

Prof. dr. Fikret Karčić

MOGUĆE JE RAZVIJATI ISLAMSKI IDENTITET U SEKULARNOJ DRŽAVI

Fikret Karčić rođen je u Višegradu 1955. godine. Završio je Gazi Husrev-begovu medresu u Sarajevu a potom diplomirao na Pravnom fakultetu u Sarajevu. Magistrirao je 1985. godine na Pravnom fakultetu u Beogradu, a potom 1989. godine na istom fakultetu stekao i titulu doktora pravnih nauka.

Do 1991. predavao je na Islamskom teološkom fakultetu u Sarajevu, potom kao redovni profesor na Fakultetu za islamske i društvene nauke Međunarodnog islamskog univerziteta (Malezija).

2002. godine vraća se u Sarajevo gdje je nastavio rad na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu kao redovni profesor na katedri Fikha (predmet Historija šerijatskog prava). Od 2004. godine profesor je Komparativne pravne historije na Pravnom fakultetu u Sarajevu. U svojoj akademskoj karijeri bio je i gostujući predavač na Boise State University, University of Marmara (Istanbul) te University of Oslo.

Predavao je nastavne predmete na dodiplomskom i postdiplomskom studiju, kurseve za doktorante, supervizirao izradu magistarskih i doktorskih radova i bio član komisija za njihovu ocjenu.

Nastavni predmeti koje je predavao ticali su se Islamskog prava, njegove savremene dimenzije i kodifikacije, sa naglašenim historijsko-pravnim u uporedno-pravnim pristupom, te metodologije istraživačkog rada.

Njegov glavni akademski interes je izučavanje historije islamskog prava i institucija u Bosni i Hercegovini u post-osmanskom periodu, reformistički pokreti u islamu, balkanski muslimani i komparativne pravne kulture.

Među publikacijama dr. Fikreta Karčića su: *Bošnjaci i izazovi modernosti: kasni osmanlijski i habsburški period* (Sarajevo: El-Kalem, 2004), *Islamske teme i perspektive* (Sarajevo: El-Kalem, 2009), *Studije o šerijatskom pravu i institucijama* (Sarajevo: El-Kalem, 2011) i *Metodi istraživanja u islamskim naukama* (Sarajevo: El-Kalem, 2013).

Razgovarao: dr. Nedim BEGOVIĆ

UDK 28-67(047.53)

SAŽETAK: U ovom intervjuu, na pitanja o islamskim studijama danas i konceptu "islamizacije znanja", usvojenim amandmanima na Ustav IZ u BIH, "islamskoj Tradiciji Bošnjaka", islamskom identitetu u okviru sekularnih država i drugim pitanjima odgovara prof. dr. Fikret Karčić predsjednik Ustavnog suda Islamske Zajednice u Bosni i Hercegovini i profesor Komparativne pravne historije na *Pravnom fakultetu* u Sarajevu.

Uvaženi profesore Karčiću, nedavno je objavljena Vaša knjiga *Metodi istraživanja u islamskim naukama*. Kako biste prema Vašim teorijskim uvidima, ali i na osnovu Vašeg predavačkog iskustva, općenito ocijenili stanje islamskih studija danas u svijetu? Koliko se islamske studije danas oslanjaju na klasične metode na jednoj strani, a koliko na drugoj strani

današnje islamske studije, općenito govoreći, odgovaraju na savremene društvene i civilizacijske izazove pred kojima se nalaze muslimani?

Generalno govoreći, danas imaju dvije vrste islamskih studija: u muslimanskim zemljama i na Zapadu. Islamske studije u muslimanskim zemljama, opet, nisu jedinstvene. Postoje

tradicionalne islamske studije i moderne islamske studije, u zavisnosti od tipa univerziteta na kojima su razvijene. Ono što karakteriše tradicionalne islamske studije jeste dominantno izučavanje islamske vjere korištenjem tekstualnog pristupa. To je pristup koji su razvili muslimanski učenjaci tokom vjekova. Izučava se normativno



islamsko učenje. Ne obraća se velika pažnja stvarnosti muslimanskih naroda. Moderne islamske studije, opet, pored normativne religije obraćaju pažnju i na “živu religiju” odnosno na stvarnost muslimana. Ta stvarnost se onda izučava metodima društvenih nauka. Na modernim islamskim studijama postoje različiti nivoi integracije tekstualnog pristupa i metoda društvenih nauka.

Da li ove studije odgovaraju na savremene izazove pred kojima se nalaze muslimani? Teško. Da bi islamske studije u muslimanskom svijetu imale tu ulogu potrebno je prvo podići njihov status na nivo teorijskog referentnog okvira muslimanskih zemalja, podići nivo takvih fakulteta i univerziteta, pooštriti uslove prijema studenata, odabira profesora, opremljenosti biblioteka i nastavnih pomagala. Poznato je, naime, da islamske studije u većini muslimanskih zemalja nisu elitne već popularne studije.

Što se tiče zapadnih islamskih studija, one su u početku koristile metode humanističkih nauka da bi kasnije počele sve više da koriste metode društvenih nauka i studija religije. Ta transformacija se najbolje može vidjeti na različitim izdanjima lajdenske *Enciklopedije islama*. Kad je riječ o evaluaciji

dometa zapadnih islamskih studija onda bih mogao generalno reći da su za nas muslimane ti doprinosi značajni kada je riječ o izučavanju historije islamske misli, islamske civilizacije i današnjeg stanja muslimanskog svijeta. Kada je riječ o izučavanju temelja islamskog učenja i porijekla temeljnih islamskih instituta onda su te studije neprihvatljive ili problematične.

Predavali ste na Međunarodnom islamskom univerzitetu u Maleziji gdje ste imali priliku da se upoznate s praktičnim ostvarenjem ideje o “islamizaciji znanja”. Na čemu se zasniva naučni legitimitet ovog koncepta; da li je ovaj pristup prihvaćen u, ako tako možemo kazati, muslimanskoj međunarodnoj akademskoj zajednici, te da li je doveo do značajnijih rezultata na području islamskih studija?

Filozofska osnova Međunarodnog islamskog univerziteta Malezija (IIUM) bio je i danas jeste koncept “islamizacije znanja”. Tu ideju je prvi put javno iznio profesor Syed Naquib al-Attas 1978. On je razvio jedan pravac razumijevanja te ideje. Kasnije, 1982. godine, tu ideju je elaborirao i dao joj nešto drugačije usmjerenje

profesor Ismail Radži’ al-Faruqi. Ovu posljednju varijantu koncepta “islamizacije znanja” prihvatio je Međunarodni institut za islamsku misao (IIIT), a preko njega i Međunarodni islamski univerzitet Malezija.

Glavna postavka koncepta “islamizacije znanja” bila je integracija “objavljenog znanja” (*me’arif al-wahy*) sadržanog u Kur’anu i sunnetu, i društvenih nauka. Ta integracija je zamišljena da se vrši uporedo sa oživljavanjem “islamskog naslijeđa” (*al-turath*) korištenjem metoda idžtihada. Takvo oživljeno islamsko znanje bi se onda integrisalo s rezultatima modernih društvenih nauka. Integracija je predstavljala, ustvari, odgovor na epistemološku postavku o Objavi i razumu kao izvorima znanja.

Pretočen u univerzitetsku stvarnost ovaj koncept je značio kombinaciju studija islamskih i društvenih nauka i unošenje islamskih elemenata u moderne društvene nauke. Taj koncept je trebao da rezultira pojavom novog tipa alima – poznavaoa i islamskih i društvenih nauka. Ovaj koncept trebao je da u muslimanskom ummetu inicira proces sličan usvajanju stranih znanja u ranoj historiji islama.

Kada danas govorimo o efektima ovog koncepta treba imati na umu da je on u primjeni relativno kratko vrijeme za ovakve civilizacijske poduhvate. Ri-

religije i kako se ona ostvaruje u savremenim demokratskim društvima.

Taj predmet je također uveden i na Pravni fakultet u Sarajevu. Na

“Hanefijski mezheb ima u BiH dvostruku funkciju. On je, prvo, historijski element islamske tradicije Bošnjaka. Kako je poznato, širenje islama u našoj zemlji bilo je istovremeno i širenje hanefijskog mezheba. Drugo, hanefijski mezheb, posebno u oblasti ibadeta, jeste faktor jedinstva muslimana u BiH. Poznato je da su neke muslimanske institucije u BiH, kao što je to bio Vrhovni šerijatski sud u Sarajevu u prvoj polovini 20. vijeka, u nekim pitanjima odstupili od hanefijskog mezheba kada su našli da je to u interesu muslimana. Što je vrlo važno, ovo odstupanje je izvršeno samo u pojedinačnim slučajevima, u oblasti ličnog statusa, i odlukom kompetentne vlasti.”

ječ je o nešto više od tri decenije. Sam koncept je bio podvrgnut akademskoj kritici (Zapad proizvodi savremeno znanje a muslimani ga samo islamiziraju). Danas u pogledu njegovog daljeg razvoja nema ranijeg entuzijazma. Njegovi proponenti danas ne govore o cjelovitom projektu “islamizacije znanja”, već uzimaju pojedine teme i metode i na njih se koncentrišu. Takva jedna metodologija kojoj se daje pažnja jesu ciljevi Šerijata (*maqasid al-šari'a*), odnos između teksta i konteksta itd.

Uvođenje Religije i prava i Uporednih religijskih prava u studij na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu Vaša je zasluga. Možete li pojasniti u čemu se ogleda značaj ovih predmeta i ovih dvaju disciplina? Zbog čega je njihovo poznavanje važno, kako za pravnike, tako i za teologe?

Predmet Religija i pravo je važan kako za teologe tako i za pravnike jer se bavi pitanjem slobode religije i odnosa vjerskih zajednica i države. Taj predmet se izučava na zapadnim univerzitetima ili pod imenom Religija i pravo (SAD, V. Britanija) ili Državno religijsko pravo (evropske kontinentalne zemlje). Kada sam taj predmet predložio prilikom ranije reforme curriculumu FIN-a imao sam upravo na umu to iskustvo. Naime, studenti FIN-a se spremaju ili za islamske teologe ili pedagoge pa je potrebno da znaju šta znači sloboda

beogradskom Pravnom fakultetu interes za taj predmet također postoji.

S druge strane, predmet Uporedna religijska prava predložio sam oslanjajući se na praksu koju je ustanovio prof. Silvio Ferrari s Univerziteta u Milanu. Naime, on je u Italiji i Švicarskoj uveo taj predmet i za njega napisao udžbenik na italijanskom jeziku. S tim sam se upoznao prilikom jednog boravka u Luganu (Švicarska). Predmet Uporedna religijska prava je značajan jer prihvata postojanje posebne porodice prava koja se nazivaju religijska prava (jevrejsko, kanonsko i islamsko pravo) u komparativnom pravu i priznaje njihovu relevantnost u današnjem svijetu.

Ovaj predmet se izučavao i na master programu iz Religijskih studija na Centru za interdisciplinarnu postdiplomske studije (CIPS) u Sarajevu, gdje sam bio voditelj modula.

U 2014., usvojeni su amandmani na Ustav Islamske zajednice koji propisuju značajne promjene u strukturi njenih organa. U kojoj mjeri nova ustavna rješenja mogu doprinijeti djelotvornijem i kvalitetnijem ostvarenju misije Islamske zajednice u narodu?

Na normativnom planu ponuđena su bolja rješenja, posebno na nivou upravljanja Zajednicom. Izvršeno je jače povezivanje organa i ustanova s Rijasetom. Rijaset je, s druge strane, dobio ingerencije i oblik jedne “vlade”. Vijeće muftija je dobilo naglasak na vjerskoj interpretativnoj funkciji.

Ali, treba imati na umu da su ovo normativna rješenja i da će se tek njihovim provođenjem u praksu vidjeti koliko su ona efikasna za ostvarivanje misije Islamske zajednice. Kako je poznato, norma je ideal a stvarnost je područje na kome se ona realizuje.

Kakve bi posljedice nova ustavna rješenja mogla imati u pogledu međusobnih odnosa islamskih zajednica u regionu?

U pogledu međusobnih odnosa islamskih zajednica u regionu nova ustavna rješenja idu prema ostvarenju, odnosno mirenju, dva zahtjeva. Prvi zahtjev je povezivanje islamskih zajednica u kojima Bošnjaci imaju dominantnu većinu u jedan institucionalni okvir. Drugi zahtjev je uvažavanje činjenice da su to institucije koje djeluju u okvirima nezavisnih država, s kojima imaju direktne odnose, pa samim tim i potrebu za autonomijom u vođenju unutrašnjih poslova.

Usvojeni ustavni amandmani dodatno su naglasili važnost pridržavanja hanefijskog mezheba u tumačenju vjerskih propisa i svim djelatnostima Islamske zajednice. Međutim, praksa tumačenja Šerijata u BiH je kroz historiju pokazivala i česta odstupanja od hanefijskih pravnih rješenja. Kako vidite poziciju organa Islamske zajednice nadležnih za tumačenje šerijatskih propisa u odnosu na ustavno načelo poštovanja hanefijskog mezheba i metod inkluzivnog pristupa mezhebima?

Hanefijski mezheb ima u BiH dvostruku funkciju. On je, prvo, historijski element islamske tradicije Bošnjaka. Kako je poznato, širenje islama u našoj zemlji bilo je istovremeno i širenje hanefijskog mezheba. Drugo, hanefijski mezheb, posebno u oblasti ibadeta, jeste faktor jedinstva muslimana u BiH.

Poznato je da su neke muslimanske institucije u BiH, kao što je to bio Vrhovni šerijatski sud u Sarajevu u prvoj polovini 20. vijeka, u nekim pitanjima odstupili od hanefijskog mezheba kada su našli da je to u interesu muslimana. Što je vrlo važno, ovo odstupanje je izvršeno samo u pojedinačnim slučajevima, u oblasti ličnog statusa, i odlukom kompetentne vlasti. Vrhovni šerijatski

sud je, na taj način, primijenio metod "izbora drugog mišljenja" (*takhayyur*), koji su u 20. vijeku koristile brojne islamske institucije u svijetu.

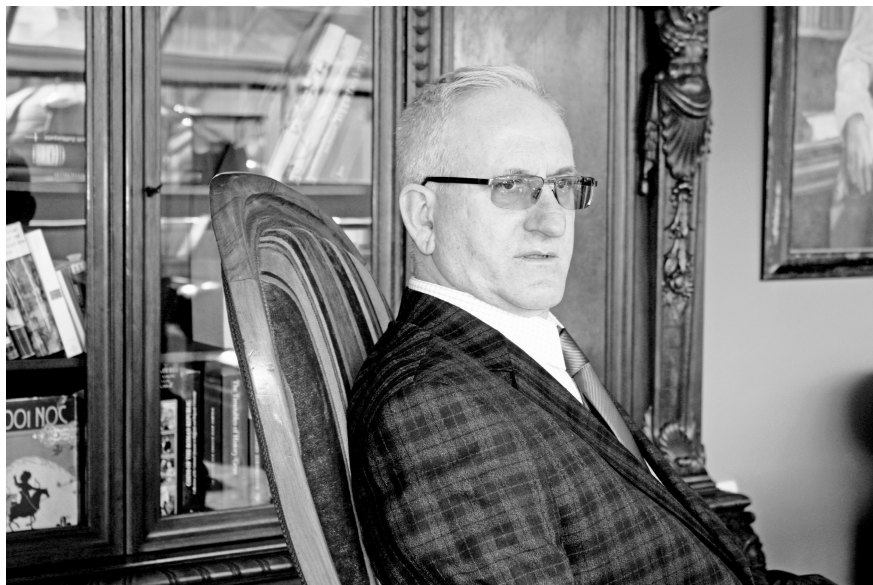
Kada je riječ o tumačenju šerijatskih propisa danas, nadležni organi Islamske zajednice se mogu koristiti iskustvom Vrhovnog šerijatskog suda u Sarajevu i donositi odluke koje bi predstavljale "idžtihad u okviru mezheba" (*al-idjtihad fi'l-mazhab*). Na taj način bi se doprinosilo progresivnom razvoju doktrine hanefijskog mezheba.

Inkluzivni pristup ostalim pravnim školama mogao bi se ostvarivati u pojedinačnim slučajevima opet odlukom nadležne vlasti, a ne arbitrarnošću pojedinaca.

U Bosni i Hercegovini od rata pa naovamo evidentna je prisutnost alternativnih tumačenja islama koja se razlikuju od institucionalnog tumačenja Islamske zajednice. Ova činjenica navela je Rijaset na usvajanje Rezolucije o tumačenju islama i osnivanje Centra za dijalog – Vesatijja, koji ima za ciljeve, između ostalih, da prevenira ekstremna shvaćanja i zagovara perspektivu srednjeg islamskog puta. Da li je moguće dovesti u određenu korelaciju ideje "srednjeg puta" i afirmacije islamske tradicije Bošnjaka u kontekstu utemeljenja Instituta za islamsku tradiciju Bošnjaka?

Da li prisustvo ove dvije institucije "pod istim krovom" znači da je Islamska zajednica u BiH islamsku tradiciju Bošnjaka postavila kao polaznu osnovu, a samim time i normativnu podlogu za dijalog, pa čak i kao svojevrsno "mjerilo" srednjeg puta? Ako je to tačno, da li je ova kva perspektiva održiva, imajući u vidu postojanje različitih koncepcija "srednjeg puta" u islamskom svijetu?

Mislim da postoji bliska korelacija između ideje "srednjeg puta" i ideje "islamske tradicije Bošnjaka". Pod ovim posljednjim podrazumijevamo način na koji se islam shvatao i primjenjivao u BiH. Ja sam u jednom tekstu identifikovao glavne elemente ovog koncepta. Oni obuhvataju ehl-i sunnet, maturidijski akaid, hanefijski fikh, pripadanje osmanskoj kulturnoj zoni, islamizovane predosmanske



“U svakom slučaju danas na Zapadu odnosno u Evropi ne možemo očekivati primjenu personalnog religijskog prava. To ne spada u obim definicije slobode vjere, prema stavovima mjerodavnih evropskih institucija. I to važi za sve religije. Jedino se u nekim zemljama dopušta vjerska forma braka ili religijski utemeljena arbitražna, kao vansudski mehanizam za rješavanje sporova, te islamsko bankarstvo. Konkretno, za muslimane ova situacija znači da se odnose prema Šerijatu kao svom normativnom sistemu za čije kršenje nema državne sankcije i da, prema tome, jačaju vjerovanje (akaid), obrede (ibadat) i etiku (ahlak). To znači da je u zapadnom/evropskom kontekstu došlo do transformacije Šerijata od pozitivno-pravnog u vjersko-etički kodeks. Ovim sredstvima onda treba čuvati islamski identitet u Evropi odnosno na Zapadu.”

običaje, institucije iz vremena Austro-Ugarske, naslijeđe islamskog reformizma iz druge polovine 19. vijeka i prve polovine 20. vijeka i iskustvo života u sekularnoj državi.

Po ovim elementima i njihovoj realizaciji u društvu islam u BiH je bio usmjerenje "srednjeg puta", jedino taj termin nije korišten. Kao takav, islam je trpio izazove heterodoksije, kao u vrijeme Hasana Kafije Pruščaka u 16. vijeku kada se javila grupa hamzevija, i puritanizma, kao u vrijeme pokreta kadizadelija u 17. i 18. vijeku. Islam u BiH je te izazove prevladao. Uvijek je bilo nekih alternativnih tumačenja i praksi, pa tako i danas. Mislim da i današnja alternativna tumačenja

islama u BiH, sa svim njihovim uzrocima i manifestacijama, treba da stavimo u historijski kontekst i s njima se adekvatno suočimo.

"Islamska tradicija Bošnjaka" je ustavna kategorija i to označava njen odnos prema ideji "srednjeg puta". Imati dvije institucije koje se bave ovim idejama nije na odmet, mada nije ni neophodno, pod uslovom da se tačno zna jurisdikcija i funkcija svake od njih. Institut se, po definiciji, treba baviti naučnim istraživanjima i popularizacijom "islamske tradicije Bošnjaka" dok Centar za dijalog – Vesatijja, kako i samo ime kaže, treba da s pozicija "srednjeg puta" vodi unutarmuslimanski i eksterni dijalog.

Prema istraživanju religioznosti muslimanske populacije u svijetu koje je proveo Institut Pew, relativno mali procenat muslimana Bosne i Hercegovine (15%) zalaže se za zvaničnu primjenu Šerijata. Kako tumačite ovaj statistički pokazatelj? Osim činjenice da muslimani u Bosni i Hercegovini već skoro šest decenija žive u sekularnoj državi u kojoj je pravo odvojeno od religije, da li su i neki drugi faktori mogli utjecati na ovakvu percepciju Šerijata?

Takva percepcija je određena prvenstveno višedecenijskim životom u sekularnoj državi tako da je došlo do interiorizacije tog koncepta. Slično se desilo i u Turskoj. Naprimjer, kada je donošen prvi ustav Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca 1921. glavni uslov Jugoslovenske muslimanske organizacije (JMO) za glasanje u korist vladinog nacrtu bilo je da se ustavno garantuju državni šerijatski sudovi nadležni za porodične, nasljedne i vakufske stvari muslimana. Danas to ne traže ni politički ni vjerski predstavnici muslimana. Znači da su se u međuvremenu promijenili stavovi muslimana.

Ovakav razvoj ne treba neminovno negativno karakterisati. On može da se tumači i kao stav da se drugim sredstvima adekvatnim za sekularne države treba danas čuvati islamski identitet a ne putem pravnog pluralizma, odnosno manjinskog statusa s posebnim ličnim pravom. Opet da se poslužim primjerom Republike Turske. Vladajuća stranka pravde i razvoja (AKP) nikada nije tražila uvođenje pravnog pluralizma u Turskoj nego napuštanje asertivnog

laicizma. Moguće je da se u pravnom okviru demokratske sekularne države razvija religiozno društvo.

Pitanje kako pomiriti građansku obavezu poštovanja sekularnog zakona zemlje i poštovanje šerijatskih propisa značajno je za muslimanske vjernike u evropskim državama. Među muslimanskim vjerskim intelektualcima postoje oni koji se zalažu za ostvarenje pravne autonomije muslimanskih zajednica, ali ima i onih koji smatraju da ona nije u vrhu prioriteta muslimana u Evropi. Da li je primjena šerijatskog prava od suštinske važnosti za očuvanje islamskog identiteta muslimana Evrope?

Ovo pitanje se u određenoj mjeri naslanja na prethodno. Muslimani nisu jedini koji se suočavaju s pitanjem odnosa sekularnih zakona i vlastitog religijskog prava. Jevreji su se suočili s tim pitanjem u dvomilenijskom životu u dijaspori. Oni su to riješili usvajanjem pravila "Zakon zemlje u kojoj se živi je zakon" (*Dina De Malkhutah Dina*).

Mislim da se odnos između poštivanja sekularnih zakona zemlje u kojoj muslimani žive i obaveza poštivanja šerijatskih propisa treba riješiti jasnim isticanjem da su muslimani dužni da se pridržavaju zakona zemlje u kojoj žive. To se naziva ustavni patriotizam. To, također, proizlazi iz koncepta građanstva. Taj koncept znači da musliman sklapa ugovor s državom u kojoj živi i obavezuje se na poštivanje ustava i zakona a država se, sa svoje strane, obavezuje da mu osigura poštivanje

građanskih, političkih, ekonomskih, socijalnih i kulturnih prava.

Teškoće mogu nastati ako postoji sukob između Šerijata i sekularnih zakona. Tada opet treba vidjeti da li sekularni zakon naređuje nešto što je protivno Šerijatu ili samo dopušta takvo činjenje. Ako sekularni zakon naređuje nešto što je suprotno Šerijatu, musliman može da istakne "prigovor savjesti" i da traži izuzeće od takvog akta. Ako sekularni zakon samo dopušta da se čini nešto što je suprotno Šerijatu, onda musliman treba jednostavno da ne čini takvo nešto.

U svakom slučaju danas na Zapadu odnosno u Evropi ne možemo očekivati primjenu personalnog religijskog prava. To ne spada u obim definicije slobode vjere, prema stavovima mjerdavnih evropskih institucija. I to važi za sve religije. Jedino se u nekim zemljama dopušta vjerska forma braka ili religijski utemeljena arbitraža, kao vansudski mehanizam za rješavanje sporova, te islamsko bankarstvo.

Konkretno, za muslimane ova situacija znači da se odnose prema Šerijatu kao svom normativnom sistemu za čije kršenje nema državne sankcije i da, prema tome, jačaju vjerovanje (akaid), obrede (ibadat) i etiku (ahlak). To znači da je u zapadnom/evropskom kontekstu došlo do transformacije Šerijata od pozitivno-pravnog u vjersko-etički kodeks. Ovim sredstvima onda treba čuvati islamski identitet u Evropi odnosno na Zapadu. Da još jednom podvučem, u takvoj situaciji su sve religije u ovom dijelu savremenog svijeta.

تنمية الهوية الإسلامية أمر ممكن في الدولة العلمانية

حوار مع الأستاذ الدكتور فكرت كارتشيتش

أجرى الحوار: د. نديم بيغوفيتش

في هذا الحوار، يقدم الأستاذ الدكتور فكرت كارتشيتش إجابات عن الأسئلة حول الدراسات الإسلامية اليوم ومفهوم «أسلمة المعرفة»، والتعديلات التي أقرت في دستور المشيخة الإسلامية في البوسنة والهرسك، و«التراث الإسلامي للشبانقة»، والهوية الإسلامية في الدول العلمانية، وغيرها من الأسئلة. والأستاذ الدكتور فكرت كارتشيتش رئيس المحكمة الدستورية في المشيخة الإسلامية في البوسنة والهرسك، وأستاذ مادة تاريخ القانون المقارن في كلية الحقوق بجامعة سراييفو.

Summary

IT IS POSSIBLE TO DEVELOP ISLAMIC IDENTITY WITHIN A SECULAR STATE

Interview with Prof. Dr. Fikret Karčić

by Dr. Nedim Begović

In this interview we discussed a number of issues such as: the Islamic Studies today and the concept of "islamisation of knowledge", the adopted amendments to the Constitution of the IC of BiH, "Islamic Tradition of Bosniaks", Islamic identity within the framework of a secular state with Prof. Dr. Fikret Karčić, president of the Constitutional Court of the Islamic Community in Bosnia and Herzegovina and professor of Comparative Legal History at the Law Faculty of Sarajevo University.