

MODERNISTIČKO MIŠLJENJE HUSEINA EF. ĐOZE I NJEGOVE POLEMIKE SA TRADICIONALNOM ULEMOM

Mevludin Dizdarević

Husein ef. Đozo je bio magistralna figura muslimanskog modernizma u Bosni i Hercegovini u drugoj polovini XX. Vijeka. On je, kao frontmen modernih tendencija, bio izložen snažnim kritikama tradicionalne uleme. Vizionari, oni koji vide dalje od najbliže perde i unose dašak promjene obično nisu omiljeni u vremenu u kome žive, napose u onim krugovima koji teže konzerviranju postojećeg stanja. Naravno, ni sam Đozo, duboko nadnesen nad tegobnim stanjem muslimana, nije pravio kompromise sa intelektualnim naplavinama koje su se vjekovima taložile u svijesti i podsvijesti uleme i svjetovnih intelektualaca. Žestoko je kritizirao letargiju i hroničnu neaktivnost izvjesnih krugova među samom ulemom te njihovo potpuno slijepilo spraa vremena i mjesta. I njegovi oponenti nisu štedjeli papira kad su smatrali da trebaju reagirati na neke Đozine stavove. Ovaj rad pretendira da predstavi obrise modernističkog mišljenja Huseina ef. Đoze te da ukaže na teme i ličnosti sa kojima je Đozo polemizirao. Ove rasprave su nam interesantne i zato što odlikavaju intelektualnu klimu jedne epohe. One nam najrječitije kazuju o stajalištima modernista u Bošnjaka, tako i onih koji su bili na strani konzervativne uleme. K tome, Đozo je modernist par excellence i na njegovom primjeru možemo razaznati koordinate muslimanskog

modernizma na svjetskoj razini s obzirom da je njegovo djelovanje eho svjetskih tokova islamskog modernizma.

Kreativna tenzija između muslimanskih modernista i tradicionalista vjerojatno se neće doskora okončati, pa će iskustva ranijih sudionika te debate, nadati se, pripomoći jasnijem razumijevanju sasvim naših, ovovremenih dilema.

Životni put Husein ef. Đoze

Godine 1912., u selu Bare, općina Goražde, rođen je Husein Đozo, koji će u sedamdeset godina svoga ovosvjetskog trajanja ostaviti snažan pečat u djelovanju islamske zajednice. Govoreći o značaju Huseina Đoze, dr. Omer Nakičević je istakao da se on ubraja u red „najzapaženijih i najaktivnijih ličnosti našeg podneblja u periodu poslije II. svjetskog rata”¹. Kao takav, on predstavlja zaglavni kamen modernističkog mišljenja u okviru islamske zajednice.

Svoje obrazovanje započinje u medresi Mehmed-paše Kukavice, da bi 1924. godine prešao u Merhemića medresu u Sarajevo. Nakon toga, završava Šerijatsko-sudačku školu te odlazi na čuveni El-Azhar, gdje završava Pravni fakultet. Po okončanju formalnog obrazovanja,

¹ Omer Nakičević, Predgovor Zbornika radova sa naučnog simpozija *Život i djelo Husein ef. Đoze*, FIN, Sarajevo, 1998., str. 1.

Đozo obavlja više različitih funkcija kako u privredi tako i u organima Islamske zajednice. Bio je i profesor na Gazi Husrev-begovoj medresi, a sa otvaranjem Islamskog teološkog fakulteta, postao je predavač tefsira na ovoj visokoobrazovnoj ustanovi. Autor je velikog broja studija iz različitih oblasti islamskog znanja, ponajviše iz oblasti hermeneutike Kur'ana. Uprkos tome, ne možemo reći da je bio mufesir u klasičnom smislu te riječi. Za njega sa više prava možemo kazati da je bio tefsirski publicist ili „islamski pisac”, kako ga opisuje Hilmo Neimarlija. Danas ga pamtimo kao gorljivog borca za prosperitet islama te kao žrtvu rigidnog komunističkog sistema. Husein Đozo predstavlja kamen međaš u okviru islamske inteligencije čiji plod i rezultat jesu i čitava plejada ovovremenih intelektualaca koji su inspirirani njegovim idejama.

Ne treba dvojiti o tome da je Đozo bio vrhunski alim, erudit, dobro upoznat i sa tradicionalnim znanostima islama i sa intelektualnim tendencijama savremenog svijeta. To mu je omogućilo da govori jezikom prijemčivim sekularno educiranom muslimanu. Povrh svega toga, njegov značaj je i u tome što je obavljao visoke funkcije u Islamskoj zajednici, što je doprinijelo tome da njegova fetva ili mišljenje zaprime znatno veću specifičnu težinu. Njegove fetve su odražavale zvanične stavove Islamske zajednice jer je iza tih fetvi stajao najviši autoritet Islamske zajednice, Vrhovno islamsko starješinstvo².

Husein ef. Đoze kao modernistički reformator

Glasoviti Fazlur Rahman smatra da su „modernisti oni koji su učinili arktikuliran i svjestan napor da terminima moderne misli iznova formuliraju islamske vrijednosti i načela, odnosno da integriraju modernu misao i savremene institucije sa islamom”³. Modernizam je, ustvari, pokušaj davanja smislenog odgovora na krucijalno pitanje sa kojim se muslimanska

2 Vidi, Ibrahim Džananović, *Đozino tumačenje Kur'ana i pitanje selef-i-saliha*, Zbornik FIN-a, *Život i djelo Husein ef. Đoze*, Sarajevo, 1988., str. 106.

3 Fazlur Rahman, *Duh islama*, Jugoslavija, Beograd, 1989., str. 306.

inteligencija susrela u historijskom sudaru sa moćnim Zapadom. Šta da se radi? Kojim metodama izići iz opće dekadencije u koju je muslimanski svijet zapao?

Treba razjasniti po čemu svrstavamo reformsko mišljenje Huseina ef. Đoze u okrilje modernističkog diskursa.

U recentnoj literaturi je veliki broj klasifikacija i podjela muslimanske inteligencije. Dr. Enes Karić⁴, dr. Mustafa Cerić⁵, dr. Tarik Ramadan⁶ i Ermin Sinanović⁷ samo su neki autori iz čijih pera su potekle kvalitetne podjele umnih ljudi islamskog svijeta općenito i Bosne posebno. Prema većini autora, temeljna diskriminaciona linija koja odvaja modernistu od tradicionaliste je u odnosu toga alima spram prenesenog znanju i racija, tj. *akla* i *naklu*. U opusu Huseina Đoze zamjećujemo na gotovo svakoj stranici vapaje za racionalnim pristupom vjeri i prenesenom znanju općenito. K tome, on ne samo da tvrdi da je razum islamski, već i da je islam razumski. Povrh toga, Đozo je modernist i po tome koje je ličnosti uzimao kao svoje uzore i autoritete. Husein Đozo je, u svom intelektualnom rastu, svoje najviše uzore vidio u Muhammedu Abduhuu, Džemaludinu Afganiju, Rešidu Ridau, Meragiju, Šeltutu. „To su Đozini autoriteti, Đozini učitelji islamskog teorijskog mišljenja i promišljanja u XX. stoljeću”⁸.

Esencijalno obilježje modernizma je i insistiranje na suštini i kritika radikalog formalizma. On se kritički osvrće na ulemu sklonu *kile ve kale* stavovima te ulemu *hašija i šerhova*, koja je pisala samo široka objašnjenja kratkih djela i kratka objašnjenja velikih djela.

Nadalje, cjelokupna terminologija koju je koristio Đozo odaje ličnost koja se rezolutno bori protiv tradicionalizma i okoštalih formi mišljenja koje su iz njega proistekle. Stranice tekstova koje su potekle iz njegova pera krcate su termina kao što su dinamizam, revolucionarnost,

4 Enes Karić i Mujo Demirović, *Reis Čaušević, Ljiljan*, Sarajevo, 2002.

5 Mustafa Cerić, *Muallim*, br.1., Udruženje ilmije u BiH, Sarajevo, 2000.

6 Tarik Ramadan, *Biti evropski musliman*, Udruženje ilmije IZ u BiH, Sarajevo, 2002., str. 230.

7 Grupa autora *Atlas islamskog svijeta*, Udruženje ilmije u BiH, Sarajevo, 2004., str. 774.-775.

8 Enes Karić, Pogovor *Fetve Husein Đozo*, N.D. str.420.

razum i nauka, akcija i progres, nasuprot fatalizma i letargije.

Posebno treba naglasiti činjenicu da su modernistički autori, svi redom, najviše prostora u svom spisateljskom opusu pridavali kritici *taklida*,⁹ nastojeći dokazati da je šerijat ustanovom idžtihada sam po sebi prilagodljiv promjenama koje život sa sobom donosi.

Naime, temeljna paradigma sa kojom su nastupali modernistički autori je u tome da se do nužne promjene u društvo i izlaska iz svekolike krize može doći jedino kroz reformu pravnog sistema¹⁰. Idžtihad je u svijesti modernista nužna poluga društvene promjene koju valja afirmirati. Ovo je dovelo do toga da je idžtihad bio centralna tema modernističkih autora, uz neizbježnu kritiku *taklida* kao nadiđenog oblika mišljenja. Primjerice, Muhamed Ikbal smatra da je idžtihad „princip kretanja u strukturi islama” koji gradi neophodni balans između konstantnog i varijabilnog.

O ovome pitanju je Husein ef. Đozo u stopu pratio svoje uzore, koji su iznosili žestoke kritike *taklida* smatrajući da će sam idžtihad otvoriti vrata sveopćem prosperitetu. Taklid je, bar kako ga doživljava Husein Đozo, uzaptio islamsku misao, uspavao je u bešici samozadovoljstva i to „slijepo prihvatanje” i „suhoparno razumijevanje” je grijeh i prema društvu i prema Bogu. Da bi omogućio i logički opravdao idžtihad, on je, sljedeći svoga uzora Abduhua, tražio da se uvaži načelo vremena te, u skladu s tim, „društvenih potreba» i „uvjeta života” pri tumačenju Kur’ana. „Forme primjene islamske misli su uvjetovane društvenim potrebama i samim tim su varijabilne”,¹¹ veli dalje Đozo. „Samo se tako može potvrditi tvrdnja da je ona (islamska misao – M.D.) savremena za sva vremena, sve situacije i sva mjesta”.

Sjetimo se još jedanput Fazlura Rahmana,

9 Riječ *taklid* etimološki znači objesiti nešto o vrat ili rame. U kontekstu prava znači „pokrivanje autoritetom” tj. usvajanja izreka ili djelovanja nekog drugog, vjerujući da su ispravne bez zadiranja u razloge. Opširnije vidi u Nerkez Smailagić, *Leksikon islama*, Svjetlost, Sarajevo, 1990., str.592.

10 Vidi Fikret Karčić i Enes Karić, *Šerijatsko pravo u savremenim društvima*, „Šerijatsko pravo u ustavima islamskih zemalja”, Pravni centar, Sarajevo, 1998., str. 22.

11 Ibidem, str. 66.

koji je zamijetio da su liberalno educirani modernisti uvijek imali problematične akreditive od uleme, pa stoga „nisu bili u stanju položiti temelje novoj islamskoj teologiji”¹². Zato su rijetki oni koji su jezikom modernosti artikulirali potrebu idžtihada i ujedno donosili inovativna pravna rješenja. Ovo važi za mnoge zagovornike idžtihada, ali ne i za Đozo. Husein ef. je jedan od rijetkih modernista čije teze o idžtihadu nisu ostale tek dijalektička ekvilibristika i apstraktna teoretiziranja o mogućnosti reinterpretacije šerijata. On je naročit po tome što je otišao korak dalje na način da donosi fetve u kojima je imao priliku svoje teze o idžtihadu primijeniti u praksi. Njegova rubrika u *Glasniku* pod naslovom *Pitanja i odgovori* je bila poligon na kome je on praktično demonstrirao svoj pristup idžtihadu.

Kritike Huseina ef. Đoze

Husein ef. Đozo oštricu svoje kritike usmjerava prama ulemi koja je svojim nemarom dovela muslimane na jadne grane na kojima jesu. U svom čuvenom proglašenju povodom fetve za organizirano prikupljanje zekata u kome daje naputak imamima na terenu, Husein Đozo dijeli oponente ove akcije u dva velika tabora. Prvi su zlonamjerni, koji mrka oka gledaju na svaku promjenu koja bi značila izlazak iz postojećeg stanja. Druga kategorija oponentata su oni „dobronamjerni, ali nažalost prevaziđeni i konzervativni, koji ne mogu shvatiti potrebu prilagođavanja savremenim trendovima”¹³. Odista, glavne krivce lošeg stanja muslimana Đozo vidi baš u ulemi, i to ne svakoj ulemi. Ciljana meta Đozinih kritika su oni alimi koji su se uspavali i previdjeli činjenicu protoka vremena i stalnih društvenih mijena. Husein Đozo se nije libio kritizirati ni takve autoritete kao što su Ebu Hamid Muhammed el- Gazali, Ebu Hanife i drugi.

Tako, Đozo na jednom mjestu veli: „Što se tiče uleme, ona u većem svom dijelu stoji pod uticajem laicističkih shvatanja; s druge strane, zbog ograničenosti i jednostranosti u

12 Fazlu Rahman, N.D., str. 305.

13 Husein Đozo, *Gazi Husrev-begova medresa traži novog vakifa*, VIS u Sarajevu, Sarajevo, 1969. str.5.

obrazovanju, nije dorasla vremenu u kome se živi. Nije u stanju odgovoriti na potrebe savremenog života¹⁴. Interesantno je napomenuti da je najznačajniji modernistički autor Fazlur Rahman dolazi do istog zaključka kad su u pitanju razlozi ulemskog neuspjeha da ponudi plodotvorne odgovore na aktualne probleme. „Ulema, konzervativni čuvari islamske doktrine i prakse, bila je nesposobna obaviti taj zadatak (apsorbovati uticaje zapadnih ideologija – M.D.) ne samo zbog toga što je njeno obrazovanje bilo ograničeno tradicionalnim okvirima, već i stoga što upravo iz tog razloga nisu bili u stanju ni uočiti problem”,¹⁵ poručuje Rahman.

Đozo kritizira ulemu zbog njene izdvojenosti i letargičnom prepuštanju zlehudoj sudbini. On moćno argumentira i kritizira razloge povlačenja u tekije i džamije, u dove i mistična meditiranja, a nasuprot autentičnog islama, koji zahtijeva permanentnu akciju. „Puna predaja sudbini i preziranju ovozemaljskog našla je, nažalost, svoje mjesto u djelima čak i poznatog Gazalija¹⁶. Ovo teorijsko ekspliciranje Gazalija našlo je svoju praktičnu aplikaciju i u njegovom povlačenju pred križarskim hordama u okrilje varljivog džamijskog mira. Štaviše, konstatira Đozo, „vrlo je značajno napomenuti da nigdje u njegovim djelima nema ni spomena o ovoj velikoj opasnosti koja je u njegovo doba ugrožavala islam... Ne možemo to da ne okvalificiramo kao znak slabosti, mada se radi o Gazaliju – hudžetu-l- islamu”¹⁷.

Đozo ide dotle da za krajnje rigidne stavove kemalističke turske spram islama optuži nikog drugog nego samu stambolsku ulemu: „Ako je Kemal otišao u krajnost svojim laicističkim idejama, bilo je to zato što ga je u tu krajnost bacila strašna zaostalost turskog naroda koju je podržavala ulema”¹⁸. Ne treba pomisliti da Đozo u ulemi vidi samo crnilo tradicionalizma. Dakako, Đozo se ne libi pripomenuti i pozitivne primjere među ulemom, kao što je to Ibn Tejmija. Za njega veli da se nije povlačio pred nevoljama, već „je

aktivno sudjelovao u otporu protiv mongolske najezde i pozivao narod na borbu”¹⁹. Čini nam se da je, bar Đozi, Ibn Tejmija primjer kakav bi alim trebao biti, alima koji je svjestan da su bolesti duha koje se manifestirajuju u „letargiji, pasivnosti i povlačenju u sebe”²⁰ još tragičnije od vanjskih bolesti i napada. Za njega on veli: „Ibn Tejmija je, ustvari, predstavljao snažan revolt protiv stanja statike, pasivnosti, mistifikacije, formalizma i fakijskog (pravničkog) umovanja i cjepidlačenja...”²¹ Ovim riječima, ustvari, Đozo nastoji opisati uzornog alima onako kako ga on vidi.

Đozo se jasno opredjeljuje protiv sufizma, ali ne i izvornog sufizma, koji je imao blagorodnu ulogu u procesu oplemenjivanja muslimana moralnim idealima. U kasnijoj fazi svog historijskog razvoja tesavuf postaje sredstvo za uspavlivanje muslimana besplodnim vjerovanjima u čuda, pasivnim odnosom spram života, u orijentaciji na smrt i ahiret. „Upravo u trenutku kad se najviše pričalo o kešfu, kerametima, čudima pojedinih derviša i šejhova, čak oživljavanju mrtvih, islamski svijet je prolazio kroz najteže situacije i najbolnija iskušenja”²². Ako Đozo kritizira sufizam zbog njegovih deformacija, on ne ostaje dužan ni stručnjacima prava. „Fikh je otišao u jednu, a tesavuf u drugu krajnost. Ulema *zahira* je pretvorila sve vrste ibadeta u čisti verbalizam, dok ih je ulema *hakikata* potpuno mistificirala. Jedni su predimenzionirali formu, drugi sadržinu.”²³

Na mnogo mjesta je Đozo iskazivao svoje otvoreno protivljenje spram „vehabijskog” pokreta, čiji su nosioci bili „ortodoksni šejhovi iz Nedžda čije je znanje bilo vrlo ograničeno i sastojalo se iz formalnog poznavanja hadisa”²⁴. U ovom kontekstu, on kritizira rektora Islamskog univerziteta u Medini šejha Abdulaziza bin Basa, koji je, uprkos svim dostignućima i spoznajama savremene nauke, tvrdio da je „veliki grijeh

14 Husein Đozo, *Islam u vremenu*, N.D. str. 89.

15 *Živi islam*, N.D. str. 305.

16 *Islam u vremenu*, N.D. str. 111.

17 *Islam u vremenu*, N.D. str. 136.

18 Husein Đozo, *Glasnik 1. i 2., Pitanja i odgovori*, VIS u SFRJ, 1974. str. 46.

19 Ibidem, str. 136.

20 Ibidem, str. 136.

21 Ibidem, str. 137.

22 Ibidem, str. 150.

23 Ibidem, str. 153.

24 Husein Đozo, *Fetve II Bemust*, Sarajevo, 1999. str. 118.

vjerovati da se zemlja okreće i da čovjek može dospjeti na Mjesec”,²⁵ što je Đozo smatrao lišenim svakog logičnog utemeljenja.

U svojim fetvama se Husein Đozo ne libi kritizirati i takve autoritete kao što je Ebu Hanife. U više slučajeva se ne slaže sa mišljenjem Ebu Hanife te iznosi drukčije stavove uprkos tome što je mezheb Ebu Hanife priznati mezheb u BiH. Tako, primjerice, Đozo oponira Ebu Hanifi kod njegove fetve da džuma namaz nije validna ukoliko se ne obavlja u mjestu gdje postoji upravnik i kadija kao predstavnik sudske vlasti. Đozo tvrdi da je nejasno šta je rukovalo Ebu Hanifu kod donošenja ove fetve, ali je sasvim očito da je ona svojom praksom derogirana. Povrh toga, Đozo dodaje da „sam šerijatski osnov ovakve odredbe nije prihvatljiv”.²⁶ Oponiranja stavovima Ebu Hanife vidimo i na drugim primjerima. Na upit smiju li se šljive prodavati za proizvodnju alkohola, Đozo eksplicite veli: „Stali smo na stanovištu da je zabranjena prodaja šljive u svrhu proizvodnje alkoholnih pića, iako po mišljenju našeg mezheba takva prodaja ne bi bila zabranjena”.²⁷ Treba znati da se i ovdje zrcali modernizam Huseina Đoze. Naime, prema tvrdnjama Tarika Ramadana,²⁸ jedno od referentnih obilježja modernista je otklon od dotadašnje prakse pri donošenju fetvi kojim se referiralo na striktno jednu pravnu školu. Modernisti traže i primjenjuju *pravni eklektizam* u kome iz različitih pravnih škola uzimaju ono stajalište koje je najprihvatljivije njihovom, što je u radikalnoj opreci sa tradicionalnim pristupom koji je insistirao na jednoj pravnoj školi.

Polemike sa domaćom ulemom

Đozo nije gajio jalove iluzije da u svom promoviranju novog i drukčijeg neće nailaziti na otpore. On je jasno ustvrdio da „nikakvo mijenjanje navika, pogotovo ako su vezane za vjerske propise, ne ide ni lahko, ni brzo. Svaka

novost nailazi na otpor”.²⁹ Glavnina neslaganja je, svakako, dolazila iz krugova alima koji su školovani prema tradicionalnim obrascima i koji su nevesela oka gledali na svaku novinu koja bi bila oprečna njihovom poimanju i razumijevanju šerijata. Poligon gdje se odvijala ova interakcija bila je rubrika *Pitanja i odgovori* u *Glasniku* koju je uređivao sam Đozo.

Đozinom interpretiranju islama i pravnim decizijama koje su plod takovrsnog razumijevanja eksplicitno su se protivili Hasan Ejupović iz Poljica, h. hfz. Abdurahim Dželaludin iz Skoplja, dvojac pod pseudonimom E. i A. iz Tuzle, D. S. iz Pojska³⁰ te „čitalac iz Kljaka”.³¹ Razjasnit ćemo koje su teme bile diskutirane, sa kojih pozicija i temeljem kojih argumenata.

Hafiz Abdurahman Dželaludin iz Skoplja, naprimjer, izdašno kritizira Đozine stavove o ponovnom dolasku Isaa, a.s., na Zemlju s obzirom da Đozo, povodeći se za stavovima Mahmuda Šeltuta, negira njegov dolazak. Đozo je na stajalištu da vjerovanje u njegov dolazak služi uspavlivanju narodnih masa i uljuljkivanju u jalovoj nadi u konačnu pobjedu, što je „izgubilo svaki *rezon detr* i neodrživo je

29 Islam u vremenu, N.D. str. 71.

30 Jasno je da se pod inicijalima D.S nalazi ime čuvenog muderrisa iz Pojska kod Zenice Derviš ef. Spahića koji je poznat kao osnivač medrese u svom rodnom mjestu te kao autor nekoliko zapaženih knjiga. Spada u red uleme obrazovane na klasičnim zasadama travničke Fevzija medrese. Opširnije o Derviš ef. Spahiću pogledajte naš rad „Zaboravljeni alim, Zapis o Derviš ef. Spahiću, muderrisu iz Pojska”, *Novi Muallim* god. V br.18. Udruženje ilmije IZ u BiH, Sarajevo, 2004. str. 112- 121.

31 Kljaci su selo kod Travnika u dolini rijeke Bile a rečeni pitalac je Alibegović Sulejman (1910-1986) koji je završio medresu u Zenici da bi u Sarajevu okončao školovanje na Šerijstkoj-sudaškoj školi. Nakon toga postaje kadija prvo u Kiseljaku, Debru, Prištini da bi ga II svjetski rat zatekao u Duvnu. Godine 1947. vlasti ga osuđuju na 5 godina zatvora zbog neprijateljstva spram SSSR da bi nakon rezolucije INFORMBIRO-a bio oslobođen kao vidovit ali sa oduzetim građanskim pravima. Do kraja svog života nije mogao da nađe posao pa je život proveo u rodnom mjestu. Ni tu ga nisu ostavili na miru već su mu lokalni komunisti zabranili ulazak u džamiju kao „opasnom elementu” s obzirom da se u svim popisima redovno izjašnjavao kao Bošnjak. Poznato je također, da je 70-ih godina sa Derviš ef. sa kojim je bio tazbinski povezan pisao pisma afirmacije Bošnjaštva što ustavom 1974. godine nije uvaženo. I na ovom primjeru vidimo njegovu vidovitost. Govorio je Njemački, Turski i Arapski.

25 Fetve II, N.D. str. 119.

26 Husein Đozo, *Glasnik* br. 11 i 12., „Pitanja i odgovori”, VIS u SFRJ, Sarajevo, 1974.str. 494.

27 Husein Đozo, Fetve u vremenu 1965-1977, Srebrenik, 1996.str. 141.

28 Vidi Tarik Ramadan, *Biti evropski musliman*, Udruženje ilmije IZ, sarajevo 2002. str.

u naše vrijeme”.³² Signifikantno je da se Đozo i u pitanju elementarnih dogmi islama poziva na vrijeme kao faktor koji bi ih trebao uvjetovati. Dok za svog autoriteta u ovom pitanju hafiz Abdurahman zaziva Mustafu Sabri efendiju, posljednjeg šejhu-l-islama, Đozo se oslanja na mišljenje Mahmuda Šeltuta, i samo to je dovoljan razlog za različita tumačenja ovog pitanja. K tome, Đozo za Mustafu ef. veli da je taj čovjek, „odgojen i školovan u starim carigradskim medresama nije mogao shvatiti novo vrijeme i potrebe novog shvatanja”.³³ Sama činjenica da je Mustafa efendija školovan gdje je školovan, Đozi predstavlja razlog da ga diskreditira i da sve njegove argumente precrta jednim potezom. Na drugoj strani, svoju zaljubljenost u egipatsku ulemu, napose njegova savremenika Mahmuda Šeltuta, demonstrirao je i na ovom primjeru.

Protivljenja njegovim stavovima je bilo i kod pitanja hutbe na našem jeziku, što je u njegovo vrijeme bilo još aktuelno. Đozo je insistirao na korištenju narodnog jezika prilikom obavljanja hutbe. U kritikama je išao dotle da bi hutbe na arapskom jeziku nazivao čak i komedijama, komparirajući ih sa sastankom na kome se treba podnijeti referat o važnom pitanju, ali se to čini na jeziku koji niko od prisutnih ne razumije. „Od svega tražimo samo sevabe zapostavljajući ovozemaljske koristi”,³⁴ poentira Đozo.

Najviše varničenje je izazvala Đozina fetva o organiziranom prikupljanju zekjata i sadekatu-l-fitra u zajedničku blagajnu Islamske zajednice. Ova fetva je naišla na dosta otpora kod uleme jer su smatrali da se time krnji osnovna intencija zakonodavca, a to je ispomoć siromašnim. Žestokog oponenta ovoj fetvi Đozo je imao u Dervišu ef. Spahiću iz Pojska kraj Zenice. Pozicije Derviša ef. Spahića su bile da je ta fetva u koliziji sa intencijama Zakonodavca i da je stoga ništavna ili *batil*, kako on veli. Derviš ef. Je, iznoseći svoje stavove o ovom pitanju, ustvrdio da je Đozo u velikoj zabludi o ovom pitanju i za to iznosi sljedeće argumente: „Ovo

mišljenje je batil (ništavno) iz više razloga: zato što se kosi sa Kur’anom i hadisom (vidi ajet 59. sure Teoba). Rečene sadake su hukmen nečiste i prema tome se ne smiju trošiti u džamiji. Time se prisvajaju sirotinjski hakovi, a to je zulum. Time se prouzrokuje velikom broju ljudi da im sadaka ne bude *kabul*. Daje se povoda velikom broju imama da i oni griješe što prenose džematlijama ovakve stavove i ovakva mišljenja”. Cijeneći visoki kredibilitet koji Derviš ef. uživa kod običnog svijeta, kao i kod velikog broja imama, Đozo je nanovo objašnjavao svoja stajališta o ovome pitanju, nastojeći ga šerijatski jasno i logički utemeljeno eksplicirati. Osnovna potka njegova stava je da se u onovremenoj državi za sirotinju ima ko brinuti, ali o institucijama Islamske zajednice, napose obrazovnim, ne stara se niko te da je sam Omer Ibn Hattab, cijeneći promjenu historijskih okolnosti, vršio izbacivanja izvjesnih kategorija koje je kur’anski tekst izrijekom uvrstio u primaocce zekjata.

Na drugom mjestu se Đozo kritički postavio spram izlaska iz štampe knjige prvijenca Derviša ef. *Imanski i islamski šarti*,³⁵ koju atributira „ilegalnom literaturom” s obzirom da je štampana bez dozvole vjerskog organa. I ovdje vidimo prepoznatljivi Đozin diskurs u kome iznova elaborira svoje stavove o potrebi uvažavanja zahtjeva vremena te da se ne može u islam pozivati zastarjelim metodama. „Svako vrijeme ima svoj jezik”, veli Đozo, a mi smo često „govorili o islamu jezikom koji ljudi nisu razumjeli”. Ova knjižica podržava preživjela shvatanja i orijentira se na generaciju čije vjerovanje nije ugroženo”.³⁶

Đozo je debatirao i o drugim pitanjima, kao što je to travnička jacija, prodaja šljiva osobama koje će ih koristiti za pravljenje alkohola, klanjanje džume namaza, nijet za dženazu namaz itd. Iz rečenog vidimo da je Đozo svoje oponente imao u tradicionalno educiranoj ulemi, koja je, uz to, uživala visok ugled u narodu zbog svoje visoke pobožnosti i tradicionalnog znanja. Ovo su bili dovoljno jaki razlozi da se njihov uticaj ne može zanemariti, zbog čega se

32 Husein Đozo, *Glasnik* 1. i 2., „Pitanja i odgovori”, VIS u SFRJ, 1974. str. 46.

33 Husein Đozo, *Glasnik* 1. i 2. „Pitanja i odgovori”, VIS u SFRJ, 1974. str. 46.

34 Husein Đozo, *Glasnik* 3-4. „Pitanja i odgovori” VIS u SFRJ, 1974. str. 137.

35 Spahić Derviš, *Imanski i islamski šarti*, vlastita naklada, Zenica, 1974. godine

36 Husein Đozo, *Glasnik* 9.10. „Pitanja i odgovori”, VIS u SFRJ, Sarajevo, 1974. str. 387.

Đozo sa njima i upuštao u spomenute polemike. Treba istaknuti kao bitnu i prevažnu odrednicu Đozonih polemika odmjerenost u debatama i brižno vođenje računa da se osoba sa kojom se polemizira ne uvrijedi. Ovo je tim značajnije što je on sam od „suprotne” strane dobijao veoma oštre, ponekad i nekorektne kritike. Kad je „čitalac iz Kljaka” optužio Đozu da „podupire ono što je Poslanik, a.s., prokleo” jer nije reagirao na pošast alkohola koji se sve više uvlačio u naša sela, on je ipak staloženo ustvrdio: „Ne vjerujem da se radi o zlonamjernosti. Riječ je o neshvatanju trenutka i vremena». Još je dodao da „bismo bili presretni kad bi naš čitalac više učinio na ostvarenju islamskih ideala nego mi”.³⁷ Uprkos tome što je sa Dervišem ef. često oštro polemizirao, ipak je po njegovom preseljenju na ahiret sam Đozo objavio poduži nekrolog, u kome je sa očitim pijetetom i neskrivenim žalom pisao o ovom velikanu. „Bez obzira na izvjesna teorijska neslaganja u pojedinim pitanjima našeg razvoja, ja sam intimno gajio duboko poštovanje prema Dervišu ef.”³⁸ veli Đozo, da bi zaključio: „Nestala je između nas još jedna svojevrsna nenadoknativa vrijednost”.³⁹

Pored poštivanja ličnosti svojih sagovornika, što je demonstrirao u svakom napisanom retku, Đozina veličina je i u tome što je pokazivao dovoljno intelektualnog poštenja da prizna grešku kad bi mu se potkrala.⁴⁰ Sve ovo daje jasne indikacije da, kad govorimo o Huseinu ef. Đozi, pred sobom imamo ne samo velikog alima koji se brinuo o sudbini islama već i velikog čovjeka koji je bio oplemenjen islamskim vrjednotama.

Zaključak

Složit ćemo se sa glasovitom tezom da nijedno djelo ne nastaje u vakuumu, tj. da je svačiji rad usvjetovan različitim historijskim, kulturološkim i inim faktorima koji ga omeđuju. Zato nam prije svakog kazivanja o Huseinu ef.

37 Husein Đozo, *Glasnik* 3-4 „Pitanja i odgovori”, VIS u SFRJ, Sarajevo 1974. str. 142.

38 Husein Đozo, *Merhum hadži Derviš efendija Spahić, Preporod*, 7.-8., Sarajevo, 1978., str. 22.

39 Ibidem, str. 22.

40 Vidi *Glasnik*, 5.-6., *Pitanja i odgovori*, VIS u SFRJ, 1968., str. 250.

Đozi valja akceptirati činjenicu da Đozo nije tek puki svjedok jednog trenutka povijesti Bosne i Bošnjaka već aktivni sudionik koji je nastojao dati intelektualni, ali i praktični odgovor na izazove koje je suvremenost sa sobom donosila. Njegovo djelo nije pisano u hladovima biblioteka i u udobnim kabinetima, u visokim hramovima nepatvorenih ideja, već je ono bilo refleksija samog života. A život sam po sebi se ne da uzaptiti u jednostavne definicije i zgotovljene obrasce. U ovom rakursu nam valja motriti i njegovo mišljenje i pisanje.

Pored toga, smatramo potrebnim uputiti i nekoliko kritičkih opaski na modernizam općenito i napose na neke postavke Huseina ef. Đoze.

Prije svega, njegovo djelo pripada eri modernizma, što je samo po sebi upitna ideja. Naime, u svjetopogledu modernista, modernizam je mjera svih stvari, ona tačka u svemiru sa kojom se sve treba samjeravati i prema njoj određivati. Zato Sejjid Husein Nasr veli: „Čovjek se jedva ikad zapita da li se ova ili ona ideja, forma ili institucija usklađuje sa nekim aspektima istine. Jedino pitanje je da li je ona modrena ili nije”.⁴¹ Ovu notu iščitavamo sa mnogih stranica koje potpisuje Đozo. On se ne libi dovoditi u prijemor temeljne istine vjere dajući im sasvim drukčiju interpretaciju mada su u opreci sa konstitutivnom i interpretativnom tradicijom islama.

Kao i svi modernisti, i Đozo odveć insistira na pravnoj reformi koja sama po sebi reducira prebogatu islamsku misao stavljajući je u podređen položaj naspram snažnih intelektualnih izazova sa kojima je islamski svijet suočen. Ponovo se pozivamo na glasovitog Iranca S. H. Nasra, koji je kazao da se „na intelektualne izazove koje postavlja modernizam u obliku evolucionizma, racionalizma, egzistencijalizma, gnosticizma i slično, može odgovoriti samo intelektualno, a ne juridički”.⁴²

Đozo je, kao i većina zagovarača afirmacije idžtihada i strastvenih boraca protiv taklida i slijepog slijeđenja utvrđenih šablona i formi, ipak skliznuo u drugu formu taklida. Đozo svoje

41 Sejjid Husein Nasr, *Tradicionalni islam u modernom svijetu*, *El Kalem*, Sarajevo, 1994., str. 96.

42 Sejjid Husein Nasr, *ibidem*, str. 106.

učitelje toliko respektira da se može pomisliti da je bio mukallid prve kategorije spram 'Abduh' i njegove škole, premda se toliko borio protiv taklida".⁴³

Nakraju, recimo da se svako drvo prepoznaje spram ploda koji daje. Tako se i Đozino djelo znatno jasnije vidi u svjetlu kvalitetnih reformi koje je porodilo, u pozitivnim nemirima koje je priređivalo, u jasnim pomacima mnogih aspekata islamskog života za koje se izborilo.

Literatura

1. Mustafa Cerić, *Muallim*, br. 1., Udruženje ilmije u BiH, Sarajevo, 2000.
2. Ejub Dautović, *Tefsirsko mišljenje Huseina ef. Đoze*, Islamska pedagoška akademija, Zenica, 2004.
3. Mevludin Dizdarević, *Zaboravljeni alim, Zapis o Dervišu ef. Spahiću, muderrisu iz Pojska*, Novi Muallim, god. V., br. 18., Udruženje ilmije IZ u BiH, Sarajevo, 2004.
4. Husein Đozo, *Islam u vremenu*, IO Udruženja ilmije, Sarajevo, 1976., str. 45.
5. Husein Đozo, *Gazi Husrev-begova medresa traži novog vakifa*, VIS u Sarajevu, Sarajevo, 1969.
6. Husein Đozo, *Fetve II*, Bemust, Sarajevo, 1999.
7. Husein Đozo, *Glasnik*, br. 11. i 12., *Pitanja i odgovori*, VIS u SFRJ, Sarajevo, 1974.
8. Husein Đozo, *Fetve u vremenu*, 1965.-1977., Srebrenik, 1996.
9. Đozo Husein, *Glasnik*, 9., 10., *Pitanja i odgovori*, VIS u SFRJ, Sarajevo, 1974., str. 387.
10. Husein Đozo, *Merhum hadži Derviš efendija Spahić, Preporod*, 7.-8., Sarajevo, 1978.
11. Husein Đozo, *Glasnik* 1. i 2., *Pitanja i odgovori*, VIS u SFRJ, 1974. str. 46.
12. Husein Đozo, *Glasnik*, 3.-4., *Pitanja i odgovori*, VIS u SFRJ, 1974., str. 137.
13. Husein Đozo, *Glasnik*, 5.-6., *Pitanja i odgovori*, VIS u SFRJ, 1968.
14. Ibrahim Džananović, *Đozino tumačenje Kur'ana i pitanje selef-i-saliha*, Zbornik FIN-a, *Život i djelo Huseina ef. Đoze*, Sarajevo, 1988.
15. Grupa autora, *Atlas islamskog svijeta*, Udruženje ilmije u BiH, Sarajevo, 2004.
16. Muhammed Ikbāl, *Obnova vjerske misli u islamu*, Sarajevo, 1979.
18. Enes Karić, *Bosanske muslimanske rasprave – hrestomatija I, Itd Sedam*, Sarajevo, 2003.
19. Enes Karić, *Fetve Husein Đozo (pogovor)*, Bemust, Sarajevo, 1999.
20. Enes Karić i Mujo Demirović, *Reis Čaušević, Ljiljan*, Sarajevo, 2002.
21. Fikret Karčić i Enes Karić, *Šerijatsko pravo u savremenim društvima, Šerijatsko pravo u ustavima islamskih zemalja*, Pravni centar, Sarajevo, 1998.
22. Omer Nakičević, *Život i djelo Huseina ef. Đoze (predgovor)*, FIN, Sarajevo, 1998.
23. Sejjid Husein Nasr, *Tradicionalni islam u modernom svijetu, El Kalem*, Sarajevo, 1994.
24. Tarik Ramadan, *Biti evropski musliman*, Udruženje ilmije IZ u BiH, Sarajevo, 2002.
25. Fazlu Rahman, *Duh islama, Jugoslavija*, Beograd, 1989.
26. Nerkez Smailagić, *Leksikon islama, Svjetlost*, Sarajevo, 1990. str. 592.
27. Derviš Spahić, *Imanski i islamski šarti, vlastita naklada*, Zenica, 1974.

⁴³ Ejub Dautović, N.D., str. 67.

Summary

AVANT-GARDE VIEWS OF HUSEIN DOZO AND HIS DEBATES WITH CONVENTIONAL ULAMAH

Mevludin Dizdarevic

The relationship between tradition and modernism is the most important question that Muslim scholars ever faced. Muslim modernism should be understood as a response to the encounter of the lethargic Dar ul-Islam (World of Islam) with the powerful Western world. Bosnian Muslims represent the special case in this regard. Intellectuals were polarized between those who wanted to freeze the present situation and modernists, who were clear that remaining introvert is conceptually untenable and, as such, a clear sign of intellectual inferiority. Husein Dozo is the most prominent representative of the Muslim modernism movement in the latter half of the 20th century. He is a distant echo of the modernistic currents in the Muslim world. He intensely fought against obsolete approach to Islam, according to him, the main cause of the poor situation of Muslims. He made efforts to modernize Muslim institutions and to give them new form, adequate to the present. The conservative *Ulamah* was deaf to these and other reform-minded attitudes, being strongly against his opinions, claiming they destroy the authentic pureness of Islam. This work is an attempt to reconstruct the main themes and characters of this debate.

موجز

الفكر الحدائى عند الشيخ حسين جوزو ومناظراته مع العلماء التقليديين

مولودين ديزداريفيتش

إن مسألة العلاقة بين الحدائة والتراث التقليدي هي من أهم المسائل التي واجهت المفكرين المسلمين. ينبغى فهم الحدائة الإسلامية على أنها ردُّ على النقاء دار الإسلام الغافية بالعالم الغربي القوي. ولم يكن مسلمو البوسنة والهرسك في هذه المسألة سوى صورة مصغرة للعالم. فقد كانت الساحة الفكرية منقسمة بين قطبين أحدهما يمثله المدافعون عن المحافظة على الموجود والثاني يمثله الحدائون الذين كانوا يدركون بأن الانغلاق على النفس غير ممكن الدوام وأنه صورة صارخة للدونية الفكرية. كان حسين جوزو أعلى ممثلي التيار الحدائى صوتا في النصف الثاني من القرن العشرين، وكأنه الصدى البعيد لرياح التحديث التي وصلت إلى هذه البلاد من أجزاء بعيدة في العالم الإسلامي. لقد ناضل بشدة ضد الأساليب القديمة في فهم الإسلام والتي كان يعتبرها سببا للحالة المحزنة التي وصل إليها المسلمون، فاجتهد في العمل على تحديث المؤسسات الإسلامية ومنحها أشكالاً جديدة تلائم الزمن الحاضر. ولكن مواقفه الإصلاحية هذه لم تجد أذانا صاغية لدى العلماء التقليديين الذين قاوموا تلك المواقف بشدة معتبرين أنها تخذش صفاء الإسلام الأصيل. ويحاول هذا المقال تقديم صياغة جديدة للمواضيع الرئيسية لهذه المناظرات والأشخاص الذين شاركوا فيها.