

TUMAČENJE KUR'ANA U BOSNI I HERCEGOVINI O PITANJIMA HILAFETA I PANISLAMIZMA IZMEĐU DVA SVJETSKA RATA

Muhamed OKIĆ

UDK 327.39::28(497.6)"1918/1941"
28-256

DOI: <http://dx.doi.org/10.26340/muallim.v20i79.1736>

SAŽETAK: Teme hilafeta i panislamizma bile su itekako žive i zastupljene među muslimanskom intelektualnom elitom u Bosni i Hercegovini u prvoj polovini 20. stoljeća. O njima su pisani autorski radovi, ali i prevedeni mnogi tekstovi s namjerom skretanja pažnje i aktualiziranja istih među širim masama, nastojeći zadobiti podršku za koncepte o kojima su izlagali. Naravno, postojala su različita gledanja na ova pitanja, dok su se autori uglavnom pozivali na iste kur'anske ajete, tumačeći ih shodno svom (islamskom) svjetonazoru. Svoju kulminaciju ovi temati dobili su ukidanjem hilafeta 1924. godine. Šta je sve ishodilo ovome i kakve su posljedice bile? Kakav je odjek imalo u muslimanskom svijetu, a napose u Bosni Hercegovini, te kakvi su odgovori bili, prije svega naslonjeni na prvo vrelo islama, Kur'an časnii, u rješavanju nastale situacije, nastojat ćemo prikazati u ovom radu.

Ključne riječi: tumačenje Kur'ana, Bosna i Hercegovina, hilafet, panislamizam

Uvod

Je li hilafet trebao biti ukinut zbog ukupnih okolnosti i stanja muslimana tog vremena, kao i kompromitiranja ove institucije, ili je trebao biti reformiran? Da li je panislamizam potreban, u kojoj mjeri i na koji način? Sve su ovo pitanja oko kojih se vodila polemika s kraja 19. do sredine 20. stoljeća u cijelom muslimanskom svijetu, a što nije zaobišlo ni zemlje poput Bosne i Hercegovine, koje su po svojoj islamskoj tradiciji i broju muslimana činile značajnu vjersku zajednicu.

Čitamo li pomno ove tekstove vidjet ćemo da se panislamizam javio usred veoma složenog i teškog stanja muslimana kao mogući pokušaj

izlaska iz krize. Mnoge islamske zamlje su kolonijalizirane ili anektirane, a Osmansko carstvo našlo se pred raspadom. Poziv na panislamsku ideju bio je pokušaj kakvog-takvog ujedinjavanja i bar zaustavljanja agonije muslimanskog svijeta. Bosanskohercegovačka inteligencija nije ostala po strani. O ovim osjetljivim pitanjima, slobodno i odvažno svoja rješenja nudila je kako reformistička tako i tradicionalna ulema u Bosni i Hercegovini.

Za ovaj uvodni dio spomenut ćemo još, da smo u navođenju kur'anskog teksta na koje se referirala naša ulema tumačeći pitanja hilafeta i panislamizma, koristili i komparirali prijevode značenja od Besima Korkuta, dr. Enesa

Karića, te hzf. Muhammeda Pandže i Džemaludina Čauševića, čije prvo izdanje iz 1937. godine ima posebnu važnost za ovaj rad. Pri preuzimanju teksta koristili smo transkripciju, nazive sura i brojeve ajeta onako kako stoji u navedenim prijevodima.

Rasprave bosanskohercegovačke inteligencije o mogućoj ponovnoj uspostavi institucije hilafeta

Povlačenje Osmanskog carstva sa ovih prostora i dolazak Austro-Ugarske bio je jedan od najteže prihvatljivih, za neke nikad prihvatljiv, povijesni obrat koji će sa sobom donijeti potpunu promjenu tokova života u

Bosni i Hercegovini. Ta promjena je imala poseban utjecaj na dotadašnje poimanje i življenje islama na ovim prostorima. Premda je u zemlju, poslije stoljeća islamske vlasti, došla neislamska, muslimani su i nakon 1878. godine ostali vezani za Carigrad i hijerarhiju upravljanja stvarima njihove vjere. Nova vlast je veoma brzo postala svjesna čvrste i predane veze muslimana za autoritet halife, te je pojavu reformističkih ideja u Bosni i Hercegovini odlučno podržala kaneći da bosanskohercegovačke muslimane koliko je više moguće odvoji od halifinog utjecaja. Takvo zalaganje svoj epilog je dobilo uspostavom Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini 1882. godine, koja je imenovanjem reisu-l-uleme, do tada Sarajevskog muftije Mustafe Hilmi-ef. Omerovića, i članova Ulema medžlisa dobila i svoju upravnu strukturu. Uz to, austrougarska vlast nastojala je rješavati i pitanje vakufske imovine, što je, međutim, uz slučaj otmice malodobne Fate Omanović iz Mostara 1899. godine, izazvalo veliko negodovanje muslimana. Taj otpor preobrazio se u pokret za vjersku i vakufsko-mearifsku autonomiju kojeg je u početku predvodio Mostarski muftija Ali Fehmi-ef. Džabić, a poslije predstavnici Muslimanske narodne organizacije. Centralno pitanje u ovom procesu bilo je fokusirano na izbor reisu-l-uleme i način dodjele menšure. Nakon deset godina pregovaranja i usaglašavanja procedura donesen je Statut za autonomnu upravu islamskih vjerskih i vakufsko-mearifskih poslova u Bosni i Hercegovini 1909. godine. Rješenje koje je doneseno u pogledu izbora reisu-l-uleme bilo je

da Izborna kurija delegira tri kandidata, od kojih jednog bira austrougarski car.¹

U tom periodu posebnu važnost usmjerenu na pitanje hilafeta davao je Fehim Spaho (1877-1942),² koji je o ovoj temi pisao u časopisu *Behar*³. Tekstovi ovog autora mogu se čitati kao njegovo vlastito pregnuće za čuvanje, koliko je to tada bilo moguće, institucije hilafeta kao simbola jedinstva muslimana. No, iz njega je više progovarala želja nego što su stvarne okolnosti ukazivale na to, jer je realno stanje govorilo prije o urušavanju ove institucije nego o nekom njegovom preporodu. Ono što je manje poznato je to da su i tada postojali oni koji Carigradskog sultana nisu priznavali kao muslimanskog halifu. Marokanski emir sebe je smatrao halifom svih muslimana jer je bio potomak Fatime, kćerke Muhammeda, a.s.⁴

Tekstovi Dželal Nuriya (1877-1939), koji su se u prijevodu Saliha Bakamovića pojavili u *Biseru*⁵, također su skretali pažnju na mnoge aspekte važnosti hilafeta od kojih je idžtihad imao posebno mjesto.⁶ S obzirom na neprestano mijenjanje svijeta i odnosa među ljudima, hilafet kao institucija koja brine o ukupnim potrebama muslimana ima prerogativu da prati te promjene i spram njih daje tumačenje vrela islama kao važnih uputa za život svih muslimana. Na ovaj način autor hoće kazati da odustajanje od hilafeta znači odustajanje od idžtihada kao uvijek svježeg tumačenja islama. Ako se Muhammed, a.s., nekada borio strijelama, pojednostavljeno ilustrira Nuri, znači li to da se sa istim oružjem treba krenuti i na veliku Rusiju? Nuri još pojašnjava ko

je halifa u pogledu vođenja države, pa tvrdi da on nije apsolutista i da ne može samostalno vladati, te da je njegova pozicija najbliža konceptu kakav ima američki predsjednik. Halifa se bira, a biraju ga svi muslimani, slobodno i bez utjecaja, čime se potvrđuje činjenica da islam traži narodnu vlast, i da su aristokratski staleži nepoznati islamu. Ipak, sa žaljenjem izjavljuje, ili pak priznaje, da su ovi principi islama, od strane muslimana, vremenom degradirani. Takve kritičke tonove susrest ćemo u još jednom *Biserovom* tekstu iz istog perioda, a kojeg potpisuje Sakib Korkut (1884-1929). On smatra da tadašnji predstavnici Osmanskog carstva nisu u stanju da budu zastupnici halife, jer su vlastite interese naglašeno stavljali ispred interesa svih muslimana, a "baška državni interesi turskog carstva, a baška reprezentacija halife svih muslimana".⁷

Unatoč takvim promišljanjima, bosanskohercegovački muslimani su i nakon Prvog svjetskog rata nastavili iskazivati svoju opredijeljenost za jedinstvom sa halifom, tako da su ukidanje hilafeta 1924. godine u velikoj mjeri doživjeli kao veliki šok ali i definitivni rastanak sa imperijom pod čijom su vlašću bili skoro pola milenija. Prema dr. Enesu Kariću rasprava koja je u to vrijeme tekla "za i protiv hilafeta" ima se smjestiti u širi kontekst vođenih polemika "za i protiv reforme" islamske misli i institucija Islamske zajednice.⁸

Samo dva dana po ukidanju hilafeta, emir Meke, Husein bin Ali, proglasio se halifom, ali ga je saudijski kralj Ibn Saud primorao da se povuče, a muslimanski svijet izignorirao

¹ Više pogledati: Amir Karić, *Panislamiizam u Bosni*, "Connectum", Sarajevo, 2006., str. 88-90.

² Fehim Spaho, "Panislamska ideja", *Behar*, Sarajevo, 1906-1907, br. 1-21.

³ *Behar*, bosansko-hercegovački list za pouku i zabavu, izlazio je u Sarajevu dva puta mjesečno od 1900. do 1910. godine. Pokretači ovog lista bili su: Safvet-beg Bašagić (1870-1934), Osman Nuri Hadžić (1869-1937) i Edhem Mulabdić (1862-1954). Ovaj list nastavio je sa

radom 1927. godine pod nazivom *Novi behar*, i izlazio sve do 1945. godine.

⁴ Ukazujući na primjer poštovanja institucije hilafeta kakvog su imali sljedbenici Senusijskog pokreta u Africi, Spaho smatra da bi takav primjer trebali slijediti i bosanskohercegovački muslimani. On govori o tome kako se u tekijama senusijskog reda učila dova za halifu i hilafet iza sabah-namaz, a u središtu ovog pokreta to se činilo na posebno svečan način.

⁵ Mostarski *Biser*je izlazio od 1912. do 1918. godine, s prekidom tokom Prvog svjetskog rata.

⁶ Dželal Nuri, "Panislamiizam", *Biser*, Mostar, 1918., br.1-16.

⁷ Sakib Korkut, "Promjena na hilafetskoj stolici", *Biser*, Mostar, 1918., br. 13-14., str. 203-206.

⁸ Enes Karić, *Prilozi za povijest islamskog mišljenja u Bosni i Hercegovini XX stoljeća*, Knjiga 1., "El-Kalem", Sarajevo, 2004., str. 323.

taj njegov čin. I pokušaji posljednjeg halife Abdulmedžida, da sa indijskim muslimanima proglasi hilafet sa sjedištem u Indiji, kao i posljednjeg sultana Vahiuddina da to učini u Hidžazu, gdje je prognan, imali su isti ishod. Obecavajući je pokušaj bio uleme sa el-Ezhera, kada je 1926. godine u Kairu organiziran Kongres o hilafetu. Velika očekivanja nije krio ni Edhem Bulbulović koji je, prije nego što će se Kongres održati od 13. do 19. maja, dao svoj osvrt na moguće rješavanje ovog pitanja. Njegov tekst *Sveislamski kongres i pitanje hilafeta*⁹ nastao je dva mjeseca pred održavanje ovog Kongresa. Govoreći o instituciji hilafeta, Bulbulović će reći da se ona ne temelji ni na Kur'anu ni na Sunnetu, već na idžma'u, i da je njeno funkcioniranje više državna nego vjerska potreba. Iz Bulbulovićevog tumačenja vjere, kao odnosa između Boga i čovjeka, dolazi i rezoniranje hilafeta kao institucije koja nije uvjetovana samo vjerom već i socijalnom i političkom potrebom. Jedan od glavnih razloga srozavanja institucije hilafeta Bulbulović je vidio i u ulemi koja je, prema njemu, bila ultimativna u svojim stavovima i netolerantna prema neistomišljenicima. On tvrdi da je ajete o zabrani sektaštva, koji se nalaze u nekoliko kur'anskih sura (*Ali-Imran*, 103-105., *El-Enfal*, 46., *El-En'am*, 153-159., *Eš-Šura*, 13.), prvo zanemarila ulema, i da je sektaštvo prvo zahvatilo njene redove.

S obzirom da je hilafet nakon prve četverice halifa bio sam predmet velikih sukoba i neprijateljstava među muslimanima, i da je izgubio svaku svoju vrijednost, Bulbulović smatra da je i bolje što je ukinut. Bolje od toga

bila bi samo reforma hilafeta koja bi podrazumijevala depolitizaciju ove institucije, koja bi imala karakter isključivo vjerske institucije i brinula o duhovnom jedinstvu muslimana, kao što to papa i Vatikan čine za katolike. Nadalje, on izlaže da osoba u liku halife treba da nosi najviše moralne kvalitete i kompetencije, da ima svoje pomoćnike i da bude u potpunosti samostalan i ničim uvjetovan u svom djelovanju. Predstavljajući moguće učesnike i pretendente na poziciji halife, Bulbulović se nadao i smatrao svrsishodnim uključivanje delegacije muslimana iz Jugoslavije, jer je i njih jednako obavezivao 59. ajet sure *En-Nisa*:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا
الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

“O vjernici! Pokoravajte se Bogu! I pokoravajte se Poslaniku i onima koje (ste izabrali da) upravljaju vašim poslovima.”¹⁰

Na istom fonu su i riječi Abdulaha Bušatlića (1871-1946). Kroz njegov diskurs jasno se prepoznaje autorova nada da će ova institucija, imajući u vidu njenu važnost, koliko sutra biti ponovno uspostavljena. Bušatlić je duboko vjerovao da će “Arap i Turci”, kao “najmnogobrojnija i najmoćnija dva islamska naroda”¹¹, smoci snage i po strani ostaviti određene animozitete radi onog što je opće dobro muslimana. I on je također potcrtao da je važno da se i muslimani iz Kraljevine uključe u ovaj proces i daju svoj doprinos. A muslimani u Kraljevini dobili su poziv za učešće. Posebno važnu seriju dokumenata koji nam govore o tome kako su se institucije Islamske

zajednice očitovale o ovom pozivu pružio je Mujo Demirović u knjizi *Reis Džemaludin Čaušević prosvjetitelj i reformator*.¹² U jednom od njih nalazimo pismo rektora el-Ezhera, Abdulaha Muhameda Abu-l-Fadila, reisu-l-ulemi za Bosnu i Hercegovinu, Džemaludinu Čauševiću¹³. Rektor el-Ezhera u svojstvu Predsjednika vijeća za organizaciju Sveopćeg Islamskog kongresa za hilafet upoznaje Reisa Čauševića o inicijativi i cilju Vijeća, koje je inače uspostavljeno 22 dana po ukidanju hilafeta (25. marta 1924. godine). Prema pisanju Rektora el-Ezhera, ovaj Kongres se trebao održati 1925. godine, a učešće bi uzeli predstavnici svih islamskih naroda.¹⁴ Međutim, zbog rata na Arapskom poluostrvu, Kongres je prolongiran godinu poslije, 1926., s obrazloženjem da je važno da na Kongresu prisustvuju i predstavnici Hidžaza i da se čuje i njihova riječ. Ukazujući na važnost ovog Kongresa, Rektor podvlači da se radi o prvom Kongresu ovog tipa i upućuje na njegovu važnost za svakog muslimana “koji drži do svoje vjere”¹⁵. Zapravo, ovo je poziv islama, njegove Knjige, Časnog Kur'ana, koja muslimanima poručuje da međusobno pomažu jedni drugima (*El-Ma'ide*, 2.), kao i da poslove opće koristi dogovorom rješavaju (*Eš-Šura*, 38.). Na kraju pisma, uz očekivanje da će se Reis ili predstavnici Zajednice na čijem je čelu, odazvati, Rektor naglašava da je institucija hilafeta toliko važna “da se s time ne može ništa usporediti jer hilafet podiže ugled islamske vjere i njegovih sljedbenika, ujedinjuje islamsku zajednicu i čvrsto veže međusobno različite islamske narode”¹⁶. Ovaj poziv

⁹ Edhem Bulbulović, *Sveislamski kongres i pitanje hilafeta*, prema izdanju djela pod naslovom *Bosanske muslimanske rasprave (brestomatija I)* koje je priredio Enes Karić, “SEDAM”, Sarajevo, 2003. (Djelo je prvi put izašlo 1926. godine u Sarajevu, a izdavač je bila “Islamska dionička štamparija”).

¹⁰ Prijevod značenja 59. ajeta sure *En-Nisa* kod Pandže (1897-1962) i Čauševića (1870-1938). (*Kur'an Časni – prevod i tumač*, preveli i sredili hafiz Muhammed

Pandža i Džemaluddin Čaušević, izdao Džemaluddin Čaušević, Sarajevo, 1937., str. 129.)

¹¹ Abdulah Bušatlić, “Pitanje hilafeta i izbor halife”, *Gajret*, Sarajevo, 1924., br. 21., str. 291-294.

¹² “Iz službene dokumentacije Reisa Mehmeda Džemaludina Čauševića”, knjiga 1., priredili prof. dr. Enes Karić i prof. dr. Mujo Demirović, “Ljiljan”, Sarajevo, 2002., str. 281-409.

¹³ Mehmed Džemaludin Čaušević za

reisu-l-ulemu Islamske zajednice je ustoličen 1914. godine i na tom položaju ostao do 1930. godine.

¹⁴ Ovaj poziv valja čitati svakako i kao uvažavanje Islamske zajednice i njenog poglavara da sudjeluju ovako važnom skupu. U naslovu pisma, Rektor se obraća Reisu-l-ulemi za Bosnu i Hercegovinu “veleučenom gospodinu Džemaludin-efendiji”.

¹⁵ “Iz službene dokumentacije Reisa Mehmeda Džemaludina Čauševića”, str. 329.

¹⁶ *Isto*, str. 330.

shvaćen je tako da je Reis Čaušević ubrzo poslao dopis svim kotarskim vakufsko-mearifskim povjerenstvima i upoznao ih sa ovom inicijativom. Njima je iznio prijedlog Ulema medžlisa za Bosnu i Hercegovinu, da što se tiče predstavnika bosanskohercegovačkih muslimana, da između njih trebaju doći dva predstavnika, a iz ostalih dijelova Kraljevine, također dva. Ovo je bio prijedlog Reisa Čauševića, a ne konačna odluka o izboru predstavnika. Potom je Čaušević uputio dopis sličnog sadržaja i Vrhovnom šerijatskom sudu u Sarajevu, muftijskim uredima i kotarskim šerijatskim sudovima u BiH, i od ovih autoriteta zatražio mišljenje. Ipak, da bi učešće na Kongresu bilo moguće, trebalo se dobiti odobrenje od Ministarstva vjera, što je Reis Čaušević i učinio uljudnim pismom upoznavši Ministra vjera kao i Ministra inostranih djela Kraljevine, očekujući razumijevanje i podršku.

Ministar vjera, po odgovoru Reisu Čauševiću, lice koje je bilo dobro informirano o pitanju hilafeta, zatražio je detaljne informacije o tome: da li je hilafet državna ili vjerska ustanova; ko je nadležan da bira halifu, kako ga bira i mogu li to raditi i muslimani iz zemlje poput Kraljevine; zašto se Turska kao muslimanska zemlja odrekla i ukinula hilafet, te niz drugih pitanja sa izrazom žaljenja na kraju da se njega kao Ministra trebalo prvo konsultirati pa tek onda druge instance Islamske zajednice upoznavati sa ovom materijom. Reis Čaušević je sazvao sjednicu Ulema medžlisa za Bosnu i Hercegovinu, upoznao članove sa zahtjevom Ministra vjera, a potom su zajedno pripremili odgovor na Ministarova pitanja, elaborirajući nastanak hilafeta, njegovu utemeljenost u izvorima islama, podvlačeći da halifu biraju učeni i ugledni muslimani širom svijeta i da je halifina briga

za muslimane koji žive u zemljama poput Kraljevine isključivo vjerskog karaktera. Nakon što je ovo obrazloženje poslano Ministru vjera, isti je ovu, skoro dva mjeseca prepisku zaključio tako što nije odobrio nikome da uzme učešće na Kongresu. U veoma kratkom pojašnjenju stoji da mnoge muslimanske zemlje neće učestvovati i da je najbolje da ni delegacija iz Kraljevine ne ide, jer bi u suprotnom učešće moglo izazvati određeno negodovanje tih zemalja. Na ovaj način okončan je skoro dva mjeseca proces oko odlaska i učešća delegacije iz Kraljevine, što opet govori o stepenu autonomnosti Islamske zajednice u svom djelovanju. Zapravo, Reis Čaušević je samo "deklarativno priznat za vjerskog poglavara svih muslimana u Kraljevini SHS", jer izvan Bosne i Hercegovine "stvarno upravljanje nad Islamskom zajednicom u ostalim dijelovima zemlje imalo je Ministarstvo vjera sa načelnikom muslimanskog odjeljenja Hasanom Rebcom"¹⁷.

Kongres u Kairu doživio je svoj *fijasko*. Iako su učešće uzeli predstavnici iz trinaest zemalja, glavni akteri, predstavnici iz Afganistana, Kraljevine Saudijske Arabije, Turske i Irana, izostali su, dok su predstavnici Indije prisustvovali u privatnom svojstvu. Na Kongresu se nije donio čak ni zaključak o mjestu i održavanju narednog sastanka na kojem bi se raspravljalo o pitanju koje je bilo povod okupljanja, a to je izbor novog halife. Sugerisano je samo da se ne zanemari ova tema i da se o njoj nastavi razgovarati.¹⁸

Nije prošlo ni mjesec dana, na inicijativu kralja Ibn Sauda, od 7. juna od do 5. jula, u Meki je održan još jedan Kongres. No ni on, unatoč prisustvu velikog broja delegacija iz muslimanskog svijeta, nije donio nikakve iskorake u pogledu mogućeg izbora

halife. Rasprava o hilafetu pretvorila se u rješavanje nekih pojedinačnih zahtjeva.¹⁹ Premda je donesena odluka o formiranju Svjetskog islamskog kongresa koji bi imao Stalni komitet, konkretni potezi u realizaciji ovog projekta izostali su. Komitet nikada nije ni počeo sa svojim radom.

U sadejstvu vođa palestinskih i indijskih muslimana, u Jerusalemu je krajem 1931. godine održano još jedno veliko zasjedanje predstavnika muslimanskog svijeta iz dvedeset dvije zemlje, koje je imalo zadatak da aktualizira važna pitanja i interese muslimanske zajednice. Iako je ponovo uspostavljen Svjetski islamski kongres, sa Komitetom na čijem su čelu u to vrijeme bile veoma utjecajne i poznate ličnosti, Palestinski muftija Emin el-Husejni, predsjednik, i dr. Muhammed Ikbal, podpredsjednik, zaključci koji su doneseni nisu implementirani. Važno je spomenuti da je ovom skupu prisustvovala i devetočlana delegacija uglednih muslimana iz Jugoslavije, što je naravno izazvalo određenu pozornost i reakcije u pojedinim bosanskohercegovačkim listovima, ali ne zbog toga što se nije riješilo pitanje sudbine hilafeta, već zbog toga što je ovaj Kongres osudio modernistički reformizam.²⁰ Ovakvi stavovi dobro su došli u krugovima poput tuzlanskog *Hikjmeta*²¹, koji je inače sa velikom naklonošću gledao na saudijskog kralja Abdulaziza ibn Sauda i njegovu politiku koja se po njihovom mišljenju bazirala na postulatima islama. *Hikjmet* je njegovo djelovanje predstavljao kao potpuno suprotan koncept onome kojeg je provodio turski vođa Kemal-paša Ataturk. I dok je prvi po svojoj suštini bio islamski, drugi je, zasnovan na modernističkim reformama, bio protiv islama.²² Ovaj list i njegov urednik Ibrahim Hakki Čokić – Chameran (1871-1948) promicali su i zastupali

¹⁷ Denis Bećirović, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini za vrijeme avnojevske Jugoslavije (1945-1953)*, "Bošnjačka nacionalna zajednica za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju", Zagreb – Sarajevo, 2012., str. 39.

¹⁸ Amir Karić, *Panislamizam u Bosni*, str. 57.

¹⁹ Hodžić Aida, "Pad i ukidanje hilafeta", *Takvim*, Sarajevo, 2011., str. 227-235.

²⁰ Fikret Karčić, *Društveno-pravni aspekt islamskog modernizma*, "Islamski teološki fakultet", Sarajevo, 1990., str. 226-230.

²¹ Radi se u plejadi tradicionalno usmjerene uleme koja je svoje razumijevanje islama

prenosila na stranice časopisa *Hikjmet*, koji je kontinuirano izlazio od aprila 1929. do sredine novembra 1936. godine.

²² Adnan Jahić, *Hikjmet – riječ tradicionalne uleme u Bosni i Hercegovini*, BZK "Preporod" u BiH i Općinsko društvo Tuzla, Tuzla, 2004., str. 179.

tradicionalno tumačenje islama u Bosni i Hercegovini, a u okviru rasprave o hilafetu podržavali iznalaženje rješenja s naglaskom da ovo pitanje treba prepustiti spremnim ljudima kojima treba dati povjerenje, a ne "svakoj šuš" da govori o tome. U tom pogledu Chameran je kroz svoj osvrt dao određene prijedloge u prevazilaženju nekih efemernih stvari, kao što je pitanje sjedišta hilafeta, a okomio se na mogućnost da neko od Turaka, koji su "moć i moralnu snagu Hilafeta bagatelisali i odbacili ga drsko i prkosno cijelom islamskom svijetu", bude novi halifa.²³

Iz tog perioda vrijedi istaći da smo u arhivu Gazi-Husrev-begove medrese pronašli veoma interesantan dokument kojeg je 1933. godine zaprimilo Vrhovno starešinstvo Islamske vjerske zajednice Kraljevine Jugoslavije. Naime, na ovu adresu je gospodin Mahmud-bej Salem iz Pariza, uz svoju vizit-kartu, poslao i list "Le Matin" u kojem su se nalazila i dva članka o uspostavi hilafeta, a čiji je autor bio Robert Bos, pariški gradski zastupnik. Tadašnji reisu-l-ulema Islamske zajednice Fehim-ef. Spaho(reisu-l-ulema u periodu 1938-1942) prosljedio je ovaj materijal Uredništvu *Glasnika Vrhovnog starešinstva IVZ*, koje je te godine počelo sa radom, a čiji je urednik bio Derviš Korkut (urednik od 1933. do 1936.), da se tekstovi prevedu sa francuskog jezika i podnese referat o njihovom sadržaju. Uredništvo *Glasnika* odgovorilo je na ovaj zahtjev, prevelo tekstove i dalo svoje mišljenje i preporuke. Tekstovi do kojih smo došli, pisani su uredno i čitko nalivperom, prvi na četiri, a drugi na pet stranica A4 formata. Prvi tekst pod naslovom *Od kako je pala Osmanlijska monarhija, muslimani očekuju jednog halifu* sa podnaslovom *Marokanski sultan sjedinjuje u sebi potrebne uslove da dobije prosvećenički (papinski) suverenitet* objavljen je u spomenutom listu 24. augusta 1933. godine. U prvim

redovima ovog članka autor govori o važnosti halife za muslimane i potrebi duhovnog vodstva. Također, ne bez razloga, on podsjeća da je sultan Selim I bio halifa koji nije bio Arap. O halifi govori kao o vrhovnom tumaču Božije Knjige, zapovjedniku vjernika i onome kome je povjerena briga o primjeni načela islama. Stoga, poziva da se institucija hilafeta obnovi i vrati na demokratske temelje. Potom prelazi na pitanje izbora halife, tačnije, govori o uslovima ko može biti halifa. Po njemu, sultan Maroka ispunjava najvažniji uslov, a to je da kandidat pripada plemenu Kurejš. Štaviše, on je jedan od potomaka Muhammeda, a.s., koji već vlada jednim narodom, i koji, ukoliko to želi, može vratiti ponos muslimanima preuzimanjem časne uloge halife. Uz određene kritike, Uredništvo je ipak dalo odobrenje da se ovaj tekst objavi.

Za drugi tekst, koji je išao pod naslovom *Da li bi marokanski sultan ovakav kakav je sad, mogao postati halifa?*, Uredništvo je dalo preporuku da se ne objavljuje, iako u uvodu Uredništvo hvali sadržaj ovog teksta. I u ovom tekstu gospodin Bos traži da se hitno riješi pitanje izbora novog halife, brižno upozoravajući da "u nedostatku (odsustvu) halife, Islam je izložen unutarnjim razmimoilaženjima, izvrnut moralnoj anarhiji (bezvlašću), svećeničkom takmičenju i lokalnim raskolima (šizmama)". Detaljnim uvidom u tekst, vidjet ćemo da potrebno odobrenje nije dato zbog koncepta koji je predložen, tj., da novi halifa – čita(j)mo marokanski sultan – treba sve ono što francuska vanjska politika zatraži od njega, naročito u Sjevernoj Africi, jednostavno legalizuje kroz vjerezakon i potpiše žmireći na oba svoja oka.

Na ova dva članka Uredništvo je dalo svoj osvrt kazavši da ih treba čitati i razumijevati kao pokusni balon kojim treba da se ispita raspoloženje muslimanskog svijeta spram moguće

kandidature marokanskog sultana za halifu, na čemu je Francuska predano radila, nastojeći time sačuvati svoju dominaciju i utjecaj u Africi i Aziji. Članci prema Uredništvu otkrivaju jasan plan Francuske da izbora za halifu, zapravo, i ne treba biti jer je "njihov" prijedlog jedini mogući i jedini koji ispunjava potrebne uvjete. Uredništvo smatra da se takav prijedlog rezolutno odbije i da je za islamski svijet "bolje da uopće nemadne halife ako će mu se naturati ovakav nemoguć kandidat". Pa ipak, kroz ove tekstove Uredništvo čita važnu poruku, da je Francuska postala svjesna da nije u stanju spriječiti zbližavanje islamskih naroda, koje je "mislila obezglaviti ukidanjem hilafeta". Najavljujući svjetliju budućnost i rješavanje ovog pitanja, Uredništvo konstatuje da ideja o ponovnoj uspostavi hilafeta sazrijeva u islamskom svijetu i da halifa neće biti u službi velikih sila, Francuske i Engleske. Uz izraženu nadu u rezultat ovog procesa, Uredništvo se ipak nije bavilo argumentacijom o tome šta to sazrijevanje konkretno znači i na čemu su tačno zasnivali ova svoja predviđanja.

Tokom tridesetih godina prošlog stoljeća svoj doprinos ovoj temi dalo je još nekoliko autora, a jedan od njih je bio i Muhammed Pandža (1897-1962). U svom tekstu *Institucija Hilafeta i razvitak državnog i političkog života kod muslimanskih naroda* on ističe vrijednost demokratije toliko da kaže da je ona "osnovni princip islamskog društva".²⁴ Da bi se pitanje hilafeta rješavalo na valjan način, prema Pandži vraćanje principu demokratije, što je za njega ujedno i kur'anski princip, jedini je način. U praktičnom smislu, sublimirajući njegovih pet zahtjeva za izbor halife, to bi bilo realizirano na sveislamskom kongresu kroz zajednički sporazum, potpuno slobodnim izborom predstavnika koji dolazi iz snažne države koja uživa međunarodni ugled i koja nije pod utjecajem strane države.²⁵

²³ Ibrahim Hakki Čokić, "Okolo Hilafeta", *Hikmet*, Tuzla, 1931-32, br. 29., str. 155-160.

²⁴ Hafiz Muhamed Pandža, *Institucija*

Hilafeta i razvitak državnog i političkog života kod muslimanskih naroda, prema izdanju djela pod naslovom *Bosanske muslimanske rasprave (brestomatija IV)*

koje je priredio Enes Karić, "SEDAM", Sarajevo, 2003., str. 101-107.

²⁵ *Isto*, str. 104.

Još kao student čuvenog el-Ezhera, naš poznati alim Husein Đozo (1912-1982), u radu koji obrađuje ovu temu²⁶, donosi jedno javno obraćanje rektora el-Ezhera Mustafe el-Meragija (1881-1945), koji je prisutnima, među kojima je bio i egipatski kralj Faruk sa svojom svitom, pozvao sve muslimane na zbližavanje i ujedinjenje smatrajući to imperativom za muslimansku zajednicu širom svijeta. Đozo kaže da je ovaj poziv oživio ponovno interesovanje za uspostavom hilafeta, ako ne politički onda bar duhovno, i da jugoslovenski muslimani u toj misiji ne bi trebali ostati po strani.

Upravo u tom smislu se nastavila rasprava o hilafetu, kao isključivo duhovnoj instituciji muslimana, imajući u vidu okolnosti nakon ukidanja hilafeta koje su se iz godine u godinu sve više usložnjavale i mogućnost uspostave hilafeta koji bi objedinjavao i političko i vjersko jedinstvo muslimana svodile na najmanju moguću mjeru. O tome piše i Hamdija Čemerlić (1905-1990), da iako islamsko pravo ne poznaje državno uređenje u kojem bi političko vođenje bilo razdvojeno od upravljanja stvarima vjere, da se kroz povijest islamske civilizacije nije uvijek održao propis da svi muslimani budu uključeni u hilafet.²⁷ Takav slučaj naći ćemo još za života Muhammeda, a.s., da je određeni broj muslimana živio pod vlašću nemuslimanskih vladara, kao i poslije, za vrijeme arapskih i osmanlijskih halifa. Na ovoj paradigmi Čemerlić smatra da je uspostava hilafeta, kao čisto vjerske zajednica svih muslimana, kako moguća tako i nužna zbog potreba muslimana.

Međutim, akademik Čemerlić će jasno podvući da bilo kakva paralela te institucije sa katoličkom crkvom kojom upravlja papa je nemoguća,²⁸ jer islam ne poznaje klera kakav postoji unutar katoličke crkve.²⁹

Sažimajući prethodno kazano možemo konstatovati da je tumačenje Kur'ana o pitanju hilafeta od strane muslimanske inteligencije u Bosni i Hercegovini između dva svjetska rata imalo sljedeća obilježja:

1. Bilo je uvjetovano okolnostima u kojim su se nalazili muslimani širom svijeta, a naročito muslimani u Bosni i Hercegovini čija se vjerska, kulturna i tradicijska određenost negirala od strane vlasti koja se nekoliko puta mijenjala u tom periodu.
2. Hilafet je razumijevan kao simbol jedinstva muslimana koji svoje utemeljenje ima i u Kur'anu. Zato su muslimani ovog podneblja, nakon ukidanja hilafeta, davali svoj doprinos u njegovoj mogućoj ponovnoj uspostavi.
3. Bez lidera, muslimanska zajednica bi bila neorganizirana zajednica, a što je u suprotnosti sa brojnim kur'anskim principima uređenja te zajednice. Bez halife i njegove menšure ispravnost obreda poput džuma-namaza također dolaze u pitanje, posebno u onim mjestima gdje muslimani žive pod upravom nemuslimanskih vladara kao što je slučaj sa Bosnom i Hercegovinom.³⁰

zajednice u Bosni i Hercegovini iz 1997. godine, u mnogobrojne amandmane 2014. godine uvrštena je i odrednica povezanosti reisu-l-uleme koji stoji na čelu te Zajednice sa halifom, odnosno šejhu-l-islamom, koji je prvom reisu-l-ulemi još 1882. godine dodijelio menšuru (svečani dokument kojim se potvrđuje da jereisu-l-ulema legalno imenovan i da je ovlašten da u skladu sa šerijatskim pravom daje slična ovlaštenja podređenim vjerskim službenicima). Ta odrednica posebno je važna jer predstavljala vezu i sa prvom zajednicom muslimana koju je predvodio

4. Izostankom vrhovnog vođe, muslimani neće biti u stanju da daju doprinos univerzalnim vrijednostima, poput mira i slobode, na koje ih poziva Kur'an.
5. Bilo je inspirisano tumačenjem Kur'ana islamskih reformista izvan Bosne i Hercegovine, u prvom redu Džemaluddina el-Afganija (1839-1897) i Muhammeda 'Abduhua (1849-1905). Za reisu-l-ulemu Džemaludina Čauševića spominje se da je imao i izravn kontakt sa Muhammedom 'Abduhuom i da je bio veliki poštivalac njegovih reformatorskih ideja. 'Abduhuov utjecaj prepoznat ćemo u djelima Reisa Čauševića, ali i kod drugih bosanskohercegovačkih autora koji su se zalagali za reforme, kada govori o tome da je "Kur'an za muslimane danas – imam ili predvodnik"³¹, "da halifa treba biti jedna više duhovna institucija muslimana"³², da halifa nije bezgrešan i da njegov rad treba da nadzire parlament poput onog u Velikoj Britaniji, čijem je djelovanjem 'Abduhu bio impresioniran.³³

Panislamizam u Bosni i Hercegovini – duhovni i(li) politički pokret?

Od listova koji su poseban značaj davali ovoj temi bio je *Behar*. U periodu od 1906. do 1907. godine, u seriji od dvadesetak nastavaka kako

Muhammed, a.s. (*Ustav Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo, 2014., str. 3-5.)

³¹ Enes Karić, *Muhammed 'Abduhu: život i komentatorski prinosi*, "El-Kalem", Sarajevo, 2018., str. 18. Jedan od radova Reisa Čauševića nosi naslov "Nek nam je Kur'an vodič" (*Reis Džemaludin Čaušević prosvjetitelj i reformator*, knjiga 2., priredili prof. dr. Enes Karić i prof. dr. Mujo Demirović, "Ljiljan", Sarajevo, 2002., str. 224-227.)

³² Enes Karić, *Muhammed 'Abduhu: život i komentatorski prinosi*, str. 123.

³³ *Isto*, str. 33.

²⁶ Husein Đozo, "Da li je problem panislamizma i uspostave hilafeta jedini put progresu muslimana ili je to samo puka utopija", *Novi Behar*, Sarajevo, 1937-1938, br. 17-19., str. 266-269.

²⁷ Hamdija Čemerlić, "Hilafet (Vjersko jedinstvo muslimana)", *El-Hidaje*, Sarajevo, 1941-42, br. 4-5., str. 82-89.

²⁸ Ovo je ujedno bila i svojevrsna replika na Bulbulovićevu mišljenje koje smo prethodno naveli, a po kojem bi ovo bilo moguće.

²⁹ Ovakvog je promišljanja bio i Abdulaziz Čaviš. Vidjeti: Abdulaziz Čaviš, "Hilafet", *Biser*, Mostar, 1918., br. 9-10., str. 141-142.

³⁰ Pogledamo li i posljednji Ustav Islamske

smo prethodno naveli, na dvije do tri stranice teksta, Fehim Spaho je nastojao skrenuti pažnju na ideju panislamizma. Niz svojih tekstova Spaho otvara kur'anom rečenicom "Doista su vjernici braća"³⁴ želeći time ukazati da je islam zasnovan na načelima međusobne saradnje i da su mnogi njegovi propisi, obligacijske naravi, usmjereni na kolektivno obavljanje, ili je pak nagrada kroz zajedničko veća od pojedinačnog izvršavanja. Zajednica muslimana je jedna zajednica, onako kako se o njoj i Kur'an izjašnjava:

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً

"Doista, ova vaša vjera jedna je vjera."³⁵

I prema tome, tvrdi Spaho, gdje god musliman može načela svoje vjere slobodno upotpunjavati, to je njegova domovina "makar se i ne rodio tu"³⁶. Ova interpretacija je svojstvena nekome ko je u vrijeme adaptiranja nove, austrougarske vlasti, trebao ohrabriti muslimane u Bosni i Hercegovini da ne idu iz svoje domovine i da je svoju vjeru moguće živjeti i u novonastalim okolnostima.³⁷ Potom, Spaho donosi presjek o tome koji narodi čine islamski *ummet*, način na koji su se oni razvijali i doprinosu islamu u njihovom vjerskom i kulturnom uzdizanju: Arapi, istočni Turci, Tatarsi, indijski muslimani, Malajci, muslimani u Africi, Rusiji³⁸ i Kini, kao i muslimani nekih manjih zemalja poput Bosne i Hercegovine. Zatim, daje kratak prikaz stanja i vjerskog života u svakoj posebno.³⁹ Autor je

imao potrebu da skrene pažnju na način kako se širio islam, odnosno da demantuje da to nije bilo samo putem oružane sile, već i prenošenjem poruka islama putem trgovine i na druge prigodne načine.⁴⁰

Spaho se također bavi začetnikom panislamske ideje, Džemaluddinom el-Afganijem⁴¹, koji je ovu misao potaknuo kod halife Abdulhamida II, a što je rezultiralo halifinom inicijativom da oko ovog pitanja okupi sve muslimane, sunije, šiije, kao i sljedbenike određenih sekti. Ipak, naglasak je bio na susretu perzijskog šaha i osmanlijskog sultana, što se i desilo 1900. godine u Carigradu, nakon stoljeća hladnog i neprijateljskog odnosa.⁴² O ovoj posjeti pričalo se i pisalo s tolikom euforijom kao o konačnom ujedinjenju muslimana. U posljednjem, dvadesetprvom, tekstu, Spaho ukazuje na negativne silnice koje dolaze od strane velikih evropskih sila, u prvom redu, Engleske i Francuske, koje su nastojale, na svaki način osujetiti prodor ove ideje, nazivajući je političkim pokretom opasnim po Evropu.

Nakon Behara afirmiranju panislamizma u Bosni i Hercegovini pridružio se i *Biser*⁴³ koji je u nekoliko navrata donosio prijevode autora koji su pisali o ovoj temi. Tekstovi Azma dez Refik-bega pod naslovom *Panislamizam i Evropa*, u prijevodu Ahmeda Rešidkadića, zapravo su dijelovi knjige koja nosi isti naslov, a objavljeni su prije I svjetskog rata u *Biseru*, 1912. i 1913. godine, u jedanaest nastavaka. Također, prvi broj,

ili "Uvod" iz knjige, objavio je i *Behar*, ali se na tome zadržao.⁴⁴ *Biser* je ovu knjigu vidio kao dobru priliku da promiče ideju panislamizma, kome je inače bio naklonjen. Ovi *Bisero-vi* tekstovi eklatantno su primjer te sklonosti, jer su za potrebu afirmiranja ovog diskursa posegli i za radom autora koji je pripadao drugom jezičkom podneblju. Svi tekstovi koji su prevedeni, bez dodatnih su komentara i intervencija.

Njegove radove mogli bismo podijeliti na dva dijela. Prvi dio koji ukazuje na odnos muslimanskog svijeta spram Evrope, i drugi koji predstavlja poziv muslimanima da preispitaju odnos spram svojih vođa. Kada je riječ o prvom, možemo reći da je Refik-beg bio odveć oštar u svojim kritičkim promišljanjima. On smatra da kao što su Evropljani udruženi u različitim interesima, a u pogledu muslimana, nažalost, svojom netrpeljivošću i neraspoloženjem, tako bi se i muslimani u svom bratstvu trebali ujediniti, što već dugo nije slučaj. On piše o agresivnosti evropskih političara spram muslimana i njihovim aspiracijama da u potpunosti potčine muslimane sebi i svojim interesima. Jedan od značajnijih mehanizama u postizanju tog cilja, a što je veoma indikativno, jer se i danas, samo u još sofisticiranijoj formi koristi, jeste upotreba medija. Autor staje u odbranu Osmanske carevine koja se branila od Engleske, Francuske i Rusije koje su nastojale da se riješi istočno pitanje na način podjele islamskih zemalja među kojima je bilo i Osmansko carstvo.

³⁴ Prijevod značenja 10. ajeta sure *El-Hudžurat* (*Kur'an sa prijevodom na bosanski jezik*, preveo Enes Karić, "FF", Bihać, 2006., str. 515.)

³⁵ Ovo je prijevod značenja 92. ajeta sure *El-Enbija* kod dr. Enesa Karića. Besim Korkut (1904-1975) u svom prijevodu spomenutu vjeru (tj. islam) definira kao "jedinu pravu vjeru".

³⁶ Fehim Spaho, *navedeno djelo*, br. 1., str. 3.

³⁷ U susretu sa mnogim muslimanima koji danas žive na tlu zapadne Evrope, naići ćemo na identičnu interpretaciju ovog ajeta. Indikativno je i to što su migracije iz islamskih zemalja danas usmjerene prema

zemljama Zapada, a ne prema ratom nezahvaćenim i bogatim islamskim zemljama.

³⁸ Spaho govori o stanju deset miliona muslimana u Rusiji, gdje je ideja panislamizma, nedovoljno ali ipak živa. Na isti način kazuje i o muslimanima u Indiji i Kini.

³⁹ Interesantna je činjenica da se 1933. godine govorilo o tri stotine muslimana, naspram današnjih oko milijardu i sedam stotina miliona.

⁴⁰ Spaho ističe da su muslimani danas širom svijeta, a među njima posebno derviški redovi i bratstva iz Sjeverne Afrike, pokazivali zainteresiranost za panislamsku ideju, te poseban osvrt daje na Senusijski pokret.

⁴¹ Šire biografske podatke o Džemaluddinu el-Afganiju, kao i njegovo djelovanje na polju panislamizma vidjeti u: Enes Karić, *Džemaluddin el-Afgani: reformator i predvodnik islamske obnove*, "El-Kalem", Sarajevo, 2018.

⁴² Treba napomenuti da el-Afgani nije doživio ovaj susret, umro je 1897. godine.

⁴³ Za *Biser* je vrijedno spomenuti da ga je do 8. broja uređivao "redakcioni odbor", a od 8. se kao urednik potpisuje Musa Ćazim Ćatić.

⁴⁴ Azma dez Refik-beg, "Panislamizam i Evropa", *Behar*, Sarajevo, 1910-1911, br. 2., str. 17-18.

U tom pogledu, njegovo tumačenje 216. ajeta sure *El-Bekare* čini se posebno interesantnim:

وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ
وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ
وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

“Vi nešto mrzite, a ono – dobro vaše! Vi nešto volite, a ono – zlo vaše! Allah zna! A vi ne znate!”⁴⁵

Značenje ovom ajetu, u kontekstu neprijateljskog odnosa Evrope prema muslimanima, Refik-beg je davao tako što se osuđivanje panislamističke ideje od strane Evropljana trebalo čitati kao dodatni stimulans da se na toj ideji treba ustrajati i da je međusobno potpomaganje neophodno potrebno. S druge strane, Evropljani bi panislamizam trebali gledati kao reakciju muslimana na njihovu agresivnost, kao i to da je panislamizam jedinstvena misao rođena iz potrebe da muslimani budu slobodni i da se kulturno uzdižu.

U drugom dijelu autor upućuje poruke muslimanima da na panislamizam gledaju kao na poziv za obračun sa apsolutističkim vlastima u njihovim zemljama koje također okrivljuje za stalne međusobne sukobe muslimana, a čiji su cilj jedino bili njihovi vlastiti interesi. Pa kaže: “Braćo muslimani! Vi svakim danom gledate i slušate, kako evropske države, glede ma kakvog pitanja na Istoku, stupaju u savez, kako su se ta i ta država složile npr. glede pitanja Basranskog zaliva, ili kako da otmu koji islamski posjed na Crvenom moru. Vi to sve gledate i slušate, a doživjeste li ikad kakovi zajednički korak vaših vladara proti tomu?”⁴⁶ Pozivajući na borbu protiv ovakve vlasti, autor je upozoravao da to od njih njihova vjera jasno traži, da budu slobodni, ukazujući na kur’anske ajete koji govore o važnosti ljudske savjesti i slobodne volje.⁴⁷

Umjesto da slijede kur’ansku naredbu: *وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا* “I svi se čvrsto prihvatite Božijeg užeta (*vjere islama*) i ne rastavljajte se”⁴⁸ islamski vladari su čuvali sebe, a druge oko sebe ponižavali i uništavali, slabeći time *ummet* – muslimansku zajednicu. Dodatno, ovaj ajet je tumačio tako što je pozivao muslimane na jedinstvo i slogu, čija je osnovna namjera bila da zaštititi muslimane od vojnih kakve su bile one križarske.

U prevazilaženju opisanih problema, Refik-beg je ponudio svoja rješenja. On će priznati Evropi njene vrijednosti, kulturu i industrijski napredak, te muslimane pozvati da taj put slijede. Put izlaska iz stanja učmalosti i zaostalosti, kao i napretka uopće, jeste u prosvjeti i evropskim školama. To je jedino sredstvo koje će srušiti apsolutističku vlast i vratiti dostojanstvo muslimanima. On smatra da onog trenutka kad muslimani naprave progres u svojim zemljama na ovoj platformi, politička i svaka druga hegemonija Evrope će prestati. Refik-beg će pozvati i na međusobnu saradnju sa Evropom, gdje će korist biti obostrana, kao i na čovjekoljublje i prijateljstvo. Kazavši da Istok pripada istočnim narodima, svim: muslimanima, kršćanima i jevrejima, autor je uputio jasnu poruku Evropljanima da njihovo mjesto nije tamo, što nedvosmisleno govori o tome koliko su muslimani bili opterećeni prisustvom Evropljana u svojim zemljama. Sve njegove tekstove možemo sažeti kroz retoričko pitanje kojim je poticao muslimane na buđenje: koja je korist od vjere koja poziva na slobodu kad je apsolutizam usmrtio vašu savjest, ubio vaš ljudski ponos i stavio vas u položaj čovjeka koji samo očajava!?

Još jedna serija tekstova koje je *Biser* dao u javnost, a koja je propagirala panislamizam, bili sura nije spomenuti radovi Dželala Nuri

pod naslovom *Panislamizam*. Te radove koji su nastajali u predvečerje I svjetskog rata, 1913. godine, a prevedeni i objavljeni koncem istog, 1918. godine, valja razumijevati baš u tom tonu. U vremenu svjetskih prestrojavanja, autor ovom temom, ističući posebno broj muslimana u svijetu (1/6 svjetske populacije), sugerira da je vrijeme da muslimani, koliko god bili raštrkani po svijetu, moraju stati zajedno i podržati jedni druge.

Dželal Nuri apostrofira da se ovom temom bavi već pet godina i da je sagovornike nalazio u Egiptu, Alžiru, Osmanskom carstvu, Tunisu, Maroku, Indiji i Rusiji. I ovi tekstovi nam ukazuju da se na panislamizam gledalo kao na priliku zbližavanja muslimana širom svijeta, prije svega kroz sagledavanje i upoznavanje stanja u kojem se nalaze, a potom i traženja mogućnosti međusobnog potpomaganja i kulturnog uzdizanja.

I Nuri u svojim radovima pravi otklon od Evrope koja je zbog tehničkog i tehnološkog napretka žrtvovala moralne vrijednosti. Po njemu je primjer Japana vrijedan pažnje, koji je gorljivo primio evropski tehnološki napredak, ali u isto vrijeme brižno čuvao svoju tradiciju. On izražava zabrinutost za mnoge muslimanske zemlje koje su *de facto* postale zapadne kolonije. To se posebno odnosi na Egipat, u to vrijeme Englesku koloniju. Reznigniran, autor konstatuje: “Stranci kvare ovu čestitu zemlju. Cijeli Egipat za strance radi. A Engleska država vlada Egiptom na način koji je vrlo oprečan i ne dolikuje čovječanstvu.”⁴⁹ Pa ipak, predstavlja optimistične informacije o masovnom širenju islama u Africi, ne iznoseći egzaktno podatke o tome koliko je zapravo Afrikanaca i gdje primilo islam. Isto tako, neargumentovano tvrdi da Engleska i Francuska gube na snazi, zgražavajući se

⁴⁵ *Kur’an sa prijevodom na bosanski jezik*, preveo Enes Karić, str. 33.

⁴⁶ Azma dez Refik-beg, “Panislamizam i Evropa”, *Biser*, Mostar, 1912-13, br. 10., str. 193-196.

⁴⁷ Evo nekoliko tih ajeta i prijevoda značenja prema Pandži i Čauševiću: “Dužnost

je poslanika da samo podučava.” (*Maide*, 102.); “O pravovjerni! Čuvajte sebe i pazite na se, pa neće vam naškoditi ko je zalutao, ako se vi na pravom putu nalazite.” (*Maide*, 108.); “Ti nisi punomoćnik (*da silis na pravi put*).” (*Zumer*, 41.); “Nisi ti neograničeni gospodar nad njima.” (*Gašijetum*, 22.).

⁴⁸ Prijevod značenja 103. ajeta sure *Ali Imran* kod Pandže i Čauševića. (*Kur’an Časni*, str. 99-100.) Dr. Enes Karić ovako prevodi ovaj ajet: “Sve se čvrsto vežite za Allahovo uže i razilaziti se nemojte.”

⁴⁹ Dželal Nuri, “Panislamizam”, *Biser*, Mostar, 1918., br. 13-14., str. 196-199.

nad njihovim odnosom prema muslimanima u kolonijama koje su držale.

Autor nije mogao da pobjegne od potrebe da govori i o panarabizmu, ističući vrijednost arapskog kao neke vrste nadjezika, zajednički važnog za svakog muslimana. Po tome što je Kur'an objavljen na arapskom, ali i po arapskoj kulturi, svaki musliman je dijelom i Arap, zaključuje Nuri.

Doprinos aktualiziranju panislamizma u Bosni i Hercegovini dao je i list *Hikmet*. Tekstovi u ovom listu pokazuju da se i tradicionalna ulemabavila ovom temom. Fokus *Hikmetovog* rada bila su vjerska i obrazovna pitanjima, a manje socijalni i ekonomski status muslimana.⁵⁰ Ipak, reformisti u Bosni i Hercegovini spocitalavali su *Hikmetu* njegov politicki panislamizam, što je *Hikmetov* urednik odluckno odbacivao i nazivao besmislicom. Izuzetak tome bio je tekst Murata Šuvalića (1897-1936) pod naslovom *Panislamizam kao politicko socijalni pokret*⁵¹, koji je panislamizam predstavio u prvom redu, baš kako stoji i u naslovu, kao politicko-socijalni pokret.

Rezimirajući prethodno, možemo kazati sljedeće:

1. U afirmiranju panislamizma autori koji su pisali o ovoj temi obavezno su se pozivali na kur'anski tekst, čime su tom pozivu davali na važnosti.
2. Autori panislamizma kur'anskim ajetima koje su navodili davali su vlastitu interpretaciju koja je najčešće bila sadržana u pravljenju bloka između islamskih zemalja i Evrope te njene kolonijalne politike.
3. Panislamizam u Bosni i Hercegovini aktualiziran je s namjerom da se ukaže da i

bosanskohercegovački muslimani pripadaju jednoj široj zajednici, islamskoj *ummi*, slijedeći u tome kur'anske smjernice. Ukupno djelovanje bosanskohercegovačkih muslimana kada je u pitanju panislamizam bilo je usmjereno na razvijanje svijesti o duhovnom jedinstvu muslimana. Osim u određenim izuzecima, takvo djelovanje isključivalo je bilo kakav oblik politickog panislamizma.

4. Bavljenje ovom temom razvodnjavalo je ujedinjeno djelovanje muslimanske inteligencije na polju razvijanja "nacionalne svijesti Bošnjaka"⁵².

Zaključak

Sagledavajući ukupna dešavanja u vezi pitanja hilafeta i panislamizma u Bosni i Hercegovini između dva svjetska rata, s posebnim osvrtom na tumačenje Kur'ana, možemo izvesti nekoliko zaključaka:

1. Prilike u kojima su živjeli bosanskohercegovački muslimani u tom periodu diktirale su i način njihova razumijevanja i interpretiranja izvora islama, posebno Kur'ana časnog. Oni su se živo interesirali za sva pitanja koja su dolazila pred njih kao neminovnost života, pa tako i za pitanja hilafeta i panislamizma. Na njih su, unatoč velikim poteškoćama, slobodno i odgovorno nudili vlastita rješenja.
2. Bosanskohercegovački muslimani su kroz kur'anske naputke nastojali promicati značaj duhovnog jedinstva i povezanosti sa muslimanima širom svijeta.

Dajući svoj doprinos rasprava o hilafetu i panislamizmu, bio je zapravo način osnaživanja tog zajedništva i duhovnog tkiva muslimana.

3. Naša ulema je još tada prepoznala vrijednost demokratije i njenu kompatibilnost sa kur'anskim principima, i za nju se, kroz rješavanje pitanja hilafeta, zalagala. Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini, čija je misija sadržana u organizaciji vjerskog života muslimana u Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj, Sloveniji i Srbiji, te muslimana Bošnjaka izvan domovinskih zemalja, baštini te vrijednosti skoro stoljeće i po. Uzmemo li u obzir tu činjenicu, kao i njenu strukturu i način djelovanja, te hijerarhiju po kojoj funkcioniše, Islamska zajednica može predstavljati model po kojem muslimani u zapadnim demokratskim zemljama također mogu biti organizirani.
4. Da su određene lekcije iz spomenutog vremena bosanskohercegovački muslimani naučili, dokaz je i ovaj kratki pogled u prošlost kroz pitanja hilafeta i panislamizma. Dileme o nacionalnom identitetu, čime su bili opterećeni, što međusobno što od strane drugih, posebno kroz period koji tretira ovaj rad, čini se da su pohranjene u arhive njihove prošlosti. A što, nadat se, ukazuje na proces njihovog nacionalnog i vjerskog zrijeanja.

⁵⁰ Adnan Jahić, *navedeno djelo*, str. 176.

⁵¹ *Hikmet*, Tuzla, 1932-33, br. 46., str. 299-302.

⁵² Amir Karić, *Panislamizam u Bosni*, str. 180.

Literatura

Azma dez, Refik-beg (1910-1911). "Panislamizam i Evropa". *Behar*, broj: 2.
Azma dez, Refik-beg (1912-13). "Panislamizam i Evropa". *Biser*, broj: 1-11.

Bećirović, Denis (2012). *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini za vrijeme avnojevske Jugoslavije (1945-1953)*. Zagreb-Sarajevo: Bošnjačka nacionalna

zajednica za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju.

Bulbulović, Edhem (2003). *Sveislamski kongres i pitanje hilafeta*, prema izdanju

- djela podnaslovom *Bosanske muslimanske rasprave (hrestomatija I)* koje je priredio Enes Karić. Sarajevo: SEDAM. Bušatlić, Abdulah (1924). "Pitanje hilafeta i izbor halife". *Gajret*, broj: 21. Čokić, Hakki Ibrahim (1931-32). "Oko Hilafeta". *Hikjmet*, broj 29. Ćemerlić, Hamdija (1941-42). "Hilafet (Vjersko jedinstvo muslimana)". *El-Hidaje*, broj 4-5. Đozo, Husein (1937-1938). "Da li je problem panislamizma i uspostave hilafeta jedini put progresu muslimana ili je to samo puka utopija". *Novi Bebar*, broj 17-19. Hafiz Pandža, Muhamed (2003). *Institucija Hilafeta i razvitak državnog i političkog života kod muslimanskih naroda*. Prema izdanju djela pod naslovom *Bosanske muslimanske rasprave (hrestomatija IV)* koje je priredio Enes Karić. Sarajevo: SEDAM. Hodžić, Aida (2011). "Pad i ukidanje hilafeta". *Takvim*. Jahić, Adnan (2004). *Hikjmet – riječ tradicionalne uleme u Bosni i Hercegovini*. Tuzla: BZK "Preporod" u BiH i Općinsko društvo Tuzla. Karčić, Fikret (1990). *Društveno-pravni aspekt islamačkog modernizma*. Sarajevo: Islamski teološki fakultet. Karić, Amir (2006). *Panislamizam u Bosni*. Sarajevo: Connectum. Karić, Enes (2018). *Džemaluddin el-Afgani: reformator i predvodnik islamske obnove*. Sarajevo: El-Kalem. Karić, Enes (2018). *Muhammed 'Abduhu: život i komentatorski prinosi*. Sarajevo: El-Kalem. 16. Karić, Enes (2004). *Prilozi za povijest islamskog mišljenja u Bosni i Hercegovini XX stoljeća*. Knjiga 1. Sarajevo: El-Kalem. Korkut, Sakib (1918). "Promjena na hilafetskoj stolici". *Biser*, broj 13-14. *Kur'an Časni – prevod i tumač* (1937). Preveli i sredili hafiz Muhammed Pandža i Džemaluddin Čaušević. Sarajevo: izdao Džemaluddin Čaušević. *Kur'an sa prijevodom na bosanski jezik* (2006). Preveo Enes Karić. Bihać: FF. *Kur'an s prijevodom* (2012). Preveo Besim Korkut. Sarajevo: El-Kalem. Nuri, Dželal (1918). "Panislamizam". *Biser*, broj 1-16. *Reis Džemaludin Čaušević – prosvjetitelj i reformator* (2002). Knjiga 1-2. Priredili Enes Karić i Mujo Demirović. Sarajevo: Ljiljan. Smailagić, Nerkez (1976). *Klasična kultura islama*. Knjiga II. Zagreb: Vlastita naklada autora. Smailagić, Nerkez (1990). *Leksikon islama*. Sarajevo: Svjetlost. Spaho, Fehim (1906-1907). "Panislam-ska ideja". *Bebar*, broj 1-21. Stanković, Siniša (1990). "Panislamizam nije više aktuelan". *Glasnik*, broj 1. *Ustav Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini* (2014). Sarajevo.

الموجز

تفسير القرآن الكريم في البوسنة والهرسك حول مسألة الخلافة
والجامعة الإسلامية بين الحريين العالميتين

محمد أوكيتش

كانت مسألة الخلافة والجامعة الإسلامية حاضرتان بقوة عند النخبة الفكرية المسلمة في البوسنة والهرسك في النصف الأول من القرن العشرين. وقد نُشرت أعمال وترجمات كثيرة عنهما بهدف لفت الانتباه إليهما وإحيائهما لدى فئات الجمهور الواسعة، من أجل كسب التأييد. وقد اختلفت وجهات النظر بشأن هاتين المسألتين، واستند الجميع في مناقشتها إلى نفس الآيات القرآنية، ولكن كل واحد منهما فسرها وفق رؤيته الإسلامية. وقد وصلت تلك المناقشات ذروتها مع سقوط الخلافة سنة ١٩٢٤م، فما الذي سبق ذلك، وما الذي نتج عنه؟ وكيف كان صداه في العالم الإسلامي وفي البوسنة والهرسك على وجه الخصوص، وكيف كانت الإجابات؟ سنحاول في هذا المقال استعراض كل ذلك، مستندين على القرآن الكريم، مصدر الإسلام الأول.

الكلمات الرئيسية: تفسير القرآن الكريم، البوسنة والهرسك، الخلافة، الجامعة الإسلامية.

Summary

INTERPRETATIONS OF THE QUR'AN REGARDING THE ISSUES OF KHILAFAT AND PAN-ISLAMISM BETWEEN THE TWO WORLD WARS

Muhamed OKIĆ

Topics of the khilafat and Pan-Islamism were very much alive and popular in Muslim intellectual elite in Bosnia and Herzegovina in the first half of the 20th century. Numerous works were written on these issues and many were translated from other languages with the aim of drawing the attention of general public with the purpose gaining their support for the concepts in matter. Of course, the views regarding these issues differed, but, nonetheless, the authors were quoting mostly same ayas of the Qur'an to which they gave their own interpretations. These issues reached the peak of popularity in 1924, when khilafat was abolished. What was achieved with this and what were the consequences thereof? How it was perceived in the Muslim world, especially amongst the Muslims in Bosnia and Herzegovina, what was the response, what solutions, primarily those that relied upon the first source of Islam, the noble Qur'an, were offered in attempts to resolve the situation? These are the questions that we attempt to answer in the present article.

Key words: interpretation of the Qur'an, Bosnia and Herzegovina, khilafat, Pan-Islamism