

DOI 10.51728/ZRIPF202401016V

Stručni članak

Professional paper

Primljeno 24.04.2024.

Prof. dr. sc. Mensur Valjevac

Islamski pedagoški fakultet Univerziteta u Zenici
mensur.valjevac@unze.ba

Dženan Hasić, MA

Islamski pedagoški fakultet Univerziteta u Zenici
hasic.hasicdz@gmail.com

DOPRINOS TESAVVUFA ISLAMSKOJ CIVILIZACIJI – kratak prikaz

Sažetak

Dotičući se nekih aspekata i elemenata koji čine civilizaciju te koristeći se relevantnim izvorima, rad ukazuje na to da je tesavvuf ostavio veliki utisak na islamsku civilizaciju, te da je nezabilazan element među onim elementima koji su vijekovima oblikovali islamsku civilizaciju i doprinijeli da ona bude onakvom kakvom je danas poznajemo. Ekonomija, politika, nauka i umjetnost, koje nazivamo materijalnim elementima koji čine civilizacije, svoje vrijednosti crpe iz religije na kojoj se zasniva te njenih duhovnih i moralnih vrijednosti. Tesavvuf, kao škola duhovnosti i morala, dobrano je utjecala na oblikovanje islamske civilizacije. Futuvvet i ahije, odnosno cehovi, koji su bili i sljedbenici tesavvufskih škola, tarikata, utjecali su na ekonomiju kroz svoje bavljenje zanatima i trgovinom, a što se ne ističe često. Sufije su, iako se ni o tome također ne govori puno u literaturi b/h/s/c. jezičkog areala, dobrano učestvovali u vojnama i na taj način uzeli učešća u društvenom i političkom životu. Također su doprinijeli svojim lijepim ophođenjem da mnogi narodi prihvate islam, a kao što je slučaj sa narodima Malajskog arhipelaga,

centralne Azije i supsaharske Afrike. Ukoliko se vratimo u XVIII I XIX vijek, period u kojem su se postavljali temelji za obnovu i reformu, učit ćemo da su mnogi pokreti za obnovu i oslobađanje muslimanskih zemalja od kolonijalističkih sila bili zapravo pokreti koje su osnovali sufije. Doprinos tesavvufa islamskoj civilizaciji je značajan i vrijedan naučne pažnje.

Ključne riječi: tesavvuf, civilizacija, kultura, islam, ahije, futuvvet

Uvod

Budući da se radi o jednoj temi o kojoj se mogu napisati tomovi, nismo željeli da naslov „Doprinos tesavvufa islamskoj civilizaciji“ ostane pretenciozan, pa smo ga ograničili dodatkom „kratak prikaz“, koji ga ograničava i čitaocu sugerira da se radi samo o jednom kratkom prikazu te široke teme. Pokušali smo da, nakon određivanja pojmova „kultura“, „civilizacija“ i „tesavvuf“, prikažemo doprinos sufija ekonomiji, nauci, širenju islama, te da ukažemo na njihovo aktivno učešće na vojnom planu – što se nerijetko ili prešućuje ili ne ističe. Oni koji žele produbiti saznanja mogu konsultirati literaturu koju smo naveli na kraju, a koju smo koristili prilikom pisanja.

Određenje pojmova kultura, civilizacija i tesavvuf

Prilikom susretanja s definicijama kulture i civilizacije, nailazimo na različite, ali i u velikoj mjeri slične definicije, budući da se sve svode na ljudski faktor i intervenciju u organski i anorganski svijet koji nas okružuju. Pri traganju za uzrokom toga, zapažamo njih nekoliko, od kojih su, nesumnjivo, i činjenica da se radi o višestrano složenim fenomenima s obzirom na njihov sadržaj, ugao iz kojeg im se prilazi, geografski prostor, vremensku epohu i tome slične činioce.

Naziv „kultura“ potiče od latinske riječi „cultus“, u značenju odgoj, obrađivanje, obrazovanje... Dva poznata američka kulturna antropologa, Alfred Louis Kroeber i Clyde Kluckhohn, u djelu *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions* (*Kultura: kritički osvrt na koncepte i definicije*) spominju više od dvije stotine i pedeset različitih određenja kulture koja su pronašli kod različitih autora.

Prvi koji je pojam kultura naučno obradio i koji se tim fenomenom bavio na naučnoj osnovi jeste engleski etnolog E. B. Taylor, koji je u svom djelu *Primitivna kultura (Primitive Culture)*, objavljenom 1871. godine, odredio kulturu kao „složenu cjelinu koja uključuje znanje, vjeru, umjetnost, moral, pravo, običaje i sve druge sposobnosti i navike što ih je čovjek postigao kao član društva.“ Pojam kulture po njemu je istoznačan pojmu civilizacije.

Riječ „kultura“ ušla je u širu upotrebu nakon 1782. godine, nakon što je Johann Christoph Adelung u Njemačkoj štampao djelo *Versuch einer Geschichte der Kultur des Menschlichen Geschlechts (Pokušaj historije kulture ljudskog roda)* (Kale, 2009, str. 17-18; Eliot, s.a., str. 22).

Ukoliko se vratimo na Tylorovo određenje kulture, na čijem su tragu nastajale i ostale definicije, zaključit ćemo da je kultura sve ono što nije priroda, tj. dostignuće, pravljenje po ljudskome nacrtu (Maurer, 2005, str. 195), odnosno sve što je nastalo ljudskom intervencijom. Dakle, shvatit ćemo da kulturu „čini sve ono što su ljudi proizveli u svojoj povijesti, svi materijalni i duhovni proizvodi – a među duhovne pripadaju i svi organizacijski oblici i oblici ponašanje.“ (Kale, 2009, str. 19)

Naziv civilizacija potiče također od latinske riječi „civilitas“, u značenju građanski, državni, uljudan, usrdan. Neki – na tragu Tylora koji je izjednačio pojmove kulture i civilizacije – i danas smatraju te pojmove istoznačnima. No, u prošleme vijeku je došlo do pojave nazivanja civilizacijom razdoblja koje je počelo s pojavom pisma, gradova, država, klasa, robno-novčane privrede i veće tehnologijske diobe rada, pa su na tom tragu govorili o jednoj civilizaciji koju su dijelili na vijekove (stari, srednji i novi) ili epohe (robovlasništvo, feudalizam, kapitalizam). Danas, međutim, prevladava praksa da se pojmom „civilizacija“ imenuju kulture onih zajednica u povijesti kod kojih zapažamo bar većinu kulturnih dostignuća kao što su pismo, gradovi, države, robno-novčana privreda i veća tehnologijska dioba rada. Prema tome, ukoliko neke zajednice ne posjeduju ovaj „institucionalizirani“ oblik kulture, one ne mogu biti nazivane civilizacijama. Gradovi su, tj. njihovo prisustvo ili odsustvo, prema Fernandu Braudelu, najjači vanjski znak koji čini razliku između kultura i civilizacija (Braudel, 2005,

str. 215).¹ Ovo je opravdano ukoliko smo svjesni da proces urbanizacije predstavlja i početak civilizacije, s obzirom na to da urbane sredine jesu centri uprave, privrede, umjetnosti, vjere... Kroeber dodaje i neke druge odrednice koje kulturu neke zajednice čine civilizacijom, a kao, naprimjer, da se radi o kulturama koje su imale ili imaju nešto zajedničko (1) vjeru ili ideologiju (islam, kršćanstvo...) (2) zajednički službeni, nadnarodni jezik koji fungira kao jezik uprave, literature, vjere (kao što je, recimo, arapski u islamu) (3) da su barem jednom tvorile velike političke cjeline – carstva (islam, Rim, Bizant...) (4) osebujne stilove u umjetnosti, filozofiji, mišljenju, vjerovanjima, vještinama, odijevanju... i (5) relativno razvijenu tehniku i gospodarski život (Idiz, 2018, str. 20-21).

Povijest je svjedočila pojavi brojnih kultura i civilizacija na njenoj sceni, kako prije nove ere tako i poslije. Istraživači kultura i civilizacija su ustanovili postojanje brojnih divergentnih kultura i civilizacija. Arnold Toynbee je u svojoj studiji o povijesti identificirao dvadeset i jednu veliku civilizaciju, a da bi potom govorio o njih dvadeset i tri, Spengler je naveo osam, McNeill i Braudel raspravljaju o devet civilizacija u cijeloj historiji... Prema Samuelu Huntingtonu, sedam više ne postoji (mezopotamska, egipatska, kritska, klasična, bizantska, srednjoamerička, andska), dok pet još uvijek postoje (kineska, japanska, indijska, islamska i zapadna). Također, naglašava da se potencijalno taj broj može u budućnosti povećavati, te da se isto tako može govoriti o posebnoj rusko-ortodoksnoj civilizaciji (Huntington, 1996, str. 44-45).

Huntington također naglašava da je, za veliku većinu civilizacija, religija centralni i determinirajući faktor. (Huntington, 1996, str. 46) Prema njegovim riječima, civilizacije se razlikuju jedna od druge kroz historiju, jezik, kulturu, tradiciju i najvažnije religiju. Na taj način na svijetu postoji sedam ili osam civilizacija, i između njih će se voditi borba. No, ono što je za nas ovdje važno

¹ Na istom stanovištu je i Syed Muhammad Naquib al-Attas, koji uspostavlja vezu između pojma „medina“ (ar. grad) i pojma „din“ (ar. religija), te da se religija istinski ostvarila u njoj i tako formirala početke islamske civilizacije. (al-Attas, 2003, str. 95-96) Ibn Ĥaldūn (pr. 1406) je prvi izravno koristio pojam „madaniyya“ kao pojam kojim je imenovao ono što se imenuje danas civilizacijom, a što pojačava izneseno gledište (Idiz, 2018, str. 43).

jeste njegov zaključak da se civilizacije diferenciraju ponajviše kroz religiju. Za nas ovdje je bitno i zapažanje T. Eliota, da je kultura, odnosno civilizacija, oličenje religije neke zajednice te da se praćenje napredovanja neke kulture ne može pratiti bez napredovanja religije i obratno (Eliot, s.a., str. 26-29).

I Sigmund Freud je isto tako smatrao da je religija osnova civilizacije te da je glavni izvor naše unesrećenosti civilizacija (zasnovana na religiji), zato što civilizacija (zasnovana na religiji) nameće teška ograničenja instinktivnim željama pojedinca, posebno seksualnim željama. U tom slučaju, odustajanje od civilizacije i povratak u primitivne uslove da bi bili sretni, činit će ljude sretnijima. Dakle, i njegova teza pokazuje da su civilizacije zapravo zasnovane na religiji. Kada se ispituju studije pisane na predmetnu temu, vidi se da se civilizacije (svjesno ili nesvjesno) baziraju na osnovama religije (İdiz, 2018, str. 40).

Kada je u pitanju islamska civilizacija, nema sumnje da je u njenom središtu islam, a da je središte islama *tawhīd* ili monoteizam. *Tawhīd* je ono što islamskoj civilizaciji daje identitet, što povezuje sve njene konstitutivne elemente čineći od njih jednu integralnu, organsku cjelinu koju nazivamo islamskom civilizacijom. Suština islamske civilizacije – u ovom slučaju *tawhīd* – povezuje različite elemente dajući im svoj osobni oblik. (Faruqi, 2015, str. 7) Znanost, umjetnost i misao, kao neki od najznačajnijih faktora preko kojih se izražava civilizacija (İdiz, 2018, str. 41), u okviru islamske civilizacije, razvijali su se u granicama učenja islamskoga monoteizma. Jedan od faktora koji su dobro utjecali na znanost, umjetnost i misao muslimana, tj. na civilizaciju islama, jeste i tesavvuf, kao svojevrsno poimanje ili svojevrsan pristup *tawhīdu*, zbog čega se tesavvuf nerijetko naziva i *irfanom* (Ashtiyani, 2008, str. 29).

Tesavvuf je fenomen koji je definirana s više od dvije hiljade definicija, kako to tvrdi Aḥmad Zarrūq. (Zarrūq, s.a., str. 21) Ukoliko se sagledaju sve te definicije, uočava se da je tesavvuf, zapravo, škola duhovnog odgoja, put oplemenjivanja duše i čišćenja srca od svega negativnoga, koja se zasniva na principima života Posljednjeg Poslanika, a.s., i koja se bazira u cijelosti na temelju *tawhīda*, s ciljem da se postane duhovno odgojena i, uvjetno rečeno, „savršena“ individua (*al-insān al-kāmil*), koliko je to moguće ljudskome stvorenju, budući da, prema islamu,

apsolutna savršenost (*al-kemāl al-muṭlaq*) pripada isključivo Svemogućem Stvoritelju, dok apsolutna ljudska savršenost (*al-kemāl al-muṭlaq al-insānī*) pripada jedino Njegovom Posljednjem Poslaniku, a.s. Plod tog puta jeste istinska spoznaja Svemogućeg Stvoritelja i Njegove jednoće odnosno *tawhīda* te potpuna predaja Njemu. Prema tome, tesavvuf posjeduje i svoju praktičnu, djelatnu, stranu (*al-taṣawwuf al-‘amalī*) i spekulativnu, filozofsku, (*al-taṣawwuf al-naẓarī*). Kada osoba primjenjuje postulate djelatnog tesavvufa, vremenom se kod nje počinju javljati duhovna stanja i spoznaje u mjeri u kojoj je postigla srčanu čistoću i srazmjerno tome u kojem je omjeru postigla „savršenstvo.“ Te spoznaje i ta duhovna stanja jesu predmet spekulativnog ili filozofskog tesavvufa (Hasić, 2014a, str. 931-940).

Glavni faktor u formiranju civilizacije, koja predstavlja sveukupnost duhovnih i materijalnih dostignuća neke zajednice, jeste čovjek, koji civilizaciju obrazuje prema uvjerenjima, idealima i spoznajama koje gaji spram svijeta koji ga okružuje i cijeloga univerzuma. Civilizacija se zapravo razvija shodno energiji njegova mišljenja i kreativnosti. (Ebu Sulejman, 2010, str. 43) Ta sveukupnost duhovnih i materijalnih dostignuća mogu se pratiti preko „konkretnijih“ polja kao što su to ekonomija, društveno-politički život, umjetnost, obrazovanje, politika, moral... (İdiz, 2018, str. 46) Tesavvuf je, kako rekosmo, škola duhovnog odgoja, kojoj su neposredno ili posredno pripadali mnogi muslimani² i koji

² Sa’īd Ḥawwā, primjerice, govori da je 90% ummeta bilo, neposredno ili posredno, u doticaju s tesavvufom, tako što su mu pripadali ili učili od onih koji su mu pripadali (Havva, 2005, str. 15). Ne ulazeći u tačnost procenta, činjenica da je veliki broj muslimana tokom povijesti bio, direktno ili indirektno, svjesno ili nesvjesno, vezan za tesavvuf, jeste neosporna. Uzmemo li za primjer sufijskog velikana Dāvūda al-Ṭā’ija, koji se nalazi u silsilama, duhovnim genealogijama, sufija, vidjet ćemo da je bio učenik imama Abū Ḥanīfe, da je imam Abū Ḥanīfa bio učenik imama Al-Šādiqa, itd. Poznati mufessir Ibn Kaṭīr je – kako to prenosi njegov učenik Al-Šafādī – bio u halki duhovnog odgoja šazilijskog šejha Al-Iṣfahānija, poznati hanbelijski pravnik Ibn Qudāme u halki šejha ‘Abd al-Qādira al-Gaylānija. Ibn Ragab al-Ḥanbalī je naveo da je Ibn al-Qayyim bio učenjak u tesavvufu. Poznati hanefijski imam Ibn ‘Ābidīn je bio učenik Mawlāna Ḥālida al-Naqšibandija... Uzmemo li u razmatranje i silsilu u hanefijskom mezhebu Hasana Kafije Pruščaka, vidjet ćemo da se nalazi i Mullā al-Fanārī, koji je bio u halki duhovnog odgoja Somundžu-babe, šejha halvetijskog tarikata. Mnogo je sličnih primjera koje bismo mogli navesti. (Vidi: al-Ḥusaynī, 2022, str. 51; Al-

su poredstvom te svoje, direktne ili indirektno, pripadnosti, svjesno ili nesvjesno, oblikovali svoje svjetopogled, ponašanja, moral, književnost..., ukratko svoja duhovna i materijalna dostignuća – za koja smo kazali da čine civilizaciju. Prema tome, tesavvuf je neizbježan faktor koji se mora uzeti u obzir pri analiziranju islamske civilizacije, budući da odgaja duh, koji je izvor energije i kreativnosti, i koji utječe na formiranje svjetopogleda. Kao još jedan argument u prilog nužnosti ispitivanja doprinosa tesavvufa islamskoj civilizaciji jeste i činjenica da kultura i civilizacija obrazuju u velikoj mjeri i nacionalni identitet, što posebno možemo primijetiti na primjeru vlastite nacije i nacionalnog identiteta čija je najznačajnija odrednica islam, možda više kao tradicija nego kao vjera (Filandra, 2012, str. 148-149). Opet, najznačajnija odrednica islama koji se prakticira na Balkanu jeste tesavvuf, s obzirom na to da je derviška komponenta jedna od dvije komponentne koje su zaslužne za širenje islama kod nas i formiranje urbanih jezgri ili *kasaba*, a koja su, kako to F. Braudel tvrdi, ekvivalent civilizaciji. Druga komponenta su uloga vakufa i Osmanske države, koja je po sebi bila „islamsko-teokratska“ i čiji je *spiritus movens* bio tesavvuf (Braudel, 2005, str. 215; Handžić, 1976, str. 135; Handžić, 1981, str. 170; Elhüseyni, 2019, str. 9).

Nažalost, mnogi istraživači, među njima i domaći, nude paušalnu ocjenu tesavvufa i svrstavaju ga u retrogradne elemente islama.³ Ta tvrdnja uglavnom potiče od stereotipa orijentalista koji islam poistovjećuju s misticizmom i onih modernistički orijentiranih muslimanskih mislioca koji slijede orijentaliste u toj njihovoj neutemeljenoj ocjeni, a kao što su, recimo, Aḥmad Amīn i Rašīd Riḏā te Husein Đozo kod nas, koji je samo u svojoj kritici tesavvufa citirao spomenuta imena i od njih preuzimao već gotove stavove. (Hasić, 2014a) Evropski orijentalisti su se najviše usmjeravali bavljenju filozofskim tesavvufom, kojeg su smatrali

Şafadī, 2000, str. 141; al-Ḥanbalī, 2005, str. 172; Karčić, 2001, str. 21; Hasić, 2017, str. 15, 50; Hasić, 2014b, str. 57-75; Hasić, 2014c, str. 305-318; Abū Nu'aym, s.a, str. 336-342; er-Rejsuni, 2024)

³ Vehabističko kritikovanje tesavvufa koje je ideološki i politički zasnovano uopće ne uzimamo u obzir i ne pridajemo mu pažnju. O tome konsultovati: Ahmed er-Rejsuni (2024), *Glavna opredjeljenja muslimana u tumačenju i prakticiranju islama*, preveli s arapskog: Safvet Halilović i Mustafa Prljača. Sarajevo: Centar za napredne studije.

proizvodom helenističke filozofije, neoplatonizma, gnosticizma, kršćanske religijske tradicije, a kao što su to činili, primjerice, Nicholson i Goldziher. (Ashtiyani, 2008, str. 38) Nekoliko je razloga zašto su orijentalisti napravili ovakvu grešku. Prije svega, njihove zablude najčešće proizlaze iz njihovog slabog poznavanja Kur'ana i manjka bliskosti s primarnim islamskim izvorima i tekstovima. (Ashtiyani, 2008, str. 38) Orientalisti su, dakle, tesavvuf uglavnom posmatrali u sklopu filozofije i bavili se njenim poimanjem teških filozofskih pitanja kao što su postojanje, spoznaja i čovjek (Smajlović, 2012, str. 166).

Također, srbijanski i jugoslovenski orijentalisti u XX vijeku odnosili su se negativno spram bosanskoga tesavvufa, kako to zaključuje Samir Beglerović, zbog njegova „njegovanja tradicije bosanskoga naroda, štaviše – bosanskih naroda, a čiji su korijeni, sasvim logično, položeni vremenski daleko prije dolaska Osmanlija na naše prostore; sadržaji tradicije bivaju učitavani u vremenski sljedeći, 'islamski' kontekst, te tako ostaju otvoreni za svoje daljnje upisivanje u kontekst narednih vremena (...)“, kao i zbog njegovog njegovanja „domaćeg, bosanskog jezika, a upravo su, naročito na našim prostorima, jezik te kultura u širem smislu bili osnova u definiranju nacije.“ (Beglerović, 2015, str. 36-37)

Dakle, potrebno je ozbiljnije pozabaviti se doprinosu tesavvufa islamskoj civilizaciji, jer se radi o jednom jako bitnom doprinosu koji se, većinom i nažalost, svodi samo na doprinos umjetnosti, a najviše književnosti i arhitekturi, kao njenim granama. Mi se nećemo baviti tom vrstom doprinosa, budući da je već dosta o tome pisano, već ćemo pokušati dodirnuti neka druga polja civilizacije na koja je utjecao tesavvuf, kao što su to ekonomija, obrazovanje, društveni život, vojno-političke aktivnosti i moral.

Doprinos ekonomiji

Jedan od doprinosa tesavvufa civilizaciji jeste i doprinos ekonomiji. Kada se spomene taj pojam, uglavnom naumpadaju trgovina i trgovci te zanati i zanatlije.

Cehovske ili esnafske organizacije koje su postojale unutar islamske civilizacije i koje su nastajale u gradovima tako što su se ujedinjavale zanatlije i trgovci baštinile su visoki moral i načela

pravednosti u poslovanju. Cehovi (esnafi) su predstavljali udruženje obrtnika koji su se bavili istim obrtom. Esnaf je bio interesna veza svih zanatlija u određenoj grupaciji, potaknuta potrebom da formiraju institucionalnu snagu koja će uređivati odnose unutar esnafa, ali i odnose društva prema esnafu, odnosno esnafa prema društvu. Na čelu esnafa bila je uprava (londža), u koju su birani najugledniji pripadnici esnafa (Kreševljaković, 1927, str. 24; Pargan, 2016, str. 40-41).

Istraživači na sljedeći način opisuju nastajanje esnafa. Naime, dok su se Turci naseljavali u Anadoliji, zanati i trgovina na ovim prostorima bili su u rukama Grka i Jermena, posebno onih koji su bili povezani s bizantskim državnim cehovima. Da bi se zanatlije i trgovci, Turci, mogli održati naspram tih domaćih zanatlija i trgovaca, te da bi se mogli takmičiti s njima, bili su prinuđeni da budu solidarni među sobom. Na taj način su mogli da proizvode i prodaju kvalitetnu robu. Udruženja zanatlija i trgovaca su se pojavila kao prirodni rezultat ovih uslova, a koja su se nazivala *ahije* ili bratstva, a kojima su već slična postojala u Iranu (Ocak, 2004, str. 719).

Njihovi prioriteti u ranim periodima bili su, s jedne strane, zaimati ekonomski mehanizam dovoljno jak da se mogu takmičiti sa bizantskim cehovima, obezbijediti vojnu obuku na zadovoljavajućem nivou, koji bi svoje članove učinili spremnim za rat protiv mongolskih napada kada to bude neophodno, a s druge strane, da se tokom dana podučavaju trgovačkim i zanatlijskim profesijama na svojim radnim mjestima. Tako su uspostavili hijerarhiju šegrta, kalfe i majstora. U večernjim satima educirali su se o etici *futuvveta* na sastancima u zavijama u kojima su se okupljali (Deveci, 2021, str. 55).

Organizacija ahija, koja je osnovana u Anadoliji u XIII vijeku posredstvom Ahi Evrana (pr. 1261) koji je u Anadoliju stigao u vrijeme seldžučkog sultana Kejhusreva, i koja je u početku bila multifunkcionalna organizacija, igrala je važnu ulogu u procesu turcifikacije Anadolije u ranim periodima. No, pored svoje društvene i ekonomske funkcije, također je imala vojnu i političku dimenziju tokom perioda turskih Seldžuka i kneževina / bejluka. Međutim, tokom osmanskog perioda, krajem XV vijeka, pročišćena je od svojih vojnih i političkih funkcija, a njene društvene i ekonomske funkcije postale su evidentne. Počevši od XVIII vijeka,

promijenila je naziv i postala institucionalizirana kao „esnaf“ ili „sindikato obrtnika.“ Zakonom donesenim početkom XX vijeka, te organizacije su potpuno ukinute. (Deveci, 2021, str. 55-56).

Prerada kože, proizvodnja tekstila, hrane i alata i slični poslovi, koji čine osnovu privrednog života osmanskih gradova, zauzimali su značajno mjesto i u Sarajevu, koje se razvijalo prema načinu na koji su se razvijali osmanski gradovi. U gradu, prerada kože i njeni ogranci u čiji su lanac bili uključeni tabaci, čizmari, papučije, sarači, zauzimali su važno mjesto u ekonomskom životu. Ahi Evran, koji je bio prihvaćen za pira kožara u mnogim naseljima Anadolije, imao je istu ulogu u nekim regijama Balkana, čak i u Sarajevu (centru Bosanskog sandžaka), a privrženost trgovaca pravilima i tradiciji tog reda bila je vidljiva u svim oblastima trgovine (Karaköse, 2017, str. 99). Održavali su vezu sa centralnom tekijom u Kiršehiru, koja je bila je nadležna za organizaciju zanatskog poslovanja i za uspostavljanje veza sa esnafima u raznim dijelovima Carstva (Gadžo-Kasumović, 1999, str. 99).

Spomenuli smo da su se u večernjim satima educirali o etici *futuvveta* na sastancima u zavijama u kojima su se okupljali i tako usvajali, između ostalog, i poslovnu etiku. Futuvvet ili duhovno viteštvo (Isanović, 2016, str. 45) predstavljao je jedan tesavvufski princip o kojem su zasebna prva djela napisali sufije. Poznata su nam djela *Kitāb al-futuwwa* Abū ‘Abd al-Raḥmāna al-Sulamīja (pr. 1021), *Kitāb al-futuwwa* ‘Abd al-Lāha al-Harawīja (pr. 1088), *Risāla al-futuwwa* Šihāb al-Dīna al-Suhrawardīja (pr. 1234). No, iako su ova djela napisana izravno o futuvvetu, futuvvet se obrađuje i u djelima koja su pisala sufije, a kao što su sljedeća dva djela: *Al-Risāla* imama Al-Qušayrija (pr. 1072), *Al-Futuḥāt al-makkiyya* poznatog šejha Ibn‘Arabiyya (pr. 1240), te neka druga (Erdem, 2022, str. 189).

Futuvvet, generalno prihvaćen kao „duhovno viteštvo“, jeste pojam koji u najširem smislu označava „ljudskost“, „vrhunski moral“, „hrabrost“, „darežljivost“, „požrtvovanost za druge“, „pomaganje drugima“, budući da je Allahov Poslanik, a.s., rekao da će Allah biti na pomoći čovjeku dok je on na pomoći svome bratu (al-Sulamī, 1989, str. 391).

Dakle, tesavvuf je preko futuvveta prožimao ekonomski život i oplemenjivao ga. Sljedstveno dosad iznesenome, ne bi bilo pretjerano reći da su posebno u Osmanskom Carstvu ekonomsku

strukturu i zanatlijske aktivnosti kontrolisale sufije. Stoga ne bi bilo pogrešno ni reći da su se ekonomija i zanastvo, na čijim se potkama razvijala islamska civilizacija, oblikovali u okviru institucija tesavvufa, te da je tesavvuf iznjedrio i svojevrsnu „moralnu ekonomiju i trgovinu“, čije su glavne odrednice bile poštenje i iskrenost u poslovanju. Također, shodno kur'anskome ajetu: „Ljudi koje kupovina i prodaja ne ometaju da Allaha spominju“ (En-Nur, 37), ahije su razvile etički princip poslovanja „dest bâ kâr, dil bâ jâr“, koji doslovno znači da srce bude uz Voljenog (Allah) dok se rukama privređuje i zarađuje, a koji priječi osobu da vara dok trguje (İdiz, 2018, str. 49; Nasr, 1994).

Doprinos obrazovanju i nauci

Obrazovanje je jedan od glavnih elemenata civilizacije. Islam pridaje veliku važnost obrazovanju, a samim tim i nauci i učenicima. Drugačija situacija nije se mogla ni očekivati za civilizaciju čija je prva naredba bila „čitaj / uči.“ (İdiz, 2018, str. 49)

Cilj učenjaka koji podučavaju znanju nije ovosvjetska korist, već Allahovo zadovoljstvo. Iz tog razloga, znanje se u islamskoj civilizaciji usvaja da bi se prema njemu djelovalo, da bi se ono sprovodilo u praksi, a time da se postane rob koji djeluje u okviru Allahova zadovoljstva. Stoga se u našoj civilizaciji obrazovanje koristilo ne samo za sticanje znanja, ostvarivanje moći, održavanja egzistencije, već u suštini kao sredstvo za duhovni i moralni razvoj.

Plemeniti ashabi su usvajali znanje i primijenjivali ga u svojim životima s ciljem da budu robovi kojima će Gospodar biti zadovoljan. Ashabi sofe ili trijema Poslanikove džamije u Medini (Alibašić, 2022, str. 121-139), koje su krasili zuhd i takvaluk i koji se smatraju pretečama kasnijih sufija, također su stjecali znanje u istu svrhu (İdiz, 2018, str. 50).

Prvi učenjaci su bili urešeni takvalukom i zuhdom, odnosno permanentom sviješću o Gospodaru i srca lišenih ljubavi prema dunjaluku i njegovim ukrasima, i postupali su prema onome čemu su naučavali. Dakle, bili su istinski naslijednici ashaba s trijema Poslanikove džamije u Medini. Recimo, imam Malik (pr. 179/795), jedan od imama četiriju mezheba, koji je poticao iz druge generacije nakon ashaba, u vezi tesavvufa je kazao: „Ko se bavi

samo fikhom, a ne i tesavvufom, bit će grešnik. Ko se bavi tesavvufom, a ne i fikhom, bit će heretik.“ (ʿĪsā, s.a., str. 456; Valjevac & Valjevac, 2018, str. 72) Ova izreka poznatog imama ukazuje na spregu znanja, zuhda i takvaluka u prvom vremenu islama, a koja je ostavila značajan utjecaj na formiranje islamske civilizacije koji se ne može negirati. Ta se povezanost može vrlo lahko uočiti i kod nas. Tako, Gazi Husrev-begova medresa, temeljna obrazovna institucija bošnjačkog naroda, najbolji je svjedok toga. Kako je općepoznato, njen utemeljitelj, tik uz nju, izgradio je hanikah ili školu za duhovni odgoj u kojem je nastava za učenike njegove medrese bila sastavni dio obrazovnog procesa. Za duhovno ozdravljenje jednog naroda neophodni su kadrovi koji su prošli proces duhovnog odgoja i sami duhovno narasli da mogu i druge odgajati (Valjevac & Valjevac, 2018, str. 75; Valjevac, 2023, str. 156).

Dakle, dok se u početku znanje učilo kako bi se djelovalo po njemu i postiglo Allahovo zadovoljstvo, kasnije je ova misao počela da se mijenja i svjetovni ciljevi su počeli dominirati sticanjem znanja. S obzirom na ovu situaciju, može se reći da su tekije i sufije sačuvale glavnu svrhu nauke i znanja. Zapravo, kada se islamska civilizacija razvila i ojačala, želja za ovosvjetskim prosperitetom i položajem se povećala, a prva ozbiljna reakcija na to došla je od sufija. Pojedinci kao što su, primjerice, Hasan el-Basri (pr. 110/728), Sufjan es-Sevri (pr. 168/785), Bajezid Bistami (pr. 261/875), Ibrahim b. Edhem (pr. 161/778), Malik b. Dinar (pr. 131/748), Abdullah b. Mubarek (pr. 181/797), koji su bili sljedbenici tesavvufa, ponovo su podsjetili da znanje i djela trebaju biti radi Uzvišenog Allaha, i, takoreći, ponovo su naglasili glavnu svrhu obrazovanja i nauke u islamskoj civilizaciji. Tako su oko ovih ličnosti osnovane prve škole duhovnog odgoja i zuhda u Medini, Kufi, Basri i Horasanu, koje nisu izlazile iz okvira šerijata, koje su imale za cilj vraćanje suštini i koje su podsjećale na glavnu svrhu obrazovanja. Oko ovih škola, iz kojih će se kasnije u XII vijeku zbog faktora koji su doveli do prerastanja pravnih škola u mezhebe, početak će se javljati tarikati kao metodike duhovnog odgoja ili škole tesavvufa. Na taj se način, dakle, oblikovala duhovna struktura islamske civilizacije. Istovremeno su podignute nezaboravne ličnosti islamske civilizacije i održano duhovno jedinstvo društva (İdiz, 2018, str. 51; El-Kejlani, 2018, str. 53-54).

Budući da se često tesavvuf neutemeljno optužuje kao retrogradni element i da naučava kako je potrebno da se ljudi izoluju iz društva, ne treba izostaviti ni one znanstvenike koji su istovremeno bili zahidi i sufije i bavili se prirodnim znanostima. Dakle, slijedili su put zuhda i tesavvufa i bavili se pridodnim naukama. Kao primjer možemo, između njih dosta, spomenuti sljedeća tri imena:

- Ğābir b. Ḥayyān: Preselio je na ahiret 200. h.g. (815). Općenito je prihvaćen kao otac hemije zbog svog velikog doprinosa ovoj nauci. Ibn al-Nadīm u *Al-Fihristu* (str. 498-500) navodi da je, pored toga što je bio polihistor, bio i sufija (Kaya, 1992, str. 533).
- ‘Abd al-Raḥmān al-Šūfi: Rođen je 291 h.g. (903) u Reju. Prema nekim istraživačima, on je jedan od trojice velikih astronoma koji su uticali na moderno doba. U zapadnoj literaturi njegovo se ime različito bilježi kao Azophi, Ilbermosofim, Jeber Mosphim, Abuhassin, kao rezultat različitog izgovora (Aydin, 1988, str. 172-173).
- ‘Abd al-Raḥmān al-Šūfi, koji je igrao važnu ulogu u proučavanju fiksnih zvijezda i pripremi njihovog kosmografskog kataloga nakon Ptolomeja, u naučnom svijetu uglavnom je poznat po svojim dostignućima u ovoj oblasti. U svom djelu pod naslovom *Kitāb ṣuwar al-kawākib al-tābita* ispitivao je zvijezde u četrdeset osam zvjezdanih sazviježđa o kojima je Ptolomej raspravljao (Aydin, 1988, str. 172-173).
- Quṭb al-Dīn al-Šīrāzī: Rođen je 634 h.g. (1236) u Širazu. Njegov otac je bio liječnik u bolnici u Širazu. Bio je sljedbenik suhraverdijskog tarikata, murid šejha Šihāb al-Dīn al-Suhrawardīja. Znanja iz oblasti tesavvufa i medicine preuzeo je od oca, koji mu je odjenuo hrku, tj. primio u tarikat. Bavio se matematikom, astronomijom, medicinom, fizikom, poezijom, tesavvufom. Među njegovim djelima pronalazimo i djela *Nihāyat al-adrāk* i *Al-Tuḥfa al-šāhiyya*, koja govore o kretanju nebeskih tijela, te *Nuzhat al-ḥukamā’ wa rawḍat al-aṭibbā* iz medicine (Šerbetçi, 1988, str. 487-489).

Pored spomenutih, postoji jako mnogo drugih imena koja smo mogli spomenuti. Navodimo četiri djela na koja se možete

obratiti, ukoliko želite produbiti znanja o predmetnoj temi: Salim T.S. Al-Hassani, *1001 Inventions: The Enduring Legacy of Muslim Civilization* (National Geographic, 2012); Jim Al-Khalili, *The House of Wisdom: How Arabic Science Saved Ancient Knowledge and Gave Us the Renaissance* (The Penguin Press, New York, 2011); George Saliba, *Islamic Science and the Making of the European Renaissance. Transformations: Studies in the History of Science and Technology* (The MIT Press. Cambridge, Mass & London, England, Cambridge, 2007); Ahmed Essa & Othman Ali, *Studije o islamskoj civilizaciji: muslimanski doprinos renesansi* (s engleskog preveo Munir Drkić, Centar za napredne studije, Sarajevo, 2016).

Doprinos na vojnom planu

Nerijetko nailazimo na nepravedne i neutemeljene ocjene tesavvufa kao retrogradnog elementa koji je nagovarao muslimane da pribjegavaju pasivnosti i hermetičkom zatvaranju u sebe same. Ta se ocjena zasniva uglavnom na primjeru Abū Ḥāmida al-Gazāliyya⁴, koji se povukao u osamu, dok su islamskim svijetom harale križarske vojne (Hasić, 2014a). No, oni koji su na tom stanovištu zaboravljaju na činjenicu da su tekije bile nazivane ribatima (u doslovnom prijevodu „stražarnice“, „karaule“) i da su imale i vojnu ulogu, pored uloge mjesta na kojem su se sufije trenirale u borbi protiv vlastitog nefsa i njegovih prohtjeva (İdiz, 2018, str. 57).

Dok su se u mirnodopskim uslovima bavili vlastitim duhovnim usavršavanjem i pomaganjem drugima, sufije mudžahidi su bili obučavani da se bore protiv neprijatelja kao vojnici duša spremnih da se bore na Allahovom putu u bilo koje vrijeme i da se

⁴ Interesantno je zapažanje Madžida el-Kejlanija u vezi Abū Ḥāmida al-Gazāliya i činjenice zašto nije spominjao križarske vojne u svojim djelima. (El-Kejlani, 2018, str. 96) Između ostalog, Abū Ḥāmid al-Gazāli je krenuo u posjetu kod Jusufa b. Tafšina, murabitskog sultana u Maroku, kada je saznao za njegovu pravednost, s ciljem da ga podstakne da uspostavi islamsku državu, ali mu je vijest o njegovoj smrti stigla kada je bio u Aleksandriji. Zbog toga je prekinuo put i vratio se kući. Uticao je i na Muhammeda b. Tumerta, osnivača države muvehhiduna. Spomenuti je došao u Bagdad i učio kod Imama. U domovinu se vratio pod vidnim uticajem njegovih ideja, kako bi ih sproveo u praksu. O tome govori i Ibn Haldun. (El-Kejlani, 2018, str. 96-97)

susreću s neprijateljem bez imalo straha, hrabro i stameno. Neke sufije su čak usvojile vojni džihad kao svoj glavni cilj i slale redovne vojne ekspedicije protiv neprijatelja, posebno Bizanta svake godine. Sufije kazerunije⁵ su najtipičniji primjer toga (İdiz, 2018, str. 57).

Ako pogledamo, recimo, osnivanje osmanske države i njenog prvog osnivača, Osman-bega, zeta čuvenog sufijskog šejha Edebalija (İnalçık, 2022, str. 40), vidjet ćemo da je bio pod utjecajem punca i njegovih savjeta. Također, i ostali osmanski sultani koji su učestvovali u ratovima i borbama saradivali su sa sufijskim šejhovima i koristili se njihovim savjetima. Naprimjer, sultan Fatih,⁶ sultan koji je oslobodio Bosnu, bio je učenik šejha Akšemsettina, sultan Bajazit II učenik Džemala Halvetija, za kojeg se veže džemalijski ogranak halvetijskog tarikata (Hasić, 2016), sultan Ahmed I je bio blizak sa šejhom Azizom Mahmudom Hudajijem, kojeg je ovlastio da održi prvu hutbu u njegovoj Plavoj džamiji, koja je završena 1616. godine te da drži vazove svakog prvog ponedjeljka u mjesecu u toj džamiji (Hasić, 2017, str. 80)...

Ukoliko se vratimo u XVIII I XIX vijek, period u kojem su se postavljali temelji za obnovu i reformu, uočiti ćemo da su mnogi pokreti za obnovu i oslobađanje muslimanskih zemalja od kolonijalističkih sila, bili zapravo pokreti koje su osnovali sufije. Naprimjer, senusijske sufije su se pod vodstvom šejha Muḥammada ‘Aliyya al-Sanūsiyya u XIX vijeku borili u Sjevernoj Africi zarad oslobađanja od italijanskih i francuskih kolonijalista; nakšibendijsko-halidijske sufije pod vodstvom imama Šamila su

⁵ Tarikat koji se pripisuje Abū Ishāqu al-Kāzerūniju (pr. 1035) iz Kazeruna (Iran). Zbog pojačanih napada Zoroastrijanaca na njih, ove sufije su morali da preduzmu mjere predostrožnosti protiv ovih napada, a također su osnovali i oružane grupe za organizovanje kontranapada i prepada. Nakon svoje uspješne borbe protiv njih, šejh Abū Ishāq al-Kāzerūnī ih je ohrabrio da se pridruže džihadu objavljenom protiv Bizanta. Svake godine je slao svoje učenike na front sa zastavom svog tarikata. (Kaplan, 2021, str. 67-79)

⁶ „Fatih“ doslovno znači „osloboditelj“, a nikako „osvajач“ – kako se prevodi na zapadne jezike. U islamskoj kulturi, dolazak *islama* u mjesta gdje ga prije nije bilo, svejedno vojnim ili mirnodopskim putem, kao u Jugositočnu Aziju ili Kinu, predstavlja jednu vrstu oslobođenja (*fath*) od neznanja o Bogu, tako da se povratak muslimana u Mekku koji je bio ostvaren putem vojnog pritska naziva „oslobođenje Mekke“ (*fath Makka*).

vodili džihad protiv Rusa u XIX vijeku u Dagestanu; kadirijski šejh ‘Abd al-Qādir al-Ġazā’irī se u XIX vijeku borio protiv francuske okupacije Alžira; sufijski šejh ‘Umar al-Muḥtār (ubijen 1931) je godinama pružao otpor Talijanima u Libiji; šazilijski šejh Muḥammad al-Hāšimī (pr. 1961) je u Siriji pružio otpor Francuzima... Mogli bismo ovakve primjere navoditi do unedogled (Voll, 2005, str. 483, 505, 512; Darnīqa, 1994, str. 92).

Doprinos da‘vi i širenju islama

Sufije, koji su se duhovno usavršavali u tekijama, zavijama⁷ ili ribatima, koje su obrazovne ustanove tesavvufa, brinuli su i o ljudima oko sebe, i tako dali značajan doprinos formiranju zdravog društva. Za zbrinjavanje društva u novoosvojenim mjestima u Osmanskom Carstvu osnivane su tekije na zahtjev države. Tako je osiguravano da stanovnici tih mjesta prime islam i postanu muslimani. Među putnicima i stranim gostima koji su posjećivali te tekije osnovane za ovu svrhu, od centralne Azije do Malezije, od sjeverne Afrike do Kavkaza, od Kaspijskog mora do Varne, brojni su oni koji nisu htjeli napustiti ljepotu koju su tu doživjeli i postali su tim putem muslimani (İdiz, 2018, str. 56).

Islam ne dopušta prisilno prevjeravanje nemuslimana. Vjera je stvar srca i ličnog uvjerenja. Sufije su širili toleranciju islama na prostorima do kojih su doprla muslimanska osvajanja. Mnogo je zemalja u kojima se islam proširio posredstvom trgovine muslimana i aktivnosti sufija na polju da've ili pozivanja u vjeru. Eklatantan primjer su, recimo, Malajski arhipelag, centralna Azija i supsaharska Afrika (Ruthven & Nanji, 2008, str. 58).

Najvažniji predstavnici ove tolerancije islama u praktičnom životu i omiljavanju islama nemuslimanima su nesumnjivo bili sufije. Toliko da je, kada se objašnjavaju aspekti tolerancije i milosrdnosti spram drugog i drugačijeg te ljubavi i poštovanja prema stvorenome, gotovo nemoguće to objasniti bez pozivanja na stavove ili život sufija kao što su, primjerice, Junus Emre, Mevlana ili neki drugi. Čini se da je sama sufijska izreka „Volimo stvoreno

⁷ Zavija (arapski: زاوية / zāwiyah = zbor, grupa, krug) naziv koji se koristi u arapskom jeziku za tekiju. (Vidi:

„Zāwiyah, Islam”, *Encyclopaedia Britannica*.

<https://www.britannica.com/topic/zawiyah> Pristupljeno: 24. 04. 2024)

zbog Stvoritelja“ dovoljna da se ovo objasni. Jer, za islamsku civilizaciju ljudska bića su važna i vrijedna poštovanja samim tim što su ljudska bića! Islamska civilizacija je jedna od vodećih civilizacija koje cijene ljude zbog toga što su ljudi. Najbolji primjer da se to uvidi jesu nesumnjivo tesavvuf i sufije, koji su se prilikom da' ve pridržavali najvažnijeg principa, lijepog mišljenja o drugima i onima koji se nastoje uputiti u islam (Ídiz, 2018, str. 59; El-Buti, 2018).

Zaključak

Među različitim faktorima koji utiču na formiranje civilizacije, religija predstavlja jedan od najvažnijih, zato što utiče na sve elemente od kojih se sastoji civilizacija. Drugim riječima, umjetnost, nauka, obazovanje, društveni i politički život, koji su vidljivo lice civilizacije, oblikuju se i nastaju prema religiji na kojoj je ona zasnovana. Kada se govori o doprinosu tesavvufa islamskoj civilizaciji, uglavnom se govori o utjecaju na polju umjetnosti, odnosno o doprinosu književnosti, kaligrafiji, arhitekturi, minijaturama, iluminaciji... Teško je naići na tekstove koji govore o doprinosu sufija ekonomiji, prirodnim znanostima, ili o njihovom učešću u vojnim pohodima. Štaviše, nerijetko se može naići na tekstove koji opisuju sufije kao retrogradni element islamske civilizacije, ili kao osobe koje u cijelosti napuštaju zanimanje ovim svijetom i koje, povrh toga, pozivaju druge tome. Uvidjevši taj nedostatak, nastojali smo ga popuniti ovim tekstom koji je pred vama. Koliko smo u tome uspjeli, prosudit ćete sami.

Literatura

- Abū Nu'aym, *Hilye*, s.a, s.l, svezak VII
- Ebu Sulejman, A. (2010). *Kriza islamske civilizacije*, Sarajevo: El-Kalem i CNS.
- Ashtiyani, S. J. (2018): „Tesavvuf u islamu“, *Znakovi vremena*, Ibn Sina, Sarajevo, vol. 11, 41/42.
- Al-Attas, S. M. N. (2003), *Islam i sekularizam*, prijevod s engleskog: Džemal Latić, Sarajevo: Bosančica-print.

Al Faruqi, I. R. (2015): *Suština islamske civilizacije, s engleskog preveo Ahmet Alibašić*, Sarajevo: CNS.

Al-Ḥusaynī, ‘Abd al-Bākī (2022), *Al-Minhāğ al-saniyy fi ādāb al-šayḥ al-sayyid ‘Abd al-Ḥakīm al-Ḥusaynī*, Istanbul: Hašimi Y.

Alibašić, A. (2022): „Stanovnici sofe Poslanikove džamije – ehlu 's-suffe”, *Zbornik radova FIN-a u Sarajevu*, br. 8.

Al-Şafadī (2000), *Al-Wāfi fi al-wafayāt*, prvo izdanje, svezak 21, Bayrūt: Dār 'iḥyā' al-turāt al-‘arabī.

Al-Sulamī, Abū ‘Abd al-Raḥmān (1989), *Kitāb al-futuwwa*, Bagdad: Maktaba al-muṭannā.

Al-Qušayrī (1989), *Al-Risāla*. Al-Qāhira.

Ayḍin, C. (1988) „Abdurrahman Sufi“, natuknica u: *DIA*, Istanbul: Turkiye Diyanet Vakfı.

Beglerović, S. (2015): „Tesavvuf i tarikat u Bosni i Hercegovini u prvoj polovini XX stoljeća“, *Logos, Časopis za filozofiju i religiju* Vol. 3, br. 2. str. 36-37.

Braudel, F. (2005): „Dvije kulture: djelovanje i pravljenje“, poglavlje u: *Hrestomatija: Sociološke teme i perspektive*, priredio Hilmo Neimarlija, Sarajevo: Fakultet islamskih nauka.

Darnīqa, M. A. (1994), *Şafahāt min ġihād al-şūfiyya al-zuhhād*, Liban.

Deveci, S. (2021): „Ahilik Teşkilati ve Esnaf Zümreleri“, *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Özel Sayı / Aralık 2021.

El-Buti, M. S. R. (2018), „Lijepo mišljenje o drugima kao jedan od principa pozivanja u vjeru – da've“, s arapskog preveo Dženana Hasić, *Preporod*, broj 1/1107, 1. januar 2018.

Elhüseyni, M. S. (2019): „Tarihten Bugüne Tasavvufa ve Tarikatlara Bir Bakış“, *Tasavvauf ve Nakşibendilik*, ed. Sabahattin Aydın, Istanbul: Semerkand.

Eliot, T. S. (s.a.): *Notes Towards the Definition of Culture*, London: Faber and Faber.

El-Kejlani, M. A. (2018). *Odgoj Salahuddinove generacije i povratak u Jerusalem*, prijevod s arapskog: Edin Dedić i Jusuf Džafić, Tuzla: Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini i Institut za društvena i religijska istraživanja.

Er-Rejsuni, A. (2024). *Glavna opredjeljenja muslimana u tumačenju i prakticiranju islama*, Sarajevo: Centar za napredne studije.

Erdem, E. (2022): „Fütüvvet/ahilik - tasavvuf iliškisi ve iktisadi hayata dair bazi çıkarsamalar: farkli dill erde yazilmış bazi fütüvvetnameler üzerine bir inceleme“, *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, IZU Uluslararası İslam Ekonomi ve Finansı Araştırma ve Uygulama Merkezi, 2022 8(2), str. 189.

Filandra, Š. (2012): *Bošnjaci nakon socijalizma. O bošnjačkom identitetu u postjugoslovenskom dobu*. Sarajevo – Zagreb: BZK Preporod i Synopsis.

Gadžo-Kasumović, A. (1999): „Veza esnafa u Bosni s tekijom u Kiršehiru“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 49/1999, Sarajevo: Orijentalni institut.

Handžić, A. (1975). „O formiranju nekih gradskih naselja u Bosni u XVI vijeku“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, broj 25, Sarajevo: Orijentalni institut.

Handžić, A. (1981). „O ulozi derviša u formiranju gradskih naselja u Bosni u XV stoljeću“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 1981, broj 31. Sarajevo: Orijentalni institut.

Hasić, D. (2014a): „Razumijevanje tesavvufa u djelu Huseina Đoze“, *Glasnik, Rijaset islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo, LXXVI/2014, br. 9-10.

Hasić, D. (2014b): Crtice iz života šejha Hamida Velija“, *Znakovi vremena, Znakovi vremena - Časopis za filozofiju, religiju, znanost i društvenu praksu*, Naučnoistraživački institut „Ibn Sina“, Sarajevo, 2014, dvobroj 65/66

Hasić, Dž. (2014c), „Šejhu-l-islam Mulla Fenari i komentar prve sure iz Kur'ana“, *Glasnik Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo, vol. LXXVI, br. 3-4, 2014.

Hasić, Dž. (2016): „Derviški red halvetija s osvrtom na šabanijski ogranak“, *Znakovi vremena*, Naučnoistraživački institut Ibn Sina, Sarajevo, jesen 2016, god. XIX, br. 73

Hasić, Dž. (2017): *Tesavvufske teme i perspektive*, Sarajevo: Dženan Hasić.

Havva, S. (2002): *Naš duhovni odgoj*, s arapskog preveo Sead Seljubac, Tuzla: Behram-begova medresa.

Huntington, S. P. (1996), *The clash of civilizations and the remaking of world order*, New York: Simon & Schuster.

Ibn Ragab al-Ḥanbalī (2005), *Zayl ṭabaqāt al-ḥanābila*, tom 5, Riyāḍ: Maktabah al-‘ubaykān.

İdiz, Ferzende (2018): „Tasavvuf İslam Medeniyetine Katkısı“, *Akademiar Dergisi - Akademik İslâm Araştırmaları Dergisi*, jun 2018, broj 4.

İnalcık, H. (2022): *Osmanski sultani. Period uspostave Osmanskog Carstva*, (s turskog preveo Dženan Hasić), Novi Pazar: El-Kelimeh.

‘Īsā, ‘Abd al-Qādir (s.a.), *Ḥaqā’iq ‘an al-taşawwuf*, s.l., s.a., dvadeset i sedmo izdanje

Isanović, N. (2016): *Safavidska umjetnost*, Sarajevo: El-Kalem i Centar za napredne studije.

Kale, E. (2009): „O kulturi i civilizaciji“, *Hrestomatija: Uvod u studije islamske kulture i civilizacije*, priredio Ahmet Alibašić, Sarajevo: Fakultet islamskih nauka.

Kaplan, M. A. (2021). „Ebû İshâk Kâzerûnî ve Kâzerûnîyye Tarikati“, *Din ve İnsan Dergisi / Journal of Religion and Human Sayı / No. 2, Aralık / December 2021 Makale / Article: 67-79*

Karaköse, H. (2017): „Ahiliğin balkanlara geçiş yolları“, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2017, br. 82.

Karčić, F. (2001), „Kako je hanefijski mezheb došao u Bosnu“, *Novi Muallim*, Udruženje ilmije, Sarajevo, 5. januar 2001, br. 8.

Kaya, M. (1992) „Cabir b. Hayyan“, *DIA*, 1992, VI

Kreševljaković, H. (1927): „Sarajevska čaršija, njeni esnafi i obrti za osmanlijske uprave“, *Narodna starina*, Vol. 6 No. 14, 1927.

Nasr, S. H. (1994): *Tradicionalni islam u modernom svijetu*. Sarajevo: Rijaset islamske zajednice.

Ocak, A. Y. (2005): „Religija“, *Historija osmanske države i civilizacije*, sv. I, priredio E. Ihsanoglu, Sarajevo i Istanbul: Orijentalni institut i IRCICA.

Pargan, M. (2016): *Tradicija Bosne i Hercegovine – zanati*, Tuzla: Bosanska medijska grupa.

Ruthven, M. – Azim Nanji (2008), *Historijski atlas islama*, s engleskog preveo Fikret Pašanović, Sarajevo: Libris.

Smajlović, A. (2012): *Filozofija orijentalistike i njen utjecaj na savremenu arapsku književnost*, s arapskog preveo Mehmed Kico, Sarajevo: El-Kalem i Fakultet islamskih nauka.

Şerbetçi, A. (1988), „Kutbüddîn eş-Şîrâzi“, *DIA*, 1988, XVI
Valjevac, M. i Valjevac, M. (2018), „Tesavvuf kao metodika duhovnog odgoja“, *Zbornik radova Islamskog pedagoškog fakulteta u Zenici*, br 16/2018.

Valjevac, M. (2023), *Savršeni čovjek u tefsiru, hadisu i tesavvufu sa posebnim osvrtom na šejha Mustafa efendiju Čolića*, Sarajevo: Dobra knjiga.

Voll, J. O. (2005) „Temelji za obnovu i reformu: Islamski pokreti u 18. i 19. stoljeću“, u: *Oksfordska historija islama*, ed. John L. Esposito, s engleskog preveo Ahmet Alibašić, Živinice: Selsebil.

Zarrūq, A. (s.a.): *Qavā'id al-taşawwuf*, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Bayrūt.

THE CONTRIBUTION OF TESAWWUF TO ISLAMIC CIVILIZATION - a brief overview

Mensur Valjevac, PhD

Dženan Hasić, MA

Abstract

Touching on certain aspects and elements that make up civilisation and using relevant sources, the paper indicates that tasawwuf left a great impression on Islamic civilisation, and that it is an inevitable element among those elements that have shaped Islamic civilisation for centuries and contributed to it as we know it today. Economy, politics, science and art, which are referred to as the material elements that make up civilizations, derive their values from the religion on which it is based as well as its spiritual and moral values. Tasawwuf, as a school of spirituality and morality, had a positive impact on the shaping of Islamic civilisation. Futuwat and akhiyya, or guilds, who were, inter-alia, the followers of Tesawwuf schools, tariqats, influenced the economy through their crafts and trade, which is not often highlighted. The Sufis, although this is also not discussed much in bosnian/croatian

/serbian/montenegrin literature, well participated in wars and thus took part in social and political life. Additionally, they have contributed, with their nice behavior, to many peoples accepting Islam, as is the case with the peoples of the Malay Archipelago, Central Asia and sub-Saharan Africa. If we go back to the 18th and 19th centuries, the period in which the foundations for renewal and reform were laid, we will observe many movements for the renewal and liberation of Muslim countries from colonialist forces were actually movements founded by Sufis. The contribution of Tasawwuf to Islamic civilisation is significant and worthy of scientific attention.

Key words: tasawwuf, civilisation, culture, islam, akhiyyah, futuwwet