



ИСЛАМОТ И ПОЛИТИКАТА НА ЗАПАДЕН БАЛКАН



ИСЛАМОТ И ПОЛИТИКАТА НА ЗАПАДЕН БАЛКАН

Издавач на оригиналот

Département fédéral des affaires étrangères DFAE
Direction politique
Secrétariat politique
Politorbis
www.eda.admin.ch/politorbis

Реиздание на:

Македонски центар за меѓународна
соработка (МЦМС)



Наслов

Исламот и политиката на Западен Балкан

Наслов на оригиналот

Islam et politique dans les Balkans occidentaux

Издавач на оригиналот

Département fédéral des affaires étrangères DFAE

Direction politique

Secrétariat politique

Politorbis

Bernastrasse 28, 3003 Bern

Phone: +41 31 325 81 52

Fax: +41 31 324 38 39

mailto:politorbis@eda.admin.ch

www.eda.admin.ch/politorbis

Ре-издание на:

Македонски центар за меѓународна соработка (МЦМС)

Никола Парапунов бб, п.фах 55

1060 Скопје, Македонија

Тел: +389 (0)2 30 65 381

Факс: +389 (0)2 30 65 298

Е-маил: mcms@mcms.org.mk

www.mcms.org.mk

Извршен директор

Сашо Клековски

Одговорен уредник

Александар Кржаловски

Превод

Дрита Шукриу Таипи

Лектор и коректор

Даниел Медароски

Дизајн и подготовка

Кома лаб.

Печати

Борографија

Тираж

500 примероци

Преводот на изданието на македонски јазик е овозможен со дозвола на издавачот.

Ставовите изнесени во оваа публикација се погледи на авторите и не ги отсликуваат ставовите на МЦМС.

СОДРЖИНА

Предговор Оливје Енер	5
Вовед Башким Исени/Гзавје Бугарел.....	7
Меѓу лаичкиот национализам и инструментализацијата на исламските верски институции Башким Исени	19
Крај на хегомонијата на СДА и институционалното вкоренување на неосалафизмот Гзавје Бугарел	55
Селективна библиографија	93
Акроними	97

Вовед

Оливје Енер¹

Ова издание на Политорбис е резултат на едно порачано истражување од Политичкиот секретаријат на ФДНП (ДФАЕ). Негова цел е да се разјаснат односите помеѓу исламот и политичките дејности во Западен Балкан. Оваа религија е впрочем традиционален составен елемент од крајот на средниот век, не само на верскиот живот, но истовремено и на културниот и социјалниот живот за голем број жители на овој регион и кохабитира со повеќе или помалку среќа низ епохите - со христијанизмот, било да е католички, православен или уште поретко, протестантски.

Доколку вклучувањето во разните верски активности играло неспорна улога во неодамнешните војни на Балканот, токму поради способноста за одликување на колективните идентитети и мобилизација на широк слој на популацијата, би било навистина претерано да се каже дека станува збор за верска војна. И уште повеќе што од неодамнешната комунистичка Југославија (1943-1991), мнозинството со задоволство се изјаснуваше за службената атеистичка идеологија. Вистина е дека обновувањето на интересите за верскиот факт, колку индивидуално толку и колективно, кој што следувае по рушењето на системот на Тито, коинцидира со почетокот на една деценија на војни (1991-2001), создавајќи многубројни интеракции помеѓу војни и религии. Токму последниве беа повикани, пред сè, за определување на колективниот идентитет, за разликување - помеѓу тие поранешни браќа по Маркс, на новите апостоли на Мухамед, од тие на Христос, со цел да се нагласат разликите, да се оправда елиминацијата на својот близок со божезната божја волја.

Меѓутоа, односите помеѓу религиите не би можеле да се сведат на политички манипулации, со ексклузивистички намери, дури и воинствени, бидејќи може да се наведат бројни примери на добри меѓуверски односи кои се одржале, или пак каде религијата едноставно не создала пречки помеѓу граѓаните од разни вероисповести, дури и во најтешкиот период од војната. Впрочем, верниците на таквата религија не ги одржуваат задолжително истите односи со религијата, или не ја имплицираат на ист начин во политичкиот живот, зависно од националноста, епохата или живеалиштето (разликите во овој домен помеѓу град и село, долина и планина, треба да се нагласат).

Ако ова истражување е концентрирано на исламот, тоа е токму од контекст на актуелните меѓународни односи, кои целото светско внимание го сконцентрирале на прашањето на тероризмот со исламска инспирација, поради септемвриските атентати

.....
1 Соработник на Политичкиот секретаријат (ПОЛС), Федерално биро за надворешни работи на Швајцарија (ДФАЕ).

во Соединетите Американски Држави во 2001 година. Една слична студија би можело да се направи за Балканот, со политички сразмери за православието, католицизмот или пак протестантизмот, дури и други идеологии.

Станува збор за доближување на автохтона религија, која е традиционално помалку позната во Западен Балкан, преку придонесот за миграцијата од крајот на 20 век. За таа цел, се повикуваме на двајца специјалисти за политичкиот развој на Балканот, г. Башким ИСЕНИ, специјалист за прашањето на национализмот во албанските говорни подрачја и автор на истражувањата за верските факти во овој регион, и г. Гзавје БУГАРЕЛ, познат по неговиот труд за политичкиот развој во Босна и Херцеговина, што се однесува токму на верскиот фактор.

Резултат на сето тоа е една богата и разновидна панорама за развојот на исламот во последните 20 години во главните региони на Балканот, во тие делови каде што се практикува, како и взаемни влијанија помеѓу овие краеве. Уште повеќе, заклучоците прочешлуваат перспективи кои се однесуваат на можниот развој на односите помеѓу исламот и политиката, земајќи ги предвид големите предизвици, со кои се соочува тој регион (статусот на Косово, европската интеграција итн.). За жал, заради недостиг на време и ресурси, одредени битни региони се оставени настрана, особено Албанија, како и студијата на интеракцијата на исламот со другите религии во регионот или пак пристапот на овие прашања во рамките на дијаспората, особено во Швајцарија.

Посакуваме оваа студија да придонесе за подобро запознавање на една од големите традиционални религии во регионот на Европа и еден од најважните политички фактори на Балканот, за неодамнешниот, брз и сложен развој.

Вовед

Башким Исени/ Гзавје Бугарел

Целта на ова досие е да се придонесе за осветлувањето на еволуцијата на исламот на Западен Балкан во последните две децении. Се фокусира на муслиманското население на поранешна Југославија и се надоврзува на две ширенски студии, спроведени во Косово, во Македонија и во Јужна Србија од една страна и во Босна и Херцеговина и во Санџак (Србија, Црна Гора), од друга страна. Во овој вовед, се наврќаме првенствено на историските карактеристики на исламот на Балканот, пред да се заинтересираме за положбата што ја зазема религијата во националните идентитети на муслиманската популација во регионот. Пошто, откако кратко ќе се прецизира значењето на одредени термини, ќе ги презентираме главните заклучоци, коишто ќе произлезат од овие две студии.

1 . Исламот на Балканот: историски пристап

Според направените пресметки врз основа на пописот од 1991 година, околу 4.800.000 жители на тогашната Југославија биле од муслиманска вероисповест, или околу 20 % од целото население. Бошњаци² претставувале околу 2.400.000, концентрирани во Босна и Херцеговина (1.900.000, или 44 % од целата популација) и во Санџак, регион кој се наоѓа на границата помеѓу Србија и Црна Гора (230.000, или 52 %). Албанците со муслиманска³ вероисповест претставувале околу 2.100.000, концентрирани на Косово (1.550.000, или 80 %), во Македонија (430.000, или 21 %) и во долината на Прешево, во Јужна Србија (70.000, или пак 68 %). Ромите со муслиманска вероисповест, чија бројка се уште тешко се проценува (од 100 до 150.000), биле особено присутни во Македонија и во Косово⁴. Турците во Македонија претставувале 10.000, или 0,5%. И на крајот, во Македонија и во Косово националната категорија „Муслимани“ опфаќа истовремено Муслимани/Бошњаци,

2 Во службената терминологија на комунистичка Југославија поимот „Муслиман“ (Musliman) со големо М има национално значење и ги именува сите исламизирани словени со српско-хрватски говорен јазик, без разлика на нивото на побожност, додека поимот „муслиман“ (musliman) со мало м има верско значење и ги именува сите верници муслимани, без разлика на нивната национална припадност. Во 1993 год. националното име „Муслиман“ (Musliman) е заменето со „Бошњак“ (Bošnjak). Истиот не треба да се меша со поимот „Босанец“ (Bosanc) којшто се употребува за да ги означат сите жители на Босна и Херцеговина.

3 Околу 5% од Албанците од Косово и 30% од Албанците од Црна Гора се од католичка вероисповест.

4 Надвор од Македонија и од Косово, мнозинството Роми од Западен Балкан се од православна вероисповест, католичка или протестантска.

главно со потекло од Санџак и мали етнички славифонски групи (Торбеши во западна Македонија, Горани во Јужно Косово).

1.1. Процесот на исламизација во отоманскиот Балкан

Исламизацијата на Балканот започнува со територијалното проширување на Отоманската Империја во 19 и 20 век. Во почетокот, процесот на исламизација ги опфаќа урбаните средини, за да се прошири подоцна и да преобрази цели села. Исламски староседелци се пред сè Албанците и Словените, но исто така и Ромите и Власите. На овие староседелци се додаваат и Турците и Сиркасиените (со потекло од северозападен Кавказ), дојдени од источните делови на Империјата.

Причините за исламизацијата претставуваат главна цел за различни анализи. Акцентот понекогаш се става на притисокот што го извршувале отоманските власти за преобразување на одредена популација. Постојат доста случаи на насилно преобразување, но економските поттикнувања играле најважна улога во процесот на исламизација: поради фактот што муслиманите имале помали давачки од немуслиманите, преобразбата на исламизацијата значело видни предности. Тоа претставувало начин за искачување во рамките на државниот и воен отомански апарат. И подоцна, локалните претставници на Отоманската Империја и преобразеното локално население придонеле за ширење на исламот⁵.

Исламот на Балканот претставува во најголема мера сунитски ислам, што припаѓа на ханефитскиот *madhhab*, службено правно училиште на Отоманската Империја. Но, се карактеризира исто така со едно одредено внатрешно мнозинство. Братствата на суфизмот играле активна улога во процесот на исламизација и во практика интегрираа одредени елементи со потекло од други религии. Главните присутни братства на Балканот се бекташите (*Bektash*), со особено влијание во Албанија, халветите и накшбендите. Според Мишел Баливе, етнолингвистичката разноликост на Балканот и присутноста на редовите на суфизмот го означуваат силно балканскиот ислам преку верувањето и народните практикувања⁶.

1.2. Статусот на исламот во постотоманскиот Балкан

За време на отоманскиот период, муслиманите на Балканот се идентификуваа со Империјата и уживаа супериорен социо-политички статус, наспроти немуслиманите. Со повлекувањето на Отоманската Империја за време на 19 и 20 век, ситуацијата станува обратна. Освен во посебниот случај со Албанија, овој народ станува малцинство во рамките на новите балкански држави со православно мнозинство и станува цел на различни форми на репресии и дискриминации. Оваа ситуација претставува причина за голем емиграциски бран: помеѓу 1878 и 1945 г., два до три милиони муслимани од Балканот емигрираат во Турција, тенденција којашто траеше сè до 1960 година.

5 Паралелно, народите од православната вероисповест се организирале во миллет (независно религиозно општество). Секој миллет треба да го признае политичкиот авторитет на султанот, но независно го организира религиозниот, културниот и едукативниот живот.

6 Виги Мишел Баливе (1992)

Освен карактеристиките на балканскиот ислам поврзани со отоманското потекло, нивниот малцински статус во постотоманскиот период објаснува и некои одредени современи специфичности. Исламските верски институции се поставени под директна власт на новите држави. Од таа причина, тие треба да се приспособат на нивниот нов малцински статус и, оттука, на модернизацијата на државата и на општеството. По Втората светска војна, комунистичкиот воспоставен режим во повеќето држави во регионот (со исклучок на Грција), пристапува со разурнување на традиционалните верски институции: национализација на вакуфите (waqf - верски фондации), затворање на медресите, укинување на шеријатските судови во Југославија. Режимот во оваа земја ја држи под строга контрола исламската заедница, која врши монопол во муслиманскиот верски живот, со забранување на братствата на суфизмот во 1952 година.

Сепак, почнувајќи од 1960 година, либерализацијата на југословенскиот режим доведува до обновување на муслиманскиот верски живот, карактеризиран токму преку градење џамии, развивање на веронауката и верските изданија на локален јазик. Но овој развој не го доведува во прашање ни прогонувањето на вршењето на верските должности во приватниот круг, ни модернизацијата и убрзаната лаицизација на општеството. И со рушењето на комунизмот во 1989/1990 година, религијата се враќа во јавниот живот и, во помала мера, во политичкиот живот.

2. Исламот и националниот идентитет на Западен Балкан

Во текот на 19 и 20 век секоја етнолингвистичка група, преминот од отоманскиот систем *милети* во држави-нации го изведе според сопствените модалитети. Посебно, поврзаноста помеѓу исламот и националниот идентитет не е иста за секоја од засегнатите групи.

2.1. Исламот и националниот идентитет кај Албанците

Националниот идентитет кај Албанците е изграден околу јазикот, од идејата за илирското потекло на Албанците и од одредени историски митски фигури. Произлегува од три, дури и од четири верски заедници (муслимани сунити, муслимани бекташи, католици и христијани), промотерите на албанскиот национализам ја гледаат религијата како фактор за поделба и инсистираат на јазикот како врзувачки елемент. За нив јазикот претставува средство за спротивставување на процесот на централизација (и турцизација), започнат за време на Отоманската Империја, на средината на 19 век, како и средство за бранење на албанските краеве од експанзионистичките стремежи за нови балкански држави.

Помеѓу балканските војни (1912-1913) и Втората светска војна (1941-1945), Албанците кои останале надвор од Албанија организираат воен отпор на „качакс“ и бараат нивно приклучување кон Албанија. Токму во овој период се формира „Косовскиот комитет“. Поради фактот што јазикот и културата на Албанците не е од словенско потекло, тешко може да се асимилираат во Царството на Србите, Хрватите и Словените, формирано во 1918 година и (прекрстено во Царство на Југославија во 1929) и се подложени на голема репресија. Токму таа репресија тера голем број Албанци да емигрираат во Турција, додека истовремено српски и црногорски колонии се инсталираат на Косово и во Македонија.

На едукативен план, српските сили налагаат затворање на албанските училишта. Таквата политика се применува поради слабото описменување на широкиот слој на популацијата и поради немоќта на политичката и интелектуалната елита. Единствените овластени образовни институции се верските училишта, исламски или католички. Муслимански предавачи се испратени од Босна и Херцеговина со цел да се фаворизира асимилацијата на албанската популација, но овој проект пропадна поради развивање на еден паралелен училиштен систем на албански јазик во рамките на овие исти институции, кои служат како платформа за ширење на националистичките албански идеи.

Со вклучување на албанската популација во комунистичка Југославија, се лансира битна политика за модернизација и интеграција, почнувајќи од 1960 година во албанските културни предели, особено во Косово. Ова привлекува брза лаицизација на популацијата и нови итни политички и интелектуални елити, кои инспирираат демонстрации на Косово од 1968 до 1981 година. Барањата на демонстрантите се осврнуваат на подобрување на животните услови, подобар политички статус за

Албанците, признавање на албанскиот јазик и култура во рамките на југословенската федерација.

Имајќи ја предвид современата историја на Албанците од поранешна Југославија, се налага една констатација: и покрај тоа што оваа популација претставува мнозинство на муслимани сунити, и покрај тоа што исламот и католицизмот претставуваат битни белези на идентитетот во споредба со православните словенски народи, препораките за исламот остануваат маргинални во говорот и акциите на албанското националистичко движење.

2.2. Исламот и националниот идентитет кај Муслиманите/ Бошњациите

По окупацијата на Босна и Херцеговина од страна на Австро-унгарската Империја во 1878 година, Муслиманите/ Бошњациите сфаќаат дека за да преживеат, ќе треба да одржат добри односи со новата централна власт. Во мнозинство, тие сепак ја одбиваат намерата на Австро-унгарците за формирање бошњачка нација, која опфаќа три заедници, муслиманско, православно и католичко. Оттогаш, исламот формира прибежиште на идентитет за популацијата која зборува српско-хрватски, но бара еден различен идентитет од тој на православните Срби и католичките Хрвати. Впрочем, ова претставува обид за преземање идентитет, од страна на српските и на хрватските националисти, кои го опишуваат како „Срби од исламска вероисповест“ или „Хрвати од исламска вероисповест“ и бараат наедно да се легитимираат нивните територијални претензии во Босна и Херцеговина.

По интегрирањето на Босна и Херцеговина во Царството на Србите, Хрватите и Словенците, муслиманските/ бошњачките традиционални елити се регрупираат во Југословенска муслиманска организација (*Југословенска Муслиманска Организација* - ЈМО). Оваа организација ја поддржува идејата на „југославизам“ со цел да се одбрани од српската и од хрватската асимилаторска цел. За време на територијалната поделба на Босна и Херцеговина, помеѓу Србија и Хрватска на *бановини* во 1939 година, српските и хрватските раководители одбиваат секаква политичка улога и секаков специфичен идентитет на муслиманите/ Бошњациите. Оттогаш, последниве уште повеќе се повлекуваат во нивниот верски идентитет и во тој контекст исламистичките идеи се појавуваат помеѓу учената муслиманско/бошњачка младина. По формирањето на комунистичка Југославија, во 1945 година, се појавуваат нови муслимански/ бошњачки лаички елити, кои настојуваат да промовираат еден специфичен национален идентитет. Во 1960 година политичкиот развој во Југославија го тераат комунистичкиот режим да го признае постоењето на една муслиманска⁷ нација во Босна и Херцеговина и прогресивно го шират ова признавање во целата територија на Југославија. По овој процес, следува повторно откривање на муслиманската/ бошњачката историја и култура и се реактивираат врските со муслиманскиот свет, во рамките на учеството на Југославија во Движењето на неврзаните.

.....
7 Види во фуснотата 1

2.3. Исламот и националниот идентитет кај Турците, кај Ромите, кај Торбешите и кај Гораните

Кај Турците во Македонија и во Косово поврзаноста помеѓу исламот и националниот идентитет е историски условено од развојот на политичките и верските настани во Турција. Во Македонија оваа заедница одржува блиски односи со другите муслимански популации, а посебно со албанската. Истовремено, таа одржува добри односи со македонските власти и е релативно добро интегрирана во државниот апарат. Бројот на Турците варира многу за време на пописите во комунистичкиот период, поради учеството на друга исламска верска популација во категоријата „Турци“, како на пример Албанци, Роми, Торбеши.

Од 1960 година еден дел од муслиманската урбана популација, кој се декларира како „турски“, почнува да се декларира како „албански“. Оваа револуција ја одразува еманципацијата на албанската популација во Југославија во текот на овој ист период.

Ромската популација со муслиманска верска традиција е составена од муслимани сунити и суфисти. Таа е многу маргинализирана на социо-економски и политички план и е подложна на чести промени на идентитет и религија. На пример, во Македонија се забележува процес на преобразба во протестантизам што следува по акцијата на протестантските мисии во оваа земја веќе неколку години.

Торбешите и Гораните (славофони) во Македонија и во Косово во минатото се идентификувале како Муслимани/Бошњаци или, пак, Турци. Но македонските власти енергично инвестираат за промовирање на идентитетот „македонски муслимани“, плашејќи се од турцизација или албанизација на оваа популација преку верската поврзаност.

3. Неколку претходни дефиниции: исламизам и неосалафизам

На Балканот, како и насекаде, дебатите за односот помеѓу исламот и политиката или доктриналниот развој на исламот често се карактеризираат со една неточна употреба и полемика на изразите како што се „исламизам“, „фундаментализам“, „вехабизам“ или „џихадизам“. Се наметнува разјаснување на употребената терминологија во овие две студии, кои го сочинуваат ова досие, пред да се извлечат главните заклучоци.

Исламизам - или политички ислам, може да се дефинира како волја за реafirмирање на димензиите и политичката уместност на исламот во современиот свет. Значи тоа не е спротивно со прифаќањето на одреден модернизам, вклучувајќи го и во политичките и културните димензии. Исламистичките движења често имаат голема националистичка димензија, како што го илустрира тоа „Хезболах“ (*Hezbollah*) во Либан, „Хамас“ (*Hamas*) во Палестина и Движењето на муслиманските браќа во арапскиот свет или, пак, Партијата на правдата и развој (*Adalet ve kalkima partisi* - AKP) во Турција. Треба, меѓу другото, да се направи разлика помеѓу *модерниот исламизам*, којшто ги прифаќа изборните стратегии и ги почитува демократските принципи, и *радикалниот исламизам*, којшто употребува револуционерни и насилни средства за да дојде на власт и да ја води власта на диктаторски начин.

Неосалафизам претставува верски фундаментализам којшто сака да се навраќа на исламот на „набожните предци“ (*al salaf al salih*)⁸. Неосалафистите ја идеализираат добата на Пророкот и неговите следбеници и ги отфрлуваат верувањата и верските појави, кои не се потврдени во Коранот или *Сунна* (традиција базирана на зборовите и делата на Пророкот). Тие се непријатели на политичкиот и културниот модернизам, како и на локалните верски традиции, постапка која ги негира историскиот развој и културната разновидност на муслиманските заедници.

Тука треба да се направи разлика помеѓу *неосалафизам од шиитот џабожен* и *неосалафизам од шиитот џихадски*. *Неосалафизам од шиитот џабожен* бара, пред сè, да се реисламизираат поединците и заедницата, тој е длабоко конзервативен и негова цел не е рушење на политичките режими, што објаснува дека е охрабрен и финансиран од монархиите на Персискиот Залив. *Неосалафизмот од шиитот џихадски* ја почитува *Умма* (заедница на верниците) како единствена легитимна политичко-религиозна заедница и инсистира на верската задача да води џихад (света војна) против западниот свет и „безбожните“ режими на муслиманскиот свет. Тоа претставува еден екстремизам од најнов тип, глобален и територијално неограничен, чиј главен претставник е мрежата „Ал-каеда“.

Најпосле, неосалафистите на Балканот се често оквалификувани како „вахабисти“ од страна на локалните и западните медиуми. Вехабизмот е форма на неосалафизам

8 Неосалафизмот потекнува од салафизам кој, на крајот на 19 век, сакал да се навраќа на изворниот ислам за да му се спротивстави на своето ослабување во муслиманскиот свет и доминацијата од запад. Но, салафизмот, залагајќи се за повторно отворање на вратите на џихадот (слободно толкување) истовремено довел до ширење на муслиманскиот реформизам, исламистичките движења и дури лаичките националистички движења на муслиманскиот свет.

својствен за Саудиска Арабија и се поврзува со ханбалитскиот *мадхаб*. Но, Саудиска Арабија иако широко придонела на појавата на неосалафизмот на Западен Балкан, тоа не значи дека локалните претставници кои го отфрлаат ханефитскиот мадхаб, се сметаат самите за вахабисти или се идентификуваат на саудискиот режим. Примената на епитетот „вахабист“ најчесто е злоупотреблив, храни доста полемики, прикривајќи ги вистинските цели и на крајот ризикува погрешно да го сфати развојот и внатрешните отцепувања на исламот на Западен Балкан.

4. Исламот на Западен Балкан: главни заклучоци

Врз основа на две теренски студии, реализирани во Косово, во Македонија и во Јужна Србија од една страна, во Босна и Херцеговина и во Санџак (Србија, Црна Гора) од друга страна, може да се извлечат одреден број заклучоци, што се однесува до односите помеѓу исламот и политиката, еволуцијата на верските исламски институции и ширењето на едно неосалафистичко движење:

4.1. Односот помеѓу исламот и политиката

Споредбата на постоечките односи помеѓу исламот и политиката на Западен Балкан дозволува да се разликуваат 3 главни конфигурации:

- Во Босна и Херцеговина, едно исламистичко движење, дотогаш маргинализирано, во 1990 год. ја создаде Партијата за демократска акција (Странка демократске акције - СДА), главна муслиманска/ бошњачка националистичка партија, и на тој начин таа влезе во центарот на составот на бошњачката политичка елита и во 1993 год. ја презеде контролата врз исламистичките верски институции. Во 2000 год. ова исламистичко движење се соочува со прогресивна маргинализација во рамките на истата СДА и верските институции играат посамостојна улога, но не помалку значајна во политичкиот живот;
- Во Косово исламските верски институции уште од 1990 год. ги поддржаа националистичките барања на Демократската лига на Косово (*Lidhja Demokratike e Kosovës-LDK*), тогаш хегемонистичка кај албанската популација. На крајот на 1990 год. појавата на други националистички албански партии, произлезени од Ослободителната војска на Косово (*Ushtria Çlirimtare e Kosovës-UÇK*), немаше големо влијание врз односот помеѓу религијата и политиката, вкупната албанска политичка елита остана со лаичка инспирација, а и верските институции се држеа настрана од политичкиот живот;
- Во Македонија и во Санџак стратегиските разлики и партиските ривалства на албанските националистички елити (Македонија) или бошњачки (Санџак) доведоа до помалку или повеќе обиди на преземање на власта над исламските верски институции. Во 2000 год. оваа партиска војна ја доведе Македонија до длабока криза на верските институции. Во српскиот Санџак, напротив, го фаворизираа нивното ширење како привилегиран соговорник на српските власти.

Во следните пет до десет години се предвидуваат нови структури на односите помеѓу исламот и политиката на Западен Балкан.

- Хипотезата за формирање на една или повеќе исламски држави на Западен Балкан е неоснована опција отфрлена од исламистичките локални актери и нивните надворешни поддржувачи. Исто така, идејата за „зелена трансверзала“ која ја поврзува муслиманската популација на Западен Балкан нема реална

основа, поради тоа што оваа популација е повеќе под закана од „гетоизација“ во склоп на еден територијален ентитет со недефиниран статус. Напротив, појавата на два државни ентитета или квазидржавни со муслиманско мнозинство (Косово и Федерацијата на Босна и Херцеговина) ќе доведе до големи геополитички и идентитетни рекомпозиции (поделба на босанската заедница и реисламизација на бошњачкиот национален идентитет, појавување на Косово со мнозинство сунити, како нов центар на албанскиот национализам и оспорување на лаичкиот карактер на албанската националистичка идеологија);

- Падот на исламистичкото движење во Босна и Херцеговина, ширењето на дебатата за врската помеѓу исламот и албанскиот национален идентитет во Косово и во Македонија и општата реинвестиција од јавната сфера од страна на исламските верски институции, без сомнение ќе водат до зближување помеѓу денес многу различни локални ситуации. Атеизмот на албанските политички елити, како и цврстото идеологистичко отцепување помеѓу босанските политички елити со верска и лаичка ориентација требало да исчезнат во корист на едно опортунистичко управување на односите помеѓу религијата и политиката. Во овој контекст, исламското движење ќе остане малцинско, организирано под форма на исламистички и исламонационалистички партии со намалени изборни способности, или од внатрешните фракции на главните националистички партии.

4.2. Еволуција на исламските верски институции

Студијата за еволуција на исламските верски институции во Западен Балкан дозволува да се изнесат три главни еволуции:

- Како последица на распарчувањето на Исламската заедница на Југославија во 1993 година се формираат пет различни исламски заедници (Босна и Херцеговина, Косово, Македонија, Србија и Црна Гора), чии административни граници и реципрочни односи не се сè уште стабилни. Ова е флагрантно во случајот со Србија, и особено со српскиот Санџак (односите со сараевскиот *реис-ул-улема* и/ или белградскиот муфтија, односите помеѓу српскиот Санџак и црногорскиот Санџак итн.);
- Исламските верски институции бележат брз развој на нивните инфраструктури (отворање секундарни и високи образовни институции, зголемување на бројот на верски зданија итн.) и нивните активности (одење на аџилак и масовни собирања, верско образование во јавни училишта во Босна и Херцеговина и во Србија итн.). Истовремено, нивниот монопол за верскиот живот бил доведен до прашање со појавувањето на нови актери (младински организации, проповедници за ширење на неосалафизмот, суфитски братства и неосуфитски движења итн.);
- Проткаените врски помеѓу исламските верски институции и одредени политички партии или сектори на државниот апарат ја објаснуваат, во некои случаи,

нивната способност за реинвестиција во јавното поле (Босна и Херцеговина, Санџак). Во секој случај, обидите за политичка инструментализација на верските институции ги распалиле главно нивните внатрешни расцепувања (доктринална дивергенција, конфликт на интереси, на генерации или личности итн.) и понекогаш предизвикале опасни внатрешни кризи (Македонија, Прешевска Долина).

Во следните пет до десет години, исламските верски институции на Западен Балкан ризикуваат да бидат конфронтирани со нови предизвици:

- Политичкиот плурализам што актуелно го доживува муслиманската популација на Западен Балкан (премин од една хегемонистичка партија во повеќе конкурентни партии) треба да биде следен од обновени обиди на политичка инструментализација на исламските верски институции. Таму каде што овие институции се сè уште кривки (Македонија, Санџак), овие обиди може да доведат до отворени кризи, насилни, и да го олеснат настанувањето на други верски неинституционални актери. Таму каде што овие институции се на пат на консолидација, може да придобијат растечка фрагментација и делегитимација на политичките елити за да се трансформираат во национални институции во супституција (Босна и Херцеговина) или на лаичкиот национализам на политичките елити спротивставуваат еден исламонационалистички говор;
- Брзиот развој на исламските верски институции, на коешто се додава и доаѓањето на пазарот на трудот на многубројни верски кадри, образувани во земјата или во странство, ризикува да ги конфронтира поради финансиски проблеми. Обновувањето на вакуфите (*waqfs* – *верска фондација*), национализирани во 1947 год., верските институции се обидуваат да најдат, без двоумење, нови финансиски средства, или при јавни установи (образовни институции итн.), или при народот и дијаспората (џамии итн.). Една таква финансиска криза на верските институции ризикува да ја зацврсти нивната зависност од финансирањето од муслиманскиот свет и да распапува внатрешни конфликти, како и фрустрации при младата генерација од верски кадар.

4.3. Настанување на неосалафистичкото движење

Прашањето за неосалафизмот на Западен Балкан треба различно да биде третирано, според типовите на неосалафизмот, регионите и периодите:

- Во Босна и Херцеговина ширењето на неосалафистичкото движење од типот џихадски е поврзано со доаѓањето на муџахедините. Од тоа движење резултираат повеќе младински организации кон крајот на војната, но неговото влијание се стабилизира во почетокот на 2000 година и процесот на внатрешна диференцијација е во тек. Во другите земји на Западен Балкан ова движење се појави подоцна преку студенти кои се враќаат од муслиманскиот свет и преку интернет-страници. Неговото влијание тука е маргинално и се одвива на неформален начин;

- Се потврдило дека постои врска помеѓу неосалафистичкото движење од џихадистички тип и „Ал-каеда“. Генерално, ова движење го смета Западниот Балкан како база за дејствување и земја за мисии, па затоа претпочитува да не се спротивставува со западните интереси во регионот. Но, фактички тоа беше вмешано во серија антихрватски атентати на крајот на 1990 година, неколку обиди за антизападни атентати кои не успеаја во Босна и Херцеговина или во дијаспората и кои се сметаат како дела на изолирани личности;
- Од почетокот на 1990 г. финансиската поддршка на монархиите од Персискиот Залив, преводите на неосалафистичките автори и враќањето на студентите од универзитетите во муслиманскиот свет, го објаснуваат искачувањето на неосалафизмот од побожен тип во рамките на верските институции. Тоа доведе до елаборација на нови доктрински компромиси, како што потврдува и еволуцијата на позицијата на *реис-ул-улема* Мусатафа Цериќ во Босна и Херцеговина и, во најмала мера, настанатите промени на чело на исламските верски институции во Косово и во Црна Гора.

Конечно, вкоренувањето на неосалафистичкото движење на Западен Балкан ќе има големи последици во овој регион и пошироко:

- Исламските верски институции на Западен Балкан ќе усвојат, без сомнение, буквален пристап на исламот, оспорувајќи ја полноважноста на одредени народни обреди (толерирајќи ги како белег на идентитетот), минимизирајќи ги специфичностите на ханефитскиот *маџхаб* (реафирмирајќи го истовремено монополот) и барајќи евентуална обнова на исламскиот личен статус од факултативна природа (договори од приватно право). Овие доктринални еволуции се додаваат на појавата на државни или квазидржавни ентитети со муслиманско мнозинство и на изретчувањето на состојби на соживот помеѓу муслиманското и немуслиманското население, кои повлекуваат длабоки и одржливи промени на балканскиот ислам, чии специфичности на крајот на 20 век беа резултат на еден и пол век на малцинско искуство и пола век комунистичка секуларизација;
- На европско ниво, две прашања ќе станат сè по важни. Првото се однесува на учеството на исламските верски институции во различни паневропски мрежи - се чини дека од тој момент *реис-ул-улема* од Босна и Херцеговина, Мустафа Цериќ се зближува со движењето на муслиманските братства во Европа, додека верските институции во Косово и во Македонија ќе претпочитаат односи на турскиот *гусанеш*. Второто прашање се однесува на верската еволуција на муслиманската дијаспора со балканско потекло: постоењето во нивните рамки на кругови со неосалафистичка инспирација е докажано и последно време повеќе личности се приведени поради нивната вмешаност во терористичките дејствувања, иако, генерално земено, оваа дијаспора и понатаму усвојува доста легалистички и дискретни верски ставови и евентуално ќе игра позитивна улога во воспоставувањето на институции кои го претставуваат муслиманскиот култ.

Меѓу лаичкиот национализам и инструментализацијата на исламските верски институции

Башким Исени¹

1. Исламот и политиката на Косово

Од 1980 год. Косово претрпе големи политички бранувања. Наша цел е да ги анализираме односите меѓу политичките и религиозните сфери и да ја проучиме еволуцијата на муслиманскиот верски живот во оваа самостојна покраина на Република Србија, администрирана од страна на Мисијата на Обединетите нации на Косово (МОНК) од 1999 година.

1.1. Политички и религиозни еволуции на Косово 1990-1998

1.1.1. Демократскиот сојуз на Косово (ЛДК) и проектот за независноста

По уставните промени во Социјалистичка Федеративна Република Југославија (СФРЈ) во 1974 год., Косово и Војводина се здобиваат со статусот на самостојни покраини во рамките на Србија. Овој нов статус им дава широка автономија која ги дефинира покраините како социо-политички заедници кои ги уживаат истите уставни права како и шесте републики кои ја сочинуваат Југославија.

Прашањето за статусот на самостојните покраини служи како катализатор за албанските националистички протести на Косово во 1981 год., т.е. една година по смртта на

.....
1 Башким Исени е истражувач и советник за Југоисточна Европа и иселениците во Швајцарија со потекло од овој регион. Главните негови изданија се: *Национално прашање во Југоисточна Европа. Генеа, појава и развој на албанскиот национален идентитет во Косово и во Македонија*, Берн, Петер Ланг (ќе се појави во јануари 2008 год.); *Хуманистички организации со религиозна исхрана во Македонија*, The Program for the Study of International Organization(s) (PSIO), Institut de Hautes Etudes Internationales, Geneve, 2007; *Транзиција и стратегии за приватизација во Источна Европа. Студија на случајот Македонија*, Лозана, Книги на ИДХЕАП, 1999 год.

Јосип Броз Тито². Главното барање на Албанците кои протестираа се темелат на здоби-вањето на Косово со статус на република, во рамките на југословенската федерација. Случувањата што следуваат ќе го одбележат почетокот на повторното избивање на национализмот на целата територија на Југославија.

Во 1989 год. на арбитражен начин е одземена самостојноста на Косово и Војводина од страна на режимот на Слободан Милошевиќ. Соочени со оваа нова реалност, интелектуалната и политичката албанска елита во Косово се организира околу Демократскиот сојуз на Косово (*Lidhja Demokratike e Kosovës-LDK*). Основана истата година, оваа политичка партија е предводена од страна на писателот Ибрахим Ругова. ЛДК беше за ненасилен отпор против режимот на Милошевиќ. Потоа ЛДК ја напушта целта за република во корист на проект за независност на Косово. Во јули 1991 год. косовскиот парламент, којшто не беше признат од Белград, прогласува независност за Косово. По прогласувањето на изборниот резултат, истиот парламент го избира писателот Ибрахим Ругова на функцијата претседател на Косово и го именува Бујар Букоши за премиер. Албанската политичка елита се залага за формирање на вистинско паралелно општество на Косово и организира ненасилен отпор против доминацијата на режимот на Белград. Албанското население на Косово верно ја следи опцијата на отпор за која се залагаше албанскиот политички врв, иако соочени со систематска репресија спроведена од српскиот воено-полициски апарат. Оваа политика на репресија резултира со масовно давање откази, непочитување на човековите права, арбитражни затворски казни, лош третман, убиства итн.³

Ибрахим Ругова води прозападна политика, барајќи ја во неколку наврати поддршката на Ватикан.⁴ Тој постојано го истакнува европското припаѓање на Косовците и нивната историска блискост со западниот свет, истакнувајќи ја христијанската димензија на Албанците. Паралелно со тоа, тој ја минимизира исламската димензија на албанската култура и систематски го истакнува придонесот на историски христијански албански фигури, како Пјетр Богдани, Скендербег или Мајка Тереза.⁵ Особеноста на неговата концепција на албанскиот национализам се базира на потрагата за легитимност која се потпира на албанската католичка присутност која им претходела на словенските и османлиските инвазии на Косово.⁶

Премиерот Бујар Букоши е исто така доста активен на дипломатски план со западните конзуларни претставништва. Букоши е производ на косовска политичка елита со

2 За историската еволуција на Косово, види кај Мишел Ру (1992), Ноел Малколм (1998).

3 Види кај Мари Франсуаз Ален и Ксавиер Галмиш (1994), како и ред други извештаи составени од меѓународни организации за непочитувањето на човековите права на Косово спомнати во Мухамедин Кулаши (1999).

4 Неговата слика со папата Јован Павле Втори на симболички начин ја китеше канцеларијата во која тој ги пречекуваше странските посетители. Ругова одржуваше контакти со Заедницата Св. Егидио која се обиде да посредува помеѓу Ибрахим Ругова и Слободан Милошевиќ. За подетални информации за посредничките активности на оваа католичка невладина организација во светот, види <http://www.santedigio.org>.

5 Ибрахим Ругова одржуваше површински врски со исламското религиозно милје во Косово. Сепак, под доминација на режимот на Милошевиќ, медресата во Приштина беше место за состанување на Парламентот и Владата на Косово.

6 По смртта на Ибрахим Ругова во јануари 2006 г., локалните и западните медиуми зборуваа за негово евентуално преминување кон католицизмот.

атеистичко и прозападно убедување. Во своите активности на дипломатско лобирање, Букоши се покажа како прагматичен отколку претседателот Ругова. Така, неговото атеистичко убедување не го сопира да побара политичка поддршка во Турција и во арапско-муслиманските земји во корист на Косово. На пример, тој учествувал во 1992 год. на еден собор на Организацијата на исламската конференција (ОИК).

1.1.2. Развој на муслиманскиот верски живот на Косово

Исламската заедница на Косово (Bashkësia Islame e Kosovës - BIK) исто така се приклучува на проектот за независност на Косово. Историјатот на оваа институција е тесно поврзан со политичката историја на Косово и на Југославија. Во 1919 год. Косово било интегрирано во Кралството на Србите, Хрватите и Словенците. Исламските институции на Косово во тоа време зависеле од белградскиот муфтија. Во 1929 г. овие институции се ставени под ингеренција на Советот на улеми на Скопје. За време на Втората светска војна, муфтиниите⁷ на Приштина и Призрен се приклучени на Муслиманската заедница на Албанија. Во 1945 год. територијата на Косово е повторно интегрирана во рамките на Југославија.

Од 1948 год. до 1993 год. исламските институции на Косово дејствуваат под ингеренција на Врховното претседателство⁸ на Исламската заедница на Југославија со седиште во Сараево.

Внесувањето на повеќепартискиот систем во Југославија во 1990 год. донесува промени во рамките на *Исламската заедница*. Таа се реорганизира, додека постоечките исламски институции на ниво на републиките се стекнуваат со нови компетенции дотогаш резервирани за „Ријасетот“ на Сараево. Оттогаш тие можеле да градат врски со странство. Во овој контекст, исламските институции на Косово прикажуваат волја за автономија, по што избувва отворен конфликт со муфтијата во Белград, близок на режимот на Милошевиќ. Во октомври 1990 г. муслиманското свештенство на Косово бара називот „Исламска заедница на Србија“ да се трансформира во „Исламска заедница на Косово, Србија и Војводина“. Политичка цел на ова барање било поместување на центарот на исламската одлука од Сараево и од Белград кон Приштина. Овој пресврт впрочем се смета за чекор напред кон поврзување на муслиманското свештенство на Косово со албанскиот политички проект за независност.⁹ И многу повеќе од тоа, оваа политичка волја ја објаснува одлучноста на косовските исламски кадри да го видат зборот „Косово“ кој ќе фигурира во новиот назив на оваа институција.¹⁰ Исламските

7 „Муфтинија“ е албански термин кој означува административна единица во која муфтијата ја спроведува религиозната власт.

8 Од 1990 до 1993 г. Врховното претседателство на Исламската заедница на Југославија го носи називот „Ријасет“.

9 Во јануари 1991 г., Ријасетот носи Резолуција за Косово со која цврсто се осудува дискриминаторската политика водена од страна на Србите кон Албанците на Косово (Жоха, 30 јануари 1991 г.) Статијата е препечатена во Реџеп БОЈА (2003) стр: 44-51

10 *Косоварја*, ноември 1990 г., статија препечатена во Реџеп БОЈА (2003) стр. 31-37

институции на Косово сè повеќе стекнуваат автономија, а резултат на тоа е нивното издвојување од Југословенската *исламска заедница* и објавување своја независност во ноември 1993 год.¹¹

Исламските институции на Косово, пред сè, ја потврдуваат својата автономија преку создавањето во декември 1992 год. на Факултетот за исламски студии во Приштина и инаугурација на нов клас на медресата во Призрен. Претходно не постоеше институција за верско високо образование на Косово. Впрочем, токму со создавањето на медресата Алаудин во Приштина, во 1962 год. биле образовани првите верски кадри. Во времето 1970-1980 год, албанските верници студираа веронаука во Сараево, но и во Египет, во Ирак, во Судан и во Либија за да се вратат потоа на Косово и да придонесат во зацврстувањето на исламските институции.

Исламската заедница на Косово (БИК) е составена од 24 регионални совети. Покрај тоа, во нејзин состав влегуваат албанскафоните региони на Јужна Србија (Прешево, Бујановац и Медвеѓе), како и косовската дијаспора од Западна Европа. Таа раководи со повеќе од 550 џамии и повеќе од 500 верски кадри - имами. Јазикот кој се употребува во џамиите и исламските институции е албанскиот јазик. Заедниците кои не се албанскафони го употребуваат турскиот јазик во џамиите во Призрен и во Мамуш, два региони во кои живее бројно турско малцинство.¹² Босанскиот јазик се употребува во регионот Драгаш и Витомирица. Овие два региони се наоѓаат недалеку од Призрен и се населени од страна на доста голема заедница составена од Горани и Бошњаци/муслимани.

Под режимот на Милошевиќ, БИК опстанува благодарение на придонесите добиени од закат, давачки кои се собираат на крајот од месецот Рамазан (sadaqat-ul-fitr), од организацијата на хаџ - (hajj - аџилак во Мека) и од други донации. Од својата независност во 1993 год. БИК развила односи со исламските институции на Албанија, на Македонија, на Црна Гора¹³ и на Турција.¹⁴ Таа одржувала и продолжува да одржува блиски врски со џамиите на албанската дијаспора во Европа и во Соединетите Американски Држави, кои придонесуваат преку давање финансиска помош.

Реџеп Боја, муфтија од Косово од 1990 год. до 2003 год., одигра централна улога во

.....
11 *Исламската заедница* на Југославија ќе се подели на пет различни исламски заедници: Босна и Херцеговина (вклучително и Санџак), Косово, Македонија, Србија и Црна Гора.

12 Летото 2006 г. Парламентот на Косово одбил нацрт-закон со кој се дозволува употреба на турскиот јазик како втор официјален јазик во Призрен.

13 Во денешно време постои размислување за создавање унија на албанските исламски заедници, кои ќе ги обединуваат исламските институции на Албанија, на Косово, на Македонија и на Црна Гора.

14 Обуката на имамите и верниците во Турција датира од 1990 г. Влијанието на Дирекцијата за верски работи (Düjane) од Турција е од значење за регионот на Призрен каде има официјален претставник. Што се однесува до неосуфијанското движење на Фетулаши, отворени се три приватни колеџи на Косово (Призрен и Приштина). Во врска со ова движење и неговото влијание во светот, треба да се види придонесот на Ане Солберг (Ане Солберг), „The Gülen Schools: A Perfect Compromise or Compromising Perfectly?“, документ претставен на конференцијата „Вера и училишта: Проблеми на плурализам во јавната сфера“ (Котор, 22-24 април 2005 г.) достапен на <http://kotor-netnyork.info/paperc/2005/Gülen.Solberg.pdf>.

политичката заложба на БИК.¹⁵ Од неговото преземање на функцијата, тој изразува мошне силни патриотски политички гледишта. Тој го објавува слоганот „Без татковина, нема религија“. Но, во однос на гледиштето за идентитетот, тој става акцент на националната, а не на верската димензија: „без оглед на верската припадност, Албанците имале и сè уште имаат мошне развиена свест за национална припадност. Кај Албанците националниот идентитет е приоритетен во однос на верскиот, кој е секундарен“.¹⁶ Муфтијата се приближува исто така и до католичкото свештенство на Косово.

Да резимираме, уште од самиот почеток БИК се надоврзала на политичката агенда на косовската елитна политика. Иако косовското политичко раководство немало политичка програма со верска конотација, БИК се ангажирала активно во полза на албанската национална кауза на Косово.

1.2. Политички и верски развој на Косово од 1998 г.

1.2.1. Почеток на војната и интервенција на Меѓународната заедница

Од времето на Дејтонскиот договор во 1995 год. рејтингот на Ибрахим Ругова сериозно опаѓа кај косовското јавно мислење. Иако од една страна овој договор стави крај на војната во Босна и Херцеговина, од друга страна, пак, како последица на истиот го остави настрана прашањето за Косово. Благодарение на овој договор, Слободан Милошевиќ беше претставен како човек на мирот, а во исто време ситуацијата на Косово стануваше експлозивна и таму владееше политика на апартхејд. Оваа новонастаната ситуација придонесе за појава на сè поголемо незадоволство кое ја стави под знак прашалник ненасилната стратегија која дотогаш ја водеше лидерот на Косово. Се појавуваат силни политички несогласувања дури и меѓу Ругова и премиерот Бујар Букоши, кој е сè повеќе за вооружено востание на Косово.¹⁷

Овој статус кво нема да потрае долго. Напорите за посредништво на Заедницата Сан Еџидио нема да вродат со плод. Можноста за евентуален конфликт пополека станува реалност. Во ноември 1997 год. се зголемуваат показателите кои укажуваат дека на повидок е вооружен отпор. Отпорот имено не претставува решение ни на Ругова ниту, пак, на Букоши, туку на некои нови политички играчи кои се појавуваат на косовската сцена: следната година следува раѓањето на Ослоботителната војска на Косово (*Ushtria Çlirimtare e Kosovës-UÇK*), која презема герилски акции против српските безбедносни сили и против Албанците за кои се сомнева дека соработуваат со српските власти.

.....
15 По потекло од Пеј, Реџеп Боја студирал на Универзитетот во Медина. Во јуни 1996 г. назначен е за декан на Факултетот за исламски студии во Приштина.

16 Реџеп Боја (2003) стр. 47

17 Како златар од Косово, Бујар Букоши имал силно влијание врз Ибрахим Ругова. Тој исто така бил ангажиран за создавање вооружени сили од Албанија на Република Косово (ФАРК).

Раководството на УЧК е од редовите на дијаспората. Впрочем, нејзините главни актери се активисти на Народното движење на Косово (Lçvizja Popullore e Kosovës-LPK), националистичка организација инспирирана од марксизмот/ленинизмот, која дејствува на нелегален начин во дијаспората и на Косово. И тука се работи за политички актери атеисти. Ниту еден елемент не упатува на верска содржина ниту, пак, на верски афинитет во платформата и политичката програма на УЧК.¹⁸ Борците на УЧК се косовски локалци, но во неа учествуваат и голем број волонтери од косовската дијаспора, па и пошироко од албанската дијаспора. Некои од борците се бореле од страна на хрватските и муслиманските/ босанските сили за време на војните во Хрватска и во Босна и Херцеговина. За време на војната на Косово, имамите биле исто така ангажирани во рамките на УЧК, како и во исламските верски средини на Косово, каде активно учествуваат во давањето хуманитарна помош за цивилното население.¹⁹ Има податоци кои говорат дека муџахедините барале дозвола за приклучување во УЧК и војување во западната оперативна зона на Косово, но УЧК одбило да ги вклучи.²⁰

Одговорот на српската влада наспроти зголемувањето на албанската герила бил енергичен, со што Косово набргу потоа се воведува во состојба на војна. Да ги споменеме оружените спротивставувања од големи размери, стотиците илјади раселени Албанци во внатрешноста на Косово, убиствата на цивили, уништувањето на домовите по селата. Наспроти ова влошување на ситуацијата на Косово, Меѓународната заедница набрзина се мобилизира со цел да се изнајде решение за овој конфликт. Во Рамбује (Франција) беше организирана конференција, на која се состанаа главните албански актери (претставници на УЧК и на албанските политички сили на Косово) и српската делегација. Овие напори претрпеа неуспех. Западните сили презедоа воени акции, чија цел беше пад на власта на Милошевиќ. Акциите се реализираа со авијациjsки бомбардирања на српски воени и цивилни цели во Србија и во Косово. За време на бомбардирањата, на Косово се одвиваше жестока војна со драматични последици во однос на човечките загуби.²¹

По повеќенеделните бомбардирања, српската влада отстапи, повлекувајќи ја целосно српската војска и полиција од косовската територија. Паралелно со повлекувањето, на Косово се распореди импозантна бројка на припадници од меѓународната воена сила под раководство на НАТО (КФОР) и меѓународната цивилна мисија, под покровителство на Обединетите нации (УНМИК), во рамките на мандатот доделен со Резолуцијата 1244, од страна на Советот за безбедност. Истовремено десетици илјади Срби и Роми го напуштија Косово, поради страв од албанските репресалии. Српската популација се движеше кон север (Србија) од која еден дел се насели во српските енклави во внатрешноста и на север на косовска територија (Митровица). Поголемиот број од ромската популација пребега во Македонија и во Србија. Во октомври 2000 год. под покровителство на ОБСЕ, на Косово се организираа локални избори. Како резултат на изборите, се оформи Парламентот на Косово кој го из-

.....
18 За гледиштата на организацијата, видете: Patrick Denaud и Valerie Pras (1999); James Pettifier (2005).

19 Повеќе од 30 имами и студенти од медресата и од Факултетот за исламски студии беа жртви на војната на Косово.

20 Информација добиена од повеќе сведочења на политичките актери на Косово и на Македонија.

21 За оваа тема, видете: Organization for Security and Cooperation In Europe (1999).

бра Ибрахим Ругова на функцијата претседател на Косово, како и Влада предводена од Бајрам Реџеџи (ПДК).²²

Во март 2004 год. избувнаа силни нереди на Косово. Српската заедница и православната црква станаа цели на албанските екстремисти.²³ Овие случувања ѝ прикажаа на јавноста дека на Косово постои силна тенденција во којашто екстремизмот и верата претставуваат два поими многу малку условени еден од друг. Всушност, палењето на православните верски зданија не се впишува во рамките на логиката за верска омраза, туку повеќе во рамките на националистичко-етничката омраза, бидејќи православните цркви се поврзуваат со Србите. Тоа впрочем го објаснува фактот дека католичките и протестанските зданија (поврзани со потеклото на Албаниците) не беа цел ниту, пак, беа оштетени од албанските демонстранти.

Претходните историски збиднувања покажаа колку исламот играл минимална улога на Косово. Оваа иста ситуација ја среќаваме и на политичко ниво. Денес, освен една мала политичка партија, Партијата на правдата, на територијата на Косово не е идентификувана друга албанска политичка формација со верска ориентација, било на ниво на политичка програма, или пак на конкретни акции. Исламот, а особено БИК, продолжуваат и понатаму да бидат во маргинализирана позиција наспроти политичката и интелектуалната елита на Косово.²⁴

Доколку косовската елита и понатаму изразува мала почит во однос на прашањето за исламот или, пак, стане нетолерантна кон истото, треба да се преиспита развојот на муслиманскиот верски живот, како и односите на населението со исламот од периодот на ставањето на Косово под меѓународна заштита во 1999 год.

1.2.2. Развој на муслиманскиот верски живот на Косово од 1999 г.

По завршувањето на војната, забележуваме промени на верски план на Косово. Неосалафистичкото движење е активно присутно во повеќе градови и села на Косово. Напоредно со ова, може да се констатира верско возобновување кај населението кое се објаснува со потребата од дијалог за реконфигурација на врската помеѓу националниот и верскиот идентитет.

.....
22 ЛДК го добива мнозинство од 58% гласачи, по неа следуваат ПДК (Демократската партија на Косово), политичка формација произлезена од УЧК со 27,3% и ААК (Алијансата за иднина на Косово, исто така произлезена од УЧК) со 7,7%. Во ноември 2001 г. организирани се парламентарни избори и ЛДК добива 45,6% од гласовите, ПДК 25,7%, а ААК 7,8%. Српската политичката партија „Коалиција за враќање“ доби 11% од гласовите. На локалните избори во 2002 год. ЛДК доби 44,6% од гласовите, ПДК 29,6%, а ААК 8,8%. Малцинските заедници добија 2,2% (овие избори беа бојкотирани од страна на српската заедница на Косово). За крај, на последните парламентарни избори во октомври 2004 г. ЛДК доби 45,4% од гласовите, ПДК 28,9% од гласовите, ААК со 8,4% и новата партија ОРА со 6,2% (граѓанска партија основана од сопственикот на медиумската група „Коха“, Ветон Суриџи). Повеќе од 10% места во парламентот беа резервирани за српската заедница на Косово која ги бојкотираше и овие избори.

23 За детален увид за причините и хронологијата на нередите, видете на: International Crisis Group (2004).

24 За оваа тема, погледнете кај Башким Исени (2005).

а) Појава на неосалафистички струења

По завршувањето на војната, на Косово се појавија нови верски исламски актери. Се работи за појава на одредени џамии и исламски центри за проповед и верници припадници на неосалафистичкото движење. Приврзаниците на ова движење го одбиваат епитетот „вахабисти“ кој им го доделија локалните медиуми. Нивната појава е необична за регионот и се карактеризира со носење долги бради или тричетвртни панталони. Тие се разликуваат исто така и по начинот на практикување на молитвите, кои се извршуваат според поинакви ритуали од оние вообичаените на традиционалните верници. Освен тоа, попримаат однесување на самотници, функционираат во затворен круг и особено се солидаризираат меѓу себе.

Фрапантна карактеристика за нив е фактот дека овие актери држат говори во кои проповедаат практикување на нетолерантен ислам. Овие говори се малку невообичаени за регионот, бидејќи проповедаат стриктно практикување на еден ислам кој е прочистен од локалната традиција. Овие верски актери припаѓаат на категоријата *неосалафизам од шиитски побожан* кои ги опишавме во воведот. Тие шират извртена визија за општеството и поттикнуваат на буквално сфаќање на Коранот. Регионите и градовите на Косово кои се најопфатени од овој феномен се Митровица и Призрен, но исто така и Вучитрн, Приштина, Ѓјилане и Качаник.

За поголемиот број набљудувачи и политички актери на Косово, појавата на ова движење се објаснува со населување на Косово на добротворни организации од земјите од Заливот. Поголемиот број исламски невладини организации успеаја да се населат во регионите на Косово по завршувањето на војната. Во овој повоен период се презедоа проекти за реконструкција од страна на агенциите на Обединетите нации, владите на западните земји и невладините организации со цел да се одговори на итните ситуации причинети од војната во Косово. Но, потребите за помош беа големи, овозможувајќи им на тој начин на исламските невладини организации, преку хуманитарни акции, да се распространат на Косово. Да потсетиме дека војната на Косово предизвика огромни човечки загуби, тешки прекршувања на човековите права, како и огромни материјални штети.²⁵

Активностите на овие исламски невладини организации на Косово се многубројни: „реконструкција“ на одреден број од 218-те џамии кои беа уништени или оштетени за време на војната²⁶, реконструкција на куќи и други објекти во селата, хуманитарна помош, курсеви за јазици и информатика. Всушност, исламските невладини организации финансираат превод, печатење и дистрибуирање на дела од автори блиски на неосалафизмот и верно се посветуваат на доделување финансиска помош.

25 За темата човечки и материјални последици од војната на Косово, погледнете на: Organization for Security and Co-operation in Europe (1999).

26 Во името на политиката на „реставрација“, традиционалните османлиски џамии (украсени со фрески) биле уништени од страна на некои исламски невладини организации на Косово. Во Ѓаковица овие потфати предизвикале силни спротивставувања кај населението. За оваа тема, видете на: International Crisis Group. (2001 b g.).

Во 2003 г. Реџеп Боја ги критикува активностите на исламските невладини организации на Косово: „Тука дојдоа луѓе кои сакаат да ни кажат како треба да работиме. Ние сме муслимани повеќе од 600 години и нема потреба некој да ни кажува што значи исламот. Ние тука си имаме своја сопствена историја и традиција, своја исламска култура и архитектура. Сакаме да ја обновиме нашата заедница и нашите џамии, но сакаме тоа да го сториме на наш начин“.²⁷

Овој јавно искажан став, јасно го искажува одбивањето за проповедање ислам подруг од оној на ханефитскиот *мадххаб* (правно училиште). Впрочем, припадноста на ханефитски мадххаб е впишано во Уставот на БИК.²⁸

Јавно искажаниот став од страна на муфтијата на Косово го рефлектира и стравот дека религиозниот живот избегал од контролата на БИК. Затоа потребно е да разбереме зошто БИК одлучила да им забрани на овие организации да држат часови по веронаука.²⁹

Да напоменеме истовремено дека изразената загриженост од страна на Реџеп Боја потоа ќе биде нијансирана од страна на новиот муфтија на Косово, Наим Трнава.³⁰ Тој ја релативизира тежината на новото движење на Косово и потврдува дека ниту еден верник кој е припадник на тие исламски тенденции не е вмешан во БИК.³¹

Муфтијата ја подвлекува улогата што ја одиграле БИК и другите исламски заедници од регионот заради зачувување на „автохтониот“ ислам наспроти сите „индоктринации“ кои потекнуваат од Истокот, но и од Западот. Според него, истите критички ставови треба да се заземат во однос на западните невладини организации со верска основа кои се присутни на Косово. Тие имаат за цел да ги претворат муслиманите на Косово во христијани.³² Во секој случај, некои верски поглавари на Косово мислат дека еден дел од муслиманскиот верски живот избегал од контролата на БИК. Некои имами промовираат говори со фундаменталистички тон, изнесувајќи сфаќања кои ги прават суштествено различни од официјалните ставови на БИК.

.....

27 Stephen Schwartz (2002 g.).

28 Со членот 2 од Уставот на Исламската заедница на Косово се потврдува дека „Исламската заедница на Косово работи врз основа на учењето на Коранот, на Суната, според правилата кои се произлезени од правното ханефитско училиште, на постоечкиот устав и согласно со законот“. Видете на: Bashkesia islame e Kosoves, Приштина; Устав на исламската заедница (2002 г.) стр. 6.

29 И покрај забраните, овие исламски невладини организации продолжуваат со давање часови по веронаука во рамките на коранските училишта кои ги формирале на Косово.

30 Наим ТРНАВА го наследи Реџеп Боја во 2003 год. Тој наедно е заменик-претседател на Евроазискиот исламски совет поддржан од турскиот Дијанет (Diyanet). Реџеп Боја не се кандидира одново за муфтија, бидејќи Уставот на ИВЗ предвидува само два мандата за оваа функција. Реџеп Боја, по исклучок, одработи три мандати од 1999 до 2003 г., поради воената состојба на Косово.

31 Разговор во Приштина во ноември 2006 г.

32 Факти, 17 јули 2006 г. За темата проселитизам на Косово, видете: Suzana Bytqi (2006).

Според еден набљудувач, верските прашања за Косово, појавата и брзото зајакнување на неосалафизмот се поврзуваат со враќањето на косовските студенти обучувани на саудиските универзитети. Според него, овие студенти биле финансирани од саудиските исламски невладини организации присутни на Косово.

Откако ќе постанат имами и теолози, овие студенти промовираат пуританско читање на исламот, зацврстувајќи ја мрежата на обуки наменети за новите косовски студенти кои ќе студираат на Универзитетот во Медина. Понатаму, новите студенти се регрутираат од страна на локалните неосалафисти.³³ Кружат најразлични бројки во однос на обучените студенти надвор од институционалните канали на БИК.³⁴

На овој начин исламските невладини организации стануваат платформа со чие посредство саудиското религиозно влијание навлегува на Косово. Аналитичарот Иса Бљуми ја критикува меѓународната заедница заради толерирање на неконтролираното распространување на исламските невладини организации на Косово. Според него, меѓународната заедница е најмногу одговорна за оваа ситуација. Бљуми смета дека оваа ситуација всушност ѝ одговараше на меѓународната заедница, бидејќи единствено овие исламски невладини организации одговориле на барањата за материјална помош на селското население, којашто УНМИК не им ја дала.³⁵

На повеќето верници на Косово овие нови појави во исламот им пречат, а забележлива била и големата аверзија кон истите.³⁶ Неосафистите се сметале за страно тело кое претставувало закана за традицијата и обичаите на косовското општество.³⁷ Овие актери се сè уште малубројни во косовското општество кое и понатаму е мошне лаичко. Сепак, се забележува склоност на младите верници да се зближуваат со овие нови проповедници. Ова е знак дека се појавува одреден јаз помеѓу генерациите во рамките на верската заедница на Косово.

На Косово ова движење е споредливо со секти. Тоа е како „риба во аквариум“, ни изјави еден косовски истражувач. Според него, ова движење може да влијае само на еден дел од населението. Начинот на живеење на Албанците во последните сто години е европски и нема можност за враќање наназад. Младите припадници на сиромашните слоеви се порасположени за прифаќање на овие говори, но истовремено продолжуваат да водат прозападен начин на живеење. Според овој истражувач, „фундаменталистите на Косово не можат да создадат елита“. Тоа се т.н. интелектуалци

.....
33 Според еден професор на факултетот за исламски студии во Приштина, учениците кои студирале на медресата во Приштина не се примени на Универзитетот во Медина. Всушност, примени се само оние ученици кои завршиле државно средно училиште. Според него, се работи за стратегија на регрутирање, чија цел е перење мозок и индоктринација на младите, без претходна теолошка наобразба.

34 Бројот на овие студенти е меѓу 30 и 40. ИВЗ не го контролира доделувањето стипендии за Саудиска Арабија. Таа доделува, пак, од своја страна, стипендии за студии и престој во Турција, во Египет, во Либија, во Малезија и во Јемен (стипендиите се финансирани од страна на земјите домаќини).

35 Иса Бљуми (2003 г.). Потврдено гледиште од влијателен политичар на Косово.

36 Да се види на пр., ставот на албанскиот имам на оваа тема: Зекирија Идризи: „Внимание: вахабистите го преминуваат нашето тло“, натпис достапен на интернет-страницата <http://www.lajmet.com>. Од 14 ноември 2005 год. е достапен и на: <http://www.forumishqipetar.com/showthread.php?t=63098&page=4>.

37 Ги нарекуваат „мјекрат“, „брадести“ или „трифртали“.

кои изигруваат адвокати на исламската димензија на општеството во Косово. Елитата следи други патишта. Всушност, косовските интелектуалци кои ја бранат исламската димензија на косовското општество, се малобројни.

Треба исто така да се спомене фактот дека прозападните и проамериканските чувства стануваат сè посилни на Косово. За време на терористичките напади на 11 септември 2001 во Њујорк, Косовците се солидаризираа со Соединетите Американски Држави. Некои Косовци дури и демонстрираа во Приштина во полза на последната американска интервенција во Ирак.

б) Верска обнова и дебата околу националниот идентитет

Иако движењето на неосалафитите е минорно на Косово, сепак се забележува повторно зголемување на интересот за верата. Ова враќање кон верата се објаснува преку зачестено одење на младите во џамија, постењето на младите за време на рамазанските постови, масовно делење публикации и емитување емисии за исламот на телевизиските и на радиоканалите, или пак преку организирање разни трибини кои третираат верски теми. Според муфтијата на Косово, да се зборува за реисламизација нема смисла, бидејќи „Косово било муслиманско и мошне е природно луѓето да се ориентираат кон својата сопствена религија по педесет години комунизам“. Косовскиот аналитичар Блерим Љатифи забележува „будење“ кај населението на Косово како последица од исламот. Овој феномен тој го објаснува преку отсуството на перспектива за младите и преку длабоката социјално-економска криза против која косовското општество треба да се бори. Според него, религијата за овие млади луѓе претставува психолошки механизам кој служи како утеха и го храни духот.³⁸ Политикологот Шкељзен Малиќи вели дека конфликтот со Србија го засили верското чувство кај Косовците. Тој вели дека комунистичкото наследство е поврзано преку населението со наследството на српската доминација на која треба да се спротивстават, па оттаму е и тоа религиозно чувство кое се изјаснува како антикомунистичко и антисрпско.³⁹ Во секој случај, ова повторно будење на интересот е објасниво преку политиката за реинвестирање во јавната сфера од страна на верски кадри од Косово и од странските исламски невладини организации кои се мошне активни на локален план. Но, да подвлечеме повторно дека не може да се зборува за повторна исламизација на Косово, со оглед на тоа дека ова општество и понатаму останува мошне лаичко.

.....
38 Настап на емисијата на Радио-телевизија на Косово „Jeta nç Kosovç“ („Животот на Косово“), 8 декември 2006 г.

39 Разговор во Приштина во ноември 2006 г.

Се појавија полемики на Косово, како и во албанската средина, за тоа која е улогата на муслиманската религија во албанската историја. Овие дебати, објавени во неделникот *Јава* и периодичникот *Газета Беса*, ги сменија гласовите на оние кои бараа рехабилитација на улогата на исламот во националната албанска историја.⁴⁰ Авторите на овие наслови бараа да се земе предвид улогата на муслиманските личности во учебниците по историја. Тие го негираат ембаргото против исламот кое според нив ќе биде ставено од страна на косовската елита во јавната сфера на Косово. Истите овие автори се изјаснуваат против зголемената нетолеранција кон забулените жени во јавната администрација и на Универзитетот во Приштина.

Во целата оваа војна на контроверзности, се додаваат и реакциите против иницијативите за изградба на католички и протестантски цркви во некои села на Косово.⁴¹ Според овие актери, во кои се вбројуваат и претставници од БИК, не може да се градат цркви во селата каде нема ниту еден христијанин. Тие велат дека се работи за потфати со огромна посветеност. Истата полемика се појави во врска со иницијативата за изградба на католичка црква во Приштина. Изградбата на еден таков католички објект во главниот град беше силно критикувана од страна на исламската верска средина. Според нив, неприфатлива е можноста да никне католичка катедрала таму каде има само една шака католици кои се жители на Приштина, а од друга страна локалните власти да го негираат проектот за изградба на исламски центар.⁴² Муфтијата Наим Трнава по овој повод ќе изјави: „Јас велам дека има место за сите во Приштина. Има место за Мајка Тереза, за Скендербег, за катедрала, како што би требало да има и за исламскиот центар кој ќе биде изграден спроти катедралата и српската црква. Би било добро, во рамките на можностите, овие зданија да се подалеку од Универзитетот“.⁴³ Ова прашање за улогата на исламот во албанската култура беше центар на жестока интелектуална расправија во 2006 год. помеѓу албанскиот писател Исмаил Кадаре и косовскиот писател Реџеп Ќосја.⁴⁴

40 Да се погледнат, секако, јавните дебати на ревијата Јава и печатените публикации од 9 јуни, од 16 јуни, од 21 јуни, од 23 јуни и од 21 јули 2005 г. достапни на <http://www.gazetajava.com> и првиот број на Газета Беса од 5 октомври 2005 г. достапен на <http://www.gazetabesa.com>.

41 Муфтијата на Косово, на пр., силно се спротивстави на проектот за изградба на католичка црква во селото Куќиште (регион Ругова). За Мула Неумедин Оџа, претседател на исламската заедница на Пеј, се работеше за „политичка црква“, бидејќи таа ќе била изградена на место каде нема ниту еден католик (Lajm 21 јули 2005 г.).

42 Салата за молитва отворена при библиотеката на Универзитетот во Приштина по војната била затворена од страна на директорот на оваа институција. Така, тој предизвикал протести во редовите на верните муслимани кои и понатаму оделе да се молат надвор од библиотеката. Во октомври 2006 г. имало вооружен упад од страна на полицијата во џамијата во Ѓњилане. Целта на упадот биле верниците кои не ја испочитувале забраната донесена од страна на градоначалникот на општината за посета на џамијата која била изградена без општинска дозвола. Советот на исламската заедница на Ѓњилане бурно реагираше на ваквата интервенција (соопштение за печатот на Советот на исламската заедница на Ѓњилане, бр. 185/06, 19 октомври 2006).

43 Јава, 30 октомври 2003 г. Во 2006 г. претседателот на светскиот ред на бекташите, Хаџи Деде Решат Барди, и 32 влијателни интелектуалци од Косово, од Албанија и од Македонија напишале отворено писмо во полза на изградбата на католичката катедрала Мајка Тереза во Приштина. Според нив, оваа катедрала ќе стане симбол за етатичката зрелост на Косово.

44 Исмаил Кадаре претставува најголемиот современ албански писател. Тој е преведуван на повеќе од 40 светски јазици. Реџеп Ќосја е исто така еден од најистакнатите литературни критичари на Косово и во албанската културна средина. Познат е по неговите националистички гледишта во врска со албанското национално прашање. Во врска со полемиката меѓу Кадаре и Ќосја, погледнете кај Исмаил Кадаре:

Оваа верска обнова и неодамнешните дебати околу местото на исламот во косовското/албанското општество се вбројуваат во социо-политички промени настанати на Косово по 1999 год. Но, и покрај сè, сите овие видувања нема да ги изменат идентитетните хиерархии преодоминантни во косовското општество. Со други зборови, националното чувство е особено силно на Косово и верското чувство не може да го заземе неговото место. Кај населението чувството за припадност на Европа е мошне силно.

Фрустрациите на младите Косовци, наспроти тешката политичка и економска ситуација на Косово продолжуваат да се искажуваат политички преку активности со националистички, а не со верски карактер.⁴⁵ Меѓутоа, актуелните видливи промени на верски план кај населението можат да влијаат на политичката и интелектуалната елита и да доведат до промена на мислењето за националниот идентитет на Косово со повторно вметнување на муслиманската религија во историјата на Косово. Муслиманската културна димензија е изоставена во службената историја на Косово, бидејќи албанската национална идеологија на Косово била посебно нагласена во еден анти-српски и антиосманлиски говор.

1.3. Заклучок

Во резимето може да потврдиме дека политичката класа на Косово останува настрана од религијата и исламските верски средини. Досега, било да се работело за убеденост или опортунизам, не забележуваме никаква инструментализација или употреба на исламот или исламските институции во полза на политичките структури на Косово. Ниту еден политички актер на Косово не учествувал во полемиките на повисоко ниво. Да забележиме дека муслиманската вера на која ѝ припаѓа мнозинството на населението на Косово се доживува како хендикеп од страна на политичката и интелектуалната косовска елита, бидејќи таа би можела да претставува политички товар во процесот на признавањето на статусот на Косово како идна „џихадска“ закана за Европа.⁴⁶ Ова без сомнение го објаснува слабиот интерес на политичката класа на Косово да ја признае улогата на религијата во општеството. Одбивањето на косовските власти да дозволат верско образование во јавните училишта треба да се сфати во ист контекст. Најпосле, непостоењето врски помеѓу косовските предводници и арапско-муслиманскиот свет⁴⁷

„Европскиот идентитет на Албанците“, Шекули, 27 март 2006 г.

Реџеп Косја „Критички осврт на изнесените гледишта на писателите во нивните книги“ (Критички поглед на гледиштата на писателот Исмаил Кадаре изразени во неговото дело „Европски идентитет на Албанците“, Shqyp ndryshe, 13 мај 2006 г.

45 Погледни, на пр., „Различни националистички активности на организацијата Самоопределување (Vetvendosje)“ и нејзината интернет-страница <http://www.vetvendosje.org>.

46 На оваа тема, да се видат исто така ставовите на една делегација српски пратеници во Европскиот парламент во ноември 2005 г.

47 За време на една трибина организирана во јули 2004 г. во Скопје од страна на Центарот за истражување и стратегиска документација „форум“ на темата: „Религијата дали е фактор за иднината на Косово?“, Кемал Морина, декан на Факултетот за исламски студии во Приштина, подвлече дека само две странски делегации од муслиманските земји биле регистрирани на Косово (Турција и Малезија), дека ниту една официјална делегација од овие земји не го посетила Косово и дека ниту една делегација од Косово не ги посетила овие земји. Да потенцираме дека оваа ситуација би можела да се смени во случај на руско вето при Советот за безбедност на ОН против идна резолуција за статусот на Косово. Барањето за признавање на независноста на Косово ќе биде направена преку билатерални дипломатски патишта

може да се објасни со стравот да се види политичката борба за статусот на Косово жигосана како исламска.

Партијата на правдата, спомената погоре, која смета на едно пратеничко место во Парламентот на Косово, е исклучок за политичката сцена на Косово. Нејзиниот единствен пратеник, Ферид Агани, одбива да ја идентификува својата политичка припадност со верската.⁴⁸ Оваа политичка партија е засега незначителна. Сепак, имајќи го предвид нејзиниот посебен идеолошки профил кој има за цел да направи соединување меѓу националниот и верскиот идентитет, како и неговата политичка волја за модернизација и отворање кон западниот свет, би можело да го зголеми неговото влијание на Косово во годините кои доаѓаат.

Во октомври 2006 год. беше создаден Муслиманскиот форум на Косово.⁴⁹ Основачите на овој форум се актери блиски до весникот *Газета беса*.⁵⁰ Тие имаат намера да промовираат нова дебата за поврзувањето помеѓу националниот и верскиот идентитет на Косово и да го сензибилизираат косовското јавно мислење во однос на политичката сцена на Средниот Исток. Тие се со исламски профил, но нивната политичка тежина е навистина маргинална. Мошне малку се познати на политичката и за медиумската јавност на Косово. Според мислењето на еден висок кадар на БИК, тие немаат иднина на Косово. БИК е сосема против овој вид на поврзаност на верска основа која би можела да внесе верски промени во склоп на косовското општество.

Што се однесува до БИК, оваа институција изгледа обединета и стабилна во споредба со спротивставените интереси кои владеат во другите исламски институции во регионот (Македонија, Санџак). Оваа стабилност овозможува и недопирливост во однос на политичките влијанија и евентуалните обиди за нејзина инструментализација во политички цели. Политичката активност на религиозните тела е забранета со Уставот на БИК. И покрај тоа, таа продолжува силно да го афирмира нејзиниот безусловен ангажман за независност на Косово⁵¹. Најпосле, кај муфтијата Трнава се забележува суштинска промена во тонот кој е поразличен од умерениот тон на неговиот претходник и неговата улога за исламот на Косово. Муфтијата не се воздржува од интервенција кога се работи за одбрана на интересите на муслиманите на Косово. На пр., БИК реагираше енергично против бркањето на забугените предавачки во јавните училишта на Косово или забугените студентки на Универзитетот во Приштина.

со секоја замја во светот. Тоа би значело дека е потребно дипломатско лобирање на косовското раководство кај арапско-муслиманските земји за да се придобие признавање од нивна страна.

48 Разговор извршен во Приштина во август 2005 г. Ферид Агани е познат психијатар на Косово и еден од основачите на Партијата на правдата.

49 Тело за кое БИК нема добро мислење, бидејќи ќе биде целосно и недвосмислено спротивно кон политизација на религијата на Косово. Таква резолуција ќе се подготви.

50 Се работи всушност за Неџат Ибраими (претседател на Исламската заедница на Призрен), Халим Ибраими, Зекирија Ибраими и Меџит Ивејси. Написите во овој периодичник се постојано исполнети со мислењата на Абди Балета, стар апарачик (комунист, сопартиец - рус. пејоратив) на Енвер Хоџа и промотор на националистичките визии и исламистичките тенденции.

51 Да се види исто така декларацијата на муфти Наим Трнава по повод празнувањето на крајот на месецот Рамазан во 2006 г. (Зери, 23 октомври 2006 г.).

Позицијата на БИК може да се зајакне со зголемување на религиозноста кај населението на Косово. Досега оваа институција беше, пред сè, маргинализирана од страна на политичката класа на Косово, било да е на финансиски план, или пак симболично. Видливите промени на планот на „верското будење“ може да го привлечат вниманието на политичката класа на Косово во однос на оваа институција. Ако ова сценарио се оствари, во тој случај политичката класа на Косово би можела преку изборен опортунизам да покаже интерес и да воспостави врска со исламските верски кадри на Косово, било на национален, или пак на локален план. Највлијателните имами би можеле да станат неодминливи актери во развојот на политиката на Косово. Последиците од ова би биле несогледливи за БИК, бидејќи таа ќе постане политизирана институција, која ризикува да се соочи со несогласувања меѓу приврзаниците.

Најпосле, појавата на неосалафизмот го вознемирува сериозно целокупното јавно мислење на Косово. Работата на ова движење е ограничена сега-засега на идеолошка индоктринација (културна радикализација) на младите верници. Концентрирајќи се на младите, овие аниматори имаат јасна цел, а тоа е да останат трајно на Косово. Различни набљудувачи, како и политички и верски актери на Косово, не ја исклучуваат можноста да видат млади Косовци приврзаници на ова фундаменталистичко движење како извршители на терористички акти.

2. Исламот и политиката во Македонија

Македонија ја прогласи својата независност во 1991 г. Таа е една од последните републики која ја напушти југословенската федерација. Број околу 2 милиони жители, од повеќе етнички групи: Македонци, Албанци, Турци, Роми, Срби, Муслимани/Бошњаци, Торбеши (славофони) и др. малцинства. Околу 65% од населението е православно (Македонци, Срби), додека околу 30% се муслимани кои ги сочинуваат Албанци, Турци, Роми, Бошњаци и Торбеши. Римокатоличката заедница опфаќа 1% од населението.⁵²

Од стекнувањето на независност, земјата се соочува со големи кризи, како на меѓународен, така и на внатрешен план. На меѓународен план, за повеќето од соседните земји, посебно за Грција, за Србија, за Бугарија, прашањето за македонскиот национален и државен идентитет претставува проблем од легитимен карактер. На внатрешен план, и покрај релативната стабилност и процесот на независност, стакнат на мирољубив начин, земјата помина низ низа непрекинати меѓуетнички и политички нарушувања. Македонскиот развој на политички план остави последици за развојот на муслиманскиот верски живот во земјата.

2.1. Политички и верски развој во Македонија меѓу 1990 и 2001 г.

2.1.1. Независност, криза на признавање и меѓуетнички тензии 53

Процесот кој доведе до независност на Македонија наиде на многу препреки. Регионалниот политички контекст сериозно го забави процесот на меѓународното признавање на земјата како независна држава.⁵⁴ Сепак, прогласувањето независност треба повторно да разгледа во контекст на конфликтните односи меѓу македонските власти, предводени од Македонци (православни) и албанската (муслиманска) заедница во земјата.⁵⁵ Од демонстрациите на Косово во 1981 г. Албанците од Македонија се подложени на политичка и социо-културна дискриминација. Во името на борбата против „албанските националистички, иредентистички и контрареволуционерни тенденции“, македонската влада во 1980-тите години спроведе вистинско образовно ембарго, како и отпуштање од работа и политички затворања (кои се карактеризираат

.....
52 Пет верски заедници имаат официјален статус на „верски заедници“ во Македонија. Македонската православна црква, Исламската заедница во Македонија, Католичката црква, Еврејската заедница и Евангелско-методистичката црква. Другите верски заедници едноставно имаат статус на „верски групи“, бидејќи законот од 1997 г. признава само една официјална вера. Видете под: „Закон за верски заедници и религиозни групи“, Службен весник, бр. 35, од 23 јули 1997 г. стр.1426-1429. Нов нацрт-проект за верските заедници во јавните школи е во моментот во фаза на расправа.

53 Овие теми се разработени во Башким Исени (1996).

54 Македонија беше признаена од ОН во 1993 г. под името Поранешна Југословенска Република Македонија (ARYM - на англиски Former Yugoslav Republic of Macedonia - FYROM).

55 Според пописот од 2002 г., Албанците сочинуваат 25,1% од населението. Според пописот од 1994 г., бројката е 22,9%.

со затворски казни дури и построги од оние на Косово) против оваа заедница.⁵⁶ Паралелно со затворањето на јавните училишта на албански јазик, владата го охрабруваше верското образование на населението, дозволувајќи во 1984 год. отворање на адресата Иса Бег во Кондово (периферија на гл. град Скопје). Оваа агресивна политика е надополнета во април 1989 год. со донесување промени во Уставот, со кои етнички немакедонското население добива статус на малцинство. Тогаш, Република Македонија беше прогласена за Национална држава на македонскиот народ. Оваа дефиниција суштински се разликува од претходната уставна преамбула, која ја дефинираше Македонија како држава на македонскиот народ и албанската, турската, ромската националност и др. националности.⁵⁷ Овие различни етатистичко-националистички мерки во Македонија се вбројуваат во желбата за создавање унитарна етничкомачедонска држава во мултиетнички простор. Овој државен национализам неспорно придонесе за подгревање на албанскиот национализам во Македонија. Постојаната борба меѓу овие два национализми доведе до меѓуетничка нетрпеливост која опстојува до ден денешен.

Во таква напната клима на меѓуетничка недоверба некаде во ноември-декември 1990 г. се одржаа првите слободни и демократски избори.⁵⁸ Референдумот за независност на земјата кој се одржа во септември 1991 г. беше масовно бојкотиран од страна на албанското население кое не сакаше да го прифати статусот на малцинство кој му беше доделен. Малку подоцна, т.е. на 11 и 12 јануари 1992 г. во местата населени со етнички Албанци беше организиран таен референдум за територијална и културна автономија на Албанците во Македонија (наречен Илирида). Огромното мнозинство, т.е. 99% од гласачите се изјаснија за. Овој националистички проект немаше религиозна содржина и не беше поддржан од исламските институции во Македонија. Дел од албанските политички претставници исто така беа против оваа замисла и продолжија и понатаму да учествуваат во работата на владата.

Зголемувањето на застапеноста на Албанците на централен план (Парламент, Влада) не остави позитивни траги на план на меѓуетничкиот дијалог. Отсуството на промени на политички, на културен и на економски план, и покрај барањата на Албанците (пристап до високо образование на албански јазик, зголемување на застапеноста на Албанците во администрацијата, во полицијата и во армијата) доведе до поларизација во самиот

.....
56 Затворањето на средните училишта на албански јазик, како и на единствената висока образовна институција задолжена за обука на албанските наставници во земјата во Скопје. Од оваа гледна точка, намалувањето на бројот на албанските деца во средните училишта во овој период е огромно: од 8.200 во 1981 г., на само 4.221 во 1989 г. На оваа политичка дискриминација се надоврзуваат и други невообичаени мерки, како уривањето на повеќе од 6.000 традиционални сидови на албанските куќи, изготвување црна листа на имиња на албански јазик кои не смееле да им бидат дадени на новороденчиња (под изговор дека имаат „националистичко“ толкување и создавање општа клима на ксенофобија и нетолеранција од страна на македонските медиуми кон членовите на албанската заедница. За ова, погледнете: Hugh Polutton (1993); Bashkim Iseni (1995); Isa Blumi (1997); Bashkim Iseni (1998).

57 Интересно е да се забележи дека овие уставни промени се направени еден месец по повредата на Уставот наметната на Косово од страна на Слободан Милошевиќ. Овие уставни промени се резултат на меѓуетничките тензии кои се појавија во земјата во следните години. Оттогаш наваму, секое политичко, едукативно или културно барање на малцинството систематски било одбивано во името на Уставот на Македонија, правејќи го на тој начин тежок, да не речам невозможен, меѓуетничкиот дијалог.

58 Сите етнички немакедонски групи основале политички партии на етничка основа.

албански блок.⁵⁹ Така, по одржувањето на конгресот на првоформираната албанска политичка партија, Партијата за демократски просперитет (ППД), во февруари 1994 г. се појави чудо, втора албанска партија: Партија за демократски просперитет на Албанците (ПДПА), која беше преименувана подоцна во Демократска партија на Албанците (ДПА). Членовите на ДПА водеа пронационалистичка политика.

Во ноември/декември 1994 г., или неколку месеци по заострувањето на политичките односи, беше инаугурирана идејата за првиот албански универзитет во Тетово, град со албанско мнозинство. На оваа идеја жестоко се спротивставија етничките Македонци и државните органи одговорија со жестока интервенција против овој иден универзитет.⁶⁰ Интервенцијата на полициските сили се повтори во февруари 2005 год., по повод официјалното отворање на Универзитетот, кое беше платено со еден човечки живот. Неколку дена по инцидентите, ректорот на Универзитетот, Фадиљ Сулејмани, беше уапсен и осуден на две и пол години затвор.⁶¹

Во јули 1997 г. специјалните полициски сили презедоа силна интервенција во градот Гостивар по инсистирањето на албанските градоначалници на Гостивар и на Тетово да ги развеат албанските знамиња врз општинските згради.⁶²

Оваа интервенција имаше несогледливи последици: тројца Албанци староседелци беа убиени, а стотици други ранети, мачени и уапсени. Градоначалниците на гостивар (Руфи Османи) и на Тетово (Алајдин Демири) беа уапсени и осудени.⁶³ Меѓуетничките односи се влошија, посебно по овие случувања. Во следните месеци следуваа напади со експлозивни средства во Гостивар, во Прилеп и во Куманово. Овие случувања претставуваа предзнаци на конфликтот кој ќе ја зафати земјата неколку години подоцна. Во 1998 г. се создаде владина коалиција помеѓу националистичките сили на Внатрешната македонска револуционерна организација - Демократска партија за македонско национално единство (ВМРО-ДПМНЕ) и ДПА и таа доаѓа на власт. За време на оваа влада, остварен е одреден напредок во однос на барањата на Албанците. Пр., во Тетово е отворен првиот приватен универзитет на албански јазик кој беше финансиран од меѓународната заедница. И покрај тоа, во 2000/2001 г., или две години по војната на Косово, започна вооружен конфликт во Македонија.

.....
59 Поделби кои се веќе напоменати во темата за проектот за територијална автономија.

60 Полицијата користи булдожер за уривање на зградата. На овој чин му претходат демонстрации на студентите етнички Македонци од Универзитетот во Скопје кои се спротивставуваат на создавањето на Универзитетот во Тетово.

61 Потоа е ослободен под притисок на меѓународната заедница.

62 Законот за националните симболи само што беше изгласан од македонскиот парламент. Тој дозволуваше веење на националното знаме на немакедонските заедници (т.е. етничките) единствено по повод нивните национални празници. Правото на употреба на националните симболи од страна на малцинските етнички заедници беше гарантирано со поранешниот Устав на Македонија.

63 Руфи Османи беше осуден на 13 години и осум месеци затвор, а Алајдин Демири на 3 години. Во понатамошните судења, овие казни се преиначени. Овие двајца политички протагонисти беа ослободени по издржување казна од само неколку месеци. Меѓународната заедница вршеше притисок за нивно ослободување. Беа одржани повеќе албански демонстрации во повеќе македонски градови за нивно ослободување.

Во периодот 1991-2001 г. не наидуваме на никаква религиозна содржина во програмите на албанските политички партии. Албанската елита во Македонија ги дели истите албански национални и националистички гледишта како и албанската елита на Косово - и нивните барања се со лаички и прозападни тенденции. Ова се објаснува можеби со фактот дека оваа елита била образувана на Приштинскиот универзитет. Сепак, постојат разлики во споредба со Косово. Всушност, некои албански политички претставници и членови на ПДП на локален план си ги задржале врските со исламските верници во Македонија. Стратегијата на ПДП се состоеше во поддршка на Исламската заедница во Република Македонија (ИВЗ) со цел да останат на власт и да ги добијат изборите со оглед на фактот дека Албанците во Македонија се многу поповобожни и поголеми верници од другите на Балканот.⁶⁴ Оттука, ја разбираме и причината за вмешаноста на политички личности од ПДП при изборот на функцијата реис-ул-улема. За возврат, и тие станаа лојални поддржувачи на ПДП.⁶⁵ ПДП се најде во незавидна положба кога ДПА победи на изборите во 1998 г., бидејќи требаше својата работа да ја стави во полза на ривалската политичка партија.

Што се однесува до турското население, тоа е концентрирано, пред сè, во регионот на Гостивар и во главниот град Скопје, и тоа е второ по бројност муслиманско население во Македонија. Општо гледано, турските политички партии се ангажираат за промовирање и одбрана на јазикот, турската култура и муслиманската вера во Македонија. Различни турски асоцијации и организации одговорно ги презедоа врз себе овие обврски. Оваа заедница политички е мобилизирана околу Демократската партија на Турците (*Türk demokratik partisi* - *TDP*). Во текот на изборите во 1994 г. еден кандидат од оваа партија е избран во македонскиот парламент. Во 1994 г. се испечати локално издание на турскиот весник „Заман“, за да биде потоа отпечатен и на албански јазик. Во 1997 г. се отвора средното приватно училиште Јахја Кемал, кое е инспирирано од верски побуди.⁶⁶ Ова училиште останува резервирано за децата на муслиманската елита во државата. Најмногу во училиштето учат Турци, но и Албанци, Горани, Торбеши и Бошњаци/ муслимани.

Бошњачко-муслиманското население во Македонија е политички организирано околу Партијата за демократска акција (СДА). Оваа партија на почетокот беше под големо влијание на ПДА (СДА) на Босна и Херцеговина. Потоа таа идеолошки се ориентира кон личните политички убедувања на различните политички актери, било де се работи за муслимани/ Бошњаци, Турци, Албанци, Горани или Торбеши.

Што се однесува до ромското население, мнозинството е муслиманско, според правецот, тоа се сунити и суфисти. Политички тоа е структурирано во две партии: Партија за целосна еманципација на Ромите (ПЦЕР) и Демократска прогресивна партија на Ромите (ДППР). Накрај, горанското или торбешкото население нема создадено

64 Симболично, од страна на нејзиниот пранешен претседател, Абдурахман Алити, честитки по повод верските празници беа испратени во џамиите низ земјата и албанската дијаспора во Швајцарија.

65 *Vargar*, февруари 1996 г. цитиран во: Nathalie Clayer (2001), стр. 202.

66 Весникот „Заман“, како и училиштето Јахја Кемал, се поврзани со движењето: *Fethullahchis*.

политичка партија досега. Тие остануваат „инструмент“ во рацете на македонските власти од кои потекнува идејата за истакнување на нивниот национален идентитет.⁶⁷

2.1.2. Развој на муслиманскиот верски живот

Со распадот на Исламската заедница на Југославија,⁶⁸ ИВЗ се оформува како независна верска организација. Оттогаш таа претставува официјална инстанца која ги претставува интересите на сунитските муслимани во Македонија. Институции кои ги претставуваат интересите на муслиманите кои не се сунити се: Религиозната заедница на Светата столица и круната на исламската еренлерска тарикатска верска заедница и религиозната заедница Бекташи - тие имаат статус на „религиозни групи“.⁶⁹

За времето на комунизмот, исламските официјални институции функционираа како важен актер за социјална и политичка контрола на муслиманското население во Македонија. Проповедите на имамите беа следени одблиску од страна на власта, земајќи го предвид влијанието што го имаат имамите во создавање мислење кај муслиманското население во Македонија. Исламските институции и џамиите беа исто така инструментализирани од страна на режимот во идеолошката битка против албанскиот „сепаратизам“ и „идеологизам“. Сепак, имајќи ја предвид образовната дискриминација чијашто цел беше ова население, џамијата истовремено се стекна со функцијата на идентитетно прибежиште на албанската заедница. Ова ја објаснува бездруго силната верска наклоност која ја карактеризира ова население.

Со демократизација на земјата во 1990-тите години, се демократизира и ИВЗ. Оваа институција се здобива со слободи коишто ги немала никогаш порано. Поконкретно, промената се манифестира преку стекнување слобода на изразувањето на верското свештенство, со вложување во јавната сфера од страна на верските средини, печатењето на публикации и преводи на книги за исламот, емитување емисии со религиозна содржина во електронските и во пишани медиуми, со градење џамии и т.н. Меѓутоа, и покрај сите овие промени, „вакфите“ (имотна сопственост) кои биле конфискувани од страна на државата за време на комунизмот не биле вратени.⁷⁰

Во 1997 г. Владата одговара позитивно на барањето за отворање Факултет за исламски науки во периферијата на Скопје, за разлика од 1995 г. кога жестоко се спротивстави на иницијативата за албански универзитет (лаички) во Тетово. Стратегијата која ја применуваа македонските политички власти беше да ѝ се доделат на ИВЗ нејзини сопствени институции за верско образование и на тој начин да се спротивстават на влијанието на БИК (Исламската заедница на Косово) и политичките идеологии на Ко-

.....
67 Nathalie Clayer (2001) стр. 191.

68 Јакуб Селимовски, последниот реис-ул-улема на Исламската заедница на Југославија, беше по потекло од Македонија.

69 Пред неколку години, Теќето во Тетово беше насилно узурпирано од страна на група сунити кои го сметаа бекташтвото за ерес. Овој чин ги лиши верниците бекташи од нивното култно место. Бекташизмот пополека се враќа во некои региони на Македонија (посебно во Кичево и во Скопје).

70 Имотот кој ѝ припаѓал на Македонската православна црква беше прераспределен, како и вакфите од Гостивар кои биле прераспределени на ИВЗ.

сово врз албанското население во Македонија.⁷¹ Во поглед на формирањето на верски кадри во Македонија, да подвлечеме дека, паралелно со теолошката наобразба која ја нуди оваа институција, студентите исто така се школуваат и во странство. Ова доведува до една „хиперпродукција“ на верски кадри. Оваа ситуација придонесува за зголемување на бројката на невработени исламски теолози, бидејќи Македонија претставува многу мало тло за да може да ги апсорбира сите овие идни имами.

Во периодот 1992-1996 г. ИВЗ се соочи со силни внатрешни превирања. Се создаде криза во моментот кога тетовскиот муфтија сакаше да ја задржи својата независност надвор од ИВЗ. За таа цел, некои верски поглавари од овој регион се стремееа да создадат своја сопствена верска организација. Но ПДП ја спречи оваа иницијатива.⁷² Истовремено, поранешниот реис-ул-улема на Југославија, Јакуб Селимоски, се стремеше да создаде друга исламска заедница во Македонија: „Верска заедница на муслиманите во Македонија“. Меѓутоа, верските поглавари од Тетово не го поддржаа и најдоа заеднички јазик со ИВЗ.⁷³

Надвор од верските активности, ИВЗ во периодот 1990-2001 г. е активна и на хуманитарен план. Во 1991 г. таа ја создава хуманитарната организација „Ел хилал“. Развојот на оваа организација е поврзан со доаѓањето на илјадни бегалци муслимани/Бошњаци со потекло од Босна и Херцеговина во 1992 г. Во периодот на војната на Косово (1997-1999 г.), „Ел хилал“ енергично се ангажира во давањето помош на стотиците илјади косовски бегалци во Македонија.

Од воспоставувањето на демократските промени, промените на верски план во Македонија се објаснуваат со промената на верската доктрина. Се појавуваат нови исламски верски струења. Може да се забележи појава на неосалафистичко движење од пиетистички вид. Ова се забележува преку појавата на политичко-верски проповедници и на преводи на дела со ригорозен верски карактер. Ова движење претставува нов предизвик за заедницата на верници на Македонија, која е иритирана од нови практики и нови верски симболи промовирани од новите актери.

Овие нови проповедници ги зазедоа постепено регионите на Скопје и Куманово. И понатаму се распространуваа во другите области на Македонија, како и во соседните земји (Косово и Албанија). Главните протагонисти на ова движење се верски кадри образовани на универзитетите на Средниот Исток, но и во Турција.

ИВЗ не гледаше со одобрение на новите движења, ниту пак на посветеноста на странските исламски невладини организации кон бегалците од Босна и Херцеговина присутни во Македонија. Во 1994 г. странските исламски невладини организации беа протерани од страна на македонските власти.⁷⁴

.....
71 Голем број албански студенти од Македонија се запишаа на Факултетот за исламски студии во Приштина.

72 Nathalie Clayer (2001) стр. 194

73 Ибид.

74 За оваа тема, погледнете: Bashkim Iseni (2007)

2.2. Политички и верски развој од 2001 год.

2.2.1. Започнување на конфликтот и Охридски рамковен договор

Во 2001 г. извршени се многу напади врз македонските сили за безбедност. Како автор на нападите се пријави Народната ослободителна армија на Македонија (Ushtria Çlirimtare Kombëtare пч Maqedoni – УЧК-М). Ситуацијата стана сè позагрижувачка. Истата година Македонија влезе во вооружен конфликт помеѓу владините сили и УЧК-М. Владата на Македонија ја оквалификува УЧК-М како „терористичка организација“⁷⁵ и го претстави овој вооружен бунт како надворешна агресија која има за цел создавање на „Голема Албанија“. Да се потсетиме, оваа влада која е составена од политичката партија на ВМРО-ДПМНЕ и ДПА, ја одбра опцијата за жестоката борба против УЧК-М. Македонската армија презеде силни бомбардирања против упориштата на УЧК-М во регионот на Тетово. Постепено, конфликтот се пренесе кон северо-западниот дел од земјата, поточно во селата во Куманово каде УЧК-М има свои упоришта.

Општоземено, ситуацијата станува многу напната. Низ земјата се шири националистичка хистерија, вклучувајќи ја и опсесијата за безбедноста. Бранови бегалци се слеваа од сите страни. Се известуваше за случаи на исчезнувања, мачења и убиства на цивили.⁷⁶ Кога конфликтот се прошири кон главниот град Скопје, македонската армија беше во неможност да се спротивстави на герилата. Поради ваквата ситуација, Соединетите Американски Држави и Европската Унија енергично се заложиле за изнаоѓање решение за конфликтот. Нивната главна цел беше да се избегне проширување на конфликтот врз цивилното население и да не се трансформира во неконтролиран меѓуетнички конфликт. На тој начин, поттикнати од западните земји, сите влијателни политички личности во земјата се состанаа на бреговите на езерото во Охрид. Иако УЧК-М не беше физички присутна на разговорите, нејзините ставови беа пренесени од албанските политички партии. Преговорите беа мошне тешки, но посредниците успеаја да извлечат компромис помеѓу засегнатите страни. Договорот предвидува запирање на огнот, демобилизација на УЧК-М, амнестија за нејзините борци, задржување на унитарниот карактер на државата, но за возврат силна децентрализација. За да се постигне сето ова, беа предвидени промени во Уставот во полза на немакедонските заедници. Освен тоа, со Договорот се предвидуваše поголема застапеност на Албанците во македонските институции. Охридскиот рамковен договор беше потпишан на 14 август 2001 г. во присуство на главните политички актери во земјата и на високи претставници од западноевропските земји.

Тогаш УЧК-М се трансформира во политичка партија наречена Демократска унија за интеграција (Bashkimi Demokratik пчr Integrim). Оваа нова партија го доби мнозинството албански гласови на изборите во 2002 год. ДУИ влезе во коалиција со Социјалдемократскиот сојуз на Македонија (СДСМ), кој пак беше неприкосновен победник на етничкомакедонскиот електорат.

.....
75 Квалификацијата „терорист“ не беше прифатена ниту од САД ниту, пак, од земјите на Европската Унија.

76 За оваа тема, погледнете: Bashkim Iseni (2005 б).

Се оформи меѓуетничка влада. Таа најнапред беше предводена од Бранко Црвенковски, а потоа од Владо Бучковски⁷⁷, двајца политичари припадници на СДСМ. Од именувањето на новата влада, албанофонските министри вложија големи напори да почнат со остварување на Охридскиот рамковен договор. Во 2002 г. Парламентот изгласа закон во полза на високото образование на немакедонските заедници. Нешто подоцна, беше легализиран Универзитетот во Тетово.

Како што веќе напоменавме за УЧК на Косово, конфликтот од 2001 г. немаше никаква верска конотација во рамките на УЧК-М. Главните креатори и лидери на УЧК-М се лица од европската дијаспора на ЛПК со идеологистички националистичко-комунистички профил. Овој политички кадар се одликува со силен атеизам, нивните идеи се националистички, а не верски. Што се однесува до ИВЗ, таа беше против војната на УЧК-М и го даде апелот „Оставете го оружјето“ (Leni armçt). Овој апел го одразува личниот став на реис-ул-улема Реџеп Сулејмани, кој е близок до ДПА, кој не е официјален став на истата. Да подвлечеме дека некои верски личности ставаат печат на одвивањето на конфликтот во Македонија. Како на пр., Моллах Јакуп, имам од селото Слупчане (Куманово), во почетокот на конфликтот од патриотски побуди симболично облече униформа на УЧК-М.

2.2.2. Немој на исламската заедница во Македонија

Политичките промени кои следуваа по донесување на Охридскиот рамковен договор содржат дел кој се однесува на уставните промени за статусот на главните религии во Македонија. Стариот Устав ја признаваше единствено Македонската православна црква. Овие промени кои произлегоа од Охридскиот рамковен договор претставуваа лек за болниот проблем. Но тие побудија меѓуверски тензии во смисла на влошување на односите помеѓу исламската заедница во Македонија и Македонската православна црква. Таа жестоко се противи на ставање под знак прашалник на нејзиниот привилегиран статус.

По донесување на Охридскиот рамковен договор, во рамките на новиот политички контекст следуваат промени и во рамките на ИВЗ.

Искрено речено, таа веќе се наоѓаше во кризна ситуација и пред конфликтот во 2000 г. Оваа криза започна со изборот на новиот реис-ул-улема, Ариф Емини. Според висок верски претставник од Скопје, неговиот избор предизвикал незадоволство, бидејќи изборната комисија била составена од членови кои не биле ополномоштени да гласаат. А освен тоа, предложениот кандидат не бил способен да ја извршува оваа задача. Неговиот избор бил директно дело на Реџеп Сулејмани. Тој го поддржувал изборот на Емини, имајќи го предвид фактот дека имал влијание врз него. Според овој извор, кандидирањето на Емини било поддржано со цел да се оневозможи избор на друг надворешен кандидат, затоа што евентуалните финансиски малверзации на сметката на ИВЗ еден ден би можеле да бидат обелоденети.⁷⁸

.....
77 Поради трагичната смрт на поранешниот претседател, Борис Трајковски, летото 2004 г. беа организирани предвремени претседателски избори. Лидерот на социјалдемократите, Бранко Црвенковски, беше тогаш избран за претседател на државата.

78 Разговор извршен во Скопје во ноември 2006 г.

Подводствена новиот реис-ул-улема, Ариф Емини, ИВЗ направи важни институционални промени. Се донесе новиот Устав во декември 2003 г. Со него се предвидуваше и централизирање на финансирањето на ИВЗ. Покрај другото, со него се укинува финансиската автономија на муфтиниите и се надминуваат разликите во начинот на плаќањето кои постојат меѓу вработените на централно ниво на ИВЗ и имамите на џамиите.⁷⁹ Овие промени немаа секогаш позитивен ефект, и покрај прифаќањето на новите одредби за функционирање на ИВЗ. Оваа ситуација е исклучително иритирачка за одреден број имами кои се во незавидна материјална положба.

Во март 2004 г. организирањето избори за нови муфтии во Македонија предизвика огромна криза која ја поткопа ИВЗ во текот на повеќе години. Изборот за муфтии на Скопје и во Ресен беше поништен од страна на изборната комисија и од група имами. Малку по овој контроверзен настан, реис-ул-улемата беше ставен под притисок поради што беше обврзан да го отповика избраниот скопски муфтија Зенун Бериша. Тој, пак, од своја страна, го одби отповикувањето. Според него, преземените процедури за таквото решение не биле испочитувани. Сепак, беа организирани нови избори во скопското муфтиство. Таџедин Бислими е избран на местото на Зенун Бериша. Овие избори беа жестоко оспорувани од Бериша и неговите приврзаници.

Ситуацијата се влоши помеѓу двата табора. И покрај склучениот договор меѓу двете страни со помош на личното посредништво на лидерот на ДУИ, Али Ахмети, вооружени и маскирани лица за кусо време упаѓаат во Собранието на ИВЗ. Реис-ул-улема и неговите пратеници беа физички нападнати. По овие случувања, Ариф Емини станува цел на заплашувања и ја напушта функцијата. Оваа епизода е проследена со физички напад од страна на вооружена група, на Таџедин Бислими, муфтија на Скопје, избран од неодамна.⁸⁰ Се сомневаме дека поранешниот муфтија бил вмешан во овие инциденти, но тој категорички отфрли каква било вмешаност. Изборот на други кандидати за функцијата реис-ул-улема, како Ружди Лата (муфтија на Дебар) и Иса Исмаили (Прилеп), не траеше долго. Под притисок и закани, и двајцата поднесоа оставки само неколку дена по нивното назначување.

Овие жестоки случувања длабоко ја шокираа верската заедница во Македонија. Домашните медиуми, но и оние на Косово и на Албанија го следеа одблизу развојот на ситуацијата. Овие епизоди претставуваат израз на спротивставеност помеѓу двата блока на ИВЗ: едниот на „традиционалните струења“, а другиот на движењето на „вехабиите“ под водство на Зенун Бериша. Според медиумите, ова движење има идеолошко-верски побуди и цели да ја преземе контролата врз скопското муфтиство. Се работи за стратешка цел, бидејќи ова муфтиство е најголемо во земјата и преку неа е можно преземање на контролата врз целата ИВЗ.

Ова мислење предизвика огорченост кај Зенун Бериша и неговото опкружување. Тие категорички ја отфрлаат етикетата „вахабисти“. Според еден набљудувач на

.....
79 Досега, вработените на централните инстанции на ИВЗ беа директно исплаќани од нив, а пак имамите беа, пред сè, исплаќани од волонтерските прилози на верниците. Овој систем ги стави имамите во незавидна ситуација.

80 Коха диторе, 4 јули 2005 г.

ситуацијата, Бериша јасно се раководи според ханефитската традиција, иако некои актери блиски до УЧК-М го наговараа да премине во неосалафистичкото движење, а за возврат да биде избран за функцијата муфтија. Целите на оваа поддршка не беа идеолошки, туку чисто материјални. Се работи за преземање контрола врз вакуфите кои ги поседува муфтиството на Скопје, поточно повеќето десетици дуќани кои ги издава на трговците во стариот дел од градот. Освен тоа, прашањето за вработување при муфтиствата е причина повеќе со која можат да се објаснат тензиите.

Секој клан на имами или религиозни кадри поддржува еден кандидат за избор на муфтија со цел да стекне контрола врз многубројните вработувања, земајќи го во обзир фактот дека бројот на невработените со дипломи за завршено верско образование е огромен.⁸¹

ИБЗ се наоѓа во ситуација на анархија и целосна блокираност како на планот на легитимитетот, така и на функционален план. Во септември 2005 г., Али Ахмети одново се ангажира за избор на привремено раководно тело на ИБЗ, верувајќи во стабилизирање на ситуацијата. Тој предложи исто така целосна заштита на условите под кои ќе се одвива собраниската расправа на ИБЗ. Расправата се одржа во градот Струга. За време на оваа нова собраниска расправа беше избран новиот привремен реис-ул-улема, Бахри Алиу, од Струга, и претседател на собрание на ИБЗ.⁸²

Бахри Алиу ја предводеше ИБЗ до септември 2006 г., сè до повторниот избор на Сулејман Реџеми на функцијата „нов“ реис-ул-улема. За потсетување, Реџеми ја вршеше оваа функција сè до изборот на Емин Арифџи кон крајот на 2000 г. Повеќе показатели јасно укажуваат на тоа дека враќањето на Реџеми на оваа функција било одлука на ДПА која се врати на власт по парламентарните избори летото 2006 г.⁸³ Според повеќе извори, пред изборот на реис-ул-улема, активисти на ДПА „отидоа на гости“ кај гласачите на собрание на ИБЗ, „укажувајќи им“ на кандидатот кој треба да биде избран.⁸⁴ Според повеќето домашни политичари и новинари, изборот на Реџеми бил поддржан и од Амбасадата на Соединетите Американски Држави во Македонија. Во цврстата личност на Реџеми, САД гледаат гаранција за внесување ред во оваа институција. Целта е да се среди оваа анархиска ситуација за да се спречи евентуална инфилтрација на неосалафистички елементи во ИБЗ. Сепак, според мислењето на познавач на исламските прилики во Македонија, недемократскиот избор на новиот

81 За невработеноста на теолозите, видете: Рамадан Рамадани, „Оживување на исламот, поставување на луфето во институциите, хиперпродукција на оци...“ (Rringjalja islame, instalimi i njerëzve nëpër institucione, hiper-produksion të hoxhallarëve...), Лоби, интернет архиви, достапни на <http://www.lobi.com.mk/?ItemID=2FECC7BD84F2384A88154DC270C0EA98>.

82 Коха диторе, 26 септември 2005 г.

83 Во јули 2006 г. ДУИ го доби мнозинството гласови од албанскиот електорат, но ВМРО-ДПМНЕ ја одбра ДПА како свој владин партнер. Овој чин доведе до тешка политичка криза во Македонија летото 2006 г. Незадоволна од политичкиот избор на ВМРО-ДПМНЕ, ДУИ одлучи во јануари 2007 г. да го бојкотира македонскиот парламент.

84 Сулејман Реџеми ќе добиеше поддршка со гласовите од дванаесетте муфтини. Пред изборите, седиштето на ИБЗ беше изрешетано со калашникови. Случајот беше жестоко нападат од новиот реис-ул-улема по неговиот избор. На тема на изборите, погледнете го фактичкиот запис во локалните весници Факти, Шпиц, Дневник, Лајм, септември 2006 г.

реис-ул-улема и неговата авторитативна личност би можеле одново да предизвикаат тензии во редовите на ИВЗ.⁸⁵

2.2.3. Случајот Кондово и појава на неосалафистичко движење

Еден друг исламски „верски“ случај го мобилизира јавното мислење во Македонија. Тој е поврзан со средбата која се оствари во август 2005 год. помеѓу Али Ахмети и премиерот на Албанија, Фатос Нано. За време на оваа средба, помеѓу двајцата имаше „размена на информации“ околу претпоставката за постоење на „фундаменталистички“ ќелии поврзани со групацијата на Ал-Заркави во Кондово, село сместено во скопскиот регион. Овој случај е откритие на злоупотреба на квалификацијата „фундаменталист“ или „терорист“ за да се оправдаат различните средства на внатрешната или надорешна политика. Во Македонија разни набљудувачи потврдуваат дека всушност постои вооружена група во ова село, но дека тие не се верски активисти. Во конкретниот случај, се установило дека македонската политичка класа (албанска и етничкомакедонска) ја искористи етикетата „фундаменталистичка“ за да жигоса одредена група вооружени лица блиски до ДПА.

Водачот на групата се вика Агим Красниќи, лице со дебело полициско и судско досие. Ниту еден показател не укажува на тоа дека тој има врска со мрежите на неосалафистите. Напротив, се работи за актер близок на раководството на ДПА. Оваа теза е поткрепена со фактот дека за време на изборите во јули 2006 г. тој фигурираше на листата на главните кандидати на оваа политичка партија. Но, ДПА и нејзиното раководство се познати по своето заземање националистички, неосалафистички или прозападни ставови. „Националниот идентитет нема ништо заедничко со верскиот. Народите кои имаат вистински етнички идентитет немаат потреба да го создаваат истиот преку верски убедувања“, изјави за ревијата „Лоби“, Арбен Џафери, харизматичниот лидер на ДПА кој е мошне активна личност на медиумската сцена во Македонија, но и во Албанија и во Косово.⁸⁶ Тој даде мошне критички осврт на неосалафистичкото движење.⁸⁷ Сè повеќе и повеќе, како што истакнавме погоре, ДПА играше одлучувачка улога во реизборот на сегашниот реис-ул-улема, Сулејман Реџеџи. Тој има исклучително тврд став во однос на неосалафистичките групации во земјата: „Им објавувам бескомпромисна војна на оние кои го злоупотребуваат исламот во Македонија“.⁸⁸

Што се однесува до неосалафистичкото движење од пиетистички вид, јасно потврдуваме дека тоа е мошне застапено во Македонија. Многу имами од Скопје и од

85 Мислење искажано од повеќе албански аналитичари од Македонија. На тема изборот на последниот реис-ул-улема, видете (Tamara Causidis) „Изборите тежнеат кон амортизирање на несогласувањата во Македонија“, Лоби, 2 октомври 2006 г. Овој состанок се одржа по една брза посета на директорот на ЦИА на крајот од месец јуни на Тирана. Тој се сретнал со шефовите на тајните служби на регионот и на Македонија. (Gazeta Shqiptare, 10 август 2005 г.)

86 Arber Xhaferi, „Shqiptaret vitale, por shpenzimet energjite ne debatet e kota“ (Албанците се полни со енергија, но си го трошат времето на празни разговори), Лоби, интернет архива, достапен на: <http://www.lobi.com.mk/?ItemID=FD685B37B74A624991822F60348DF13F>.

87 Разговор одржан во Тетово во ноември 2006 г.

88 Интервју на реис-ул-улема даден за весникот Факти, достапен на интернет-страницата: <http://www.lajmet.com> од 26 октомври 2006 г.

Куманово се дел од ова движење. Неосалафистите се шират постојано на територијата на Македонија. Земајќи ги предвид истите мислења на повеќето домашни набљудувачи, ова движење црпи финансиски бенефиции од Саудиска Арабија, промовирајќи на тој начин политичко-верска идеологија во Македонија. Веќе неколку години развиваат и трговски активности со кои ги финансираат своите проповедски активности: преводи, печатење и дистрибуција на теолошки дела непријателски настроени кон модерните западни држави, промоција на говори со назадна и нетолерантна содржина наспроти демократските и либералните вредности. Нивни привилегирани цели се младите верници.

Портпаролот на неосалафистите од побожниот вид, го оспорува епитетот „вахабисти“ кој им се припишува од страна на медиумите и политичката класа во државата: „Ние не сме ”вахабисти“, туку сакаме да се вратиме на нашите корени. Им велиме на муслиманите да го читаат Коранот на начин на којшто тоа го правеле нашите предци со цел да се избегне неговото извртено толкување (...) Ние сме научен ислам, ние сме аргументиран ислам“. Според него, секогаш кога ќе се појават нови верски движења во државата, веднаш неправедно се жигосуваат со цел на тој начин да се дискредитираат во очите на јавноста. „Доколку претставуваме страно тело во општеството, тоа ќе нè отфрлеше. Ние сме мета на албанските политички водачи, бидејќи тие се испреплетени со својата вера. Наша работа е да ги браниме интересите на народот кои ним им пречат. Ние создаваме критичко размислување. Тоа е наша обврска, бидејќи никој друг тоа нема да го стори(...)“⁸⁹

Овој неосалафистички актер ја критикува корупцијата и непотизмот на политичката класа во Македонија. Тој се изјаснува против создавање исламски политички партии, бидејќи „го прикажуваат исламот во лошо светло“ и, повеќе од тоа, според него, такви партии не треба да бидат основани, затоа што ние сме во Европа. Тој не се спротивставува на проевропската ориентација на Македонија. Напротив, според него „муслиманите на Балканот се оние кои најмалку го забавуваат процесот на европеизацијата“. За него „ова пристапување кон Европската Унија и НАТО ќе ги подобри демократските и верските права. Населението ќе може да исползува од позитивните аспекти на модернизацијата, бидејќи негативните аспекти се сèуште присутни“.

Заклучок

Проучувањето на проблематиката на исламот во Македонија овозможува анализа на разни видови констелации кои би можеле да бидат воспоставени меѓу политичките актери и исламските верски актери. Што се однесува до ИВЗ, се наметнува тврдењето дека оваа институција е инструментализирана од страна на политичката класа со цел да ги придобие гласовите на населението со муслиманска вероисповест во Македонија. Водачите на ИВЗ им ја даваат својата поддршка на доминантните политички партии за да ги добијат гласовите и да дојдат на власт, а кога тоа ќе се случи, за возврат сметаат

.....

89 Разговор реализиран во Скопје во ноември 2006 г.

на нивните гласови.⁹⁰ Да подвлечеме наедно дека ова испреплетување на интересите помеѓу политичките и верските средини не значи дека во голема мера постои усогласување на идеолошките интереси помеѓу двете сфери. Токму спротивното: сите албански политички партии се со лаичка и националистичка ориентација. Меѓутоа, тие се убедени дека дури и симболичката поддршка на верските средини може мошне многу да им помогне во трката за власт.

Што се однесува до длабоката криза во која се наоѓа ИВЗ, таа мошне тешко може да се објасни со спротивставувањето меѓу „традиционалниот ислам“ и „увезениот ислам“. Овие тензии треба да се сфатат како резултат на три фактори. Првиот фактор се состои во неможноста за апсорбирање на масата од теолошки студенти од страна на ИВЗ кои се образувале последниве години во и вон државата. Вториот фактор е борбата помеѓу внатрешните и надворешните фракции во самата ИВЗ заради контрола на материјалните ресурси на институцијата. Накрај, третиот фактор е поврзан со спротивставеноста меѓу старите и младите генерации имами. Всушност ИВЗ е заложник на старите недоволно квалификувани функционери кои го препречуваат патот на младите компетентни и добро обучени кадри. Спротивно на реалноста, се упоредуваат сите видови епитети заради дискредитирање на овие лица и нивно оддалечување од исламските институции. Овие конфликти му одат во прилог на неосалафистичкото движење кое регрутира млади верски кадри фрустрирани поради немање професионална перспектива во сегашниот систем.

Општо земено, последниве години во Македонија забележуваме сè позачестено практикување на религијата. Овој подем на религиозноста се објаснува секако преку историските фактори. Меѓутоа, општата политичка ситуација, корупцијата која ги подјадува политичките елити и животната деградација на муслиманското население погодено од сиромаштијата, потпомага повторно за замрсување на клопчето за идентитетот и верата. Сè повеќе и повеќе местото кое го зазема православната црква на јавната сцена и нејзината поврзаност со владините етничкомакедонски челници во голема мера го иритираат муслиманското население во земјата. Во оваа постојена ситуација, се развива одредена логика на етничко и верско обележување на територијата. Овој феномен се објаснува преку изградба на џамии и православни цркви на целата територија на државата.⁹¹

.....
90 Според еден имам од Скопје, оваа лојалност не е мотивирана само од опортунистички аргумент, но исто така и од стравот. Разговор реализиран во Скопје, ноември 2006 г.

91 Во 2000 г. крст од 50 метри осамна на врвот на планината Водно која се надвива над Скопје. Осветлен е ноќе и посебно е забележлив од албанските муслимански квартали во Скопје. На оваа тема може да се спомене и изградбата на по две големи минариња при секоја џамија во одредени албански села во Македонија.

Накрај, што се однесува до странското исламско влијание во Македонија, важно е да се подвлече постоењето на конкуренција меѓу актерите кои настојуваат да го промовираат турското и арапското влијание на исламот. Всушност, земајќи ги предвид културните, политичките, економските, како и религиозните афинитети со турскиот свет, присутноста на Турција и нејзиниот умерен ханефитски ислам се смета за средство за спротивставување на арапското исламско влијание, како и за попречување на патот на фундаменталистичките движења во земјата и во регионот.

3. Исламот и политиката во Прешевската Долина

Долината на Прешево, на југот на Србија, претставува стратешки патен премин кон југоисточна Европа (железница и главна делница Белград – Скопје - Солун). Сместена на раскрсницата меѓу Србија, Косово и Македонија, таа содржи три важни општини со албанско-муслимански состав: Прешево, Бујановац и Медвеѓа. Општините се населени со Албанци, со Срби, со Роми и со Бошњаци/Муслимани.

Целта на оваа анализа е сфаќање на актуелниот развој на политичките и верските тенденции во регионот кој е сочинет од бројно население со муслиманска вероисповест со албанско или муслиманско/ бошњачко потекло. Според пописот од 2002 г., албанското население брои околу 57.000, и тоа поголемиот дел во општина Прешево (95 %) и Бујановац (55 %). Што се однесува до општината Медвеѓа, 26 % од населението го сочинуваат Албанци.⁹²

3.1. Развој на политичката ситуација во Долината на Прешево од 1990 г. наваму

Албанофонските зони на долината се сместени во просторната сфера на албанската културна целина на Балканот. Така, современите политички текови кои се однесуваат на Албанците во долината на Прешево се тесно поврзани со развојот на ситуацијата на Косово и во Македонија. Политичките, економските и културните (семејни) врски помеѓу овдешното население и албанското население во источно Косово или во северна Македонија (Куманово) се традиционално цврсти: Косово, политички гледано, е нивен центар за поврзаност на политички, културен, економски и образовен план. Мнозинството од елитата на овие три општини било едуцирано и продолжува и понатаму да се едуцира на Приштинскиот универзитет и на универзитетите на албански јазик во Тетово.⁹³ Иако во споредба со оние на Косово односите меѓу Албанците и Србите во долината на Прешево историски гледано се подобри,⁹⁴ сепак политичката и административна интеграција на регионот во Србија во 1946 г. беше сфатена како неправда кон албанското население. Ова чувство се зајакна во 1980-тите години, за време на силните политички тензии кои се случија на Косово. Всушност, развојот на настаните на Косово систематски влијаеше на меѓуетничките врски меѓу Албанците и Србите во долината на Прешево. Под режимот на Слободан Милошевиќ, албанското население е ставено под голем притисок од страна на силната медиумска политичка и националистичка кампања насочена против албанскиот „сепаратизам“. Сето ова остави последици на овие општини - со постојаното намалување на нивните

92 Бројки земени од Меѓународната кризна група (International Crisis Group) (2003) стр. 3. Градот Бујановац и процентуално гледано располага со релативно израмнети бројки во однос на српското, албанското и ромското население; Албанците секогаш биле силно мнозинство во некои села од оваа општина, како: Велики Трновац, село со 10.000 жители познато како најважно трговско одредиште на Балканот за трговија со секаков вид стока.

93 Државен универзитет и Универзитетот за Југоисточна Европа.

94 Забележуваме исто така дека односите помеѓу Албанците и Србите во источно Косово, како и оние во долината на Прешево, од историска гледна точка, се добри.

локални компетенции, како резултат на укинувањето на автономијата на Косово и централистичките уставни мерки изгласани во Србија против нејзиното албанско население во доменот на образованието, информирањето и вработувањето.⁹⁵ Впрочем, ваквата политика била применувана со цел да се осмисли социо-економски план според кој во текот на повеќе години Прешевската Долина би требало да стане најнеразвиената област во Србија.

Со политичките промени кои ќе настанат во Србија во деведесеттите години, во трите општини се формираат албански партии, меѓу кои и Партијата за демократска акција (Partia për Vërim Demokratik - PVD). Оттогаш тие учествуваат во републичките избори во Србија и постојано имаат по едно или две пратенички места во српскиот парламент. ПВД се наметнува за време на локалните избори во 1992 г. и нејзиниот лидер Риза Халими беше избран за градоначалник на Прешево. Инаку, во март 1992 г. се направи голема политичка чистка, бидејќи албанското политичко раководство на Прешево, Бујановац и Медвеѓе организира референдум (кој не беше признат од страна на Белград) за културна и политичка автономија на долината на Прешево и нејзино спојување со Косово.⁹⁶ Меѓутоа, овој проект не беше спроведен и во 1993 г. албанските партии во долината на Прешево се кандидираа повторно на изборите во Србија.⁹⁷

Економското ембарго против Србија во 1992 г. како и нејзината меѓународна политичка изолација оставаат последици и на Прешевската Долина. Имено, од појавувањето на УЧК на Косово во 1997 г. зголемен е притисокот врз албанското население во Србија. Тој се зголеми уште повеќе за време на бомбардирањата на НАТО во 1999 г. Тогаш се известуваше за кршење на човековите права од страна на паравоената српска војска и бројните убиства на албанските цивили.⁹⁸ По донесувањето на воено-техничкиот договор на Куманово со кој се формализира српското воено повлекување од Косово, во јуни 1999 г. бројни трупи (меѓу кои и 3. корпус на Приштина) се распоредува во долината на Прешево.⁹⁹ Ова повторно позиционирање на армијата и стравот од репресалии претставуваа основа за пребегнување на 25.000 албански бегалци во правец на „демилитаризираната зона“ и кон Косово.¹⁰⁰

Во 1990 г. герилата која потврди дека е претставник на Албанците во Прешевската Долина изврши неколку вооружени напади чија цел беа српски полицајци и војници.

.....
95 На оваа тема, погледнете: Humanitarian Law Center (2003).

96 Во албанската националистичка реторика, регионот на Прешево се нарекува „Косова линдоре“ т.е. Источно Косово.

97 Случај на аналогна претстава за референдумот организиран истата година во Македонија проследен со зголемување на учеството на албанските политички партии во владата на Македонија.

98 Погледнете: Humanitarian Law Center (2003).

99 Тој ги ззема јавните зданија, училиштата, старите државни претпријатија и др.

100 Со пречник од 5 км и должина од 150 км. ГСЗ („Ground Safety Zone” - GSZ) беше создадена по договорот во Куманово заради одвојување на српските сили од оние на КФОР. Употребена како споредна база на УЧПМБ (погледнете подолу) ГСЗ подоцна беше преземена од српските сили за безбедност со дозвола, но и под контрола на НАТО.

Оваа армија за ослободување на Прешево, Медвеѓе и Бујановац (Ushtria Çlirimtare për Preshevë, Medvegjë dhe Bujanoc – УЧРМБ) која брои меѓу 800 и 1.500 борци се снабдува со оружје од Косово и го користи воениот кадар на ветераните на УЧК, таа е финансирана од страна на дијаспората. Овие целни напади се почести и против силите за безбедност и поттикнува акции на српските воени сили. Ситуацијата набрзина се разгоре и имаше цивилни и воени жртви од двете страни. Единствено со вмешувањето на НАТО во март 2001 г. беше изнајдено решение меѓу албанските борци и официјалните воени сили. Оваа „декларација за демилитаризација“ е потпишана во мај 2001 г. помеѓу УЧРМБ и НАТО. Со неа се предвидува демобилизација и разоружување на УЧРМБ, како и амнестија за нејзините членови. За возврат, во долината беше предвидено создавање полиција со мешан состав, како и зголемена застапеност на Албанците во јавната администрација. Друга важна рамка за договорот е секако гаранцијата дадена од страна на УЧРМБ за враќање на југословенската армија во „зоната на безбедност“ која се протега долж границата.

Само неколку денови од потпишувањето, југословенската армија се врати во овие чувствителни зони. И покрај неколкуте изолирани инциденти заради спротивставените мислења меѓу лидерите на УЧРМБ и потпишаниот договор со НАТО, ситуацијата се враќа во некаква нормала.¹⁰¹ Со цел за стабилизација на регионот, од страна на српската влада беше формирана мултиетничка полиција, како и „Центар за координација на Прешево, Медвеѓе и Бујановац“. ¹⁰² Сепак, Центарот за координација не ги одржа во основа своите ветувања. Според домашните набљудувачи, ситуацијата постепено се подобруваше во прешевската општина¹⁰³. Забележан е напредок во областа на полицијата, медиумите, застапеноста на албанците во администрацијата и во судските институции. Меѓутоа ситуацијата останува и понатаму тешка во Бујановац каде што нема видлив напредок на меѓуетнички план и во однос на застапеноста на Албанците во општинските институции.¹⁰⁴ Што се однесува пак до Медвеѓе, бројноста на Албанците во селата драстично се намали, посебно по враќањето на армијата на границата со Косово.¹⁰⁵

.....
101 На оваа тема, погледнете на: International Crisis Group (2006).

102 Програмата на ова тело се нарекува „План Човиќ“ (Човиќ) според името на иницијаторот, вицепремиерот Небојша Човиќ.

103 Разговори реализирани во долината на Прешево во ноември 2006 г.

104 Според Боб Чурчер (Bob Churcher), не се исклучени повторни паравоени активности, бидејќи стратегијата која ја зазема НАТО не придонесе за трајно помирување во оваа зона (Bob Churcher 2003). Политичката платформа одобрена од Советот на албанските политички партии во долината на Прешево во јуни 2004 г. го изразуваше незадоволството и во однос на статусот на неговата вистинска вредност и повикуваше на промена на постоечката ситуација во регионот (погледнете на: „Kës hilli konsensual politik i partive politike shqiptare të luginës së Preshevës, Platformë – Parimet“), 21 јуни 2004 г. Дури и умерениот политичар Риза Халими испрати алармантен повик до прозападно ориентираните српски претставници за подобрување на политичката и социо-економската ситуација на Албанците во овој регион (Бота сот, 26 јуни 2006 г.).

105 Во 2004 г. околу 6.000 бегалци од Медвеѓе пребегнаа на Косово. Постои голема можност тие никогаш повеќе да не се вратат во нивните родни села, поради сè помалата перспектива за вработување.

Треба да се истакне дека сите албански политички партии во долината на Прешево не учествуваа на изборите во Србија во јануари 2007 г., и покрај донесената одлука за потпишување на сеалбански договор за излегување со заедничка листа наречена „Коалиција на Албанците - долината на Прешево“.¹⁰⁶ Трите партии произлезени од УЧПМБ исто така ја напуштија коалицијата и одлучија да ги бојкотираат изборите, и покрај апелот за учество на истите од страна на раководството на Косово и на Албанија.¹⁰⁷

И покрај овие несогласувања, Албанците од долината на Прешево малку по малку сфаќаат дека нивната иднина е во Србија, и покрај нивната силна желба да му се приклучат на Косово. Меѓутоа, сепак имаат намера да лобираат и да извршат притисок врз косовската елита за да може истата во рамките на можностите да го изедначи нивниот статус со оној на Србите на Косово, нагласувајќи ја можноста за припојување на Прешевската Долина на Косово под хипотеза дека истата ќе биде поделена и српското мнозинство ќе се врати во Србија. Впрочем командантот на КФОР неодамна потврди дека во случај на немири на северот на Косово, не е исклучена можноста да се примени ефектот на домино во Прешевската Долина.

Што се однесува пак до политичките и идеолошките барања на УЧПМБ или на албанските политички партии во оваа област, да истакнеме дека ниту еден манифест, изјава или политичка акција не содржи во себе каква било религиозна содржина или порака.

Сепак интересно е да се забележи дека одредени двоумења и замрзнување на односите помеѓу локалните албански лидери во врска со нивното учество или неучество во политичкиот живот на Србија среќаваме и во исламските институции во долината на Прешево. Тие се исто така поделени во зависност од нивните ставови кон исламските институции во Србија. Меѓутоа, пред да го начнеме ова прашање, да видиме најнапред каков бил развојот на верскиот живот и исламските институции во долината на Прешево.

.....
106 Составена од ПВД на Риза Халими и Демократската унија на долината (Unioni Demokratik i luginës – UDL) на Скендер Дестани.

107 Неколку дена по распуштањето на Демократската партија на Албанците (Partia Demokratike Shqiptare – PDSH) на Рагми Мустафа, Движењето за демократски прогрес (Lëvizja e Progresit demokrat – LDP) на Јонуз Муслиу одлучи да се повлече од изборната трка. Претседателот на Националната демократска партија (Partia Demokratike shqiptare – PDK) со седиште во Бујановац, Неџмедин Саџипи, исто така ги бојкотира изборите и се откажа по сила на приликите и од учество на гласачките ливчиња на другите политички партии. Сите партии кои апстинираа јасно се искажаа во полза на реактивирање на проектот за автономија од 1992 г. За да се сфатат аргументите на едните и другите за (не)учествувањето на овие избори, треба да се види ретранскрипцијата од телевизиската емисија „Shqip“ на албанската телевизиска куќа Топ канал (Top Channel) која ги собра на едно место во јануари 2007 г. Рагми Мустафа, Јонуз Муслиу, Риза халими и Скендер Дестани. Достапно на: <http://www.presheva.com/press/2007/shqip-170107.html>.

3.2. Развој на муслиманскиот верски живот и исламските институции

Со расцепот на Југославија, исламските институции во Србија се поделени помеѓу три посебни административни целини: муфтинијата во Приштина, муфтиството¹⁰⁸ во Белград и она во Санџак. Исламските институции во долината на Прешево, поточно Исламската заедница на Прешево (Bashkësia Islame e Preshevës), Бујановац (Bashkësia Islame e Bujanocit) и Медвеѓе (Bashkësia Islame e Medvegjës) сè уште претставуваат дел од партијата на БИК.¹⁰⁹ На тој начин тие ги задржале старите односи со БИК кои ги имале пред 1990 г., иако од територијална, административна и политичка гледна точка долината на Прешево претставува дел од Република Србија.

Во 2003 г., малку по склучување на договорот за демилитаризација на регионот, се основа нова исламска организација од страна на мала група имами: се работи за Исламската заедница на Прешево, Бујановац и Медвеѓе (Bashkësia Islame e Preshevës, Bujanocit dhe Medvegjës-BIPBM). Оваа иницијатива беше строго осудена од страна на БИК и постоечките исламски заедници во долината на Прешево. Нејзините промотори беа третирани како „државни имами“ или „соработници на српските тајни служби“.¹¹⁰

Според актерите блиски до исламската заедница на Прешево, БИПБМ ја има поддршката на српската влада, бидејќи таа е покровител на собирот на исламските институции во долината на Прешево и на оние од Санџак, од Белград и од Војводина во рамките на општинската исламска институционална структура во Србија. Што се однесува до представниците на БИПБМ, тие го признаваат фактот дека верскиот живот не може да биде организиран поради „манипулациите“ на БИК.¹¹¹

Поранешниот муфтија на Бујановац, Неџмедин Сакипи, игра важна улога во овој процес. Близок до Центарот за координација на Прешево, Бујановац и Медвеѓе, тој има амбиции кои пред сè се политички.

Всушност, во март 2006 г. тој официјално ја напушта функцијата муфтија за да ја создаде ПДК и да се претстави како кандидат на општината Бујановац. Сакипи истакнува дека неговата партија „нема верски карактер, туку политички (...) впрочем, верата не треба да се политизира и јас тоа нема да го направам. Верата треба да има влијание врз политиката, а не обратно“¹¹². Тој ги зацврстува своите политички ставови,

.....
108 „Муфтиство“ е еквивалент на босњачки/хрватски/српски јазик, а на албански јазик се употребува зборот „муфтиние“ (види во забелешка 6).

109 Исламската заедница на Прешево раководи со 24 џамии, таа во Бујановац со 18, а таа на Медвеѓе со 2 џамии.

110 Белгзим Камбери, „Муслиманските заедници во Србија: кон унификација?“, објавена во Хапи - корак, септември 2006 г., преведено од „Courrier des Balkans“ и достапно на: <http://balkans.courriers.info/article7023.html>.

111 Ибид.

112 Интервју достапно на веб-страницата <http://www.bujanocionline.tk> од 10 март 2006 г.

промовирајќи ја идејата за автономија на она што го нарекува „источно Косово“,¹¹³ повикувајќи го населението да не учествува на последните избори во Србија.

Од распаѓањето на Југославија, исламските институции во долината на Прешево поминуваат низ криза од административен и верски карактер. Создавањето на БИПБМ одразува загриженост во однос на статусот, но исто така, во поширока смисла во однос на општата ситуација во долината на Прешево. Предвидени беа и други решенија на верски план, и тоа: нацрт-планови за два плана со цел да се изнајде некој модел по политичките превирања во 1990 г. Првиот, оној на муфтијата на Белград во кој е содржана институционализација на исламската заедница на Србија поделена на три региони, Санџак, долината на Прешево и третиот регион во чиј состав влегуваат Белград, Нови Сад и Ниш. Овој план беше одбиен од страна на претставниците на Прешевската Долина. Вториот, оној на муфтијата на Санџак, предвидуваше поделба на четири региони, со основањето муфтиство во Војводина.

Планот предложен од санџачкиот муфтија бил прифатлив од албанските верски претставници од Прешевската Долина, но истовремено и отфрлен од страна на Белград кој го оспорува статусот на автономна целина на Војводина. Според еден раководител на исламската заедница на Прешево, муфтијата од Санџак ги прифатил сите нивни барања: територијална целина на идната „Исламска заедница на долината на Прешево“, широка автономија на нивните активности, право на сопствени извршни органи и одржување специјални односи со БИК. Овој позитивен прием на албанските барања од страна на муфтијата на Санџак наликувал на неговиот сличен став наспроти Белград и врските кои ги одржувал со Исламската заедница на Босна и Херцеговина. Овој свој став тој го објаснува со потребата да ја искористи поддршката на исламските заедници на долината на Прешево во склоп на своите амбиции да го добие управувањето над идната заедничка исламска институционална структура на Србија. Уште повеќе, дадената поддршка на овој план од страна на албанските верски претставници се чини во најголема мера беше овозможена од БИК, од мнозинството на политичката класа општински раководители на долината, како и од екипата косовски преговарачи за статусот на Косово. Во септември 2006 г. во Нови Пазар се одржа состанок на оваа тема со присуство на исламските претставници на Прешевската Долина, на оние од Санџак, од Белград и од Војводина.

Беа дадени јасни знаци во смисла на проширување на врските помеѓу исламските заедници на Прешевската долина и српската власт. Првиот показател значеше пресвртница во позицијата на Владата наспроти БИПБМ, којашто се чинеше охрабрувачка од самото основање. Вториот показател е државното финансирање на дополнителните часови по исламска религија, во државните училишта, кои ќе ги извршуваат наставници одредени од локалните исламски институции.¹¹⁴ Според претставниците Исламската заедница на Прешево, повеќе од 90 % од учениците следат теоретски и практични часови по исламска вероисповест. Овие ученици се служат со прирачници подготвени од муфтиството на Санџак, а потоа преведени на

.....
113 Види во забелешка 96.

114 Финансирање овозможено со усвојувањето на новиот закон во 2004 г. кој се однесува на верските заедници во Србија.

албански јазик. Последниов податок предизвикува немир поради соработката помеѓу исламските институции во Србија чија цел е создавање заедничка децентрализирана структура во Србија.

3.3. Заклучок

Како резиме, развојот на исламските институции во долината на Прешево покажува дека развојот на политички план на Косово и во Србија имаат директно влијание врз развојот на верските институции и муслиманскиот верски живот воопшто. Се потврдува дека албанските верски претставници ги зацртале своите позиции во однос на институционалната иднина за избор на доминантните политички партии.

Останува да се види која ќе биде судбината на БИПМБ, која е маргинализирана по последните случувања. Ако опстане, возможно е нејзино инструментализирање од страна на албанските политички субјекти кои се стремат да го оживеат проектот за автономија од 1992 г. Ова ќе зависи во најголема мера од решавањето на статусот на Косово. Тој неспорно ќе влијае врз иднината на Прешевската Долина, интеграцијата на албанското население и неговите верски институции во српското политичко-правно устројство. Развојот на овој процес е од значење за развојот и стабилизацијата на политичката сцена на Белград.

Најпосле, неосафистичкото движење се чини особено маргинализирано во долината на Прешево, за разлика од она што би го помислиле на прв поглед, разгледувајќи ја оваа стратешка зона на транзит и граници помеѓу државите. Еден единствен имам кој се школувал на Универзитетот во Медина и кој работи во Бујановац е поврзан со ова движење. Неговите проповеди систематски се следени од страна на одговорните лица при локалната исламска заедница. Во случај на искривена интерпретација на ханефитскиот мадххаб, неговиот договор со важност меѓу три и шест месеци нема да му биде продолжен (идентична процедура со онаа на БИЈК).

Крај на хегемонијата на СДА и институционалното вкоренување на неосалафизмот

Гзавје Бугарел¹

1. Политичките и верски еволуции на муслиманската/ бошњачката заедница до Дејтонскиот договор

Босна и Херцеговина не го избегна бранот на националистички мобилизации кој го одбележаа југословенскиот простор од крајот на 80-тите години, како што и укажува победата на трите главни националистички партии на изборите во ноември 1990 (30,4 % од гласовите за муслиманската/ бошњачката СДА², 25,2 % за српскиот СДС³ и 15,5

.....
1 Гзавје Бугарел е истражувач при Националниот центар за научни истражувања (ЦНРС, УМР 8032 Турски и османлиски студии, Париз). Главните негови публикации се *Босна, анатомија на конфликт*, (Paris, La Decouverte) (1996); (кораководена од Натали Клаје); *Новиот балкански ислам. Муслиманише јосјо комунистички агитери 1999-2000*, (Paris: Maisonneuve & Larose) (2001); (кораководена од Елиса Хелмс и Гер Дузингс); *Новиот босански мозаик, идентитети, секавања и морални побарувања во пост-воена земја*, Aldershot: ashgate (2006).

2 Во септември 1993 г. едно бошњачко собрание (*Bošnjački sabor*) кое заседаваше во Сараево одлучи да го замени националното име *Муслиман (Musliman)* со Бошњак (*Bošnjak*). Затоа го користиме името Муслиман/ Бошњак за предвоените и воените периоди, а терминот Бошњак за повоениот период. Впрочем, терминот Бошњак е единствениот кој се реферира само на членовите на муслиманската/ бошњачката нација и не треба да се меша со терминот Босанец (*Bosanci*), кој реферира на сите жители на Босна и Херцеговина.

3 Српската демократска партија (*Srpska demokratska stranka – SDS*) на Босна и Херцеговина е предводена од Радован Караџиќ од 1990 до 1996 г. Претходно тој е поврзуван со хомонимната партија формирана во Хрватска и во почетокот на 1990 година тој се приближува со Социјалистичката партија на Србија (Поранешен комунистички СПС) на Слободан Милошевиќ по неговата изборна победа во декември 1990 г. Најпрвин тој изјавуваше дека е за задржувањето на Босна и Херцеговина во рамките на југословенската федерација, но по самостојноста во 1991 г., тој беше за територијална поделба на Босна и Херцеговина на етничка база.

% за хрватскиот ХДЗ⁴, наспроти 20,5 % за граѓанските партии⁵). Националистичката мобилизација на Муслиманите/ Бошњацие зазема посебни форми, и тоа поради две причини: од една страна, нивниот национален идентитет, службено признат кон крајот на 1960 години, кој се кристализира околу исламот како главен бележник на идентитетот, а од друга страна, Босна и Херцеговина имаше три уставотворни нации (Муслимани/ Бошњаци, Срби и Хрвати⁶) и од 1990 година беше повторно цел на територијални претензии од страна на соседните републики Србија и Хрватска.

Овие претензии, заедно со несогласувањето меѓу националистичките партии за иднината на Босна и Херцеговина, го објаснуваат отпочнувањето на конфликтот во 1992 г. каде српските и хрватските националисти ќе употребат и „етничко чистење“ на систематски начин. Конфликтот ќе резултира со раселување на повеќе од половина од населението, ќе предизвика 100.000 жртви (85 % од цивилните жртви се Муслимани/ Бошњаци) и ќе заврши во декември 1995 г. со потпишувањето на Дејтонскиот договор. Истиот предвидува поделба на Босна и Херцеговина на два дела, ентитети, Федерацијата на Босна и Херцеговина (позната и како „Хрватско-бошњачка Федерација“, бидејќи беше поделена на десет кантони - пет бошњачки, три хрватски и два „мешани“) и Република Српска (РС).

1.1. Партијата за демократска акција (СДА): од маргиналност до хегемонија

1.1.1. Исламското движење во средиштето на повторно обединување на политичките муслимански/ бошњачки елити

Главната особеност на Партијата за демократска акција (Странка Демократске Акције - СДА) е дека во мај 1990 година таа е составена од членови на исламско движење кое дотогаш беше маргинално. Всушност, бројни членови основачи на СДА, почнувајќи од самиот Алија Изетбеговиќ⁷, се членови на панисламската организација „Млади муслимани“ (Млади Муслимани) формирана кон крајот на 1930 години и распуштена во 1947 г. Таа одново станува активна од 1960 година во рамките на истата исламска

.....
4 Хрватската демократска заедница (*Hrvatskademokratska zajednica* – HDZ) во Босна и Херцеговина е многу блиска со нејзината хомонимна партија формирана во Хрватска на почетокот на 1990 година од Фрањо Туѓман која победи на изборите во таа република во април. ХДЗ во Босна и Херцеговина се изјасни за независност на оваа република, но од летото 1992 се залага за територијална поделба.

5 Во Босна и Херцеговина партиите со предзнак „граѓански“ се политички партии кои се противат на територијалната поделба на Босна и Херцеговина и посакуваат да се заменат босанските институции од консоцијативен тип во институции од типот „граѓански“ (еден граѓанин, еден глас). Главните „граѓански“ партии во 1990 година се Социјалдемократската партија (*Socijaldemokratska partija* – SDP), поранешна комунистичка) и Унијата на босанските социјалдемократи (*Unija bosanskih socijaldemokrata* – УБСД).

6 Во 1991 г. Босна и Херцеговина броеше 4.364.574 жители, од кои 43,7 % Муслимани/ Бошњаци, 31,4 % Срби, 17,3 % Хрвати и 5,5 % Југословени.

7 Алија Изетбеговиќ (1925-2003) беше член на движењето „Млади муслимани“ и за тоа беше осуден во 1946 г. Повторно ќе биде осуден заедно со други дванаесет лица во 1983 г., за пишување и ширење на една „Исламска декларација“ со панисламска инспирација и организирање тајна посета на една делегација југословенски муслимани во Иран. Тој станува претседател на СДА, а потоа претседател на колегијалното претседавање на Република Босна и Херцеговина и истата функција ја извршува без престан до 1996 г.

заедница („Исламска заедница“) во Босна и Херцеговина, а оваа млада генерација на исламисти успева да регрутира нови симпатизери кај учениците на медресата во Сараево. Во 1990 година, капацитетот на ова малцинско исламско движење да ја предводи националистичката мобилизација на муслиманската/ бошњачката заедница се објаснува пред сè со негодувањето на политичките елити да ја прекинат врската со југословенската идеја и со недостатокот на секакви национални муслимански/ бошњачки институции од секуларна природа, Исламската заедница ја презеде тогаш улогата на замена на национална институција.

Во почетокот, СДА имаше за цел да ги собере сите муслимани (во религиозна смисла) на Југославија, но формирањето албански, турски и ромски партии доведе до неуспех на оваа идеја. Во рамките на муслиманското/ бошњачкото население, а особено нејзините урбани елити и работничко население, силната врска со југословенската идеја и ниското ниво на религиозни практики објаснуваат зошто на почетокот партијата се соочи со ограничен одговор. Но, потоа сооднесувањето на локалните комунистички водачи, како што е Фикрет Абдиќ во регионот на Бихаќ, објективниот сојуз на трите главни националистички муслимански/ бошњачки, српски и хрватски партии против СДП и нивниот намерен начин на иницирање тензии меѓу заедниците, ја објаснува нивната победа на изборите.

Откако дојдоа на власт, веднаш по изборите во ноември 1990 г., националистичките партии си ги поделија меѓусебно функциите на власт исклучиво врз основа на припадност на една или друга заедница, што доведе до безбројни битки за превласт и брзо трошење на државниот апарат. Но, додека СДС и ХДЗ го искористија ова за да ги постават темелите на нивните идни самопрогласени „републики“, СДА се соочи со двојна спротивставеност. Од една страна, нивниот национален проект минува низ фаза на меѓународно признавање на независна Босна и Херцеговина и треба барем формално да ги почитува правните институции. Од друга страна, во својата стратегија за превласт СДА се потпира на административни и менаџерски елити произлезени од Комунистичкиот сојуз. Основачите на СДА се принудени тогаш да воспостават паралелни мрежи на власт, кои ќе им овозможат да ја сочуваат контролата на идеолошките и клиентелистички обединувања на муслиманските/ бошњачките елити.

1.1.2. СДА става своја рака врз клучните сектори на државниот апарат

Така, избувнувањето на војната во април 1992 г., а потоа хрватско-бошњачките судири една година подоцна, го наведоа СДА да се доближи до СДП и до другите „граѓански“ партии, чии членови влегоа во колегијалното претседателство во мај 1992 г. и во централната влада во септември 1993 г. Но, фактички власта е конфискувана од Алија Изетбеговиќ и неговото блиско опкружување. Основачите на СДА ги монополизираат посебно амбасадите ситуирани во муслиманскиот свет или во земјите кои имаат силна бошњачка дијаспора. Со тоа, тие ги контролираат движењата на финансирањето на војната, централната фигура во нивното поставување останува Хасан Ченгиќ⁸.

.....
8 Хасан Ченгиќ е поранешен ученик од медресата во Сараево и еден од обвинетите во судскиот процес од 1983 г. (види во фуснотата бр. 6).

Дистрибуцијата на оружје според критериуми на идеолошка припадност го објаснува подоцна капацитетот на СДА да ги отстрани официрите кои беа против нивната политика и да ја обезбедат контролата на воената хиерархија.

Сличен процес се случува и во другите стратешки сектори, како што се тајните служби, потоа прогресивното воспоставување на власта на централната влада во рамките на териториите под бошњачка контрола и истиот се протега и до разни сектори на администрацијата и економијата. Овој процес се забрзува уште повеќе по формирањето на Хрватско-бошњачката Федерација во март 1994 г. СДА тогаш ја раскинува својата коалиција со „граѓанските“ партии и повторно склучува коалиција со националистичките партии, во која СДА и ХДЗ извршуваат всушност власт без поделба на нивните респективни територии. Истовремено, СДА ќе направи брза обнова на своите кадри, неколку од нив ја раскинаа нивната врска со партијата поради нивните стратешки несогласувања (управување со хрватско-бошњачките односи, усвојување или противење на разните планови за мир итн.) или едноставно поради лични ривалства, а истите беа заменети од универзитетски професори, директори на претпријатија или високи офицери кои во СДА гледаа можност за нивна политичка преобразба.

Додека старите комунистички елити играат активна улога во појавата на нова држава-партија, исламското движење останува главниот корисник. Од една страна, неговите претставници продолжуваат да ги контролираат водечките тела на партијата, како и неколку стратешки сектори (дипломатија, тајни служби, политичко водење на армијата итн.). Од друга страна, припаѓањето на новото исламско движење или братството на суфисти накшбendi⁹, реална или претпоставена врска со поранешен „Млад муслиман“, религиозна практика што е повидлива отколку скорешна, се гаранции за брзо искачување во рамките на партијата и државниот апарат. Воениот период е обележан истовремено со зајакнувањето на политичката хегемонијата на СДА во териториите под бошњачка контрола и со зајакнувањето на централната позиција на исламското движење во рамките на оваа партија, како што потврдува и маргинализацијата на премиерот Харис Силајџиќ, којшто сè повеќе е непријателски настроен кон неформалните практики и стратешки избори на водечките сили на СДА.

1.2. Националниот проект на СДА: помеѓу босанскиот територијален интегритет и бошњачката политичка сувереност

1.2.1. СДА наспроти забрзувањето на југословенската криза

За време на своето формирање, СДА се изјаснува за опстанокот на Југославија, затоа што таа овозможува опфаќање на панисламските амбиции на нејзините основачи со пројугословенските чувства на потенцијалниот електорат. Од оваа епоха, СДА го

.....
⁹ Братството накшбendi е братство на суфисти кое се појави во Централна Азија во 14 век и кое забележа значаен развој на Балканот во 19 век. Таа е релативно блиска со сунитската верба и го сочинува најдобро инсталираното братство во Босна и Херцеговина.

одобрува хрватско-словенечкиот проект на „конфедерализација“ на Југославија¹⁰. Како и да е, тогаш ќе се случи првата внатрешна криза во септември 1990 г., кога тие што се залагаа за усвојување на националното име „Бошњак“¹¹ и на лаичка дефиниција на националниот муслимански/ бошњачки идентитет се исклучени од партијата и ја формираат тогаш Муслиманската бошњачка организација (*Muslimanska bošnjačka organizacija* - МБО).

Во текот на 1991 година, драматичното забрзување на југословенската криза ги принуди водачите на СДА да се сконцентрираат на формулацијата на нивниот национален проект. Нивната прва стратешка дилема која треба да ја решат беше нивното позиционирање наспроти југословенската федерација. Во пролетта 1991 година, Алија Изетбеговиќ и Киро Глигоров, претседател на Република Македонија, се изјаснуваат за „асиметрична федерација“, поставувајќи се на тој начин на пола пат меѓу хрватско-словенечките и српско-црногорските проекти. Но, за водачите на СДА, пред сè, се работи за купување време на внатрешен план и на бодови на дипломатски план, во перспективата на неизбежен судир. Доказ за тоа е дека кога СДА и МБО во август 1991 г. склучуваат „историски српско-муслимански договор“ кој предвидува Босна и Херцеговина да опстане во рамките на редуцирана Југославија со замена за сочувување на нејзиниот територијален интегритет, истиот е одбиен од владејачките структури на СДА. Оттогаш, партијата се залага за пат кон независност (објавување на сувереноста во Собранието во октомври 1991 г., организирање референдум за самоопределување во март 1992 г.), опција што ѝ осигура тактичка поддршка од ХДЗ, но ја наведе на директен судир со СДС. Најпосле, СДА побара да се издејствува територијална самостојност на регионот Санџак, сместен на границата помеѓу Србија и Црна Гора (види во делот 4.2.1.).

1.2.2. Босанскиот конфликт и искушението за формирање национална муслиманска/ бошњачка држава

Избувнувањето на војната во април 1992 г., „етничкото чистење“ од страна на српските сили, а потоа и од хрватските сили, па потоа преговорите за планови на мирот кои предвидуваа формирање неколку кантони и/ или етнички ентитети го соочија СДА со многу побрза и драматична перспектива за иднината на муслиманската/бошњачката нација, имено поделбата на Босна и Херцеговина. Во прво време, СДА и „граѓанските“ партии ги одбиваат и планот Кутилеро (април 1992 г.) и планот на Венс и Овен (јануари 1993 г.) во името на територијалниот интегритет на Босна и Херцеговина. Всушност, СДА го чува ХДЗ како владејачки партнер и развива своја лична хегемонија во териториите под бошњачка контрола. Оваа конфигурација ќе биде спротивна, почнувајќи и од пролетта 1993 г., бидејќи и по влегувањето на „граѓанските“ партии во владата, водачите на СДА изгледаат сè попримамени од идејата да се откажат од одбраната на Босна и Херцеговина за да се посветат на формирањето на национална муслиманска/ бошњачка држава.

.....
10 Во 1989/1990 г. Словенија и Хрватска предложија „конфедерализација“ на Југославија, инсистирајќи особено на исчезнувањето на федералната армија, што би го олеснило нивниот од кон независноста, додека Србија и Црна Гора инсистираа за „федерален“ проект, сакајќи всушност да ги зајакнат своите овластувања во федерацијата, превземајќи ги истите од спомнатите уставотворни републики.

11 Види во фуснотата 1.

Но, треба да се истакне дека оваа идеја не е синоним на формирање исламска држава во која институциите и законите би биле основани на шеријатот. Свесни дека муслиманите во Босна и Херцеговина и на Балканот се верско малцинство во Европа, дека мнозинството се длабоко поврзани со нивниот европски идентитет и во голема мера секуларизирани и дека секаков обид за креирање исламска држава ќе се соочеше со непремостливи пречки, водачите на СДА не планираат сериозно таква евентуалност. Од друга страна, продолжуваат да зборуваат за присуството на српското и на хрватското малцинство во склоп на една национална муслиманска/ бошњачка држава, а тоа значи дека не предвидуваат политика на систематско „етничко чистење“, од стратески причини од една страна (барање поддршка од страна на меѓународната заедница, одбивање да им дадат на српските и на хрватските сили поддршка бидејќи им се спротивставуваат итн.) и морални (одговорноста според Коранот да се бранат немуслиманските малцинства итн.), од друга.

Во тој контекст, тешкиот судир кој ги спротивставуваше Алија Изетбеговиќ и Фикрет Абдиќ во рамките на СДА, не значи и различна основна идеја за територијалната поделба, но се заснова на финалноста на таквата поделба: Изетбеговиќ и неговото опкружување, грижни да состават одржлива и самоопстојувачка држава, сакаат да добијат пристап до меѓународните води (Брчко, Неум), Абдиќ, напротив, цели на чувството на верност на муслиманскиот/ бошњачкиот ентитет кон соседните Србија и Хрватска и им придава помало значење на територијалните прашања. Конфликтот меѓу Изетбеговиќ и Абдиќ не се темели врз начелото на територијален интегритет на Босна и Херцеговина, од кој и двајцата се чини дека се спремни да се откажат, туку врз сувереноста на муслиманската/ бошњачката нација. Доказ за тоа е дека бошњачкото собрание (*Bošnjački sabor*) кој се одржа во септември 1993 г. во Сараево истиот ден гласа против планот Овен-Столтенберг и усвојувањето на националното име „Бошњаци“. Напротив, во нивниот проект за формирање муслиманска/бошњачка национална држава, основачите на СДА не се судруваат само со „граѓанските“ партии, туку и со неколку националистички интелектуалци (Русмир Махмутџеџаџиќ итн.) и армиски офицери (Сефер Халиловиќ итн.), како и со претставници на населенијата што потекнуваат од регионите кои би требало да останат под српска или под хрватска контрола. Дури по формирањето на хрватско-бошњачката федерација во март 1994 г., премиерот Харис Силаџиќ се спротивстави на нивната политика на заобиколување на легалните институции со обнова на коалицијата СДА-ХДЗ. Тоа е и причина за силните спротивставувања во рамките на истата муслиманска/ бошњачка заедница поради која основачите на СДА постојано требаше да го реформулираат нивниот национален проект и да го приспособат на околностите. Алија Изетбеговиќ во овој контекст играше двојна улога на харизматичен водач и арбитар.

1.2.3. Босански територијален интегритет и/ или бошњачка сувереност: реформулација на историска дилема

Дилемите со кои се соочуваат основачите на СДА за време на војната водат до голема противречност со која се соочуваат муслиманите/ Бошњациите од крајот на османлиското време и кое ги судрува сочувувањето на територијалниот интегритет на Босна и Херцеговина и афирмацијата на политичката сувереност што ѝ припаѓа на муслиманската/ бошњачката заедница. Претворајќи се во промотори на независноста на Босна и Херцеговина и на искачувањето на муслиманите/ Бошњациите на статус на нација во целосна смисла, основачите на СДА прекинуваат со претпазливоста на нивните претходници. Се разбира дека нивните иницијални проекти, независност на Босна и Херцеговина и сувереност на муслиманската/ бошњачката нација одат заедно, дури и се впишуваат во поширока перспектива на политичка и територијална унија на муслиманите во Западен Балкан. Но, во реалноста еволуцијата на односите на воена сила и преговорите за мир постојано ги принудуваат да се нишаат или да прават болни избори помеѓу овие две опции. Во последниот случај, постојано го привилегираат вториот термин, што прави основна разлика со „граѓанските“ партии и лаичките националисти и сугерира дека нивната идеолошка припадност не може, а да не влијае врз неколку стратешки цели.

Од оваа гледна точка, договорот од Вашингтон кој доведе до раѓање на Федерацијата во март 1994 г. за СДА образува вистинска отскочна штица. Се разбира, формирањето на Федерацијата го имплицира откажувањето од формирањето национална муслиманска/ бошњачка држава, што ќе ги разочара некои од основачите на оваа партија. Но, таа им овозможува исто така на водачите на СДА да избегаат од нивните лични противречности, соединувајќи ги фактички териториите под бошњачка контрола со перспективата на институционална реинтеграција на Босна и Херцеговина, обнова на практиките на заедниците со ХДЗ и смирување на стратешките недоразбирања со „граѓанските“ партии и дипломатска поддршка од САД на службено ниво и придобивање на материјалните ресурси на муслиманскиот свет на неслужбено ниво, како што и докажува посебно начинот на кој Иран ја снабдува со оружје босанската армија со премолчена согласност на американската администрација. Потпишувањето на Дејтонскиот договор во декември 1995 г. не претставува, од оваа гледна точка, ништо друго, освен привршување на процесот отпочнат дваесет месеци порано и отвора пат за нови дилеми и нови стратешки дополнувања (види во делот 2.2.).

1.3. Еволуциите на босанскиот ислам: зајакнување на Исламската заедница и спроведување на неосалафистички мрежи

1.3.1. Главните верски движења по завршувањето на комунистичкиот период

Од 1989/1990 г., бран на внатрешно оспорување во Исламската заедница водеше до оставка на главните одговорни лица, поврзан со комунистичкиот режим и им овозможува на членовите на исламистичкото движење да се здобијат со службеното неделно тело „Преродба“ („Preporod“). Но, за време на организираните избори по оваа

криза, кандидатите кои ги поддржуваше ова движење се победени, Мустафа Церик не успеа да биде реизбран за *реис-ул-улема* на Југославија наспроти Јакуб Селимовски, со потекло од Македонија. Во Босна и Херцеговина дури и Салих Чолаковиќ, близок до неосалафистичките идеи, е избран на чело на исламските верски институции на Босна и Херцеговина и од 1991 г. пак ја презема контролата на „*Преродба*“. Овој неуспех на членовите на исламистичкото движење да ги освојат верските институции треба сепак да се релативизира. Од една страна, тој не го спречува добивањето поддршка од бројни улеми (религиозни кадри) и инструментализирањето на верските собирања и симболи за време на изборната кампања. Од друга страна, доаѓањето на власт на СДА, дислокацијата на Исламската заедница на Југославија и избувнувањето на војната ги сменија односите на сила во рамките на верските институции. Во април 1993 г., Селимовски и Чолаковиќ се отповикани од нивните функции и Церик станува *реис-ул-улема* на Босна и Херцеговина¹². Верските лица, непријателски расположени на оваа смена, биле тие поврзани со поранешниот комунистички режим или блиски до неосалафистичките идеи, тогаш ќе се најдат во дефанзивна положба.

Исламската заедница на Босна и Херцеговина е перманентно погодувана од политиките на „етничко чистење“ (убиства на имами, систематско уништување на џамиите итн.) и се наоѓа одново покорена од владејачката партија, но од друга страна бележи евидентно зајакнување на нејзината институционална тежина во териториите под бошњачка контрола. Од една страна, нејзините институции бележат евидентна обнова, како што и докажува отворањето на пет нови медреси и две исламски педагошки академии во Зеница и во Бихаќ, како и формирањето позиции на регионални муфтии. Од друга страна, неколку улеми ќе се најдат со важни одговорности во рамките на владата, бидејќи премиерот Харис Силаџиќ и самиот беше поранешен ученик на медресата во Сараево, во дипломатијата, во армијата и во тајните служби. Ова институционално зајакнување се рефлектира и во политиките на авторитарна реисламизација што ја спроведуваат СДА и *Исламската заедница*, преку повторното воведување на веронауката во училиштата, присуството на имами и формирањето верски единици во рамките на армијата, или пак распределба на хуманитарна помош и друга статусна парична помош (семејства на маченици, воени сираци итн.) со помош на фондациите поврзани со СДА или исламските НВО.

1.3.2. Верските влијаниа на муслиманскиот свет пред и по војната

Во тој контекст треба да се разгледа влијанието на разни надворешни актери врз еволуцијата на босанскиот ислам. Всушност, на дипломатски план, бошњачките водачи не престанале да сметаат на поддршката од големите западни сили, но и на САД. Во овој контекст, муслиманскиот свет не претставува ништо друго освен рачка наменета за да ги изнесе од нивното укочување токму овие големи сили, како и еден голем

.....

12 Авторитетот на новата *Исламска заедница* на Босна и Херцеговина се протега теоретски до Санџак, до Хрватска, до Словенија и до муслиманската/ бошњачката дијаспора. Во практика, *Исламската заедница* на Црна Гора бара и таа да го извршува нејзиниот авторитет врз црногорскиот Санџак (види во делот 4.3.1.) Муфтиите од Нови Пазар, од Загреб и од Лубљана дејствуваат на доста самостоен начин и неколку *џемаџи* (локални заедници на верници) од дијаспората одбиваат да го признаат авторитетот на *Исламската заедница*. Една единица за дијаспората (*Ured za dijasporu*) е формирана во 1996 година со цел да ги набљудува активностите на *џемаџиите* од дијаспората.

извор на финансирање на нивните напори за војна. На стриктно идеолошки план, основачите на СДА од 1980 години одржуваат привилегирани односи со Исламската Република Иран, со суданските браќа муслимани и со турските исламисти. Верските единици на босанската армија се снабдени од чувари на иранската револуција, и Фатих ел Хасанејн, Суданец близо до режимот во Картум, кој игра клучна улога во поставувањето на паралелни мрежи на финансирање на СДА (види во делот 1.1.). Но, доколку Иран и Судан на тој начин придонесуваат за консолидација на новата држава-партија, тие не сакаат директно да влијаат на еволуцијата на босанскиот ислам.

За да се разберат влијанијата на муслиманскиот свет врз еволуцијата на босанскиот ислам, треба да се заинтересираме одблиску за внатрешните конфигурации на *Исламската заедница*. Во 1980-тите, влијанието на модернистичките муслимански интелектуалци кои живеат на Запад, се прочуло кај неколку млади бошњачки улеми (Мустафа Церик, Енес Кариќ итн.), додека неосалафистичките идеи се воведени од страна на други млади улеми поврзани со арапскиот свет (Салих Чолаковиќ, Халил Мехтиќ итн.). Почнувајќи од 1990 г., првите се политизираат и се доближуваат до исламското движење - Церик е еден од членовите основачи на СДА и ќе пристапи на функцијата *реис-ул-улема* благодарение на поддршката од оваа партија, а Кариќ станува министер за образование и култура, пред да го поддржи Харис Силаџиќ и да раскрсти со СДА во 1996 г. Неосалафистите, пак, се склопчуваат на нивните позиции во рамките на верските исламски институции, неколку муфтии на тој начин, кој повеќе е кој помалку, се поврзани со неосалафистичкото движење.

Истовремено, бошњачките неосалафисти се соединуваат со исламските НВО и со џихадистичките мрежи пристигнати во Босна и Херцеговина, почнувајќи од 1992 г. со првичното одобрување на водачите на СДА и *Исламската заедница*. Муфтијата од Зеница, Халил Мехтиќ, на тој начин станува главниот бранител на централна Босна и се потпира на нивните материјални ресурси за да го прошири своето лично влијание. Овој тип на сојуз со локалните одговорни верски лица им овозможува на неосалафистичките актери со потекло од муслиманскиот свет да ги спроведат нивните политики за реисламизација - засновани на примерот на нивниот џихад, условената распределба на хуманитарната помош и организација на веронаука и промоција на нивниот концепт за исламот. Но, оваа волја да се влијае врз босанскиот ислам по кусо време ќе предизвика тензии. Така, по судрувањата околу дозволеноста на одредени суфистички практики, странските муџахедини се повлечени од верските единици на босанската армија и регрупирани во рамките на единицата „ел-Муџахед“ (*el-Mudžahid*). Дури и начинот на кој џихадистичките мрежи и одредени НВО го оспоруваат монополот на верските институции и полноважноста на ханефиското *маџхаб* (правно училиште) (промоција на свои ритуали во ханбалитското *маџхаб*, отворање самостојни исламски центри, итн.) или во поширока смисла забелешките за одредени навики, обичаи (ставањето вреќи кафе кај тие што продаваат алкохол, напад на паровите кои се бакнуваат на јавно место итн.), предизвикуваат силни реакции во рамките на *Исламската заедница* и населението. Овие тензии растат уште повеќе по потпишувањето на Вашингтонскиот и на Дејтонскиот договор, бидејќи џихадистите ги гледаа овие договори како дефинитивно откажување од целта на формирање исламска држава во Босна и Херцеговина и како предавство од страна на водачите

на СДА. Фактот дека Дејтонскиот договор предвидува да заминат сите странски борци само ги зголеми нивните фрустрации, иако во месеците кои следуваа по крајот на конфликтот, повеќе стотици муџахедини добиваат босанско државјанство.

2. Политичките еволуции на бошњачката заедница по Дејтон

Во деценијата по потпишувањето на Дејтонскиот договор, Босна и Херцеговина бележи важни политички еволуции. Од една страна, заедничките тела постепено се зајакнуваат (унификација на царините и силите на сигурноста, формирање централни правни инстанци и проширување на овластувањата на централната влада, уставна реформа во 2002 г. која го проширува уставниот карактер на бошњачката, на српската и на хрватската нација на цела територија на Босна и Херцеговина итн.), дури иако ентитетите и кантоните задржуваат значаен дел од нивните овластувања и фискални ресурси и што неформалните практики што се појавија на почетокот на 1990-тите години го одбележуваат сè уште функционирањето на институциите. Од друга страна, босанскиот политички пејсаж се распарчува и станува разноличен, трите најважни националистички партии ја губат нивната хегемонистичка позиција во рамките на нивните респективни заедници. Но, сепак, политичкиот живот останува под доминација на поделбата според заедници и националистички надрдавања.

Овие еволуции на босанскиот политички пејсаж не можат да се објаснат без да се земе предвид волјата на меѓународната заедница за влијание врз внатрешната поставеност. Доказ за тоа е што секој висок претставник е асоцијација на одредена стратегија во оваа област: мандатот на Карл Билт (1996-1997) беше на тој начин одбележан со релативна дозвола на тоа што постои, додека мандатот на Карлос Вестендорп (1997-1999) со масовно прибегнување кон „овластувањата од Бон“ (наметнување законодавни мерки, отповикување избраници итн.), тој на Волфганг Петриќ (1999-2002) со идејата на „сопственост“ (ownership) и искуството на Сојузот за промена и тој на Педи Ешдаун (2002-2006) со користење на интегративните евроатлантски процеси како нов начин на притисок врз националистичките партии што се вратиле на власт. Но, тие го рефлектираат исто така и фактот дека социјалните ефекти на војната имаат тенденција да омекнат (обнова на слободата на движењето, обнова на недвижните добра итн.), но исто така тие остануваат белези на времето. Бројот на „враќање на малцинствата“ опаѓа, а особено почнувајќи од 2003 г. Нивниот вкупен број меѓу 1996 и 2006 г. претставува помалку од четвртина на раселените лица за време на војната.

2.1. Изборната загуба на СДА и губењето на идеологизацијата на бошњачкиот глас

2.1.1. Изборната загуба на СДА и распарчувањето на политичкиот пејсаж

По завршувањето на војната, СДА бележи нова внатрешна криза, Харис Силаџиќ дава оставка од позицијата премиер и формира сопствена партија, Партија за Босна и Херцеговина (*Странка за Босну и Херцеговину- СБиХ*). Сепак, зајакнувањето на СДА за време на војната ќе биде доказ дека за време на изборите во септември 1996 г. тие ќе имаат видлива доминација кај бошњачкото гласачко тело: тој всушност ќе прибере 54,3 % од гласовите во Федерацијата, наспроти 7,4 % за СБиХ, 7,9 % за СДП и 25,3

% за хрватскиот ХДЗ¹³. Во 1998 г. тој го маскира своето опаѓање, благодарейќи на коалицијата со СБиХ и други помали партии (49,2 % во Федерацијата, наспроти 16,8 % за СДП и 19,9 % за ХДЗ), но потоа ќе бележи вистинско опаѓање, како во проценти (26,8 % во 2000 г.; 32,7 % во 2002 и 25,5 % во 2006 г.), како и по бројот на гласови, добивајќи само 218.400 гласови во Федерацијата во 2006 г. наспроти 725.800 десет години порано. СДА се најде дури и во опозиција од 2000 до 2002 г., бидејќи тогаш Федерацијата беше водена од страна на Алијансата за промени (*Алијанса за промени*) пред да се врати на власт, благодарейќи на коалицијата со СБиХ и ХДЗ. Најпосле, СДА опаѓа и во *Република Српска*, од 16,3 % од гласовите (177.400) во 1996 г., на 3,4 % (19.100) во 2006 г.¹⁴ Во последниот случај, изборните резултати го одразуваат и фактот дека сè повеќе бошњачките бегалци не гласаат во РС за да бидат евентуално повторно запишани во Федерацијата¹⁵.

Изборното опаѓање на СДА, паралелно со СДС и ХДЗ, може да се поврзе со две големи тенденции: брзото покачување на нивото на бојкот на изборите од една страна, во контекст на повторна националистичка мобилизација и зголеменото отфрлање од страна на локалните политички елити; распарчувањето на политичкиот пејсаж, од друга страна, илустриран со множење на внатрешните поделби во трите националистички партии. Во бошњачкиот случај, опаѓањето на СДА му оди во прилог првобитно на СДП и СБиХ, кои добиваат 26,1 %, односно 14,9 % од гласовите во 2000 г. Но, по загубата на Алијансата за промена основана околу СДП и СБиХ, СДП бележи постојана стагнација (15,6 % во 2002 г.; 15,2 % во 2006 г.), додека СБиХ бележи и понатаму покачување (15,3 % во 2002 г.; 22,2 % во 2006 г.). Ова движење е и појасно за време на изборите за бошњачкиот член на колегијалното претседателство: Алија Изетбеговиќ е избран на триумфален начин во 1996 г. (80,0 % од гласовите) и во 1998 г. (86,8 %), но Сулејман Тихиќ (СДА) едвај го победи Харис Силајќиќ (СБиХ) во 2002 г. (37,3 % наспроти 34,8 %) и овој вториот ќе му се одмазди на еклатантен начин четири години потоа (62,8 % наспроти 27,5 %). Најпосле, треба да се забележи опстанокот или качувањето во власта на малите партии, како што се Босанската патриотска партија (*Босанска патриотска странка - БПС*), партија со ултранационалистичка ориентација (4,1 % од гласовите во 2006 г., концентрирани во централна Босна), Босанската партија (*Босанска странка - БОСС*), партија излезена од СДП и со популистичка ориентација (3,2 % од гласовите во 2006 г., концентрирани во кантоните на Сараево и Тузла, или Демократската народна заедница (*Демократска народна заедница - ДНЗ*) која ги собира симпатизерите на Фикрет Абдиќ (16,8 % од гласовите во кантонот на Бихаќ во 2006 г.¹⁶).

.....
13 Овие проценти се пресметани врз база на резултати од изборите.

14 Овие проценти се пресметани врз база на резултатите од изборите на Народното собрание на *Република Српска*.

15 Дури и добар број Бошњаци што живеат во странство не учествуваат во изборите и повеќето од единиците на СДА воспоставени во странство за време на војната потоа исчезнуваат.

16 Овие мали партии, чиешто постоење е фаворизирано од правилата на комплексен изборен систем и со акумулација на фрустрациите во рамките на населението, доброволно одржување на националистичките наднавања и демагогијата во изборен период, пред да се преговара на клиентелистичка база за нивната поддршка за коалициите на големите партии.

2.1.2. Опаѓањето на идеолошките поделби и појавата на СБиХ како „партија двигател“

По завршувањето на војната, идеолошките поделби во рамките на бошњачката заедница и во разни чувствителни форми, српската и хрватската заедница - остануваат видно истите како и во 1990 година, дури има и поделба меѓу националистичките и „граѓанските“ партии од една страна, антикомунистичките и неокомунистичките, од друга страна. Овие две поделби се делат и водат и самите до спротивностите од социолошки тип (рурално население наспроти урбано население, верници наспроти неверници итн.) или до географска поделба (планински региони наспроти долини и индустриски базени, региони обележани од масакрите на Втората светска војна наспроти регионот кој бележеше предвремена имплантација на партизанското движење итн.). Меѓу 1996 и 2006 г. идеолошките поделби имаат тендеција да се искомплицираат, како што докажува зголемувачката нестабилност на гласачкото тело од една страна, формирањето на владејачките коалиции врз сè попрাগматична база од друга страна. Уставот од 2000 година на Алијансата за промена, која ги асоцира екскомунистите на СДП, со партиите појавени од внатрешните поделби на СДА и ХДЗ и на малите ултранационалистички партии, како што е БПС, е добра илустрација за овој процес. Неуспешниот обид на Сулејман Тихиќ за време на 2006 година за промоција на коалицијата СДА-СДП која е за прогресивна реформа на институциите (види во делот 2.2), би можел да претставува успех, но се соочи со постојан отпор меѓу кадрите и милитантите на СДА (види во делот 2.3.).

Оттогаш, партите кои најмногу имаа можност на придобивка од комплексноста на босанскиот политички живот и да ги канализираат фрустрациите на нивните респективни заедници се тие што беа во можност да ги спојат националистичките наддавања и меѓународната прифатливост, судското оспорување и клиентелистичката распределба на ресурсите и да заземат „двигателна“ позиција во политичкиот пејсаж. Во случајот на бошњачката заедница, оваа „двигателна“ позиција што ја зазема СБиХ, која иако учествуваше во владејачките коалиции формирани во Федерацијата со СДА (1996-2000 г.; 2002-2006 г.) или со СДП (2000-2002 г.), знаеше да им избега на „санкционираните гласања“ од кои СДА и СДП ги сноси трошоците. Паралелно, Харис Силајџиќ се наметна како новиот харизматичен лидер на бошњачката заедница, откако тоа место беше испразнето со повлекувањето на Алија Изетбеговиќ од политичкиот живот во 2001 г. и по неговата смрт две години потоа и поради тоа што Сулејман Тихиќ не успеа да се наметне како неоспорен лидер, дури ни во рамките на сопствената партија.

Освен тоа, еволуцијата на босанскиот политички пејсаж резултира исто така и со подлабоки социо-економски рекомпозиции. Така, СДП бележи промена на својата традиционална изборна база (работничката класа и работничките урбани елити) и се покажа видно неспособна да се наметне кај новите генерации. Дури и качувањето на рејтингот на СБиХ се објаснува исто така и со фактот дека бројот на високите функционери, директори на претпријатија и нови деловни луѓе разбраа дека имаат интерес да се соединат со партија „двигател“, која учествува во сите владејачки коалиции. Најпосле, од фактот дека акумулираните фрустрации и одлучувачката

улога на меѓународните организации во одредени буџетски арбитражи, силните групи на интереси поддржани од СДА по војната (бегалци, поранешни борци итн.) се дистанцираат од партијата и се сконцентрирани на одбраната на нивните статутарни интереси. Релативното губење на идеологизацијата на бошњачкиот глас одразува и одредени трансформации во длабина на поствоеното босанско општество и се најде во милост на еволуцијата на српскиот и на хрватски глас.

2.2. Постепеното отклопување на државата-партија и прагматичниот пресврт на СДА

2.2.1. Главните етапи на прагматичниот пресврт на СДА

Иако поделбите на комунистичкиот период се губат постепено, босанскиот политички пејсаж останува главно структуриран околу предизвиците на војната, главните политички партии продолжуваат да се спротивставуваат за институционалната иднина на Босна и Херцеговина. Од 1996 г., СДА го открива тогаш новиот контекст во повоените стратешки амбивалентности кои ја карактеризираа по нејзината креација. Така, тој ја пријави радикалната нелегитимност на РС, но пак во Федерацијата води коалицијата СДА-ХДЗ-СБиХ и придонесува за поделбата на босанското општество, преку легализација на окупацијата на недвижностите и инсталација на бегалците од источна Босна во Сараево. Исто така, неговото инсистирање на трансформацијата на Брчко во неутрална област или, пак, повторното обединување на Мостар може да биде протолкувано или како неколку етапи на постепена институционална реинтеграција на Босна и Херцеговина, или како мерка за следење на приоритетните територијални цели дефинирани во есента 1993 година (види во делот 1.2.2.).

Во текот на следните години, додека меѓународниот притисок врз трите главни националистички партии расте, СДА е принуден да ги омекне своите ставови. Од една страна, неговата поддршка за коалицијата *Слога* формирана во 1998 г. околу Милорад Додиќ и Алијансата на независните социјалдемократи (*Савез независних социјалдемократи*) и неговата импликација во процесот на враќање отпочнат во 1999 г. го наведоа да признае, барем на имплицитен и привремен начин, постоење на РС. Од друга страна, зајакнувањето на Федерацијата го принудува да се откаже од својата позиција на присвојување на безбедносните апарати и одредени фискални услуги, а СДА тогаш ќе се задоволи со одржувањето на строга поделба по заедници на одредени клучни сектори за афирмација на бошњачкиот национален идентитет (почнувајќи од образованието), како и сопствената хегемонија во бошњачките кантони. Прагматичниот пресврт отпочнат од СДА претставува, пред сè, одговор на прогресивното отклопување на воспоставената држава-партија за време на воениот период.

Овој стратешки пресврт на СДА се нагласува за време на периодот 2000-2006 г., врз основа на „опозициска кура“ од 2000 и 2002 г. на преминот на власта меѓу Алија Изетбеговиќ и Сулејман Тихиќ во рамките на босанското колегијално претседателство, а и на претседателството на партијата (види во делот 2.3.2.). Тоа е симболизирано со прифаќањето на барем формално соединување на безбедносните институции на

државно ниво и со трансформацијата на СДА во мултиетничка партија за време на својот Четврти конгрес во 2005 година. Десет години по завршувањето на војната, СДА се чини дека ја остава за подоцна целосната институционална реинтеграција на Босна и Херцеговина и целосната афирмација на политичката сувереност на бошњачката нација, за да ги привилегира прогресивните институционални реформи што ѝ овозможуваат на Босна и Херцеговина, значи на самите Бошњаци, да учествуваат во процесот на евроатлантските интеграции. Оваа еволуција резултира истовремено со релативна постојаност во определени можности на надворешната политика (види во делот 1.3.2.) и прогресивно земање предвид на повоениот период, која стана неизбежна со привршувањето на процесот на враќање. Таа ги одразува исто така и односите меѓу меѓународната заедница, бидејќи СДА беше ставена на маргините на политичката игра од страна на Волфганг Петриќ меѓу 2000 и 2002 година, па потоа беше рехабилитирана од страна на Педи Ешдаун, како полноправен соговорник.

2.2.2. Националистичкото наддавање и изборната победа на Харис Силајџиќ во 2006 г.

Еволуцијата на СДА кон прагматични ставови и нејзината поддршка на евроатлантските интегративни процеси не се радикално поразлични од тие на другите политички партии на Босна и Херцеговина, вклучувајќи ги тука и СДС и ХДЗ. Но сепак, што се однесува до партиите што се главно поставени во рамките на бошњачкото гласачко тело, неколку разлики придонесуваат за објаснување на изборните рекомпозиции меѓу 1996 и 2006 г. Така, политичката пракса на СБиХ е блиска со таа на СДА, но нејзиниот говор останува покрутен, бидејќи СБиХ продолжува да бара аболуција на ентитетите и врз ова барање беше водена изборната кампања во 2006 г. Оваа разлика може да се поврзе со стратешките разидувања кои го спротивставуваат Харис Силајџиќ и водачите на СДА кон крајот на војната (види во делот 1.2.2.). Но, таа може да се објасни и со едноставни прашања на изборна стратегија и политички опортунитет: од една страна, изборниот успех на СБиХ зависи делумно од овие националистички наддавања; од друга страна, СБиХ може да си дозволи такви наддавања, бидејќи е партија „двигател“ што често се зема како „централистичка“ од страна на меѓународните актери, тој не подлегува под притисокот на Високиот претставник, како што е случајот со СДА. А што се однесува до СДП, таа останува партија која е најврзана за идејата на Босна и Херцеговина со многу заедници и игра активна улога во процесот на враќање, но нејзините напори за одржување на поддршката од меѓународната заедница (особено во епохата на Алијансата за промена) и да најде партнери меѓу спрските политички партии во РС (почнувајќи од СНСД) ја наведуваат да држи доста прагматична пракса и говор, отворајќи простор за националистички наддавања на малите партии, како БОСС (види во делот 2.1.1.).

Во тој контекст треба да се увиди уставната дебата која доминираше во изборната кампања во 2006 г. Во 1998 г. првична уставна реформа, која го прошири уставотворниот карактер на бошњачките, на српски и на хрватските нации врз целината на Босна и Херцеговина, беше побарана од Алија Изетбеговиќ, кој тогаш беше член на босанското колегијално претседателство, и најпосле таа беше наметната од Волфганг Петриќ во 2002 г. Зајакната од поддршката на Изетбеговиќ и подложна на фаворизација на процесот за враќање, оваа реформа тогаш ја уживаше поддршката

на СДП и СБиХ. Во 2006 година новиот реформски проект за кој се преговараше под покровителство на САД, кој имаше за цел да ги зајакне овластувањата на државните институции без да го стави во прашање постоењето на ентитетите, не доби дури ни консензус. Тој не само што беше отфрлен од СБиХ кој во неа виде индиректно легитимирање на РС, туку дури таа предизвика силни судрувања во рамките на СДА, преку отповикувањето на еден од своите пратеници, објаснувајќи го така крајното отфрлување од страна на Собранието на Босна и Херцеговина. Дебатата околу уставната реформа во 2006 год. отсликува една двојна рекомпозиција. Всушност, прагматичниот пресврт на СДА го фаворизира нејзиното доближување со СДП, како што и докажува евакуацијата од страна на Сулејман Тихиќ на можна коалиција СДА-СДП. Но, истовремено акумулацијата на фрустрациите кон меѓународната заедница и продлабочувањето на разликите меѓу првичниот проект и новиот прагматизам на СДА, му овозможи на СБиХ да привлече дел од гласачкото тело на оваа партија, пред да учествува од позиција на сила за повторно вклучување на коалицијата СДА-СБиХ-ХДЗ. Најпосле, уставната дебата во 2006 г. и нејзиниот избран удел не може да се разберат без да се земат предвид други комплексни рекомпозиции, меѓу внатрешните фракции во СДА од една страна (види во делот 2.3.2.) и од друга страна меѓу партијата и *Исламската заедница* (види во делот 3.1.3.).

2.3. Исламистичкото движење меѓу обележување и маргинализација

2.3.1. Надворешни фактори и внатрешни фактори во опаѓањето на исламистичкото движење

По војната, исламистичкото движење зазема централна позиција во рамките на СДА повеќе од кога било и државниот апарат, како што и сведочи доделувањето на функцијата премиер на Едем Бичакчиќ - еден од учениците на медресата во Сараево и обвинет во процесот од 1983 год. и именувањето на Хасан Ченгиќ за заменик-министер за одбрана во февруари 1996 год., или пак изборот на бројни членови на исламистичкото движење во Собранието во септември 1996 год. Централизираноста на ова движење придонесува и за зближувањето меѓу СДА и *Исламската заедница*, многу кадри на *Исламската заедница* блиски до исламистичкото движење или на оние што биле борци во една од верските единици на босанската армија влегуваат во водечките инстанции на партијата.

Во текот на следните години, исламистичкото движење бележи опаѓање на неговото влијание во државниот апарат и партијата. Ова опаѓање се бележи поради преплетувањето на неколку фактори од кои најевидентниот е волјата на разни меѓународни актери да го распарчат босанскиот политички живот. Од 1996 год., САД го условуваат спроведувањето на нивната програма за воена помош со отповикувањето на Хасан Ченгиќ и престанокот на секаква соработка со Иран во областите на одбраната и разузнавањето. Во текот на следните години, високите претставници Вестендорп и Петриќ отповикуваат бројни значителни фигури на исламистичкото движење, како што е Едем Бичакчиќ кој во меѓувреме стана директор на јавното претпријатие *Енергоинвест* или пак Мирсад Велаџиќ, гувернер на кантонот Бихаќ. И најпосле, за време на

периодот на Алијансата за промена, неколку поранешни одговорни лица на безбедносните апарати поврзани со исламистичкото движење се обвинети за терористичка активност. Од друга страна, пак, импликацијата на меѓународните финансиски институции и западни НВО во процесот на обнова и враќање ја зајакнуваат позицијата на прагматичните елементи во самата СДА.

Освен самите надворешни фактори, опаѓањето на исламистичкото движење треба да биде поврзано со општото опаѓање на СДА. Од една страна престанокот на непријателствата, прогресивното исчезнување на државата-паритија поставена за време на војната и изборното опаѓање на СДА му ги одземаат на ова движење материјалните и симболични ресурси кои им беа овозможени за да биде во средиштето на рекомпозицијата на елитите на бошњачката заедница (види во делот 1.1.1.). Од друга страна, на ова исто движење му е ставено под знак прашалник кохезијата поради обележување на некои од членовите и внатрешните несогласувања. Всушност, до 1996 год. една од силите на исламистичкото движење беше неговата силна кохезија, основана врз долги години на полунезаконско дејствување и бројни семејни или братски врски, соочени со други фракции од променлива природа. Во повоениот период, сепак одредени членови или „наследници“ на исламистичкото движење продолжуваат да држат важни функции во рамките на партијата, државниот апарат и/или деловното милје, додека други се политички и социјално маргинализирани. Оваа ситуација ги потхранува забелешките во самото исламистичко движење и отпочнува одреден конфликт за одлуките за надворешна политика, редефиниција на националниот проект на СДА или интеграцијата на поранешните комунистички елити во истата.

2.3.2. Исламистичкото движење по исчезнувањето на Алија Изетбеговиќ: да се остане со СДА или да се излезе?

До крајот на 1990 години Алија Изетбеговиќ останува главниот бранител на исламистичкото движење, кај меѓународната заедница и во рамките на партијата, истовремено смирувајќи ги внатрешните караници и наметнувајќи одредени концесии. Така, во 1996 год. тој одлучува да ја привилегира американската воена помош на штета на врските со Иран и ја добива оставката на Ченгиќ. Дури и за време на Третиот конгрес на СДА во октомври 2001 год., Изетбеговиќ, водејќи грижа за одржувањето на поддршката на САД, иако во време кога тие ја отпочнаа нивната „битка против тероризмот“, го наметнува својот роднина кој нема никаква врска со исламистичкото движење, Сулејман Тихиќ, како негов наследник лидер на партијата. Политичкото повлекување, а потоа и смртта на Изетбеговиќ на почетокот на 2000 година, го прават уште покревко исламистичкото движење и го сведуваат на ранг на фракција помеѓу други во партијата во која тоа движење доминираше повеќе од една декада. Преземањето на СДА од страна на Тихиќ, одлуките што беа изгласани на Четвртиот конгрес на партијата во 2005 г. (трансформација на партијата во „мултиетничка“, одбивањето да се стават на ист план фашизмот и комунизмот, спојувањето кон Европската народна партија итн.), неговата поддршка за проектот на уставна реформа под покровителство на САД во 2006 г. претставуваат уште повеќе сигнал дека исламистичкото движење го губи своето влијание што чини повеќе причини за да посака ова движење да му се одмазди на Тихиќ.

Губењето на влијание на исламистичкото движење во рамките на СДА всушност и не е синоним на целосна маргинализација. Од друга страна, неколку членови сè уште седат во водечките тела на партијата, иако нивниот пристап до статусот одирамо под рамо со зголемена политичка претпазливост. Од друга страна во воениот период исламистичкото движење регрутираше нови активисти. И иако кантоните се последните скривалишта на државата-СДА, токму во средните ешалони на партискиот апарат ова движење е подобро поставено. Овие еволуции водат до промена на внатрешните конфигурации на СДА: за време на своето формирање во 1990 год., исламистичкото движење имаше многу ограничени ефективи, но доминираше во водечките тела на партијата; шеснаесет години подоцна, тоа има изгубено голем дел од контролата, но успева да ја зајакне својата поставеност во регионалните институции и милитантната база. Оваа ситуација го соочува исламистичкото движење со нови дилеми и судири: додека некои го напуштаат СДА и изгледа дека се во искушение да отпочнат исламистичка партија, други продолжуваат да ја водат внатрешната битка во СДА за да ја преземат контролата.

Земањето предвид на овие еволуции кои се својствени на исламистичкото движење делумно ги осветлува резултатите од изборите во 2006 г. Така, Народната бошњачка партија (*Народна бошњачка странка – НБС*) претставува прв обид да се состави специфична исламистичка партија во Босна и Херцеговина. Изборниот резултат што го постигнува е исклучиво скроман (0,5 % од гласовите, т.е. 4.346 гласови од кои половината од централна Босна) и покажува колкав простор има за таква партија¹⁷. Поработ на НБС е противречен со капацитетот на нејзините членови од исламистичкото движење, заедно со други внатрешни фракции во СДА и неколку одговорни лица од *Исламската заедница*, да ги наведат дискретно гласачите на СДА да гласаат за Харис Силаџиќ, наместо за Сулејман Тихиќ. Сепак, ограничувањата на стратегиите за повторно освојување на СДА се покажаа и со фактот дека во месеците што следуваат имаше избори и Тихиќ, се разбира, треба да се откаже од идејата за коалиција СДА-СДП, но одбива да свика вонреден конгрес на партијата и го зачувува водството на партијата. Во тој контекст, не зачудува што голем број од членовите на исламистичкото движење се повлекуваат од политичкиот живот за да се вратат пак во *Исламската заедница* или да се занимаваат со здружението „Млади муслимани ’39“ („*Млади Муслимани ’39* „) која го култивира сеќавањето на формирањето на оваа организација во 1930 години, но тешко му конкурира на неосалафистичкото движење или суфистичките и неосуфистичките¹⁸ движења кај младите генерации на верници.

.....
17 Освен тоа, добар број од потенцијалните гласачи на НБС несомнено преферирале да гласаат за БПС (види во делот 2.1.1.), ултранационалистичка партија која во своите редови имаше голем број членови од неосалафистичкото движење.

18 Главните неосуфистички турски движења се произлезени од братството накшбанди (види во фусотата 8) и се развиле во текот на 20. век и имаат повеќе неформален начин на функционирање, отколку традиционалните суфистички братства.

3. Верските еволуции на бошњачката заедница по Дејтон

3.1. Тешкото институционално репозиционирање на Исламската заедница

3.1.1. Поразот на политиките на авторитарна реисламизација

Политиките за авторитарна реисламизација спроведени за време на војната придонесуваат кон зајакнување на верските меѓу верскиот и националниот бошњачки идентитет, делумно разделени од педесет години комунизам.

Тие водат дури и до промена на просторот на артикулирање на исламот меѓу јавниот и приватниот простор, како што верската пракса била ограничена на приватниот простор за време на комунистичкиот период и тоа станува многу видливо, дури и премногу, почнувајќи од 1990 година. Но, обидите за реисламизација на бошњачкиот национален идентитет водат до извесна „национализација“ на исламот, потврдено со формирањето на новата *Исламска заедница* наменета исклучиво за бошњачката нација (види во делот 1.3.1.) или валоризација на некои популарни практики (верските песни, суфистички ацилаци итн.) кои порано биле отфрлувани како „хетеродоксни“ од страна на исламистичкото движење¹⁹. Дури и секој пат кога политиките за реисламизација излегуваат од простата редифиниција на колективниот идентитет на Бошњациите со обид за влијание врз приватните однесувања, тие се судруваат со силен отпор, како што отсликуваат и одредени полемики за мешаните бракови и прославувањето на немуслиманските празници. Најпосле, зголеменото учество во одредени колективни обреди (верски празници, суфистички ацилаци, свечени отворања на џамии итн.) не мора да имплицира автоматски зголемување на индивидуалното практикување - во тежок економски контекст, бројот на верниците кои го плаќаат *зекаџот* (ритуален данок) дури има и тенденција на опаѓање. Верските рекомпозиции на воениот период не се синоними на реисламизација на бошњачкото население, процесот на секуларизација што го познаваше населението во комунистичкиот период останува главно непроменлив.

3.1.2. Исламската заедница помеѓу обнова и криза на идентитетот

Исто така, на институционален план *Исламската заедница* е далеку од пронаоѓање на местото кое го имаше за време на Втората светска војна: ретките алузии за обнова на шеријатските судови за прашања на личен статус предизвикуваат жестоки реакции и реституцијата на *вакуфиите* (исламски фондации) национализирани во 1947 г. се судрува со бројни правни и практични пречки. Освен тоа, верските институции имаат сериозни тешкотии за да најдат финансиски ресурси и потребните квалификувани работници за нивната замисла (обнова на уништени џамии и отворање исламски центри во социјалистичките предградија, развојот на образовните институции, својствени на *Исламската заедница* и веронаука во јавните установи итн.). Оттогаш тие добиваат

.....
19 Види кај Ксавие Бугарел (2001)

финансиска помош и стипендии за студии доделени од одредени муслимански земји (нафтени монархии, Иран, Турција итн.) како најдобар начин привремено да се соочи со своите проблеми, чекајќи ја реституцијата на *вакуфиџе*, зголемувањето на приходите од *зекаџиџе* и појавата на нови генерации на улеми.

Конечно, *Исламската заедница* ќе го загуби монополот врз верскиот живот и улогата на замена на националната институција што ја имаше за време на комунистичкиот период: разни институции од секуларен карактер ѝ прават конкуренција во артикулирањето на националниот бошњачки идентитет (Конгрес на бошњачките интелектуалци, културното друштво „Преродба“ итн.) и се појавуваат други бројни верски актери, било тоа да се локални или со потекло од муслиманскиот свет. На џихадистичките мрежи пристигнати за време на војната им се придружуваат и разни движења на верски учења и ресоцијализација, и покрај поставените суфистички братства отпорано (првично накшбанди) се појавуваат и понови неосуфистички движења со потекло од Турција²⁰. Се разбира дека од крајот на 1990-тите години повеќето исламски НВО ја напуштаат Босна и Херцеговина, додека џихадистичките мрежи преминуваат во полунелегално дејствување (види во делот 3.2.1.), но *Исламската заедница* не добива од државните власти забрана за организациите кои го користат името „исламски“ без нејзино одобрување и дека треба да се приспособи со постоењето на верски актери кои таа не ги контролира директно.

Обновата што ја доживеа *Исламската заедница* за време на војната ја маскира латентната криза и постојаната потешкотија за репозиционирање во длабоко променета околина. Повоените еволуции само што ги продлабочија овие кризи. Од една страна, верските институции едвај им одговараат на потребите на младите генерации на верници, од кои елементите кои биле маргинализирани или трауматизирани за време на војната се привлечени од неосалафистичкото движење, а чиишто други елементи кои се подобро интегрирани се вртаат кон суфистичките или неосуфистичките движења (види во делот 3.2.). По распарчувањето на државата-партија воспоставена од СДА и намалувањето на финансиската помош од муслиманскиот свет по атентатите од 11 септември 2001 год. и последователниот притисок на американската дипломатија, уште повеќе ја ограничуваат материјалната потпора на *Исламската заедница*, додека нови генерации на улеми произлегуваат од нејзините образовни установи и исламските универзитети на муслиманскиот свет. Иако дел од нејзините кадри се интегрирани во рамките на верските институции, поминувањето од дефицитарен период со квалифицирани кадри на период со суфицит делумно објаснува зошто се множат фракционерските битки и караниците за легитимност. Ова го објаснува и фактот дека за време на реизборот на функцијата *реис-ул-улема* во 2005 год., Мустафа Церик не добива повеќе од 180 гласови, наспроти 119 за неговиот главен противкандидат, Енес Кариќ, којшто во меѓувреме стана декан на Факултетот за исламски науки во Сараево. Всушност, овој му забележува дека се интересира повеќе за политичкиот живот или за сопствената промоција, отколку за внатрешните потешкотии на *Исламската заедница* и на тој начин ги канализира сите фрустрации и материјални вознемирености на добар број од имамите. Но, соочувањето меѓу Церик и Кариќ треба истовремено да се стави во поширокиот контекст на основачкиот јазол на СДА (види во делот 2.3.1) и на доктриналната диверзификација на босанскиот ислам (види во делот 3.2.2.).

3.1.3. Усложнување на врските помеѓу Исламската заедница и СДА

Во повоениот период, *Исламската заедница* доживува и усложнување на своите односи со СДА. Во 1996 г. нивната тесна соработка е симболизирана со симултано присуство во нивните водечки тела на бројни личности, поврзани или неповрзани со исламистичкото движење. Но, од крајот на 1990-тите години, заложбите на некои од верските одговорни лица во други политички партии (СБиХ, БПС итн.) и акумулацијата на фрустрациите поврзани со статусот на верските институции или реституцијата на *вакуфиите* придонесуваат за одврзување на постоечките врски меѓу *Исламската заедница* и СДА. Личниот авторитет што го уживаше Алија Изетбеговиќ од една страна, заедничкото непријателство кон Алијансата за промена од друга страна, објаснуваат зошто верските институции го поддржуваат СДА и Сулејман Тихиќ за време на изборите во 2002 год. Но, замената на Изетбеговиќ од страна на Тихиќ на чело на СДА и акумулацијата на неговиот прагматичен пресврт фаворизираат токму дистанцирање симболично претставено со неприсуството на делегација од *Исламската заедница* на Четвртиот конгрес на СДА во 2005 год.

Оваа еволуција не се објаснува само со судирот кој во рамките на СДА ги спротивставуваше Тихиќ и исламистичкото движење (види во делот 2.3.2.), иако истото продолжува да држи значителни функции во водечките тела на *Исламската заедница*, но таа му префрла на Цериќ за компромисот со улемите кои се поврзани со комунистичкиот режим и ја поддржува кандидатурата на Кариќ во 2005 година. Така, делкатањето на босанскиот политички пејсаж ги принуди верските институции да се претстават како актер кој е ситуиран „над партиите“, но не му овозможува да преговара повторно од позиција на сила за своите привилегирани врски со СДА, или пак да понуди свое место на други политички актери. Дури и прагматичниот пресврт на СДА и исчезнувањето на националните институции од секуларна природа ги поттикнува да се обидат да ја пронајдат својата поранешна улога на замена за национална институција, како што и покажува нивната силна импликација во култот на починатите борци (*šehidi*) или пак одбраната на бошњачките офицери обвинети од Меѓународниот кривичен суд за поранешна Југославија (МКПЈ). Во таа рамка треба да се постави и поддршката на некои од верските одговорни лица и особено од Цериќ за кандидатурата на Харис Силајкиќ на изборите во 2006 г. Така, *Исламската заедница* првично го поддржува проектот на уставна реформа за кој преговараше Тихиќ, но нивните водачи беа доста непријателски настроени кон трансформацијата на СДА во „мултиетничка“ партија или формирањето на коалиција СДА-СДП, бидејќи и таквите настани ризикуваат *Исламската заедница* да ги изгуби институционалните привилегии кои ги доби за време на војната (види во делот 1.3.1.). Од овој момент, во нивни интерес е Тихиќ да слабеа во корист на друг кандидат, кој би претставувал самиот по себе предност со тоа што е поранешен кадар на *Исламската заедница*.

3.1.4. Европската стратегија на реис-ул-улема Мустафа Церик

Најпосле, сосема поинаква еволуција е значајна за *Исламската заедница* кога зборуваме за нејзиното позиционирање во европскиот простор. Во повоен период, престанокот на заложите на муслиманскиот свет и влегувањето на Босна и Херцеговина во процесот на евроатлантските интеграции ги наведуваат водачите на *Исламската заедница* сè повеќе да се вклучат во постоечките дебати за елаборација на европски ислам. Така, Мустафа Церик од 1997 год. учествува во Европскиот совет за *фатви* и истражувања и кој би требало да го олесни приспособувањето на шеријатското законодавство со малцинскиот статус на европските муслимани. Во 2005 г. во Лондон ја презентира „Декларацијата на европските муслимани“ која се обидува да постави доктринални основи на европски ислам (види во делот 1.3.2.).²¹ Оваа европска стратегија, чиј главен промотор е Церик, има двојна димензија, и национална и верска. Од една страна, таа сака да ги стави муслиманските Бошњаци во средиштето на елаборацијата на европски ислам и на тој начин да се зајакне новиот политички легитимитет и нивната стратешка тежина во Европа. Од друга страна, таа цели да го надомести намалувањето на финансиската помош од муслиманскиот свет со добивање европски финансирања. *Исламската заедница* се нуди како модел за формирање исламски верски институции во земјите на Западна²² Европа и предвидува да го осигура образованието на нивните улеми. Оваа стратегија ќе биде предмет на бројни критики. Така, неколку лаички или верски интелектуалци од кои и Енес Карик е еден од нив ќе му забележат на Церик дека го става под знак прашалник стигнувањето на Бошњациите до статусот нација во целост, за да ја сведе само на „Муслимански милет“ во Европа. Бројни одговорни лица на *Исламската заедница* сметаат и дека истата треба, пред сè, да се занимава со своите слабости, а не со преземањето на образованието на улемите на Западна Европа што би значело дека повторно во Босна и Херцеговина би се увезувале доктринските караници и геополитичките ривалитети на муслиманскиот свет.

3.2. Искачувањето на неосалафизмот и доктринална диверзификација на босанскиот ислам

3.2.1. Искачување и внатрешна разноликост на неосалафистичкото движење

Истовремено со потребата за репозиционирање на институционален план, *Исламската заедница* се соочува и со добивањето моќ на неосалафистичкото движење. Присуството на истотот можеше веќе да се забележи во 1980-тите години, но тоа се зајакна за време на војната, благодарейќи на пристигнувањето на исламските НВО и џихадистичките мрежи (види во делот 1.3.2.). Нејзиниот развој следува по војната, под

.....
21 Види го текстот „Декларацијата на европските муслимани“ на англиски ј. <http://www.rijaset.ba>.

22 Значајно е што втората презентација на „Декларацијата на европските муслимани“ се случи во февруари 2006 г. во Загреб: *Исламската заедница* имено има силна институционална позиција во Хрватска и муслиманите/ Бошњациите имаат загарантирано место во Собранието во својство на „ново национално малцинство“.

форми кои треба добро да се прецизираат, бидејќи неосалафистичкото движење се дели на неосалафистичко движење од џихадистички тип и друго движење од побожен тип.

Џихадистичкото движење се развива околу странските муџахедини и младите бошњаци кои се бореле во рамките на единицата „ел-Мугџахид“. Од 1996 истите се регрутираат во српските или во хрватските напуштени села или по градовите поттикнуваат движења на млади, како што е Активната исламска младина (Активна исламска омладина-АИО) преку својот весник „Сафф“ („Ред“). По пресвртите во 1990 и 2000 г., заминувањето на исламските НВО, затврднувањето на полициската репресија, непријателски настроеното население и појавата на неосуфистички движења кај младите генерации на верници го ставаат џихадистичкото движење во дефанзивна позиција. Селата Гучја Гора (Травник) и Бочиња (Маглај) се напуштени тогаш, други „исламски емирати“ се реконституираа во неколку бошњачки села, како што се Шехиќи (Зеница) или Маоча (Брчко). Дури и АИО навестуваше дека ќе се самораспушта, но нејзините културни центри за младите (омладински културни центри) ќе продолжат со своите активности, а и весникот „Сафф“ ќе продолжи да се објавува²³. Впрочем, во рамките на џихадистичкото движење треба да се распознава организирана и политизирана матрица, која ќе изврши неколку антихрватски атентати кон крајот на 1990-тите години (без сомнение дека понекогаш тоа се случувало со знаење на тајните служби) и го поддржува џихадот во Чеченија, но не ги напаѓа ни локалните власти, ни западните интереси. За деликвентната гранка најдобар пример е преобразениот французин Лионел Димон, кој влегува во директна конфронтација со локалната полиција.

Оваа внатрешна диференцијација на џихадистичкото движење важи и за 2000 година. Се разбира дека со стапување на власт на Алијансата за промена во 2000 год. и локалните реперкусии на „борбата против тероризмот“ - симболично претставено со предавањето на шест Алжирци на американските власти во 2002 год. будат кај џихадистичкото движење желба да раскрстат со локалните власти. Но, строгата полициска контрола, разни притисоци од страна на верските одговорни лица и на неосалафистичкото движење од побожен карактер и неколку тактички избори кои се својствени за џихадистичкото движење ги одвратија од преминувањето во акција. Оттогаш јазот се продлабочува помеѓу поумереното крило и екстремистичкото крило, блиско до движењето „Такфир-вал-Хиџра“ и движењето „Ал каеда“²⁴. Првата е претставена од поранешната АИО или „Муслиманското братство“ и го осудува слепиот тероризам и се воздржува за можноста да учествува во џихадот во Ирак и се интегрира постепено во политичкиот и верски пејсаж на земјата, за што сведочи и еволуцијата на весникот „Сафф“ или радиото „Наба“. Оваа втората функционира

23 Истовремено, џихадистичкото движење се вкоренува во бошњачката дијаспора, како што покажуваат движењата поврзани со АИО - Здружение на муслиманите од Северна Америка (*Udruženje muslimana Sjeverne Amerike – UMISA*) во САД, Исламската младина (*Islamska omladina*) и независните џемаџи во западна Европа итн., како и локализацијата на бројните џихадиски интернет-страници во западните земји.

24 Движењето „Такфир-вал-Хиџра“ („Анатема и изгон“) е екстремистички расцеп на движењето на Муслиманското братство во Египет, кој ги инспирира убијците на претседателот Ануар-ел-Садат во 1981 г. Оттогаш се прошири на други муслимански земји и заедници во западна Европа и се доближи до движењето „Ал каеда“.

на потполно неформален и нелегитимен начин, употребувајќи некои од „исламските емирати“ како основа за навраќање и интензивна ресоцијализација и се потпира на патувачките проповедници или интернет-страници со ограничен век на живот за дифузија на своите идеи²⁵. Таа несомнено ги инспирираше четирите џихадисти кои беа уапсени во октомври 2005 г. во Сараево додека се подготвуваа за самоубиствени атентати.

Еволуциите на побожното движење се повеќе поврзани со внатрешните рекомпозиции на *Исламската заедница*. Веднаш по војната, првата генерација на бошњачки неосалафисти ќе биде маргинализирана во рамките на *Исламската заедница*, а Халил Мехтиќ беше отповикан од својата функција муфтија во Зеница во 1997 год., како и Салих Чолаковиќ кој формира сопствен исламски центар во Мостар. Но, истовремено, нова генерација на улеми под влијание на неосалафистички идеи кована во војната бележи брз подем, како што отсликува и случајот на Незим Халиловиќ, поранешен имам од провинција кој сега кумулира функции на главен имам на џамијата која во Сараево ја изгради Саудиска Арабија, одговорен за организација на *хаџи* (аџилак во Мека) и директор на администрацијата со *вакуфиџе*. Пред сè, кон крајот на 1990-тите години, неколку студенти кои се враќаа од универзитетите на арапскиот полуостров играат значително растечка улога во верскиот живот (превод и објавување на верска литература, лансирање на весникот „*Нови хоризонти*“ - учество во разни исламски интернет-страници итн.) и во самите верски институции (доминантно влијание во исламските педагошки академии во Зеница и во Бихаќ, нивни влез во водечките тела на *Исламската заедница* итн.). Ова неосалафистичко движење од побожен карактер за *Исламската заедница* претставува, пред сè, двоен предизвик. Од една страна, без да се оспорува ханефитскиот *мадхаб* како што тоа го правеа џихадистите, овие претставници во локалниот верски живот по литература воведуваат пристап кон исламот, инсистирајќи на толкување на законодавните шеријатски извори на штета на популарната пракса. Од друга страна, тие се потпираат на нивното подобро познавање на арапскиот јазик и исламските науки за да ја оспорат легитимноста на улемите кои се образовани за време на комунизмот и да го извршуваат директно нивниот авторитет кај младите генерации на верници.

3.2.2. Местото на неосалафистичкото движење во доктриналната диверзификација на босанскиот ислам

Овој подем на неосалафистичкото движење ги принуди другите компоненти на *Исламската заедница* да се постават околу него и повлекува глобална рекомпозиција на босанскиот ислам. Се чини дека всушност водачите на *Исламската заедница* и, пред сè, Мустафа Цериќ, се приспособија на вкоренувањето на ова движење во Босна и Херцеговина. Во првите повоени години, Цериќ изгледаше решителен во намерата да се бори против неосалафистите, како што и сведочи отповикувањето на Халил Мехтиќ или обидот за обнова на монополот на *Исламската заедница* врз марката „исламски“. Но, кон крајот на 1990-тите години неформален компромис е постигнат

.....
25 Независниот џемаџи „*Тевхиг*“ („божествено единство“) кое е анимирано во Виена од имамот Мухамед Порча, се смета како еден од главните гнезда од кое ова екстремистичко крило ги шири своите идеи во Босна и Херцеговина, во Санџак и во дијаспората.

меѓу верските институции и неосалафистичкото движење. Така, *Исламската заедница* ја осудува растечката репресија врз поранешните муџахедини и локалните џихадисти, но ги разубедува од прибегнување кон насилство и ги присилува да ја признаат валидноста на ханефитскиот *мадххаб* во Босна и Херцеговина. Пред сè, таа дозволува неосалафистите од побожен карактер да играат сè поголема улога во нејзините рамки, гледајќи во тоа можност за одржување добри односи со нафтените монархии на арапскиот полуостров, да го возвишат нивото на квалификација на улемите и да го зајакнат својот авторитет кај младите генерации на верници.

Оваа стратегија овозможува зајакнување на контролата од *Исламската заедница* врз одредени верски активности (собирање на *зекаџот*, организација на *аџилакот*, образование на имамите итн.) и да ги ограничат разграничувањата на џихадистичкото движење, повеќето проповедници кои беа поврзани со неосалафистичко движење ја осудија, на пример во 2005 г., практиката на „*џахфир*“²⁶. Таа ги олеснува и згуснува доктриналните дебати и појавата на првите компромиси меѓу улемите со модернистичка ориентација и тие со исламистичка и неосалафистичка ориентација како што и се покажа со формирањето во 2005 год. на Советот за *фаџви* или усвојувањето во 2006 год. на „Резолуцијата врз толкувањето на исламот“ во Босна и Херцеговина. Истовремено, оваа рекомпозиција на босанскиот ислам го забрза избувнувањето на модернистички и исламистички движења. Така, Мустафа Церик изгледа се оддалечил од модернистичките позиции кои беа и негови на почетокот на 1990-тите години за усвојување на „централистичка“ линија или „умерена исламистичка“, која ги соединува признавањето на секуларниот карактер на државата и повторното инвестирање на јавниот простор од страна на верските институции, валоризација на некои од „хетеродоксните“ обичаи и воведувањето на неколку точки од неосалафистичка доктрина. Овој „централистички“ став по сè изгледа го делат повеќето муфти, особено тие од првата генерација на бошњачки неосалафисти (Сеид Смајкиќ во Мостар, Хасан Макиќ во Бихаќ, Нусрет Абдибеговиќ во Травник). Таа се судрува со непријателско расположение од страна на некои модернистички улеми кои инсистираат повеќе од кога било на потебата да се ослободи *Исламската заедница* од политичкиот живот од една страна, да ги одбрани специфичностите на босанскиот ислам наспроти нападите на неосалафизмот, од друга страна. Главните претставници на ова модернистичко движење се Енес Кариќ, Фикрет Каркиќ и Решид Хафизовиќ, а нивниот бастион е Факултетот за исламски науки во Сараево, а нивните пак медиумски предаватели се независните медиум и списанијата „*Новиот учишел*“ („*Нови муалим*“) и „*Знаци на времето*“ („*Знакови врејемена*“).

Прашањето за позиционирање наспрема подемот на неосалафизмот ќе се најде во рамките на исламистичкото движење, каде некои по сè изгледа ќе се доближат до неосалафистите, а други отворено ќе ги осудуваат. Најпосле, иако суфистичките и неосуфистичките кругови, чии обреди се осудени како „хетеродоксни“ од страна на неосалафистичкото движење, се загрижени од оваа нова линија на поделба. На тој начин, одредени интелектуалци поврзани со суфистичките кругови (Решид Хафизовиќ,

26 „*Такфир*“ (анатема) се состои од квалификација во рамките на муслиманската заедница на одредени противници „*кафир*“ („*kafirs*“) - (неверници, апостати) што може евентуално и да имплицира дека постои правото истиот да биде убиен.

Русмир Махмутџеџиќ итн.) ќе бранат една многу либерална верзија на суфизмот, дури екуменска, која се пронаоѓа себеси делумно кај феџулаките, а делумно кај нуркутите, така што накшбендите и сулејманите остануваат блиски на исламистичкото движење. И повеќе од тоа, суфистичките обреди во Босна и Херцеговина овозможуваат вчудовидувачки феномени на хибридизација, одредени патувачки проповедители или локални имами кои вклучуваат неосалафистички елементи во нивните говори сепак применуваат суфистички обреди. Обратно, пак, младите Бошњаци кои учествувале во единиците „Ел муџахид“ за време на војната или во АИО кон крајот на 1990 години подоцна се приклучиле кон суфистичките или неосуфистичките движења и јавно ги осудиле практиките и идеите на неосалафистичкото движење. Оттогаш, нивниот подем треба да се увиди во многу поширок контекст на усложнување на внатрешните поделби на *исламскиџе заедници* и пошироко, на доктринска диверзификација на босанскиот ислам.

3.2.3. Двата долгорочни предизвици: личниот исламски статус и европскиот ислам

Во овој контекст треба да се наведат постоечките дебати во рамките на верските институции, првиот се однесува на статусот на шеријатот во Босна и Херцеговина, а вториот на исламот во Европа. Бошњачките улеми го едногласно го признаваат секуларниот карактер на државата во Босна и Херцеговина, додека идејата за формирање исламска држава останува ограничена на џихадистичкото движење и навидум се конкретизира со неколкуте „исламски емирати“ кои истото движење го анимираат. Напротив, неколку улеми со неосалафистичка или исламистичка ориентација сакаат да му придадат правно важење на шеријатот за сите внатрешни работи на *Исламската заедница* и прашањата на личен статус (бракови, разводи, наследство итн.). На тој начин самиот Мустафа Џеџиќ потсетува на можноста за склучување шеријатски бракови на факултативна база, па муфтиите на Бихаќ, на Мостар и на Травник побараа од Советот за *фајџви* да се произјасни за полноважноста на полигамијата во Босна и Херцеговина. Овие обиди за промоција на идејата на личен исламски статус предизвикаа бурни реакции на јавното мнение и меѓу улемите со модернистичка ориентација, каков што и беше Фикрет Карџиќ, кои ценат дека шеријатот во секуларна држава се сведува на морални вредности, без специфично правно закотвување.

Прашањето на статусот на шеријатот има своја врска со дебатата за тековната елаборација на европски ислам. Дури, босанските улеми инсистираат едногласно на европската природа на босанскиот ислам и потребата да се постави истиот во политички и културен европски простор. Но, оваа едногласност скрива дел од парадоксите и несогласувањата. Така, исчезнувањето на Југославија и поделбата на Босна и Херцеговина го вовлекуваат босанскиот ислам во проблематики својствени на мнозинскиот ислам, додека процесот на евроатлантска интеграција ја води кон проблематики на малцински ислам кои се својствени за крајот на 19-тиот век. Поконкретно, Мустафа Џеџиќ во својата европска стратегија се потпира врз личности (Јусуф ел-Карадави, Тарик Рамадан итн.) и организации (*Муслиманскиот совет на Велика Британија, Мили горуш*, Сојузот на исламските организации на Франција итн.) поврзани со умереното исламистичко движење. Неговата „Декларација за европските муслимани“

се отвора со осуда на тероризмот и дефиниција на европските муслимани како верни граѓани на нивните држави во кои престојуваат, но бара овие држави да им дозволат да се организираат врз силни основи по заедници (отворање муслимански училишта, здобивањето со специфичен личен статус, присуство на „леgitимни претставници“²⁷, во собранијата на земјите членки на ЕУ итн.). Токму поради ова, тој ќе биде обвинет дека ги враќа Бошњациите на статус на „муслимански милет во Европа“ (види во делот 3.1.4.).

.....
27 Овој поим на „леgitимни претставници“ беше употребен од СДА во Црна Гора и во Хрватска за да издејствуваат резервирани седишта за бошњачкото национално малцинство. За црногорскиот случај види во делот 4.2.2., а за хрватскиот, види во фусотата 21.

4. Специфичниот случај на муслиманската/ бошњачка заедница на Санџак

Во 1990 г. националистичката мобилизација на Муслиманите/ Бошњаци во Санџак²⁸ е тесно поврзана со таа на Муслиманите/ Бошњаци во Босна и Херцеговина. Од 1992 г. избувнувањето на конфликтот во Босна и Херцеговина, формирањето на Федеративна Република Југославија (ФРЈ) од страна на Србија и Црна Гора, како и операциите на „етничко чистење“ спроведени во источна Босна и поточно во неколку од пограничните села, ја изолираат муслиманската/ бошњачката популација од Санџак. Три години потоа, со престанокот на конфликтот, е овозможено повторно стапување во контакт со Босна и Херцеговина, но Република Српска се вметнува сега помеѓу Федерацијата и Санџак.

Почнувајќи од 1996 г., Демократската партија на социјалистите (*Демократска Партија социјалиста – ДПС*, поранешна комунистичка), која е на власт во Црна Гора, се дели меѓу главната мнозинска фракција на премиерот Мило Ѓукановиќ кој не е повеќе солидарен со режимот на Милошевиќ. Во 1997 г. Ѓукановиќ извојува тесна победа (50,8 %) на претседателските избори против неговиот противник Момир Булатовиќ, благодарение на поддршката на националните малцинства. Во 1998/1999 г. војната на Косово и воената интервенција на НАТО го забрзуваат распаѓањето на ФРЈ. ДПС во 2002 г. извојува сепарација во српско-црногорскиот сојуз со ограничени овластувања и во мај 2006 г. организира референдум на кој 55,5 % од гласачите се изјаснија за независност, пак, со пресудна улога на националните малцинства. Четири месеци подоцна, листата на ДПС и на Социјалдемократската партија – СДП се доближува до апсолутно мнозинство на гласовите (48,6 %) на парламентарните избори и доминира во новата владејачка коалиција.

Во Србија составувањето на Демократската опозиција на Србија - ДОС го потпомага поразот на Социјалистичката партија на Србија – СПС, поранешна комунистичка, за време на изборите во септември 2000 г., па потоа падот на Милошевиќ за време на „револуцијата на 5 октомври“. Во прво време, ДОС го сочува своето единство, претседателот на Демократската партија на Србија – СДС, Воислав Коштуница, станува претседател на ФРЈ и на Демократската партија - ДС, а Зоран Ѓинѓиќ станува премиер на Србија. Но, покачувањето на тензиите меѓу конзервативниот ДСС и либералниот ДС, убиството на Ѓинѓиќ во март 2003 г. и изборниот успех на Радикалната партија на Србија - СРС, ултранационалистичка партија, девет месеци потоа ќе доведе до формирање на малцинска влада предводена од Воислав Коштуница. За време на

.....
28 Санџак е регион сместен на границата меѓу Србија и Црна Гора, со еднаесет општини (шест во Србија и пет во Црна Гора). Во 2002 г. српскиот Санџак броеше службено 235.567 жители, од кои 60,4 % Бошњаци/ Муслимани (види во делот 4.2.3) и 37,9 % Срби. Во 2003 г. црногорскиот Санџак броеше 157.656 жители, од кои 39,1 % Срби, 37,9 % Бошњаци/ Муслимани, 17,0 % Црногорци и 2,4 % Албанци. Општините со бошњачко/ муслиманско мнозинство (Тутин 95 %, Рожаје 88,8 %, Сјеница 75,7 %, Нови Пазар 78,1 %, Плав 55,0 %) се сместени во источниот дел на Санџак и не се граничат со Босна и Херцеговина, туку со Косово и со Албанија.

парламентарните избори во јануари 2007 г., СРС добива 28,7 % од гласовите, ДС 22,9 % и ДСС 16,7 %, а формирањето на коалициска влада тогаш зависеше од ставовите на малите парламентарни партии.

4.1. Од силна хомогеност, до екстремна расфрленост на муслиманскиот/ бошњачкиот глас

4.1.1. Еволуциите во санџачкиот СДА во 1990-тите години

На почетокот санџачкиот СДА е само гранка на СДА што е формирана во Сараево²⁹. Во 1990 година тој добива 84.156 гласови (1,7 %) и три пратеници од 250 во Србија, додека „Демократската коалиција“ формирана од СДА и Демократската партија – ПД, албанска партија, добија 30.710 гласови (10,1 %) и тринаесет пратеници (од кои девет за СДА) од 125 во Црна Гора. Споредбата со делот на Муслиманите/ Бошњациите во рамките на глобалното население во Србија (2,4 %) и во Црна Гора (14,6 %, плус 6,6 % Албанци) сугерира дека од ова време муслиманскиот/ бошњачкиот глас е похомоген во српскиот Санџак, отколку во црногорскиот. И во двата случаи оваа хомогеност се објаснува со руралниот карактер на Санџак, со малцинскиот карактер на муслиманското/ бошњачкото население, како и со силната побожност (види во делот 4.3.1.).

Избувнувањето на босанскиот конфликт во 1992 г. и реактивизацијата на барањата за самостојност на Санџак во 1993 г. (види во делот 4.2.1.) повлекуваат голем бран на политичка репресија: претседателот на српскиот СДА, Сулејман Угљанин, се засолни тогаш во Истанбул, додека десетина милитанти на санџачкиот СДА, меѓу кои и претседателот на црногорскиот СДА, Харун Хаџиќ, се осудени на тешки затворски казни. Во тој контекст, политичката хомогеност на муслиманската/ бошњачката заедница почнува да напукнува. Во Црна Гора бојкотот на парламентарните и на локалните избори од страна на СДА и затворањето на мноштвото од водачите му овозможува на ДПС да ги претстави своите сопствени муслимански/ бошњачки кадри. Во Србија СПС не успева да го направи истото, но сериозни недоразбирања се појавуваат во СДА меѓу Угљанин, кој исто така апелира на бојкот на изборите, и Расим Љајиќ, генералниот секретар на партијата кој останал во Нови Пазар и е за доближување со српската демократска опозиција. Овој судир во 1994/1995 г. доведе до распарчување на СДА во две истоимени партии, кои СДА од Босна и Херцеговина бесцелно се обидува да ги помири и меѓу кои тој одбива да избере.

Потпишувањето на Дејтонскиот договор во 1995 г. доведува до прекин на репресијата во Санџак (амнестија на милитантите на СДА, враќање на Угљанин итн.), но потпомага за политичкото делкање на бошњачката заедница. Се разбира дека во Србија Угљанин

.....
29 Исламистичкото движење по се изгледа дека не е вкоренето во Санџак пред 1990, но некои од основачите на санџачкиот СДА беа во контакт со истото за време на нивните студии во Сараево: како што е Сулејман Угљанин, претседател на српскиот СДА беше сместен кај семејството на хасан Ченгиќ за време на неговите студии по медицина и Харун Хаџиќ, претседател на црногорскиот СДА е поранешен ученик на медресата.

успева првовремено да ја врати својата хегемонистичка позиција: „Листата за Санџак“ составена од неговата СДА и повеќе мали партии во 1996 г. добива три општини со бошњачко мнозинство на српскиот Санџак (Нови Пазар, Сјеница, Тутин), потоа во 1997 г. добива 49.472 гласа (1,2 %) и три пратеници за време на изборите бојкотирани од страна на српската демократска опозиција. Но, авторитарната дискриминаторска пракса на „Листата за Санџак“ на која се додава и повторното активирање на барањето за самостојност (види во делот 4.2.1.) ќе ги натераат српските власти да го распуштат општинскиот совет на Нови Пазар и да назначат привремена администрација контролирана од СПС. Во 1996 г. добиваат само 10.167 гласа (3,5 %) и три пратеници на парламентарните избори, бидејќи мнозинството од бошњачките гласа беа дадени на кандидатите на ДПС или СДП. Во 1997 г. СДА одлучува да го поддржи Мило Ѓукановиќ на претседателските избори, а потоа да влезе во владејачката коалиција. Наспроти овој прагматичен пресврт, Харун Хаџиќ ја формира Меѓународната демократска унија - МДУ. Неколку месеци потоа, за време на парламентарните избори во 1998 г., СДА добива само 1.996 гласа (0,6 %), а ИДУ 419 (0,1 %)

4.1.2. Српскиот санџак во 2000 година: спротивставувањето на СДА и СДП

Од крајот на 1990 години, оддалечувањето на Србија од Црна Гора оди рамо под рамо со растечкото разидување на динамичните политики во српскиот и во црногорскиот Санџак. Во Србија хегемонистичката позиција на „Листата за Санџак“ е ставена во опасност од Санџачката демократска партија – СДП³⁰, формирана од Расим Љајиќ во 2000 г. и од други партии произлезени од подоцнежни поделби на СДА, како што се Народното движење за Санџак - НПС или пак Партијата за Санџак – (Сшранка за Санџак – СЗС). За време на локалните избори во 2000 г., „Листата за Санџак“ останува доминантната партија во Нови Пазар, во Сјеница и во Тутин. Но, оваа доминација е доведена до прашање во 2004 г., СДП и НПС ја презедоа општината во Сјеница³¹. Особено, во Нови Пазар, Сулејман Угљанин е избран за градоначалник со директно гласање, но се соочува со општински совет со доминација на СДП и СЗС. Ќе следува одржлива блокада на општинските институции, насилни инциденти помеѓу активистите на Угљанин и на Љајиќ и одржување на предвремените избори во 2006 г., обележани со убиството на кандидат на „Листата за Санџак“ и чиста победа на истата (53,4 % од гласовите) од СДП (23,4 %).

Кризите што ги доживува Нови Пазар ја докажуваат важноста на општинските институции во внатрешните клиентски игри на бошњачката заедница и разгорувањето на конфликтот меѓу СДА и СДП. Но, еволуцијата на овие локални политички конфигурации треба исто така да биде обновена во поширока смисла. Така, појавата на СДП не може да се разбере ако не се земе предвид неговото учество во ДОС, со

.....
30 Оваа партија не треба да се меша со Социјалдемократската партија (СДП) од Црна Гора, ниту со истата партија во Босна и Херцеговина.

31 СДП ја презема исто така и општината Пријепоље, благодарение на поддршката од одредени српски партии.

што доби два пратеници на српските парламентарни избори во 2002 г.³², Расим Љајиќ малку потоа ќе стане министер на Федерацијата за правата на малцинствата³³. Во текот на следните години, судирите меѓу ДС и ДСС се додаваат на тие меѓу Угљанин и Љајиќ. Во прво време, СДП се потпира на владата на Ѓинѓиќ за да ги развие своите клиентски мрежи. Но, на парламентарните избори во 2003 г., ДС претпочита да се обедини со „Листата за Санџак“ со што добива два пратеника³⁴. Во 2005 г. истите ќе раскинат со ДС и ќе ја дадат својата поддршка за владата на Коштуница. Оваа смена на сојузи е делумно резултат на заедничко непријателско расположение на СДА и ДСС кон независноста на Црна Гора (види во делот 4.2.2.), но ова истовремено ѝ овозможува на „Листата за Санџак“ да добие три места заменик-министри во српската влада, како и поддршка во борбата за превласт во Нови Пазар³⁵. Конечно, на парламентарните избори во јануари 2007 г., СДП се обединува со ДС и добива три пратеници, додека „Листата за Санџак“ добива 33.377 гласови (0,8 %) и два пратеници³⁶ и се предлага за потенцијален партнер на ДСС. Двете главни бошњачки партии на српскиот Санџак треба да се обединат со националните политички актери за консолидација на нивните локални позиции и придонесуваат на индиректен начин на вметнувањето на бошњачката заедница во идеолошките поделби и клиентските мрежи околу кои се организира српскиот политички живот.

4.1.3. Црногорскиот Санџак во 2000 години: постојана хегемонија на ДПС

Ситуацијата е битно поразлична во Црна Гора каде разните коалиции на бошњачки партии имаат незабележителни резултати на парламентарните избори (4.046 гласа, или 1,1 % во 2001 г.; 4.619 гласа или 1,3 % во 2002 г.) и каде ДПС одржува доминантна позиција во општините со бошњачко мнозинство. Така, за време на локалните избори во 2002 г. „Демократската бошњачка коалиција“ добива 21,4 % од гласовите во Рожаја, наспроти 51,2 % за ДПС и 13,7 % за СПД, а СДА добива 13,1 % од гласовите во Плав, наспроти 32,6 % за ДПС и 19,2 % за СДП. Оваа изборна слабост во време кога малцинствата со нивната поддршка сакаат да преговараат за независноста на Црна Гора, објаснува зошто многу бошњачки партии, меѓу кои и СДА, се спојуваат во една во 2006 г. и ја формираат Бошњачката партија (*Бошњачка странка-БС*). По неколку месеци, на парламентарните избори во септември 2006 г., БС и Либералната партија – ЛП, заедно добиваат 12.748 од гласовите (3,7 %) и три пратеници (од кои два за

32 „Листата за Санџак“ ја поддржува кандидатурата на Воислав Коштуница, наспроти Слободан Милошевиќ на федералните претседателски избори, но ги бојкотира парламентарните избори во знак на протест против прагот од 5 % од гласовите наметнат со изборниот закон, неповолен за етничките или за регионалните партии

33 Потоа, Љајиќ е именуван за претседател на Советот задолжен за односи на ФРЈ со МКЈ и на Центарот за координација за јужна Србија (долината на Прешево).

34 Листата „Заедно за толеранција“, составена од СДП и други етнички или регионални партии, не го поминува прагот од 5 % на гласови и тогаш не добива ниту еден пратеник.

35 Поддршката на пратениците од „Листата за Санџак“ за малцинската влада на Коштуница, иако биле избрани на листите на ДС, го принудува истиот да бара предвремени избори и бојкот на српското собрание од октомври 2005 г. Осум месеци потоа, одлуката на владата на Коштуница да го распушти општинскиот совет на Нови Пазар и да организира предвремени избори го наведе Расим Љајиќ да поднесе оставка од сите федерални мандати (види во фусотата 32).

36 По промената на изборниот закон во 2004 г., прагот од 5 % веќе не се применува за етничките партии.

БС³⁷). Ова барање на претставниците на една од бошњачките партии во црногорското собрание, за прв пат по 1998 г., покажува на генерален подем на етничките партии во Црна Гора, по тензиите околу референдумот за независност и усвојувањето на Законот за правата на малцинствата (види во делот 4.2.2.). Но, таа не ги доведува во прашање клиентските отстапки кои ја поврзуваат бошњачката заедница на црногорскиот Санџак со централната власт, бидејќи БС остана коалициски партнер на ДПС во Плава и на СПД во Рожаје, на локалните избори во септември 2006 г.

4.2. Од барањето за територијална самостојност на Санџак, до признавањето на националното бошњачко малцинство

4.2.1. Територијалната самостојност на Санџак лажно концесуално барање

Од 1990 г. СДА бара доделување културна самостојност за Санџак. Следната година таа ќе го формира Националниот муслимански совет на Санџак (*Muslimansko nacionalo vijece Sandžaka - MNVS*) и организира референдум за „политичка и територијална самостојност на Санџак, со право да се припои со една од суверените републики (на југословенската федерација)“. Истата премина во втор план по избувнувањето на конфликтот во Босна и Херцеговина и истото барање е повторно активирано во јуни 1993 г. со објавувањето на „Меморандумот за воспоставување специјален статус за Санџак“, од страна на МНВС. Ова барање за територијална самостојност истовремено го одразува незадоволството на Муслиманите/ Бошњациите од Санџак наспроти недоволниот економски развој и полициската репресија во овој регион и одредени амбиции или геополитички утопии својствени на основачите на СДА (реинтеграција на Санџак во рамките на Босна и Херцеговина³⁸, територијално продолжување со албанскиот простор со муслиманско мнозинство итн.). По избувнувањето на босанскиот конфликт, таа претставува начин на притисок во рамките на пошироките преговори меѓу српските и муслиманските/ бошњачките водачи: не случајно ова барање беше повторно активирано првиот пат откако водачите на *Република Српска* го одбија планот на Венс/Овен и во моментот кога СДА од Босна и Херцеговина и самата е во искушение за создавање национална муслиманска/ бошњачка држава (види во делот 1.2.2.). Истото важи и за 1997 г., реактивирањето на барањето за територијална самостојност за Санџак следува малку по заклучувањето на договорот кој предвидуваше создавање посебни врски меѓу *Република Српска* и ФРЈ.

На прв поглед, барањето за територијална самостојност е едногласно во рамките на муслиманската/ бошњачката заедница на Санџак. Значи, според МНВС, 98,9 % од лицата што учествувале на референдумот во 1991 г. би се изјасниле за. Но, истиот овој референдум ја предизвика првата криза во рамките на санџачкиот СДА, кога пратеникот од Нови Пазар го осуди преминот од барање на културна самостојност на политичка самостојност и по извесно време тој ѝ се приклучи на Демократската партија

37 Во црногорскиот Санџак, коалицијата БС-ЛП добива 7.203 гласа или 7,9 % од изразените гласови.

38 *Санџакош* на Нови Пазар беше дел од *вилаеџиош* на Босна и Херцеговина сè до Берлинскиот конгрес во 1878 г.

(Демократска странка - ДС). Во текот на следните години, една сè позначителна партија на бошњачките елити од Санџак се десолидаризира од ова барање за да даде предност на други стратешки политички барања. Во Србија, Расим Љајиќ бара да се направи регрупација на општините во српскиот Санџак во еден единствен округ (административен регион³⁹), ја поддржува идејата за децентрализирана Србија и по тој основ се приближува до унгарските партии и автономистичките партии во Војводина. Во Црна Гора, многу бргу ќе му биде дадена предност на независноста на оваа република, иако тоа имплицира поделба на Санџак меѓу две различни држави.

4.2.2. Различните еволуции на барањето на самостојност во Србија и во Црна Гора

Овие стратешки еволуции во голема мера го објаснуваат постепеното распарчување на бошњачкиот политички пејсаж, како и склучените сојузи од крајот на 1990-тите години со српската демократска опозиција или со црногорскиот ДПС (види во делот 4.1.1.). Тие ќе се обелоденат во 1999 г., по воената интервенција на НАТО и преминот на Косово под меѓународно водство. Всушност, во јули 1999 г. Националниот совет на бошњациите од Санџак БНВС (*Bošnjačko nacionalno vijeće Sandžak – BNVS*), поранешен МНВС, контролиран од СДА, на Угљанин, ќе претстави нов „Меморандум за самостојноста на Санџак и посебните врски со Босна и Херцеговина“, во кој тој се изјаснува против секаква поделба на Санџак во случај на распад на РФЈ, потоа бара доделување широка самостојност на Санџак која ќе биде дефинирана како територијален ентитет директно поврзан со РФЈ, од една страна, и доделување статус на уставотворна нација на Бошњациите, од друга страна. Овој меморандум, кој всушност се обидува да постави правна основа за расцеп на Санџак во случај на распад на РФЈ, е осуден од сите бошњачки елити во Црна Гора (освен од Харис Хаџиќ) и од симпатизерите на Расим Љајиќ.

Падот на Милошевиќ во 2001 г. овозможува признавање на националното име „Бошњак“⁴⁰ и во 2002 г. усвојувањето на федералниот закон за правата на малцинствата кој меѓу другото предвидува и формирање посебни совети кои би ги претставувале сите малцинства поединечно. Тогаш БНВС се трансформира во Бошњачки национален совет БНВ (*Bošnjačko nacionalno vijeće - BNV*) на Србија и Црна Гора и е предводен од Сулејман Угљанин. Неговата претставителност е ограничена, бидејќи во него има најмногу претставници на српскиот Санџак и е бојкотиран од СДП и СЗД. Од друга страна, официјализацијата на БНВ, поддршката на „Листата за Санџак“ за владата на Коштуница и добивањето на некои национални права (отстранувањето на прагот од 5 % за етничките партии, часови по бошњачки јазик во основните училишта итн.) потпомагаат за легалистички пресврт на СДА, а Угљанин го става на втор план барањето за самостојност. НПС и другите мали партии се лансираат во националистичко наддавање со реактивирање на поранешниот БНВС и заканувајќи и се со прогласување независност на Санџак во случај на распад на РФЈ. Бидејќи не најде поддршка, оваа иницијатива нема свое продолжување. Во октомври 2006 г., од

39 Општините на српскиот Санџак се всушност поврзани со *округот* Рашка (Нови Пазар, Тутин) или со тој од Златибор (Сеница, Пријепоље, Нова Варош).

40 Категоријата „Муслиман“ сепак останува во пописите во 2002/2003 г. (види во делот 4.2.3.).

друга страна, настанува една друга рекомпозиција, „Листата за Санџак“, која апелира да се гласа за новиот српски устав, додека СДП се обединува со НПС и со СЗС за да го осудат фактот дека тој ја дефинира Србија како држава на само еден народ – српскиот, и не дава никаков специфичен статус за Санџак.

Оваа комплексна артикулација меѓу формулите на стратешки интереси на бошњачката заедница во Санџак, постапките на некои од националните политички актери и внатрешните ривалства на бошњачките политички елити може да се најде и во Црна Гора во разни форми. Од крајот на 1990 г., всушност СДА сака да преговара за нејзината поддршка околу независноста на оваа република во замена за признавањето на Бошњациите како уставотворна нација, предвидување резервирани места за националните малцинства во рамките на собранието и спроведување етнички квоти на сите нивоа на администрацијата. Овие барања се побарани одново и во 2006 г. од страна на Бошњачката партија (БС) и неколку дена пред референдумот за независност собранието усвојува закон за правата на малцинствата, доделувајќи им три места на националните малцинства кои претставуваат повеќе од 5 % од општото население. Сепак, оваа одредба е поништена по два месеци од Уставниот суд, предизвикувајќи гнев кај етничките партии и објаснувајќи го тоа со нивниот реалитивен успех на изборите во септември 2006 г.

4.2.3. Српскиот Санџак и црногорскиот Санџак, два модела на политичка интеграција и рекомпозиција на идентитот

Политичките еволуции на бошњачката заедница во Санџак меѓу 1996 и 2006 г. без сомнеж се објаснуваат барделумно со пошироки стратешки причини: институционалната реинтеграција на Босна и Херцеговина минува низ нормализација на односите со Србија и со независната Црна Гора чии внатрешни политички рамнотежи зависат од нејзините национални малцинства, кои за бошњачките водачи во Босна и Херцеговина повеќе претставуваат евидентен геополитички интерес, отколку хипотетички самостоен Санџак. Но, овие еволуции наведуваат, пред сè, на самостојноста на политичките динамики на Санџак. СДА од Босна и Херцеговина не успеа да издејствува арбитража на внатрешните конфликти на санџачките политички елити и ривалството меѓу Угљанин и Љајиќ или, пак, маргинализацијата на Хаџиќ кој, напротив, навестува за некои од еволуциите што ќе ѝ се случат на партијата кон крајот на 1990-тите години (види во делот 2.1. и 2.2.).⁴¹

Оттогаш дивергентните еволуции на бошњачката заедница во Србија и Црна Гора одговараат, пред сè, на различни начини на вметнување во територијалните и институционалните рамки произлезени од распаѓањето на комунистичка Југославија, а потоа и на ФРЈ. Во српскиот Санџак, бошњачките политички елити остануваат во голема мера регрупирали околу СДА и се потпираат на општините со бошњачко мнозинство за развивање сопствени мрежи на власт. Во црногорскиот Санџак, напротив, истите

.....
⁴¹ Изгледа дека исламистичкото движење на Босна и Херцеговина се оддалечило самото од Сулејман Угљанин, поради неговите авторитарни практики и поддршката на Расим Љајиќ од муфтијата на Нови Пазар (види во делот 4.3.2.) и на Харун Хаџиќ поради неговата изолација од црногорската политичка сцена.

тие елити претставуваат помалку географски сконцентрирано население, иако со поголема тежина во општото население во Црна Гора и тие полесно дозволуваат да бидат апсорбирани од ДПС и нејзините силни клиентски мрежи. И двата начина на вклопување не одговараат стриктно на границата меѓу српскиот и црногорскиот Санџак, а Харун Хаџиќ одржува извесно влијание во Рожаје, општина со силно бошњачко мнозинство, како и Расим Љајиќ, кој во 1990-тите години ја има најсилната поддршка во општините на источниот српски Санџак каде бошњачкото население е малцинство.

Конечно, дивергентните еволуции одговараат и на варијациите во рекомпозицијата на муслиманскиот/ бошњачкиот идентитет. Се разбира дека од 1996 год. едно собрание на политички, културни и верски претставници на муслиманската/ бошњачката заедница од Санџак ја закопува замената на националното име „Муслиман“ со „Бошњак“. Но, оваа одлука не е официјализирана до 2001 г. од страна на српските и црногорските власти и не е предмет на едногласност меѓу Муслиманите/ Бошњациите во Црна Гора⁴². Овие варијации во рекомпозицијата на идентитетот во Србија и Црна Гора се појавуваат во пописите на населението извршени во 2002/2003 г.: 134.128 лица се изјаснуваат како „Бошњаци“, а само 8.222 се изјаснуваат како „Муслимани“ во српскиот Санџак (т.е. 56,9 % и 3,5 % од општото население на овој регион), кога 44.341 лица се изјасниле како „Бошњаци“ и 15.448 се изјасниле како „Муслимани“ во црногорскиот Санџак (28,1 % и 9,8 % од општото население).

4.3. Исламската заедница меѓу регионална институционализација и доктринално оспорување

4.3.1 Исламската заедница во Санџак и прашањата на територијални надлежности

Завреме на комунистичкиот период, но и потоа муслиманското/ бошњачкото население во Санџак е окarakterизирано со посилна побожност отколку населението во Босна и Херцеговина. Оваа специфичност се објаснува со руралниот карактер на Санџак, но и со фактот дека повеќе отколку во Босна и Херцеговина, *Исламската заедница* за Муслиманите/ Бошњациите игра улога на замена на национална институција. Во тој контекст треба да се погледнат последиците од распарчувањето на *Исламската заедница* на Југославија во овој регион, од една страна, и формирањето на СДА и МНВС, од друга страна.

Од 1989/1999 год. имамите на српскиот Санџак ги поддржуваат нивните колеги на Косово во нивното спротивставување на Хамди Јусуфспахиќ, муфтијата од Белград, поврзан со поранешниот комунистички режим. Идриз Демировиќ, муфтија во Подгорица, успева да опстане на чело на верските институции во Црна Гора. Во 1993

.....
 42 Здружението „Матица муслиманска“ цени дека оваа промена на името предизвикала загуба на статусот на државотворна нација во Црна Гора. На црногорското крајбрежје постои (Бар, Улцињ) муслиманско славофонско население кое потешко би се препознало во бошњачкиот национален идентитет.

г. новата *Исламска заедница* на Босна и Херцеговина (види во делот 1.3.1.) предвиде едно место за муфтија во Нови Пазар, доделено на Муамер Зукорлиќ. Истиот би требало да го извршува својот авторитет врз Санџак како целина, но *Исламската заедница* на Црна Гора е формирана по една година и таа го назначува Демировиќ за *реис-ул-улема*. Двоен судир на надлежности се појавува во тој момент, спротивставувајќи го муфтијата на Нови Пазар со *реис-ул-улема* на Подгорица, од една страна, со муфтијата на Белград, од друга страна. Во првиот случај предизвикот на контрола на *џемаџиите* (локални заедници на верници) на црногорскиот Санџак кои имаа можност или да го признаат авторитетот на Подгорица, или на Нови Пазар. Овој судир се смирува во 2000 години, по смената на Демировиќ со Рифат Феџиќ во 2003 год. и имплицитното признавање на неговиот авторитет од страна на Мустафа Цериќ, *реис-ул-улема* на Босна и Херцеговина, за време на една посета на Црна Гора во 2005 г.⁴³ Во вториот случај влогот е воспоставување на Исламската заедница на Србија, бидејќи и Јусуфспахиќ сакаше да формира верска независна заедница со седиште во Белград и Зукорлиќ кој сакаше да ги одржи институционалните врски со *Исламската заедница* на Босна и Херцеговина, како и централната улога на Нови Пазар.

4.3.2. Исламската заедница, привилегиран соговорник на државата и кршлив актер на теренот

Проблемите на територијална надлежност не ја спречуваат *Исламската заедница* да игра значителна улога во Санџак и особено во српскиот дел. Во почетокот на 1990-тите години таа учествува во МНВС, а потоа во контекст на силна репресија се поставува како посредник меѓу српските власти и муслиманската/ бошњачката заедница. Но, оваа улога на верските институции, и особено на Зукорлиќ, објаснува зошто истиот ќе влезе во судир со Угљанин, кој ја поддржал неговата кандидатура за функцијата муфтија. Симпатизерите на Зукорлиќ тогаш се повлекуваат од БНВС (поранешен МНВС) и се обидуваат да формираат Национален конгрес на Бошњациите на Југославија НКБЈ (*Nacionalni Kongres Bošnjaka Jugoslavije - NKBJ*), пред да му ја дадат нивната поддршка на СДП на Расим Љајиќ. По падот на Милошевиќ во 2000 г., премиерот Зоран Ѓинѓиќ му го потврдува на Зукорлиќ својот статус на привилегиран соговорник, барајќи на тој начин да ги премости поделбите на санџачкиот политички живот и да го избегне БНВС. Оваа стратегија ја објаснува особено поддршката на владата на Ѓинѓиќ за меѓународниот универзитет отворен во 2002 г. во Нови Пазар и чијшто ректор е кој друг, ако не Зукорлиќ. Угљанин се потпира на општината Нови Пазар, па потоа на владата на Коштуница за да се обиде да го ослабне неговиот нов противник (одбивање на реституција на национализираниите *вакуфи* во 1947 г., обиди за уривање на новата зграда на медресата поради немање градежна дозвола, отворање државен универзитет во Нови Пазар во 2006 г. итн.), додека Зукорлиќ, соочен со влошувањето на тензиите помеѓу симпатизерите на СДА и СДП, се поставува како арбитар, повикувајќи се на авторитетот на Мустафа Цериќ.

.....
43 Овој избор е делумно објаснет со политички предизвици, бидејќи Цериќ, како и Феџиќ, се залагаше за независност на Црна Гора, додека Зукорлиќ беше непријателски настроен кон таа идеја.

И во Санџак *Исламската заедница* доживеа значаен развој на своите образовни активности, како што укажува отворањето на медресата (1990 г.) и на Исламска педагошка академија (2001 г.) во Нови Пазар, како и повторниот вовед на веронауката во основните училишта, почнувајќи од 2004 г. Но, *Исламската заедница* во Санџак не располага секогаш со потребни кадри кои би ги извршиле новите задачи, бројни професори од исламската педагошка академија во Нови Пазар всушност доаѓаат од Сараево или од Зеница. А освен тоа, исламските верски институции на Србија и Црна Гора не уживаат, како што е случај во Босна и Херцеговина, значителни врски со државниот апарат, дури и кога некои од реномираните ги кумулираат политичките и верските мандати. Така, во Црна Гора, Орхан Шахмановиќ, поранешен водач на СДА и секретар на Министерството за права на малцинствата, е истовремено и заменик-претседател на собранието (саборот) на *Исламската заедница*. Оваа релативна слабост на верските институции го објаснува фактот што локалните џемати во Санџак уживаат поголема самостојност отколку во Босна и Херцеговина и лесно стануваат предмет на партиски и доктрински судири. На тој начин партиските активисти на СДА ја презедоа контролата на повеќето џамии во Нови Пазар и други џамии во Нови Пазар, во Рожаје или во Бјело Поље, каде луѓето беа сведоци на насилни судири меѓу традиционалните верници и младите неосалафисти.

4.3.3. Подемот на неосалафизмот во Санџак: слични доктрински еволуции, различен институционален контекст

Впрочем, Санџак не го одбегнува подемот на неосалафизмот утврден во Босна и Херцеговина (види го делот 3.2.1.). Земајќи го предвид фактот дека овој регион не беше воена зона во 1990-тите години, неосалафистичкото движење, пред сè, се установи во својата побожна форма и со посредништво на верските институции. Повеќето од кадрите на *Исламската заедница* во српскиот Санџак и повеќето предавачи на Исламската педагошка академија во Нови Пазар се всушност поврзани со неосалафистичкото движење од побожен карактер, а и самиот Муамер Зурколиќ зазема „центристичка“ линија блиска до таа на Мустафа Џериќ во Босна и Херцеговина. Таков се чини е и случајот во Црна Гора по изборот на Рифат Фејзиќ за реис-ул-улема.

Кон крајот на 1990-тите години, движењата на младината поврзани со неосалафистичкото движење од цихадистички тип исто така се воспоставени во Санџак, поаѓајќи и од Босна и Херцеговина или дијаспората. Така, движењето „Зборот на вистината“ („*Kelimet-ul-Haqq*“), наклонет кон употребата на практиката на *џафир*⁴⁴ и блиско до движењето „Ал каида“, го поставува местото за својата издавачка дејност во Плав, во црногорскиот Санџак. Тој е воден од Виена од страна на млад Бошњак по потекло од Санџак и ја ужива поддршката на бројни бошњачки студенти при Исламскиот универзитет во Медина, кои исто така пишуваат под псевдоними.⁴⁵

Во тој контекст, процесот на утврдените диференцијации во Босна и Херцеговина може да се види и во Санџак. Од друга страна, верските институции кои долго време го толерираа и минимизираа дејствувањето на цихадистичкото движење, во последно

44 За поимот „*takfir*“, види фуснота 25.

45 Види на интернет страницата на ова движење <http://www.kelimetulhaqq.net>

време влегоа во судир со најекстремистичкото крило, како што сведочат и насилните инциденти во ноември 2006 год. пред Арап-џамијата во Нови Пазар или преземањето на „Резолуцијата за толкување на исламот“ од страна на *Исламската заедница* на Црна Гора, усвоена пред извесно време од *Исламската заедница* во Босна и Херцеговина (види во делот 3.2.2.). Од друга страна, најумереното крило на џихадистичкото движење во последно време преку весникот „Сафф“ ги осудува ориентацијата и практиките на движењето „Зборот на вистината“.

Како и во Босна и Херцеговина, така верскиот живот и во Санџак е обележан со крајот на монополот на *Исламската заедница* врз верскиот живот и доктринската диверзификација на локалниот ислам. Но, ситуацијата останува делумно специфична. Всушност, верските институции задржуваат несомнено повеќе отколку во Босна и Херцеговина, како и нивната улога на замена на националната институција симболизирана со институционална врска која опстојува меѓу муфтијата на Нови Пазар и *реис-ул-улеми* на Босна и Херцеговина. Истовремено судирите за територијална надлежност и дефицит на верски кадри кои дејствуваат во истите институции го објаснуваат и нивниот најмал капацитет на отпор или приспособување наспроти идеолошките и доктринските влијанија дојдени однадвор.

Bibliographie sélective

1. L'islam dans les Balkans occidentaux

- Aydin Babuna (2004), «The Bosnian Muslims and Albanians: Islam and Nationalism», *Nationalities Papers*, juin 2004, pp. 287-321.
- Michel Balivet (1992), «Aux origines de l'islamisation des Balkans ottomans», *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, hiver 1992, pp. 11-20.
- Xavier Bougarel (2003), «Islam and Politics in the Post-Communist Balkans», in: Dimitris Keridis and Charles Perry (eds), *New Approaches to Balkan Studies*, Dulles: Brassey's, pp. 345-360.
- Xavier Bougarel (2005a), «Islam balkanique et intégration européenne», in: Rémy Leveau et Khadija Mohsen-Finan (dir.), *Musulmans de France et d'Europe*, Paris: CNRS Editions, pp. 21-48.
- Xavier Bougarel (2005b), *The Role of Balkan Muslims in Building a European Islam*, Brussels: European Policy Centre Issue Paper n° 43, 23 novembre 2005, accessible sur <http://www.epc.eu>.
- Xavier Bougarel / Nathalie Clayer (dir.) (2001), *Le Nouvel islam balkanique. Les musulmans, acteurs du post-communisme 1990-2000*, Paris: Maisonneuve et Larose.
- Xavier Bougarel / Dimitrina Mihaylova (dir.) (2005), «Diasporas musulmanes balkaniques dans l'Union européenne» (dossier), *Balkanologie*, décembre 2005.
- Janusz Bugajski (2000), *Islam in the Balkans: Bridge or Barrier?*, Washington D.C.: CSIS Briefing Notes on Islam, Society and Politics, juin 2000.
- Marie-Paul Canapa (1986), «L'islam et la question des nationalités en Yougoslavie», in: Olivier Carré et Paul Dumont (dir.), *Radicalismes islamiques*, Paris: L'Harmattan, pp. 100-150.
- Nathalie Clayer (1990), *L'Albanie, pays des derviches. Les ordres mystiques musulmans en Albanie à l'époque post-ottomane (1912-1967)*, Berlin-Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Nathalie Clayer, «Islam et identité nationale dans l'espace albanais (Albanie, Macédoine, Kosovo) 1989-1998», *Archives de sciences sociales des religions*, juillet-septembre 2001, pp. 161-181, accessible sur <http://www.ehess.fr/centres/ceifr/assr/N115/008.htm>.
- Nathalie Clayer (2007), *Aux origines du nationalisme albanais. La naissance d'une nation majoritairement musulmane en Europe*, Paris: Karthala.
- Jean-Arnault Derens (dir.) (2007), «Les islams des Balkans» (dossier), *Les Cahiers du Courier des Balkans*, avril 2007.
- Jean-Arnault Derens et Laurent Geslin (2006), «Balkans: les derviches, entre tradition et adaptations», *Religioscope*, 25 Novembre 2006, accessible sur <http://religion.info/french/articles/article 283.shtml>.
- Marco Dogo (1998), «The Balkan Nation-States and the Muslim Question», in: Stefano Bianchini et Marco Dogo (eds), *The Balkans. National Identities in a Historical Perspective*, Ravenna: Longo Editore, pp. 61-74.
- Paul Dumont et Sylvie Gangloff (dir.) (2005), *La perception de l'héritage ottoman dans les Balkans*, Paris: L'Harmattan.
- International Crisis Group (2001a), *Bin Laden and the Balkans. The Politics of Anti-Terrorism*, Brussels/Washington D.C.: ICG Europe Report, 9 novembre 2001, accessible sur <http://www.crisisgroup.org/library/documents/report archive/A400481 09112001.pdf>.
- Zachary T. Irwin (1989), «The Fate of Islam in the Balkans: A Comparison of Four State Policies», in: Pedro Ramet (éd.), *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics*, London: Duke University Press, pp. 207-225.
- Fikret Karcic, «Islamic Revival in the Balkans 1970-1992», *Islamic Studies* (Islamabad), été-automne 1997, pp. 565-581.
- György Lederer, *Contemporary Islam in Eastern Europe*, Brussels: NATO Research Fellowship Programme, accessible sur <http://www.nato.int/acad/fellow/97-99/lederer.pdf>.

- György Lederer, *Countering Islamist Radicals in Eastern Europe*, Wilts: Conflict Studies Research Centre Discussion Paper, septembre 2005, accessible sur http://www.defac.ac.uk/colleges/csrf/document-listings/special/csrf_mpf-2005-10-17/WP-CIST-CEE2.pdf.
- Justin Mac Carthy (1996), *Death and Exile. The Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims 1821-1922*, Princeton: Princeton University Press.
- Peter Mentzel (ed.), «Muslim Minorities in the Balkans» (dossier), *Nationalities Papers*, mars 2000.
- Roberto Morozzo della Rocca (1990), *Nazione e religione in Albania (1920-1944)*, Bologna: II Mulino.
- Tim Niblock et Bogdan Szajkowski (eds) (1993), *The Social, Political and Cultural Role of the Muslim Communities in Post-Bipolar Europe*, Skopje: Center for Ethnic Relations / Exeter: University of Exeter (1993).
- Baskin Oran, «Religious and National Identity among the Balkan Muslims: A Comparative Study on Greece, Bulgaria, Macedonia and Kosovo», *CEMOTI*, juillet-décembre 1994, p. 307-323.
- Daniel Panzac (dir.), «Les Balkans à l'époque ottomane» (dossier), *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, hiver 1992.
- Alexandre Popovic (1986), *L'islam balkanique: Les musulmans du sud-est européen dans la période postottomane*, Berlin-Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Hugh Poulton (1993), *The Balkans. Minorities and States in Conflict*, London: Minority Rights Publications.
- Hugh Poulton / Suha Taji-Farouki (eds) (1997), *Muslim Identity and the Balkan State*, London: Hurst.
- Sabine Riedel (1997), «Die Politisierung islamischer Geschichte und Kultur am Beispiel Südosteuropas», *Südosteuropa*, novembre 1997, pp. 539-561.
- Stephen Schwartz (2002), «The Arab Betrayal of Balkan Islam», *Middle East Quarterly*, printemps 2002, pp. 43-52.

2. L'islam au Kosovo, en Macédoine et en Serbie du sud

- Marie-Françoise Allain et Xavier Galmiche (1994), *La question du Kosovo (entretiens avec Ibrahim Rugova)*, Paris: Fayard.
- Isa Blumi (1997) «The Question of Identity, Diplomacy and Albanians in Macedonia: Has the Rain Come?», *International Journal of Albanian Studies*, automne 1997, accessible sur <http://www.albanian.com/ITAS/vol1/is1/art4.html>.
- Isa Blumi (2003), *Islami politik ndër Shqiptarë: a po vijnë talibanët në Ballkan?*, ŠL'islam politique chez les Albanais: les Talibans arrivent-ils dans les Balkans?Č, Prishtinë: KIPRED, accessible sur <http://www.zerislam.com/artikulli/ISLAMI-POLITIK-NDER-SHQIPTARET.pdf>.
- Rexhep Boja (2003), *Për një të nesërme më të mirë* ŠPour un lendemain meilleurČ, Prishtinë: Baskësia islame e Kosovës.
- Suzana Bytyqi (2006), «New Faiths Fill Kosovo Religious Vacuum», *Balkan Insight*, 31 mars 2006, accessible sur <http://www.iwpr.net>.
- Bob Churcher (2004), *Preshevo/Kosovo Lindore - A Continuing Cause for Concern*, Wilts: Conflict Studies Research Centre Balkan Séries n° G 104, accessible sur <http://www.defac.ac.uk/colleges/csrf/document-listings/balkan/G104>.
- Nathalie Clayer (2001), «L'islam, facteur de recompositions internes en Macédoine et au Kosovo», in: Xavier Bougarel et Nathalie Clayer, *Le nouvel islam balkanique. Les musulmans, acteurs du post-communiste (1990-2000)*, Paris: Maisonneuve & Larose, pp. 133-176.
- Patrick Denaud et Valérie Pras (1999), *Kosovo, naissance d'une lutte armée: UÇK (entretiens avec Bardhyl Mahmuti, représentant politique de l'Armée de libération du Kosovo)*, Paris: L'Harmattan.
- Ger Duijzings (2000), *Religion and the Politics of identity in Kosovo*, London: Hurst.
- Humanitarian Law Center (2000), *Albanians in Serbia. Preševo, Bujanovac and Medvedza*, Belgrade: Humanitarian Law Center, accessible sur <http://www.hlc-rdc.org/storage/docs/8aec39196c684c77b897a7855348002f.pdf>.

- International Crisis Group (2001b), *Religion in Kosovo*, Pristina/Brussels: ICG Europe Report, 31 janvier 2001, accessible sur http://www.crisisgroup.org/library/documents/report_archive/A400226_31012001.pdf.
- International Crisis Group (2003), *Southern Serbia's Fragile Peace*, Belgrade/Brussels: ICG Europe Report, 9 décembre 2003, accessible sur http://www.crisisgroup.org/library/documents/europe/balkans/152_south_serbia_fragile_peace.pdf.
- International Crisis Group (2004), *Collapse in Kosovo*, Pristina/Belgrade/Brussels: ICG Europe Report, 22 avril 2004, accessible sur http://www.crisisgroup.org/library/documents/europe/balkans/155_collapse_in_kosovo_revised.pdf.
- International Crisis Group (2006), *Southern Serbia: in Kosovo's Shadow*, Belgrade/Pristina/Brussels: ICG Europe Briefing, 27 juin 2006, accessible sur http://www.crisisgroup.org/library/documents/europe/balkans/b043_southern_serbia_in_kosovo_s_shadow.pdf.
- Bashkim Iseni (1995), «Les Albanais de Macédoine: entre coexistence et conflit», in: Lionel Charles et Agnès Nordmann (dir.), *L'ex-Yougoslavie en Europe. De la faillite des démocraties au processus de paix*, Paris: L'Harmattan, pp. 231-248.
- Bashkim Iseni (1996), *La Macédoine, entre crise de reconnaissance et tensions intercommunautaires: un défi pour la Communauté internationale*, Mémoire de maîtrise, Université de Lausanne.
- Bashkim Iseni (1998), «Macédoine», in: Jean-Yves Camus, *Les extrémismes en Europe. Etat des lieux 1998*, Paris: Editions de l'Aube, pp. 240-248.
- Bashkim Iseni (2005a), «Kosovo: la question de l'islam», *Religioscope*, 5 décembre 2005, accessible sur http://religion.info/french/articles/article_213.shtml.
- Bashkim Iseni (2005b), «Macédoine: une paix encore fragile», in Richard Millet (dir.): *Sta ima? Ex-Yougoslavie, d'un Etat à d'autres*, Rennes: L'oeil électrique, pp. 198-203.
- Bashkim Iseni (2007), *Les organisations humanitaires d'inspiration religieuse en Macédoine, The Program for the Study of International Organization(s) - PSIO*, Genève: Institut de Hautes Etudes Internationales, PSIO Occasional Paper, accessible sur http://hei.unige.ch/psio/fichiers2/OPI_2007_Macedoine.pdf.
- Bashkim Iseni (à paraître), *La question nationale en Europe du Sud-Est. Genèse, émergence et développement de l'identité nationale albanaise au Kosovo et en Macédoine*, Bern: Peter Lang.
- Muhamedin Kullashi (1999), «Nettoyage ethnique' et génocide en ex-Yougoslavie», in: Catherine Coquiu (dir.), *Parler des camps, penser les génocides*, Paris: Albin Michel, pp. 264-293.
- Noel Malcolm, *Kosovo: A Short History*, London: Macmillan, 1998.
- Organisation for Security and Co-operation in Europe (1999), *Kosovo/Kosova: As Seen, As told. An Analysis of the Human Rights Findings of the OSCE Kosovo Verification Mission (October 1998 to June 1999)*, Warsaw: OSCE Office for Démocratie Institutions and Human Rights, accessible sur <http://www.osce.org/item/17755.html> et <http://www.osce.org/item/17756.html>.
- James Pettifer (2005), *Kosova Express. A Journey in a War Time*, London: Hurst.
- Hugh Poulton (1993), «The Largest Nationality II - Albanians outside Kosovo», in: Hugh Poulton, *The Balkans: Minorities and States in Conflict*, London, Minority Rights Publications, pp. 75-86.
- Michel Roux (1992), *Les Albanais en Yougoslavie. Minorité nationale, territoire et développement*, Paris: Editions de la MSH.

3. L'islam en Bosnie-Herzégovine et dans le Sandzak

- Ahmet Alibašić (2003), *Traditional and Reformist Islam in Bosnia and Herzegovina*, Cambridge: C-SIS Working Paper, accessible sur <http://www.cambridgesecurity.net/pdf/alibasic.pdf>.
- Aydin Babuna (2005), «National Identity. Islam and Politics in Post-Communist Bosnia-Herzegovina», *East European Quarterly*, hiver 2005, pp. 405-447.
- Goran Basic (2002), *Polozaj Bošnjaka u Sandzaku* ŠLa situation des Bosniaques dans le SandžakĆ, Beograd: Centar za antiratnu akciju, accessible sur <http://www.ercbgd.org.yu/dokumenta/Polbos.pdf>.

- Xavier Bougarel (1993), «Un courant panislamiste en Bosnie-Herzégovine», in: Gilles Kepel (dir.), *Exils et Royaumes: les appartenances au monde arabo-musulman aujourd'hui*, Paris: Presses de la FNSP, pp. 275-299.
- Xavier Bougarel (1997), «From Young Muslims to Party of Démocratie Action: The Emergence of a Pan-Islamist Trend in Bosnia-Herzegovina», *Islamic Studies*, été-automne 1997, pp. 533-544.
- Xavier Bougarel (2001a), «L'islam bosniaque, entre identité culturelle et idéologie politique», in: Xavier Bougarel et Nathalie Clayer (dir.), *Le nouvel Islam balkanique. Les musulmans, acteurs du post-communisme (1990-2000)*, Paris: Maisonneuve & Larose, pp. 79-132.
- Xavier Bougarel (2001b), «Trois définitions de l'islam en Bosnie-Herzégovine», *Archives de sciences sociales des religions*, juillet 2001, pp. 183-201, accessible sur <http://www.ehess.fr/centres/ciefr/assr/N115/009.htm>.
- Xavier Bougarel (2002), «Bosnie-Herzégovine: comment peut-on être bochniaque?», in: Alain Dieckhoff et Riva Kastoryano (dir.), *Nationalismes en mutation en Méditerranée orientale*, Paris: CNRS Editions, pp. 173-193.
- Tone Bringa (1995), *Being Muslim the Bosnian Way. Identity and Community in a Central Bosnian Village*, Princeton: Princeton University Press.
- Tone Bringa (2002), «Islam and the Quest for Identity in Post-Communist Bosnia-Herzegovina», in: Maya Shatzmiller (éd.), *Islam and Bosnia: Conflict Resolution and Foreign Policy in Multiethnic States*, Montréal, McGill-Queen's University, pp. 24-34.
- Mustafa Cerić (2005), *Déclaration of European Muslims*, Sarajevo, Rijaset Islamske Zajdnice, accessible sur [http://test.rijaset.ba/images/stories/deklaracija/Declaration eng.doc](http://test.rijaset.ba/images/stories/deklaracija/Declaration%20eng.doc).
- Mustafa Cerić (2004), *Vjera, narod i domovina* ŠLa foi, la nation et la patrieČ, Sarajevo: Udruženje ilmije.
- Jean-Arnault Derens (2004), «Le Sandžak de Novi Pazar, carrefour de l'islam radical dans les Balkans?», *Religioscope*, 3 septembre 2004, accessible sur [http://www.religion.info/french/articles/article 92.shtml](http://www.religion.info/french/articles/article%2092.shtml).
- Bohdana Dimitrova (2001), «Bosniak or Muslim? Dilemma of One Nation with Two Names», *Southeast European Politics*, octobre 2001, pp. 94-108.
- Francine Friedman (1996), *The Bosnian Muslims. Déniai of a Nation*, Boulder: Westview Press.
- Esad Hecimovic (2006), *Garibi. Mudzahedini u BiH 1992-1999* ŠLes étrangers. Les moujahiddins en Bosnie et Herzégovine 1992-1999Č, Zenica: Sina.
- International Crisis Group, *Serbia's Sandžak: Still Forgotten*, Brussels / Washington D.C., ICG Europe Report, 8 avril 2005, accessible sur [http://www.crisisgroup.org/library/documents/ europe/balkans/162 serbia s sandzak still forgotten.pdf](http://www.crisisgroup.org/library/documents/europe/balkans/162%20serbia%20s%20sandzak%20still%20forgotten.pdf).
- Zachary T. Irwin (1984), «The Islamic Revival and the Muslims of Bosnia-Hercegovina», *East European Quarterly*, janvier 1984, pp. 437-458.
- Enes Karic (2000), *Essays (on Behalf) of Bosnia*, Sarajevo: El-Kalem.
- Fikret Karcic (1999), *The Bosninks and the Challenge of Modernity*, Sarajevo: el-Kalem.
- Evan F. Kohlmann (2004), *Al Qaida's Jihad in Europe. The Afghan-Bosnian Network*, Oxford: Berg.
- Nedžad Latic (2004), *Boja povijesti. Izetbegovicove godine 1983-2003* ŠLa couleur de l'histoire. Les années Izetbegovic 1983-2003Č, Sarajevo: Šahinpašić.
- Gerhard Neweklowsky (1996), *Die bosnisch-herzegowinischen Muslime: Gescliilite, Gebräuche, Alltagsdhtur*, Klagenfurt: Wieser.
- Paul Panwitz (1996), «Nation and Religion in 'Preporod'», in: Thomas Bremer (Hg.), *Religion und Nation im Krieg auf dem Balkan*, Bonn: Justitia et Pax, pp. 151-161.
- Hasan A. Sekkaf (2005), *Vehabizam / selefizam. Ideoloska pozadina i istorijski korijeni* ŠWahhabisme / salafisme. Arrière-plan idéologique et contexte historiqueČ, Sarajevo: Srebreno pero.
- Ludwig Steindorff (1997), «Von der Konfession zur Nation: die Muslime in Bosnien-Herzegowina», *Südosteuropa-Mitteilungen*, hiver 1997, pp. 277-290.
- Carsten Wieland (2000), *Nationalstaat wider Willen. Politisierung von Ethnien und Ethnisierung der Politik: Bosnien, Indien, Pakistan*, Frankfurt / New York: Campus.

Акроними

АИК-Алијанса за Иднината на Косово (ААК)
АИМ-Активна Исламска Младина (АИО) (Босна и Херцеговина)
ППР-Партија за Правда и Развој (АКП) (Турција)
ДУИ-Демократска Унија на Албанците (БДИ) (Македонија)
ИЗК-Исламска Заедница на Косово (БИК)
ИЗМ-Исламска Заедница на Република Македонија (БИМ)
ИЗПБМ-Исламска Заедница на Прешево,Бујановац и Медвеѓа (БИПБМ) (Јужна Србија)
БНС-Бошњачки Национален Совет (БНВ) (Србија)
БНСС-Бошњачки Национален Совет во Санџак (БНВС)
БП-Босанска Партија (БОСС) (Босна и Херцеговина)
БПП-Босанската Патриотска Партија (БПС) (Босна и Херцеговина)
БП-Босанска Партија (БС) (Црна Гора)
ДНЗ-Демократската Народна Заедница (ДНЗ) (Босна и Херцеговина)
СДО-Српска Демократска Опозиција (ДОС)
ПДПР-Прогресивна Демократска Партија на Ромите (ДППР) (Македонија)
ДП-Демократска Партија (ДС) (Србија)
ДПС-Демократска Партија на Србија (ДСС)
ДПС-Демократска Партија на Социјалистите (ДПС) (Црна Гора)
ХДЗ-Хрватската Демократска Заедница (ХДЗ) (Босна и Херцеговина)
ИДУ-Интернационална Демократска Унија (ИДУ) (Црногорски Санџак)
ДСК-Демократскиот Сојуз на Косово (ЛДК)
ЛП-Либерална Партија (ЛП) (Црна Гора)
НДК-Народно Движење на Косово (ЛПК)
ДДП-Движење на Демократски Прогрес (ЛПД) (Србија)
МБО-Муслиманско-Бошњачка Организација (МБО) (Босна и Херцеговина)
МНСС-Муслимански Национален Совет на Санџак (МНВС)
НБП-Народна Бошњачка Партија (НБС) (Босна и Херцеговина)
НКБЈ-Национален Конгрес на Бошњациите на Југославија (НКБЈ) (Српски Санџак)
НДС-Народно Движење на Санџак (НПС) (Српски Санџак)
ПЦЕР-Партија за Целосна Еманципација на Ромите (ПЦЕР) (Македонија)
ДП-Демократска Партија (ПД) (Црна Гора)
ДПК-Демократска Партија на Косово (ПДК)
НДП-Национална Демократска Партија (ПДК) (Јужна Србија)
ДПА-Демократска Партија на Албанците (ПДШ) (Македонија)
ДПА-Демократска Партија на Албанците (ПДШ) (Јужна Србија)
ПДП-Партија за Демократски Просперитет (ППД) (Македонија)
ПДПА-Партија за Демократски Прогрес на Албанците (ППД) (Македонија)
ПДА-Партијата за Демократска Акција (ПВД) (Јужна Србија)
ПБиХ-Партија за Босна и Херцеговина (СБиХ)
ПДА-Партијата за Демократска Акција (СДА) (Босна и Херцеговина,Санџак)
СДП-Социјал-Демократска Партија (СДП) (Босна и Херцеговина)
СДП-Социјал-Демократска Партија (СДП) (Црна Гора)

СДП-Санџачка Демократска Партија (СДП) (Српски Санџак)
СДП-Српска Демократска Партија (Босна и Херцеговина)
СДПМ-Социјадемократска Партија на Македонија (СДСМ)
АНСД-Алијанса на Независни Социјалдемократи (НСД) (БиХ)
СПС-Социјалистичка Партија на Србија (СПС)
СРП-Српска Радикална Партија (СРС) (Србија)
ПС-Партија за Санџак (ПЗС) (Српски Санџак)
ТДП-Турска Демократска Партија (ТДП) (Македонија)
УБСД-Унија на Босанските Социјалдемократи (УБСД) (БиХ)
ДУД-Демократска Унија на Долината (УДЛ) (Јужна Србија)
ОВК-Ослободителна Војска на Косово (УЧК)
ОНА-Ослободителна Национална Армија на Македонија (УЧК-М)
ОАПМБ-Ослободителна Армија на Прешево, Медвеѓе и Бујановац (УЧПМБ)
ВМРО-ДПМНЕ-Внатрешна Македонска Револуционерна Организација-Демократска Партија за Македонско Национално Единство (ВМРО-ДПМНЕ)

