povijesnu transpoziciju među knjigama sufizma i tradicije uopće. Historija se priziva kako bi se kritizirale i razotkrile političke nebuloze i društvene bolesti.¹⁸ No, čini se kako autor ovakav naslov nije izabrao samo kako bi ukazao na devijacije, već kako bi samim naslovom privukao pažnju čitatelja. Nedovoljno eksplicitnim naslovom, al-Ġiṭānī od prve stranice nastoji čitatelja uvući u labirint vlastitog duhovnog puta iz kojeg, očito, nije jednostavno izaći.¹⁹ Nadalje, autor tako ne čini samo kako bi privukao pažnju čitatelja, već kako bi ukazao i na svoju intelektualnu i duhovnu povezanost s Ibn ‘Arabījem.

Junak po imenu Ġamāl, koji se odnosi na samog autora, na početku romana je putnik van države tragajući za spoznajom samog sebe, dakle, na svojevrsnom duhovnom putovanju proživljavajući, sufijskim rječnikom kazano, različite *maqāme* (duhovne stepene) i *ḥālove* (stanja). Po povratku saznaje da mu je otac za kojeg je snažno vezan preminuo, te tako spoznaje da u životu ima nekoliko važnih osoba koje, pored oca i porodice, uključuje u narativ. Među likovima najvažniji su predsjednik al-Nāšir, hazreti Ḥusayn, i Ibn ‘Arabī. No, al-Ġiṭānī pripovijeda i o ranom islamu, islamskoj filozofiji, novijoj historiji Egipta, uključujući britansku okupaciju i sukob s Izraelom. Nalik velikanima sufijske književnosti, posredstvom intertekstualosti uvodi i sufijske elemente citirajući ili parafrazirajući izreke uglednih ‘arīfa, ali i navodi kur’anske ajete didaktičkog karaktera.

Knjiga je podijeljena u tri velika dijela koje autor naziva sa *al-safar* (putovanje), dok podnaslove također imenuje pojmovima iz sufijskog registra *maqāmi ḥāl*. Čovjek, a naročito u sufijskoj perspektivi i definiciji, obitava na ovozemaljskom putu spoznaje, ali pojam ‘putovanje’ u sufizmu posjeduje vanjsku i unutrašnju dimenziju – ono je istodobno kretanje kroz svijet i uzdizanje prema Apsolutu. Na horizontalnoj ravni, sufija putuje tragajući za šejhom kako bi prevladao teškoće duhovnog puta, dok na vertikalnoj ravni, na osnovi prethodno stečenog znanja i iskustva, traga za Bogom i nastoji Mu se približiti i postići unutrašnji mir. Ġamāl, a ujedno i autor, putovanjem nastoji uspostaviti kontakt s ključnim stvarima u svom životu kako bi postigao unutrašnji mir, među kojima su svakako njegova porodica, prošlost i sadašnjost države, te vjera i njezina evolucija. Kroz retroverzije i anticipacije al-Ġiṭānī integriše likove u narativni okvir, oblačeći pojedine u sufijsku odoru i time naglašavajući da buntovni duh sufizma, izražen

17 Rotraud Wielandt, *Schriften zum Islam und zur arabischen Literatur der Gegenwart* (Berlin: De Gruyter Brill, 2025), str. 477.

18 Al-Musawi, *The Postcolonial Arabic Novel: Debating Ambivalence*, str. 351.

19 Waḍnānī Būdāwud, „Al-Luġa al-šūfiyya ‘inda Ġamāl al-Ġiṭānī”, *Maġalla ḥawliyyāt al-turāt*, br. 6 (Ġāmi’a al-Mustaġānim, 2006), str. 32.

u otporu prema nepravdi i isključivanju pojedinaca, nije tek literarni motiv, nego i refleksija autorovih vlastitih iskustava.

Međutim, pitanje koje čitalac može postaviti sebi nakon što je uveden u lično duhovno putovanje glavnog junaka, odnosno autora, jeste pitanje svrhe posezanja za mnoštvom simbola, alegorija, i sufijskih termina. Jedan od odgovora može biti da autor memoarskim i autobiografskim oblikom romana, a posebno uvođenjem sufijske perspektive, želi auditoriju ukazati na teme zbog kojih bi vlast mogla negodovati. Uzet ćemo za primjer njegovo hapšenje i boravak u zatvoru kao događaje o kojima pripovijeda u romanu *Kitāb al-tağalliyāt*. Smještanjem naracije u sufijsku perspektivu, tj. pripovijedajući svoje *tağalliyāte* (otkrovenja), autor štiti svoj glas i pravo na samoizražavanje, a to ne bi bilo moguće u autobiografskom tekstu objaviti u Egiptu, jer bi izricanje divljenja atentatoru na bivšeg šefa države bilo ravno samoubistvu. Preispitivanje iskustva u romanu omogućava mu da rekonstruiše svijet koji mu je oduzet tokom mjeseci zatvora, dok ezoterijski okvir preispitivanja iskustva čini ovakvu autorovu opozicijsku rekultivaciju koherentnom.²⁰

Romanom *Kitāb al-tağalliyāt* odjekuje jezik sufizma, gdje se najjasnije mogu čuti pojmovi *fanāʿ* (utrnuće u Božanskoj biti) i *baqāʿ* (opstojnost). Ova dva pojma suptilno je opisao Abū Saʿīd Abū al-Ḥayr u svom traktatu *Maqāmat arbaʿin* (Četdeset pripravnih postaja) na sljedeći način:

Dvadeset prva postaja predstavlja duhovni stupanj Potiranje (*fanā*). Njihove svjetovne duše se rastapaju u kušanju samopotiranja, pri čemu bivaju oslobođene svega što je ispod Ljubljenog. Dvadeset druga postaja je usredotočena na kušanje punog Smiraja (*baqā*) u dokučenoj Biti Ljubljenoga. Pogledaju li desno, gledaju Allaha, i kad poglede svoje usmjere lijevo, opet vide Allaha. Oni Ga gledaju u svakom svom stanju.²¹

U sufijskoj literaturi, duhovni stupanj *baqāʿ*, dakle, slijedi nakon *fanāʿa*, te predstavlja odvijanje doživljenih vizija, naučenih stvari i svojstava tokom stanja *fanāʿa* u svijesti *sālīka* nakon što se vrati u pojavni svijet. Pojam *baqāʿ* bi se u slučaju al-Ġīṭānija mogao prevesti kao 'preživljavanje', a upravo takvo preživljavanje u vremenu jeste ono što zanima al-Ġīṭānija, što on čini kroz umjetnost. Ibn ʿArabī, kojeg al-Ġīṭānī uvodi kao aktera u svoj roman, pojašnjava superiornost *baqāʿa*, shvaćajući ga kao stanje prosvijetljenog boravka u svijetu, obično nakon duhovnog putovanja ili uzdizanja. Pojmovi naslijeđa i nasljedstva sadržani su u izrazu *wārīt* (nasljednik), što u sufijskom registru označava osobe čijim posredstvom je moguće

20 Elmarsafy, *Sufism in Contemporary Arabic Novel*, str. 82–83.

21 Muhammed Mrahorović i Muammer Mrahorović, „Duhovna spoznaja *sālīka*”, *Novi Muallim*, br. 22 (2005), str. 8.

očistiti srce (*muršid*, šejh). Premda ne pretenduje postati *muršid*, al-Ġiṭānī nastoji opisati očev *baqā'* u romanu njegova *wāriṭa* (al-Ġiṭānī), a lični *baqā'* zadržati u očima, umovima i sjećanjima svojih čitatelja i budućih generacija.²²

Roman se završava smrću majke kada se narator na sahrani (autor koji dosljedno slijedi Ibn 'Arabija) suočava s nemogućnošću samoprisutnosti. Time se završava ciklus duhovnog puta na kojem al-Ġiṭānī traga za mirom usljed očeve smrti, a otvara se drugi, što predstavlja ozbiljenje čovjekovog ovozemaljskog puta koji obrazujući cikluse može biti okončan tek kada se vrati Izvoru. Međutim, sam kraj romana donosi određenu zapitanost usljed pitanja koja narator postavlja Ġamālu 'Abd al-Nāširu, liku koji se također proteže cijelim tokom romana. 'Abd al-Nāšir se naratoru obraća glasom svog oca, te kako narator povisuje svoj ton pitajući „Zašto? Zašto?“ 'Abd al-Nāšir nestaje, ostavljajući naratora obraćajući mu se riječima: „Sada se rastajemo ja i ti!“²³, što predstavlja paradigmu odnosa između sufijskog učitelja i vjernog ali zbunjenog učenika. Uvrštavanjem ove paradigme naslućuje se značaj 'Abd al-Nāšira autoru i njegovoj generaciji: njima je bio otac, filozof, duhovni i intelektualni vođa.²⁴

Drugo pitanje koje se nameće jeste zašto al-Ġiṭānī ne napušta svoja 'naseristička' uvjerenja nakon što je bio zatvoren i mučen, bez obzira što je bio politički lijevo orijentisan i vjerovao u uspjeh 'Abd al-Nāširove misije. U romanu često govori o tome da je 'rana' sirova, kako zbog gubitka biološkog oca Aḥmada, političkog oca 'Abd al-Nāšira, tako i zbog kraja 'Abd al-Nāširovog poretka. Roman *Kitāb al-Taġalliyāt* u osnovi predstavlja elegiju ocu, ali uvođenje motiva sufizma omogućava autoru propitivanje političkih i bioloških očeva u idiomu književnih i duhovnih očeva (Ibn 'Arabī i drugi sufijski glasovi u romanu), dopuštajući tako sinu al-Ġiṭāniju da se pomiri s onom što je izgubio, te da nastavi živjeti.²⁵ On to i čini tako što na suprotne polove postavlja dvojicu predsjednika Egipta prikazujući 'Abd al-Nāšira kao hrabrog vođu koji ima namjeru da osveti hazreti Ḥusayna, dok je al-Sādāt prikazan kao kukavica i izdajnik na strani Ḥusaynovih ubica.

Zaključak

Čitalelj današnjice, kada mu je gotovo sve u pojavnom svijetu na dohvat ruke, vapi za simbolima prilikom komunikacije s djelom i autorom, jer se tada ne osjeća isključenim, već biva potaknut da pokrene vlastito putovanje kako bi kroz čitanje podario sebi mir. Savremeni čitalac, stoga, često poseže za djelima obilježenim

22 Elmarsafy, *Sufism in Contemporary Arabic Novel*, str. 85.

23 *Kur'an*, 18: 78.

24 Elmarsafy, *Sufism in Contemporary Arabic Novel*, str. 105.

25 Elmarsafy, *Sufism in Contemporary Arabic Novel*, str. 106.

upotrebom simbola, alegorija, sugestivnih fraza i sl. Ovakva ostvarenja često podrazumijevaju intertekstualnost i citatnost kao osnovu, što uvjetuje određeno poznavanje materije i korpusa iz kojeg djelo crpi motive i fragmente.

Jedan od autora koji snažno utjelovljuje takav pristup jeste Ğamāl al-Ğiṭānī, koji historijske dokumente, sufijsku intelektualnu i duhovnu tradiciju vješto koristi kako bi oplemenio svoj umjetnički izraz. Al-Ğiṭānī je, uslovno kazano, najfrekvencije i najdublje utkao sufijske motive i općenito koncept poimanja svijeta u svoje romane. Određeni sufijski koncepti (*tağalliyāt*) toliko su važni ovom autoru da ih stavlja u naslove romana, odnosno na dominantnu poziciju narativa.

No, sufijska tradicija sadrži i književnost koja je jedan od alata sufije i *ʿarifa* za samorefleksiju, tj. da izrazi svoja duhovna stanja i iskustva, ili jedan od alata za refleksiju na dešavanja iz pojavnog svijeta u trenutku pisanja ili iz neposredne prošlosti. Postavlja se pitanje da li je Ğamāl al-Ğiṭānī imao namjeru takvu misiju realizirati, kada u romanima *al-Zaynī Barakāt* i *Kitāb al-tağalliyāt* predstavlja opća ili lična duhovna iskustava u obliku sugestivnih intertekstualnih citata ili u obliku funkcionalnih i nefunkcionalnih intertekstualnih reprodukcija, odnosno da li je al-Ğiṭānī sufijski autor sufijske književnosti. Odgovor bismo mogli potražiti u riječima samog al-Ğiṭānija, koji je jedne prilike kazao kako nije sufijski, ali visoko cijeni sufijsku viziju svijeta. On u sufijskoj tradiciji pronalazi odgovarajuće izraze za svoje unutrašnje boli koje su ga i potakle da zaviri i duboko zaroni u sufijsku viziju svijeta. Al-Ğiṭānī nije tragaio samo za tehnikom i stilom jer mu to neće pomoći da prevaziđe bol, već je u jeziku sufizma otkrio jasnoću i uzvišenost dikcije, premda i sam sufijski ključ u romanima koristi za određene namjere.

U romanu *al-Zaynī Barakāt* takav jezik, obogaćen simbolikom, stupa u al-Ğiṭānijev umjetnički izražaj kako bi se suprotstavio službenom (državnom) narativu posredstvom pisane riječi, i na taj način uprizorila i progresivna uloga sufija u društvu, dok u romanu *Kitāb al-tağalliyāt* takav jezik stupa u narativ sa stepena iznad onoga s kojeg je stupio u roman *al-Zaynī Barakāt*, postajući lično autorovo sredstvo za preispitivanje vlastitih mučnih iskustava, gdje takav jezik pomaže autoru da pronađe mir i opstane (*baqā*).

Pored uvođenja sufijskih motiva uvedenih u naraciju iz prethodno navedenih razloga, čini se kako jezik sufizma, pojmovi i simboli kojima al-Ğiṭānī uspješno operira – što pokazuje njegovo izuzetno poznavanje sufijske tradicije, naročito opusa Ibn ʿArabija – nemaju samo funkciju pripovjedačkog sredstva, već i sam jezik u al-Ğiṭānijevim romanima ima funkciju aktera.

Na kraju, čini se kako al-Ğiṭānī lično nije bio isuviše zadovoljan načinom na koji je predstavio sufizam u svojim djelima, te prepoznavši određene nedostatke, snima televizijski serijal pod nazivom *Tağalliyāt Miṣriyya* (Egipatska otkrovenja),

u kojima nas vodi na duhovno putovanje gdje sufizam postaje sāmā književnost, budući da predstavlja arapsko-islamsko duhovno naslijeđe u Kairu. Na taj način, al-Ğiṭānī nas poziva da nastavimo putovati s njim kroz njegovu književnu, novinarsku i medijsku zaostavštinu.

Literatura

- Al-Musawi, Muhsin Jassim, *The Postcolonial Arabic Novel: Debating Ambivalence* (Leiden – Boston: Koninklijke Brill NV, 2003)
- Al-Ghitani, Gamal, „Originality under the Guardianship of Ibn ‘Arabi”, *Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society*, vol. XXIII (1998).
- Badawī, Muḥammad Muṣṭafā (ur.), *Modern Arabic Literature* (New York: Cambridge University Press, 1992)
- Būdāwud, Waḍnānī, „Al-Luġa al-ṣūfiyya ‘inda Ğamāl al-Ğiṭānī”, *Maġalla ḥawliyyāt al-turāt*, br. 6, Ğāmi‘a al-Mustaġānim (2006), str. 23–34.
- Dizdarević, Sedad, *Tesavvuf i društveni kontekst: studije o tesavvufu i istaknutim misticima* (Sarajevo: Centar za napredne studije, 2019)
- Elmarsafy, Ziad, *Sufism in Contemporary Arabic Novel* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012)
- Gitani, Gamal, *Zejni Barakat*, prijevod s arapskog: Dragana Đorđević (Beograd, Geopoetika, 2008)
- Karahalilović, Namir i Drkić, Munir, *Ahmed Sudi Bošnjak: komentator perzijskih klasika* (elektronsko izdanje) (Mostar: Baština Duhovnosti, 2014)
- Mrahorović, Muhammed i Mrahorović, Muammer, „Duhovna spoznaja sālika”, *Novi Muallim*, br. 22 (2005), str. 4–11.
- Mujić, Munir, „Posezanje za arhetipom: Halladžova tragedija Šalāḥa ‘Abd al-Šabūra”, *Pismo – Časopis za jezik i književnost*, godište 5, broj 1 (Sarajevo: BFD, 2007), str. 266–273.
- Sarajkić, Mirza, *Pjesnici Temmuza: uvod u savremenu arapsku poeziju* (Sarajevo: Centar za napredne studije i Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu, 2020)
- Sarajkić, Mirza „Poetički specifikum tesavvufskog gazela”, *SOPHOS – Časopis mladih istraživača*, br. 4 (Sarajevo: ZINK, 2011), str. 197–218.
- Siddiq, Muhammad, *Arab Culture and the Novel: Genre, Identity and Agency in Egyptian Fiction* (London – New York: Routledge, 2007)
- Wielandt, Rotraud, *Schriften zum Islam und zur arabischen Literatur der Gegenwart* (Berlin: De Gruyter Brill, 2025)

Sufi motifs in Ġamāl al-Ġiṭānī's novels *al-Zaynī Barakāt* and *Kitāb al-taġalliyāt*


Abstract

This paper explores the reception of Sufi motifs in the contemporary Arabic novel, with a focus on two novels by Ġamāl al-Ġiṭānī *al-Zaynī Barakāt* and *Kitāb al-taġalliyāt*. In the context of the global popularity of Sufism-inspired novels, as well as the continuity of the Sufi tradition in Arabic literature, the study analyzes specific Sufi symbols, topoi, and terminology in al-Ġiṭānī's writings. Through a postmodern and phenomenological perspective, it investigates how al-Ġiṭānī, moving away from socialist realism, employs metafiction and intertextuality to transform the Sufi legacy into a critical reflection of contemporary realities. The aim is to highlight the evolution of Sufi elements in Arabic prose and their role in articulating both spiritual and historical narratives.

Keywords: Sufism, Arabic novel, Ġamāl al-Ġiṭānī, symbolism, postmodernism, intertextuality, Ibn 'Arabī, literary reception

Etičke implikacije korištenja ChatGPT-a u obrazovanju: stavovi studenata sociologije u Hrvatskoj iz perspektive sociologije rizika


Marija Zelić

Fakultet hrvatskih studija Sveučilišta u Zagrebu,
mzelic@fhs.unizg.hr  orcid.org/0009-0008-6093-0150

Ana Marija Dunaj

Fakultet hrvatskih studija Sveučilišta u Zagrebu
adunaj1@fhs.unizg.hr  orcid.org/0009-0002-3830-6825

Ivana Radić

Ministarstvo unutarnjih poslova Republike Hrvatske
iradic0@gmail.com  orcid.org/0009-0009-1592-0057

Sažetak

Cilj je ovog rada istražiti stavove studenata sociologije u Republici Hrvatskoj o etičkim implikacijama korištenja umjetne inteligencije, specifično ChatGPT-a, u obrazovanju i studiranju, primjenjujući teoriju sociologije rizika. Fokus istraživanja je na razumijevanju percepcije etičkih rizika i nesigurnosti koje studenti povezuju s korištenjem umjetne inteligencije (AI) u obrazovnom kontekstu, s posebnim naglaskom na potencijalne zlouporabe. Istraživanje je provedeno na neprobabilističkom uzorku od 155 studenata prijediplomskog i diplomskog studija sociologije na pet sveučilišta u Hrvatskoj (Fakultet hrvatskih studija Sveučilišta u Zagrebu, Hrvatsko katoličko sveučilište, Filozofski fakulteti u Zagrebu, Osijeku, Zadru i Splitu). Praktične implikacije ovog eksploratornog istraživanja uključuju preliminarne uvide u stavove studenata sociologije o etičkim izazovima korištenja AI alata (točnije, ChatGPT-a) u obrazovne svrhe, što će poslužiti kao podloga za

buduće razvijanje mjernog instrumenta. Također, ti uvidi bit će korisni fakultetima pri izradi novih ili izmjeni postojećih etičkih smjernica u akademskoj zajednici vezanih uz korištenje AI tehnologija.

Ključne riječi: umjetna inteligencija, etika, obrazovanje, stavovi studenata, sociologija, Hrvatska

1. Uvod

Posljednjih godina ubrzan razvoj umjetne inteligencije (AI), posebice alata poput ChatGPT-a, unosi značajne promjene i izazove u obrazovni sustav. To predstavlja svojevrsnu revoluciju u društvenim znanostima i obrazovanju, jer nikada nije bilo brže ni jednostavnije doći do informacija potrebnih za izradu studentskih radova, prilagođenih konkretnim korisničkim upitima. S druge strane, pojavljuju se i ozbiljni izazovi povezani sa zlouporabom ovih alata, poput korištenja ChatGPT-a za plagiranje, što dovodi u pitanje akademski integritet. Nadalje, oslanjanje na gotove, automatizirane odgovore može negativno utjecati na razvoj kritičkog mišljenja kod studenata, jer takvi odgovori umanjuju potrebu za vlastitom analizom. Isto tako, ova tehnologija otvara pitanje društvene nejednakosti, jer nejednak pristup naprednim, često komercijalnim tehnologijama, može dodatno produbiti postojeće nejednakosti među studentima. Oslanjajući se na teoriju društva rizika¹ i etičke paradigme², u ovom se radu istražuje kako studenti sociologije u Hrvatskoj doživljavaju etičke aspekte uporabe ChatGPT-a u obrazovanju. Konkretno, ispitano je kako studenti percipiraju utjecaj korištenja ChatGPT-a na razvoj kritičkog mišljenja i očuvanje akademskog integriteta. Uz to, analizirane su etičke dileme koje studenti uočavaju pri njegovoj uporabi u obrazovnom procesu te njihova stajališta o potrebi uvođenja posebnih smjernica za regulaciju uporabe takvih alata u akademskom okruženju. Ovaj rad koristi različite teorijske pristupe kako bi preciznije analizirao izazove koje donosi digitalna transformacija obrazovanja. Rezultati ove studije imaju i praktične implikacije jer mogu poslužiti kao temelj za izradu sveučilišnih politika i smjernica koje bi poticale razvoj kritičkog mišljenja uz primjenu AI alata, uz istodobno očuvanje akademskog integriteta. Nadalje, dobiveni rezultati mogu potaknuti širu društvenu raspravu o odgovornom korištenju umjetne inteligencije u obrazovanju te time pridonijeti očuvanju jednakih obrazovnih prilika u digitalnom dobu. U konačnici, cilj ovog rada jest pružiti pregled etičkih implikacija primjene ChatGPT-a u obrazovanju, s posebnim naglaskom na potencijalne rizike i mogućnosti, te ponuditi preporuke za etički održivu integraciju AI alata za akademsku zajednicu.

1 Ulrich Beck, *Risk Society: Towards a New Modernity* (London: Sage, 1992); Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age* (Stanford: Stanford University Press, 1991).

2 Tom L. Beauchamp i James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, sedmo izdanje (New York: Oxford University Press, 2009); Herman T. Tavani, *Ethics and Technology: Ethical Issues in an Age of Information and Communication Technology* (Hoboken, NJ: Wiley, 2016).

2. Teorijski okvir

2.1. Sociologija rizika i umjetna inteligencija

Današnje društvo značajno je oblikovano promjenama koje donosi razvoj novih tehnologija temeljenih na umjetnoj inteligenciji. Sociologija rizika nastoji ponuditi odgovore na suvremene društvene izazove analizirajući prijetnje i nesigurnosti proizišle iz globalizacije, tehnološkog napretka i promjena u društvenim strukturama. Ključni aspekti ovoga istraživanja mogu se promatrati kroz prizmu sociologije rizika, osobito kroz teorijske postavke Anthonyja Giddensa i Ulricha Becka. Giddensova teorija refleksivne modernizacije³ naglašava da akteri u kasnoj modernosti postaju sve svjesniji dvosmislenih učinaka tehnološkog razvoja – tehnologija može unaprijediti njihove kompetencije, ali istovremeno otvara prostor za kritičko preispitivanje njezinih potencijalnih negativnih posljedica. Obojica autora naglašavaju da suvremena društva oblikuje suočavanje s novim vrstama neizvjesnosti i rizika, među kojima posebno mjesto zauzimaju tehnološki napredak i procesi digitalizacije⁴. Prema Becku, modernizacija stvara složene i nepredvidive rizike koji nadmašuju okvire tradicionalnih institucija⁵. U tom kontekstu tehnološki napredak, posebice razvoj umjetne inteligencije i alata poput ChatGPT-a, povlači za sobom niz novih društvenih pitanja i rizika. Osim ekonomskih posljedica, integracija umjetne inteligencije u visoko obrazovanje nosi i rizik gubitka vještine kritičkog razmišljanja kod studenata. Automatizirana obrada informacija i oslanjanje na sadržaj generiran AI-jem mogu smanjiti sposobnost analitičkog promišljanja i kritičke evaluacije izvora. Dugoročno, to negativno utječe na obrazovni proces i intelektualne sposobnosti pojedinaca. Giddens dalje razvija teoriju rizika, ističući da globalni rizici zahtijevaju prilagodbu društvenih institucija kako bi se umanjile negativne posljedice tehnoloških promjena⁶. Slično tome, Watson, Brezovec i Romić upozoravaju da se odnos između tehnologije i znanstvenog sustava ne treba promatrati isključivo kroz leću tehnološkog determinizma⁷. Takav pristup često pretjerano naglašava transformativni učinak tehnologija poput ChatGPT-a. Umjesto toga, predlažu sintezu ovih gledišta, sugerirajući da dinamiku znanosti, tehnologije i

3 Giddens, *Modernity and Self-Identity*, str. 45.

4 Beck, *Risk Society*, str. 19–24, 153–154; Giddens, *The Consequences of Modernity*, str. 111–113; Ulrich Beck, Anthony Giddens i Scott Lash, *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order* (Stanford: Stanford University Press, 2003), str. 1–7, 28–33, 136–138.

5 Beck, *Risk Society*, str. 154.

6 Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, str. 108–110.; Anthony Giddens, *Runaway World: How Globalization is Reshaping Our Lives* (London: Routledge, 2003), str. 24–37.

7 Steven Watson, Erik Brezovec i Jonathan Romić, „The Role of Generative AI in Academic and Scientific Authorship: An Autopoietic Perspective”, *AI & Society* (2025), str. 3226.

individualne agencije treba shvatiti kao međusobno povezane komponente šireg društvenog sustava⁸. Jasanoff i Luhmann ističu da društva rizika oblikuju vlastite načine razumijevanja i komunikacije o nesigurnostima koje prate znanstveni i tehnološki napredak⁹. Razvoj umjetne inteligencije, uključujući ChatGPT, može se promatrati i kroz prizmu sociologije rizika – s jedne strane donosi nove mogućnosti i unaprjeđenja, dok s druge strane postavlja izazove vezane uz održivost tradicionalnih profesija, promjenu obrazovnih metodologija te redefiniranje društvenih uloga u digitalnom dobu.

2.2. Etičke implikacije korištenja umjetne inteligencije u obrazovanju

Razvoj umjetne inteligencije značajno utječe na obrazovanje jer nudi nove mogućnosti kako za nastavnike, tako i za studente. Istovremeno otvara niz etičkih pitanja vezanih uz integritet, transparentnost i pravičnost obrazovanja. Etičke dileme u primjeni umjetne inteligencije u akademskom kontekstu nužno je promatrati kroz prizmu temeljnih etičkih principa, pri čemu su autonomija, dobročinstvo, ne nanošenje štete i pravda ključni elementi koji moraju voditi njezinu odgovornu implementaciju¹⁰. Etika u obrazovanju usmjerava ponašanje i odnose u akademskoj zajednici kroz poštenje, pravednost i odgovornost¹¹. Prema Strikeu, etički pristup obrazovanju podrazumijeva promicanje akademske čestitosti, osiguravanje pravičnog pristupa znanju te zaštitu autonomije nastavnika i studenata¹². U suvremenom digitalnom okruženju, razvoj i primjena umjetne inteligencije dodatno naglašavaju potrebu za novim etičkim normama koje će regulirati njezinu uporabu u akademskim institucijama. Jedan od najvažnijih izazova u primjeni umjetne inteligencije u obrazovanju odnosi se na akademski integritet i potencijalne zloupotrebe AI alata. Automatski generirani sadržaji mogu olakšati plagiranje i potaknuti ovisnost o tehnologiji umjesto razvoja originalnog

8 Watson, Brezovec i Romić, „The Role of Generative AI”, str. 3226.

9 Sheila Jasanoff, „The Fifth Branch: Science Advisers as Policymakers,” *Political Science Quarterly* 106, br. 1 (1990), str. 138–140; Sheila Jasanoff, *Science at the Bar: Law, Science, and Technology in America* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995); Sheila Jasanoff, *Designs on Nature: Science and Democracy in Europe and the United States* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005); Sheila Jasanoff, *The Ethics of Invention: Technology and the Human Future* (New York: W. W. Norton & Company, 2016); Niklas Luhmann, *Social Systems* (Stanford: Stanford University Press, 1995); Niklas Luhmann, *Art as a Social System* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2000); Niklas Luhmann, *Theory of Society*, Vol. 1 (Stanford, CA: Stanford University Press, 2012); Niklas Luhmann, *Introduction to Systems Theory*, prijevod Peter Gilgen (Cambridge: Polity Press, 2012).

10 Beauchamp i Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, str. 13–14.

11 Juliawati bt Sakiman i Maizura Yasin, „Importance of Ethics of Education Management”, *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 13, br. 12 (2023), str. 4940–4951.

12 Kenneth Strike, „The Ethics of Teaching”, u *A Companion to the Philosophy of Education*, Randall Curren (ur.) (Oxford: Blackwell Publishing, 2007), str. 508–524.

mišljenja¹³. Sustavi poput ChatGPT-a omogućuju brzo generiranje pisanih materijala, što može smanjiti potrebu za kritičkim promišljanjem i analitičkim pisanjem kod studenata¹⁴.

Transparentnost u primjeni umjetne inteligencije ključna je za očuvanje povjerenja u obrazovni proces pa studenti i nastavnici moraju biti svjesni načina na koji AI sustavi generiraju odgovore te potencijalnih ograničenja i pristranosti takvih modela¹⁵. Osim toga, potrebno je jasno definirati odgovornost za pogreške ili manipulacije koje mogu proizaći iz neodgovarajuće uporabe AI alata u akademskim okruženjima. Primjena ovih etičkih načela posebno dolazi do izražaja u kontekstu alata poput ChatGPT-a koji se ističe kao najpoznatiji primjer primjene umjetne inteligencije u obrazovanju. Njegova upotreba otvara niz etičkih pitanja povezanih s akademskim integritetom, transparentnošću i dostupnošću tehnologije, što zahtijeva jasno definirane etičke okvire.

2.3. Stavovi studenata o korištenju AI alata

Razumijevanje stavova studenata o primjeni alata umjetne inteligencije ključno je za sagledavanje etičkih implikacija njihove upotrebe u obrazovanju. Ova perspektiva omogućuje dublji uvid u prednosti i izazove koje AI donosi akademskoj zajednici te pruža temelj za oblikovanje politika i smjernica koje reguliraju njezinu primjenu. Studentski stavovi prema primjeni AI tehnologija u obrazovanju su podijeljeni. Dok neki studenti ističu prednosti poput bržeg pristupa informacijama, poboljšane podrške u učenju i veće personalizacije obrazovnog procesa, drugi izražavaju zabrinutost zbog mogućih zloupotreba, akademskog nepoštenja i smanjenja razvoja kritičkog mišljenja¹⁶. Posebno se naglašava potreba za transparentnim regulatornim okvirom koji bi osigurao odgovorno korištenje AI alata i spriječio potencijalne negativne posljedice¹⁷. UNESCO-ove¹⁸ smjernice

13 Tavani, *Ethics and Technology*, str. 305–312.

14 Debby R. E. Cotton, Peter A. Cotton i J. Reuben Shipway, „Chatting and Cheating: Ensuring Academic Integrity in the Era of ChatGPT”, *Innovations in Education and Teaching International* (2023), str. 1–12.

15 Brent Mittelstadt et al., „The Ethics of Algorithms: Mapping the Debate”, *Big Data & Society* 3, br. 2 (2016), str. 5–6.

16 Luciano Floridi, *The Fourth Revolution: How the Infosphere is Reshaping Human Reality* (Oxford: Oxford University Press, 2014), str. 81–83; Tavani, *Ethics and Technology*, str. 266–270; Neil Selwyn, „The future of AI and education: Some cautionary notes”, *European Journal of Education* 57, br. 4 (2022), str. 620–631; Cecilia Ka Yuk Chan i Wenjie Hu, „Students’ voices on generative AI: perceptions, benefits, and challenges in higher education”, *International Journal of Educational Technology in Higher Education* 20, br. 43 (2023), str. 9.

17 Virginia Dignum, *Responsible Artificial Intelligence: Designing AI for Human Values* (Cham: Springer Nature, 2019), str. 3.

18 UNESCO, *Guidance for Generative AI in Education and Research* (Paris: UNESCO, 2023).

za korištenje generativne umjetne inteligencije u obrazovanju naglašavaju transparentnost, etički okvir i razvoj digitalne pismenosti.

Iako studenti prepoznaju koristi koje AI može donijeti, istovremeno uočavaju i niz etičkih izazova. Jedan od ključnih problema odnosi se na sposobnost AI alata da generiraju tekstove koji olakšavaju plagiranje i akademsku nepoštenost, čime se narušava originalnost i autentičnost akademskog rada¹⁹. Neka istraživanja ukazuju na to da studenti koriste AI za ubrzavanje pisanja radova, dok drugi upozoravaju na moguće negativne posljedice poput smanjenja razvoja vlastitih analitičkih i istraživačkih vještina²⁰. Nadalje, prekomjerno oslanjanje na AI sustave može rezultirati pasivnim usvajanjem informacija, bez dubljeg promišljanja i analize²¹. Studenti koji koriste AI za pronalaženje odgovora bez provjere izvora i analitičke obrade podataka mogli bi dugoročno smanjiti sposobnost samostalnog zaključivanja, što može negativno utjecati na kvalitetu obrazovanja²². Osim toga, automatizirani sadržaj može umanjiti kreativnost i inovativnost među studentima, jer se oslanjanje na AI modele često svodi na reprodukciju postojećih obrazaca umjesto na stvaranje novih ideja i koncepata.

Pitanje pravednosti i dostupnosti također je važno u kontekstu primjene AI tehnologija u obrazovanju. Neravnomjeran pristup naprednim AI alatima može produbiti obrazovne nejednakosti, osobito kod studenata iz manje razvijenih sredina ili onih koji nemaju tehničke vještine za korištenje naprednih digitalnih alata²³. U takvim uvjetima, studenti bez pristupa ovim tehnologijama mogli bi biti u nepovoljnijem položaju u odnosu na kolege koji koriste AI za poboljšanje akademskih postignuća. S druge strane, pristup naprednim AI alatima mogao bi stvoriti jaz između bogatijih i siromašnijih institucija, čime bi se dodatno produbila nejednakost u kvaliteti obrazovanja.

Mnogi studenti izražavaju zabrinutost zbog netransparentnosti u radu AI sustava, što može smanjiti povjerenje u njihovu primjenu u akademskom okruženju²⁴.

19 Cotton, Cotton i Shipway, „Chatting and Cheating.”

20 Ethan Mollick, „The Future of Education in a World Where AI Does the Work”, <https://www.oneusefulthing.org/p/the-future-of-education-in-a-world>, pristupljeno 13. 3. 2025.

21 Selwyn, „The future of AI and education”, str. 623.

22 Nick Bostrom, *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies* (Oxford: Oxford University Press, 2014); Zvonimir Klarin i Tea Livičić, „Primjena ChatGPT jezičnog modela umjetne inteligencije u visokom obrazovanju”, *Elektronički zbornik radova Veleučilišta u Šibeniku* 17, br. 3–4 (2023), str. 99–112.

23 Dignum, *Responsible Artificial Intelligence*. str. v.

24 Floridi, *The Fourth Revolution*, str. 149–150.

3. Metodologija istraživanja

U ovom preliminarnom istraživanju korišten je kvantitativni pristup s ciljem ispitivanja stavova studenata sociologije u Republici Hrvatskoj o etičkim implikacijama korištenja umjetne inteligencije, konkretno ChatGPT-a, u obrazovnom kontekstu, a samo istraživanje temelji se na teorijskom okviru sociologije rizika. Kako bi se prikupili relevantni podaci, korištena je *online* anketa provedena putem *Google Forms* platforme. Anketa je konstruirana tako da ispituje percepciju etike i potencijalnih rizika korištenja AI tehnologije u akademskom kontekstu, uključujući pitanja o mogućim zloupotrebama i nesigurnostima vezanim uz njezinu uporabu.

3.1. Uzorak ispitanika i analiza podataka

Istraživanje je provedeno na neprobabilističkom uzorku studenata prijediplomskog i diplomskog studija sociologije s pet sveučilišta u Hrvatskoj, što ograničava mogućnost generalizacije rezultata. Odabir studenata sociologije smatra se relevantnim jer oni tijekom studija sustavno promišljaju društvene i etičke aspekte tehnoloških promjena te predstavljaju skupinu posebno osjetljivu na etičke implikacije primjene umjetne inteligencije u obrazovanju. Planirani uzorak obuhvaćao je 200 studenata, međutim, konačni realizirani uzorak iznosio je 155 ispitanika. Analiza podataka provedena je isključivo na ispitanicima koji koriste ChatGPT, njih ukupno 81, a sudionici istraživanja dolazili su s nekoliko visokih učilišta u Hrvatskoj, uključujući: Fakultet hrvatskih studija Sveučilišta u Zagrebu, Hrvatsko katoličko sveučilište, Filozofski fakulteti u Zagrebu, Osijeku, Zadru i Splitu. Podaci prikupljeni anketnim upitnikom analizirani su kvantitativnim metodama, pri čemu su korišteni osnovni deskriptivni statistički postupci za prikaz distribucije stavova i frekvencija odgovora. Rezultati istraživanja pružaju preliminarne uvide u etičke dileme i izazove s kojima se studenti susreću prilikom korištenja AI alata u obrazovanju, a istraživanje je provedeno u skladu s etičkim smjernicama akademske zajednice, uz osiguravanje anonimnosti i dobrovoljnosti sudjelovanja svih ispitanika. Sudionici su unaprijed informirani o cilju istraživanja te su imali mogućnost povlačenja iz istraživanja u bilo kojem trenutku bez posljedica, dok su se prikupljeni podaci koristili isključivo u svrhe akademskog istraživanja i prezentacije rezultata.

4. Rezultati

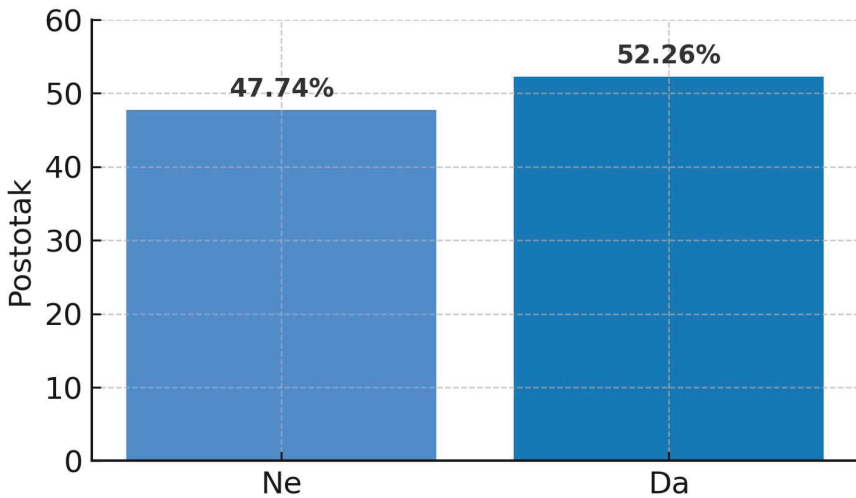
Od ukupno 81 ispitanika, većinu čine žene – njih 72 (88,9 %), dok je muškaraca znatno manje, svega 9 (11,1 %). Ovaj omjer upućuje na prevlast ženskih ispitanika u uzorku, što može odražavati demografski sastav studijskih programa iz kojih dolaze. Što se tiče dobi, najveći broj ispitanika ima 19 godina (23,5 %), zatim 21 godinu (21,0 %) i 20 godina (17,3 %). Stariji ispitanici su rjeđe zastupljeni – njih 6,2 % ima 24 godine, dok je 4,8 % starije od 26 godina. Većina ispitanika dolazi s Fakulteta hrvatskih studija Sveučilišta u Zagrebu (48,1 %), dok 27,2 % pripada Filozofskom fakultetu istog sveučilišta. Ostali fakulteti su manje zastupljeni. Kad je riječ o godini studija, najviše ispitanika pohađa drugu godinu prijediplomskog studija (30,9 %), dok su prva i treća godina podjednako zastupljene (22,2 %). Na diplomskom studiju broj ispitanika je manji – 18,5 % ih je na prvoj godini, a tek 3,7 % na drugoj. Što se tiče informatičkog znanja, većina ispitanika (72,8 %) procjenjuje ga kao prosječno. Naprednu razinu ima 17,3 % ispitanika, dok 9,9 % sebe svrstava u početnike. Ovi podaci upućuju na to da većina ispitanika posjeduje osnovne digitalne vještine, ali se samo manji dio smatra naprednim korisnicima tehnologije.

Tablica 1. *Sociodemografske karakteristike ispitanika*

Varijable	Kategorije	Frekvencija	Postotak
Spol	Muškarac	9	11,1
	Žena	72	88,9
	Ukupno	81	100,0
Dob	18	6	7,4
	19	19	23,5
	20	14	17,3
	21	17	21,0
	22	12	14,8
	23	4	4,9
	24	5	6,2
	26+	4	4,8
	Ukupno	81	100,0

Varijable	Kategorije	Frekvencija	Postotak
Fakultet	Fakultet hrvatskih studija, Sveučilište u Zagrebu	39	48,1
	Filozofski fakultet, Sveučilište u Zagrebu	22	27,2
	Hrvatsko katoličko sveučilište	4	4,9
	Filozofski fakultet, Sveučilište u Osijeku	5	6,2
	Filozofski fakultet, Sveučilište u Zadru	10	12,3
	Filozofski fakultet, Sveučilište u Splitu	1	1,2
	Ukupno	81	100,0
	Godina studiranja	Prva godina prijediplomskog studija	18
Druga godina prijediplomskog studija		25	30,9
Treća godina prijediplomskog studija		18	22,2
Prva godina diplomskog studija		15	18,5
Druga godina diplomskog studija		3	3,7
Apsolventska godina		2	2,5
Ukupno		81	100,0
Razina informatičkog znanja	Početna	8	9,9
	Prosječna	59	72,8
	Napredna	14	17,3
	Ukupno	81	100,0

Uz pomoć eliminacijskog pitanja ispitivana je učestalost korištenja ChatGPT-a na mobilnim uređajima, tabletima ili računalima u obrazovne svrhe. Rezultati pokazuju gotovo ravnomjernu podjelu među ispitanicima – 52,26 % ga koristi barem jednom mjesečno, što sugerira da je alat već postao dio akademskih aktivnosti za više od polovice sudionika. S druge strane, 47,74 % ispitanika ne koristi ChatGPT u obrazovne svrhe, što upućuje na to da značajan dio studenata ili nema potrebu za njim ili ga koristi rijetko. Ovi podaci pokazuju da je ChatGPT prisutan u obrazovanju, no razlika između korisnika i onih koji ga ne koriste nije velika, što može ukazivati na podijeljene stavove o njegovoj korisnosti.



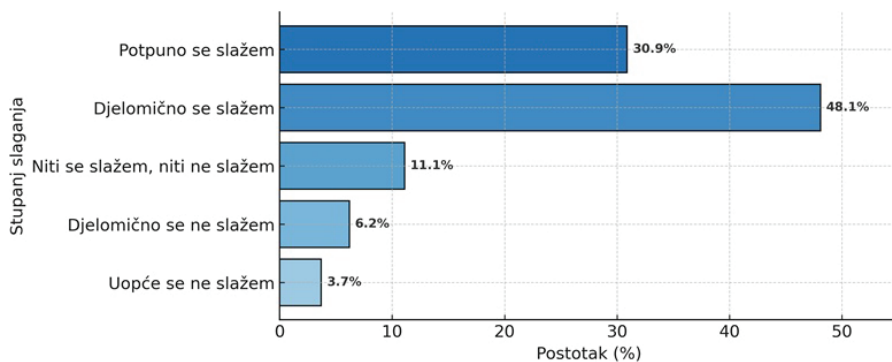
Graf 1. Koristite li ChatGPT na mobitelima/tabletima/računalima barem jednom mjesečno u obrazovne svrhe?

4.1. Etičke implikacije i stavovi

U anketi je sudjelovao 81 ispitanik, a njihovi odgovori pokazuju da većina vjeruje kako korištenje ChatGPT-a u obrazovanju može negativno utjecati na kritičko razmišljanje studenata. Najveći udio ispitanika (48,1 %) djelomično se slaže s tvrdnjom da ChatGPT može smanjiti kritičko razmišljanje, dok se 30,9 % u potpunosti slaže. Time gotovo 80 % sudionika (zbroj onih koji se djelomično i potpuno slažu) percipira određeni negativan utjecaj. S druge strane, 11,1 % ispitanika ostaje neutralno, ne izražavajući jasan stav, dok se manji dio ne slaže s tvrdnjom – 6,2 % djelomično, a 3,7 % u potpunosti odbacuje ideju o negativnom utjecaju. Ovi rezultati ukazuju na prevladavajuće mišljenje da bi korištenje ChatGPT-a moglo predstavljati izazov za razvoj kritičkog mišljenja, dok samo mali broj ispitanika ne dijeli tu zabrinutost.

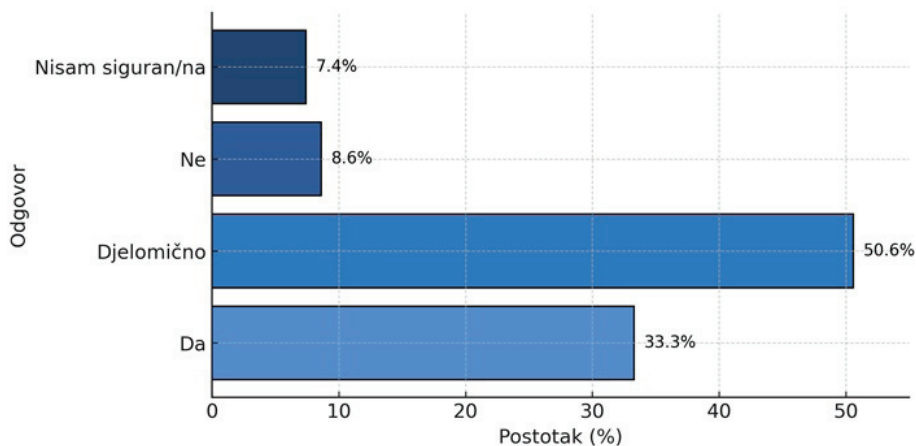
Kod ispitivanja mišljenja o tome predstavlja li korištenje ChatGPT-a za pisanje eseja ili rješavanje zadataka oblik akademskog nepoštenja, rezultati pokazuju da većina sudionika smatra kako korištenje ovog alata nosi određeni stupanj nepoštenja. Najveći udio ispitanika (50,6 %) djelomično smatra da ChatGPT može predstavljati akademsko nepoštenje, dok 33,3 % u potpunosti dijeli to mišljenje. Time ukupno 83,9 % ispitanika u nekom obliku prepoznaje problematičnost korištenja alata u akademskom kontekstu. S druge strane, 8,6 % ispitanika smatra da korištenje ChatGPT-a nije akademski nepošteno, dok 7,4

% ostaje neodlučno. Ovi rezultati ukazuju na prevladavajući stav da je korištenje ChatGPT-a za akademske zadatke etički upitno, iako među ispitanicima postoje određene nijanse u percepciji ovog pitanja.



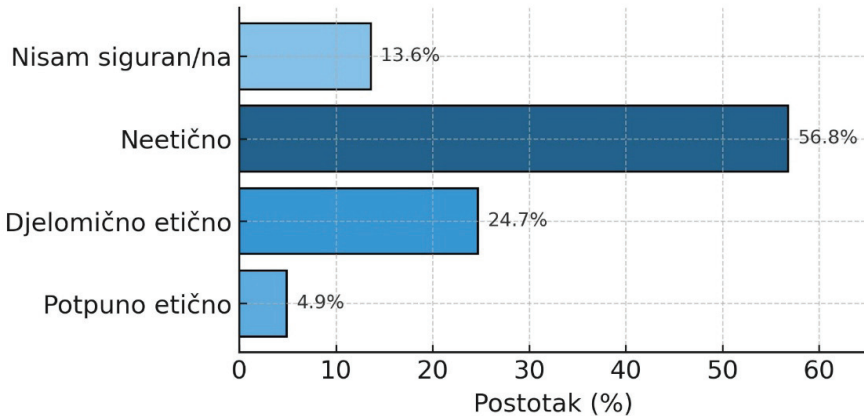
Graf 2. Percepcija utjecaja ChatGPT-a na kritičko razmišljanje

Rezultati istraživanja ukazuju na to da većina ispitanika korištenje ChatGPT-a za rješavanje zadataka ili ispita bez znanja i odobrenja profesora smatra neetičkim. Najveći udio ispitanika (56,8 %) vjeruje da je takva praksa neetična, dok 24,7 % smatra da je djelomično prihvatljiva, što sugerira da određeni uvjeti mogu utjecati na percepciju etičnosti. Samo 4,9 % ispitanika smatra da je potpuno etično koristiti ChatGPT bez znanja profesora, dok 13,6 % ostaje neodlučno, što može ukazivati na nedostatak jasnih smjernica o ovoj temi. Ovi rezultati pokazuju da prevladava stav kako je korištenje ChatGPT-a na ispitima i zadacima



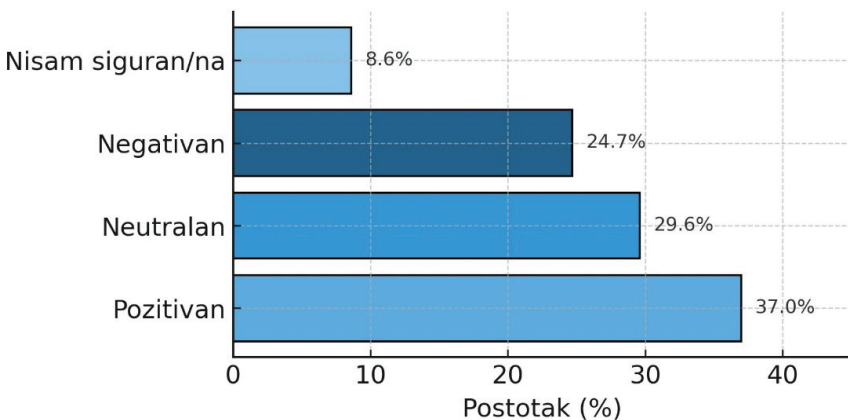
Graf 3. Percepcija akademskog nepoštenja pri korištenju ChatGPT-a

bez profesorskog odobrenja uglavnom neetično, iako postoji manji broj ispitanika koji to vide drugačije.



Graf 4. Percepcija etičnosti korištenja ChatGPT-a na zadacima i ispitima

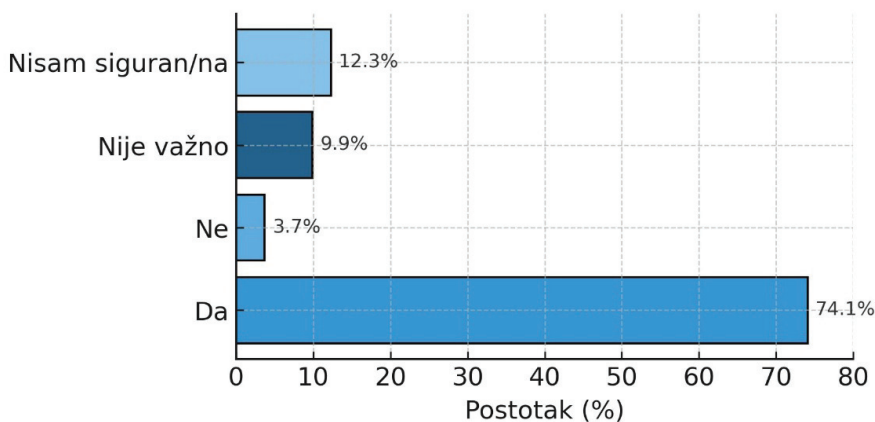
Mišljenja o utjecaju korištenja ChatGPT-a na samostalno učenje i razvoj vještina studenata su podijeljena, ali uz blagu prednost pozitivnih percepcija. Najveći udio ispitanika (37 %) smatra da ChatGPT pozitivno doprinosi samostalnom učenju i razvoju vještina, dok 29,6 % zauzima neutralan stav, ne uočavajući ni značajne prednosti ni izražene nedostatke. S druge strane, 24,7 % ispitanika percipira utjecaj kao negativan, što upućuje na zabrinutost da bi alat mogao usporiti razvoj ključnih akademskih vještina, dok 8,6 % nije sigurno, što ukazuje na potrebu za daljnjom raspravom i istraživanjem ove teme. Ovi rezultati sugeriraju



Graf 5. Percepcija utjecaja ChatGPT-a na samostalno učenje i razvoj vještina

da, iako postoji određeni skepticizam, veći dio ispitanika prepoznaje korisne aspekte ChatGPT-a u obrazovanju, dok se manji dio pribojava njegovih mogućih negativnih posljedica na samostalno učenje.

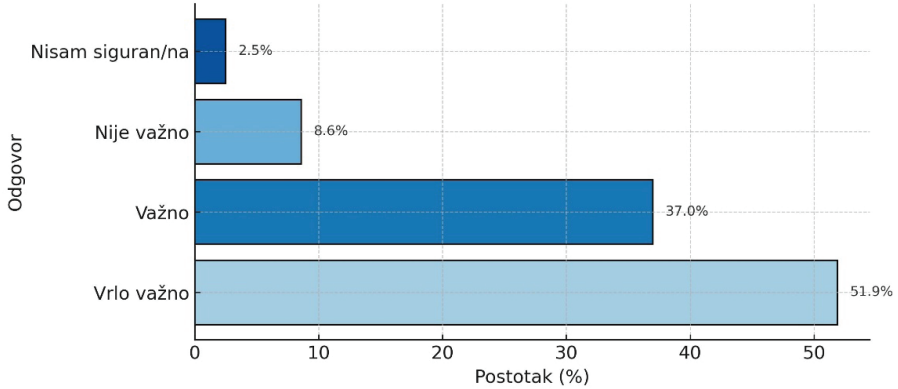
Sudionici istraživanja snažno podržavaju inicijativu da sveučilišta razviju jasne smjernice za etičko korištenje alata poput ChatGPT-a u obrazovanju. Velika većina ispitanika (74,1 %) smatra da je takva regulacija nužna, što ukazuje na visoku svijest o potrebi definiranja pravila za upotrebu AI alata u akademskom kontekstu. Samo 3,7 % ispitanika ne vidi potrebu za takvim smjernicama, što je relativno mali udio u odnosu na ostatak sudionika. Istovremeno, 9,9 % smatra da to pitanje nije od posebne važnosti, što može značiti da vjeruju kako studenti i profesori sami mogu odlučivati o korištenju AI alata, a dodatnih 12,3 % ispitanika nije sigurno, što sugerira da dio studenata i nastavnog osoblja još uvijek nema jasno formiran stav o ovoj temi. Ovi rezultati jasno pokazuju da velika većina ispitanika podržava formalizaciju etičkih smjernica na sveučilištima, dok samo manji dio njih smatra da to nije potrebno.



Graf 6. Treba li sveučilište razviti smjernice za etičko korištenje ChatGPT-a?

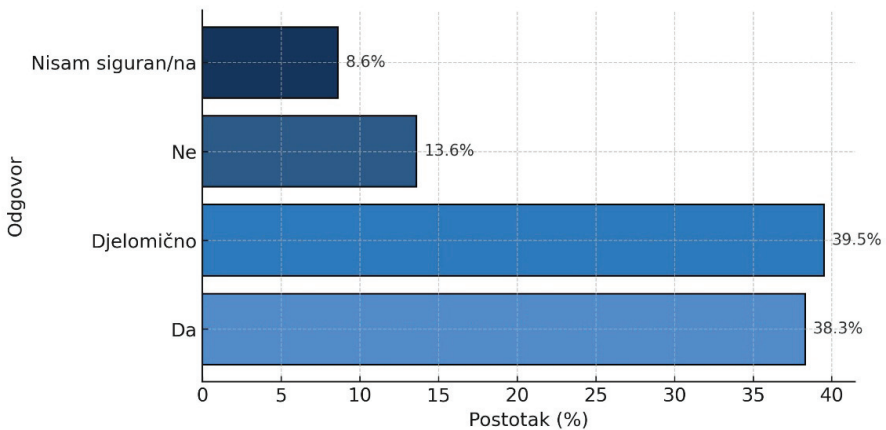
Rezultati jasno pokazuju da većina ispitanika prepoznaje važnost informiranja studenata o etičkim aspektima korištenja AI alata u obrazovanju. Najveći udio ispitanika (51,9 %) smatra da je takvo informiranje izuzetno važno, dok dodatnih 37 % smatra da je važno, što znači da ukupno 89 % sudionika podržava edukaciju o etici u korištenju AI-a. S druge strane, samo 8,6 % ispitanika smatra da informiranje o ovoj temi nije potrebno, dok 2,5 % ostaje neodlučno, što može ukazivati na nedostatak informacija ili jasno definiranog stava. Ovi rezultati potvrđuju široku podršku među ispitanicima za uvođenje edukacije o etičkoj

upotrebi AI alata u obrazovanju, dok tek mali postotak ne vidi vrijednost u takvim inicijativama.



Graf 7. Važnost informiranja studenata o etičkim pitanjima AI alata

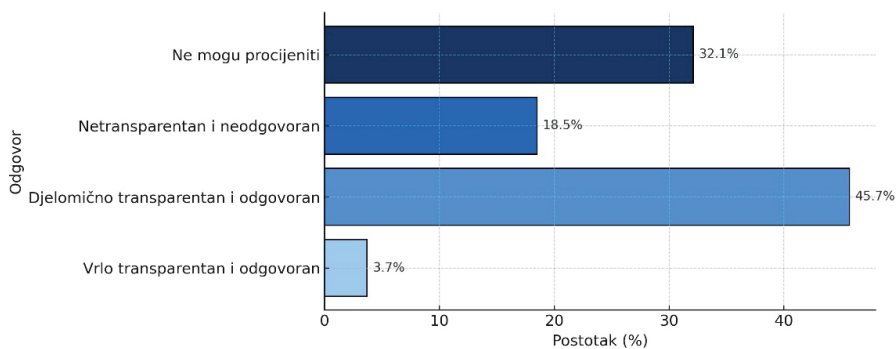
Rezultati istraživanja ukazuju na visoku razinu zabrinutosti oko toga može li korištenje ChatGPT-a dovesti do nepravedne prednosti za studente koji imaju pristup ovoj tehnologiji. Njih 38,3 % vjeruje da ChatGPT može stvoriti takvu prednost, što odražava zabrinutost zbog potencijalne nejednakosti među studentima, dok se dodatnih 39,5 % djelomično slaže s tom tvrdnjom. Time ukupno 77,8 % ispitanika vidi barem određeni stupanj nepravedne prednosti za studente koji koriste ovaj alat. S druge strane, 13,6 % ispitanika smatra da ChatGPT ne donosi nepravednu prednost, što sugerira da neki vjeruju kako su i



Graf 8. Može li ChatGPT dovesti do nepravedne prednosti među studentima?

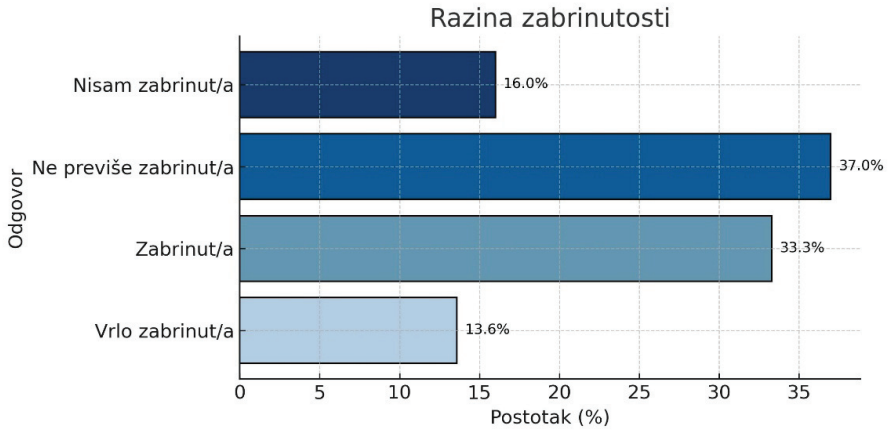
drugi oblici pomoći dostupni svim studentima. Dodatnih 8,6 % ispitanika nije sigurno, što upućuje na postojanje određenog broja sudionika koji još nemaju jasno formiran stav o ovoj temi. Ovi rezultati pokazuju da velika većina ispitanika prepoznaje potencijalni rizik nejednakosti zbog korištenja ChatGPT-a, dok manji dio njih ne smatra da je to problematično.

Većina ispitanika izražava određenu rezerviranost prema transparentnosti i odgovornosti ChatGPT-a u obrazovnom procesu. Najveći udio ispitanika (45,7 %) smatra da je ChatGPT djelomično transparentan i odgovoran, što ukazuje na prepoznavanje određene razine pouzdanosti, ali uz primjetna ograničenja. S druge strane, 18,5 % ispitanika ocjenjuje ChatGPT netransparentnim i neodgovornim, što odražava zabrinutost oko pouzdanosti i etičkih aspekata korištenja AI u obrazovanju. Samo 3,7 % vjeruje da je alat vrlo transparentan i odgovoran, što sugerira nizak stupanj povjerenja u njegovu potpunu pouzdanost. Istovremeno, 32,1 % ispitanika nije moglo procijeniti transparentnost i odgovornost ChatGPT-a, što može ukazivati na nedovoljno poznavanje tehnologije ili neodlučnost u vezi s njezinim utjecajem na obrazovni proces. Ovi rezultati ukazuju na podijeljena mišljenja, ali i općenitu nesigurnost u pogledu odgovornosti i transparentnosti ChatGPT-a u obrazovanju, pri čemu značajan dio ispitanika smatra da su potrebna daljnja istraživanja i regulacije.



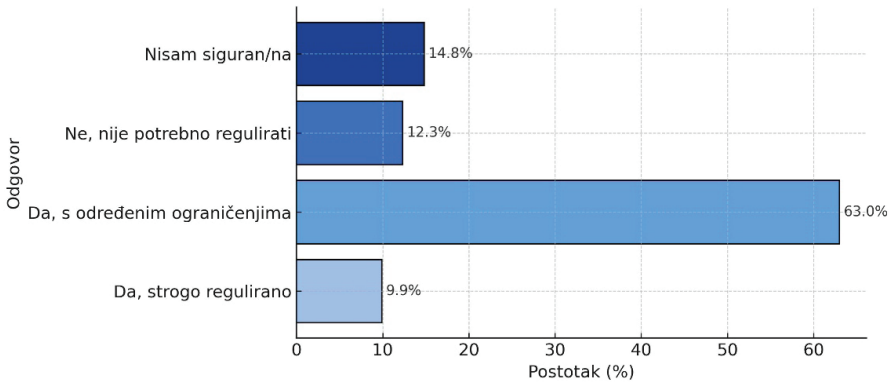
Graf 9. Percepcija transparentnosti i odgovornosti ChatGPT-a u obrazovanju

Mišljenja ispitanika o mogućoj zloupotrebi ChatGPT-a u obrazovnom kontekstu, poput plagiranja ili varanja na ispitima, podijeljena su, pri čemu postoji značajna, ali ne i univerzalna zabrinutost. Najveći udio ispitanika (37 %) nije previše zabrinut zbog mogućnosti zloupotrebe, što sugerira da dio njih ne percipira AI kao ozbiljan rizik za akademski integritet. S druge strane, trećina ispitanika (33,3 %) izražava zabrinutost, dok je 13,6 % vrlo zabrinuto, što znači da ukupno 46,9 % sudionika prepoznaje potencijalne rizike zloupotrebe. Uopće nije zabrinuto



Graf 10. Zabrinutost zbog zloupotrebe ChatGPT-a u obrazovanju

16 % ispitanika, što pokazuje da neki vjeruju kako AI alat ne predstavlja ozbiljnu prijetnju ili da postoje načini za kontrolu njegove upotrebe. Ovi rezultati ukazuju na podijeljenu percepciju rizika – dok gotovo polovica ispitanika prepoznaje zloupotrebu kao problem, značajan dio njih ili nije previše zabrinut ili uopće ne vidi prijetnju.



Graf 11. Treba li regulirati korištenje ChatGPT u obrazovnim institucijama?

Rezultati pokazuju da većina ispitanika podržava određeni oblik regulacije ChatGPT-a unutar obrazovnih institucija, ali s različitim stupnjevima ograničenja. Najveći udio ispitanika (63 %) smatra da bi alat trebao biti reguliran, ali uz određene granice, što ukazuje na umjereni pristup uvođenju pravila u akademski kontekst. Samo 9,9 % ispitanika zagovara strogu regulaciju, što znači da ukupno

73,9 % podržava neku vrstu regulacije. S druge strane, 12,3 % ispitanika smatra da regulacija nije potrebna, što sugerira da postoji manji dio koji zagovara slobodno korištenje AI alata u obrazovanju. Preostalih 14,8 % ispitanika nije sigurno, što ukazuje na potrebu za daljnjom raspravom i informiranjem o mogućim pravilima korištenja. Ovi rezultati potvrđuju široku podršku regulaciji ChatGPT-a u obrazovanju, pri čemu većina ispitanika preferira umjerena ograničenja, dok manji dio smatra da regulacija nije nužna.

5. Diskusija

Rezultati istraživanja pružaju uvid u percepciju i korištenje ChatGPT-a u obrazovnom kontekstu, pri čemu su vidljivi podijeljeni stavovi ispitanika, ali i nekoliko dominantnih trendova. Tu treba istaknuti studiju Zawacki-Richtera i suradnika²⁵ koja pokazuje da se umjetna inteligencija u obrazovanju istražuje već više od desetljeća, s naglaskom na personalizirano učenje, evaluaciju i etičke implikacije. Posebno se izdvajaju etička pitanja i potencijalna zloupotreba umjetne inteligencije, a zabrinutost studenata potvrđuje i ovo istraživanje: većina sudionika smatra da bi korištenje ChatGPT-a moglo negativno utjecati na kritičko razmišljanje, pri čemu gotovo 80 % njih prepoznaje određeni rizik. Također, čak 83,9 % ispitanika smatra da korištenje ovog alata za pisanje eseja i rješavanje akademskih zadataka predstavlja oblik akademskog nepoštenja, dok 56,8 % ocjenjuje korištenje ChatGPT-a na ispitima bez znanja profesora neetičnim. Ovi rezultati mogu se interpretirati kroz Beckovu teoriju društva rizika, koja naglašava kako modernizacija donosi ne samo tehnološke koristi, već i nove oblike nesigurnosti i prijetnji koje nisu uvijek jasno regulirane²⁶. Studenti, kao dio obrazovnog sustava, prepoznaju potencijalne negativne posljedice tehnologije, ali istovremeno nemaju jasne smjernice o tome kako je koristiti na etički prihvatljiv način. S druge strane, percepcija o utjecaju ChatGPT-a na samostalno učenje i razvoj vještina pokazuje podijeljene stavove. Dok 37 % ispitanika vjeruje da alat može pozitivno doprinijeti učenju, 24,7 % smatra suprotno, a gotovo 30 % ostaje neutralno. Ovi podaci ukazuju na individualne razlike u načinu korištenja i doživljavanju AI tehnologije u obrazovanju. Podijeljeni stavovi studenata korespondiraju s Giddensovom teorijom refleksivne modernizacije: studenti koriste tehnologiju kako bi unaprijedili akademski rad,

25 Olaf Zawacki-Richter et al., „Systematic Review of Research on Artificial Intelligence Applications in Higher Education – Where Are the Educators?“, *International Journal of Educational Technology in Higher Education* 16, br. 39 (2019), str. 2–4 i 20–21.

26 Beck, *Risk Society*, str. 19–20, 154.

ali istodobno prepoznaju rizike koje ona stvara u pogledu kritičkog mišljenja, etike i akademskog integriteta. Još jedan važan aspekt istraživanja odnosi se na pitanje regulacije i etičkih smjernica. Rezultati pokazuju široku podršku uvođenju jasnih pravila – 74,1 % ispitanika smatra da bi sveučilišta trebala razviti smjernice za etičko korištenje ChatGPT-a, dok čak 88,9 % podržava edukaciju studenata o etičkim pitanjima vezanim uz AI alate.

Dobiveni rezultati podudaraju se s prijedlozima autora koji zagovaraju uvođenje etičkih kodeksa i jasnih smjernica u visokom obrazovanju²⁷. Akademska zajednica, prema tim autorima, trebala bi jasno definirati prihvatljive načine korištenja AI alata i sankcionirati njihovu zloupotrebu²⁸. Također, potrebno je sustavno jačati akademsku čestitost kroz edukaciju studenata o rizicima plagijata i važnosti kritičkog mišljenja pri uporabi umjetne inteligencije²⁹. Transparentnost u primjeni AI alata ostaje ključna za očuvanje povjerenja u obrazovni proces³⁰, dok se jednak pristup tehnologijama može osigurati putem institucionalnih licenci koje bi svim studentima omogućile ravnopravno korištenje naprednih AI resursa³¹. Prema Becku³², rizici postaju društveno konstruirani – studenti prepoznaju potencijalne opasnosti korištenja AI alata, ali istovremeno očekuju da institucije preuzmu odgovornost za regulaciju i osiguraju jasne smjernice za etičku upotrebu tehnologije. Osim toga, zabrinutost zbog nepravedne prednosti u pristupu ChatGPT-u također je izražena među ispitanicima. Gotovo 78 % sudionika vidi barem određeni rizik od nejednakosti među studentima, što naglašava potrebu za jednakim mogućnostima pristupa tehnologiji u obrazovnom sustavu. Ova zabrinutost može se interpretirati kroz Giddensovu perspektivu globalizacije i digitalne nejednakosti, gdje pristup digitalnim alatima postaje novi faktor društvene diferencijacije, stvarajući potencijalnu neravnotežu u akademskom uspjehu studenata³³. Iako rezultati pokazuju različite stavove, opći trend sugerira da studenti prepoznaju kako AI alati poput ChatGPT-a mogu imati korisne primjene, ali uz određene izazove i rizike³⁴. Beckova i Giddensova teorija sociologije rizika pomaže u razumijevanju ove dinamike – studenti nisu pasivni korisnici tehnologije, već reflektivni akteri koji prepoznaju potencijalne koristi, ali i prijetnje koje AI donosi akademskom integritetu i obrazovnom sustavu. Ovi nalazi mogu poslužiti kao polazište za daljnja istraživanja koja bi

27 UNESCO, *Guidance; Dignum, Responsible Artificial Intelligence; Tavani, Ethics and Technology; Zawacki-Richter et al., „Systematic Review of Research”; Selwyn, „The future of AI and education”.*

28 Cotton, Cotton i Shipway, „Chatting and Cheating”; Dignum, *Responsible Artificial Intelligence.*

29 Mittelstadt et al., „The Ethics of Algorithms”; Zawacki-Richter et al., „Systematic Review of Research”.

30 Floridi, *The Ethics of Information.*

31 Rose Luckin, *Machine Learning and Human Intelligence: The Future of Education for the 21st Century* (London: UCL Institute of Education Press, 2018); Selwyn, „The future of AI and education”.

32 Beck, *Risk Society*, str. 22–23.

33 Giddens, *The Consequences of Modernity*, str. 64–70.

34 Chan i Hu, „Students’ Voices on Generative AI”, str. 2.

detaljnije analizirala utjecaj ChatGPT-a na obrazovne procese, kao i za kreiranje smjernica koje bi omogućile balans između koristi i potencijalnih rizika umjetne inteligencije u akademskom okruženju.

6. Zaključak

Primjena umjetne inteligencije u obrazovanju otvara brojne mogućnosti, ali istodobno donosi i etičke izazove koji zahtijevaju promišljen i odgovoran pristup. Ključni izazovi odnose se na očuvanje akademske čestitosti, transparentnost u primjeni AI tehnologija te osiguravanje ravnopravnog pristupa digitalnim alatima³⁵. Kako bi se minimizirali potencijalni rizici, nužno je definirati jasne etičke smjernice, educirati studente i nastavnike o odgovornoj upotrebi umjetne inteligencije te osigurati mehanizme koji će omogućiti pravednu dostupnost tehnoloških resursa. Korištenje ChatGPT-a i sličnih AI alata predstavlja značajan korak u digitalnoj transformaciji obrazovnog sustava, ali zahtijeva kritički i uravnotežen pristup. S jedne strane, AI može unaprijediti dostupnost znanja, potaknuti istraživačke sposobnosti i podržati akademsku izvrsnost, dok s druge strane postoji rizik od negativnih posljedica, poput smanjenja kritičkog mišljenja, akademske nepoštenosti i digitalne nejednakosti. Ovi rezultati nisu izolirani; oni izravno potvrđuju nalaze niza prethodnih istraživanja koja također ističu da integracija AI tehnologija u obrazovanju istodobno donosi značajne prednosti i otvara niz etičkih i pedagoških izazova³⁶. Također, važno je jačati kritičku pismenost studenata, razvijati svijest o etičkim aspektima korištenja AI-a te osigurati transparentnost i odgovornost u njegovoj primjeni. Samo sustavnim i promišljenim pristupom moguće je uspostaviti ravnotežu između tehnološkog napretka i kvalitete obrazovanja, omogućujući studentima da koriste AI alate kao podršku učenju, ali bez narušavanja temeljnih akademskih vrijednosti.

Pri interpretaciji rezultata ovog istraživanja važno je uzeti u obzir određena ograničenja. Istraživanje je provedeno na uzorku od 81 ispitanika, pri čemu su većinu činile studentice društveno-humanističkih fakulteta. Takav uzorak može ograničiti mogućnost generalizacije rezultata, budući da studenti tehničkih i prirodoslovnih znanosti mogu imati drugačije stavove i pristupe korištenju AI tehnologija. Osim toga, istraživanje se temelji na anketnoj metodi, koja omogućava širok uvid u percepcije ispitanika, ali ne nudi dublje razumijevanje

35 Dignum, *Responsible Artificial Intelligence*, str. 52–54.

36 UNESCO, *Guidance*, str. 19–21; Zawacki-Richter et al., „Systematic Review of Research”, str. 1–3, 10–11; Dignum, *Responsible Artificial Intelligence*, str. 52–54; Selwyn, „The future of AI and education”, str. 620–623.

razloga koji stoje iza određenih odgovora. Kvalitativne metode, poput intervjua ili fokus grupa, mogle bi pružiti složeniji uvid u iskustva i stavove studenata. Nadalje, istraživanje je primarno bilo usmjereno na opća etička pitanja, bez detaljne analize specifičnih izazova, poput zaštite privatnosti, autorskih prava ili konkretnih primjera zloupotrebe u akademskom kontekstu.

Rezultati istraživanja također ukazuju na nekoliko ključnih implikacija za obrazovne institucije. Prije svega, potrebno je razviti jasne smjernice koje će regulirati način korištenja AI alata u akademskom kontekstu, definirajući što se smatra prihvatljivom, a što neetičkom primjenom. Također, edukacija o etičkim aspektima korištenja umjetne inteligencije trebala bi postati dio akademskog kurikulumu, pri čemu bi organizacija radionica i seminara mogla pomoći studentima i profesorima da bolje razumiju prednosti i potencijalne rizike AI tehnologija. Uz to, s obzirom na zabrinutost da bi korištenje ChatGPT-a moglo negativno utjecati na razvoj kritičkog razmišljanja, obrazovne institucije trebale bi poticati razvoj strategija koje jačaju analitičke i kreativne sposobnosti studenata pri radu s umjetnom inteligencijom. Rezultati ovog rada ukazuju i na potrebu za daljnjim istraživanjem odnosa između studenata i AI alata u obrazovanju. Buduće studije trebale bi obuhvatiti širi uzorak studenata iz različitih akademskih disciplina kako bi se osiguralo bolje razumijevanje različitih pristupa i obrazovnih konteksta. Također, uključivanje kvalitativnih metodologija, poput dubinskih intervjua, fokus grupa ili studija slučaja, moglo bi omogućiti dublje razumijevanje percepcije i iskustava studenata pri korištenju AI alata. Osim toga, važno je provesti longitudinalna istraživanja kako bi se analiziralo kako dugotrajno korištenje umjetne inteligencije utječe na akademsku izvedbu i razvoj vještina studenata. Kombinacijom regulacije, edukacije i daljnjih istraživanja moguće je postići održiv model integracije umjetne inteligencije u obrazovni sustav, osiguravajući da njezina primjena doprinosi akademskom razvoju, a ne njegovu narušavanju.

Literatura

- Beauchamp, Tom L., and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7. izdanje (New York: Oxford University Press, 2009)
- Beck, Ulrich, *Risk Society: Towards a New Modernity* (London: Sage, 1992)
- Bostrom, Nick, *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies* (Oxford: Oxford University Press, 2014)
- Beck, Ulrich, Anthony Giddens, and Scott Lash, *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order* (Stanford: Stanford University Press, 2003)

- Chan, Cecilia Ka Yuk, and Wenjie Hu, „Students’ Voices on Generative AI: Perceptions, Benefits, and Challenges in Higher Education”, *International Journal of Educational Technology in Higher Education* 20, br. 43 (2023). <https://doi.org/10.1186/s41239-023-00411-8>.
- Cotton, Debby R. E., Peter A. Cotton, and J. Reuben Shipway, „Chatting and Cheating: Ensuring Academic Integrity in the Era of ChatGPT”, *Innovations in Education and Teaching International* (2023), str. 1–12. <https://doi.org/10.1080/14703297.2023.2190148>.
- Dignum, Virginia, *Responsible Artificial Intelligence: Designing AI for Human Values* (Cham: Springer Nature, 2019) <https://doi.org/10.1007/978-3-030-30371-6>.
- Floridi, Luciano, *The Ethics of Information* (Oxford: Oxford University Press, 2013)
- Floridi, Luciano, *The Fourth Revolution: How the Infosphere is Reshaping Human Reality* (Oxford: Oxford University Press, 2014)
- Giddens, Anthony, *The Consequences of Modernity* (Cambridge: Polity Press, 1990)
- Giddens, Anthony, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age* (Stanford: Stanford University Press, 1991)
- Giddens, Anthony, *Runaway World: How Globalization is Reshaping Our Lives* (London: Routledge, 2003)
- Jasanoff, Sheila, „The Fifth Branch: Science Advisers as Policymakers”, *Political Science Quarterly* 106, no. 1 (1990), str. 138–140. <https://doi.org/10.2307/2152184>.
- Jasanoff, Sheila, *Science at the Bar: Law, Science, and Technology in America* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995)
- Jasanoff, Sheila, *Designs on Nature: Science and Democracy in Europe and the United States* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005) <https://doi.org/10.2307/j.ctt7spkz>.
- Jasanoff, Sheila, *The Ethics of Invention: Technology and the Human Future* (New York: W. W. Norton & Company, 2016)
- Klarin, Zvonimir, and Tea Livić. „Primjena ChatGPT jezičnog modela umjetne inteligencije u visokom obrazovanju”, *Elektronički zbornik radova Veleučilišta u Šibeniku* 17, no. 3–4 (2023), str. 99–112. <https://doi.org/10.51650/ezrvs.17.3-4.6>.
- Luckin, Rose, *Machine Learning and Human Intelligence: The Future of Education for the 21st Century* (London: UCL Institute of Education Press, 2018), <https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/10178695/1/Machine%20Learning%20and%20Human%20Intelligence.pdf>

- Luhmann, Niklas, *Social Systems* (Stanford: Stanford University Press, 1995)
- Luhmann, Niklas, *Art as a Social System* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2000)
- Luhmann, Niklas, *Theory of Society*, Vol. 1 (Stanford, CA: Stanford University Press, 2012)
- Luhmann, Niklas, *Introduction to Systems Theory*. Translated by Peter Gilgen (Cambridge: Polity Press, 2012)
- Mittelstadt, Brent, Patrick Allo, Mariarosaria Taddeo, Sandra Wachter, and Luciano Floridi, „The Ethics of Algorithms: Mapping the Debate”, *Big Data & Society* 3, no. 2 (2016), str. 1–21. <https://doi.org/10.1177/2053951716679679>.
- Mollick, Ethan, „The Future of Education in a World Where AI Does the Work”, *One Useful Thing*, pristupljeno 13. 3. 2025. <https://www.oneusefulthing.org/p/the-future-of-education-in-a-world>.
- Sakiman, Juliawati bt, and Maizura Yasin, „Importance of Ethics of Education Management”, *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 13, no. 12 (2023), str. 4940–4951. <https://doi.org/10.6007/IJARBS/v13-i12/20343>.
- Selwyn, Neil, „The future of AI and education: Some cautionary notes”, *European Journal of Education* 57, no. 4 (2022), str. 620–631. <https://doi.org/10.1111/ejed.12532>.
- Strike, Kenneth, „The Ethics of Teaching”, u *A Companion to the Philosophy of Education*, Randall Curren (ur.) (Oxford: Blackwell Publishing, 2007), str. 508–524. <https://doi.org/10.1002/9780470996454.ch37>.
- Tavani, Herman T, *Ethics and Technology: Ethical Issues in an Age of Information and Communication Technology* (Hoboken, NJ: Wiley, 2016)
- UNESCO, *Guidance for Generative AI in Education and Research* (Paris: UNESCO, 2023), <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000386693>.
- Watson, Steven, Erik Brezovec, and Jonathan Romic, „The Role of Generative AI in Academic and Scientific Authorship: An Autopoietic Perspective”, *AI & Society* (2025), <https://doi.org/10.1007/s00146-024-02174-w>.
- Zawacki-Richter, Olaf, Victoria I. Marín, Melissa Bond, and Katja Gouverneur, „Systematic Review of Research on Artificial Intelligence Applications in Higher Education – Where Are the Educators?”, *International Journal of Educational Technology in Higher Education* 16, br. 39 (2019), <https://doi.org/10.1186/s41239-019-0171-0>.

The Ethical Implications of Using ChatGPT in Education: Attitudes of Sociology Students in Croatia from the Perspective of the Sociology of Risk

Abstract

The aim of this paper is to explore the attitudes of sociology students in the Republic of Croatia towards the ethical implications of using artificial intelligence (AI), specifically ChatGPT, in education and studying, applying the theory of the risk sociology. The research focuses on understanding students' perceptions of ethical risks and uncertainties associated with the use of AI technology in the educational context, with particular emphasis on potential misuse. The study was conducted on a non-probabilistic sample of 155 undergraduate and graduate sociology students from five universities in Croatia (Faculty of Croatian Studies at the University of Zagreb, the Catholic University of Croatia, and the Faculties of Humanities and Social Sciences in Zagreb, Osijek, Zadar, and Split). The practical implications of this exploratory research include preliminary insights into the attitudes of sociology students towards the ethical challenges of using AI tools (specifically ChatGPT) for educational purposes, which will serve as a basis for developing future measurement instruments. Moreover, these insights will be valuable to universities as they create or revise ethical guidelines within the academic community regarding the use of AI technologies.

Key words: artificial intelligence, ethics, education, student attitudes, sociology, Croatia

CONTEXT

Prikazi knjiga / Book Reviews

CONTEXT

Časopis za interdisciplinarne studije
12:2 (2025), 125-127

Prikaz knjige - Book Review

DOI: 10.55425/23036966.2025.12.2.125

Dževada Šuško, *Faith and Loyalty: Bosniaks and the Austro-Hungarian Empire*, The International Institute of Islamic Thought, 2024, 218 str., ISBN 979-8891-930-43-8 (hardback) | ISBN 979-8891-930-44-5 (paperback) | ISBN 979-8891-930-45-2 (ebook)

U interesovanju za političku i društvenu historiju Bosne i Hercegovine, jedno od najvažnijih pitanja jeste odnos domaćeg stanovništva prema velikim silama koje su tokom stoljeća imale presudan utjecaj na sudbinu ove zemlje. Posebno je to vidljivo u prijelomnim momentima kada se mijenjao državno-pravni okvir – od Osmanskog Carstva, reformi tanzimata, preko austrougarske uprave, pa sve do dvije Jugoslavije. Iako se u historiografiji često naglašava uloga velikih sila i nametnutih struktura, manje pažnje se posvećivalo unutrašnjem pogledu – kako su sami Bošnjaci, između ostalog, doživljavali vlastitu poziciju i oblikovali odgovore na izazove novog političkog poretka. Knjiga *Faith and Loyalty: Bosniaks and the Austro-Hungarian Empire* autorice Dževade Šuško predstavlja jedan od ozbiljnijih pokušaja da se na temelju širokog spektra izvora i interdisciplinarnih pristupa ponudi odgovor na to pitanje.

Sadržaj i struktura knjige

Knjiga se sastoji od pet poglavlja, uz *Uvod*, *Zaključna razmatranja*, *Sažetak*, *Bibliografiju*, *Bilješke* i *Appendix*. Prvo poglavlje, *Conceptualization of Loyalty?* (str. 1–33), bavi se konceptualizacijom lojalnosti – od filozofskih i teoloških pristupa u Bibliji i Kur'anu, preko islamske političke misli, pa sve do socioloških i historijskih interpretacija lojalnosti u kontekstu država i manjina. Time autorica postavlja teorijski okvir za razumijevanje lojalnosti ne samo kao političkog nego i kao emotivnog i identitetskog fenomena.

U drugom poglavlju, *Bosniaks as Indigenous European Muslims* (str. 34–52), daje pregled historije Bošnjaka kao autohtonih evropskih muslimana – od predosmanskog perioda, preko osmanske vlasti, pa do postosmanskog vremena.

Posebno je naglašen kontinuitet vjerskog i jezičkog identiteta, što je važno za razumijevanje reakcija bošnjačkog stanovništva nakon austrougarske okupacije 1878. godine.

Treće poglavlje, *The Congress of Berlin and the Incorporation of Bosnia into European Affairs* (str. 55–71), usmjerava pažnju na Berlinski kongres i uključenje Bosne i Hercegovine u evropske političke tokove. Autorica precizno analizira geopolitičke odnose i naglašava koncept Srednje Evrope, koji će se kasnije reflektovati u austrougarskim nastojanjima da Bosnu učini integralnim dijelom Monarhije.

Competing Loyalties or a Strategy for Survival: Loyalty to Bosnia, the Sultan or to Austria-Hungary? (str. 74–101) naziv je četvrtog, ujedno i najdinamičnijeg tematskog poglavlja jer donosi analizu sukobljenih lojalnosti: lojalnost Bosni, lojalnost sultanu ili lojalnost Austro-Ugarskoj. Autorica pokazuje kako su se Bošnjaci kretali između otpora, migracija i pokušaja prilagodbe. Istovremeno, detaljno su obrađene austrijske politike prema muslimanskom stanovništvu nakon uspostavljanja vlasti, uključujući i različite strategije i kontrole.

Peto poglavlje, *Bosniak Intellectuals as Mediators to Spread Loyal European Citizenship* (str. 104–139), istražuje ulogu bošnjačkih intelektualaca, političkih stranaka i vjerskih autoriteta u artikuliranju nove građanske i političke lojalnosti. Poseban naglasak stavljen je na reisul-ulemu i druge vjerske učenjake koji su pokušavali uskladiti islamski identitet sa životom pod nemuslimanskom vlašću. Također su analizirani procesi modernizacije kroz ustav, parlament i izbore, kao i služba Bošnjaka u austrougarskoj vojsci, što je predstavljalo važan element integracije u Monarhiju.

Zaključna razmatranja (str. 142–148) sumiraju glavne rezultate rada i naglašavaju da je koncept lojalnosti bio ključan za razumijevanje opstanka i djelovanja Bošnjaka u okviru multinacionalnog Habsburškog carstva. *Appendix* (str. 149–157) donosi dodatne izvore i pregled relevantne dokumentacije, dok *Biljeske* (str. 158–202) nude detaljan kritički aparat. Knjiga završava *Bibliografijom* (str. 203–211), koja svjedoči o opsežnosti autoricinog istraživanja, te *Sažetkom* na engleskom jeziku.

Naučni doprinos i kontekst

Ono što ovu knjigu čini posebno vrijednom jeste činjenica da autorica koncept lojalnosti analizira interdisciplinarno – povezujući filozofiju, religijske studije, sociologiju i historiju. Na taj način, lojalnost nije shvaćena samo kao politički stav, već i kao dinamičan proces u kojem se prepliću identitet, vjera, pragmatizam

i strategija preživljavanja. Odnosno, sve je to vrtlog u kojem su se našli Bošnjaci tog perioda, 'boreći' se za svoje mjesto pod nebom između istoka i zapada. U poređenju s ranijim knjigama o austrougarskom periodu, knjiga Dževade Šuško jasno doprinosi produbljivanju razumijevanja bošnjačkog odgovora na novu vlast. Dok se klasična austrougarska historiografija fokusirala na političko-upravne mjere Monarhije, Šuško u prvi plan stavlja perspektivu bošnjačkih aktera, njihovu misao, dileme i strategije. Time se otvara prostor i za reinterpretaciju bošnjačke političke historije kao historije aktivnog sudjelovanja i prilagodbe, a ne samo pasivne reakcije. U širem kontekstu, knjiga doprinosi razumijevanju evropskih muslimana i pitanja kako se manjinske zajednice pozicioniraju prema državama koje nad njima vrše vlast. Posebno je relevantna za savremene rasprave o odnosu vjere i politike, integracije i multikulturalizma u Evropi, naročito uzimajući period u kojem trenutno bdijemo i geopolitičku situaciju koja nas okružuje.

Snaga knjige leži u bogatoj upotrebi izvora – od arhivskih dokumenata, preko vjerskih spisa, do političkih tekstova i publicistike. Autorica uspješno balansira između teorijskog pristupa i empirijskih primjera, čime knjiga postaje dostupna i akademskoj i široj publici. Stil pisanja je jasan i strukturiran, a poglavlja logično povezana.

Faith and Loyalty je knjiga koja će biti dragocjena prije svega istraživačima i studentima historije Bosne i Hercegovine, osmanske i austrougarske historije, ali i svima koji se bave pitanjima identiteta, religije i politike u širem evropskom kontekstu. Knjiga može poslužiti kao literatura na univerzitetskim predmetima, odnosno i kursevima iz historije jugoistočne Evrope, islamskih studija, političke historije i studija religije. Također, njen sadržaj može biti koristan i za širu čitalačku publiku zainteresiranu za razumijevanje složenih odnosa između vjere i države, manjina i imperija, lojalnosti i preživljavanja.

Knjiga Dževade Šuško predstavlja važan doprinos bosanskohercegovačkoj i evropskoj historiografiji. Njome se otvara novo poglavlje u proučavanju bošnjačke historije, gdje su lojalnost i vjera predstavljene kao ključni elementi razumijevanja političkog i društvenog položaja Bošnjaka u austrougarskom periodu. Iako postoje mjesta za dalja istraživanja, rad postavlja visoke standarde i služi kao inspiracija za buduće studije. *Faith and Loyalty* je djelo koje podjednako osvjetljava prošlost i postavlja pitanja relevantna za sadašnjost i budućnost evropskih muslimana.

Meldin Kešetović

CONTEXT

Časopis za interdisciplinarne studije
12:2 (2025), 129-130

Prikaz knjige - Book Review

DOI: 10.55425/23036966.2025.12.2.129

An Orange from Mount Trebević: A Remembrance of Events from Besieged Sarajevo 1992-1996 (English). By Ezudin Kurtovic. Elma Šahbegović, Velida Handžić – Mirica (Trans.). Sarajevo: CNS, 2024. Pp. 212. ISBN 978-9926-555-15-3. \$47.

This book contains a personal diary kept by the author during the Bosnian genocide, with entries spanning the years 1992 through 1994. The diary is divided into five distinct parts, organized in chronological order. Thus, the material in this book relies on the author's own remembered and documented experiences.

Although the book is structured to present memories in chronological order, several themes emerge across different time periods. These include: the pursuit of knowledge as a refuge in uncertain times; spirituality and the reliance on prayer, worship, and faith to survive immense hardship; and the importance of self-rectification.

The pursuit of knowledge as a refuge in uncertain times: Early in the book, during the early days of the genocide, the author writes, „I'm reading books and learning English. I am happy to have that opportunity” (p. 39). Throughout the diary, it is clear that the author used the pursuit of knowledge as a source of refuge, both emotionally and intellectually. His exhortation to seek knowledge begins as a personal calling in early entries and later transforms into a broader call for everyone to use knowledge as a means of personal growth. This focus on self-rectification becomes another prominent theme. The author also draws poignant connections between seeking knowledge and achieving spiritual growth (see, for example, p. 113).

The importance of self-rectification: Gems containing wisdom earned through hard-earned self-reflection are scattered throughout the book, often found in the footnotes. One such footnote (pp. 129-130) explains the significance of the book's title. Some reflections may seem simple, such as „I am searching for something beautiful in my morning thoughts” (p. 26). Despite their simplicity, such thoughts offer guidance to readers on resisting depression and hopelessness even under the bleakest of circumstances. As previously noted, the transformation from personal aspirations to more universal wisdom is apparent in later sections of the diary. As the war drags on, the author increasingly shifts from personal to

general observations, focusing on preserving his hard-earned wisdom as a survivor of war and sharing it with others.

Spirituality and reliance on prayer, worship, and faith to survive immense hardship: The book also aptly illustrates how survivors of violent conflict often evolve in their relationship with spirituality, containing numerous prayers made by the author throughout the multi-year conflict. These prayers not only shed light on the author's hopes and fears but also allow readers to experience moments of spiritual growth alongside him on his journey of survival. The inclusion of sermons delivered during the war offers insight into how religious leaders attempted to support their community while under sustained attack, demonstrating that these leaders did not exploit the crisis for personal gain. Furthermore, the book includes excellent explanations of concepts such as *tassawuf*, *tarbiyyah maarifa*, and *kashf*, which are useful for Sufi practitioners reflecting on spiritual growth. For instance, the author recounts imploring God to use dreams as signs of hope and self-worth amid the degrading conditions around him (p. 104). Such prayers and realizations resonate with others on the spiritual path, even if the reader lacks the lived experience of surviving war.

Recording the testimonies of genocide survivors is clearly of timely essence to the international community. With the long-standing documentation of Holocaust testimony as a historical precedent, more recent efforts to preserve survivors' experiences include the Truth and Reconciliation Commission in Canada. Publications like the one under review contribute to this movement by recording the testimony of survivors of the Bosnian genocide. In doing so, this work deepens our understanding of how humans come to kill one another, including their neighbours, in the name of ideology. It also provides insight into how genocide survivors find meaning and purpose in life during and after protracted violence.

At the intersection of peace studies and oral history collection, this book will be of particular interest to students and scholars of peace and conflict studies, genocide studies, anthropology, and history. However, its audience extends far beyond academia. This book is a perfect companion for travellers visiting Bosnia who wish to learn more about the events of its history. It offers a valuable tool for reflection and deeper understanding before, during, or after visiting Bosnia. With the accessible format and language of both the original manuscript and its translation, this book is suitable for students at both the post-secondary and high school levels. For educators, it provides an excellent didactic tool through which readers and students can observe and experience growth within their own hearts and minds as they reflect on the topics of knowledge, spirituality, community, and self-rectification.

Fatima Ahmed

CONTEXT

Uputstva autorima

Tematika

Context: Časopis za interdisciplinarnе studije je recenzirani, naučni časopis posvećen unapređenju interdisciplinarnih istraživanja najurgentnijih društvenih i političkih tema našeg vremena kao što su posljedice ubrzane globalizacije, pluralizam i raznolikost, ljudska prava i slobode, održivi razvoj i međureligijska susretanja. Pozivamo istraživače u humanističkim i društvenim naukama da daju doprinos boljem razumijevanju glavnih moralnih i etičkih problema kroz kreativnu razmjenu ideja, gledišta i metodologija. U nastojanju da premostimo razlike među kulturama, u ovom časopisu objavljivat ćemo i prijevode značajnih radova. *Contextu* su dobrodošli i članci i prikazi knjiga iz svih područja interdisciplinarnih istraživanja. Svi radovi za ovaj časopis moraju biti originalni i zasnovani na znatnom korištenju primarnih izvora. Uredništvo također podstiče mlade naučnike, na počecima karijere, da dostavljaju svoje radove.

Etički i pravni uvjeti

Podnošenje rukopisa za objavljivanje u *Contextu* podrazumijeva sljedeće:

1. Svi autori saglasni su u pogledu sadržaja rukopisa i njegovog objavljivanja u časopisu.
2. Sadržaj rukopisa je prešutno ili eksplicitno odobren od odgovornih rukovodilaca institucije u kojoj je istraživanje provedeno.
3. Rukopis nije prethodno objavljivani, ni u dijelovima ni u cijelosti, na bilo kojem jeziku, osim kao sažetak, dio javnog predavanja, magistarskog rada ili doktorske teze.
4. Rukopis nije i neće biti ponuđen za objavljivanje nijednom drugom časopisu dok se o njegovom objavljivanju razmatra u ovom časopisu.
5. Ako rad bude prihvaćen, autor pristaje da prenese autorska prava na Centar za napredne studije, pa se rukopis neće moći objaviti nigdje drugdje, ni u kom obliku, na bilo kojem jeziku, bez prethodne pismene saglasnosti izdavača.
6. Ako rad sadrži slike, grafikone ili veće dijelove teksta koji su ranije objavljeni, autor će od prethodnog vlasnika autorskih prava pribaviti pisanu dozvolu za reproduciranje ovih stavki u sadašnjem rukopisu, kako za *online*, tako i za štampano izdanje časopisa. U rukopisu će se, za sav navedeni materijal, propisno navesti kome pripadaju autorska prava.

Dvostruko anonimna recenzija

Context koristi sistem dvostruko anonimne recenzije, što znači da autori rukopisa ne znaju ko su njihovi recenzenti, a recenzenti ne znaju imena autora. Stoga vas molimo da izbjegavate spominjanje svake informacije o autoru nakon naslovne strane. U slučaju da je takva informacija iz nekog razloga neophodna, molimo vas da nam na to skrenete pažnju kako bismo anonimizirali taj dio prije predavanja rukopisa recenzentu.

Uvjeti za prijavu

Radove slati u elektronskom obliku u programu Microsoft Word. Rukopisi treba da budu napisani na engleskom ili bosanskom. U radu na engleskom, dosljedno se držati jednog pravopisa (britanskog ili američkog) u cijelom radu. Rukopis ne treba imati više od 10.000 riječi skupa s fusnotama. Di-jakritički znakovi ne smiju se koristiti u transliteraciji turskih, arapskih ili perzijskih imena i naziva.

Struktura rukopisa

Tekst treba biti napisan dvostrukim proredom. Svi radovi treba da imaju sažetak od maksimalno 150 riječi, kao i popis od 3–10 ključnih riječi. Autori moraju dosljedno pisati velika slova. Treba izbjegavati pretjerano korištenje velikih slova. Skraćenice „vol.“, „no.“ i „pt.“ ne pišu se velikim slovom. Naslove djela i periodike po pravilu pisati italicom. Strane riječi također treba pisati italicom.

Bibliografske jedinice u fusnotama

1. Rad iz časopisa: Ime autora, „Naslov rada u časopisu“, *Naziv časopisa*, 16:2 (1992), 142–153. [John Smith, „Article in Journal“, *Journal Name*, 16:2 (1992), 142–153].
2. Rad u uredničkoj knjizi: Ime autora, „Naslov rada u knjizi“, u *Naslov knjige*, Ime urednika (ur.) (Mjesto: Izdavač, Datum), str. 24–29. [John Smith, „Article in journal“, in *Book Name*, John Smith (ed.) (Place: Publisher, Date), pp. 24–29].
3. Knjiga: Ime autora, *Naslov knjige* (Mjesto izdanja: Izdavač, Datum), str. 65–73. [John Smith, *Book Name* (Place: Publisher, Date), pp. 65–73].
4. Ako je referenca iz fusnote već spomenuta u nekoj ranijoj fusnoti, u ovoj fusnoti treba navesti prezime autora i dati skraćeni naslov, npr. Prezime, *Knjiga*, str. 23. [Smith, *Book*, p. 23] ili Prezime „Članak“, str. 45. [Smith, „Article“, p. 45]. Ne koristiti op. cit.
5. Za radove koje je napisalo više od troje autora, u fusnoti će se navesti ime prvog popisanog autora i nakon toga „et al.“ ili „i dr.“ [„and others“], bez ubačene interpunkcije.
6. Za izvore sa interneta slijediti sljedeći format: Ziaudin Sardar, „Welcome to postnormal times“, <http://ziauddinsardar.com/2011/03/welcome-to-postnormal-times/>, pristupljeno 4. 12. 2014.
7. Tamo gdje je neophodno, naslove djela na jezicima koji nisu jezici rada navoditi u izvornom jeziku, a u uglastim zagradama dati prijevod naslova na jezik na kojem je rad pisan. Naslove u latiničnim pismima navoditi transliterirane, s prijevodom na jezik na kojem je rad pisan, kao gore.
8. Koristiti samo fusnote i označavati ih brojevima (a ne latiničnim slovima). Kada se u glavnom tekstu spominje referenca iz fusnote, potrebno je da broj kojim je označena prati neki interpunkcijski znak.

Slike

Dijagrami, grafikoni, mape, nacrti i drugi crteži moraju se predati u formatiranom obliku. Mora se dati popis potpisa pod slikama označenih kao Slika 1, Slika 2, itd., uključujući odgovarajuće priznanje autorskih prava. Fotografije se dostavljaju u elektronskom formatu (JPEG ili TIFF) i moraju imati minimalno 300 dpl. Za sve ilustracije na koje postoje autorska prava autori moraju pribaviti odgovarajuće saglasnosti od njihovih vlasnika.

Opće upute za oblikovanje rada

- Autor prvenstveno mora biti dosljedan. U cijelom radu mora se pridržavati pravopisa; organizacija rukopisa (naslovi i podnaslovi) mora biti razgovijetna.
- Ako autor nije izvorni govornik engleskog jezika, preporučuje se da verziju rukopisa na engleskom provjeri izvorni govornik.
- Navodnici: Polunavodnici (‘ ’) se koriste za isticanje riječi, pojmova ili kratkih fraza unutar teksta. Direktni citati koji sadrže manje od dvadeset i pet riječi stavljaju se pod navodnike („ “). Pod navodnike se stavljaju i naslovi članaka iz časopisa i referentnih djela. Veći dijelovi citiranog teksta

(npr. više od dva retka) pišu se u posebnom odjeljku, uvučenom slijeva, sa po jednim praznim redom iznad i ispod odjeljka. Ove veće odjeljke, tzv. „blok-citate“, ne treba stavljati u navodnike.

Prikazi knjiga

Prikaz obično sadrži između 800 i 1.200 riječi. Podnaslove treba svesti na minimum, a fusnote treba što rjeđe koristiti. Prikaz knjige treba biti naslovljen bibliografskom informacijom u skladu sa sljedećim pravopisom:

Ime i prezime autora, *Naslov knjige*, Sarajevo: Matica bosanska, 2014. 215 str., ISBN....., 25 KM.

ili

Observing the Observer: The State of Islamic Studies in American Universities, By Mumtaz Ahmad, Zahid Bukhari & Sulayman Nyang (eds). London: IIIT, 2012. Pp. xxxiii+258. ISBN 978 1 56564 580 6. €17. \$23.

Ime autora prikaza i njegovu institucionalnu pripadnost navesti na kraju rada (npr. Sarah Kovačević, Free University of Sarajevo).

Sadržaj prikaza

Prikazi se pišu za multidisciplinarno čitateljstvo koje obuhvata naučne, političke i religijske zajednice. Na autoru je da odluči na koje će se elemente u prikazu usredotočiti, kojim redoslijedom i koliko temeljito, ali, kao putokaz može poslužiti sljedeći spisak:

- Dati *kratak pregled* glavnih ciljeva djela za koje se piše prikaz, glavnih teza i tema kojima se bavi te koju vrstu empirijskih izvora koristi. Za uredničku knjigu, sumirati glavne teme i naznačiti, samo ukoliko je to potrebno, pojedina poglavlja.
- Navesti koji je *originalni doprinos* tog djela kako konkretnom području istraživanja, tako i nauci općenito (i uporediti ga s drugim djelima, ako je potrebno).
- Ako je svrsishodno, označiti širi kontekst (npr. društvene, političke, naučne probleme ili kontroverze), kojemu ovo djelo daje doprinos i/ili njegov značaj za politiku, istraživanja i praksu.
- *Procijeniti snage i slabosti* (konstruktivno): Koliko je to djelo ispunilo svoju svrhu? Je li ono teorijski i metodološki pouzdano? Jesu li empirijski podaci tačni i dostatni? Je li dobro napisano i dobro urađeno?
- Ako je potrebno, ukazati na greške kojih čitatelji treba da budu svjesni. (Pri tome se treba čuvati klevete). Preporučiti ciljno čitateljstvo za knjigu (npr. istraživači, učenici, studenti, nastavnici, opće čitateljstvo – precizirati na kom nivou, u kom području studija i u kakvoj vrsti nastavnog plana i programa).

Priprema: Korektura i separat

Nakon što je prihvaćen, rad se s ispravkama u PDF formatu e-mailom dostavlja autoru da provjeri ima li činjeničnih i štamparskih grešaka. Autori su odgovorni za provjeru korigiranog rada i preporučuje im se da koriste alatnu traku Comment & Markup da unesu svoje izmjene direktno na korigirani tekst. U ovoj fazi pripreme dozvoljene su samo manje izmjene. Rad s ovim izmjenama treba vratiti u najkraćem roku.

Izdavač će rad u PDF formatu besplatno dostaviti autoru za njegovu ličnu upotrebu. Autorima je dozvoljeno da postavljaju odštampane verzije svog rada u PDF formatu na vlastite web-stranice, bez naknade izdavaču.

Saglasnost za objavljivanje i prijenos autorskih prava

Ako i kada se rad prihvati za objavljivanje, autor pristaje da se autorska prava za ovaj rad prenesu na izdavača. U tu svrhu autor treba potpisati **Saglasnost za objavljivanje** koja će mu se poslati uz prvu, lektoriranu i korigiranu verziju rukopisa.

Kontakt

Sva pitanja mogu se poslati glavnom i odgovornom uredniku na: context@cns.ba.

CONTEXT

Instructions for Authors

Scope

Context: Journal of Interdisciplinary Studies is a peer-reviewed journal committed to the advancement of interdisciplinary research in exploration of the most pressing social and political themes of our time such as the implications of accelerated globalization, pluralism and diversity, human rights and freedoms, sustainable development, and inter-religious encounters. Researchers in humanities and social sciences are invited to contribute to a better understanding of major moral and ethical issues through creative cross-pollination of ideas, perspectives, and methodologies. *Context* welcomes articles as well as book reviews in all areas of interdisciplinary studies. All contributions to the journal must be original and need to display a substantial use of primary-source material. The editors also encourage younger scholars, in early stages of their career, to submit contributions.

Ethical and Legal Conditions

Submission of an article for publication in *Context* implies the following:

1. All authors are in agreement about the content of the manuscript and its submission to the journal.
2. The contents of the manuscript have been tacitly or explicitly approved by the responsible authorities where the research was carried out.
3. The manuscript has not been published previously, in part or in whole, in English or any other language, except as an abstract, part of a published lecture or academic thesis.
4. The manuscript has not and will not be submitted to any other journal while still under consideration for this journal.
5. If accepted, the author agrees to transfer copyright to the Center for Advanced Studies and the manuscript will not be published elsewhere in any form, in English or any other language, without prior written consent of the Publisher.
6. If the submission includes figures, tables, or large sections of text that have been published previously, the author has obtained written permission from the original copyright owner(s) to reproduce these items in the current manuscript in both the online and print publications of the journal. All copyrighted material has been properly credited in the manuscript.

Double-blind Peer Review

Context uses a double-blind peer review system, which means that manuscript author(s) do not know who the reviewers are, and that reviewers do not know the names of the author(s). Please make sure to avoid mentioning any information concerning author name beyond the first page. In case that such information is for some reason necessary, please make sure to draw our attention to that fact so we can anonymize that too before sending the manuscript to the reviewers.

Submission Requirements

Contributions should be submitted in Microsoft Word. Manuscripts should be written in English or Bosnian. For English, the spelling (either British or American) should be consistent throughout.

Manuscripts should not normally exceed 10,000 words inclusive of footnotes. Diacriticals will not be used in transliteration of Turkish, Arabic or Persian.

Manuscript Structure

The text must be formatted with 1.5-inch margins and be double-spaced. All full articles should include an abstract of max. 150 words, as well as the list of 3-10 Key words. Authors should be consistent in their use of capitalization. Overcapitalization should be avoided. The abbreviations 'vol.', 'no.', and 'pt.' are not normally capitalized. The titles of works and periodicals should normally be *italicized*. Foreign words should also be *italicized*.

Bibliographical References in Footnotes

1. Article in journal: John Smith, "Article in journal", *Journal Name*, 16:2 (1992), 142-53.
2. Article in edited book: John Smith, "Article in journal", in *Book Name*, John Smith (ed.) (Place: Publisher, Date), pp. 24-9.
3. Book: John Smith, *Book Name* (Place: Publisher, Date), pp. 65-73.
4. If a reference in a footnote has been mentioned already in an earlier footnote, the footnote should give surname and a brief title only, e.g. Smith, *Book*, p. 23 or Smith, "Article", p. 45. Do not use op.cit.
5. Works with more than three authors, the footnote citation should give the name of the first listed author followed by 'et al.' or 'and others' without intervening punctuation.
6. For the Internet sources the following format should be applied: Ziauddin Sardar, „Welcome to postnormal times“, <http://ziauddinsardar.com/2011/03/welcome-to-postnormal-times/>, accessed 4 December 2014.
7. Where necessary titles of works in languages other the language of the paper will be given in the original language with a translation into the language of the paper added after the title in square brackets. Titles in non-roman scripts will be given in transliteration with a translation in the language of the paper if needed, as above.
8. Use only footnotes and mark them by numbers (not roman letters). Footnote reference numbers in the main text should follow any punctuation mark(s).

Figures

Diagrams, charts, maps, plans, and other line drawings must be submitted in camera-ready form. A list of captions, including the appropriate copyright acknowledgements, labelled Figure 1, Figure 2, etc. must be supplied. Photographs should be submitted in electronic format (JPEG or TIFF files) and should have a minimum of 300 DpI. Authors should ensure that the appropriate copyright for all illustrations has been obtained from the copyright-holder.

General style considerations

- Consistency should be the author's priority. Spelling should be consistent throughout; the structure of the manuscript (heading and subheadings) should be clear.
- If author is a non-native speaker of the English language, it is highly recommended to have the English of the manuscript checked by a native speaker.
- Quotation marks: Single quotation marks (' ') are used to distinguish words, concepts or short phrases under discussion. Direct quotations of fewer than twenty-five words should be enclosed in double quotation marks (" ") and run on in the text. Double quotation marks should also be used for titles of articles from journals and reference works. Larger sections of quoted text (i.e. anything over two lines): set these off from other text by adding a blank line above and below the section, and indent the block of text on the left. These larger sections, or 'block quotations', should not be enclosed in quotation marks.

Book Reviews

Reviews should normally be between 800 words and 1,200 words in length. Subheadings should be kept to a minimum and footnotes used sparingly. A book review should be headed by the bibliographical information according to the following convention:

Observing the Observer: The State of Islamic Studies in American Universities. By Mumtaz Ahmad, Zahid Bukhari & Sulayman Nyang (eds). London: IIIT, 2012. Pp. xxxiii+258. ISBN 978 1 56564 580 6. €17. \$23.

The reviewer's name and institutional affiliation will be given at the end of the manuscript (eg. Sarah Kovacevic, Free University of Sarajevo).

Contents of a review

Reviews should be written for a multi-disciplinary readership that spans academic, policy, and religious communities. It is up to the individual reviewer to decide exactly what points should be covered in the review, in what order and in what depth, but as a rule of thumb, please consult the following checklist:

- Give a *brief summary* of the main objectives of the work, the main theses and topics covered, the kinds of empirical sources used. In an edited volume, summarise the main themes and refer to individual chapters only as appropriate.
- Describe the *original contribution* of the work to its particular field of study, and to scholarship in general (compare with other works as appropriate).
- If appropriate, delineate the wider *context* (e.g. social, political, scientific problems or controversies) to which this work contributes and/or its *implications* for policy, research, or practice.
- *Assess the strengths and weaknesses* (in a constructive way): How well does the work meet its purpose? Is it theoretically and methodologically sound? Are the empirical data accurate and adequate? Is it well written and well produced?
- If necessary, point out *errors* that readers should be aware of (beware of libel!).
- Recommend a *target audience* for the book (e. g. researchers, students, teachers, general readers – detailing at what level and field of study, in what kind of course curriculum).

Production: Proofs and Offprints

Upon acceptance, a PDF of the article proofs will be sent to the author by e-mail to check carefully for factual and typographic errors. Authors are responsible for checking these proofs and are strongly urged to make use of the Comment & Markup toolbar to note their corrections directly on the proofs. At this stage in the production process only minor corrections are allowed. Proofs should be returned promptly.

A PDF file of the article will be supplied free of charge by the publisher to the corresponding author for personal use. Authors are allowed to post the pdf post-print version of their articles on their own personal websites free of charge.

Consent to Publish and Transfer of Copyright

By submitting a manuscript, the author agrees that the copyright for the article is transferred to the publisher if and when the article is accepted for publication. For that purpose the author needs to sign the **Consent to Publish** which will be sent with the first proofs of the manuscript.

Contact Address

All inquiries can be sent to the editor in chief at: context@cns.ba.

CONTEXT

Sadržaj | Contents

Članci i rasprave / Articles	5
Modeli opisa i klasifikacije naučnih disciplina kod Osmanlija u 15. stoljeću i borba za obrazovni koncept	7
<i>Adnan Kadrić</i>	
The Role of Social Media and Digital Platforms in the Formation of Religious Identity Among Young People in Albania	41
<i>Deniz Çupi (Xhoga)</i>	
Oblici i funkcije morfološki uslovljene reduplikacije na fonetsko-fonološkom planu u tekstu Kur'ana.....	59
<i>Elma Dizdar</i>	
Sufijski motivi u romanima Ğamāla al-Ğitānija <i>Al-Zaynī Barakāt</i> i <i>Kitāb al-tağalliyāt</i>	79
<i>Mirnes Duranović</i>	
Etičke implikacije korištenja ChatGPT-a u obrazovanju: stavovi studenata sociologije u Hrvatskoj iz perspektive sociologije rizika	99
<i>M. Zelić, A. M. Dunaj i I. Radić</i>	
Prikazi knjiga / Book Reviews	123
Instructions for Authors.....	131

CONTEXT

VOLUME 12 ■ GODINA 12
NUMBER 2 BROJ 2
2025 2025.

Sadržaj | Contents

Članci i rasprave / Articles	5
Modeli opisa i klasifikacije naučnih disciplina kod Osmanlija u 15. stoljeću i borba za obrazovni koncept	7
<i>Adnan Kadrić</i>	
The Role of Social Media and Digital Platforms in the Formation of Religious Identity Among Young People in Albania	41
<i>Deniz Çupi (Xhoga)</i>	
Oblici i funkcije morfološki uslovljene reduplikacije na fonetsko-fonološkom planu u tekstu Kur'ana.....	59
<i>Elma Dizdar</i>	
Sufijski motivi u romanima Ćamāla al-Ġiṭānija <i>Al-Zaynī Barakāt</i> i <i>Kitāb al-ṭaġalliyāt</i>	79
<i>Mirnes Duranović</i>	
Etičke implikacije korištenja ChatGPT-a u obrazovanju: stavovi studenata sociologije u Hrvatskoj iz perspektive sociologije rizika	99
<i>M. Zelić, A. M. Dunaj i I. Radić</i>	
Prikazi knjiga / Book Reviews	123
Instructions for Authors.....	131