

**ADMINISTRIRANJE ISLAMSKIH PITANJA U
SEKULARNOJ DRŽAVI: ISKUSTVA JUGOISTOČNE EVROPE
SARAJEVO, (17. - 19. APRIL 2009.)**

ADMINISTRIRANJE ISLAMSKIH PITANJA: OPĆI UVOD I SLUČAJ BOSNE I HERCEGOVINE

Christian MOE

Sažetak

Administriranje Islamskih pitanja u Jugoistočnoj Evropi nudi lekcije za Sjevernu Evropu, gdje države često očekuju od islamskih vođa da se brinu za muslimansku populaciju, predstavljaju ih i kontrolišu, dok se od posljednjih također očekuje legitimnost i autoritativno vodstvo. U slučaju Bosne i Hercegovine četiri različite vrste države, sa različitim principima za zaštitu manjina, su bile duboko uključene u oblikovanje Islamske administracije: muslimanska monarhija, kršćanske monarhije, ateistička socijalistička država i država u tranziciji prema demokratiji. Islamska zajednica, organizirana po modelu sličnom nacionalnoj crkvi, uspješno se adaptirala na ove neugodne i promjenjive odnose država-crkva. Također je interno demokratska i priznaje sekularnu državu. Sve ovo je čini atraktivnim modelom za proučavanje u ostatku Evrope. Međutim, upravo pod demokratijom može da se suoči sa svojim najvećim izazovom dosada u obliku otvorenog vjerskog tržišta, gdje je bila spora u konkurenciji za dio tržišta u važnim sektorima koji uključuju žene, omladinu, socijalni rad, izdavanje fetvi i vjere koja je u stanju da privuče mase.

Uvod

Kad smo se prvobitno odlučili za ovaj naziv konferencije*, imali smo na umu administriranje islamskih pitanja onako kako je ono oblikovano u organizacijama islamske zajednice koju predvode (velike) muftije unutar državnacija. Pri tome smo također na umu imali i historijski pregled Fikreta Karčića "Administriranje islamskih pitanja u Bosni i Hercegovini".¹ Međutim tematske grupe pokazuju kako se naša zamisao razvijala nekako mimo formalnih, hijerarhijskih i legalističkih aspekata koje obično povezujemo sa terminom "administriranje" kako bismo razumjeli čitav dijapazon pitanja o kojima se nedavno počelo diskutirati pod nazivom "Governance of Islam in Europe"² (administriranje islamskih pitanja u Evropi). Međutim, ja ću se ovdje fokusirati na organizaciju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, kako bismo izložili neke teme za diskusiju te naznačili značaj tih pitanja. Jedno od pitanja, koje je, naime, i pozadina ovoga skupa, jest čime to iskustvo islama u Jugoistočnoj Evropi može doprinjeti debati o administriranju islama u Evropi, kao i kako nam ta šira debata može pomoći da fokusiramo naša istraživanja islamskih zajednica na Balkanu.

Želim navesti pregled nekih ideja o načinu pristupanja toj temi te ih izložiti za diskusiju. Počet ću sa razmišljanjima o tome šta se to traži od islamskih administracija, nastaviti sa pregledom historijskog razvoja Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini pod raznim režimima te završiti sa odgovarajućim brojem pitanja i dilema.

Vanjska i unutrašnja očekivanja

Šta to evropska društva i njihove javne administracije zahtijevaju i očekuju od administriranja islamskih pitanja? Slijedi sažetak poduzetih mjera te pitanja kojima se bave neke zapadnoevropske zemlje:

1. Organizacija bogoslužjenja unutar sekularne paradigme, odnosno kao stvar lične prirode.

* Ovo je skraćena i revidirana verzija uvodnog izlaganja na međunarodnoj konferenciji Foruma za islam u Jugoistočnoj Evropi (ISEEF) na temu "Administriranje islamskih pitanja u sekularnoj državi: Iskustva Jugoistočne Evrope", Sarajevo, 17.-19. april 2009. godine. Dio o strukturi Islamske zajednice nije obuhvaćen. Christian Moe je pisac i prevodilac; živi u Ljubljani, Slovenija

1 Fikret Karčić, "Administration of Islamic Affairs in Bosnia and Hercegovina", „Islamic Studies 38, broj 4 (1999.): 535-561

2 Veit Bader, "Governance of Islam in Europe: The Perils of Modelling," Journal of Ethnic and Migration Studies 33, no. 6" (1. august 2007.): 871-886; Marcel Maussen, „The Governance of Islam in Western Europe: A state of the art report, Working Paper", radni materijal (IMISCOE, decembar. 2006. godine). "Upravljanje" se ovdje definira kao "reguliranje ili upravljanje korištenjem različitih sredstava, ne samo pravilima... ovi mehanizmi koordinacije – akcije koje nude kapacitete za tu svrhu da reguliraju, uključujući koregulaciju i samoregulaciju", Bader, "Governance of Islam in Europe", 873

Obavljanje bogoslužjenja mora se osigurati kako bi država ispunila svoje obaveze u pogledu poštivanja vjerskih prava građana;

2. *Društvena i duhovna briga*: Ceremonijalni obredi vezani za ciklus života, posebno sahrane; dušebrižništvo u bolnicama, starački domovi, zatvori, vojska itd.; dobrotvorni i društveni rad. Zavisno od modela crkve-države, javni fondovi za takav rad mogu biti na raspolaganju, a država ih raspoređuje direktno ili u partnerstvu sa vjerskim zajednicama.
3. Samokontrola/nadziranje: Islamski lideri smatraju se odgovornim za sprječavanje ekstremizma i radikalizaciju, kao i za istupanje protiv različite prakse među muslimanskim imigrantskim grupama koje se smatraju neprihvatljivim u zemlji domaćinu (prinudni brakovi, genitalne mutilacije, ubistva iz časti, homofobija, hidžab...).
4. Predstavljanje: Uloga sagovornika države u svim pitanjima koja se tiču muslimanske zajednice, sa autoritetom da zastupa muslimane, te da osigura poštivanje postignutih sporazuma.

Da rezimiramo, većinski dio društva i države želi i očekuje od "dobrog" islamskog vodstva i administracije da djeluje „kao crkva“ te se uklopi u postojeće modele odvojenosti crkve od države i modele saradnje.³

Nadalje, ponekad se mnogo očekuje od islamskih vjerskih lidera kad je u pitanju predstavljanje i upravljanje veoma heterogenim muslimanskim zajednicama, što je, između ostalog, zasnovano na neizrečenoj pretpostavci da su ove zajednice muslimanske grupe prije nego što su definirane etničkim ili klasnim osnovama te da je imam veoma uticajna ličnost u zajednici.⁴

Čini se nedovoljno istraženim pitanje šta muslimani u Evropi zaista žele od svog vjerskog vodstva, organizacije i administracije. Mnogi muslimani vjerovatno očekuju i žele iste stvari od svojih organizacija vjerskih zajednica kao što je to slučaj i sa evropskim državama. Međutim, pojedinci mogu imati važna pitanja kojima se evropske države ili ne bave ili ne smatraju da ona spadaju u nadležnost vjerskih tijela. Dopustite mi da ovdje pretpostavim da su dva takva pitanja vjerski legitimitet i autoritativna uputa o šerijatu.

3 Alexandre Caeiro, "Religious Authorities or Political Actors? The Muslim Leaders of the French Representative Body of Islam," u: „European Muslims and the Secular State“, ur. Jocelyne Cesari and Seán McLoughlin (Aldershot: „Ashgate Publishing“, 2006.), 71-84

4 Jonathan Birt, "Good Imam, Bad Imam: Civic Religion and National Integration in Britain post - 9/11", "Muslim World" 96, br. 4 (2006.): 687-705

Kao prvo, tu su blisko povezana pitanja kao što su istina, ortopraksa, legitimitet, autentičnost i identitet. Islamsko vodstvo mora ukorijeniti svoju legitimnost u autentičnoj tradiciji; neželjene inovacije (bidāt) ne smiju biti u doktrini, a pogotovo ne u bogoslužju; muslimanski identitet, konstantno izložen riziku usred izazova i kompromisa zapadnog društva, ne smije se izgubiti. Evropskim vladama i javnosti takva pitanja mogu biti od instrumentalne važnosti samo ako imaju posljedice u predstavljanju i uticaju zajednice njihovih sugovornika. Međutim, ona mogu biti vitalno značajna bar nekim vjernicima.

Takva važna pitanja često su bila uzrok da se imigrant-ske zajednice čvrsto drže nekih modela prenesenih iz zemalja porijekla na konzervativan ili odbrambeni način. To je, također, dovelo i do zavisnosti o vjerskoj strukturi

ta u skladu sa normama vjere, što bar značajna manjina smatra idealnim uvjetom uređenja svih aspekata života u skladu sa šerijatom. Zasigurno, među muslimanima u Evropi varira interpretacija ovoga principa i vrijednosti koje pridaju njegovom realiziranju. Ankete pokazuju da, šta god da to značilo, ponekad značajne manjine podržavaju implementaciju šerijata. Ipak, važnije je istaći da muslimani traže autoritativan savjet o tome kako živjeti u skladu sa islamom u sekularnom društvu.

Uloga države

Nakon predstavljanja okvira očekivanja, pozabavit ću se kratkim historijskim pregledom razvoja islamske administracije u Bosni i Hercegovini. Kao i sistemi islam-

Čini se nedovoljno istraženim pitanje šta muslimani u Evropi zaista žele od svog vjerskog vodstva, organizacije i administracije. Mnogi muslimani vjerovatno očekuju i žele iste stvari od svojih organizacija vjerskih zajednica kao što je to slučaj i sa evropskim državama.

vodstva iz tih zemalja. Ovu zavisnost aktivno podržava veliki broj zemalja porijekla, koje administriranje islamskih pitanja vide kao sredstvo političke kontrole, te su je prenijeli i na zajednice van zemlje. Tu praksu, također, podržava i zemlja domaćin, jer je lakše prepustiti da Maroko i Turska finansiraju i organizuju džamije za svoje radnike. Do ozbiljnih pitanja došlo je tek kad su shvatili da su "gosti", ustvari, tu zastalno. Međutim, države nisu jedini akteri, jer se muslimani u Evropi mogu okrenuti različitim vjerskim i političkim pokretima unutar svoje zemlje porijekla.⁵

Heterogone muslimanske zajednice sa više centara vjerskog autoriteta, koji svaki ponaosob zavisi od zemlje porijekla, na taj način nemaju jedinstvenog predstavnika – sugovornika kojeg traži država. Krovne organizacije pojavljuju se da popune prazninu, ponekad na inicijativu sekularne države i sa njezinim direktnim uplivom, kao što je to slučaj sa Francuskim vijećem muslimanskog kulta (francuska kratica CFCM), što je upečatljiv primjer.

Drugo pitanje koje je važno mnogima jest odvijanje živo-

skog upravljanja generalno u Jugoistočnoj Evropi, i ovo pitanje se u određenoj mjeri formiralo u skladu sa prilikama, ograničenjima te direktnim intervencijama države. Ova država je prošla niz različitih oblika: 1) osmanska muslimanska država, 2) kršćanske monarhije, 3) socijalistička ateistička država i 4) tranzicija do demokratskog kapitalizma.⁶

Osmanska muslimanska država

Tačka ishodišta je muslimanska država Osmanskog carstva, gdje imamo dvije karakteristike koje su veoma relevantne za našu diskusiju. Kao prvo, Osmanlije su strukturirale vjerski autoritet kao segment javne administracije u kojoj su se u značajnoj mjeri preklapala vjerska i pravna pitanja. Ilmijja, koju je predvodio šejhu'l-islam, bila je hijerarhijski i teritorijalno organizirana po rangovima i nadležnostima.⁷ Drugo, zaštićeno (dhimmi) nemuslimansko stanovništvo bilo je podijeljeno na bazi konfesija u millete. Formalizacija millet-sistema pod tim imenom bila je inovacija u 19. stoljeću i nije uvijek jasna historijska realnost takvih zajednica koje uživaju internu autonomiju koju vodi vjerski lider, milletbaša ili etnarh.⁸

⁶ Ove kategorije su, naravno, pojednostavljene i ne obuhvataju važno, ali kratkotrajno iskustvo sa fašističkom totalitarnom vladom tokom Drugoga svjetskog rata

⁷ U. Heyd, "Ilmiyye," in "Encyclopaedia of Islam," "Second Edition," "Brill Online" (Brill, 2008.); o ranom obliku hijerarhije, vidi: Halil Inalcik, "The Ottoman Empire: The Classical Age 1300.-1600.," "History of Civilization" (London: "Phoenix", 2000.), 165-172-

⁸ Benjamin Braude, "Utemeljujući mitovi millet sistema," u: „Kršćani

⁵ Među mnogim studijama o ovim događanjima, vidi, npr.: Jocelyne Cesari, „When Islam and Democracy Meet: Muslims in Europe and in the United States” (New York: "Palgrave Macmillan", 2006), 11-16; Jørgen Nielsen, "Muslims in Western Europe", 2. izd., "Islamic Surveys" (Edinburgh: "Edinburgh University Press", 1995.); Jonathan Laurence, "Managing Transnational Islam: Muslims and the State in Western Europe", u: "Immigration and the Transformation of Europe", ur. Craig Parsons i Timothy M. Smeeding ("Cambridge University Press", 2006.), 251-273; Barbara Freyer Stowasser, "The Turks in Germany: From Sojourners to Citizens", u: "Muslims in the West: From Sojourners to Citizens", ur. Yvonne Yazbeck Haddad (Oxford & New York: "Oxford University Press", 2002.) i drugi doprinosi tom tomu

Ipak, kao protoetničke zajednice, neki milleti služili su kao osnov rastućim etničkim nacionalizmima u kojima je svećenstvo osiguravalo vodstvo, a historijsko pamćenje millet-modela ostaje važno.

Kršćanske monarhije

Ono što je usljedilo bilo je dramatično kršćansko novo osvajanje. Muslimani koji nisu otišli u egzil našli su se u brojčanoj i strukturalnoj manjini u kršćanskim monarhijama: katoličko, multikulturalno Austro-Ugarsko carstvo i nova etno-vjerska nacionalistička ortodoksna kraljevstva; sa multireligijskom, većinsko muslimanskom Albanijom kao posebnim slučajem tokom kraćeg perioda. Ove države su, generalno, bile autoritarne i neke umiješane u etnička i vjerska čišćenja i protjerivanja. U isto vrijeme, muslimanske zajednice su preživjele i dobile status manjine, što se može opisati kao inverzija millet-modela, odnosno kao državljanstvo u kome vjerske pravne strukture, manje-više autonomno, imaju ličnu nadležnost nad

ki uticaj (i kao odgovor na muslimanske molbe), austro-ugarska administracija ustanovila je "autokefalno" muslimansko vjersko vodstvo u Bosni, imenujući reisu'l-ulemu (vođa islamskih učenjaka), kojem pomaže savjetodavno vijeće.¹¹ Reis, kojeg su izabrali okupatori, eventualno će formalno dobiti svoju investituru od osmanskog šejhu'l-islama dokumentom nazvanim menšura.

Nakon toga je usljedio period saradnje, mobilizacije i pregovora, u kojima je muslimanska elita pokrenula inicijativu i, nakon desetogodišnje političke borbe, uspjela dobiti stepen autonomije. Zemaljska vlada je prvobitno preuzela administraciju vakufa, uspostavljajući administrativna tijela na nivou provincije i okruga, sa kolonijalnim namještenicima. Mostarski muftija je, 1899. godine, započeo pokret za muslimansku autonomiju u pitanjima koja se tiču vakufa i islamskog obrazovanja (pokret za vakufsko-mearifsku autonomiju). Nakon što je Bosna izravno anektirana Dvojnomo monarhijom 1908. godine, Habsburzi su se osjetili dovoljno sigurnima da joj, 1909. godine, dodijele statut autonomije.¹² Vakuf i obrazovne

Habsburzi su na svoje islamske podanike proširili pravni status "priznate religije". Da bi ukinula osmanski politički uticaj (i kao odgovor na muslimanske molbe), austrougarska administracija ustanovila je "autokefalno" muslimansko vjersko vodstvo u Bosni, imenujući reisu'l-ulemu (vođa islamskih učenjaka), kojem pomaže savjetodavno vijeće. Reis, kojeg su izabrali okupatori, eventualno će formalno dobiti svoju investituru od osmanskog šejhu'l-islama dokumentom nazvanim menšura

grupom. Ovaj sistem je utvrđen garancijama Berlinskog kongresa i manjinskih ugovora poslije Prvog svjetskog rata, koji su bile karakterističan oblik zaštite grupe u tom vremenu.⁹ Države su intervenirale kako bi islamsko vodstvo stavile pod kontrolu i odvojile ga od direktnog uticaja Divana.

U bosanskom slučaju, 1878. godine, bosanski vilajet, koji je 400 godina činio dio militarizane granice Osmanskog carstva sa evropskim kršćanstvom, okupirala je Austro-Ugarska pod uvjetima Berlinskog kongresa kako bi kontrolirala ruski uticaj u regionu.

Habsburzi su na svoje islamske podanike proširili pravni status "priznate religije".¹⁰ Da bi ukinula osmanski politič-

institucije trebali su administrirati muslimanski predstavnici institucija na nivou džemata, okruga i provincije, koje predvodi Zemaljska skupština u Sarajevu, sa legitimizirajućom i doktrinarnom ulogom šejhu'l-islama u Istanbulu.¹³

Austro-Ugarska je također preuzela i reorganizirala islamsko pravno administriranje u ličnim statusnim pitanjima. Provincijska administracija imenovala je sudije (kadije) šerijatskih sudova, koji administriraju islamsko porodično pravo kao dio austrougarskog sudskog sistema, i ustanovila visoke šerijatske sudove kao apelaciona tijela.¹⁴ Muslimanski zemljoposjednici, kojima je svećenstvo predalo baklju političke mobilizacije tokom borbe za au-

i jevreji u Osmanskoj carevini: Funkcioniranje jednog pluralnog društva", ur. Benjamin Braude i Bernard Lewis (Sarajevo: Centar za napredne studije, 2007.), 99-132

9 Malcolm D. Evans, "Historical Analysis of Freedom of Religion or Belief as a Technique for Resolving Religious Conflict", u: „Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Deskbook“, ur. Tore Lindholm, W. Cole Durham Jr., i Bahía G. Tahzib-Lie), 6-11

10 Karčić, "Administration of Islamic Affairs", 538-539; Enes Durmišević, „Uspostava i pravni položaj Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini 1882.-1899.“, „Memoria iuris“ (Sarajevo: „Magistrat“, 2002).

11 Četiri godine poslije, kralj Nikola je uradio sličnu stvar kako bi se pozabavio muslimanskim podanicima koji su obuhvaćeni u njegovoj dosta proširenoj Crnoj Gori

12 „Statut za autonomnu upravu Islamskih vjerskih i vakufsko-mearifskih poslova u Bosni i Hercegovini“, 15. april 1909.

13 Robert J. Donia, „Islam Under the Double Eagle: The Muslims of Bosnia and Hercegovina, 1878.-1914.“, „East European Monographs“, 78 (Boulder, Colo. & New York: „Columbia University Press“, 1981.); Karčić, "Administration of Islamic Affairs", 539-540

14 Karčić, „Bosniaks and the Challenge of Modernity“, 133-136

tonomiju, također su organizirali političku partiju, Muslimansku narodnu organizaciju, MNO, 1906. godine. Nakon toga, uslijedilo je organiziranje srpske SNO i dvije hrvatske partije, HKU i HNZ. Bosanska skupština (Sabor) izabrana je 1910. godine i pokazala je model razdora u političkom zastupanju između tri etno-vjerske grupe, od kojih nijedna nije imala apsolutnu većinu.

Nakon Prvog svjetskog rata, Austro-Ugarsku je zamijenila Kraljevina Jugoslavija. Godine 1930., pod kraljevskom diktaturom, administracija muslimanskih vjerskih pitanja je centralizirana u jednu, svejugoslavensku islamsku zajednicu. Kao rezultat toga, sve sukcesivne islamske zajednice bivše Jugoslavije nose sličan pečat. Njena autonomna i izborna priroda ukinuta je novim "ustavom." Nastavilo se sa sistemom šerijatskih sudova.

Socijalistička država

Socijalistička država je nakon Drugog svjetskog rata gušila sve religije. U Titovoj Jugoslaviji, vakufska imovina je nacionalizirana, ukinuti šerijatski sudovi, uništen pokret "Mladi muslimani", a sve vjerske škole, osim jedne, zatvorene, ostavljajući administriranje nekolicine "islamskih pitanja", kao što je slučaj sa bogoslužjenjem, koji je bio ograničen na nejavne prostore džamije i kuće. Sama Islamska zajednica donijela je odluku da ukine djelovanje derviških redova (tarikata), koji su nestali iz javnosti u Bosni (ali ne na Kosovu i Makedoniji).

U socijalističkom režimu, Islamska zajednica ostala je svejugoslavenska, kojom su i dalje rukovodili Sabor i Vrhovno starješinstvo, koje predvodi reisu'l-ulema. Međutim, federalizirana je u četiri dijela (Bosna/Hrvatska/Slovenija, Srbija [Kosovo], Makedonija, Crna Gora). Formalna organizaciona struktura Islamske zajednice izgledala je demokratski na površini, ali je u stvarnosti kontrolu imala samo uža grupa ljudi, koja se rotirala iz istih krugova, i to u granicama koje je odredila država i partija.

Gubitak prihoda od vakufa primorao je Islamsku zajednicu da se inovira, sakupljajući sredstva organiziranim sakupljanjem ne samo zekata i sadakatu'l-fitra, nego i kurbanskih kožica.

Zbog unutrašnjeg etno-političkog balansa i vanjske nevrstane politike, jugoslavenska država je postepeno dozvoljavala veći stepen vjerske slobode i, samim tim, dozvolila i određenu muslimansku vjersko-političku obnovu. U socijalističkom sistemu su izgrađivane nove džamije (ali ne svugdje), nekim muslimanima je dozvoljeno da studiraju na arapskim univerzitetima ili na Islamskom teološkom fakultetu, koji je otvoren u Sarajevu 1977. go-

dine. Također, 70-tih godina došlo je do cvjetanja muslimanskog nacionalnog i vjerskog identiteta. Socijalističko samoupravljanje također je otvorilo određene puteve, čak i svećenstvu da napreduje unutar sistema, s obzirom da su imami imali svoje profesionalne organizacije unutar Socijalističkog saveza radnog naroda (SSRN). Službenici Islamske zajednice usmeno su potvrdili usklađenost islama i socijalizma sa "bratstvom i jedinstvom". Muslimanske manjine su ipak zavisile o političkoj dobroj volji države, koje je nestalo 80-tih godina, kad su sklonjene u stranu vođe koje su predstavljale pokretačku snagu Islamske zajednice.

Krajem 1988. godine, eskalirale su aktivnosti "Pokreta imama" te je potom svrgnuto vodstvo. Promijenjeni su statuti Islamske zajednice u demokračnijem pravcu, Jakub ef. Selimoski, Makedonac, izabran je za reisu'l-ulemu. Međutim, ovo je bio početak interne borbe za vlast, koja se tokom i nakon izbora u Islamskoj zajednici, 1990. godine, manifestirala na više nivoa: imami protiv članova laika, novi selefijski i ihvanijski trendovi protiv "tradicionalnog i modernističkog bosanskog islama", te pristalice partije SDA Alije Izetbegovića protiv drugih.¹⁵

Tranzicija u demokraciju

Nakon pada socijalizma, pojavio se novi državni okvir za muslimane jugoistočne Evrope: države u tranziciji – navodno prema demokraciji, vladavini prava, individualnim pravima, itd. U ovom novom okružju, muslimani Jugoistočne Evrope suočavaju se sa zadatkom prilagođavanja administriranja islamskih pitanja sa novim političkim sistemom, na osnovu logike jednakog državljanstva i zaštite individualnih prava, a ne posebne privilegije zaštićenim zajednicama. Njihova tradicija, duga stoljećima, sa evolvirajućim islamskim institucijama u evropskom okruženju može se pokazati i kao teret i prednost, zavisno o tome koliko se dobro tradicija prilagođava novim okolnostima.

U Bosni je tranzicija prekinuta strašnim ratom. U ovom kontekstu, jugoslavenska Islamska zajednica unilateralno se raspala, a samo se bosanska Islamska zajednica ponovo konstituirala 28. aprila 1993. godine Obnoviteljskim saborom.¹⁶ Uvidjevši potrebu da Islamska zajednica ima jaču ulogu u bosanskoj nacionalnoj odbrani, grupa u Sarajevu poduzela je inicijativu, navodeći paralizu u odlučivanju kao razlog za praktičan raspad jugoslavenske Islamske zajednice. Bosanska Islamska zajednica polagala

¹⁵ Christian Moe, "Debatten i det bosniske islamske trossamfunnet, 1985.-1991." (magistarski rad, Univerzitet u Oslu, 1997.), 161-171

¹⁶ „Glasnik“, 1-3 (1994.): 45-47, 65-86

je pravo na historijski kontinuitet sa bosanskom organizacijom prije 1930. godine i vlasništvo nad imovinom Islamske zajednice u Bosni. Za reisa je izabran dr. Mustafa Cerić (rođen 1952.) Ovaj pokret stavio je u stranu frakciju "Pokret imama", pod vodstvom predsjedavajućeg jugoslavenske Islamske zajednice, Saliha Čolakovića, te je Islamsku zajednicu usmjerio ka stranci SDA.

Iako su ratna razaranja uzela veliki danak, Islamska zajednica je uveliko napredovala. Danas postoje tri islamska fakulteta u sastavu Univerziteta u Sarajevu, Zenici i Bihaću i šest medresa u Bosni, što je mnogo više nego kad je, u vrijeme socijalizma, imala jedan fakultet i medresu u Sarajevu. Vjera je zauzela bivša uporišta sekularizma u javnoj sferi: javne škole nude konfesijsku vjeronauku, nudeći zaposlenje širem krugu onih koji su završili islamske obrazovne institucije; također, postoji organizirana vjerska služba u vojsci, koju predvodi vojni muftija. Dok se

Sličnost jugoistočnih islamskih zajednica sa modelom crkve

Interesantno nasljeđe navedenog razvojnog puta jest sličnost sa crkvama bar nekih balkanskih islamskih zajednica – pozivajući se većinom na one koje su proizišle iz bivše Jugoslavije.

Karakteristike sličnosti Islamske zajednice sa modelom crkve obuhvataju sljedeće. Ona, također, ima unificiranu hijerarhiju u kojoj je vjerski autoritet manje ili više jasno dodijeljen određenim osobama koje imaju murasele od reisu'l-uleme.

Dogme nisu kontrolirane u istoj mjeri: Ustav Islamske zajednice predviđa da se hanefijski mezheb primjenjuje samo u pogledu obavljanja obreda. Njena Rezolucija o tumačenju islama (2006.) zahtijeva od osoblja samo da se drže širokog pojma "tumačenje institucionalnog učenja islama na temeljima Kur'ana, sunneta i našeg bosan-

Postoje bar tri aspekta bosanskog islama koje muslimani (i javne vlasti) drugdje u Evropi mogu izučavati i izvući korist: prilagođavanje sekularnom društvu, islamski obrazovni sistem te organizacija islamske zajednice "kao zreli model za institucionalizaciju i predstavljanje islama"

Islamska zajednica nastavlja žaliti na nepravedni medijski tretman, njen vlastiti medij („Preporod“) svugdje je u prodaji.

Implikacije bosanskog modela: Neke teme za diskusiju

Drugdje sam već navodio¹⁷ da postoje bar tri aspekta bosanskog islama koje muslimani (i javne vlasti) drugdje u Evropi mogu izučavati i izvući korist: prilagođavanje sekularnom društvu, islamski obrazovni sistem te organizacija islamske zajednice "kao zreli model za institucionalizaciju i predstavljanje islama". Kao spomena vrijedne prednosti modela organizacije, ukazao sam na njenu relativno demokratsku strukturu, njenu birokratsku efikasnost i sposobnost da govori u ime islama sa jednim glasom, priznatim kao "službeni" islam, sprječavajući time marginalne i ekstremne grupe da se prezentiraju u medijima kao reprezentativne.

Iznijet ću neke implikacije ovog modela i navesti neke njegove probleme i dileme, kako ih ja shvatam. Predlažem da ono što sljedi ne bude završna ocjena, nego to više predstavlja teme za diskusiju i dalja istraživanja, koja, također, mogu biti relevantna za druge zemlje o kojima ćemo diskutirati.

skohercegovačkog iskustva". To ne znači da se osuđuju "strane škole" vehabizma ili selefizma – kao što su mnogi pozivali Islamsku zajednicu da uradi u to vrijeme – ali više poziva na jedinstvo, prelazeći preko tih razlika i osuđujući davanja oznaka i defamaciju na osnovu mezheba ili ideologije. (Generalno, izgleda da je Islamska zajednica prešla na strategiju tolerancije, kooptiranja i apsorbiranja marginalnih grupa, sa određenim uspjehom do danas, ali sa nepoznatim dugoročnim implikacijama u pogledu njene orijentacije.)

Kao nasljeđe socijalizma, ojačano demokratskom tranzicijom, Islamska zajednica je odvojena od države. Baš kao i susjedne crkve, njeno vodstvo ima javnu ulogu i ponekad izgleda da teži privilegiranoj ulozi vjerskih vođa kao tumača nacionalnih interesa svoje kongregacije (moderna verzija uloge etnarha). Kao nasljeđe osmanske administracije, racionalizujuće intervencije kasnijih država i fragmentacije nacionalističke države 90-ih godina, Islamska zajednica jasno je ograničila – iako su ponekad oštro osporavane – teritorijalne nadležnosti. Konačno, postoji paralelizam i konvergencija, jer se lokalne crkve i islamska zajednica uspoređuju jedna sa drugom, provode slične aktivnosti i zahtijevaju ista prava (kao što su specijalni sporazumi ili konkordati sa državom, uz Zakon o vjerskim slobodama).

¹⁷ Christian Moe, "A Sultan in Brussels? European Hopes and Fears of Bosnian Muslims", "Südosteuropa", 55, br. 4 (2007.): 374-394

Monopolizam i ekskluzivna teritorijalna nadležnost

Islamska zajednica više ne može koristiti državu kako bi zaštitila svoj monopol islamskog vjerskog autoriteta kao što je to nekada činila.¹⁸ Zaista, Sabor Islamske zajednice je, 1995. godine, odlučio zabraniti da se bilo koja institucija ili medij koji nije osnovala Islamska zajednica zovu "muslimanskim" ili "islamskim" bez dozvole Islamske zajednice te traži od relevantnih državnih tijela da provedu ovu zabranu.¹⁹ Islamska zajednica se ipak nije odlučila za provođenje ove inicijative, rekao je reis Cerić, kako bi izbjegla optužbe da je željela monopol nad islamom.²⁰ Islamska zajednica, ipak, de facto provodi monopol, npr. u pogledu organizacije hadža²¹ i sakupljanje zekata.

Islamska zajednica i njeni ogranci u susjednim zemljama tvrde da, prema šerijatu, može postojati samo jedna, unificirana islamska administracija na datoj teritoriji. Nedovoljno je razjašnjen osnov u fikhu za ekskluzivnu teritorijalnu nadležnost. Na ovaj princip su se pozvali u slučaju sukoba u vezi s nadležnostima između struktura islamskih zajednica koje se inače međusobno priznaju, kao one u Sandžaku i Crnoj Gori. Na njega se pozvala i postojeća Islamska zajednica u Sloveniji protiv registracije druge muslimanske vjerske zajednice.

U skladu sa ovim principom, ljudi u Islamskoj zajednici ponekad izražavaju nezadovoljstvo sa fragmentiranom organizacijom islamskih pitanja na etničkom osnovu u zemljama Zapadne Evrope. U isto vrijeme, u vlastiti Ustav Islamska zajednica inkorporira ne samo teritorijalni princip, nego i etnički/lički, jer Islamska zajednica sebe također smatra zajednicom Bošnjaka van Bosne koji se u nekim mjestima organiziraju u svoje vlastiti etničke džamije. Tu dolazi do kontradiktornosti, a etnička heterogenost muslimana u većini evropskih zemalja glavna je prepreka bilo kakvom direktnom izvozu bosanskog modela.

Prilagođavanje vjerskom tržištu

Međutim, koliko god da je Islamska zajednica demokratska, popularna i otvorena prema raznolikim grupama, ona ostaje prilično dosadna birokratska organizacija odraslih, muških, ortodoksno umjerenih sunija, koji provode miks

18 Cornelia Sorabji, „Muslim Identity and Faith in Socialist Sarajevo“, neobjavljena doktorska disertacija, 1989.: 146; usp. izvještaj u „Preporodu“, 2 (1988.): da je bosanski vrhovni sud utvrdio da je nelegalna uspostava nezavisne islamske zajednice u Zavidovićima, kako je tražila Islamska zajednica

19 Sastanak Sabora 29.8.1995., vidi „Glasnik“, 7-9 (1995.): 296

20 „Oslobođenje“, intervju, citiran u „Preporodu“, 8 (1998.): 11

21 „Preporod“, 5 (1998.): 1, 6 (1998.):5; „Glasnik“, 1-2 (1998.):266

racionalnog i tradicionalnog autoriteta. Kao bosanska „nacionalna crkva islama“, kao i susjedne nacionalne crkve, Islamska zajednica je obavljala prilično dobar posao u zadnje dvije decenije, čak i dok slabi organizirana vjera drugdje na kontinentu. Hrvatski sociolozi opisuju nedavne desekularizacije u regiji u pogledu „retradionalizacije“ i „rekolektivizacije“ vjere.²² Niz ratova i drugih kriza u regiji, bez sumnje, doprinijeli su zbijanju redova vjernika u tradicionalne organizirane forme. Ali, uz mir, stabilnost i ekonomski progres, čini se vjerovatnim da će se opet nametati širi društveni trendovi koji vode prema ličnoj duhovnosti „vjerovanja bez pripadnosti“ (Grace Davies), vjerskom bricolage (Thomas Luckmann) ili „religiji à la carte“ (Reginald Bibby). Dugoročno, sličnost sa nacionalnim crkvama možda i nije prednost koja to jest danas.

Na sve fragmentiranjem vjerskom tržištu, Islamska zajednica nije učinila mnogo da dopre do specifičnih ciljnih grupa, tržišnih segmenata ili praznina:

Udruženja žena. Pola članova Islamske zajednice predstavljaju žene; ima zaposlenih (uglavnom, vjeroučiteljice), kao i mali broj žena delegata u njenim institucijama. Međutim, žene i ženska pitanja, kao i ženska religioznost²³ slabo su vidljivi u njenim medijima²⁴ i nije došlo do razvijanja islamskih programa, aktivnosti i grupa specifično namijenjenih ženama. Te praznine za potrebnim udruženjima žena muslimanki ispunile su privatne institucije, kao što su „Nahla“ i „Kewser“.

Rad mladih. Islamska zajednica nije ciljala na mlade. Prije nego što je pokrenut Omladinski krug Islamske zajednice, selefijski orijentirana Aktivna islamska omladina (AIO), koju su sponzorirali strani misionari, tvrdila je da ima hiljade sudionika u raznim kursovima i događajima. Mistični islam. Iako su derviški redovi formalno dio Islamske zajednice, oni su odvojeni, većim dijelom ignorirani, od Islamske zajednice ili bar nisu prisutni u javnosti – osim kao dio godišnjih manifestacija, gdje Islamska zajednica koristi njihovu harizmu, kao što je Mevlud na Buni i hodočašće na Ajvatovicu i druga dovišta (tradicionalna sveta mjesta za masovnu molitvu na otvorenom). Dobrotvorni i društveni rad. Islamska zajednica ne provodi sistematski dobrotvorni, humanitarni ili društveni rad.²⁵ Ovo je ostavljeno drugim akterima, kao što su su

22 Srđan Vrcan, „Novi izazovi za suvremenu sociologiju religije. Politizacija religije i religizacija politike u postkomunizmu“, „Revija za sociologiju“, br. 1-2 (1999.): 45-64

23 Naprimjer, u islamskim medijima nikad se ne može naći spominjanje obreda ženskih tevhide, tekovine koja je pridobila pažnju etnografa počevši sa pionirskim izučavanjem Sorabjia.

24 Zilka Spahić-Šiljak, „Žene, religija i politika“ (Sarajevo: IMIC „Zajedno“, 2007.), 291-304. Kako studija pokazuje, isto važi i u slučaju katoličkih i ortodoksnih vjerskih medija

25 Ono ima ad hoc humanitarne aktivnosti; npr., jednokratna finansijska podrška porodici zaposlenih u krizi. Također su sakupljali priloge za

dobrotvorno društvo „Merhamet“, a neko vrijeme i strane misije i misionari. Međutim, Islamska zajednica i dalje sakuplja vjerske priloge i takse (zekat, sadekatu'l-fitr) te je odbila pokušaj „Merhameta“ da koristi iste izvore financiranja.²⁶ Koncentrirajući se na bogoslužjenje i obrazovanje kao svoj osnovni biznis, Islamska zajednica troši priloge-takse na svoju vlastitu organizaciju, naročito svoje obrazovne institucije, a ne na siromašne. Ova politika uvedena je 60-ih, u vrijeme socijalizma, kako bi se Islamskoj zajednici dozvolilo da se ekonomski osvježi nakon gubitka svoje gotovo kompletne imovine i proizvede svoje kadrove, uprkos jakim političkim otporima prema islamskom učenju.²⁷ S obzirom na realnost siromaštva i društvenih problema u Bosni nakon rata i jake ekspanzije Islamske zajednice, izgleda čudno da se sa ovom politikom nastavilo a da ona nije dovedena u pitanje.²⁸ Fetva. Islamska zajednica teško se utvrdila kao autoritativan tumač šerijata i ona koja daje savjete vjernicima. Decenijama je bilo nejasno ko je bio kvalificiran i ovlašten izdavati fetve; izbjegavajući termin, pojedinci su pisali rubrike pod imenom „pitanja i odgovori“. Područje

Decenijama je bilo nejasno ko je bio kvalificiran i ovlašten izdavati fetve; izbjegavajući termin, pojedinci su pisali rubrike pod imenom „pitanja i odgovori“. Područje je bilo široko otvoreno selefijama i drugima da se utvrde kao autoriteti po pitanju fetvi, što su oni i činili sa nešto uspjeha u svojim magazinima i preko interneta. Islamska zajednica je 2005. godine pokrenula kolektivno davanje fetve, uspostavljajući Vijeće za fetve, sa uglednim profesorom fikha kao fetv-i eminentom

je bilo široko otvoreno selefijama i drugima da se utvrde kao autoriteti po pitanju fetvi, što su oni i činili sa nešto uspjeha u svojim magazinima i preko interneta. Islamska zajednica je 2005. godine pokrenula kolektivno davanje fetve, uspostavljajući Vijeće za fetve, sa uglednim profesorom fikha kao fetv-i eminentom.

Harizmatični propovjednici, kao Sulejman Bugari, koji uživa ugled među mladom publikom, kako među muškarcima, tako i ženama, te je otvorio Centar za liječenje ovisnika o drogi, u stanju su istovremeno ispuniti dosta tih praznina i vode dosta neovisne aktivnosti, dok u isto vrijeme ostaju unutar Islamske zajednice i u principu je

žrtve zemljotresa u Iranu i palestinske žrtve rata

26 „Glasnik“, 7-9 (1995.): 303-4; usp. također kontroverza iz 2005. godine u vezi sa „Merhametovim“ uvozom jeftinog kurbanskog mesa iz Australje kao konkurencija Islamskoj zajednici

27 Islamska zajednica je opravdala ovu politiku tako kao da je sasvim u skladu i čak sa obavezna prema (modernim tumačenjima) šerijata; odgovor u tom smislu je dao Đozo. Husein Đozo, „Fetve“, ed. Aziz ef. Hasanović, vol. 1, Biblioteka „Islam u vremenu“ (Sarajevo: „Bemust“, 1999.), 130-132. Đozo citira Rashida Rida da je prioritet obrazovanje kadrova da prošire rad islamskih organizacija. Također je naveo da je siromaštvo stvar prošlosti zahvaljujući javnim društvenim službama

28 Jedan izuzetak je kritika u: Dževad Hodžić, „Poste restante: Kuda ide Islamska zajednica?“, Biblioteka „Ogledalo“ (Sarajevo: „Tugra“, 2005.), 91-97

poštuju. Činjenica da su drugi uspeli ispuniti ove praznine i ući na vjersko tržište, pridonosi vjerskoj raznolikosti i nije za osudu, iako su mnogi bosanski muslimani oprezni u vezi sa sektaškim i ideološkim ostacima koje ove grupe mogu imati. Međutim, to naznačuje da postoji određena ograničenost reprezentativnosti, autoriteta i umjerenog uticaja Islamske zajednice. Također, to vodi zaključku da model islamske administracije, koji se uspješno prilagodio stresnim promjenama tokom više od stoljeća, zaostaje u prilagođavanju vjerskom tržištu kao njenoj novoj realnosti.

Demokratska organizacija

U našem kontekstu, vrijedno je spomenuti da je interna organizacija Islamske zajednice, koja se navodno zasniva na ili je u skladu sa šerijatom, demokratska. Vjernici su u poziciji direktno birati svoj lokalni sabor i indirektno Vijeće Islamske zajednice, koje dalje (i zajedno sa dijelom izabranih službenih lica) bira reisa. Također, postoje moćne komandne linije od vrha prema dnu, uključujući

i odgovornost regionalnih izvršnih odbora u izvršavanju odluka viših tijela, i struktura zapošljavanja na vjerskim funkcijama, gdje Rijaset predlaže kandidate za muftije i imenuje imame i glavne imame. Aktivni sabor može biti jaka provjera za Rijaset, ali reisov veto daje najvišem tijelu, vrhovnom rukovodiocu, veliki dio kontrole – barem na papiru. Njeno ustrojstvo može biti manje demokratsko od nekih građanskih asocijacija, ali je, prema standardima vjerskih zajednica, zasigurno takav ako se uporedi sa susjednim crkvama.²⁹

Kao prvo, implikacije su da bi se Islamska zajednica mogla smatrati građanskom organizacijom koja nudi stepen obuke iz prve ruke u demokratskoj proceduri. Kao drugo, nije sasvim teško zamisliti da se Islamska zajednica, u nedostatku islamske države, vidi kao model organiziranja muslimanske zajednice u skladu sa šerijatom.³⁰ To da je

29 Ovi komentari zasnovani su na statustskim uređenjima Islamske zajednice, a ne na studiji o tome koji neformalni kanali uticaja, mehanizmi moći, pregovaranja i kompromisi postoje u stvarnosti

30 Ovo je, zasigurno, dojam koji možete steći o organizaciji koja naziva svoje statute „ustavom“, a svoj nadzorni odbor „ustavni sud.“ Međutim, ispada da ovi termini nisu bili njen vlastiti izbor; njih je nametnula kraljevska diktatura 1930. godine (Fikret Karčić, privatna komunikacija).

ovaj model relativno demokratičan, može imati važnost za debatu o kompatibilnosti islama i demokratije.

Religija i država

Ustanovljene muslimanske zajednice u novim demokratijama i nove muslimanske zajednice u ustanovljenim demokratijama prvi put podjednako se suočavaju sa nekim pitanjima: Kako može evropska sekularna država, koja je sada demokratska, dostići novi sporazum sa vjerom koji reflektira novi balans vjerskih i nevjerskih snaga i interesa koji sada obuhvata muslimane, i koliko muslimanskih zajednica se organizira i uspijeva unutar okvira takvog uređenja? Država je igrala važnu ulogu u razvoju islamske administracije u Bosni i Hercegovini. Jedna historijska lekcija države koja se miješa može biti da muslimani vremenom mogu uzeti i prihvatiti kao autentične i legitime sisteme islamske administracije i upravljanja koji su značajno formirani, ako ne i stvoreni iz ničega, miješanjem nevjerskih država. Možda će se ovo vremenom moći primjenjivati na mlađe institucije koje je stvorila država, kao što su francuski CFCM. U islamskoj tradiciji

Islamska zajednica se dobro prilagodila životu u sekularnoj državi i sekulariziranom društvu. Ona podržava sekularnu državu, ali je oprezna kad je u pitanju termin "sekularizam" te njeno navodno ideološko zlostavljanje od postkomunističkih laika

nema mnogo toga što bi muslimane opredijelilo protiv jake uloge države u uređivanju njihovog vjerskog života. Očigledno, predstavlja problem slučaj neislamske države koja uređuje islam, ali očigledno ne i nesavladiv. Ako se teška uplitanja, kao što su ona austrougarskog vremena, ne mogu replicirati u politici danas, onda to ima više veze sa činjenicom da je snažna država, sa aktivnom ulogom u vjerskom upravljanju, postala sve problematičnija u zapadnim liberalnim demokratijama.³¹

Islamska zajednica se dobro prilagodila životu u sekularnoj državi i sekulariziranom društvu. Ona podržava sekularnu državu, ali je oprezna kad je u pitanju termin "sekularizam" te njeno navodno ideološko zlostavljanje od postkomunističkih laika. Ja bih, naime, rekao da vjerske zajednice, a ni sekularističke snage, prema bosanskom javnom mišljenju, nemaju jasnu ideju o sekularizmu i kakav balans žele postignuti.

Islamska zajednica je iznijela ovakav svoj stav o tome :

„Islamska zajednica... je svojim dosadašnjim radom i angažmanom pokazala da se zalagala i da će se

31 Ovako nešto sam već slično naveo u ranijem radu. Moe, "Sultan in Brussels"

zalagati za multireligijsku, multietničku, demokratsku Bosnu, koja jest građanska, sa punim poštivanjem slobode vjere, nezavisnosti i odvojenosti vjerskih institucija od države, te građanskim statusom koji nije vezan za vjersku pripadnost. Islamska zajednica ne prihvata interpretaciju po kojoj se sekularna država svodi na odvajanje vjerskih institucija od države bez garantiranja vjerskih sloboda, kako pojedinačnih, tako i kolektivnih, i prakticiranja vjere u privatnom i javnom životu... Islamsku zajednicu posebno zabrinjava uspon agresivnog sekularističkog ili laicističkog fundamentalizma u izjavama nekih političara, posebno u nekim javnim glasilima...³²

Međutim, kao što sam već rekao na nekoliko mjesta, javna retorika Islamske zajednice, a najviše njenog sadašnjeg lidera, reisa Cerića, više je ambivalentna, između liberalnog multikulturalizma, koji je sadržan u prethodno navedenoj izjavi, vladavine muslimanske većine, i multikulturalizma zajednica, koji vodi porijeklo iz vremena zaštićenih manjina, kad su autonomne vjersko-sudske institucije imale nadležnost nad pripadnicima različitih konfesija.³³ Ovo posljednje – nazovimo to neomiliterstrategija –jedan je prijedlog na stolu dok se muslimani

Evrope pozicioniraju za nove dogovore sa državom. To je, međutim, prilično u raskoraku sa sve većim interesom za "građanstvo" u krugovima inspiriranim Muslimanskom braćom i kontraverzno je unutar muslimanske zajednice u Bosni, gdje jedan od najznačajnijih nedavno objavljenih članaka brani sekularizam koji smatra da je nadležnost na osnovu konfesije zastarjeli princip koji ne daje adekvatnu zaštitu u vremenu jednakog građanstva.³⁴

Prijevod

Arneta Bećirović-Zimić

32 Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, "Nacrt platforme Islamske Zajednice u Bosni i Hercegovini za dijalog," <http://rijaset.ba/index.php?id=5756>, dio III.d.

33 Moe, "Sultan in Brussels"; Christian Moe, "Is Multi-Cultural Man Circumcised? Bosnian Muslim and European Identity Discourses," u: „Konfliktfeld Islam in Europa“, ur. Monikal Wohlrab-Sahr and Levent Tezcan, „Soziale Welt Sonderband“ (Baden-Baden: „Nomos“, 2007.), 261-275

34 Fikret Karčić, "Islam u sekularnoj državi: Primjer Bosne i Hercegovine", u: „Zbornik radova naučnog skupa "Islamska tradicija Bošnjaka: izvori, razvoj i institucije, perspektive", 14., 15. i 16. novembar 2007., urednik Mehmedalija Hadžić (Sarajevo: Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, 2008.), 423-436

Summary

ö ö

:Administration of Islamic Affairs
General Introduction and the B&H case

Christian Moe

Christian Moe

The administration of Islamic affairs in Southeast Europe offers lessons for Western Europe, where states often expect Islamic leaders to care for, represent, and control the Muslim population, while the latter also expects legitimacy and authoritative guidance. In the case of Bosnia-Herzegovina four different kinds of state, with different principles for minority protection, were heavily involved in shaping Islamic administration: a Muslim monarchy, Christian monarchies, the atheist socialist state, and state in transition to democracy. The Islamic Community, organised on a model similar to a national church, successfully adapted to these harsh and changing state-church relationships. It is also internally democratic and acknowledges the secular state. All this makes it an attractive model for study in the rest of Europe. However, it is under democracy that it may yet face its greatest challenge in the form of the open religious marketplace, where it has been slow to compete for market share in important sectors including women, youth, social work, fatwa-giving and charismatic religion. This is a revised and shortened version of the opening address for the Islam in South East Europe Forum (ISEEF)'s international conference "Administration of Islamic Affairs in Secular States: Southeast European Experience", Sarajevo, 17-19 April 2009. A section on the structure of the IZ .has been omitted

تقدم إدارة الشؤون الإسلامية في جنوب شرق أوروبا درساً لأوروبا الشمالية، حيث تتوقع الدول عادة من زعماء المسلمين أن يهتموا بالمجموعات المسلمة، ويمثلوها ويضبطوها، كما يتوقع منهم أن يكونوا شرعيين ومطاعين. عرفت البوسنة والمهرسك أربعة أشكال من الحكم مختلفة المبادئ المتعلقة بحماية الأقليات، وكانت أنظمة الحكم هذه منخرطة بعمق في صياغة الإدارة الإسلامية: الإمبراطورية الإسلامية، والمملكة المسيحية، والدولة الاشتراكية الملحدة، والدولة التي تعيش مرحلة التحول نحو الديمقراطية. إن المشيخة الإسلامية المنظمة وفق نمط يشبه نمط الكنيسة القومية، نجحت في الانسجام مع أشكال مختلفة من العلاقات المتقلبة والمتعبة بين الدولة والكنيسة. وتعتبر المشيخة الإسلامية في داخلها ديمقراطية، وتعترف بعلمانية الدولة. وهذا ما جعلها نمطاً جذاباً للدراسة والبحث في الأجزاء الأخرى من أوروبا. ولكن الديمقراطية بحدها تمثل بالنسبة لها التحدي الأكبر حتى اليوم، والمتمثل في صيغة السوق الدينية المفتوحة، حيث كانت بطيئة في التنافس، في جزء من السوق يشمل مجالات مهمة مثل المرأة والشباب والعمل الاجتماعي وإصدار الفتاوى والدين الذي يستطيع جذب الجماهير.

هذه نسخة مختصرة ومنقحة للكلمة التمهيدية التي ألقيت في المؤتمر الدولي لمنتدى الإسلام في جنوب شرق أوروبا وموضوعه "إدارة الشؤون الإسلامية في الدولة العلمانية: تجارب جنوب شرق أوروبا"، سراييفو، 17-19 أبريل 2009. لا يشمل الجزء المتعلق بهيكل المشيخة الإسلامية.