

ТМ	Г. XXIX	Бр. 4	Стр. 597 - 612	Ниш	октобар - децембар	2005.
----	---------	-------	----------------	-----	--------------------	-------

UDK 28-786(497.11 Beograd)

Оригинални научни рад

Примљено: 11.09.2005.

Срђан Баришић

Београд

ИЗ НАШЕГ НЕПОСРЕДНОГ СУСЕДСТВА: МУСЛИМАНИ

Резиме

Након двогодишњег истраживања међурелигијског дијалога у Београду, пред нама се налази чланак у коме се указује на сложеност и мултидимензионалност положаја Исламске заједнице у Србији. Применом теоријско-истраживачког концепта "grassroots level", аутор је покушао да проучавањем локалне верске заједнице допринесе међусобном упознавању наших најближих суседа, али и да укаже на оне проблеме који успоравају или онемогућавају међурелигијски дијалог у одређеној, ужој или широј, средини.

Кључне речи: Исламска заједница, Београд, џамија

Ислам у Србији

На Балкан ислам стиже ширењем војног и политичког утицаја Османског царства. У XIII веку, у западној Анадолији, група пограничних ратника, на челу са Ертугрулом, оснива династију која средином XIV века стоји на челу снажне турске државе назване Османлијско царство. Тадашња *ума* састојала се од три веома утицајна исламска царства Могулско (Делхи), Сафавидско (Исфахан) и Османлијско царство (Истанбул).

Османлије најпре 1326. године освајају Бурсу у западној Анадолији, затим 1345. године прелазе Галипољски мореуз и продиру на Балкан, освајајући Бугарску, Македонију и велики део Грчке. Након битке на Марици (1371) Турци продиру на српске територије, а вели-

ко Душаново царство распарчавају провинцијални господари. Лазар Хребељановић вештом политиком успева да наметне статус правоверног наследника династије Немањића и пружа очајнички отпор надирућим Османлијама. Битка на Косову (1389) представља почетак опадања српске моћи, а коначни пад српских држава под турску власт уследио је падом Смедерева 1459. године.

Османлијски владар Мехмед II, 1453. године, врши опсаду Цариграда, престонице Византијског царства, а падом града мења му име у Истанбул, престоницу моћног Османлијског царства. Пад Византије, на европском југоистоку, доживљен је као трагедија, а релативну западну равнодушност може да објасни само велики раскол између католицизма и православља који је у том периоду имао посебан интензитет. Освајање Балкана означило је почетак два века дуге борбе против европских сила.

У Европи је, од VII века до друге турске опсаде Беча 1683. године, сусрет са Исламом значио, пре свега, сусрет на бојном пољу, сукобе са Маварима, Сараценима (током крсташких ратова) и Османлијама. Србија укљештена између Аустро-Угарске и Османске империје силази са историјске сцене све до XIX века када Хатише-рифи из 1830. и 1833. године признају аутономију српске кнежевине, а Берлински конгрес признаје Краљевину Србију. Државна аутономија није захватила све просторе настањене српским живљем. Подручја Санцака, Косова и Македоније остала су под Турском управом још две деценије, а коначно ослобађање ових простора наступило је тек у Балканским ратовима (1912. и 1913. године).

Занимљиво је осврнути се на систем управљања Османлија на освојеним територијама, тачније на структуру односа освајача и освојених. Османско царство није, строго узевши, представљало владавину муслимана над немуслиманима. Реч је о веома хетерогеним структурама владајуће елите и потчињене "раје". Елитну групацију чинили су углавном Турци, Арапи и балкански муслимани, али "у ту елиту такође су спадали јеврејски банкарни, грчки трговци из цариградског кварта Фанар и европски отпадници" (Еспозито, 2002:405). Подвлашћену рају, нижи сталеж, чинило је крајње хетерогено, мултиетничко, мултијезичко и мултирелигијско становништво, а на све припаднике тог сталежа, били муслимани или не, гледано је као на пореске обвезнике *par excellence*. Немуслимански су сматрани *зимијама* или народима под заштитом који су обавезни да плаћају посебан порез. Сви поданици живели су у малим верским заједницама које су уживале знатну аутономију, а овако организоване заједнице првенствено су имале за циљ да управљају локалним активностима и да помажу држави у прикупљању пореза и у одржавању дисциплине. Као пример може се навести обнова Пећке патријаршије 1557. године која је имала право да обједини верско-црквени рад на целокуп-

ном простору на коме живе Срби. Ако се поред свега узме у обзир да су Османлије углавном живели у градовима и да су ретко обилазили села настањена аутохтоним становништвом, може се закључити да је власт, за то време и у поређењу са дотадашњим и каснијим империјама, имала прилично толерантан однос према својим поданицима, што, опет, не значи да дискриминације није било. Хришћани и Јевреји¹ сматрани су посебним милетима, којима је било дозвољено да задрже своје законе и обичаје, мада с извесним ограничењима. Њихови владари, које је потврђивао султан, били су део званичне хијерархије Царства и корисни за спровођење одлука власти (Павловић, 2004:15).

Пошто није било принудне исламизације, популација исламских верника на простору Балкана и Србије углавном је формирана преобраћењем широких размера из разноврзних разлога, а најчешће је мотивисано постизањем повлашћенијег друштвеног положаја. Већина становништва ипак је остала хришћанска, "углавном због исламске политике подршке црквеним организацијама на Балкану које је користила као помоћ у управљању" (Еспозито, 2002:392).

Поменуто популација исламских верника на Балкану представља регионално издиференцирану и етнички хетерогену верску заједницу, која свој "идентитет" стиче тек након Балканских ратова када су постале ослобођене или осамостаљене од Османске управе, или су потпале под власт неисламских владара. Балкански муслимани припадали су јединственој, централизованом верској заједници Османског царства и исповедали су сунитски ислам ханефитског² обреда, што им је својствено и данас. Као и у Андалузији, и на Балкану се, у цивилизацијском али не и у теолошком смислу, "развијао један самосвојни, аутентични 'европски ислам'" (Вукомановић, 2003:24).

Београд се први пут нашао на удару Турске војне инвазије 1439. године, а након још два неуспела напада 1440. године (султан Мурат II) и 1456. године (султан Мехмед II), коначно пада 29. августа 1521. године. Султан Сулејман II, одмах по освајању града, издаје

¹ На позив солунског рабина Сефртија Јеврејима у Европи (тзв. "Сефртијев проглас" из средине XV века), велики талас Јевреја из Немачке и Угарске хрли у Солун и Цариград јер им је у Турској, којој недостају трговци и занатлије, обећана грађанска слобода. Одатле су многи, пратећи османлијску инвазију, населили остале делове Балкана. Након масовног прогона сефардских Јевреја 1492. године, из католичке Шпаније, султан Бајазит II упућује позив свим Јеврејима да се настане у Турској где год желе. За кратко време, сви важнији трговачки градови у Царству, нарочито Солун и Цариград, постали су крцати Сефардима. Образовали су свугде засебне верске општине и брижљиво чували шпански језик, донете обичаје и обреде.

² Ханефитска верско-правна школа (добила је име по куфанском правнику Абу Ханифи 767. године) настала је у Ирану а временом постаје званична школа Османског царства.

наређење да се седиште Смедеревског санџака пренесе из Смедерева у Београд. Од 1541. године Београд је у саставу Будимског пашалука и постаје значајно трговачко и транзитно седиште северног дела Османске империје (Вујовић, 1994:32).

Након догађања крајем XVI века, тачније 1594. године, када су после побуне Срба у Банату, Херцеговини и Црној Гори спаљени манастир Милешева и, из њега изнете, мошти Светог Саве на Врачару, долази до релативног мира. Подизањем караван-сараја, ханова, безистана, текија и џамија, град се изграђује, шири и прераста у оријенталну варош. У XVII веку у Београду је постојало око 70 џамија, а само Доњи град имао је преко 400 кућа, пет џамија... (Вујовић, 1994:34)

Развој оријенталног Београда траје до краја XVII века када поред налета куге, Османску власт слабе и честе побуне јаничара, да би након пораза код Беча 1683. године, пао у руке Аустријанаца 1688. године. Наредних пет година Београд је три пута опседан и два пута мења господаре. Потписивање Карловачког мира (1699. године) присиљава Турке на повлачење из Средње Европе, али Београд и даље остаје поприште бруталних турско-аустријских сукоба (1717.-1718.; 1737.-1739.). Потписивањем мира у Београду, (18. септембар 1739. године), поражени Аустријанци имали су обавезу да предају Београд, уз услов да претходно поруше сва нова утврђења (Вујовић, 1994:39). Оријентална варош је поново оживела као турска одбрамбена погранична постаја и транзитно трговачко место, али претходни оријентални полет сада је био ограничен ослабљеном централном влашћу Османског царства, као и све осетнијим унутрашњим сукобима.

Последњи ратни сукоб између Турске и Аустрије трајао је у периоду 1788-1791. године. Након двогодишњег држања Београда (фелдмаршал Гидеон Лаудон), Аустрија је била принуђена да потпише Свиштовски мир (4. август 1791. године) и преда град Турској. С обзиром да Свиштовски уговор није дозвољавао јаничарима улазак на територију Београдског пашалука, у коме су раније живели, наредни период обележен је осмогодишњим унутрашњим сукобима између Централне турске власти и јаничара, тј. султана Селима III и Хаџи Мустафа-паше (представника султанове власти у Београду) и Осман Пазван-Оглуа (јаничарског вође). Отпор јаничара султан није могао савладати, а политичка ситуација у Европи присиљава га да попусти и одобри јаничарима повратак у Београдски пашалук. Након убијања Хаџи Мустафа-паше и укидања српских самоуправних повластица, за само две године, тј. 1801. године, јаничари успостављају апсолутну власт коју је одликовало насиље.

Неиздрживо насиље јаничара доводи до побуне српских устаника који након два неуспела покушаја коначно крајем 1806. године освајају Београд. Турско становништво се масовно исељавало, а ње-

гово место заузимао је нови свет дошљака. Највише досељеника било је из јужних крајева Србије и из Војводине. Београд је у ово време имао око 10.000 становника (Вујовић, 1994:44). Поновни пад Београда у Турске руке (5. октобар 1813. године) прати освета Турака над српским живљем. Устаничка влада на челу са Карађорђејем напушта Београд.

Други српски устанак, 1815. године, под вођством кнеза Милоша Обреновића, означава почетак коначног процеса ослобађања Србије од Турске власти. Постепено освајање и учвршћивање српске власти озваничава се добијањем српске аутономије хатишерифима из 1829. и 1830. године. Београд је истовремено седиште суверене турске власти и органа српске управе која се постепено успоставља, а етничка структура становништва града се све више мења у корист српског ентитета. Током четврте деценије XIX века турску власт у Београду скоро у потпуности је заменила српска управа, док је у појединим деловима Србије (Косово, Санџак) турска управа била све до Балканских ратова.

Правно регулисање односа између српских власти и Исламске верске заједнице није произишло из потреба за духовним или хуманим редом, већ првенствено из потребе за материјалним редом. Хатишериф из 1830. године оставио је отворена питања статуса вакуфских добара, тј. статуса исламских верских задужбина и њихових прихода на тлу Србије. Закон о вакуфским земљама у Србији уследио је 1863. године, а 1868. године указом Михаила Обреновића званично се признаје слобода исповедања исламске вере. Београдском цемату предата је на коришћење Бајракли-џамија, а државна каса преузела је на себе њено одржавање, као и издржавање двојице верских службеника, имама и муџезина (Танасковић, 1988:382). Након присаједињења Нишког округа, 1878. године, члан 77 Закона о уређењу ослобођених предела гарантовао је право и слободу муслимана да обављају "верозаконске обреде вероисповести своје". Наставак правне регулативе одвија се у истом духу, те су уставне одредбе из 1869. године утврдиле и устројство Исламске заједнице у Србији, на чијем челу је муфтија са седиштем у Нишу а чије постављење потврђује истамбулски шејх-ул-ислам, врховни верско-правни ауторитет Османског царства.

Стварање Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца довело је Исламску заједницу у битно квалитативно измењен, погоршан положај. Новостворена "паритетна држава" регулисала је правни статус и унутрашње уређење Исламске верске заједнице на уставним начелима о слободи вере и савести, као и о равноправности свих "усвојених" вера. Први практични правни потези, а нарочито Уредба о управи вакуфа на територији Србије и Црне Горе из 1919. године, изазвали су велико незадовољство муслимана на овим просторима

(Танасковић, 1988:385). Истовремено постојање два модела организационог устројства и система управе Исламске заједнице на, први пут, политички, привредно и културно јединственом простору стварало је читав низ неспоразума и потешкоћа. Тако, у јединственој држави паралелно постоје две исламске верске заједнице, једна, за Србију (у чијем саставу су Косово и Македонија) и Црну Гору, на чијем челу је муфтија, са седиштем у Београду, и друга, за подручје Босне и Херцеговине, Хрватске, Славоније, Словеније и Далмације, којом управља реис-ул-улема у Сарајеву.

Организационо јединство Исламске верске заједнице у Југославији установљено је након укидања устава из 1921. године и завођења монархистичке диктатуре краља Александра. Законом о Исламској верској заједници из 1930. године и пратећим прописима, као и Уставом Исламске верске заједнице, организација обједињене Исламске верске заједнице уређује се јединствено за читаву земљу (Танасковић, 1988:386). Седиште духовног ауторитета реис-улеме, као и седиште Врховног верског старешинства пренето је у престоницу, Београд. Брза и одлучна централизација била је кратког даха. Новим законом о Исламској верској заједници (1936) и с њим усклађеним Уставом Исламске верске заједнице, унете су извесне организационе промене, срачунате углавном на то да се обезбеди што делотворнија државна и, шире, политичка контрола над одвијањем изборног поступка унутар Заједнице и у области њеног материјално-финансијског пословања. Седиште реис-ул-улеме премешта се у Сарајево, а укидају се муфтијства, што изазива подозрење и негодовање муслимана, чак и ван Југославије, јер реч је о верској институцији и служби с којом су се верници били саживели у свакодневном животу и која им је, и духовно и световно, много значила. Током Другог светског рата насилно се разбија и институционална јединственост Исламске верске заједнице, а балкански муслимани доживљавају различиту судбину под притисцима различитих окупатора.

Устав ФНР Југославије из 1946. године и Закон о правном положају верских заједница из 1953. године утврђују трајна начела односа државе према вери и верским заједницама (Танасковић, 1987: 33). Прокламована начела као што су одвојеност вере од државе, равноправност верских заједница и одвојеност цркве од школе, уз слободно организовање верске наставе по црквама и храмовима, учинила су положај Исламске верске заједнице знатно повољнијим него у старој Југославији. У ситуацијама када држава није, и не може бити исламска, муслиманима је потпуно и доследно одвајање вере од државе, а нарочито, равноправност свих вера, свакако ишло у прилог. У ситуацији када се муслиманска популација манифестује као мањина, прокламована начела нарочито од стране атеистички настројених власти које све верске заједнице ставља у дефанзивни

положај, укидало је могућност антиисламске индоктринације од стране већинских (православних и католичких) позиција.

Врховни вакуфски сабор био је највиши уредбодавни орган Исламске верске заједнице на територији ФНР Југославије и он је доносио устав Заједнице, бирао реис-ул-улему и чланове Врховног верског старешинства. Чланове четири вакуфска сабора бирали су муслимани непосредним тајним гласањем, а они су доносили нормативна акта и прописе за своје подручје, надгледали и верификовали рад верско-управних органа, бирали чланове улема мецлиса и сл. Верско-управни органи били су џематски одбор, вакуфско поверенство, улема мецлис и, најзад, Врховно верско старешинство, са реис-ул-улемом на челу. Џематски одбори су водили бригу о укупном верском животу на подручју једног џемата, док је вакуфско поверенство то чинило на подручју неколико џемата. Улема мецлис био је главни орган за верске, верско-управне и верско-просветне послове на територији једне републике.

Устав Исламске верске заједнице из 1959. године углавном санкционише промене до којих је дошло у претходној деценији, док Устав из 1969. доноси неколико новина: првенствено долази до промене имена, наслова, заједнице у Исламска заједница, затим се уместо дотадашњег звања главни имама враћа старо општеприхваћено звање муфтија (Танасковић, 1988:389), тј. главно верско лице на подручју ширем од џематског, а промењени су и називи неких других институционалних органа.

По угледу на претходну организациону структуру, органе Исламске заједнице у СФР Југославији чинили су: 1) џематски одбори, у чијем саставу је обавезно и имам локалне џамије; 2) одбори Исламске заједнице, на ширем подручју, са седиштем обично у граду; 3) муфтијства; 4) четири сабора Исламске заједнице (са седиштима у Сарајеву, Приштини, Скопљу и Титограду) који одговарају ранијим вакуфским саборима; 5) четири старешинства Исламске заједнице који су извршни органи сабора Исламске заједнице; 6) Врховни сабор Исламске заједнице у СФРЈ који је уједно и највиши орган; 7) Врховно исламско старешинство у СФРЈ, извршни орган Врховног сабора, са седиштем у Сарајеву; 8) Реис-ул-улема, врховни верски поглавар и представник Исламске заједнице, који је на челу Врховног исламског старешинства и чији је мандат неограничен (Танасковић, 1988:390).

У оваквој организационој структури, одбор Исламске заједнице у Београду (са двадесетпет других одбора) у саставу је Старешинства Исламске заједнице у СР Србији чије се седиште налази у Приштини. Централна улога Приштине условљена је неравномерном територијалном распрострањеношћу муслиманских верника у Србији, али и одређених утицајних тенденција, како унутар Исламске зајед-

нице, тако и државне политике, да се Београду организационо и институционално не прида значај који он, као главни град, објективно има. Латентно ривалство између старешинства у Приштини и муфтијства у Београду, представља последицу континуираног премештања центра (Београд-Ниш-Сарајево-Београд-Сарајево-Приштина) у односу на београдски џемат. Премештањем риасета (седишта) Реис-улеме из Београда у Сарајево и формирањем Републичког старешинства у Приштини, Београд је био искључен као организациона форма, иако је имао објективне предности.

Распад СФР Југославије продубио је унутрашње потешкоће исламске заједнице верника на Балкану, па тако и оних у Србији и Београду. Некадашње ривалство Приштине и Београда, данас је премештено на релацији Нови Пазар – Београд, а недефинисани интерконфесионални односи знатно успоравају напредак свих муслимана на свим пољима. Утицај политике на верска питања овде су можда највидљивији, а манифестно понашање појединих (секуларизованих) политичких лидера јасно указују на то.

Исламска заједница Србије³ која покрива простор Србије, без Косова и Санцака, тачније београдско муфтијство, данас има педесет и два џемата под својом јурисдикцијом којим руководе три меџлиса смештена у Београду, Новом Саду и Нишу. Главна особа по функцији јесте београдски муфтија хаџи Хамдија ефендија Јусуфспахић, а основу организационе структуре, по традицији, чини џемат или џематски одбор. Паралелно са Исламском заједницом Србије са седиштем у Београду, на територији Санцака, са седиштем у Новом Пазару, егзистира Исламска заједница (до скоро Исламска заједница Санцака) која признаје реис-улему у Сарајеву (Мустафа Церић). Сукоб локалних (карактеристичних за подручја са већинским исламским становништвом) и националних (мањинских, дијаспорских) интереса муслимана на територији Србије веома је мултидимензионалан, али

³ Овај назив оспорава Исламска заједница Санцака (данас само Исламска заједница). Питање, које захтева много дубљу и опширнију анализу, у основи је чисто политичко, а не теолошко питање, разлаз између муслимана у Србији на релацији Београд - Нови Пазар је чисто политичке а не теолошке природе. Наступом Странке демократске акције (СДА) и деловањем политичког лидера Сулејмана Угљанина, почетком деведесетих година прошлог века, санџачки муслимани, нерасположени према српским властима, добили су сасвим артикулисани и јасну идеолошку и организациону, а делом и материјалну и кадровску помоћ са стране. Подсећајући на период када је Новопазарски Санџак био засебна административна јединица Османског царства, и захтевајући културну, па и политичку, аутономију Санџака, политика лидера Сулејмана Угљанина ослоњена на СДА у Босни и Херцеговини, усмерила је тамошње муслимане на Сарајево, а не на дотадашњи Београд. Од тада, за разлику од муслимана настањених у "унутрашњости" Србији, муслимани у Санџаку признају реис-ул-улему у Сарајеву.

и интересантан, и захтева посебну анализу која излази ван оквира овог рада. Свакако, у посматрању међурелигијских односа у Србији увек треба имати у виду комплексност интер-исламских односа, да би посматрање било што реалније и прецизније.

Као што је поменуто, базу организационе структуре Исламске заједнице Србије, по традицији, чини џемат, који донекле одговара јудео-хришћанској представи верске општине, жупе или парохије. Џемат обухвата вернике на ужем подручју, најчешће једна или више месних заједница (у зависности од броја верника на неком локалитету), а централно место џемата чини месна богомоља, џамија (тур.) или мошеја (ар.). Животом џемата руководи џематски одбор чији је члан, обавезно, и имам локалне џамије, а сама џамија заузима место средишње институције верског, па и световног живота.

Исламска заједница у Београду

Бајракли-џамија на Дорћолу представља централно место београдског џемата Исламске заједнице Србије, али, на жалост, и једину верску институцију овог бројног и великог џемата. Данас једина џамија у Београду подигнута је 1690. године као задужбина султана Сулејмана II⁴, и представља један од веома ретких верских споменика османског периода. У другој половини XIX века у Београду је било преко седамдесет исламских богомоља, од којих је педесетак џамија и преко двадесет текија⁵, али век касније тај број се, невероватно, свео само на једну једину џамију која је делила горку судбину града у коме се налази. Бајрак којим се са минарета ове џамије давао знак осталим београдским џамијама за једновремени почетак молитве, уделио јој је данашњи назив, а својевремено је носила називе Чохаци џамија, Хусеин-бегова или Хусеин-ћехајина џамија.⁶ Бајракли џамија, као (вероватно) најстарија и најугледнија београдска џамија, током аустријске окупације, 1717-1739. године, претворена је у католичку катедралну цркву, а након поновног заузимања Београда од стране Турака враћена јој је првобитна намена, функција и изглед. Кнез Михаило Обреновић обнавља Бајракли-џамију, а још једну

⁴ Постоје бројне недоумице око датирања изградње Бајракли-џамије, а временски период, према различитим ауторима, у коме је она подигнута протеже се од 1523. до 1690. године. Као добротвори (вакифи) помињу се и Алибег Улук-Гази Хациевронос (1523), али (чешће) и султан Сулејман II (1690). Неки аутори претпостављају да је џамија подигнута у периоду између 1666. и 1688. године.

⁵ Д. Ђурић Замоло, *Београд као оријентална варош под Турцима 1521-1867*, Музеј града Београда, Београд, 1977, стр. 57 и даље.

⁶ Џамије обично носе име добротвора, вакифа (легатора), који је финансирао њену изградњу или обнову (рестаурацију).

обнову џамије и верске службе у њој извршио је и краљ Александар Обреновић, 1893. године. Касније поправке вршене су и 1930. године од стране Скупштине града Београда, а оштећења настала током Другог светског рата санирана су 1945. године. Набројани догађаји нису једина разарања и обнављања Бајракли-џамије јер деведесете године XX века, па и почетак XXI века обележавају бомбошки напади, скрнављења и подметнути пожари у Бајракли-џамији.

Око поменуте џамије, која има површину од око стотинак квадратних метара, окупљена је заједница београдских исламских верника којих по попису из 2002. године има 20.366. Процена о броју верника саме Исламске заједнице пуно је већа него што то показују статистички подаци, а износи око 200.000 верника. Од шеснаест београдских општина, број муслимана је изразито велики у општинама Палилула, Земун, Нови Београд и Чукарица, а износи преко 4000 верника по општини. Посебан проблем у одређивању прецизног броја исламских верника у Београду чини променљива структура џемата, јер се многи верници на подручју главног града налазе привремено, задржавајући се дуже или краће време. Добар део популације чини, потенцијално и активно, покретно (привремено) становништво које чине сезонски радници, ученици и студенти, припадници дипломатског кора и други службени представници исламских земаља у Београду.

Сагледавање етничког, образовног и социо-економског састава џемата знатно је лакше и омогућава јаснији увид. Изразита унутрашња хетерогеност етничке структуре превазилази националне границе и има интернационални карактер, што је првенствено израз наднационалне природе универзалистичке концепције ислама. У београдском џемату најприсутнији су Роми, затим, Горанци, Бошњаци, Египћани, Ашкалије, Албанци, Турци, Арапи, Иранци...

Општи образовни ниво исламске заједнице у Београду прилично је слаб, чак изразито неповољан, а по сведочењу хаџи Мухамеда ефендије Јусуфспахића, главног имама београдског џемата, "обично су најобразованији они који су дошли овде и позавршавали факултете, као што су Арапи и Персијанци, значи Иранци"⁷, док је "Турака мали број али међу њима има доста образованих".

Социјални састав џемата, свакако, је уједначенији од етничког, али узрочно повезан са образовним саставом, а преовлађују неквалификовани и полуквалификовани радници, док се социјално издваја мали број нешто више стручно и професионално оспособљених приватника, али и успешних придошлица.

⁷ Интервју је обављен 29. 07. 2003. године, у 13:30, у Бајракли-џамији, у улици Господар Јевремова 11, тачније у канцеларији имама. Даљи наводи који су без посебне назнаке, односе се на поменути интервју.

У Београду, од недавно, у оквиру џемата ради и медреса,⁸ теолошка средња школа, која је постојала и раније у Београду, али је укинута. Недостатак кадрова за обављање дужности имама и вероучитеља приморао је београдску заједницу да поново покрене медресу, која се, поред Београда, на територији Србије налази још једино у Новом Пазару. Поред кадровских проблема, који се на овај или онај начин дају решити, Исламска заједница Србије као највећи проблем доживљава недостатак сакралног простора, џамија и гробља.

Горући проблем изградње сакралног простора Исламска заједница у Београду није у стању да реши без активног учешћа градских и републичких власти. Када говори о тим институцијама, главни имам у Београду каже: "То су они који су нама требали овде да, без икакве дискусије и икаквог нашег питања, омогуће да имамо одговарајући верски молитвени простор и одговарајући простор за сахрањивање." У духу правне једнакости и равноправности, београдски имам апелује да "ако је испланирао место за крстове, онда нека (се) испланира место и за полумесеце. То не мора да буде неко муслиманско гробље, (...) а онда је боља варијанта муслиманске парцеле на свим постојећим градским гробљима, и да су и вукови сити, и овце на броју. (...) Ми не тражимо преко хлеба погачу, ми тражимо нешто што је елементарно, (...) људи се много мање осећају припадницима овде ако немају одређена елементарна права задовољена."

Као и за друге верске заједнице, и за београдске муслимане, питање денационализације је веома важно, а београдски имам подсећа на незавидан положај муслиманских верника: "Ово земљиште, на коме је ова џамија, је земљиште које је у власништву Републике Србије у корисништву Исламске заједнице Србије. Када је у питању реституција, денационализација, и све оно што је сада актуелно за друге верске заједнице, првенствено православну, планира се реституција и денационализација за оне објекте и ону земљу која је национализована после 45-е године. Нама је све национализовано пре Другог светског рата, и ту ми не можемо да тражимо никакав реципроцитет." Међутим, постоји и практичан предлог: "Ми тражимо само овако: израчунајте колико има муслимана по том вашем задњем попису, и дајте сваком муслиману један квадратни метар." Подсећајући да у Београду има "20.366 муслимана који имају децу која треба да имају верску поуку" и да "џамија има сто квадрата," имам закључује да "и када је у питању градска скупштина и када је у питању свака општина ... све се своди на нека предивна обећања."

⁸ О активностима београдског џемата ИЗС и раду медресе може се више сазнати преко интернет сајта www.izs.org.yu.

Представници Имамата београдског Меџлиса користе сваку могућу прилику да апелују на локалне и републичке власти, као и на јавно мњење, да проблем Исламске заједнице није нерешив и да је реч о дискриминацији муслимана.⁹ Према речима главног београдског имама, идеја о изградњи нове џамије, стара је колико и реална потреба за њом, тачније потиче из 1973. године. Поред потребе за адекватним простором за сахрањивање, жеља београдских муслимана је и да постојећа Бајракли-џамија, које је у власништву града Београда, постане задужбина Исламске заједнице. Локалне власти прилично су незаинтересоване за поменуте проблеме својих грађана, о чему сведочи и изјава директора Дирекције за грађевинско земљиште и изградњу Београда да "први пут чује за идеју да се у Београду изгради још једна џамија,"¹⁰ а што се тиче комуникације између београдских муслимана и градских власти, према речима главног београдског имама "све се завршавало на нашим писменим захтевима и њиховим усменим обећањима."¹¹

На жалост, проблем изградње нове џамије, након 17. марта 2004. године, претворио се у проблем рестаурације постојеће џамије. Однос јавности и власти према градњи исламских објеката на нашим просторима јасно указује на тешко уклапање објеката и институција Исламске заједнице у традиционално неисламске социо-културне средине које им пружају отпор на различитим нивоима друштвене организације.¹² У самом Београду постојале су бројне иницијативе за изградњу нове џамије, али и изградњу функционалног "исламског комплекса" (Танасковић, 1987:48) који би задовољио потребе исламских верника у главном граду. Данашња зграда медресе, која се налази у дну дворишта у коме се налази Бајракли-џамија, још увек чека своју легализацију, а муслиманске парцеле на градским гробљима још не постоје.

Ескалација међуетничких сукоба на Косову и Метохији, 17. марта 2004. године, у којима је уништен велики број православних храмова на поменутој територији, изазвала је бурна реакција грађана Србије који су се исте вечери окупили на улицама градова иска-

⁹ Данас, 20.12.2004.

¹⁰ Данас, 20.12.2004.

¹¹ НИИ, 21.12.2004.

¹² Изградња "репрезентативне џамије у Загребу" и неспоразуми који су је пратили, можда најбоље представља карактер отпора, или у најбољем случају уздржаности, претежно немуслиманских средина према манифестацији муслиманског присуства. О томе видети у Танасковић, Д., "Ислам у Београду", *Култура*, бр. 78-79, Београд, 1987., стр. 45-46. И у осталим главним градовима Балканских земаља могу се наћи бројни примери оваквих отпора који се манифестују или противљењем изградњи нових џамија или непризнавањем њихових манифестних остатака.

зујући своје незадовољство поводом актуелних догађаја. У главном граду, за само неколико сати окупило се неколико хиљада грађана који су протестовали испред зграде Владе Републике Србије. Након апела упућеног властима, окупљени грађани упутили су се у протестну шетњу улицама Београда која их је навела на Дорћол, у правцу једине џамије у Београду. Након сукоба са кордоном полиције, који је обезбеђивао део града, улицу у којој се налази Бајракли-џамија, демонстранти су полупали прозоре и инвентар џамије, а затим је и запалили. У пожару је страдала и зграда медресе, као и пратећи објекти. У сукобу је повређено десетак полицајаца, а неколико полицијских аутомобила такође је било запаљено.

Од 1991. године на Бајракли-џамију седам пута су бацане различите експлозивне направе, а надлежни органи ниједног нападача нису привели правди. Као и много пута до сада, београдски муфтија Јусуфспахић апеловао је да "они који уништавају џамије и цркве злочинци су који морају бити кажњени."¹³

Неколико дана након стравичних догађаја, главни београдски имам и директор медресе Мухамед Јусуфспахић резимирао је штету која је нанета: "Говорница или минбер је остао, (...) остала је галерија, (...) остао је михраб или ниша. (...) Под, бродски под, који је иначе био лош, изгорео је у деловима. Разбијена је бетонска конструкција која држи стакла на прозорима џамије. (...) Нама је спаљена и библиотека. Као да су нам душу узели. (...) Кад кажем – десет хиљада књига, то није велик број, али када кажем да су многе од књига које су спаљене биле 350, 400 година, 200, стотињак година старе, да су многе од њих у рукописима."¹⁴ Поред наведеног, у пожару је страдала новосаграђена медреса, комплетна архива, канцеларија имама, као и муфтијина канцеларија. У даљем току интервјуа датом радију Б92, имам је такође изјавио: "Не осећамо се безбедно, много је ексцеса по београдским општинама где су муслиманска насеља, било да су ромска, ашкалијска или остала..."¹⁵

Неколико дана након паљења београдске џамије, Републичко тужилаштво подигло је оптужницу против одређеног броја лица због учествовања у групи која врши насиље. Иако члан 134 основног Кривичног закона Србије (изазивање националне, расне и верске мржње, раздора и нетрпељивости) санкционише насиље које за последицу има изазивање и/или распаљивање непријатељског осећања, супротстављености и нетолеранције према људима друге вере, исти овом приликом није примењен. Очигледно је реч само о нарушавању јавног реда и мира.

¹³ Данас, 19.3.2004.

¹⁴ Радио Б92, "Кажипрст" 22.3.2004.

¹⁵ Радио Б92, "Кажипрст" 22.3.2004.

Званични представници Министарства унутрашњих послова као главне разлоге због којих није уследила адекватна реакција органа реда и мира наводили су то да је демонстраната било превише, као и то да је конфигурација терена, односно уске улице, онемогућила полицију да реагује у складу са законом. На конференцији за штампу, након изјаве начелника београдског Секретаријата унутрашњих послова да Министарство унутрашњих послова прихвата одговорност за паљење београдске цамије и да процене нису указивале да до њеног паљења може доћи, такође је уследило објашњење да није адекватно реаговано јер је једини начин да се зауставе хулигани био да се примени веома озбиљна сила. Изјаве Министра унутрашњих послова на истој конференцији, као и забрана употребе силе коју је он издао,¹⁶ отворила су бројна питања о реакцији органа реда и мира у овом случају.

У званичном саопштењу Фонда за хуманитарно право, између осталог, наводи се да "одговорност сносе МУП и Влада Србије, UNMIK и KFOR на Косову," као и то да Министар унутрашњих послова Републике Србије треба да поднесе оставку "и тиме омогући да Србија крене путем одговорног обављања функција и државних послова, поштовања људских права и владавине права..."¹⁷

Уследила је и реакција верских заједница у којима се осуђује вандалско понашање и на Косову и Метохији, и у Београду и Нишу. На ванредној седници Светог Архијерејског синода Српске православне цркве, одржаној 18. марта 2004. године у проширеном саставу, поводом трагичних збивања на Косову и Метохији, упућен је апел властима Државне заједнице СЦГ и Влади Србије "да учине све што је у њиховој моћи да заштите народ од истребљења и коначног изгона српског народа са Косова и Метохије." Поред обраћања "са вапајем" Европској Унији, САД, Русији и УН, Синод Српске православне цркве обратио се и свом народу апелом да "не чини бесмислене и безумне одмазде, попут оних против цамија у Београду и Нишу." У говору који је уследио после Молебана за све српске мученике и новомученике, орджаног испред Спомен храма Светог Саве на Врачару, патријарх српски Павле је нагласио да се од "зла и злочинаца не треба бранити на нељудски и злочиначки начин."¹⁸ Такође, у саопштењу за јавност са пленарног заседања Бискупске конференције СЦГ, у Тотову Селу, истиче се саосећање са Српском православном црквом и Исламском верском заједницом због "рушења и паљења вјерских светиња, то јест цркава и цамија."¹⁹

¹⁶ Данас, 20.3.2004.

¹⁷ Данас, 20.3.2004.

¹⁸ Данас, 19.3.2003.

¹⁹ Звоник, април 2004, година IX, бр. 4 (114).

Непуних месец дана након вандалских догађаја у Београду, догодио се још један инцидент који је изазвао бурна реаговања представника Исламске заједнице. Начелник музеолошког одељења Војног музеја на Калемегдану уклонио је и уништио два шехидска нишана из XV и XVI века,²⁰ који су представљали веома ретке споменике културе из периода Отоманске империје. Скрнављење споменика представља један од симболички индикативних гестова, који не само да показује да превладавање прошлости представља веома тежак задатак становника (у овом случају интелектуалаца) на овим просторима, него и потребу да се не дозволи да се страсти стишају.

И данас, више од годину дана након дорђолских немира, још увек се преиспитује одговорност надлежних појединаца и органа, а цамија је још увек у процесу реновирања. Питање изградње нове цамије поново је гурнуто у други план, а објективна потреба још увек постоји, као и пре тридесет година.

Литература

- Алпад, Л. (прир.), *Културни дијалог између ислама и централне и источне Европе*, Хабитус, Нови Сад, 2002.
- Ђурић-Замоло, Д., *Београд као оријентална варош под Турцима*, Музеј града Београда, Београд, 1977.
- Еспозито, Ц., (прир.), *Оксфордска историја ислама*, Цлио, Београд, 2002.
- Ислам*, додаток часопису *Време*, бр. 629 (23.1.2003.)
- Метју, Г., *Ислам: светске религије*, Чигоја, Београд, 2001.
- Миз, Р., "Верске заједнице у Србији и Црној Гори", *Религија и толеранција*, бр. 2, Нови Сад, 2004.
- Новаковић, Д., *Школство Исламске заједнице*, ЈУНИР, Ниш, 2004.
- НУР, Часопис за културу и исламске теме, бр. 38, лето 2003.
- Пауновић, М., *Београд: вечити град*, БИГЗ, Београд, 1968.
- Павловић, С., *Историја Балкана 1804-1945*, Клио, Београд, 2004.
- Поповић, Д., *Београд кроз векове*, Туристичка штампа, Београд, 1964.
- Продановић, М., *Старији и лепши Београд*, Стубови културе, Београд, 2002.
- Самарцић, Р., *Религија и положај верских заједница у СФРЈ*, ВИЗ, Београд, 1984.
- Танасковић, Д., "Ислам у Београду", *Култура*, бр. 78-79, Београд, 1987.
- Танасковић, Д., "Исламска заједница у Југославији", у: *Религија и друштво*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 1988.
- Танасковић, Д., *У дијалогу с исламом*, Дечје новине, Горњи Милановац, 1992.
- Верске заједнице у Републици Србији*, Министарство вера Републике Србије, Београд, 1997.
- Вујовић, Б., *Београд у прошлости и садашњости*, Драганић, Београд, 1994.
- Вукомановић, М., "Запад и ислам", у: Вукомановић, М. и Вучинић, М. (прир.), *Религијски дијалог: драма разумевања*, БОШ, Београд, 2003.
- Вукомановић, М., *Свето и мноштво: Иззови религијског плурализма*, Чигоја, Београд, 2001.

²⁰ Данас, 13.4.2004; Република 1-31.5.2004, бр. 332-333.

**FROM OUR IMMEDIATE NEIGHBOURHOOD:
THE MUSLIMS**

Summary

After the two year research of interreligious dialog in Belgrade, here is the article which points out the complex and multidimensional status of Islamic community in Serbia. Using the theoretical-research concept "grassroots level", and by investigating local confessional community, author have tried to contribute in getting to know each other between the closest neighbors, but also to stress the problems which are slowing down or disabling interreligious dialog in specific environment.

Key Words: Islamic community, Belgrade, mosque