

## **Сана Мигати Козлица**

Универзитет у Ерфурту  
Хумболтов универзитет у Берлину  
sana.migati@gmail.com

# **Исламска заједница Србије и Исламска заједница у Србији: актуелна ситуација, актери и дешавања**

Рад се бави узроцима и последицама непостојања јединствене исламске заједнице у Републици Србији од 2006. године, када је донет Закон о црквама и верским заједницама, до 2012. године. Како бих истражила ово питање, анализирам међусобне односе између двеју доминантних исламских заједница Републике Србије. У аналитичком делу примењена је Бурдијеова теорија друштвених поља. Поред секундарне литературе, анализирам дневне новине које извештавају о овој теми, као и изјаве главних актера из интервјуа које сам с њима обавила. Радом желим да допринесем бољем разумевању положаја исламских заједница у Србији, који је условљен друштвено-политичким односима у исламским заједницама и земљи.

*Кључне речи:* Закон о црквама и верским заједницама, Исламска заједница Србије, Исламска заједница у Србији [Ријасета Исламске заједнице у БиХ], теренско истраживање, Бурдијеова теорија поља

## **The Islamic Community of Serbia and The Islamic Community in Serbia: Current Situation, Agents and Events**

The paper focuses upon the causes and consequences of the disunity of the single Islamic community in the Republic of Serbia, when the Law on Churches and Religious Communities was passed on in 2006, and analyzes events up to 2012. To explore this subject, I focus primarily on the relations between the two dominant Islamic communities in Republic of Serbia. Bourdieu's theory of social fields is applied in the analytical part. In addition to secondary literature, I analyze daily newspapers that report on this topic, as well as the discourse of the main agents, transcribed from the interviews I conducted with them. With this paper, I want to contribute to a better understanding of the position of Islamic communities in Serbia, which is conditioned by socio-political relations within the Islamic communities and in the country.

*Key words:* Law on Churches and Religious Communities, the Islamic Community of Serbia, the Islamic Community in Serbia [Riyaset of the Islamic Community in BiH], fieldwork, Bourdieu's theory of social fields

## Увод

У раду се осврћем на настанак две исламске заједнице у Републици Србији – Исламске заједнице Србије (ИЗС) и Исламске заједнице у Србији (ИЗуС), и затим указујем како на настојања да се формира јединствена исламска заједница, тако и на унутрашња неслагања унутар исламских заједница, те на њихов процес регистрације. Након тога, описујем методу теренског истраживања и анализирам исказе политичких актера које сам интервјуисала. У анализи се користим Бурдијеовом теоријом поља, при чему је фокус усмерен ка анализи процене степена аутономије поља исламске заједнице, коју разумем као део религијског поља Републике Србије, као и ка анализи симболичког поретка унутар овог поља. На крају, закључујем да су се спољни и унутрашњи догађаји, као и процеси из политичког поља одразили на поље исламске заједнице, и тако утицали на њен положај у држави и друштву.

## Исламска заједница: од Краљевине СХС до распада Југославије

Од стварања Краљевине Срба Хрвата и Словенаца (СХС), потом Краљевине Југославије, постојали су различити ставови око организовања исламске верске заједнице, посебно када је реч о одређивању њеног центра и степена аутономије, те се могу издвојити три фазе: 1. постоје два центра исламске верске заједнице, а то су Београд и Сарајево (1919–1930); 2. центар исламске верске заједнице је у Београду (1930–1936); 3. центар исламске верске заједнице је у Сарајеву (од 1936. године до краја Краљевине Југославије) (уп. Migati Kozlica 2019).

Након Другог светског рата, у Федеративној Народној Републици Југославији успостављена је 1947. године јединствена Исламска заједница Југославије. Ова заједница прати федеративно устројство државе, а реис-улема (поглавар исламског старешинства) и Врховни сабор Исламске заједнице били су смештени у Сарајеву. Врховно исламско старешинство чинили су делегати републичких сабора смештених у Сарајеву (СР Босна и Херцеговина, СР Хрватска и СР Словенија), Приштини (СР Србија), Титограду (СР Црна Гора) и Скопљу (СР Македонија). Унутар сваког републичког сабора постојало је Старешинство које је представљао његов главни извршни орган (Barišić 2008, 118–120; Novaković 2007, 80).

Доношењем Устава Исламске заједнице у Социјалистичкој Федеративној Републици Југославији (надаље: СФРЈ) 1990. године, долази до наглашенијег организовања по републичком принципу. Предвиђено новим уставом, Загреб постаје седиште сабора за подручје СР Хрватске и СР Словеније, сабор у Сарајеву надлежан је само за СР Босну и Херцеговину, док се није мењао статус републичких сабора који се налазе у Титограду, Приштини и Скопљу (Barišić 2008, 118–120; Novaković 2007, 80).

Последњи избори у Исламској заједници у СФРЈ одржани су у јесен 1990. године, а последњи реис-ул-улема изабран је 9. марта 1991. године. Након распада СФРЈ распала се и јединствена Исламска заједница Југославије и настале су нове: Исламска заједница Македоније, Исламска заједница Босне и Херцеговине (с мешихатима – највишим верским административним органима – у Хрватској и Словенији) (Karčić 2008, 11; Novaković 2007, 80). Србија и Црна Гора од 1992. до 2003. остају у оквиру нове државне заједнице Савезне Републике Југославије (надаље: СРЈ). У Црној Гори је формирана јединствена Исламска заједница, док је у Србији ситуација нешто сложенија, о чему ће више бити речи у наредном поглављу.

## Верске заједнице муслимана у Републици Србији

На заседању Ријасета (Врховно исламско старешинство) у Скопљу 5. фебруара 1993. године, променом Устава Исламске заједнице СФРЈ, формално долази до успостављања самосталних исламских заједница. У то време своје самосталне исламске заједнице, као што сам напоменула, већ су имале Босна и Херцеговина (с мешихатима у Хрватској и Словенији), Македонија и Црна Гора. У исто време Мешихат Исламске заједнице Србије са седиштем у Приштини (који је био надлежан за Републику Србију са АП Војводина и АП Косово и Метохија), тада је преименован у Исламску заједницу Косова. На састанку представника новоформираних мешихата у Истанбулу, који је одржан крајем октобра 1994. године, придружила се још једна заједница из Србије, под називом Мешихат Исламске заједнице у Санџаку,<sup>1</sup> који је предводио муфтија Муамер Зукорлић (Karčić 2008 10–11; Novaković 2007, 80). Овај састанак представљао је формални крај Исламске заједнице у СФРЈ.

Мешихат исламске заједнице у Санџаку<sup>2</sup> основан је 1993. године на челу с тадашњим муфтијом Муамером Зукорлићем, као део Исламске заједнице у Босни и Херцеговини (надаље: Исламска заједница у БиХ). Поред тога, у састав ове исламске заједнице улазе и мешихати у Хрватској и Словенији, што је и формализовано Уставом Исламске заједнице у БиХ 1997. године (Barišić 2008, 123–185; Novaković 2007, 80). Етничка структура Исламске заједнице у БиХ и њених мешихата изван БиХ заснива се на већинском бошњачком становништву (Mujadžević 2014a, 66–93; Mujadžević

---

<sup>1</sup> Званични државни назив ове области је Рашка област, међутим муслиманско становништво, које чини већину у овој области, користи назив Санџак, како у званичним називима својих организација, националних празника и сл., тако и у неформалном говору. Стога, назив Рашка област користим у свом научном метатексту, а у цитатима исказа саговорника користим називе које они користе.

<sup>2</sup> Бошњаци из Црне Горе налазе се у саставу Исламске заједнице у Црној Гори, која је самостална и уставним актима није дефинисана као део Исламске заједнице у Босни и Херцеговини (Lukač-Zoranić & Ferhatović 2016, 143).

2014b, 275–304; Antić & Veković 2012, 111–112).<sup>3</sup> Тадашњи муфтија Муамер Зукорлић је 1998. године покушао да организује Исламску заједницу у СРЈ као аутономну јединицу Исламске заједнице у БиХ, али је за тадашње надлежне институције СРЈ оваква форма била неприхватљива за регистрацију (Barišić 2018, 184–185). Мешихат исламске заједнице у Санџаку је 27. марта 2007. године преименован у Исламску заједницу у Србији [Ријасета БиХ] (Raković 2015, 143–145; Barišić 2018, 123–125).

Након гашења Старешинства Исламске заједнице у Србији (са центром у Приштини) и формирања Исламске заједнице Косова, основан је на „Објединитељском сабору“ у Нишу 1994. године, Мешихат Исламске заједнице Србије на челу с тадашњим муфтијом Хамдијом Јусуфспахићем (Antić & Veković 2012, 110). Мешихат Исламске заједнице Србије је 2001. године преименован у Исламску заједницу Србије са седиштем у Београду, и као такав уписан у Регистар Завода за статистику Републике Србије (Barišić 2018, 184–186). Исламска заједница Србије је до 2007. године деловала на простору централне Србије и Војводине, без Косова и Метохије и шест општина у Рашкој области.<sup>4</sup>

Што се тиче муслимана на југу Србије, ситуација је такође сложена. Муслимани у општинама Бујановац, Прешево и Медвеђа, међу којима поред већинских Албанаца постоји и значајна заједница Рома, организовани су од 1971. године као Одбор за Прешево, Бујановац и Медвеђу унутар Исламске заједнице Србије (Barišić 2008, 125). Међутим, током 2003. године основана је самостална Исламска заједница Прешева, Бујановца и Медвеђе, коју чине Албанци. Део ове заједнице прихвата руководство Исламске заједнице Србије, део прихвата руководство Исламске заједнице у Србији, док је трећи део оријентисан према Исламској заједници Косова (Raković 2015, 146).

## Иницијативе за јединствену Исламску заједницу

Током 2005. и 2006. године настале су бројне иницијативе за обједињавање свих муслимана на територији Србије у јединствену исламску заједницу. Заговорници обједињавања сматрали су да ће јединствена Исламска заједница омогућити бољу заштиту верских права муслимана и унапређење њиховог положаја. Постојеће исламске заједнице у Србији биле су заинтересоване за обједињавање, а највеће препреке уједињењу односиле су се на: 1) седиште будуће јединствене организације Исламске заједнице на територији Републике Србије; 2) односе с Ријасетом Исламске заједнице у БиХ (Raković 2015, 143–145; Barišić 2018, 123–125).

---

<sup>3</sup> Према Уставу Исламске заједнице у БиХ: „Исламска заједница у Босни и Херцеговини је једна и јединствена заједница муслимана у Босни и Херцеговини, Бошњака изван домовине и других муслимана који је прихватају као своју“ (Ustav Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, član 1, stav 1).

<sup>4</sup> На том простору је деловао и Мешихат Исламске заједнице у Санџаку.

Дакле, Мешихат исламске заједнице у Санџаку је у саставу Исламске заједнице у БиХ, а Сарајево сматра својим духовним центром (Barišić 2008, 123–185; Novaković 2007, 80; Zukorlić INT 2017). С друге стране, Исламска заједница Србије истиче да је она заједница свих муслимана на територији Републике Србије, а Београд њихов центар. Ова заједница себе сматра аутономном у односу на Исламску заједницу у БиХ (Barišić 2008, 123–185; Novaković 2007, 80; Jusufspahić INT 2018; Aščerić INT 2017). И поред бројних сусрета између високих представника Исламске заједнице Србије са седиштем у Београду, и Мешихата Исламске заједнице у Србији са седиштем у Новом Пазару, око основних питања није постигнут договор. Мешихат Исламске заједнице у Санџаку је инсистирао на традицији односа с Исламском заједницом БиХ, док се Исламска заједница Србије залаже за традицију муслимана у Србији, и истиче њихову хетерогену етничку структуру (Aščerić INT 2017; Zukorlić INT 2017).

Такође, у периоду од 2009. до 2011. године долази до турске дипломатске иницијативе за уједињење исламске заједнице на територији Републике Србије. Ова иницијатива се одликовала многим политичким и геостратешким активностима и условљеностима (уп. Raković 2015, 156–162), те из тог разлога завређује посебну анализу којом ћу се бавити у засебном раду.

## **Исламска заједница Србије и Исламска заједница у Србији: активности**

Након застоја у преговорима око формирања јединствене Исламске заједнице на територији Републике Србије, Сабор Исламске заједнице Србије са средиштем у Београду је 19. фебруара 2007. године усвојио Устав, којим је формиран Ријасет Исламске заједнице Србије (надаље: ИЗС).<sup>5</sup> На овај начин, успостављен је континуитет с Исламском верском заједницом у Кнежевини Србији (Šaljić 2013, 345–347; Migati Kozlica 2019, 92–93).<sup>6</sup> За реис-ул-улему изабран је Хамдија Јусуфспахић. Званичници ИЗС сматрали су да ова одлука неће погоршати односе између мешихата у Србији и наглашавали су да „нису затворили врата за преговоре с Новим Пазаром“ (Barišić 2018, 186). Ова одлука Сабора ИЗС тумачена је у Новом Пазару и Сарајеву као једностран и нелегитиман акт (Raković 2015, 145; Barišić 2018, 186).

---

<sup>5</sup> Islamska zajednica Srbije, „Istorijat Islamske zajednice Srbije“.

<sup>6</sup> Указом кнеза Михаила 18/30. маја 1868. године, озваничена је муслиманска заједница у Београду, а исламска вероисповест призната као постојећа у Кнежевини (Šaljić 2013, 345–347). Овај указ се може посматрати као одређена врста заштите мањина у Србији пре Берлинског конгреса (1878), иако је Србија у овом тренутку још увек вазална држава. Берлинским уговором је верским мањинама у Кнежевини Србији званично зајамчена посебна заштита – мада је она у пракси очито примењивана и раније, а настављено је да се примењује, по готово истом принципу, и у годинама након Берлинског конгреса (Šaljić 2013, 358).

С друге стране, на Објединитељском сабору, који је иницирао тадашњи муфтија Зукорлић, 27. марта 2007. године у Новом Пазару, усвојен је нови Устав Исламске заједнице у Србији (Ријасета БиХ), којим је ова заједница проширила поље рада на целу територију Републике Србије. Она је преименована у Исламску заједницу у Србији (надаље: ИЗУС), оставши и даље саставни део Ријасета Исламске заједнице у БиХ. За председника мешихата изабран је тадашњи муфтија Муамер Зукорлић, а сабору је присуствовао и реис-ул-улема Исламске заједнице у БиХ, Мустафа Церић. Ову одлуку ИЗУС са седиштем у Новом Пазару и центром у Сарајеву није признала ИЗС са центром у Београду (Barišić 2018, 186–187; Raković 2015, 145).

Односи између водећих структура сукобљених исламских заједница додатно су се закомпликовали октобра 2007. године. Неколико десетина имама и верских службеника ИЗУС [Ријасета БиХ] из више градова у Рашкој области одржали су 2. октобра 2007. године седницу у Новом Пазару и „обновили рад Мешихата Исламске заједнице Санцака“. Сабор, односно врховни орган овог обновљеног мешихата, сменио је главног муфтију Муамера Зукорлића.

Убрзо након тога, Врховни сабор Исламске заједнице Србије с центром у Београду је 4. октобра 2007. године интегрисао Мешихат Исламске заједнице Санцака у своју структуру. За новог реис-ул-улему именован је Адем Зилкић, главни имам из Тутина, за муфтију србијанског Мухамед Јусуфспахић, а за доживотног почасног реис-ул-улему именован је Хамдија Јусуфспахић. Тако је Исламска заједница Србије проширила поље деловања и организациону структуру у Рашкој области (Raković 2015, 145; Barišić 2013, 573–574).

Чланови Сабора Исламске заједнице Србије и други верски службеници су на конференцији за штампу у отвореном писму муфтији Муамеру Зукорлићу чији је део пренео и дневни лист *Политика*, истакли следеће: „у писму се наводи да Исламска заједница у Србији коју предводи Зукорлић већ дуже време не функционише по шеријатским правилима и да унутар институција те заједнице владају дубока подељеност и неправда“.<sup>7</sup> Поред наведеног, новоизабрани реис-ул-улема ИЗС, Зилкић је, на конференцији за новинаре у Новом Пазару, истакао: „Исламска заједница је светиња и нећу дозволити никоме да је присваја. Ми желимо да са државом правимо коректне односе, и никако се нећемо мешати у њене послове. Жеља нам је да остварујемо своја права у складу са позитивним нормативним актима.“ Такође, верски службеници су на тој конференцији за штампу позвали „муслимане Србије да се окупе око заједничких циљева“ и објавили Декларацију у којој се наводи да ИЗС „не прихвата своје организовање по националном кључу, те зато истиче неминовну нужност организовања на

---

<sup>7</sup> В. *Politika*, В. S. Bakračević & М. Pešić, „Zilkić novi reis-ul-ulema“, 4. 10. 2007.

нивоу државе“.<sup>8</sup> У Ријасету Исламске заједнице Србије, коју од тада предводе Зилкић и Јусуфспахић, како наводи Раковић, том приликом је истакнуто да су „присаједињењем Мешихата Исламске заједнице Санџака достигли историјски србијанско-санџачки компромис међу муслиманима у Републици Србији, којим је на читавој територији успостављен јединствен верски поредак муслимана“ (Raković 2015, 146).

С друге стране, долази до оштријег супротстављања тадашњег муфтије Муамера Зукорлића и Сулејмана Угљанина тадашњег председника Бошњачког националног већа и министра без портфеља. Муамер Зукорлић у свом јавном саопштењу истиче да је последњим чином само имплементирана одлука министра без портфеља Сулејмана Угљанина, који је у септембру прошле године рекао да „Мешихат Исламске заједнице више не постоји и да је питање верске заједнице Бошњака у надлежности Бошњачког националног вијећа“.<sup>9</sup> Три дана касније, на заседању Ванредног сабора Исламске заједнице у Србији дата је пуна подршка актуелној управи на челу с главним муфтијом Муамером Зукорлићем и оштро је критиковано деловање групе имама „против легалних и легитимних органа Исламске заједнице, које има за циљ цепање и дестабилизацију институција и система Исламске заједнице у Санџаку и Србији“ (цитат саопштења Сабора према: Barišić 2009).

## Утврђивање континуитета и легитимитета исламских заједница

Закон о црквама и верским заједницама усвојен је у Народној скупштини Републике Србије 2006. године (уп. *Zakon o crkvama i verskim zajednicama*). Највећу пажњу код стручне и критичке јавности<sup>10</sup> привукла је подела верских организација у Србији у овом закону на „традиционалне цркве и верске заједнице“, „конфесионалне заједнице“ и „друге верске организације“, као и питање регистрације нетрадиционалних цркава и верских заједница.<sup>11</sup> Закон дефинише статус традиционалних цркава и верских заједница као „религијских организација с вишевековним историјским континуитетом, чији је правни субјективитет стечен на основу посебних закона усвојених у периоду од 1914. до 1930. године“ (Vukomanović 2010). Стога, он омогућава традиционалним верским заједницама лакшу регистрацију и организовање верске наставе у државним школама, што за друге верске организације није случај.

Обе исламске заједнице исповедају сунитски ислам хенефитског обреда и обе су поднеле захтев Министарству вера Републике Србије за упис

<sup>8</sup> В. В92, „Osnovan novi mešihat IZ Sandžaka“, 3. 10. 2007.

<sup>9</sup> В. делове саопштења Муамера Зукорлића и Сулејмана Угљанина: в. *Sandžakpres*, „6 godina od kada je Ugljanin osnovao drugu islamsku zajednicu i razbio jedinstvo muslimana u Sandžaku“, 23. 10. 2013.

<sup>10</sup> О реакцији стручне јавности уп. Vukomanović 2010.

<sup>11</sup> *Zakon o crkvama i verskim zajednicama*, члан 19 и 20.

у Регистар цркава и верских заједница. ИЗС са седиштем у Београду је 15. маја 2006. поднела тај захтев Министарству вера Републике Србије, а ИЗуС [Ријасета БиХ] 23. јула 2007. године (Raković 2015, 147–148).

Закон о црквама и верским заједницама Републике Србије, члан 15, претпоставља да само једна исламска заједница може да има статус традиционалне верске заједнице, односно Исламској заједници се:

„Признаје континуитет са правним субјективитетом стеченим на основу Закона о исламској верској заједници Краљевине Југославије из 1930.“<sup>12</sup>

Такође, на основу члана 10, става 2 Закона о црквама и верским заједницама, прописано је да су традиционалне верске заједнице:

„оне које у Србији имају вишевековни историјски континуитет и чији је правни субјективитет стечен на основу посебних закона.“<sup>13</sup>

Имајућу у виду несугласице између ИЗуС и ИЗС у овом периоду, министар вера Богољуб Шијаковић је новембра 2009. године формирао Радну групу за констатовање чињеница о историјском континуитету и правном легитимитету Исламске заједнице у Републици Србији (Raković 2015, 149).

Ова Радна група је 23. јула 2010. закључила да:

„Историјски континуитет и правни легитимитет традиционалне исламске верске заједнице у Републици Србији има, тј. може имати само Исламска заједница Србије са центром у Београду“ (Raković 2015, 149).

ИЗС је потом интегрисана у више савета, комисија, посебних радних група и других тела Републике Србије. С друге стране, ИЗуС [Ријасета БиХ] није добила представнике у телима Републике Србије (Raković 2015, 148–149). На основу овог указа Радне групе, ИЗС с центром у Београду је *de facto* наследила, односно стекла статус традиционалне Исламске заједнице у Републици Србији. Стога, преостало је да се у складу с правном процедуром *de jure* потврди статус ИЗС, као традиционалне верске заједнице, уписом у Регистар цркава и верских заједница у Републици Србији, што се до данашњих дана није догодило (Raković 2015, 148–149).

## Метода теренског рада и позиција истраживача

У теренском истраживању користила сам методе квалитативног истраживачког интервјуа и учесничко посматрање (в. Mandić 2018). Током овог истраживања, снимила сам четири интервјуа у периоду између 2017. и 2018. године. За саговорнике сам узела јавне личности, јер су били главни

---

<sup>12</sup> Закон о црквама и верским заједницама, члан 15.

<sup>13</sup> Закон о црквама и верским заједницама, члан 10.



актери у процесу уједињења и регистрације исламске заједнице, стога је неопходно да, као учесници у јавном животу, буду цитирани именом и презименом.<sup>14</sup>

Иако су изјаве интервјуисаних актера познате јавности, јер су се главни актери често оглашавали путем медија, желела сам да спроведем теренско истраживање како бих добила додатна објашњења догађаја, односа и личних ставова актера. Занимало ме је да ли постоје неке информације које актери раније нису желели да износе у јавност и да ли се нешто у међувремену променило. Показало се да су ови подаци били неопходни ради јасније анализе и реконструкције догађаја. За потребе овог истраживања интервјуисала сам актере који су били најактивнији у процесу регистрације, и то:

- Елдин Ашћерић – муфтија нишки Исламске заједнице Србије од 2016. године, главни секретар Исламске заједнице Србије 2007–2016. Интервју је спроведен 27. 9. 2017. У тексту се на овај интервју реферише Аšćerić INT 2017.
- Муамер Зукорлић – председник Исламске заједнице Мешихата Санцака и муфтија санчачки. У периоду 2007–2014. председник Мешихата ИЗУС и главни муфтија. Од 2014. године повлачи се са функција у ИЗУС, али остаје муфтија санчачки још две године. Са свих позиција у ИЗУС се потпуно повлачи 2016. године. Председник је политичке странке Бошњачка демократска заједница Санцака (основана 2013), а 2017. мења назив у Странку правде и помирења. Зукорлић је од 2016. члан српског парламента. У интервјуу који сам водила са њим, истакао је да је непосредно пре кандидатуре на изборима 2016. године замрзнуо своју функцију муфтије због „неспојивости политичких и верских дужности“. Интервју је спроведен 29. 9. 2017. У тексту се на овај интервју реферише Zukorlić INT 2017.
- Мухамед Јусуфспахић – председник Врховног сабора Исламске заједнице Србије од 2016. године, амбасадор Републике Србије у Саудијској Арабији; бивши муфтија србијански и заменик реис-ул-улеме Исламске заједнице Србије 2007–2016. Интервју је спроведен 28. 4. 2018. У тексту се на овај интервју реферише Jusufspahić INT 2018.
- Александар Раковић – службеник Министарства вера Републике Србије, учесник у писању Закона о црквама и верским заједницама 2006. године и члан Комисије за успостављање континуитета 2009. године. Интервју је спроведен 27. 6. 2018. У тексту се на овај интервју реферише Raković INT 2018. Велики део података који се односи на званичне ставове Министарства о исламској заједници он је изнео и у својим научним радовима и монографијама (Raković 2013; Raković 2015).

---

<sup>14</sup> Интервјуи су спроведени уз сагласност саговорника, који су дали одобрење да се разговори сниме и објаве у научном часопису и докторској дисертацији. Документација о сагласности саговорника је приложена редакцији часописа.

До учесника у интервјуима дошла сам преко личних породичних и пријатељских контаката, али и приликом својих активности на разним семинарима и дебатама у оквиру постдипломских студија у периоду 2010–2014. године, када сам живела у Београду и припремала се за докторске студије у Немачкој. Стога су сви моји разговори вођени у врло пријатној и пријатељској атмосфери, јер су моји саговорници сматрали да оваква тема завређује разумевање научне јавности и детаљну анализу, али и да је она од великог интереса не само за исламску заједницу и муслимане Србије, већ и за Републику Србију и суседне државе. Учесници интервјуа су били врло отворени, добронамерни и спремни да одговоре на сва моја питања и да укажу на изазове разједињености заједнице и процеса регистрације.

Имајући у виду моје арапско порекло с очеве стране, породичне и пријатељске везе, као и повезаност с муслиманском традицијом, моја позиција у истраживању би се могла истовремено одредити и као „инсајдерска“ и „аутсајдерска“. С једне стране, саговорници из исламских заједница су мени приступали као особи која припада муслиманској традицији и, стога, су ми указивали поверење и изражавали наду да ћу њихову позицију разумети и добронамерно представити у раду. С друге стране, неучествовање у верском животу и припадност научној заједници, чинили су ме „аутсајдерком“. Ставовe саговорника у истраживању о разлозима за непостојање јединствене исламске заједнице, третирала сам као њихове „личне истине“ (Џаро Џмегаћ 2006, 224).

Разговоре сам водила у просторијама ИЗС у Београду; у оближњим угоститељским објектима, као и преко инернета у договореном термину. Саговорници су увек истицали да ми стоје на располагању за сва питања које будем имала у будућности и изразили су захвалност што истражујем ову тему, која је по њима од изузетне важности за Републику Србију, као и за цео Балкан. Указали су ми на то да је за истраживање овакве теме потребна храброст и да је ова област недовољно истражена, на шта указује и недостатак литературе о овом питању. Такође, скретали су ми пажњу да је тема врло сложена, имајући у виду испреплетену мрежу односа званичне политике државе Србије и исламске заједнице. Потешкоће на које сам наилазила јесу често врло висока критичност према другој исламској заједници или бившим представницима власти, те сам касније у анализи настојала да одређене изјаве препричам и интерпретирам на начин који је прилагођен научном метајезику.

Питања која сам постављала била су следећа: 1. Која исламска заједница је, према Вашем становишту, традиционална и има статус традиционалне верске заједнице? 2. Какав је однос Републике Србије према ИЗС и ИЗУС? 3. Колико је присутан политички фактор у процесу регистравања исламских заједница? Такође, питања су отвореног типа, при чему су дигресије саговорника такође узимане у обзир, као материјал за анализу. Моја основна намера је била да добијем појашњења у вези с регистрацијом исламских заједница, њиховим положајем у Републици Србији, међусобним односима трију главних актера: ИЗС, ИЗУС и Министарства вера Републике Србије. У разговору сам често настојала да посматрам исламску

заједницу као аутономно религијско поље, међутим моји саговорници су се увек враћали на догађаје у политичком пољу који су по њиховом мишљењу имали пресудан утицај.

## Аналитички приступ: Бурдијеова теорија друштвених поља

У анализи прикупљеног материјала користим Бурдијеову теорију поља, коју сам већ применила у претходном раду и која се показала адекватном за интердисциплинарни и мултимодални приступ грађи (уп. Miga-ti Kozlica 2019). Бурдије сматра да се друштвени простор састоји из одређених, посебних области, које назива друштвеним пољима, и која представљају заправо друштвену структуру и њено груписање (Bourdieu 1989). Друштвено поље дефинише као „мрежу или конфигурацију објективних односа између положаја. Ови положаји су објективно дефинисани, у свом постојању и у детерминацијама које намећу својим носиоцима, агенсима или институцијама, преко њихове садашње и потенцијалне ситуације (*situs*) у структури расподеле врсте моћи (односно капитала) чије поседовање омогућава приступ профитима специфичним за то поље, као и преко њиховог објективног односа према другим положајима (доминација, потчињеност, хомологија итд.)“ (Bourdieu & Wacquant 1992, 97, превод на српски С. М. К.). Будући да је Бурдијеов појам друштвеног поља доста широк и није чврсто омеђен, те да укључује мноштво различитих мрежа односа, овај концепт је врло погодан за разумевање сложене друштвене стварности (уп. Bourdieu & Wacquant 1992; Albright, Hartman & Widin 2018).

Поље је увек динамично и подложно преобликовању. Оно се указује у виду структуре вероватноћа (награда, добитака, профита или санкција), али имплицира једну меру неодређености (Bourdieu & Wacquant 1992, 18). Према овој теорији, потребно је проучавати друштвено поље кроз његове ефекте, из којих закључујемо о специфичним особинама поља (Hilgers & Mangez 2015, 19). У пољу се одвија непрекидна конкуренција и борба међу актерима, који покушавају да очувају или унапреде свој положај примењујући различите стратегије. Применом теорије поља, процењују се такође ограничења различитих актера на терену и испитује се да ли та ограничења произилазе из самог поља или из правила која су специфична за одређену активност која у датом пољу превладава; или, пак, ограничења произилазе из императива другог поља (Bourdieu & Wacquant 1992, 98–99). Друштвена поља или области којима се Бурдије посебно бавио у својим делима јесу, на пример, поље школства и образовања, економије, политике као посебног поља моћи, културне производње, књижевности, науке, медија, итд. (Birešev 2008, 11–12).

У анализи сложене мреже односа унутар друштвених поља, Бурдије је уочио да су главни извори друштвене моћи различите врсте друштвеног капитала. Капитал представља она ретка добра која су унутар датог поља дефинисана као пожељна, и за чијим поседовањем, самим тим, актери унутар дате динамичке мреже односа жуде (Bourdieu 1986, 243; Spasić 2004, 289). Ова добра су како материјалне, тако и симболичке природе, и у Бурдијеовом раду

се могу издвојити четири најважнија капитала: економски капитал (новац и други материјални ресурси), културни капитал (стечено образовање актера, стечени, високо вредновани, обрасци укуса и потрошње), социјални капитал (друштвене везе између актера које је могуће активирати у одређеним условима) и симболички капитал (моћ, статус и престиж одређеног актера) (Bourdieu 1986, 243; Spasić 2004, 289). Појам симболичког капитала је посебно значајан за анализу која следи.

Према Бурдијеу, политичко поље се може разумети на два начина: 1. као поље социјалних снага; 2. као поље друштвене борбе. Бурдије настоји да опише политичко поље логиком односа произвођача и потрошача у терминима понуде и тражње. Политичко поље је терен на коме се, кроз такмичење укључених актера, стварају и производе политички производи, попут: политичких програма, питања, анализа, коментара, концепта и догађаја. „Обични“ грађани, редуковани на статус „потрошача“, морају да бирају, успут подносе и ризик погрешног разумевања и промашаја, који су утолико већи уколико су они даље од места политичке продукције (Bourdieu 2005, 172; Pavlović 2006, 102). Сходно овој теорији, религијско поље је исто тако такмичарска арена чија структура одређује облик и (ре)презентацију верске динамике (Bourdieu 1987, 121). На основу тога, ривалство унутар религијских група представља централни принцип који даје информације о динамици датог религијског поља (Verter 2003, 153).

Будући да у анализи користим појмове *политичког поља*, *религијског поља*, те *поља права*, навешћу специфичну примену ових аналитичких концепата у раду ради јаснијег разумевања. Под *пољем права* подразумевам правни поредак Републике Србије, који чини правна и законска регулатива, и то, пре свега, Устав Републике Србије, закони и законски акти. Посебно значајан за предмет овог рада је Закон о црквама и верским заједницама. Под *политичким пољем* подразумевам актере који су носиоци и представници извршне власти, те политичке странке, политички актери и дискурси. Под *религијским пољем* подразумевам све цркве и верске заједнице које делују на територији Републике Србије; *поље исламске заједнице* анализирам унутар религијског поља, у коме су активне исламске заједнице на територији Републике Србије, односно доминантне заједнице ИЗС и ИЗУС. У анализи исламске заједнице као религијског поља, разматрам, пре свега, социјалне процесе и дискурсе, а не догматске борбе. Ослањајући се на теорију поља, анализа се састоји из два дела: а) евалуација степена аутономије поља и б) опис симболичког поретка (Hilgers & Mangez 2015, 19–22). Примена ове две фазе омогућава да дођем до информација које су од суштинског значаја за анализу друштвеног универзума с овог релационог становишта. Коначно, треба истаћи да су разлике и границе између поља условне, те да се различита друштвена поља у многим сегментима преплићу, преклапају или конкуришу једна другима.

## а) Евалуација степена аутономије поља

Евалуација степена аутономије поља лоцира положај предметне истраживачке области (ИЗС и ИЗУС) у целокупном друштвеном простору (територија Републике Србије) и у односу на друга поља (поље политике, поље права), како би се проценио степен релативне аутономије у односу на спољне интересе и суседна поља (Bourdieu & Wacquant 1992,105; Hilgers & Mangez 2015, 19–22; Albright, Hartman & Widin 2018, 5). Стога, поред претходно описаних дешавања која су довела до бројних неспоразума и нејасног положаја и статуса исламских заједница у Републици Србији, потребно је осврнути се на активности у процесу регистрације исламских заједница. Анализа регистрације може помоћи да се уочи позиционирање два главна агенса у пољу, а то су ИЗС са седиштем у Београду и ИЗУС са центром у Сарајеву, те да се оцени степен аутономије поља исламске заједнице.

Према Закону о црквама и верским заједницама Исламској заједници се признаје континуитет са правним субјективитетом стеченим на основу Закона о исламској верској заједници Краљевине Југославије.<sup>15</sup> Стицање статуса традиционалне верске заједнице доноси лакши упис у Регистар цркава и верских заједница, омогућава организовање верске наставе и значајно бољи положај у друштвено-правном систему земље. Поред осталог, обезбедило би лаку интеграцију исламске заједнице у бројне савете, посебне радне групе и друга тела Републике Србије, као што су: Национално-просветни савет Републике Србије, Комисију Владе Републике Србије за верску наставу у основним и средњим школама, верску службу у Војсци Републике Србије, Међурелигијски савет Министарства вера Републике Србије и остало (Раковић 2015, 149). Управо стога је настојање оба главна агенса ИЗС и ИЗУС да се региструју уједно борба за ресурсе и капитал, с једне стране, а и предмет ширих друштвено-политичких борби и утицаја, с друге стране. Прво ћу изнети начин и решења којим су представници Министарства вера настојали да региструју исламску заједницу и како би се успоставила и законски уоквирила њена аутономија, а затим исказе представника два главна агенса ИЗС и ИЗУС.

Мој саговорник Александар Раковић је тадашњи државни службеник Министарства вера и сам учесник у процесу регистровања исламских заједница. У разговору, он је указао да је након одлуке Радне групе за успостављање чињеница, ИЗС са седиштем у Београду требало да буде регистрована као традиционална верска заједница. Међутим, Министарство вера је такође хтело да региструје и ИЗУС [Пријасета БиХ] са центром у Сарајеву (Раковић INT 2018). Дакле, требало је да обе исламске заједнице буду регистроване као традиционалне верске заједнице на следећи начин:

- a. Исламска заједница Србије са центром у Београду;

---

<sup>15</sup> Zakon o crkvama i verskim zajednicama, član 15.

б. Исламска заједница у Србији [Ријасета Исламске заједнице у Босни и Херцеговини] са центром у Сарајеву.

Управљачка структура ИЗУС је регистрована као традиционална верска заједница, која би се третирао као одвојени део у односу на ИЗС. Према томе, како наводи Раковић, Министарство вера јој не би забранило деловање (Raković INT 2018). Дакле, Министарство вера је исламску заједницу посматрало као јединствену исламску заједницу у којој постоје две управљачке структуре. С тим што би ИЗС представљала домицилну верску заједницу, док се ИЗУС третира као заједница која долази из друге државе (Raković INT 2018).

У Регистру цркава и верских заједница постоји седам рубрика за традиционалне верске заједнице. Како наглашава Раковић у интервјуу:

„Исламска заједница Србије је традиционална верска заједница, али се не оспорава да Исламска заједница у Србији такође има традиционално присуство у Републици Србији, посебно на територији старе Рашке – то је неоспорно. Али, она се не може изједначити са Исламском заједницом Србије, која има изричито континуитет са Исламском верском заједницом Краљевине Југославије. Тако стоји и у закону и у правилнику о упису у Регистар цркава и верских заједница“<sup>16</sup> (Raković INT 2018).

Присећајући се свог рада у Министарству вера, Раковић је у интервјуу напоменуо следеће:

„Исламска заједница у Србији би била третирана као одвојени део јединствене исламске заједнице и зато се налази у регистру под тачком 'б'. Ми као представници министарства смо покушали да убедимо Исламску заједницу у Србији да је најбољи начин да они делују у оквиру Републике Србије и да се одвежу од Сарајева. Дакле, ми бисмо Ријасет Исламске заједнице Србије са седиштем у Београду признали као традиционалну и у потпуности домицилну управљачку структуру која је у рангу изнад главног муфтијства на чијем је челу био Зукорлић“ (Raković INT 2018).

Када је реч о међународном признању Раковић додаје:

„Исламска заједница у Србији га је имала више него Исламска заједница Србије, али то нас није занимало. Ми смо ишли за историјским и правним чињеницама које су неспорно биле на страни Исламске заједнице Србије – они имају изричито континуитет са Исламском верском заједницом Краљевине Југославије, а Зукорлића би ставили у другу категорију – имао би право да ради. Државни органи би потписивали уговоре о важним питањима само са Исламском заједницом Србије“ (Raković INT 2018).

---

<sup>16</sup> Zakon o crkvama i verskim zajednicama, član 15.

Одлука Радне групе за успостављање чињеница о традиционалној исламској заједници никада није ступила на снагу. Обе исламске заједнице имају порески број на основу чега могу вршити своје делатности, али ниједној исламској заједници није потврђен правни статус као традиционалне верске заједнице (Raković INT 2018).

Овде можемо уочити да су представници Министарства вера настојали да обе заједнице региструју као традиционалне, али да агенса ИЗУС одвоје од своје матице у Сарајеву, стављајући га у надлежност Републике Србије. Представници министарства су мишљења да је на основу свих архивских и правних докумената које су имали на располагању овакво позиционирање два главна агенса у пољу исламске заједнице било најбоље решење.

Ипак, током процеса регистрације ИЗ и остваривања аутономије утврђеног Законом о црквама и верским заједницама, главни агенси у пољу истичу бројне контрадикторности у којима су се нашли. У разговору с тадашњим генералним секретаром ИЗС, Елдином Ашћерићем, који је био директно упућен у процес регистрације, добила сам информације о дешавањима у периоду процеса регистрације. Тадашњи реис-ул-улема Хамдија Јусуфспахић, Абдулах Нуман и Елдин Ашћерић су 15. маја 2006. године предали захтев за регистровање Исламске заједнице Србије као традиционалне верске заједнице. У разговору са мном Ашћерић је истакао:

„Цео процес регистрације је пун нелогичности. Дакле, прво је Исламска заједница Србије са седиштем у Београду поднела захтев за регистрацију исламске заједнице као традиционалне верске заједнице 15. маја 2006. године, а затим је исти такав захтев предала Исламска заједница у Србији Ријасета БиХ 23. јула 2007. године! Тада долази до потпуне конфузије, јер се не зна да ли је исламска заједница регистрована и ако јесте која?“ (Aščerić INT 2017).

Затим, Ашћерић образлаже следеће:

„Према Закону о црквама и верским заједницама, уколико Министарство вера након тридесет дана не одговори и не реагује на непотпун захтев или назив супротан члану 20 Закона о црквама и верским заједницама, Министарство вера ће реаговати и проследити захтев верској заједници да исправи или допуни захтев.<sup>17</sup> Међутим, таквог захтева од Министарства вера није било у случају подношења захтева ИЗС, али ни касније када је захтев поднела ИЗУС“ (Aščerić INT 2017).

На основу свега наведеног Ашћерић додаје:

„Исламска заједница у Србији се морала сматрати регистрованом. Међутим, према члану 20 Закона о црквама и верским

---

<sup>17</sup> Zakon o crkvama i verskim zajednicama, član 20.

заједницама, она је морала да буде одбијена, јер је већ прихваћен захтев Исламске заједнице Србије, а самим тим не могу постојати две традиционалне заједнице. Такође, без сагласности традиционалне заједнице, не може се регистровати друга верска заједница са истим карактером и обележјем“<sup>18</sup> (Aščerić INT 2017).

Ашћерић истиче да су тадашњи представници власти тражили свој интерес у читавој ситуацији.<sup>19</sup> Међутим, проблем се толико продубио да је готово немогуће решити га. На тај начин, представници политичке елите ушли су у неку врсту експеримента који је „нерешив“ (Aščerić INT 2017). Он наглашава:

„Кршење одредби Закона о црквама и верским заједница од стране тадашњег Министарства вера је кључно за компликовање ситуације. Она је имала за резултат ускраћивање права Исламској заједници Србије и неславно етикетирање које су понели Министарство вера и држава од стране ИЗУС, а то је: да је држава посредством Министарства вера 'инсталирала' Исламску заједницу Србије као страном тело међу муслиманима“ (Aščerić INT 2017).

Такође, тадашњи министар Радуловић је касније изјавио како је Министарство вера „примило к знању“ захтеве обе заједнице и да ће процес регистрације бити завршен када две заједнице постигну договор. Међутим, Ашћерић тврди да је оваква изјава министра правно неутемељена јер га јасно демантују одредбе Закона, као и бројне потврде о упису у Регистар Исламске заједнице Србије што је између осталог доказано и на пар судских поступака. Треба напоменути да је Исламска заједница Србије министра Радуловића упозорила на кршење Закона и повукла правне потезе да своје право заштити пред судским органима (Aščerić INT 2017).

У даљем разговору Ашћерић додаје да су представници власти 2009. године показивали већу наклоност према Зукорлићевој позицији, сматрајући је снажнијом, међутим испоставило се да је ситуација доста сложенија него што се на почеку мислило и тако се ситуација још више искомпликовала. Према Ашћерићу овако испреплетена мрежа односа се више не може решити правно, па се дошло до стања које је на штету муслимана. Ашћерић додаје:

„Све последице нејединства трпе муслимани! Ни саме исламске заједнице не трпе толико, колико трпе муслимани Србије“ (Aščerić INT 2017).<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Закон о црквама и верским заједницама, члан 19.

<sup>19</sup> У том периоду смењују се прва влада Војислава Коштунице (2004–2007), друга влада Војислава Коштунице (2007–2008), и влада Мирка Цветковића (2008–2012). Председник Републике Србије је Борис Тадић (2004–2012).

<sup>20</sup> Муфтија нишки Елдин Ашћерић ми је додатно појаснио потешкоће с којима се ИЗС суочавала: „До сада никада на миру не можемо да донесемо списак вероучитеља у школама, ове године (2017. – прим. С. М. К.), још једна лудост као одлука, да не можемо да се усагласимо са списком са Исламском заједницом у Србији, да се обе листе усвоје, па да



Други агенс поља исламске заједнице, Муамер Зукорлић тадашњи главни муфтија ИЗуС целу процедуру око регистрације другачије посматра. Он истиче да је цео проблем настао када је Адем Зилкић, заједно с одређеним имамима иступио из новонастале ИЗуС октобра 2007. године, и поново основао Мешихат Исламске заједнице Санџака, и као такав се прикључио „такозваној“ ИЗС. То је све урађено јер је ИЗуС била у процедури регистрације исламске заједнице као „једини легитимни и традиционални представник муслимана у Србији“ (Zukorlić INT 2017). Зукорлић овај догађај карактерише као „пуч“, и „разарање заједнице“. Такође, он истиче да је, посматрајући стање на терену, врло јасно да је ИЗуС једина традиционална заједница, која има своје ресурсе, и која је у систему исламских заједница у Сарајеву. Додавши да, када се погледа број имама, вакуфа (задужбина), школа у којима ова заједница делује, јасно је да је ИЗуС далеко активнија, доминантнија заједница која има стварни утицај на муслимане у Републици Србији. Он негира да је ИЗС традиционална верска заједница која има континуитет од кнеза Михаила (Zukorlić INT 2017). Такође, јасно се уочава велика критичност Зукорлића према актуелној власти у периоду 2004–2012. године, као и према тадашњим представницима бошњачких мањинских партија (Zukorlić INT 2017).

Може се уочити да оба доминантна агенса у пољу исламске заједнице сматрају да су током процеса регистрације оштећена. ИЗС сматра да тадашња власт није узела у обзир комплексност овог питања и њен утицај на друштвено-политичку ситуацију, посебно када су муслимани Србије у питању. Док други доминантни агенс истиче да је тадашња владајућа политичка елита предност дала ИЗС, а маргинализовала ИЗуС. Оба агенса сматрају да су права и једина традиционална исламска заједница, а да проблем настаје када се владајући агенси из поља политике мешају и улазе у поље права.

На основу извршене процене аутономије поља ИЗ, јасно је да закон не спори верску аутономију исламској заједници. Међутим, ово поље у једној осетљивој тачки, каква је регистрација двеју конкурентских заједница које практикују исту веру, али другачији однос према свом духовном центру и културном наслеђу, показује степен своје зависности од политичких фактора – како у самој Србији тако и изван ње, што се свакако одражава и на организацију самог поља и његов садржај.

---

директори одлуче кога ће да приме. Исламска заједница у Србији је донела *фетву* (верско правно мишљење које дају експерти шеријатског права; прим. ауторке) сваком муслиману да не шаље децу на веронауку коју ми организујемо; да је настава у нашој организацији *харам* (према исламском праву *харам* је све што је забрањено да људи раде и након чега следи казна; прим. ауторке), јер има карактер, како Исламска заједница у Србији наводи, покрштавања“ (Aščević INT 2017). О овим потешкоћама осврнуо се у разговору са мном и Муамер Зукорлић, који је истакао да овакво стање око веронауке изузетно отежава рад и функционисање веронауке у школама (Zukorlić INT 2017).

## б) Симболички поредак

Симболичко уређивање у предметном пољу се састоји у декларативној активности у којој агенси учествују кроз изјаве, праксу, означавање, именовање, међусобно повезивање (актера, акција, квалитета, средстава, објеката, вредности итд.) (Hilgers & Mangez 2015, 19–22). Анализом симболичког поретка утврђује се посебност поља: његов специфичан капитал, правила и симболички поредак његових продукција. Симболички капитал је синтетички облик различитих видова капитала и универзални облик моћи, а његов главни садржај је да се стварима и појавама у друштвеном простору пружи име и значење (Bourdieu 1991, 239). Имати моћ именовања представља највиши или најзначајнији облик симболичке моћи, јер се одређивањем имена креира и сазнаје, односно, осмишљава, одржава и мења друштвени свет (Bourdieu 1991, 239).

Обе заједнице истичу да су оне аутентични представници муслиманских верника у Србији, али се притом позивају на различите традиције и политичке оријентације, што утиче и на схватање и обликовање симболичког капитала. Симболички капитал се огледа у имену заједнице, демографској структури верника, ставовима према духовном центру, што даље указује на различито позиционирање доминантних агенса у Републици Србији и шире (БиХ пре свега).

Разлика у имену исламских заједница – Исламска заједнице Србије и Исламска заједница у Србији – упућује на различито схватање духовног центра и интерпретацију историјског наслеђа. Исламска заједница Србије сматра Београд својим духовним центром и истиче да је она заједница свих муслимана на територији Републике Србије. Ова заједница себе сматра аутономном и „домаћом“ исламском заједницом (Barišić 2008, 123–185; Jusufspahić INT 2018; Aščerić INT 2017).<sup>21</sup> Намера агенса ИЗС је да успостави своју аутономну управу без директног утицаја неког другог исламског и политичког центра ван Србије (као нпр. Сарајево). Овај агенс истиче заправо важност јачања државног идентитета муслимана у Србији и њихову лојалност држави. Тако Јусуфспахић често у својим интервјуима наглашава како „верска муслиманска припадност не искључује припадност Републици Србији“ (Jusufspahić INT 2018). Такође, овај агенс заснива легитимитет изводећи свој континуитет од Исламске верске заједнице Југославије, чије је седиште такође било у Београду у периоду од 1930. до 1936. године (Jusufspahić INT 2018).

Даље, Јусуфспахић истиче етничку хетерогеност муслиманске заједнице и подвлачи:

„У Србији не живе само Бошњаци муслимани, нити само Албанци, нити само Арапи, већ има и једних и других и трећих и четвртх (...) има и Срба муслимана, оних који су прихватили

---

<sup>21</sup> В. Radio-televizija Srbije, „Nije teško biti srpski patriota“, 25. 10. 2012.

⇐ С. Мигати Козлица, Исламска заједница Србије и Исламска заједница у Србији... ⇨

ислам као своју веру и самим тим чином нису променили своје национално порекло.<sup>22</sup>

Стога, представници ИЗС наглашавају:

„Ми нисмо ни заједница Бошњака, ни заједница Албанаца ни било која друга. Ми смо заједница муслимана, свих оних који се осећају муслиманима.“<sup>23</sup>

Етноцентрични, „национални ислам“, како га карактерише Јусуфспахић, а који промовише други агенс ИЗуС, потпуно је неприхватљив и не заснива се на принципима ислама (Jusufospačić INT 2018). У том смислу постоји спорење са ИЗуС, у којој је доминантна заједница Бошњака. И сходно томе они теже да одвоје верски идентитет од етничког, истичући:

„Питањима националних права треба да се баве националне политичке партије и савети националних мањина.“<sup>24</sup>

Исламска заједница у Србији (ИЗуС) у саставу Исламске заједнице у БиХ сматра Сарајево својим духовним центром, док је на територији Републике Србије Нови Пазар седиште ИЗуС (Barišić 2008, 123–185; Novaković 2007, 80; Zukorlić INT 2017). Већину етничке структуре ове заједнице чине Бошњаци. ИЗуС инсистира на изузетно блиским односима с Исламском заједницом БиХ као својом духовном матицом (Zukorlić INT 2017).

Агенс ИЗуС сматра да блиске везе и сарадња Бошњака Санцака и БиХ трају од османског периода, преко Краљевине СХС, па све до данашњих дана. То се нарочито односи на историјске духовне везе и организационо јединство ИЗуС са Ријасетом Исламске заједнице у БиХ. Представници ове заједнице сматрају:

„Санцак је током свог постојања очувао бошњачку вјерску и националну супстанцу дакле, перманентно је кроз историју имао значајан број становника – припадника вјере ислама“ (Hadžić 2012).

На основу тога, може се закључити да духовни центар муслимана и њихова ИЗ у Србији, по природи ствари не може бити у Београду, већ у Новом Пазару, који је директно повезан с Ријасетом у Сарајеву, а чији је матерњи језик босански (Hadžić 2012). Зукорлић је у интервјуу са мном, као и у многим другим интервјуима, спорио аутономност ИЗС, сматрајући да је она под пресудним политичким утицајем владе у Србији (Zukorlić INT 2017). Такође, агенси ИЗуС сматрају да је постојање јединствене исламске заједнице у Србији чија је духовна матица Исламска заједница БиХ са центром у

---

<sup>22</sup> В. Aljazeera, „Niški muftija Aščerić: Srbija priznala islam 50 godina prije Hrvatske“, 6. 5. 2016.

<sup>23</sup> Исто.

<sup>24</sup> Исто.

Сарајеву „битан услов укупне националне и вјерске еманципације Бошњака и веома значајан корак у очувању и њихове вере и њихове нације“ (Надџић 2012).

Анализом различитих ставова према историјском наслеђу, матици односно духовном центру, политичком центру, те демографској структури исламске заједнице, уочава се шта доминантне агенсе у пољу ИЗ супротставља, разликује и утиче на формирање симболичког капитала. Такође, јасно се може увидети различита друштвена путања (трајекторија) на основу које главни агенси стичу свој капитал. Овако различита позиција произилази као последица: историјата формирања поља ИЗ и њеног односа са политичким пољем, различитог односа главних агенса унутар поља ИЗ према Републици Србији, те дефинисања и позиционирања „супарничког“ агенса унутар поља ИЗ.

## **Закључак**

У овом раду тежила сам да представим различите ставове унутар поља, покушаје да се успостави јединство исламске заједнице, као и разлоге и догађаје који су онемогућили њено успостављање. Назначено је како се поље исламске заједнице преплиће с другим пољима, при чему се врши међусобни утицај. Детаљна анализа ових утицаја може бити предмет будућих истраживања. У раду је описана активност унутар поља исламске заједнице у периоду 2006–2012, не само правно-нормативно већ и кроз призму политичких догађања. Показано је да су главни агенси: ИЗС, ИЗуС и Министарство вера Републике Србије.

Активности у пољу ИЗ су извршиле дубоко позиционирање два доминантна конкурентна агенса који заузимају различите позиције када је у питању њихова друштвена путања (трајекторија), однос према културном, националном и историјском наслеђу, седиште, позиционирање и функционисање исламске заједнице. Према агенсу ИЗС, они су традиционална исламска заједница, чија је делатност након краја Југославије регистрована у Републици Србији. Овај агенс истиче да је то заједница свих муслимана Србије, којима је држава Србија, и да центар исламске заједнице треба да буде у Београду, јер се једино на тај начин могу повезати верска аутономија и државни идентитет, а исламској заједници дати наднационални карактер. С друге стране, агенс ИЗуС сматра да су они аутентична и традиционална исламска заједница која се залаже за права свих муслимана у Републици Србији, а да је водећа улога Бошњака и Новог Пазара као центра, јемац очувања тих права. Историјске основе повезаности исламске заједнице у Новом Пазару и матице у Сарајеву изводе још од османског периода, преко Краљевине СХС па све до данашњих дана. Ниједна исламска заједница до данас није регистрована, али могу да извршавају своје делатности. Како сам у овом раду настојала да покажем – политичке, програмске и личне разлике исламских заједница нису превазиђене, а разлози могу бити бројни и зависе у великој мери од симболичког капитала двеју заједница, односа моћи у

друштву и политичких утицаја. Један од видова решавања нејединства исламске заједнице актери траже у политичком активизму, сматрајући да би на овај начин могли да буду превазиђени изазови пред којима се налазе.

## Захвалница

Рад представља резултат мојих истраживања на докторској тези Универзитета у Ерфурту. Велику захвалност дугујем својим саговорницима чије изјаве користим у раду, који су били отворени и спремни за сарадњу током читавог процеса научног рада, од теренских истраживања до завршетка рада.

## Нормативни акти

Ustav Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. Donet 26. 11. 1997.

<https://static.islamskazajednica.ba/component/content/article?id=43:ustav-islamske-> (pristupljeno 24.5.2020).

Zakon o crkvama i verskim zajednicama. Donet: 27. 4. 2006.

<http://www.pravno-informacioni-sistem.rs/SlGlasnikPortal/eli/rep/sgrs/skupstina/zakon/2006/36/1/reg> (pristupljeno 24. 5. 2020).

## Литература

Antić, Velizar & Marko Veković. 2012. „Odnos islamske zajednice BiH prema islamskim zajednicama u Srbiji“. *Godišnjak Fakulteta političkih nauka* 7 (I): 103–118.

Albright, James, Deborah Hartman & Jacqueline Widin. 2018. *Bourdieu's Field Theory and the Social Science*. Palgrave Macmillan.

Barišić, Srđan. 2008. „Institucionalizacija islamskih zajednica nakon raspada SFR Jugoslavije“. *Filozofija i društvo* XIX, 2 (36): 117–127.

Barišić, Srđan. 2009. „IZS vs. IZuS – retrospektiva“. *Peščanik*, 16. 1. 2008. <https://pescanik.net/izs-vs-izus-retrospektiva/> (pristupljeno 11. 8. 2020).

Barišić, Srđan. 2013. „Serbia“. In *Yearbook of Muslims in Europe*, vol. 5, eds. Jørgen Nielsen, Samim Akgönül, Ahmet Alibašić & Egdūnas Raciū, 569–584. Leiden, Boston: Brill.

Barišić, Srđan. 2018. „Serbia“. In *Islamic Leadership in the European Lands of the Former Ottoman and Russian Empires: Legacy, Challenges and Change*, eds. Egdūnas Raciū & Antonina Zhelyazkova, 179–195. Leiden, Boston: Brill.

- Bašić, Goran & Katarina Crnjanski. 2006. *Politička participacija i kulturna autonomija nacionalnih manjina u Srbiji*. Beograd: Friedrich Ebert Stiftung i Centar za istraživanje etniciteta.
- Birešev, Ana. 2008. „Pierre Bourdieu – Nekoliko elemenata (teorije) političkog polja“. *Filozofija i društvo* 3: 9–36.
- Bourdieu, Pierre. 1986. “The forms of capital”. In *Handbook of theory and research for the sociology of education*, ed. J. G. Richardson, 241–258. New York: Greenwood Press.
- Bourdieu, Pierre. 1987. “Legitimation and Structured Interests in Webers Sociology of Religion”. In *Max Weber: Rationality and Modernity*, eds. Scott Lash & Sam Whimster, 119–139. London: Routledge.
- Bourdieu, P. 1989. “Social Space and Symbolic Power”. *Sociological Theory* 7 (1): 14–25.
- Bourdieu, Pierre. 1991. *Language and Symbolic Power*, ed. John P. Thompson. Polity Press.
- Bourdieu, Pierre & Loic J. D. Wacquant. 1992. *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hadžić, Harun. 2012. „Historijsko-pravne i političke osnove povezanosti Bošnjaka BiH i Sandžaka“. Internet stranica Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. 24. 7. 2012.  
[https://www.islamskazajednica.ba/index.php?option=com\\_content&view=article&id=14780:historij](https://www.islamskazajednica.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=14780:historij) (pristupljeno 20. 2. 2021).
- Hilgers, Mathieu & Eric Mangez. 2015. “Introduction to Pierre Bourdieu’s theory of social Fields”. In *Bourdieu’s Theory of Social Fields, Concepts and Applications*, eds. Mathieu Hilgers & Eric Mangez, 1–35. Routledge.
- Karčić, Fikret. 2008. „Disolucija SFRJ i njene posljedice za islamsku zajednicu“. U *Organizacija islamskih zajednica u region*, ur. Dževad Hodžić, 9–12. Sarajevo: Udruženje ilmije IZ-e u BiH.
- Lukač-Zoranić, Amela & Jahja Ferhatović. 2016. “Depicting Sandžak in Contemporary Travel Writing”. In *The Balkans in Travel Writing*, ed. Marija Krivokapić, 137–154. Cambridge Scholars Publishing.
- Mandić, Marija. 2018. „Kako su ljudi dolazili u Berlin? Lične mreže u diskursu migranata bošnjačke nacionalnosti“. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 66 (3): 43–65.
- Marković, Ksenija & Nevena Milićević. 2014. „Učešće političkih partija nacionalnih manjina na izborima 2014. godine“. U *Izbori u Srbiji 2014. godine – politička rokada*, ur. Milan Jovanović & Dušan Vučićević, 107–131. Beograd: Institut za političke studije.
- Migati Kozlica, Sana. 2019. „Beograd i Sarajevo: centri islamske zajednice između dva svetska rata“. U „Islam, pojedinac i delatne zajednice u Beogradu

nekad i sad, ur. Marija Mandić & Jadranka Đorđević Crnobrnja. *Antropologija* 19 (3): 91–111.

- Mujadžević, Dino. 2014a. “The Consolidation of the Islamic Community in Modern Croatia: A Unique Path from Islamophobia to the Acceptance of Islam in a Traditionally Catholic European Country”. *Journal of Muslims in Europe* 3 (1): 66–93.
- Mujadžević, Dino. 2014b. “The Islamic Community in Croatia: Between Ethnic Bosniak and Civic Croatian Identity”. *Südosteuropa. Journal for Policy and Society* 62 (3): 275–304.
- Novaković, Dragan. 2007. “Processes of the Internal Organizational Consolidation of the Islam Religious Community in the Socialist Yugoslavia”. In *Islam at the Balkans in the Past, Today and Future*, eds. Dragoljub Đorđević, Dragan Todorović & Ljubiša Mitrović, 67–82. Niš: Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion.
- Pavlović, Vukašin. 2006. „Burdijeov koncept simboličke moći i političkog kapitala“. U *Nasleđe Pjera Burdijea, pouke i nadahnuća*, ur. Miloš Nemanjić & Ivana Spasić. Beograd, 91–107. Institut za filozofiju i društvenu nauku, Zavod za proučavanje kulturnog razvoja.
- Raković, Aleksandar. 2013. „Turska inicijativa za ujedinjenje Islamske zajednice u Republici Srbiji (2011)“. U *Turska regionalna sila?*, ur. Miša Đurković & Aleksandar Raković, 233–250. Beograd: Institut za evropske studije IES.
- Raković, Aleksandar. 2015. *Srbi i religijski intervencionizam 1991–2015*. Beograd: Hrišćanski kulturni centar.
- Spasić, Ivana. 2004. *Sociologija svakodnevnog života*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Verter, Bradford. 2003. “Spiritual Capital: Theorizing Religion with Bourdieu Against Bourdieu”. *Sociological Theory* 21: 151–174.
- Vukomanović, Milan. 2010. „Diskriminacija sa predumišljajem“. *Peščanik*, 8. 10. 2010. <https://pescanik.net/diskriminacija-s-predumisljajem/> (pristupljeno: 10. 2. 2021).
- Čapo Žmegač, Jasna. 2006. „O restituciji etnografskih istraživanja“. U *Etnologija bliskoga, Poetika i politika suvremenih terenskih istraživanja*, ur. Jasna Čapo Žmegač, Valentina Gulin Zrnić, Goran Pavel Šantek, 213–235. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, Naklada Jesenski i Turk.
- Šaljić, Jovana. 2013. „Islamska zajednica Srbije: prvih deset godina (1868–1877)“. *Istorijski časopis* 62: 345–359.

## Медијски и интернет извори

- Aljazeera, Intervju „Niški muftija Aščerić: Srbija priznala islam 50 godina prije Hrvatske“. Razgovarao Fahrudin Samilović. 6. 05. 2016.  
<https://balkans.aljazeera.net teme/2016/5/6/niski-muftija-asceric-srbija-priznala-islam-50-godina-prije-hrvatske> (pristupljeno 18. 02. 2021).
- B92, „Osnovan novi mešihat IZ Sandžaka“, 3. 10. 2007.  
[http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2007&mm=10&dd=03&nav\\_category=11&nav\\_id=266286](http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2007&mm=10&dd=03&nav_category=11&nav_id=266286) (pristupljeno 10. 02. 2021).
- Islamska zajednica Srbije, „Istorijat Islamske zajednice Srbije“.  
<https://www.rijaset.rs/index.php/izs> (pristupljeno 10. 02. 2021).
- Radio-televizija Srbije, „Nije teško biti srpski patriota“, 25. 10. 2012.  
<http://www.rts.rs/page/stories/sr/story/125/drustvo/1198988/nije-tesko-biti-srpski-patriota.html> (pristupljeno 24. 05. 2020).
- Sandžakpres, „6 godina od kada je Ugljanin osnovao drugu islamsku zajednicu i razbio jedinstvo muslimana u Sandžaku“, 23. 10. 2013.  
<https://sandzakpress.net/sest-godina-od-kada-je-ugljanin-osnovao-drugu-islamsku-zajednicu-i-razbio-jedinstvo-muslimana-u-sandzaku> (pristupljeno 10. 02. 2021).
- Politika*, B. S. Bakračević & M. Pešić, „Zilkić novi reis-ul-ulema“, 4. 10. 2007.  
<http://www.politika.rs/sr/clanak/5128> (pristupljeno 10. 02. 2021).

Примљено / Received: 19. 11. 2020.

Прихваћено / Accepted: 11. 05. 2021.