

UDK 297:323.1 (497.1) "1918/1941"
Izvorni naučni rad

ODNOS BOSANSKOHERCEGOVAČKE ULEME PREMA NACIONALNOM PITANJU U MONARHISTIČKOJ JUGOSLAVIJI

Adnan Jahić

Filozofski fakultet, Tuzla, Bosna i Hercegovina



U radu se razmatra odnos bosanskomuslimanskih vjerskih službenika – uleme – prema pitanju nacije u monarhističkoj Jugoslaviji (1918-1941), uključujući njihove stavove prema vladajućim nacionalnim paradigma-
ma tokom pojedinih razdoblja prve jugoslavenske države. Autor iznosi mišljenje da međuratna bosanskohercegovačka ulema nije imala konzistentno gledište o nacionalnom pitanju u Jugoslaviji, čime je posredno pomogla očuvanju i jačanju muslimanske/bošnjačke nacionalne posebnosti, koja će zvanično biti priznata za vrijeme komunističke vladavine tokom šezdesetih godina XX stoljeća.

Ključne riječi: bosanskohercegovačka ulema, Bošnjaci, Bosna i Hercegovina, Kraljevina Srba, Hrvata i Slovenaca/Kraljevina Jugoslavija, Islamska zajednica, nacionalno pitanje, identitet, vjera, politika

Bosanskomuslimanski vjerski službenici – bosanskohercegovačka ulema – do sada nisu bili predmet cjelovite historiografske obrade. Ne postoji nijedno ozbiljnije djelo koje se bavi njihovom ulogom u društvenom životu Bosne i Hercegovine, njihovim odnosom prema značajnim pitanjima političke, socijalne i kulturne stvarnosti u različitim državno-pravnim tvorevinama i porecima te učešćem u etno-nacionalnom razvoju bosanskohercegovačkih

muslimana – Bošnjaka. Dijelom je to posljedica nesređenosti i disperzije primarnih izvora, ali i ukorijenjenog mišljenja da je riječ o temama sa margine središnje historijske događajnosti, koje ne sudjeluju u konstituiranju spoznaje o glavnim tokovima bosanskohercegovačke i južnoslavenske historije. U socijalističkoj Jugoslaviji priznanje muslimanske nacije dovelo je do većeg interesa historijske nauke za temama iz bošnjačke prošlosti, ali je vladajuća ideologija realno onemogućavala ozbiljnije bavljenje pitanjima koja su u vezi sa vjerom i vjerskim institucijama u Bošnjaka.¹ Tek u posljednjih nekoliko godina bosanskohercegovačka historiografija i islamistika producirale su nekoliko naslova koji osvjetljavaju Islamsku zajednicu i bošnjačke vjerske prilike u XX stoljeću, dotičući se djelomično i položaja i djelatnosti bosanskohercegovačke uleme.²

U ovom radu sam pokušao dati odgovore na nekoliko pitanja: kako su bosanskomuslimanski vjerski službenici gledali na pitanje nacije u monarhističkoj Jugoslaviji, kakav je bio njihov odnos prema vladajućim nacionalnim paradigmatima tokom pojedinih razdoblja dotične države, u kojoj mjeri je njihova nacionalna orijentacija utjecala na nacionalnu svijest širokih muslimanskih masa i prisutne tendencije u njihovom nacionaliziranju i jesu li individualni nacionalni identiteti uleme imali supstancijalnu ili tek pragmatičnu i utilitarnu pozadinu? Napominjem da je riječ o materiji koja obiluje prijeponim momentima i prazninama, što zbog navedenih problema s arhivskim izvorima, što zbog činjenice da predmetna dokumentacija nerijetko ne nudi dovoljno obavijesti za cjelovito i domišljeno gledište o fragmentima prošlosti koje tretiraju navedena pitanja.

Socijalne i obrazovne nevolje

Prije bilo kakve analize odnosa bosanskohercegovačke uleme prema nacionalnom pitanju u monarhističkoj Jugoslaviji, potrebno je dati nekoliko osnovnih napomena o socijalnom i kulturnom stanju u kojem se dotični stalež nalazio po osnutku prve zajedničke južnoslavenske države. Obilje dopisa, predstavlki, izvještaja i novinskih napisa iz ranih dvadesetih svjedoče o obimu statusnih i materijalnih nevolja s kojim se ulema suočavala u prvim godinama

¹ O ulozi historičara i historiografije u procesima afirmacije nacionalne posebnosti Muslimana/Bošnjaka pogledati: Kamberović H. 2011. 180-208.

² Karić E. 2003; Jahić A. 2004; Imamović M. 2008; Kujraković N. 2009/2010; Jahić A. 2010.a; Bećirović D. 2012; Jahić A. 2012a; Karić E. 2012.

Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca.³ U međuratnoj Jugoslaviji bosanskohercegovački muslimani imali su najveći postotak vjerskih službenika, uglavnom tzv. sitne ilmije – imama, mualima, mujezina, muderisa – čija je osnovna preokupacija bila kako namaknuti komad hljeba za porodicu i nejač, u uvjetima prisutne skupoće i besparice. Glavnina dopisa koje su pripadnici ovog staleža slali nadležnim vjerskim i vakufskim strukturama bili su zahtjevi za povećanjem plaće, osiguranjem skuparinskog doplatka ili neke druge beneficije i povlastice.⁴ Sva druga pitanja bila su u drugom planu.

Muslimanska štampa posvećivala je značajnu pažnju socijalnom i kulturnom stanju uleme. U nezavisnom muslimanskom listu *Domovina* od 29. oktobra 1921. godine anonimni posmatrač piše o očekivanjima na kulturno-prosvjetnom planu od bosanskohercegovačke uleme u novoj državi. On ističe da je među bosanskohercegovačkim muslimanima vjerovatno najniži procenat alfabeta u čitavoj Evropi i da je posve razumljivo da muslimansko svećenstvo – hodže – trebaju imati glavnu ulogu u njihovom opismenjavanju. Ne bi to bilo nimalo problematično, dodaje autor, kada bi tako liberalnu religiju kakav je islam, “koji se može prilagoditi svakome vremenu”, tumačili obrazovani i spremni ljudi, i kada bi muslimansko svećenstvo bilo barem toliko spremno i obrazovano koliko je slučaj sa svećenstvom drugih konfesija u jugoslavenskoj državi. “Međutim je stvar kod nas sasvim drugačija: hem smo mi u našoj najvećoj većini nepismeni i nekulturni, hem su nam hodže još nepismenije i nekulturnije”. Ipak, stvarnost je u ranijim godinama bila takva da niti je bilo prilike, niti materijalnih sredstava da se hodže školuju i obrazuju onako kako to odgovara novom vremenu. “A ta materijalna sredstva nije bilo apsolutno moguće ni najbogatijoj carevini pribaviti, jer u nas u Bosni i Hercegovini, gdje je svega 600.000 muslimana imade preko 4.000 najmizernije plaćenih hodža, a velika i silna Engleska imperija nema više nego 40.000 činovnika pa se i oni tuže, da su slabo plaćeni”. To je uzrok što Bosna i Hercegovina nema spremne i svojoj zadaći dorasle hodže i što je rijetkost naći hodžu od kojeg se ima šta čuti i naučiti. Ali neuki ih svijet poštuje i odaje im čast, iako oni “na sebi i u sebi” nemaju ništa hodžinskog osim vanjske forme – džubeta, šalvara,

³ Ilustracije radi pogledati: “Vapaj očajnika”. *Krajiški dnevnik*, god. I, br. 93. Banja Luka: 1. 11. 1922. 3.

⁴ Jahić A. 2012.a. 190. Opširnije o socijalnom položaju bosanskohercegovačke uleme u prvim godinama Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca pogledati u: Jahić A. 2010.a.

brade i ahmedije, “jer u nas je dovoljno da si sveštenik, ako ove četiri stvari na se metneš”. Ovo, dakako, treba popravljati, ali je veliko pitanje – kako?! Najpreča stvar bi bila sniziti broj muslimanskog svećenstva, jer ako 800.000 pravoslavnih u Bosni i Hercegovini može biti zadovoljno sa 400 popova, zašto muslimani ne bi mogli biti podmireni sa 1.000 hodža?! Taj manji broj bi bio svakako spremniji i obrazovaniji, četiri puta bolje plaćen, a to bi pomoglo i da se za muslimane u Kraljevini osnuje jedan teološki fakultet, u koji bi se upisivali svršeni Šerijatske gimnazije ili Šerijatske sudačke škole. Jer ako ovako ostane, upozorava autor, muslimani će se i dalje stidjeti onoga ko bi, zapravo, morao biti poštovan.⁵

Ulema i politika

Kada se navedene činjenice imaju u vidu, onda se postavlja pitanje u kojoj mjeri je bosanskohercegovačka ulema kao stalež uopće bila u mogućnosti konzistentno i domišljeno tretirati krupna pitanja političko-nacionalnog i ekonomsko-socijalnog života u monarhističkoj Jugoslaviji, tim prije što nakon 1918. godine nije postojalo nijedno ilmijansko staleško društvo na bosanskohercegovačkoj razini.⁶ Svejedno je, međutim, utjecaj uleme na bošnjačke društvene tokove tokom cijele prve polovine XX stoljeća bio takav da ga je jedva moguće precijeniti.⁷ O zamašnosti tog utjecaja u političkoj sferi govore mnoge onovremene prijepiske i svjedočenja. Adem-aga Mešić je svojedobno pisao da mu nije pošlo za rukom da uđe u Bosanskohercegovački sabor 1910. godine, jer su ga “oborile seoske hodže”. On navodi da su hodže radile protiv njega, premda se na ustavnoj anketi borio za to da sve hodže uđu u kuriju inteligent-

⁵ “Naše sveštenstvo”. *Domovina*, god. II, br. 108. Sarajevo: 29. 10. 1921. 1.

⁶ U monarhističkoj Jugoslaviji su djelovala ilmijanska udruženja na lokalnoj i regionalnoj razini, poput Udruženja ilmije kotara Cazina sa sjedištem u Cazinu i Udruženja muslimanskih vjerskih službenika Okruga tuzlanskog Mirkat sa sjedištem u Tuzli. Tek 1936. godine formirana je Jugoslavenska organizacija ilmije “El-Hidaje”, koja je obilježila društveni život bosanskohercegovačke uleme do sredine četrdesetih godina XX stoljeća. Druge bosanskohercegovačke ilmijanske organizacije osnivane su na užem staleškom principu, poput Udruženja šerijatskih sudija i Mualimsko-imamskog udruženja.

⁷ Jedan savremenik je to opisao sljedećim riječima: “Naš svijet je jako prožet religioznim osjećanjem. Vjeruje što čuje od hodža. Ono najprije i najspremnije poprima. Zato hodže vrše najjači uticaj na naš neškolorani svijet”. Bećirbegović M. “Potreba zajedničkog rada inteligencije i uleme”. *Dulistan*, god. I, br. 3. Sarajevo: 16. 5. 1926. 45.

cije.⁸ Mešić je, kako je poznato, bio jedan od prvih ljudi Muslimanske napredne stranke (MNS), poznate po svojoj prohrvatskoj orijentaciji i negativnom odnosu prema borbi za vjersko-prosvjetnu autonomiju koju je vodio Egzekutivni odbor Muslimanske narodne organizacije (MNO). Sredinom dvadesetih godina XX stoljeća pojedini imami, naročito na području Cazinske krajine, bili su izloženi sistematskim pritiscima i napadima od strane Jugoslavenske muslimanske organizacije (JMO), uključujući ugrožavanje njihovih radnih prava, zato što se pročulo da su se uslijed nove politike isplate doplataka od strane države udaljili od JMO-a i približili vladajućim radikalima.⁹ Premda su njeni prvaci javno zagovarali odvajanje politike i džamije, JMO, koja je kontrolirala vakufsko-mearifsku upravu, očito nije željela ostati bez moćnog političko-agitacijskog resursa koji je imala u lokalnoj ulemi.¹⁰

S vremenom je, međutim, učešće uleme u političkim zbivanjima poprimalo razmjere otvorene i bespoštedne kampanje i svrstavanja uz kandidate koji su negdje bili, a negdje nisu bili po volji lokalnih muslimana, što je stvaralo napetosti u međusobnim odnosima, ali i povod za očitovanja službene islamske vjerske hijerarhije. Ulema-medžlis u Sarajevu naredio je potkraj novembra 1938. godine svim vjerskim službenicima da se u izbornoj kampanji “uzdrže na odmjerenoj visini”, zabranio održavanje mahalskih političkih zborova, sastanaka i konferencija u vjerskim zgradama,¹¹ ali je Širi savjet reisul-uleme nekoliko sedmica kasnije zauzeo principijelno stanovište da se ne može potpuno zabraniti političko djelovanje vjerskim službenicima, te da ono mora biti

⁸ Mešić A. 1998. 71.

⁹ Više o sukobu JMO i uleme na području Cazinske krajine pogledati: Jahić A. 2011. 98-102.

¹⁰ Kako je ulema ostvarivala svoj utjecaj u političkoj borbi sukobljenih stranačkih grupa ilustrira, primjerice, izvještaj poglavara Sreza sarajevskog velikom županu Sarajevske oblasti od 4. marta 1925. godine, u kojem se navodi da je seoski hodža hafiz Smajo ef. Mahmutović u Trnovu pred izbore u džamiji držeći vjernicima *vaz* – propovijed – kazivao kako će “propasti turska vera i Din [islam] ako budu za drugog glasali osim za Spahu [JMO] kao i da nijedan neće biti primljen u ‘džehnet’ [džennet – islamski termin za raj]”. Pogledati: ABH. Fond: VŽSO, sign. 602/25. Pov. broj: 202/25. U predizbornoj retorici JMO-a, agitatori su često prijetili biračima da je glasanje za bilo koju drugu kutiju osim Spahine u direktnoj suprotnosti sa temeljnim vjerskim dužnostima i obavezama muslimana. O tome opširnije vidi: Purivatra A. 1999.

¹¹ Hasanbegović Z. 2012. 499-500.

u skladu sa njihovim zvanjem i dostojanstvom.¹² U dotičnom vremenu, kako je poznato, neki članovi ilmije imali su aktivnu ulogu u političkom životu Kraljevine Jugoslavije.

Handžić i Čokić o naciji i nacionalizmu

Jedan od njih bio je upravitelj Gazi Husrev-begove biblioteke i profesor na Višoj islamskoj šerijatsko-teološkoj školi u Sarajevu hadži Mehmed ef. Handžić.¹³ On je u novembru 1940. godine, u prostorijama “Merhameta” u Sarajevu, održao javno predavanje o temi *Patriotizam, narodnost i nacionalizam sa islamskog gledišta*, kojim je nastojao objasniti kako bi se bosanskohercegovački muslimani trebali odnositi prema ovim osjetljivim kategorijama jugoslavenske društvene stvarnosti.

Suprotno stereotipima o izraženoj anacionalnosti islama, Handžić ističe da islamsko učenje ne potiskuje patriotizam i nacionalni osjećaj, ali se protivi zastranjivanju u njihovom ispoljavanju nauštrb vjere i međuljudske solidarnosti. Vjera ne traži od muslimana brisanje narodnosti, ali napada i osuđuje ekstremni nacionalizam i plemensku zagriženost. U Handžićevoj elaboraciji, međutim, patriotizam se prvenstveno odnosi na prostor Bosne i Hercegovine, prema kojoj su, kako navodi, Bošnjaci oduvijek gajili posebne osjećaje. Islam je pojačao prirodni patriotizam Bošnjaka, uslijed čega su oni postali najjači element u pogledu patriotizma u ovoj zemlji i skoro jedini koji Bosnu i Hercegovinu iskreno osjećaju kao svoju rodnu grudu.¹⁴ U ostatku svog izlaganja Handžić je izbjegao konkretnije bavljenje nacionalnim pitanjem u Jugoslaviji, ali se osvrnuo na devijacije u profiliranju pojedinih nacionalnih identiteta koje su, prema njegovom mišljenju, uvjetovale njihovu neprihvatljivost za bosanskohercegovačke muslimane: “Veliku zbrku u pitanju nacionalizma čini to što se u pojam nacionalizma unose i vjerski momenti i što se oni smatraju glavnim i odlučujućim. U mnogo slučajeva nacionalizam pojedinih grupa i nije ništa drugo nego vjerska propaganda i misionarstvo svoje vrste. Tako, na pr., mnogi Srbi smatraju srpstvom pravoslavlje i pored toga znamo da su

¹² Hasani M. 2011. 240-241.

¹³ O Mehmedu ef. Handžiću pogledati: Kasumagić I. 1996. 17-20; Traljić M. 1998. 114-125; Karić E. 1999. 5-44.

¹⁴ Handžić M. “Patriotizam, narodnost i nacionalizam sa islamskog gledišta”. *El-Hidaje*, god. V, br. 1. Sarajevo: 22. 9. 1941. 11.

često puta ti isti Srbi tražili od nas bosansko-hercegovačkih muslimana da se opredijelimo za srpstvo i da se priznamo Srbima. Razumije se da bi samo lud musliman mogao ispovijedati nacionalizam, u kojem je ma što bilo uključeno od elemenata druge vjere osim uzvišenog islama”.¹⁵

O malim izgledima da bosanskohercegovački muslimani prihvate srpsku i hrvatsku nacionalnu ideju, uslijed naglašene konfesionalne komponente u njihovom sadržaju, pisali su mnogi međuratni autoriteti i polemičari. U svojoj raspravi *Naša muslimanska stvarnost* pedagog Salih Ljubunčić piše: “Ono što se u nas čini i s hrvatske i sa srpske strane, naime da se gotovo svakom nacionalnom radu i nacionalnom aktu daje vjerski, doslovno crkveni, biljeg, čini odnos muslimana prema našem nacionalizmu, već kojem bilo, rahlim i nesigurnim. Ta konfesionalna nota u našem nacionalizmu postaje međutim sve upadnija i sve odlučnija”.¹⁶

Mehmed ef. Handžić u svom predavanju nije bio izričit ni u pogledu vladajuće nacionalne doktrine u Jugoslaviji, ni u pogledu nacionalnog identiteta bosanskohercegovačkih muslimana. Ugledajući se na starije savremenike, odbacio je prigovore da Bošnjacima manjka patriotizma i nacionalnog osjećaja i odgovornost za nesporazum prebacio na one koji miješaju vjeru i naciju. Istovremeno je sasvim zanemarena vlastita pozicija u kojoj je vjeri data uloga suverenog arbitra u pogledu prihvatljivosti i neprihvatljivosti pojedinih nacionalnih identiteta za Bošnjake.

No, upravo je ovakav pristup nacionalnom pitanju, prema mišljenju predstavnika tradicionalne uleme, jedini prihvatljiv kada su bosanskohercegovački muslimani u pitanju. Tuzlanski profesor i publicist hadži Ibrahim ef. Čokić insistirao je na vjeri kao središnjoj odrednici identiteta Bošnjaka, naspram koje su sva druga pitanja od sekundarne važnosti. Prema Čokiću, Bošnjaci će se održati kao posebna zajednica samo ako budu dosljedno slijedili vjeru i vjerske propise. Ostajući na neodređenoj poziciji u pogledu “plemenskog” identiteta te zajednice, Čokić naglašava: “Mi muslimani hoćemo, da živimo, hoćemo da vodimo računa o sebi i o svojoj zajednici kao takovoj. Hoćemo da se zna da smo živi i hoćemo da se o nama vodi računa. Mi nećemo kao muslimani, da iščeznemo, nećemo da se stopimo u druge i slično. Mi hoćemo da ostanemo najprije kao muslimani. Kad je to podmireno i na miru, ostalo će

¹⁵ Isto. 15.

¹⁶ Filandra Š. 1996. 259.

mo, rado odati nacionalizmu, politici[,] partiji i drugo. – Sve je kod nas sitnije od vjere. Ona nam je najkrupnija. Ona nas drži kao cjelinu i skupinu, te se zato i vodi o nama računa”.¹⁷

Za Mačeka, a protiv Spahe

Premda u svojim brojnim radovima i napisima ni Handžić ni Čokić nisu podržavali nijedno od dva etnička imena koja su se “nudila” muslimanima u međuratnoj Jugoslaviji, obojica su se priključili prohrvatskoj Muslimanskoj organizaciji Hakije Hadžića (MO), oponirajući Jugoslavenskoj radikalnoj zajednici (JRZ) i dr. Mehmedu Spahi na izborima za Narodnu skupštinu Kraljevine Jugoslavije 11. 12. 1938. godine. Njihov politički angažman, međutim, nije bio demonstracija hrvatskog nacionalnog osjećaja i solidarnosti sa Hrvatima u borbi protiv velikosrpske hegemonije, već prvenstveno izraz težnje da se postigne “cjelovita autonomna Herceg-Bosna”, kako bi muslimani u političkoj slobodi “mogli nadoknaditi štete i ispraviti nepravde, koje su nam naši vlastiti bivši predstavnici samovoljno i bez pitanja naroda učinili ne samo u političkom, nego i u ekonomskom, kulturno-prosvjetnom i vjerskom, te moralnom pogledu”.¹⁸ Među navedenim poljima posebno mjesto zauzeli su prioriteti koji se odnose na Islamsku vjersku zajednicu, kojoj je Spaho sa svojim pristašama 1936. godine zadao, kako navode, sudbonosan udarac, “ukidajući muftije, onemogućujući ulemu u islamskim vjerskim stvarima, zabranjujući muslimanskoj arnautskoj i turskoj djeci učiti vjeronauku na svom jeziku, dovodeći preko džahila [neznalica] za reis-ul-ulemu čovjeka bez ikakvih stručnih i moralnih kvalifikacija”.¹⁹ Ako pobijede Spaho i JRZ, navodi se u Čokićevom predizbornom letku s početka decembra 1938. godine, “naša Bosna i Hercegovina” ostat će rasturena i raskomadana u četiri banovine, a “naša naša vjersko-prosvjetna autonomija i samouprava sakata”.²⁰ Alternativa postojećem stanju su autonomija Bosne i Hercegovine i revizija Zakona i Ustava Islamske zajednice, a to je jedino moguće podrškom zemaljskoj listi dr.

¹⁷ Čokić I. H. 1928. 31. O Ibrahimu ef. Čokiću pogledati: Čokić H. 1999.

¹⁸ GHB. Zbirka: ZRDA, sign. A-507/B. Bajramska čestitka Muslimanske organizacije.

¹⁹ *Isto*. Riječ je o reisul-ulemi Fehimu ef. Spahi. Više, o promjenama u Islamskoj vjerskoj zajednici Kraljevine Jugoslavije nakon 1935. godine pogledati: Jahić A. 2010.a. 521-560. Hasanbegović Z. 2012. 450-500.

²⁰ GHB. Zbirka: ZRDA, sign. A-516/B. Braćo muslimani! Štampa Sekulić, Tuzla.

Vladimira Mačeka i sreskom kandidatu MO-a, bivšem mostarskom muftiji i članu Ulema-medžlisa u penziji hafizu Šakiru ef. Mesihoviću. Iz ovih i sličnih proglašenja može se zaključiti da su muslimanski vjerski interesi, uz zahtjev za autonomijom Bosne i Hercegovine, predstavljali glavnu legitimaciju političke akcije uleme koja je podržala dr. Vlatka Mačeka i Hakiju Hadžića na parlamentarnim izborima 1938. godine.

Za potpuni uvid u smisao političkog angažmana uleme koja se okupila oko Hadžića, istaknutog zagovornika hrvatske nacionalne ideje među Bošnjacima, važno je vratiti se nekoliko godina unazad, u vrijeme uvođenja šestojanuarskog režima i formiranja nove vjerske i vakufsko-mearifske uprave u Islamskoj zajednici. Voljom ministra pravde dr. Milana Srškića, iz Islamske zajednice su početkom 1930. godine odstranjeni nepoželjni kadrovi JMO-a, a primat dat visokoj ulemi i svjetovnoj inteligenciji, od kojih se očekivalo da budu oslonac režimu u sprovedbi i popularizaciji njegove politike među muslimanima.²¹ Mesihović je Srškićevim prijedlogom imenovan za člana novog Ulema-medžlisa u Sarajevu. Ibrahim ef. Čokić je u šestojanuarskom režimu došao na položaj tuzlanskog muftije. Čokić je u ovom razdoblju, zajedno sa svojom braćom Abdurahmanom i Ahmetom, izdavao i uređivao konzervativni vjerski mjesečnik *Hikjmet*, u kojem su hvaljeni šestojanuarski režim i njegove devize, uključujući novu nacionalnu ideologiju i normativna rješenja u pogledu organizacije vjerske zajednice muslimana. Unitarizaciju države i banovinsko ustrojstvo list je tumačio kao mudro rješenje i težak udarac šovinistima sva tri plemena.²² Kada je riječ o naciji i nacionalnom pitanju, jugoslovenstvo je, prema *Hikjmetu*, nešto što se samo po sebi podrazumijeva. Samo godinu dana nakon neodređenog stajališta u pogledu identiteta Bošnjaka, *Hikjmetov* urednik precizira kako upravo prošlost “nas bos.-herc. muslimana i specijalna čistoća našeg jezika dokazuju kojoj naciji i cjelini pripadamo. Mi smo čisti punokrvni Jugoslaveni. Mi se naše nacije nijesmo nikad odriicali, niti je se sada odričemo. Čovjek se može odreći svega, pa i – života, samo nemože nacije. On i mrtav pripada svojoj vjeri i naciji”.²³ U pozadini su, međutim, stajali izraženi staleški ciljevi i prioriteti koji su se odnosili na ulemi svojstveno poimanje islama. Za Čokiće i druge zagovornike tradicionalističkog razumi-

²¹ O ovome opširnije: Jahić A. 2010.a. 343-424. Hasanbegović Z. 2012. 94-151.

²² “TEFRIKA”. *Hikjmet*, god. I, br. 8-9. Tuzla: 25. 11. 1929. 273.

²³ Jahić A. 2004. 101.

jevanja islama šestojanuarski režim bio je savršena prilika za ostvarenje važnog cilja – jačanja uleme u upravnim strukturama Islamske zajednice, kako bi se spriječila reforma njenih ustanova prema vizijama i težnjama modernista. Istovremeno, snažno je podržana šestojanuarska ideologija jugoslavenstva kao spasonosna formula koja bosanskohercegovačke muslimane štiti od nametanja identifikacija koje su im, uslijed konfesionalnih determinacija, bile i ostale neprihvatljive: “Kada se je počelo propagirati Srpstvo i Hrvatstvo odmah se je čulo i sa jedne i sa druge strane tvrdnja, da ne može biti dobar Srbin ko nije pravoslavne vjere, da ne može biti dobar Hrvat, ko nije katolik. Da bi najprostijem muslimanu rekao, da je turkuša (jer pod riječi: Turčin razumijevalo se musliman) ili Arap razljutio bi se, nego bosanski Turčin (musliman), Bošnjak, što nije drugo nego ogranak jugoslavenstva. Isto nije se dao nazvati ni Srbinom ni Hrvatom jer su po shvaćanju označivale te riječi vjerski pojam. I dan danas može se tvrditi 80% muslimana nije opredjeljeno ni za jedno ni za drugo pleme. Sretno po muslimane u tom pogledu dođe Vladarev Manifest od 6. Januara 1929. godine i dekretira ideologiju jugoslavenstva i država se nazva Jugoslavija”.²⁴

Visoka je ulema, kako vidimo, imala sve razloge da bude zadovoljna šestojanuarskim režimom i novim zakonodavstvom u Islamskoj zajednici. Kada je temeljem dogovora Spaho – Stojadinović 1936. obnovljena autonomija Islamske zajednice, s naglašenom ulogom “laičkog elementa” u vakufsko-mearifskim poslovima, mnogi pripadnici uleme imali su i statusne i personalne motive da se priključe političko-društvenim akcijama koje bi ishodile promjenom novog poretka u Zajednici i rušenjem garniture koja je do njega dovela – braće Spaho, Mehmeda i Fehima, te njihovih pristaša i sljedbenika. U bespoštednoj agitaciji antagoniziranih skupina, najmanje se marilo za kategorije dosljednosti i kontinuiteta u težišnim ideološko-političkim opredjeljenjima: Handžić, Čokić, Mesihović i drugi pobornici MO-a napadali su dr. Spahu i JRZ da produžavaju život pravno-institucionalnom naslijeđu šestojanuarskog režima, istovremeno prešućujući ulogu koju je visoka ulema imala u dotičnom poretku i retoriku koju je koristila u afirmaciji njegovih središnjih pojmova i

²⁴ Halilbegović N. 2000. 153. Autor navedenih riječi, šerijatski sudija Ali Riza ef. Prohić, u svojoj raspravi iz 1931. godine pod nazivom *Šta hoće naša muslimanska inteligencija* ističe kako samo “slijepci, gluhi i neznalice mogu sumnjati u nacionalnu svijest nas muslimana u ovim krajevima”. Ni za “turskog vakta” ni za “švabe” bosanskohercegovački muslimani nisu odustajali od svog jezika i svoje posebne slavenske svijesti. *Isto.* 150.

izraza. Navedene činjenice govore da političko-nacionalna pitanja nisu imala fundamentalno značenje u društvenim i intelektualnim preokupacijama uleme, ostajući područjem utilitarnog očitovanja i kratkoročne instrumentalizacije. Vjerska, staleška i personalna pitanja bila su u pročelju njenog zanimanja i interesa, a politika, nacija i država – kategorije koje bi mogle biti u funkciji dotičnih prioriteta.

Ulema i nova nacionalna stvarnost

Kako je bosanskohercegovačka ulema prihvatila državu nastalu 1918. godine i vladajuću nacionalnu doktrinu? Mnogi njeni pripadnici služili su lojalno austrougarskim vlastima, podstičući bošnjačko stanovništvo na odanost i podršku dinastiji i državi protiv kojih su ustajale ranije generacije. U Prvom svjetskom ratu reisul-ulema za Bosnu i Hercegovinu Džemaludin ef. Čaušević pedantno i detaljno je upućivao bosanske vojne imame u njihove obaveze prema muslimanskim vojnicima na frontovima, “u velikim bojevima za vjeru, za vladara i za domovinu”.²⁵ U raznim pismima i predstavkama bosanskohercegovački muslimani opisivani su od strane uleme kao Austro-Ugarskoj “vazda lojalni elemenat”,²⁶ koji je svoju odanost i gorljivost posebno dokazao u svjetskom ratu, slušajući patriotske besjede i upute svojih vjerskih učitelja.²⁷ Nakon odsudnih zbivanja u Balkanskim ratovima, kako je poznato, Bošnjaci su ispoljavali veću privrženost Austro-Ugarskoj, smatrajući je glavnom zaštitnicom njihove vjere i posjeda.

²⁵ GHB. Zbirka: ZRDA, sign. A-306/3. Reis-ul-ulema za Bosnu i Hercegovinu. Broj 41. Prez. Sarajevo, 11. maja 1916. Okružnica za sve c. i kr. vojničke imame. Čaušević je također 7. maja 1917. godine uputio okružnicu kojom je pozvao uprave muslimanskih obrazovnih zavoda da se takmiče sa zemaljskim zavodima “u ispunjavanju patriotskog poziva”, u smislu što boljeg čuvanja odjeće i obuće i nošenja obuće samo sa drvenim đonovima, kako bi moglo, navodi se u naredbi Zemaljske vlade u Sarajevu od 13. aprila 1917. godine, “ostati više kože za vitešku vojsku. Čuvanje obuće i nošenjem obuće sa drvenim đonovima pomoći će školska mladež hrabroj vojsci, da pobijedi neprijatelje i da nam otvori puteve trgovine na sve strane, pa će nastati i lakša i bolja vremena”. Pogledati: ARIZBH. Fond: UM. Ulema-medžlis za Bosnu i Hercegovinu u Sarajevu. Okružnica. Broj: 867.

²⁶ ABH. Fond: ZV, sign. 136352/18. Kotarski šerijatski sud u Bugojnu. Predsjedništvu Ulema-medžlisa u Sarajevu. 20. maj 1918.

²⁷ ABH. Fond: ZV, sign. 150975/19. Zapisnik sastavljen dne 14. avgusta 1918. na sastanku muallima u Bosni i Hercegovini u prostorijama Gazi Husrev-begove mektebi-ibtidaije u Sarajevu - Đulagina ulica, 21.

Formiranje narodnih vijeća i nastanak Kraljevstva Srba, Hrvata i Slovence 1. decembra 1918. godine reisul-ulema, muftije i drugi vjerski službenici propratili su izrazima lojalnosti i oduševljenja, ali su na njihovu percepciju nove države i njenih simbola utjecala dešavanja u društvu i politici – nasilja i zločini nad muslimanskim stanovništvom u prvim godinama nakon prevrata, nepravedna agrarna reforma i političko-stranačka sukobljavanja – koja su od JMO-a načinila glavnog zaštitnika kolektivnih prava Bošnjaka u Kraljevini. Vladajuće elite, naročito srpski radikali, teretile su muslimanski živalj za pomanjkanje slavenske svijesti, tražile aktivno prepoznavanje u dominantnim formama državno-nacionalne stvarnosti novoformirane kraljevine, nadasve napadale njegove političke i vjerske lidere da vode politiku sprečavanja nacionalizacije muslimana u srpskom i hrvatskom duhu. Nasuprot njima, bošnjački prvaci, uključujući vjerske autoritete, isticali su jugoslavenstvo kao platformu nacionalne tolerancije i jačanja zajedništva u državi koja obiluje etničkim, kulturnim i ekonomskim razlikama. Jugoslavenstvom, baziranim na službenoj doktrini troimenog naroda, nastojalo se otupiti oštricu izravnog pritiska na muslimane da se izjašnjavaju kao Srbi ili Hrvati. Premda je velika većina prvaka JMO-a lično prihvatila srpsku i hrvatsku plemensku identifikaciju, takva njihova opredjeljenja imala su više političku nego nacionalnu sadržinu i nisu dovodila u pitanje važno stajalište stranke po kojem nacionalno osvješćivanje muslimana ne smije biti posao dnevne politike, “jer je to polje rada društva i škole”.²⁸ Osim izrazito malobrojne skupine Bošnjaka naklonjenih radikalima i beogradskom režimu, bošnjački političari istupali su prema biračima prvenstveno kao *muslimani*, vodeći računa da njihove individualne plemenske identifikacije ostanu u granicama privatnosti, bez izravnog javno-političkog značenja. Kada su se članovi Jugoslavenskog muslimanskog kluba okupljeni oko banjalučkog muftije hafiza Ibrahima ef. Maglajlića, 1922. godine izjasnili za nastavak saradnje sa vladom u Beogradu, u njihovoj odluci nije bilo ničega prosrpskog, kao što su bile neosnovane i njihove optužbe na račun tzv. ljevičara, na čelu sa dr. Mehmedom Spahom, da su se nakon raskola u poslaničkom klubu odrekli jugoslavenskog nacionalnog programa i okrenuli radikalnom hrvatstvu.²⁹ U dotičnoj skupini tzv. desničara više je bilo deklariranih Hrvata

²⁸ Purivatra A. 1999. 404.

²⁹ GHB. Zbirka: ZRDA, sign. A-522/B. Zašto je razbijen naš poslanički klub? Poslanica svima mjesnim odborima i članovima Jugoslavenske muslimanske organizacije u Bosni i Hercego-

nego Srba, dok su dvojica najistaknutijih – Maglajlić i budući travnički muftija Sakib ef. Korkut – odbili da se plemenski izjasne bilo kao Srbi, bilo kao Hrvati.³⁰ Isti je bio slučaj sa dr. Mehmedom Spahom, koji je, izbjegavajući da se plemenski izjasni kao Srbin ili Hrvat, i na taj način ostajao otvorenim za različita međuratna političko-stranačka manevriranja i savezništva.

Poseban predmet kritike i osporavanja od strane pojedinih srpskih krugova bio je reisul-ulema za Bosnu i Hercegovinu Džemaludin ef. Čaušević. Spočitavano mu je da se popularizirao u masama pišući pisma vojvodi Stepi Stepanoviću, da je preuveličavao ispade protiv muslimana u prvim danima nove države, da se kockao sa ugledom države dajući francuskom novinaru izjave neprovjerene sadržine.³¹ Neki su primijetili da lično nije učio nijednu džamijsku dovu posvećenu dinastiji Karađorđevića. Dalje je navođeno da ga nije bilo na proslavi desetogodišnjice pobjede srpskog oružja na Kumanovu, što je za neke bila potvrda njegove latentne srbofobije i nepatriotskog držanja.³² U dijelu srpske javnosti Čaušević je smatran glavnom preprekom nacionaliziranju muslimana, pa je traženo njegovo penzioniranje kako bi se dotični proces mogao nesmetano odvijati.³³

Čaušević je posebno smetao srpskim nacionalistima i drugim protivnicima JMO-a koji su ga smatrali marionetom u rukama Spahe i muslimanske političke klike.³⁴ Jedan anonimni kritičar nazvao ga je “Reisom Švabinog vak-

vini. U Beogradu, 31. marta 1922. Članovi “Jugoslavenskog muslimanskog kluba”: H. H. Ibrahim Maglajlić, Osman Vilović, Derviš Omerović, dr. Hamdija Karamehmedović, Sejdalibeg Filipović, Sakib Korkut, Fehim Kurbegović, Velija Sadović, Šemsudin Sarajlić, Mujo Šehović i Ahmed Šerić.

³⁰ Pogledati: Hadžijahić M. 1990. 209-210. Prema Nusretu Šehiću, Sakib ef. Korkut je imao glavnu ulogu u formulaciji jugoslavenskog usmjerenja JMO-a. On je još u prvoj polovini decembra 1918. godine, prije nastanka JMO-a, u razgovoru sa novinarom hrvatskog lista *Jugoslavija* izjavio kako je stajao i stoji “na stanovištu da je nacionalizam bosansko-hercegovačkih kršćana u mnogo koje-čemu skopčan sa katolicizmom, odnosno pravoslavljem“, te da “dok se srpstvo i hrvatstvo ne riješi ovih primjesa, muslimanskim su masama nepristupačni”. Konstatirajući kako će za to trebati mnogo vremena, Korkut je zaključio da je stoga za bosanskohercegovačke muslimane najprikladnije jugoslavenstvo, “jer nije ni sa čim pomiješano”. Šehić N. 1991.120.

³¹ O ovome više: Purivatra A. 1999. 63-65.

³² Jahić A. 2010. b. 267.

³³ Durmišević E. 2002. 138.

³⁴ Pelesić M. 2009. 72.

ta”, tereteći ga da je za vrijeme muslimanskog autonomnog pokreta bio na “Švabinoj strani” i da je ministru Kalayu potpisivao izjave da je taj pokret djelo srbijanske propagande, a njegove vođe Džabić, Firdus i drugi “plaćenici i buntovnici”. Poslije oslobođenja i ujedinjenja stao je uz Spahu i obezvrijedio svoju vjersku funkciju agitacijom “da nije Musliman onaj, ko glasa mimo Spahinu kutiju”. Koristeći svaku priliku kako bi “harangirao muslimanske mase protiv Beograda”, godinu dana je “futrovao neprijateljsku štampu” protiv državnih vlasti što mu nisu dale 40.000 dinara, “koliko je iskao da ide na poklonstvo Halifi u Carigrad”. Vrhunac “ahmakluka” je ispoljio kada je podržao Spahinu antijevrejsku propagandu i u Carevoj džamiji “sa čursa [propovjedne stolice] počeo vazi – nasihat [savjetodavni govor] da muslimani trebaju bojkotovati Jevreje i koji god Musliman šta posluje sa Jevrejima – biti će na onom svijetu đehenemskim azabom [paklenom kaznom] kažnjen”.³⁵ Na februarskim izborima 1925. Jevreji su glasali za radikale, što je izazvalo bijes JMO-a i sarajevskih Bošnjaka koji su pozvani na bojkot Jevreja i jevrejske robe.

U nacionalnom pogledu Čaušević se izjašnjavao Hrvatom, što je davalo povoda izvjesnim hrvatskim krugovima da ga stavljaju u kontekst svojih političko-nacionalnih zamisli. Nakon ulaska JMO-a u Jugoslavensku radikalnu zajednicu (JRZ), Čaušević je navodno proučio *hair-dovu* (molitvu za uspjeh) u prilog stranačkog programa prohrvatske MO Hakije Hadžića, ali je odbio biti nosilac njene liste na vakufskim izborima 1937. godine, pravdajući to neprihvatljivošću postojećeg zakonodavstva Islamske zajednice u kojoj su glavnu ulogu imali “laički elementi”.³⁶ U povodu petogodišnjice Čauševićeve smrti, za vrijeme Nezavisne Države Hrvatske, sarajevski *Osvit* je prenio njegove “značajne i povijesne riječi” koje je uputio dr. Mehmedu Spahi kada mu se Spaho 1935. obratio za savjet kojim putem ići: “Mi bosansko-hercegovački muslimani moramo sa Hrvatima, jer jedino sa Hrvatima moći ćemo doći do svojih prava”. Dotične njegove riječi, “kao i ranije isključivo hrvatsko držanje”, propagandistički zaključuje tekstopisac, “mnogo su doprinijele pravilnoj nacionalno političkoj orijentaciji muslimana, jer se Čauševićeva riječ bez oklijevanja primala i pretvarala u program”.³⁷

³⁵ IAS. Zbirka: ŠA, kut. 1. Jedan musliman. Reis-ul-ulema i bosanski vakufi.

³⁶ Hasanbegović Z. 2012. 248. 469.

³⁷ “In memoriam reisu Čauševiću 28. XII. 1870. – 28. III. 1938.” *Osvit*, god. I, br. 6. Sarajevo: 29. 3. 1942. 2. Čauševićev odnos prema Spahi i JMO-u u historijskoj nauci još uvijek nije

Premda se u nacionalnom smislu izjašnjavao kao Hrvat, Čaušević je bio daleko od nacionalnog hrvatstva kako ga je doživljavala hrvatska inteligencija njegovog vremena. Početkom 1926. godine za srpsku štampu je izjavio da su bosanskohercegovački muslimani po svemu bliži Srbima, a naročito po inatu.³⁸ Njegov cjelokupni angažman svjedoči da su njegove prioritete prvenstveno određivale vjerske, kulturne i društvene potrebe Bošnjaka, kojim je težio pomoći koristeći se iskustvima muslimanskih reformatora i poticajima naprednih krugova u domovini. Nije bez osnova srpski političar i kulturni radnik Šćepan Grđić rekao za Čauševića da nije bio nacionalno svjestan ni kao Hrvat ni kao Srbin. “Bio je Bošnjak, i značenje te riječi prelazilo je kod njega granicu provincijalizma. Sav svoj život i sav svoj rad posvetio je jedino muslimanskom

cjelovito istražen i rasvijetljen. Premda je upravo Spaho bio jedan od najaktivnijih zagovornika Čauševićevog dolaska na položaj reisul-uleme 1913. godine (Jahić A. 2012. b. 73-74.), ponajprije je zabrinjavajući sigurnosni i politički položaj Bošnjaka u prvim godinama Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca, zajedno sa nespornom političkom snagom te pozicijom koju je JMO imala u vakufsko-mearifskoj upravi, približio gledišta reisul-uleme i vodeće bošnjačke stranke i usmjerio ih ka saradnji i razumijevanju. U aprilu 1920. godine Čaušević je “trojici delegata” Centralnog odbora JMO-a priznao da se stanje muslimana poboljšalo nakon formiranja JMO, te da je i njegov položaj reisul-uleme “postao čvršći” nego što je bio “prije provođenja Muslimanske Organizacije.” Dodao je da nikad nije osjećao jaz prema JMO-u, premda je u više prilika različitim političkim subjektima govorio da je kao reisul-ulema izvan i iznad stranaka. “Ja cijenim i vaš i njihov realan i po muslimane koristan rad te sam spreman potpomagati vas na tom hairli putu svim svojim silama”. “Naš razgovor s reis-ul-ulemom.” *Pravda*, god. II, br. 39 (144). Sarajevo: 10.4.1920. 1. U prvoj polovini dvadesetih, Čaušević je u JMO-u gledao prirodnog saveznika u borbi za veća prava bosanskohercegovačkih muslimana, ali je od 1927. godine, temeljem uvida u posljedice stranačke politike po materijalnu osnovu i funkcionalnost Islamske zajednice, počeo napuštati poziciju bezuvjetne saradnje sa JMO te voditi samostalnjiju politiku i prema državnim vlastima i prema vakufsko-mearifskoj upravi i prema širim muslimanskim masama. Premda zakamuflirano vjerskim i kulturnim imperativima, Čauševićovo prisustvo na Konferenciji inteligencije 6. 12. 1927. godine, koja je pripremala obilježavanje 25. godišnjice “Gajreta”, bilo je pouzdana indikacija narastajućeg jaza između muslimanskog vjerskog poglavice i najjače bošnjačke partije. Nasuprot JMO-u, Čaušević je javno podržao šestojanuarsku diktaturu, vjerujući “da će Najviši faktor u Zemlji, Vrhovni Gospodar Države, otkloniti sve što smeta napretku i sreći našeg troimenog naroda”. “Reis-ul-Ulema o novom stanju”. *Politika*, god. XXVI, br. 7440. Beograd: 17. 1. 1929. 3. Međutim, samo godinu dana kasnije bio je u prilici sagledati svu beznadežnost svoje pozicije bez političko-stranačkog zaleđa kada mu je ministar pravde dr. Milan Srškić, podržan protujemovskim elementima, nametnuo vjersko zakonodavstvo ignorirajući prijedloge i rješenja u koje je Čaušević polagao nadu da će, uz blagoslov države, postati novi pravno-institucionalni okvir Islamske zajednice. Opširnije: Jahić A. 2010.a. 343-366.

³⁸ Hadžijahić M. 1990. 149.

dijelu našeg naroda, i to ne samo po svome položaju, kao vjerski starješina, nego i prije toga, i po svojim osjećajima, i po svome uvjerenju”.³⁹ Grđić navodi da se Čaušević vodio jedino interesima muslimana i da se nije obazirao hoće li se njegov rad svidjeti nemuslimanima. Jedina orijentacija, i jedina simpatija o kojoj bi se kod Čauševića moglo govoriti, mogla je biti samo ona prema Turskoj, koja inače kod muslimana ne jenjava.

Čaušević nije bio prepreka prihvatanju prisutnih plemenskih identifikacija od strane bosanskohercegovačkih muslimana. U decembru 1927. novinaru *Politike* izjavio je da se muslimanima prije ujedinjenja 1918. godine “preko hodža tumačilo” da je musliman i Turčin istovjetno “i da su oni zapravo Turci”. Međutim, dodao je, to je bila zabluda koja se mora popraviti “savremenim i ispravnim vaspitanjem”. Promjene u pogledu nacionalne svijesti muslimana doći će kao posljedica “opšte emancipacije i punog saživljavanja” muslimana sa ostalim narodom u Kraljevini.⁴⁰ Čaušević, međutim, nije želio prihvatiti, kao ni bošnjački politički prvaci tokom dvadesetih, da se vjerska zajednica i prosvjetne ustanove Bošnjaka instrumentaliziraju za nacionalističke i hegemonske ciljeve vladajućih elita. Želio je depolitiziranu Islamsku zajednicu i škole koje će biti isključivo hramovi prosvjete.

Preko “Gajreta” do nacije

Nakon uspostave šestojanuarske diktature stvorene su pretpostavke da Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini, pored svoje vjerske i vjersko-pro-

³⁹ IAS. Zbirka: FS, kut. 8. Šćepan Grđić, Džemaludin Čaušević – In memoriam.

⁴⁰ A.K. “Značajna izjava Reis-ul-Ulema”. *Politika*, god. XXIV, br. 7048. Beograd: 10. 12. 1927. 3. Dotična izjava bila je dijelom šireg Čauševićevog očitovanja u kojem se reisul-ulema založio za emancipaciju muslimanske žene i reformu vakufa. Samo nekoliko dana nakon nje štampa je donijela pozitivne komentare iz Beograda: “Politički krugovi se čude, kako je mogla da se ovako dugo održava rezervisanost vlade prema g. Čauševiću tim prije, što on u svojim izjavama naglašava potrebu nacionalizovanja muslimana”. “Muslimanska vjerska zajednica”. *Večernja pošta*, god. VII, br. 1935. Sarajevo: 13. 12. 1927. 1. Usto, Čauševićeva “nacionalna izjava” stavljena je i u kontekst novog zakonskog projekta o muslimanskoj vjerskoj zajednici Kraljevine SHS, usaglašenog između Čauševića i ministra vjera Dragomira S. Obradovića, koji je podrazumijevao zasebnost upravnih područja muslimana u Bosni i Hercegovini i onih u Sandžaku, Kosovu i Makedoniji, čime se respektiralo da u Bosni i Hercegovini žive muslimani “naše narodnosti samo druge vere”, dok “u Južnoj Srbiji (...) ima ne dve već tri narodnosti: Srba, Turaka i Arnauta”. “Ministar vera o našem verskom problemu”. *Politika*, god. XXIV, br. 7055. Beograd: 17. 12. 1927. 7.

svjetne uloge, preuzme i širu društvenu misiju kulturnog preporoda i nacionalnog razvoja muslimana. Za prvake Srpskog muslimanskog kulturno-prosvjetnog društva "Gajret" to je značilo priliku da se preko vjerske zajednice, njenih institucija i resursa radi na "nacionalizovanju muslimana" u skladu sa ideologijom društva koje se zalagalo da muslimani prihvate srpsku nacionalnu identifikaciju. Na svojoj godišnjoj skupštini od 7. jula 1929. godine "Gajret" je zvanično usvojio srpsku nacionalnu oznaku u nazivu društva, čime je još snažnije ispoljio svoje namjere u pogledu realizacije svog nacionalnog programa.⁴¹ Premda isticanje plemenskog obilježja nije bilo u izravnoj koliziji sa šestojanuarskim Zakonom o zaštiti javne bezbjednosti i poretka u državi,⁴² rad pod srpskim imenom odudarao je od glavnih intencija Zakona o nazivu i podjeli Kraljevine na upravna područja, kojim je inaugurirana nova državno-nacionalna ideologija integralnog jugoslavenstva. Kada je dekretom ministra pravde dr. Milana Srškića od 1. septembra 1930. godine imenovano novo Vakufsko-mearifsko vijeće u Sarajevu, položen je temelj zajedničke kulturno-nacionalne akcije gajretovskih prvaka, na čelu sa dr. Avdom Hasanbegovićem, i prorežimski orijentirane visoke uleme, unutar koje su glavnu ulogu imali novi reisul-ulema hafiz Ibrahim ef. Maglajlić i predsjednik Ulema-medžlisa u Sarajevu Salim ef. Muftić.

Iz dokumentacije Vjerskog odjeljenja Ministarstva pravde u Beogradu može se zaključiti da je među visokom ulemom potkraj dvadesetih godina XX stoljeća preovladavala srpska narodnosna identifikacija, uključujući samog Maglajlića, koji se ranih dvadesetih nije izjašnjavao ni kao Hrvat ni kao Srbin i čija je stranka – Jugoslavenska muslimanska narodna organizacija (JMNO) – bila na poziciji *autentičnog jugoslavenstva*, koji su, navodno, Spaho i JMO napustili. Ne može se sa sigurnošću reći koje su faktori bili određujući u nacionalnoj orijentaciji dotične uleme, ali se može pretpostaviti da su učestali pritisci na Islamsku zajednicu, naročito ugrožavanje njenog auto-

⁴¹ O promjeni "Gajretovog" naziva opširnije: Kemura I. 1986. 189-197.

⁴² Član 3. dotičnog zakona podrazumijevao je zabranu i rasturanje svih političkih stranaka s vjerskim ili plemenskim obilježjem, kao i zabranu i rasturanje svih udruženja i političkih stranaka koje podstiču na nasilje prema državnim vlastima, na ugrožavanje javnog mira i dovođenje u opasnost javnog poretka te koje vrše propagandu ili uvjeravanje drugih lica da treba promijeniti postojeći poredak u državi. Ostala udruženja nisu spomenuta. "Zakon o zaštiti javne bezbednosti i poretka u državi". *Službene novine Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca*, god. XI, br. 9-IV. Beograd: 11. 1. 1929. 55.

nomnog poretka, praćeni izraženom srpskom dominacijom u državi, imali udjela u jaćanju srpske nacionalne ideje meću ulemom u Bosni i Hercegovini. Tako su se u dotićnom vremenu, pored ostalih, kao Srbi izjašnjavali: sekretar Muftijstva tuzlanskog hafiz Ahmed ef. Redžepašić,⁴³ sekretar Muftijstva sarajevskog Hasan ef. Heremić,⁴⁴ ćlan Ulema-medžlisa u Sarajevu hafiz Mehmed ef. Okić,⁴⁵ koji je pokrivaio referat vjerske organizacije i propagande, potom sekretar Muftijstva banjalućkog Mustafa ef. Nurkić,⁴⁶ bivši travnićki muftija Husni ef. Numanagić⁴⁷ i sekretar Muftijstva mostarskog Hasan ef. Nametak.⁴⁸ Bilo je, dakako, pripadnika uleme koji su kontinuirano izražavali svoju srpsku nacionalnu orijentaciju, poput banjalućkog i tuzlanskog muftije, kasnijeg ćlana Ulema-medžlisa, Muhameda Ševketa ef. Kurta, koji je zajedno sa mitropolitom Popovićem pozdravio sjedinjenje kotareva Banjalućkog okruga sa Srbijom potkraj novembra 1918. godine, bio je ćlan tuzlanske delegacije na sahrani kralja Aleksandra Karađorđevića u Beogradu i u raznim prilikama se zauzimaio za svoje sugrađane srpske narodnosti.

Nastojanja režima da se preko saradnje gajretovskih prvaka i prorežimske uleme ostvari utjecaj na Islamsku zajednicu i ukupno muslimansko društvo naišla su, međutim, na nepremostive prepreke već na samom početku rada nove uprave. Predsjednik “Gajreta” i podban Drinske banovine dr. Avdo Hasanbegović ostao je kratkih rukava kada je u septembru 1930. pokušao osigurati potporu vlastitim kadrovskim rješenjima, uključujući njegovu kandidaturu za ćelno mjesto u Vakufsko-mearifskom vijeću u Sarajevu. Na njegovu listu kandidata oštro je reagiraio predsjednik Ulema-medžlisa Salim ef. Muftić, koji je osporio pravo Hasanbegoviću da obavlja bilo kakvu funkciju u Vijeću, s obzirom na službeni položaj koji ima u hijerarhiji državne uprave, dok je njegovu listu za Upravni odbor Vijeća odbacio, jer su ponuđeni ljudi, kako je istakao, za koje se ne može reći da predstavljaju bilo koji stalež – hodže,

⁴³ AJ. Fond: MP, sign. 63VO-120. Službenićki list Hafiz Ahmeda Redžepašića.

⁴⁴ AJ. Fond: MP, sign. 63VO-121. Službenićki list Hasana Heremića.

⁴⁵ AJ. Fond: MP, sign. 63VO-119. Službenićki list Hafiz Mehmeda Okića.

⁴⁶ AJ. Fond: MP, sign. 63VO-119. Službenićki list Mustafe Nurkića.

⁴⁷ AJ. Fond: MP, sign. 63VO-119. Službenićki list Husnije Numanagića.

⁴⁸ AJ. Fond: MP, sign. 63VO-119. Službenićki list Hasana Nametka.

čaršiju ili inteligenciju.⁴⁹ Hasanbegović je obavijestio članove Vijeća da mu uslijed Muftićevog stava nije moguće učestvovati u radu Vijeća sve dok od nadležnog ministra i svojih pretpostavljenih ne dobije daljnja uputstva i naređenja. Ovakvim svojim pristupom Hasanbegović je demonstrirao ono protiv čega se izjašnjavao Muftić – vođenje vakufsko-mearifskih poslova po diktatu državne vlasti, bez ikakve autonomije i slobodnog odlučivanja. Optužujući Hasanbegovića da ruši i ono malo samostalnosti koju Islamska zajednica ima prema novom zakonodavstvu, Muftić je bez većih poteškoća osigurao većinsku podršku vijećnika svojoj listi glavnih vakufskih funkcionera, na kojoj su se našli “najistaknutiji nacionalni i prosvjetni radnici” – ing. Suljaga Salihagić, dr. Ibrahim Hadžiomerović, Ibrahim Sarić, ali i Muhamed Ševket ef. Kurt, hafiz Šakir ef. Mesihović i Osman ef. Sikirić. Autoritativni Salim ef. Muftić, bivši sarajevski muftija, višegodišnji član Glavnog odbora “Gajreta” i ličnost za koju je ban Drinske banovine pisao da je bio saradnik i pratilac misli umrlog Osmana Đikića,⁵⁰ očito naklonjen ideji saradnje muslimana i pravoslavnih, nije oklijevao na čelne pozicije u vakufu dovesti gajretovce i prosrpski orijentiranu inteligenciju i ulemu, ali se postarao da to ne budu ljudi koji bi mogli ugroziti njegovu rukovodnu poziciju i autoritet, odnosno njegove poglede na interese i prioritete Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

Ti interesi i prioriteti bili su beskrajno daleko od vizija razvoja Islamske zajednice koju je imala svjetovna inteligencija okupljena oko “Gajreta”. “Gajretovi” radnici težili su iskoristiti šestojanuarski režim za jačanje srpske nacionalne ideje među muslimanima, naročito među omladinom koja su obrazovala u vjersko-prosvjetnim zavodima pod nadzorom Islamske zajednice, poput *Fevzije medrese* u Travniku, čiju je upravu Glavni odbor “Gajreta” bezuspješno nastojao staviti pod svoju kontrolu.⁵¹ Prvi čovjek “Gajreta” dr. Avdo Hasanbegović nadao se da će novo doba, bez JMO-a koja se javno opirala širenju plemenske propagande među bošnjačkom djecom u školama za vrijeme Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca,⁵² osigurati prevlast “nacionalno svjesne inteligencije” u prosvjetnim ustanovama gdje su se oblikovali budući bošnjački

⁴⁹ Jahić A. 2010.a. 383.

⁵⁰ AJ. Zbirka: MSt, sign. 37-48-310. Ban Drinske banovine. Gospodinu pretsedniku Ministarskog saveta i ministru inostranih poslova g. Dr. Milanu Stojadinoviću. Datum: 24. 6. 1937.

⁵¹ Kemura I. 1986. 202-203.

⁵² Jahić A. 2010.b. 269.

intelektualci, što je značilo potiskivanje nacionalno neangažiranih i prohrvatski usmjerenih profesora. Druga dimenzija "Gajretove" vizije, svakako u vezi sa prvom, bio je zagovor korjenite reforme muslimanskog srednjoškolskog obrazovnog sistema, na kojoj je posebno insistirao predsjedavajući Vakufsko-mearifskog vijeća banjalučki inženjer Suljaga Salihagić. Salihagić i njegovi istomišljenici isticali su da Islamska zajednica nema koristi od održavanja brojnih medresa po bosanskohercegovačkim srezovima, s obzirom na njihovu mizernu materijalnu osnovu, ali i njihov konačni proizvod – hiperprodukciju imamskog staleža koji ne odgovara ni duhu vremena, ni potrebama islama u Bosni i Hercegovini. Umjesto postojećih sreskih medresa, Salihagić je u septembru 1932. godine predložio osnivanje samo tri srednje medrese – u Tuzli, Bihaću i Konjicu (ili Mostaru), u trajanju od šest godina, sa nastavom u kojoj bi jednaku važnost imala i vjerska i svjetovna komponenta.

Ulema-medžlis u Sarajevu, nadležan za očitovanje o Salihagićevoj inicijativi, ocijenio je njegov prijedlog besmislenim i odbacio svaku pomisao o ukidanju ijedne medrese u Bosni i Hercegovini. Time je jasno ispoljen stav visoke uleme u strukturama Islamske zajednice o inicijativama svjetovne inteligencije u prilog modernizacije vjersko-prosvjetnog života s akcentom na razvoj nacionalne svijesti i veće prisustvo muslimana u društvenim i kulturnim tokovima Jugoslavije. Privrženost nacionalnim idealima bila je, uglavnom, paravan iza kojeg se krila nespремnost uleme na promjene institucionalnog okvira njenog društvenog djelovanja. Kao ni u Čauševićovo doba, ni za vrijeme Maglajlića i Muftića, koji su bez zazora demonstrirali svoju promonarhijsku i prorežimsku usmjerenost,⁵³ ulema nije željela da ustanove Islamske zajednice budu oruđe širenja nacionalne propagande među muslimanima, što se može razumjeti kao izraz naglašenog konfesionalizma, ali i potpore muslimanstvu kao supstratu njihove nacionalno-društvene posebnosti. Ova tendencija, čini se, posebno je došla do izražaja u drugoj polovini tridesetih, kada je vjerska hijerarhija pod vodstvom Fehima Spahe⁵⁴ donijela niz propisa u funkciji zaštite i

⁵³ Pogledati: ATK. Fond: BMT, kutija 2. Muslimani Kraljevine Jugoslavije. Maglajlićeva poruka Muslimanima nakon ubistva kralja Aleksandra Karađorđevića. Također pogledati: *Izvjestaji o situaciji u Drinskoj banovini*. 2009. 321. 349.

⁵⁴ Posljednji reisul-ulema u monarhističkoj Jugoslaviji Fehim ef. Spaho (1877-1942) osjećao se, poput Čauševića, Hrvatom, ali je njegov međuratni angažman uglavnom bio u znaku muslimanstva i jugoslavenstva. Prema izjavi Nurije Rašidkadića, Spaho je, nakon promjene u "Gajretovom" nazivu, izjavio u Goraždu da ne razumije svrhu promjene naziva u smislu

jačanja islamske duhovne i tradicijske posebnosti jugoslavenskih muslimana.⁵⁵

Razočaran konzervativnim ponašanjem uleme u Vakufsko-mearifskom vijeću, Suljaga Salihagić je 1933. dao ostavku na sve funkcije u vakufsko-mearifskoj upravi i obavijestio ministra pravde o razlozima svog povlačenja. U opsežnoj predstavi ministru Salihagić je konstatirao da su propali pokušaji modernizacije bosanskohercegovačkih muslimanskih institucija i približavanja muslimana evropskoj kulturi i civilizaciji, ali i veće identifikacije Islamske zajednice sa narodom i državom, primarno uslijed velikih ustavnih ovlasti ulemanskog staleža, koji je pokazao krajnju nespремnost da bilo šta mijenja u svojim nazorima i načinu rada.⁵⁶ Ulema je optužena da mrzi “Gajret” i da čini

“srpsko”, s čim se on ne slaže, “jer nema srpstva bez krsne slave”. Međutim, na saslušanju u Direkciji policije u Sarajevu Spaho je negirao izjavu svjedoka, tvrdeći da se zalagao za jugoslovenstvo kakvo zagovara šestojanuarski režim. Vidi: Kemura I. 1986. 196. Statusno vezan za državne vlasti, Spaho se čvrsto držao jugoslavenskog režima, koji ga je, nakon ulaska u Stojadinovićevu vladu njegovog brata Mehmeda, prvo 1936. postavio na funkciju naiba za Islamsku vjersku zajednicu u Sarajevu, a zatim 1938. i na položaj reisul-uleme Islamske vjerske zajednice Kraljevine Jugoslavije. Protiv Spahinog izbora odlučno je ustala prohrvatska MO Hakiye Hadžića i drugi protivnici JMO/JRZ. Pogledati: AJ. Zbirka: MSt, sign. 37-48-310. Pomoćnik bana Drinske banovine Gospodinu Dr. Milanu Stojadinoviću, Pretsedniku ministarskog saveta Beograd. Datum: 7. 5. 1938; AJ. Zbirka: MSt, sign. 37-48-310. Spis 48-437. Tražimo ostavku Fehima Spahe. Potpis: Muslimani akademičari Sarajevo; AJ. Zbirka: MSt, sign. 37-48-310. Spis 48-439. Islamski grobari. Potpis: El Hakkul Murr; GHB. Zbirka: ZRDA, sign. A-220/B. Podkopavanje islamskih temelja. (Povodom izbora Reis-ul-uleme i članova Ulema međžlisa). Potpis: Mumin-hakka. Datum: 22.3.1938; AJ. Zbirka: MSt, sign. 37-25-197. Spis 25-416. Protuislamski rad Dra Mehmeda Spahe. Potpis: Mudžtehid. Datum: 14. 4. 1938. Sredinom 1940. godine reisul-ulema Spaho je ustalasio bošnjačku javnost kada je, kako je prenijela *Jugoslovenska pošta*, pred muslimanskim studentima okupljenim u Hrvatskom akademskom klubu “Musa Ćazim Ćatić” pri “Narodnoj uzdanici” u Zagrebu izjavio kako je “Narodna Uzdanica” osnovana kao “bolje” društvo u odnosu na “silom oteći” [prosrpski] “Gajret”, poručujući studentima da uporedo sa življenjem po islamskim načelima čuvaju i svoje “nacionalno osvjedočenje, jer nam je budućnost u tome.” Usporediti: Kemura I. 1986. 247-248; Hasanbegović Z. 2007. 124-125. Bez obzira na stvarni smisao navedenih riječi, Spaho je nastavio izražavati privrženost Jugoslaviji i vladajućem poretku, pa je 28.3.1941. uputio okružnicu Ulema-medžlisima, džematskim imamima i svim vjerskim službenicima Islamske vjerske zajednice u Kraljevini Jugoslaviji u kojoj ih je obavijestio o stupanju na prijestolje kralja Petra II Karađorđevića i o telegramu koji je poslao mladom kralju uvjeravajući ga “o nepokolebivoj odanosti i ljubavi muslimana prema Previšnjem Prijestolju i dragoj nam domovini Kraljevini Jugoslaviji”. ATK. Fond: BMT, kutija 3. Okružnica.

⁵⁵ O tome opširnije: Jahić A. 2010.a. 599-603.

⁵⁶ AJ. Fond: MP, sign. 63VO-136. Gospodinu ministru pravde Beograd – Suljaga Salihagić, ostavka na predsjedništvu vakufa.

sve da mu oteža njegovu prosvjetnu i nacionalnu misiju. Nakon povlačenja svjetovne inteligencije iz vakufsko-mearifskih struktura ulema je imala punu dominaciju u ustanovama Islamske zajednice, koja je zadržana do novog ustava Zajednice 1936. godine i uvođenja laicizacije u njen upravni sistem.

Zaključak

U svom spisateljskom i društvenom angažmanu bosanskohercegovačka ulema između dva svjetska rata nije se naročito bavila nacionalnim pitanjem u Jugoslaviji, uključujući pitanje nacionalnog identiteta bosanskohercegovačkih muslimana – Bošnjaka. Pripadnici uleme lojalno su prihvatili vladajuće nacionalne paradigme i u njima se prepoznavali, ali to prepoznavanje nije imalo bitnijeg odraza na njihov rad među Bošnjacima, koji je ostajao u granicama vjerskih i vjersko-prosvjetnih ciljeva. Individualni nacionalni identiteti uleme, općenito gledano, nisu imali supstancijalnu, već prvenstveno pragmatičnu i utilitarnu pozadinu, određenu njihovim interesima na vjerskom, statusnom i personalnom planu, temeljem kojih su djelovali u organima i tijelima Islamske zajednice, ali i ulazili u izborne kampanje i političke okršaje. Međuratna bosanskohercegovačka ulema nije imala konzistentno gledište na nacionalno pitanje u Jugoslaviji, što je u određenom smislu pomoglo očuvanju i jačanju muslimanskog/bošnjačkog nacionalnog identiteta, koji će zvanično biti priznat za vrijeme komunističke vladavine tokom šezdesetih godina XX stoljeća.

IZVORI I LITERATURA

IZVORI

a. Neobjavljeni izvori

Arhiv Bosne i Hercegovine, Sarajevo (ABH):

- Fond: Veliki župan Sarajevske oblasti (VŽSO)
- Fond: Zemaljska vlada (ZV)

Arhiv Jugoslavije, Beograd (AJ):

- Fond: Ministarstvo pravde – vjersko odjeljenje (MP)
- Zbirka: Milan Stojadinović (MSt)

Arhiv Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo (ARIZBH):

- Fond: Ulema-medžlis (UM)

Arhiv Tuzlanskog kantona, Tuzla (ATK):

- Fond: Behram-begova medresa Tuzla (BMT)

Gazi Husrev-begova biblioteka, Sarajevo (GHB):

- Zbirka rasutih dokumenata i arhivalija na bosanskom (ZRDA)

Istorijski arhiv, Sarajevo (IAS):

- Zbirka: Fehim Spaho (FS)
- Zbirka: Šerif Arnautović (ŠA)

b. Objavljeni izvori

- *Izvjestaji o situaciji u Drinskoj banovini*. 2009. Sabrao i uredio: Dr. Andrej Rodinis, knjiga 1 (1929-1931). Sarajevo: Arhiv Bosne i Hercegovine.

c. Štampa

- *Domovina* (Sarajevo). 1921.
- *Dulistan* (Sarajevo). 1926.
- *El-Hidaje* (Sarajevo). 1941.
- *Hikmet* (Tuzla). 1929.
- *Krajiški dnevnik* (Banja Luka). 1922.
- *Osvit* (Sarajevo). 1942.
- *Politika* (Beograd). 1927. 1929.
- *Pravda* (Sarajevo). 1920.
- *Službene novine Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca* (Beograd). 1929.
- *Večernja pošta* (Sarajevo). 1927.

LITERATURA

a. Knjige

- Bećirović D. 2012. *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini za vrijeme avnojevske Jugoslavije (1945-1953)*. Zagreb – Sarajevo: Bošnjačka nacionalna zajednica za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju, Islamska zajednica u Hrvatskoj – Medžlis Islamske zajednice Zagreb, Institut za istoriju, Sarajevo.
- Čokić H. 1999. *Tri stoljeća porodice Čokić*. Tuzla: Medžlis Islamske zajednice Tuzla.
- Čokić I. H. 1928. *O teset-turu (pokrivanju muslimanki)*. Tuzla.
- Filandra Š. 1996. *Bošnjaci i moderna*. Sarajevo: Bosanski kulturni centar Sarajevo.
- Hadžijahić M. 1990. *Od tradicije do identiteta. Geneza nacionalnog pitanja bosanskih Muslimana* [drugo izdanje]. Zagreb: Islamska zajednica Zagreb.
- Halilbegović N. 2000. *Ali Riza ef. Prohić – život i djelo*, Sarajevo: HALKOMEX d.o.o. Sarajevo.
- Hasanbegović Z. 2007. *Muslimani u Zagrebu 1878.-1945. Doba utemeljenja*. Zagreb: Medžlis Islamske zajednice Zagreb, Institut društvenih znanosti Ivo Pilar.
- Hasanbegović Z. 2012. *Jugoslavenska muslimanska organizacija 1929.-1941. (u ratu i revoluciji 1941.-1945.)*. Zagreb: Bošnjačka nacionalna zajednica za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju, Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, Medžlis Islamske zajednice Zagreb.
- Imamović M. 2008. *Vjerske zajednice u Bosni i Hercegovini i Jugoslaviji između dva svjetska rata*. Sarajevo: Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu.
- Jahić A. 2004. *Hikmet – riječ tradicionalne uleme u Bosni i Hercegovini*. Tuzla: BZK Preporod - Općinsko društvo Tuzla, BosniaArs.
- Jahić A. 2010.a. *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini za vrijeme monarhističke Jugoslavije (1918-1941)*. Zagreb: Bošnjačka nacionalna zajednica za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju, Islamska zajednica u Hrvatskoj – Medžlis Islamske zajednice Zagreb.
- Kamberović H. 2011. *Hod po trnju – Iz bosanskohercegovačke historije 20. stoljeća*, Sarajevo: Institut za istoriju.
- Karić E. 2003. *Bosanske muslimanske rasprave*. I-VII, I, Sarajevo: Sedam.
- Kemura I. 1986. *Uloga "Gajreta" u društvenom životu Muslimana Bosne i Hercegovine (1903-1941)*. Sarajevo: Veselin Masleša – Sarajevo.

- Mešić A. 1998. *Moj odgovor bezimenim klevetnicima i drugi tekstovi*. Priredio: Amir Brka. Tešanj: Centar za kulturu i obrazovanje Tešanj.
- Purivatra A. 1999. *Jugoslavenska muslimanska organizacija u političkom životu Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenca* [treće izdanje]. Sarajevo: Bosanski kulturni centar Sarajevo.
- Šehić N. 1991. *Bosna i Hercegovina 1918-1925*. Sarajevo: Institut za istoriju Sarajevo.
- Traljić M. 1998. *Istaknuti Bošnjaci* [drugo izdanje]. Sarajevo: Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini – El-Kalem.

b. Članci u časopisima i zbornicima radova

- Durmišević E. 2002. “Džemaludin Čaušević i pravni položaj reis-ul-uleme od 1918. do 1930.” u: *Reis Džemaludin Čaušević – prosvjetitelj i reformator*. I. Priredili: Enes Karić i Mujo Demirović. Sarajevo: Ljiljan. 124-145.
- Hasani M. 2011. “Stavovi Islamske vjerske zajednice Kraljevine Jugoslavije o političkom angažmanu njenih službenika”. *Prilozi 40*. Sarajevo: Institut za istoriju. 231-244.
- Jahić A. 2010.b. “O neuspjehu nacionaliziranja bosanskohercegovačkih muslimana u monarhističkoj Jugoslaviji”. u: *Facing the Past, Searching for the Future: The History of Yugoslavia in the 20th Century*. Sremska Kamenica: Institute for historical justice and reconciliation – Hague, Centar za istoriju, demokratiju i pomirenja – Novi Sad, Fakultet za evropske pravno-političke studije – Sremska Kamenica. 263-280.
- Jahić A. 2011. “Vjerske i kulturne prilike Bošnjaka Cazinske krajine za vrijeme monarhističke Jugoslavije (1918-1941)”. *Bošnjačka pismohrana 10/32-33*. Zagreb: Bošnjačka nacionalna zajednica za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju. 93-108.
- Jahić A. 2012.a. “Neka zapažanja o Bošnjacima za vrijeme monarhističke Jugoslavije”. *Bošnjačka pismohrana 11/34-35*. Zagreb: Bošnjačka nacionalna zajednica za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju. 85-96.
- Jahić A. 2012.b. “O imenovanju Džemaludina Čauševića za reisul-ulemu 1913. godine”. *Prilozi 41*. Sarajevo: Institut za istoriju. 59-78.
- Karić E. 1999. “Širina Handžićeva djela”. u: Handžić M. *Tefsirske i hadiske rasprave*. Sarajevo: Ogledalo Sarajevo. 5-44.
- Karić E. 2012. “Aspects of Islamic Discourse in Bosnia-Herzegovina from Mid 19th till the End of the 20th Century: A Historical Review”. *Şehrâyîn 2012*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag. 285-303.

- Kasumagić I. 1996. “Hadži Mehmed ef. Handžić – život i djelo”. *Zbornik radova sa znanstvenih skupova o hadži Mehmedu Handžiću održanih u Sarajevu i Zenici*. Sarajevo: EL-HIDAJE – Udruženje uleme BiH – Glavni odbor Sarajevo. 17-20.
- Kujraković N. 2009/2010. “Islamska zajednica i muslimansko žensko pitanje između dva svjetska rata”. *Bošnjačka pismohrana* 9/28-31. Zagreb: Bošnjačka nacionalna zajednica za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju. 55-64.
- Pelesić M. 2009. “Drijemanje na ramenu vremena ili žudnja za vlašću predvodnika iznad nada i strahova sunarodnjaka (Bošnjački političari u prevratničkom vremenu sloma Imperije i rođenja Kraljevine)”. *Historijska traganja* 3. Sarajevo: Institut za istoriju. 51-89.

Summary

THE ATTITUDE OF BOSNIAN ULEMA TOWARDS THE NATIONAL QUESTION IN THE YUGOSLAV KINGDOM

This paper deals with several questions: general views of the Bosnian Muslim religious officials – *ulema* – on the issue of nation and nationalism in the Yugoslav kingdom (1918-1941); their attitudes towards the ruling national paradigmas during different phases of the first Yugoslavia; the extent to which their national orientations influenced national views and consciousness of broad Muslim/Bosniak masses and whether the individual national identities of the ulema had substantial or only pragmatic and profitable background. In this work the author argues and explains that the interwar Bosnian ulema, primarily interested and devoted to their religious, class and personal priorities, did not have a consistent viewpoint on the national question in Yugoslavia, thereby helping the preservation and strengthening of the separate Bosnian Muslim/Bosniak national identity, which would be officially recognized during the Communist regime in the sixties.

Key words: Bosnian ulema, Bosnia and Herzegovina, Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes/Kingdom of Yugoslavia, the Yugoslav Muslim Organization, Islam, identity, politics

Translated by the author