



prof. dr. enes durmišević

prestanak važenja
šerijatskog prava
kao pozitivnog prava
1945. godine u bosni
i hercegovini

1. Model sekularne države

Po završetku Drugog svjetskog rata 1945. godine, u novoj Jugoslaviji uveden je model sekularne države koju karakterizira odvojenost vjerskih zajednica od države, proglašenje vjere za privatnu stvar svakog čovjeka i uživanje građanskih prava neovisno o pripadnosti ili nepripadnosti nekoj vjerskoj zajednici ili ispovijedanju neke religije.

Prihvatanjem ovog modela uređenja odnosa između religijskih zajednica i države nužno je imalo za posljedicu da vjerski propisi gube pravnu sankciju i da svaki građanin zbog pripadnosti bilo kojoj religiji, odnosno vjerskoj zajednici, nije mogao uživati više prava od drugih, ili biti uskraćen u nekim pravima.

Odnosi između države i vjerskih zajednica su kompleksni i izazivaju međusobne sukobe iz razloga što i država i vjerske zajednice žele utjecati na vitalne interese u društvu: obrazovanje, ideologiju (monopol na istinu), vjerska prava i slobode, autonomnost u odlučivanju itd.

Model sekularne države je u historiji prvi put proklamiran prvim amandmanom na Ustav Sjedinjenih Američkih Država, koji je usvojio Kongres SAD-a, 25. septembra 1789. godine, a ratificirale su ga tri četvrtine federalnih država 15. decembra 1791. godine. Prvih deset amandmana doneseno je na Ustav SAD-a 17. septembra 1787. godine. Prvi amandman glasi: "Kongres ne može donositi nikakav zakon o ustanovljavanju državne religije, kao ni zakon koji zabranjuje slobodno ispovjedanje vere; ni zakon koji

ograničava slobodu govora ili štampe ili pravo naroda na mirne zborove i na upućivanje peticije vladi za ispravljanje nepravdi.¹

Izglasavanjem ovog amandmana na Ustav SAD-a, u svijetu se počinje prihvatati model odvojenosti države i vjere u sve većem broju država, posebno na Zapadu. Ovaj model znači sekularizaciju, odnosno posvjetovljenje državnih i društvenih funkcija pri čemu javni domen postaje nadležnost države.

Sekularizacija² je rezultat višestoljetne borbe evropskog čovjeka protiv privilegiranog položaja određene religije i njenih pripadnika nad drugim religijama, u ovom slučaju katoličanstva nad svim ostalim religijama, odnosno nad slobodnim mišljenjem uopće. Ovaj otpor religijskom autoritetu javljao se u nekoliko raznorodnih oblika u periodu poznatom pod imenom renesansa. S usponom humanizma i individualizma, koji su postali dominantni u modernoj civilizaciji, potisnuta je religija iz javnog života i prestala je igrati onu ulogu koju je imala u srednjem vijeku.

Sekularizam kao filozofski projekt izgrađuje svijest s veoma jasnim odbacivanjem transcendencije. Njegova humanistička utopija da će moderni čovjek zaboraviti religiju čini sadržaj većine sekularističkog diskursa i kritike religije uopće. Mada je u zapadnoj civilizaciji ova utopija imala značajno mjesto u XIX i XX stoljeću, trijumf sekularizma bio je oduvijek pod upitnikom.

Od renesanse pa do najnovijeg doba, kršćanstvo na Zapadu moralo je voditi stalni rat protiv ideologija, filozofija, institucija i prakse koji su po samoj svojoj prirodi bili sekularni i koji su bili stalni izazov autoritetu religije i njenoj legitimnosti. Ova stalna borba religije i sekularizma imala je za rezultat dominaciju sekularizma i negaciju religije u svakodnevnom životu zapadnog čovjeka. Sekularizam je postepeno odvojio filozofiju i nauku, pa

¹ Parks, Henri Bemford, Istorija SAD, Izdavačka radna organizacija "Rad", Beograd, 1985., str. 776.

² "Prihvatanje ove "prosvjetljene" ideje o odvajanju crkve, države i zapadnih, sekularnih modela razvoja odložili su religiju u spremište tradicionalnih vjerovanja, vrijednih za razumijevanje prošlosti, ali irelevantnih ili problematičnih za moderni politički, ekonomski i društveni razvoj. Ni razvojna teorija ni međunarodni odnosi nisu religiju smatrali važnom varijablom za političku analizu. Odvajanje vjere od politike previdjelo je činjenicu da su vjerske tradicije bile ustanovljene i da su se razvijale u historijskim, političkim, društvenim i ekonomskim kontekstima. Njihove doktrine i zakoni bili su uvjetovani ovim kontekstima" (Esposito, John L., Islam i sekularizam u XX stoljeću, Znakovi vremena, vol. 5, broj 16, Sarajevo, 2002., str. 82.).

čak i umjetnost, iz područja religije, koja je bila duboko prožeta religijskim vrijednostima u srednjem vijeku u Evropi. Pod udar sekularizma doći će čak i teologija, koja je na kraju sama postala sekularizirana, što će dovesti do snažnog povlačenja religije iz svakodnevnog života čovjeka na Zapadu.

Evropski čovjek odvikao se od javnog izražavanja religije u svakodnevnom životu, bilo da je prakticira malo ili nikako. Rezultat takvog odnosa prema religiji u javnom životu "danas dovodi do kontradiktornih tendencija: na jednoj strani indiferentnost prema religiji i, često, novi i zabrinjavajući fenomen koji se naziva religijska nepismenost i, na drugoj, smeteno i nekada haotično propitivanje vrijednosti s izraženom potrebom za duhovnosti koja se nalazi u obliku grupa, sekti i hijerarhijski uređenih zajednica."³

Indiferentnost prema religiji, kao rezultat sekularizacije društva, dovela je do toga da je moderno industrijalizirano društvo, uglavnom, nereligiozno. Sekularna zapadna društva, uglavnom, smatraju da pravo ne proizlazi iz religije, nego iz volje ljudi tamo gdje su društva demokratska. Bez obzira na destrukciju značajnog dijela tradicionalne religije, nakon renesanse pa sve do naših dana, ipak se na kraju XX stoljeća javlja probuđeni interes za ponovnim otkrivanjem duhovnog i svetog.

Princip sekularizma je danas prihvaćen kao jedno od osnovnih načela uređenja modernih država. Međutim, postoje različita shvatanja i različite primjene ovog principa i, shodno takvim različitim shvatanjima, različita pozicija vjerskih zajednica, odnosno, različito uređenje odnosa države i vjerskih zajednica. U nekim državama princip sekularizma daje autonomiju vjerskim zajednicama u odnosu na državnu vlast, dok su u drugim vjerske zajednice marginalizirane i ovisne od državne vlasti.

S obzirom da je u Jugoslaviji, pored oslobodilačke borbe, u toku Drugog svjetskog rata izvedena i socijalistička revolucija, koja je za posljedicu imala izgradnju društva na osnovama marksističkog učenja, bilo je logično da je nova vlast u sferi odnosa države i vjerskih zajednica primijenila ovo učenje. Po ovom učenju, postojanje religije u određenom društvu pokazatelj je otuđenosti

³ Ramadan, Tarik, Biti evropski musliman, Udruženje ilmije Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2002., str. 227-228.

takvoga društva i, konsekvantno tome, religija je negativno vrednovana.⁴

Marks je smatrao da je cjelokupna povijest bila utemeljena na borbi različitih klasa na osnovama ekonomskih elemenata i da je čovjekova egzistencija utemeljena na njegovoj kreativnosti da stvaralački oblikuje predmete u prirodi i proizvodi dobra. Ta dobra trebaju uživati svi ljudi, a to je moguće samo u besklasnom društvu do kojeg se može doći jedino revolucijom.

Razrađujući Hegelovu dijalektičku filozofiju, razvio je učene poznato pod nazivom dijalektički materijalizam, koji je bio filozofski temelj komunizma.

Pošto je, po ovom učenju, religija smatrana glavnim ideološkim oruđem eksploatatora u borbi protiv potlačenih u svim društveno-ekonomskim stadijima, i time bila izvorom društvene nepravde, socijalizam je obećavao potpuno oslobođenje čovjeka i njegov društveni napredak više nego što su to učinile građanske revolucije.

Ustavna pozicija vjerskih zajednica u novoj Jugoslaviji regulirana je članovima 21, 23 i 25 Ustava Federativne Narodne Republike Jugoslavije (FNRJ) iz 1946. godine:

Član 21 – "Svi građani Federativne Narodne Republike Jugoslavije jednaki su pred zakonom i ravnopravni su bez obzira na narodnost, rasu i veroispovest. Ne priznaju se nikakve privilegije po rođenju, položaju, imovnom stanju i stupnju obrazovanosti. Protivan je Ustavu i kažnjiv svaki akt kojim se građanima daju privilegije ili ograničavaju prava na osnovu razlike u narodnosti, rasi i veroispovesti kao i svako propovjedanje nacionalne, rasne ili verske mržnje i razdora..."

⁴ "Tako će Marks reći da je religija 'izraz bede', ali odmah dodati i 'protest protiv bede', tj. ona nema samo konzervativnu već i kritičku funkciju u društvu. On će kritikovati hrišćansko-judejsku institucionalnu religiju, ali će priznati njenu revolucionarnu ulogu u ranom hrišćanstvu. On će jasno videti da je religija određena svest o svetu, ali i da je ona pokušaj bekstva iz toga sveta, tj. da nije samo 'njegova svečana dopuna' nego i 'fantastično ostvarenje ljudskog bića!' Prema tome, religija nije samo oblik otuđene nego i oblik kritičke svesti, nije samo način prilagođavanja na nečovečan svet nego i pobuna protiv toga sveta, nije samo opijum naroda nego i njegova samosvest, nije uvek nazadna, nego i napredna. Zbog ove dvostruke prirode religije, u njoj je bilo moguće naći nadahnuća kako za promenu, tako i za očuvanje postojećeg poretka stvari. Svakoju društvenoj strukturi odgovara struktura ideja, verovanja i vrednosti, koje je opravdavaju, ali i koje je poriču. Religija može da tu strukturu blagoslovi ili prokune" (Šušnjić, Đuro, Znati i verovati, Čigoja štampa, Beograd, 1995., str. 231-232).

Član 23 – “Svi građani bez razlike pola, narodnosti, rase veroispovesti, stupnja obrazovanosti i mesta stanovanja, koji su navršili 18 godina starosti, imaju pravo da biraju i da budu birani u sve organe državne vlasti...”

Član 25 – “Građanima je zajamčena sloboda savesti i sloboda veroispovesti. Crkva je odvojena od države. Verske zajednice čije se učenje ne protivi Ustavu, slobodne su u svojim verskim poslovima i u vršenju verskih obreda. Verske škole za spremanje sveštenika slobodne su, a stoje pod opštim nadzorom države. Zabranjena je zloupotreba crkve i vere u političke svrhe i postojanje političkih organizacija na verskoj osnovi. Država može materijalno pomagati verske zajednice.”⁵

Garantirajući slobodu savjesti i slobodu vjeroispovijesti, Ustav FNRJ iz 1946. godine je ustvari proklamirao odvojenost vjere od države i proglasio vjeru privatnom stvari svakog građanina pri čemu država nije bila zainteresirana da li će građanin vjerovati ili ne.

Sloboda savjesti podrazumijevala je slobodu pojedinca da slobodno izabere da li će vjerovati (biti teist) ili uopće neće vjerovati (ateist). Ova sloboda jeste apsolutna i ona je dio najintimnijeg bića svakog pojedinca, te stoga, država u toj sferi nema šta tražiti, niti može to uređivati svojim aktima.

Sloboda vjeroispovijesti jeste slobodna volja svakog pojedinca da izabere svjetonazor, odnosno oblik religije. Modusi ispovijedanja vjere predmet su pravnih normi pojedinih država, a u novije vrijeme, sve više, međunarodnih pravnih akata. Sloboda vjeroispovijedanja uređuje se državnim aktima, te stoga nije apsolutna, nego je ograničena osnovnim pravima i slobodama drugih, javnim poretkom, moralom, običajima i dr. Ograničenja slobode vjeroispovijesti također su zakonom propisana, upravo da se ne bi ugrozila pravna sigurnost i izbjegao svaki voluntarizam državnih organa.

Međutim, u svakodnevnom životu u novoj Jugoslaviji, pogotovu u prvom periodu do šesdesetih godina, praksa je odudarala od ustavnih principa.

⁵ Radić, Radmila, Država i verske zajednice 1945-1970, tom I, Institut za noviju istoriju Srbije, Beograd, 2002., str. 195-196. Vidi, također: Čulinović, Ferdo, Dokumenti o Jugoslaviji, Školska knjiga, Zagreb, 1968., str. 559-560.

2. Simbioza partijskog i državnog aparata

S obzirom da u ovakvom društvu, u kojem je vladao jedno-partijski sistem, nije postojala faktička razlika između državnog i partijskog aparata, odnosno državnih i partijskih ciljeva, funkcionirala je simbioza državnog i partijskog aparata u svim sferama društvenog života. Stoga je bilo sasvim logično, s obzirom na gore spomenuto učenje koje je bilo zvanična ideologija vladajuće i jedine partije, da je politika prema vjerskim zajednicama imala za cilj ograničenje utjecaja vjerskih zajednica u društvu, njihovu kontrolu i pritisak na vodeće predstavnike vjerskih zajednica u smislu lojalnosti državnim organima.⁶

Kad je riječ o Islamskoj zajednici, njeni najviši organi pozdravljali su odvajanje vjerskih zajednica od države, naglašavajući da je to u interesu samih vjerskih zajednica. Tako Vrhovni vakufski sabor Islamske vjerske zajednice u FNRJ, na svom zasjedanju održanom 26.-27. augusta 1947. godine u Sarajevu izdaje rezoluciju u kojoj naglašava da "izvršeno odvajanje vjerskih organizacija od države ne samo da nije od štete po interese naše vjerske zajednice, nego, naprotiv, tim aktom, koji je mnogo ranije izveden u naprednim zemljama, obezbijeden je nesmetan i slobodan život naše vjerske zajednice i zagarantovana puna ravnopravnost svih vjerskih zajednica u odnosu na državu. Ta demokratska tekovina jeste pozitivan faktor u daljem razvoju i jačanju bratstva i jedinstva svih naših naroda, što predstavlja jedan od osnovnih uslova napretka naše narodne države. S takvim osjećajima slobode i na osnovu slobodno donesenog Ustava IVZ Vrhovni vakufski sabor pristupio je izboru svog vrhovnog vjerskog poglavice reisu-l-uleme, u kome činu vidi dovršavanje izgradnje svoje vjerske organizacije."⁷

⁶ "U teoriji, država je želela da se individualni vernici tretiraju kao punopravni građani, ali u praksi je bilo mnogo odstupanja, posebno na lokalnom nivou. Ta odstupanja su tolerisana, pa čak i podsticana, tako da bi se moglo govoriti o dvojnomo odnosu državnih organa prema vjerskim zajednicama: deklarativno, oni su se oslanjali na pozitivne zakone, a u praksi su se služili i vaninstitucionalnim sredstvima. Svako ponašanje koje je odudaralo od zakonskih propisa tumačeno je neiskustvom, nestručnošću, sektašenjem i slično, ali niko od predstavnika lokalne birokratije nije snosio nikakvu odgovornost zbog svojih postupaka. Sve se uglavnom svodilo na verbalne osude" (Radić, Radmila, Država i verske zajednice 1945-1970., tom II, str. 639-640).

⁷ Rezolucija Vrhovnog vakufskog sabora Islamske vjerske zajednice u FNRJ, Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u FNRJ, broj 1-3, god. I, Sarajevo, 1950., str. 18.

Religioznost je postala privatna stvar vjernika, ali, što je veoma logično, vjerske zajednice nisu se odrekle svoga utjecaja na društvo. Intenzitet i forme ovih utjecaja često su bile predmet sporenja između vjerskih zajednica i države. Vjerske zajednice nisu pristajale da budu marginalizirane, s jedne, dok su državni organi svaku iole značajniju aktivnost vjerskih zajednica, za koju su smatrali da izlazi iz djelokruga njihovog djelovanja proglašavale klerikalizmom, politizacijom vjere i vjerskih osjećanja građana i dr., s druge strane. I sam odnos države nije bio jednak prema svim vjerskim zajednicama, mada je on principijelno riješen Ustavom i ta jednaka distanca prema svim vjerskim zajednicama je, uglavnom, uvijek naglašavana.⁸

U ovom periodu članovi vladajuće Komunističke partije Jugoslavije (KPJ) tretirali su religiju kao politički problem, a njihovu religijsku doktrinu kao neprijateljsku, dok su religijske zajednice smatrali takmacem u borbi za utjecaj u društvu i činocem koji je vršio opstrukciju izgradnje socijalističkog društva. Razlike u odnosu prema religijskim zajednicama bile su rezultat unutrašnje strukture, jačine, veličine i historijskog naslijeđa pojedinih vjerskih zajednica.

Pošto društveno-političko uređenje nije priznavalo nikakav autoritet izvan autoriteta vladajuće partije i njene ideologije, to je za posljedicu imalo nepostojanje bilo kakve političke opozicije u društvu. Stoga se često dešavalo da politički protivnici takvog društvenog i državnog uređenja pokušaju naći okrilje unutar vjerskih zajednica i na taj način pružiti bilo kakav oblik legalnog otpora postojećem političkom sistemu.⁹

⁸ "Kombinacijom represije u svim njenim oblicima (fizički napadi, suđenja, progoni, maltretiranje sveštenstva i sl), pretnjama, ekonomskim iscrpljivanjem, resocijalizacijom stanovništva, ali i istovremeno i laskanjem (dodeljivanje materijalne pomoći, ordenja, putovanja u inostranstvo, odobravanje izgradnje hramova i sl) vršeni su pokušaji 'diferencijacije' među visokim predstavnicima verskih zajednica i sveštenstvom. Favorizovani su oni predstavnici verskih zajednica koji su prihvatili saradnju, mada su mnogi od njih to činili smatrajući da će samo tako moći efikasnije da deluju i na verskom planu" (Radić, Radmila, Država i verske zajednice 1945-1970., tom I, str. 15).

⁹ "Državna vlast je razlikovala religiozna osećanja vernika kao društveno uslovljenu pojavu, koja se može rešavati administrativnim diktatom, od političke zloupotrebe vere. Ali pod terminom političke zloupotrebe vere često se znala kriti i pretnja ili obračun sa verskim zajednicama zbog odbijanja da udovolje željama državnih organa" (Radić, Radmila, Država i verske zajednice 1945-1970., tom II, str. 642).

Odvajanjem vjerskih zajednica od države i proglašenjem vjere privatnom stvari svakog građanina imalo je za posljedicu da vjerski propisi više neće imati državnu sankciju. Pored toga, vjerske zajednice izgubile su i svaki utjecaj u školstvu, jer je vjersko obrazovanje proglašeno iz svih stupnjeva školovanja, od najnižeg, osnovnog, do najvišeg, univerzitetskog. Vjerskim zajednicama dozvoljeno je, da u okvirima svojih mogućnosti, organiziraju vjersko poučavanje na dobrovoljnoj bazi unutar svojih institucija, za one građane koji to žele. Međutim, u ovom periodu došlo je i do zabrane vjerske pouke i u vjerskim institucijama (crkve, džamije, mektebi), osim u vjerskim školama za pripremanje vjerskih službenika (medrese, bogoslovije, vjerski fakulteti i dr.).

Pored zabrane vjeronauke u redovnim školama, vjerskim zajednicama su Zakonom o agrarnoj reformi i kolonizaciji, od 23. augusta 1945. godine, koji je donijela Privremena Narodna skupština Demokratske federativne Jugoslavije (DFJ), oduzeti ogromni kompleksi zemljišta pod geslom da zemlja pripada onima koji je obrađuju. Oduzimanje zemlje vjerskim zajednicama obrazloženo je, između ostalog, izgradnjom budućeg jedinstva jugoslavenskih naroda.¹⁰

Članom 8 stavom 1. određen je maksimum zemljišta koji su mogle zadržati vjerske zajednice za svoje potrebe, dok je sve ostalo pripalo državi: "Bogomoljama, manastirima i verskim ustanovama mogu se, prema mesnim uslovima, u svakom pojedinom slučaju ostaviti bašte, vinogradi, voćnjaci, njive, utrine i šume najviše do 10 ha ukupne površine za održavanje ili za humane ustanove i narodne skupove. 2. Ako su ove ustanove većeg historijskog značaja, može im se ostaviti u vlasništvo najviše do 30 ha obradivog zemljišta."¹¹

¹⁰ "Objašnjavajući u referatu za sovjetsko poslanstvo u Beogradu, problem agrarne reforme na crkvenim zemljama u Jugoslaviji, ministar poljoprivrede Vasa Čubrilović je pisao oktobra 1945.: "Za svakoga ko malo poznaje unutrašnje odnose u Jugoslaviji je jasno da jedinstva njenih naroda neće biti sve dotle dok se uticaj vere ne ograniči i ne uputi samo na uske verske ciljeve i zadatke. To će se moći postići jedino slabljenjem privredne, kulturne i političke moći crkvenih jerarhija. Zato će on morati preduzeti čitav niz mera, počev od zavođenja građanskog braka, preko laicizacije prosvete do agrarne reforme da bi uticaj crkava sveo na pravu meru, tj. onemogućio im da nove naraštaje u Jugoslaviji odgajaju kao dosad u verskoj isključivosti i mržnji, i to je jedan od velikih razloga zašto je potrebno izvršiti agrarnu reformu i na crkvenim zemljama" (Radić, Radmila, Država i verske zajednice 1945-1970., tom I, str. 179).

¹¹ Radić, Radmila: Država i verske zajednice 1945-1970., tom I, str. 180.

Ovim je zakonom ekonomska osnova vjerskih zajednica gotovo uništena, i one su bile prisiljene živjeti od dobrovoljnih davanja svojih vjernika i dijelom od državne pomoći.

Iako vlast, u principu, nije pravila razliku među vjerskim zajednicama, njihov položaj u novoj državi, pored specifičnosti svake vjerske zajednice ponaosob, njihovi odnosi s državnim organima zavisili su u velikoj mjeri i od unutrašnjih političkih odnosa, ali i od međunarodnih političkih kretanja, odnosno od međunarodnog položaja Jugoslavije. Prva faza mogla bi se vremenski označiti kao faza koja je trajala od završetka rata do sukoba sa Staljinom 1948. godine. U ovoj fazi državni organi pokušavaju, uz sve mjere koje su bile na tragu odvajanja vjerskih zajednica od države, naći modus vivendi s predstavnicima svih vjerskih zajednica izbjegavajući oštrije napade na vjerske zajednice, bilo zbog konsolidacije unutrašnjih političkih odnosa ili zbog međunarodnog položaja Jugoslavije.

U drugoj fazi, zbog sukoba sa Staljinom i ukupne političke situacije, kako u zemlji, tako i na međunarodnom planu, koriste se sredstva i metodi koji imaju za cilj sužavanje vjerske djelatnosti samo na duhovnu sferu i pritisak na velikodostojnike svih vjerskih zajednica da se identificiraju s državnim režimom. Nakon ovog perioda, donošenjem Zakona o položaju vjerskih zajednica 1953. godine,¹² došlo je do popuštanja u odnosima između njih i države, kada su vjerski službenici dobili pravo na socijalno i zdravstveno osiguranje, slobodnije izdavanje vjerske štampe i izvođenje vjeronauke u objektima vjerskih zajednica i dr. Međutim, vjerske zajednice i dalje su uspješno bivale uklonjene iz javnog života i gurane na društvenu marginu.

3. Ukidanje šerijatskih sudova

Primjenjujući princip odvojenosti vjerskih zajednica od države, Predsjedništvo Narodne skupštine Republike Bosne i Hercegovine je 5. marta 1946. godine donijelo Zakon o ukidanju šerijatskih sudova na području Narodne Republike Bosne i Hercegovine.¹³

¹² Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u FNRJ, broj 5-7, god. IV, Sarajevo, 1953., str. 111-114.

¹³ Službeni list Narodne Republike Bosne i Hercegovine, broj 10, god. II, Sarajevo, 6. marta 1946., str. 1. Vidi, također; Zapisnik sa sjednice vlade održane 27. II 1946. godine (tačka 5. Zakon o ukidanju šerijatskog nasljednog prava i protezanju građanskog nasljednog prava nad muslimanima Bosne i Hercegovine), u knjizi Narodna vlada Narodne Republike Bosne i Hercegovine 1945-1948. – Zapisnici, Arhiv Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1985., str. 44.

Tim zakonom ukinuti su sreski šerijatski sudovi u Bosni i Hercegovini i Vrhovni šerijatski sud pri Vrhovnom sudu Bosne i Hercegovine u Sarajevu. Svi predmeti koji su do ukidanja šerijatskih sudova spadali u njihovu nadležnost ili bili u procesu raspravljanja, stavljeni su u nadležnost narodnih, odnosno građanskih sudova ili drugih državnih organa. Ovaj zakon stupio je na snagu danom njegovog objavljivanja.

Na osnovu ovog zakona, ministar pravosuđa je 15. marta 1946. godine donio Uputstvo za izvršenje Zakona o ukidanju šerijatskih sudova na području Narodne Republike Bosne i Hercegovine¹⁴, kojim je propisano da će sreski šerijatski sudovi (referenti za šerijatske pravne stvari kod sreskih sudova) i Vrhovni šerijatski sud pri Vrhovnom sudu Bosne i Hercegovine prestati s radom odmah sa svim poslovima za koje su do tada bili nadležni. Sve spise, arhivu, upisnike, inventar i kancelarijski materijal sreskih šerijatskih sudova preuzeli su sreski sudovi, dok je Vrhovni sud za Bosnu i Hercegovinu bio obavezan da preuzme sve gore spomenute predmete od Vrhovnog šerijatskog suda u Sarajevu.

Sidžile (upisnike na turskom jeziku), vakufname o osnivanju vakufa i druge isprave te vrste sreski sudovi i Vrhovni šerijatski sud bili su obavezni dostaviti Ministarstvu pravosuđa Narodne Republike Bosne i Hercegovine.

Sve ove radnje gore spomenuti sudovi morali su izvršiti do 31. marta 1946. godine, dok su svi službenici i osoblje šerijatskih sudova ostali raditi u narodnim sudovima.

Sve nezavršene predmete sreski i okružni sudovi bili su dužni sprovesti prema svojoj nadležnosti ponavljajući postupak na osnovu važećih propisa i uzimajući u obzir, što je više moguće, rezultate prethodno sprovedenog postupka pred šerijatskim sudovima (uviđaj, saslušanje svjedoka itd).

Nezavršenim predmetima smatrali su se svi predmeti za koje nije postojala pravosnažna presuda. Presuđene, a nedostavljene odluke šerijatskih sudova, strankama su bili dužni uručiti sreski sudovi.

Zakonom o ukidanju šerijatskih sudova, posmatrajući s normativnopravnog aspekta, šerijatsko pravo prestaje biti pozitivno

¹⁴ Službeni list Narodne Republike Bosne i Hercegovine, broj 12, god. II, Sarajevo, 15. marta 1946., str. 197-198.

pravo u novoj Jugoslaviji. Međutim, šerijatsko pravo i dalje, velikim dijelom, utječe na ponašanje muslimana, ali gubi državnu nadležnost.

Nepotrebno je napominjati da je šerijatsko pravo u Bosni i Hercegovini u periodu austrougarske vladavine i u vrijeme Kraljevine SHS/Jugoslavije, primjenjivano kao personalno pravo muslimana regulirajući porodične, nasljedne, bračne i vakufske odnose. U ovom periodu oblast krivičnopravnih i imovinskih odnosa regulirali su državni sudovi. Ukidanjem šerijatskih sudova porodični, nasljedni, bračni i vakufski poslovi prešli su u nadležnost državnih, građanskih, sudova.

Nakon ukidanja šerijatskih sudova u Bosni i Hercegovini, Prezidijum Narodne skupštine Narodne Republike Bosne i Hercegovine je, na osnovu člana 75 tačke 4 Ustava NRBiH, a u vezi člana 5 tačke 12 Zakona o Prezidijumu Narodne skupštine NRBiH, donio Zakon o zabrani nošenja zara i feredže 29. septembra 1950. godine.¹⁵

Član 1 ovog zakona objašnjava razloge donošenja ovog zakona: "Izražavajući želje narodnih masa, radnih kolektiva i masovnih organizacija, a u cilju da se otkloni vijekovna oznaka potčinjenosti i kulturne zaostalosti žene muslimanke, da se olakša ženi muslimanki puno korištenje prava izvojevanih u narodnooslobodilačkoj borbi i socijalističkoj izgradnji zemlje i da joj se obezbijedi puna ravnopravnost i šire učešće u društvenom, kulturnom i privrednom životu zemlje, zabranjuje se nošenje zara i feredže i svako pokrivanje lica žene."¹⁶

Zakon je propisao kazne za nošenje zara i feredže, nagovaranje i svaku radnju koja bi bila usmjerena na podsticanje nošenja zara i feredže. Raspon kazni bio je od 20.000 dinara do dvije godine zatvora.

Ovakve drakonske kazne za radnje koje u osnovi predstavljaju osnovna ljudska prava (oblik i vrsta odjeće), bile su karakteristične za tzv. revolucionarna prava, koja su bila u službi određene klase i njenih interesa. Pošto je tadašnje socijalističko pravo religiju smatralo jednim od osnovnih klasnih neprijatelja, i samo određeno (vjersko) oblačenje "moralo" je biti sankcionirano.

¹⁵ Službeni list Narodne Republike Bosne i Hercegovine, broj 32, god. VI, Sarajevo, 5. oktobra 1950., str. 427.

¹⁶ Isto.

Ipak, novoj vlasti trebalo je nekoliko godina da se odluči za sankcioniranje ove "muslimanske" nošnje. Sasvim je normalno da je postojao otpor među najširim muslimanskim slojevima skidanju zara i feredže, koji su na ovim prostorima nošeni stoljećima. Kao što je poznato, još je reisu-l-ulema Džemaluddin Čaušević, na Kongresu muslimanskih intelektualaca 1928. godine u Sarajevu, izjavio da pokrivanje ženskog lica nije šerijatski propis i da je rješenje muslimanskog ženskog pitanja važan uvjet općeg napretka svih Bošnjaka. Ova fetva uglednog bošnjačkog reisa, često je korištena kao šerijatski argument da zar i feredža ne predstavljaju vjerski propis, nego je to tradicionalna nošnja pristigla s Bliskog istoka s dolaskom Osmanlija na Balkan i prihvatanjem islama na ovim prostorima.

Drugi kongres Antifašističkog fronta žena (AFŽ) Bosne i Hercegovine iz 1947. godine donio je rezoluciju o otkrivanju muslimanki, a sve žene muslimanke učesnice spomenutog kongresa skinule su i odbacile zar i feredžu.¹⁷ Pri Glavnom odboru AFŽ BiH čak je, 1948. godine, osnovan poseban odbor za skidanje zara i feredže. Režimu je, itekako, bilo stalo do podrške ove akcije u najširim muslimanskim slojevima, pa su širom Bosne i Hercegovine ovu akciju "podržali" razna radnička udruženja, predstavnici javnog i kulturnog života, "napredni" muslimani itd. Posebno je bila značajna podrška vodećih ljudi Islamske vjerske zajednice, koju su nove vlasti lahko osigurale, jer su u sami vrh Zajednice postavile sebi lojalne ljude.

Tako je novoizabrani reisu-l-ulema Ibrahim ef. Fejić, u svom nastupnom govoru, održanom prilikom primanja menšure, 12. septembra 1947. godine, između ostalog, u vezi pokrivanja muslimanki, izjavio:

"Jedno bolno pitanje koje pred nama stoji, kojem moramo posvetiti veliku pažnju i gdje trebamo hitno intervenirati jeste pitanje jednakopravnosti naše muslimanke. Stotinama godina mi smo ženi uskraćivali najelementarnija prava, prava na prosvjećivanje i slobodu. Iako je Muhammed, a.s., prije 14 stoljeća rekao: "Traženje nauke obavezno je za svakog muslimana i muslimanku", ipak

¹⁷ Milišić, Senija, Emancipacija muslimanske žene u Bosni i Hercegovini (Poseban osvrt na skidanje zara i feredže), u knjizi Urbano biće Bosne i Hercegovine, Institut za historiju i Međunarodni centar za mir, Sarajevo, 1996., str. 140.

još i danas ogromna većina naših žena nepismena je. Jedna od dragocjenih tekovina oslobodilačke borbe naših naroda svakako je proklamovanje ravnopravnosti žene. Ali, nažalost, ova ravnopravnost kod muslimanke ne može doći do punog izražaja, jer joj smeta zar i feredža. Otkrivanje žene sprovedeno je u mnogim islamskim državama, u nekim čak i silom zakona, a ipak kod nas je većina žena pokrivena. Pa zašto smo u tom pitanju tako uporni?¹⁸

Ovo pitanje razmatrao je i Vrhovni vakufski sabor Islamske vjerske zajednice u FNRJ i zauzeo sljedeći stav:

“Vrhovno islamsko starješinstvo u svojoj sjednici od 1. novembra 1947. pozabavilo se pitanjem otkrivanja muslimanki i donijelo sljedeći zaključak:

‘Uputiti ulema-medžlisima odnosno organima koji vrše njihovu funkciju da je pitanje otkrivanja muslimanske žene objašnjeno Poslanicom Reis-ul-uleme i Rezolucijom Vrhovnog vakufskog sabora, da pokrivanje žene nije vjerski propis i da muslimanke, što se tiče vjere, mogu slobodno otkrivene hodati i vršiti svoje poslove. Stoga se preporučuje ulema-medžlisima, odnosno organima koji vrše njihovu funkciju, da preko područnih vjerskih organa prenesu ovu konstataciju na šire slojeve naroda s upozorenjem da se predmetu ne prilazi s inatom, nego na zgodan način i bez upotrebe sile, kako to pitanje ne bi dovelo do međusobne svađe, jer nam je najpotrebnija sloga i bratstvo; da se,

¹⁸ Nastupni govor reisu-l-uleme Islamske vjerske zajednice u FNRJ Ibrahima ef. Fejića, Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u FNRJ, broj 1-3, god. I, Sarajevo, 1950., str. 20: “Tradicionalni islam zahtijeva da se žena oblači umjereno i da, obično, nosi neku vrstu vela ili mahrame što će pokrivati njezinu kosu. Posljedica ovoga bio je jedan niz ženske odjeće od Maroka do Malezije. Većina ove odjeće bila je uveliko lijepa i odražavala je ženstvenost u skladu s etosom islama, koji insistira na skladnosti sa naravi stvari i, sljedstveno tome, insistira na muževnosti muškarca i ženstvenosti žene.

Potom su uslijedili modernistički izazovi koji su bili uzrokom da žena skine veo, da otkrije svoju kosu i da, naravno, obuče zapadnu odjeću, barem se tako desilo u mnogim dijelovima islamskog svijeta. Sada se pojavljuje taj ‘fundamentalizam’ ili revivalizam, koji je u nekim mjestima i krajevima stavio mahramu na ženinu glavu, ili mašinku pušku u ženine ruke, sve to uz totalno zanemarivanje ljepote ostatka ženine odjeće kao refleksije njezine ženske prirode, što islam uvijek predviđa. Čovjek se pita šta je draže Božijim očima: zapadno obučena žena muslimanka koja ide kući i obavlja svoje namaze, ili revolucionarka koja automatom vitla i čiji je islamijet sveden na mahramu da pokrije njezinu kosu, dok vatra mržnje prekriva svu njezinu nježnost i plemenitost koju je islam tradicionalno poistovjetio sa ženstvenošću koja plamsa čak i tada kada ona obavlja javno svoje namaze” (Nasr, Seyyed Hossein, Tradicionalni islam u modernom svijetu, Rijaset Islamske zajednice u BiH – Izdavačka djelatnost El-Kalem, Sarajevo, 1994., str. 23).

dakle, ovome pitanju pristupa s puno takta i ljubavi, da se ima u vidu i pomanjkanje odjeće itd., i da, po mogućnosti, ovo pitanje rješavaju sami muslimani kao svoje čisto islamsko pitanje, tj. da se nastoji da ovo pitanje uzmu u svoje ruke frontovci muslimani i muslimanke.”¹⁹

Sam stil ovog saopćenja otkriva više činjenica. Ako pokrivanje (nošenje zara i feredže) nije vjerski propis, kako se navodi u saopćenju, zašto se njime bave najviši organi Islamske vjerske zajednice? Ako se spominje inat i upotreba sile, očito je da je taj običaj (ako nije vjerski propis) duboko ukorijenjen u najširim slojevima bošnjačkoga stanovništva i da je nerijetko upotrebljavana sila u sprovođenju ovoga propisa. S druge strane, spominjanje nedostatka odjeće otkriva činjenicu da su zaista neke muslimanke i samim zarom sakrivale svoju sirotinju i neimaštinu. Ako pokrivanje nije vjerski propis, zašto da ga “rješavaju sami muslimani kao svoje čisto islamsko pitanje” (podv. E. D.). Očito je da je u to vrijeme svako sprovođenje ovog i ovakvih zakona koje bi sprovođili pojedinci, nemuslimani, bilo protumačeno kod muslimana atakom na muslimane i njihovu vjeru islam. Međutim, vjerovatno je bilo dosta prilježnih muslimana frontovaca koji su taj propis vrlo uspješno sprovođili.

Državna vlast je putem tadašnjih medija, a posebno putem tadašnjeg jedinog štampanog medija Islamske vjerske zajednice, Glasnika Islamske vjerske zajednice u FNRJ, osigurala teorijsku razradu opravdanosti zabrane nošenja zara i feredže ženama muslimankama. Stoga je nekoliko autora objavilo svoja tumačenja ovoga vjerskog propisa (ili običaja) kod bosanskohercegovačkih muslimana.²⁰

Ne postoje potpuni statistički podaci o ženama u Bosni i Hercegovini koje su skinule zar i feredžu. Ovi podaci postoje

¹⁹ Otkrivanje muslimanke, Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u FNRJ, broj 1-3, god. I, Sarajevo, 1950., str. 69.

²⁰ Fejić, Ibrahim ef., reisu-ulema, Pokrivanje žene u islamu, Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u FNRJ, broj 4-7, god. I, Sarajevo, 1950., str. 99-104; Seferović, Selim, Muslimanka pod zarom (Prijedlog za njeno otkrivanje), isto, str. 107-114; Ljubunčić, Hasan, Otkrivanje muslimanke (Referat održan na sastanku muslimana – javnih radnika u Sarajevu), isto, str. 117-120; Kukić, Hamid, Pitanje zara sazrelo je za konačno rješenje, isto, str. 144-145; Miralem, Edhem, Nakon ukidanja jednog zastarjelog običaja, isto, broj 11-12, str. 338-340. Uglavnom, sva izdanja Glasnika u 1950. godini bila su posvećena Zakonu o skidanju zara i fereže, odnosno, aktivnostima službenika Islamske vjerske zajednice u vezi s ovim zakonom.

samo za 17 gradova u Bosni i Hercegovini, iz kojih se vidi da je od 50.000 žena muslimanki koje su, do stupanja na snagu Zakona o skidanju zara i feredže 1950. godine, nosile zar i feredžu, njih oko 22.000 skinulo spomenutu nošnju. Prema nekim procjenama, oko 200.000 žena muslimanki u Bosni i Hercegovini je tih godina prestalo nositi zar i feredžu. Međutim, i nakon donošenja gore spomenutog zakona, bilo je pojedinaca koji su se oglušili o zakon i bili kažnjavani.²¹

Naravno, posmatrajući gornji zakonski propis o zabrani nošenja zara i feredže (ne ulazeći uopće da li je to vjerski propis ili samo običaj bosanskohercegovačkih muslimana), iz pozicija osnovnih ljudskih prava, veoma lahko ćemo zaključiti da državni organi nisu mogli donijeti niti sprovesti takav zakon u kojem se propisuje kako će se odijevati i koju će vrstu odjeće nositi građanin. Ako imamo u vidu realitet tadašnjeg vremena, odnosno "revolucionarnost" tadašnjega prava, onda će nam biti sasvim jasno da je tadašnja vlast mogla donositi i ovakve zakone kojima se "štitila" država, odnosno, državna ideologija. "Borba" protiv religije bila je legitimna.

4. Primjena šerijatskog prava kao vjersko-moralnih i običajnih normi muslimana

Ukidanjem šerijatskih sudova i prestankom važenja šerijatskog prava kao pozitivnog prava u području braka, porodice, naslijeđa i vakufa za muslimane u Bosni i Hercegovini ovo pravo iz državnopravnog prelazi u vjersko-etičko područje. Islam je sveden na religiju s iskazivanjem u privatnoj sferi. Time islam, regulirajući samo ona područja koja su inače prepuštena religiji, bitno mijenja svoju društvenu poziciju. Šerijatsko pravo, gubeći državnu sankciju i isključenjem iz javne sfere života u svijesti muslimana prelazi isključivo u sferu vjere manifestirajući se kao izvršavanje osnovnih islamskih dužnosti. Šerijatskopravne norme izjednačavaju se sa svim ostalim vjerskim dužnostima, kao što su obredi pobožnosti (*'ibādāt*), pravila o pristojnom oblačenju, ishrani i piću, vjerskom obrazovanju, islamskim praznicima, obrezivanju, ukopavanju mrtvih, sklapanju braka itd. Za muslimane šerijatsko

²¹ Milišić, Senija, Emancipacija muslimanske žene u Bosni i Hercegovini, str. 142.

pravo postaje vjersko-moralna obaveza, s tim da se pravna sankcija zamjenjuje vjersko-moralnom sankcijom.

Kao što znamo, utjecaj šerijatskog prava na muslimansko društvo i pojedinca jeste sveobuhvatan i dalekosežan, jer Šerijat uključuje i pravno i moralno područje svakog pojedinca u svakodnevnom životu. Šerijat utječe ne samo na pravne ustanove nego i na ostale institucije: državu, obrazovanje, trgovinu itd. Ovaj aspekt Šerijata može jednim dijelom objasniti njegov uspjeh u preobražanju heterogenih društava u prvim stoljećima islama u jednu relativno homogenu političku zajednicu.

Podjela šerijatskih pravnih naloga od obaveznih do zabranjujućih odražava različite nivoe moralnih zahtjeva koji su ljudima upućeni od Boga. Zahtjevi koji se nalaze u centru između ovih polariteta nisu zahtjevni niti strogi, te stoga njihovo kršenje nije osuđeno, mada se obeshrabruje. Međutim, čak i apsolutni pravni nalozi (naredbe i zabrane) u suštini imaju moralne, odnosno religijske impilakcije, zbog čega ne moraju uvijek imati državnu sankciju.

Mada je veza između Šerijata i morala neraskidiva, ipak su islamski pravnici napravili razliku između privatne i javne moralnosti. Koristeći islamsku pravnu terminologiju, pod privatnom moralnošću shvatali bismo ljudske obaveze prema Bogu, čisto religijske aktivnosti jednog muslimana i koje se direktno tiču duhovnih odnosa ljudskog bića i Boga (*ibādāt*), koji nemaju društvenih posljedica, te je stoga pojedinac odgovoran jedino Bogu, a ne društvu.

Javna moralnost podrazumijeva ljudska prava, odnos prema ljudima, odnosno obuhvata sve oblike društvenog ponašanja koje imaju društvene posljedice (*mu'āmelāt*). Jedino ova druga grupa prava može biti predmetom pravnih sankcija.

Međutim, bez obzira na podjelu obaveza na privatne i javne, ona je u suštini više prividna nego stvarna. Naime, prema Šerijatu, sve ljudske aktivnosti, bilo javne bilo privatne, podložne su moralnoj ocjeni, jer, u krajnjem, sva ljudska bića su odgovorna Bogu za svoja djela. Stoga u islamu, pravo i moral međusobno su jako povezani²²

²² Tačno je da u mnogim zapadnim pravnim tradicijama postoji razlika između moralnosti i prava, moralnosti i pravde. Međutim, u velikom broju zapadnih sistema moralnost, u različitim stupnjevima, je važan element u definiranju prava i pravde. Razlika je u tome što se zapadna moralnost temelji ili na probitku ili na suglasnosti i konsenzusu, dok se u islamu moralnost temelji na apsolutnim vrednotama koje određuje Bog, naš Stvoritelj, i koje mi prihvatamo kao takve. Dakle, ovdje se radi o prihvatanju,

i zato Šerijat ima ogromnu moć u reguliranju ponašanja svakog muslimana, bez obzira da li funkcioniraju ostale društvene institucije.

S izmijenjenim statusom šerijatskog prava u životu muslimana u Bosni i Hercegovini došlo je i do promjene i u načinu njegove primjene, ali i u tumačenju. Pripadnici islama počinju Šerijat primjenjivati kao vjersku normu za koju smatraju da, kroz njihovu primjenu u svom privatnom životu, manifestiraju svoju pripadnost islamu. Tako dolazi do "transformacije šerijatskih normi iz propisa pozitivnog prava u propise vjerske discipline (za pripadnike i službenike Islamske vjerske zajednice) ili moralne i običajne norme"²³ za bosanskohercegovačke građane, pripadnike islama. Utječući i dalje na ponašanje bosanskohercegovačkih muslimana u svakodnevnom životu, društveni aspekt i sama sadržina šerijatskopравnih normi ostvarivali su se putem morala i običaja, odnosno, u normativnom smislu, putem djelatnosti organa Islamske vjerske zajednice koji su u svom svakodnevnom radu i funkcioniranju obavezni primjenjivati šerijatsko pravo. Shodno obavezi da organi Islamske zajednice u svakodnevnoj djelatnosti primjenjuju Šerijat kao svoje unutarnje norme, i samo tumačenje Šerijata vrše najviši organi Zajednice.

Nakon ukidanja šerijatskih sudova u Bosni i Hercegovini, Islamska vjerska zajednica nije osnovala sudove koji bi bili slični duhovnim sudovima drugih vjerskih zajednica. Razlog je veoma jednostavan, jer šerijatsko pravo ne poznaje takve institucije niti duhovne sankcije. Egzistirajući u državi u kojoj funkcioniraju odnosi odvojenosti vjere i države, službenici Islamske zajednice obavljali su sklapanja brakova poštujući šerijatskopравnu formu bračnog ugovora. Mada su ove pravne radnje ranije spadale pod

postoji i konsenzus, ali taj konsenzus je između Božije upute i ljudskog prihvatanja te upute. Drugo, islamski koncept je opsežniji jer počinje s pravima pojedinca, tj. kako je moguće ostvariti pravdu za pojedinca. Ali istodobno se vodi briga i o socijalnoj i ekonomskoj pravdi u svim ljudskim odnosima. Treće, tu se radi i o političkoj pravdi, što znači temeljna prava, čovjekov odnos prema državi i njegovo pravo da ne slijedi državu ako traži nešto što je nepravedno, nelegalno. Dakle, riječ je o legalnoj pravdi koja ima dvije dimenzije: zakon, propise i proceduru; i sudski proces putem kojeg se ostvaruje pravda. I, na kraju, ideja pravde među ljudima, među narodima, zajednicama na međunarodnoj razini kako bi se postigao mir na temelju pravde. Prema tome, islamski pojam pravde je mnogo opsežniji od sekularnog koncepta pravde" (Khuršid, Ahmad, 'Adl, Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u SFRJ, broj 1, Sarajevo, 1991., str. 55-56).

²³ Karčić, Fikret, Društveno-pravni aspekt islamskog reformizma, Islamski teološki fakultet, Sarajevo, 1990., str. 238.

nadležnost šerijatskih sudova, sada su to bili isključivo vjerski obredi koji nisu imali praktičnih pravnih posljedica.

Tako se šerijatsko pravo svelo na propise obredoslovlja, odnosno na ono što smo nazvali ljudskim obavezama prema Bogu (*ibādāt*) i taj dio Šerijata i ima najveći značaj za muslimane koji žive u sekularnoj državi.

Gubeći status pozitivnog prava za muslimane u Bosni i Hercegovini, Šerijat se manifestira kao svakodnevno prakticiranje islamskoga života, odnosno življenja u skladu s propisima Kur'āna i prakse Poslanika, što u suštini označava primjenu šerijatskog prava u najširem smislu.

“Dokle god šerijatskopravna norma utječe na ponašanje ljudi, bez obzira na jačinu i raširenost utjecaja, ona živi, i mi možemo govoriti o društvenom vidu šerijatskog prava.”²⁴

د. أنس دورميشيفيتش

توقف صلاحية الشريعة الإسلامية كالقانون

الوضعي سنة ١٩٤٥ في البوسنة والهرسك

أقيم في يوغسلافيا الجديدة بعد الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٤٥ نموذج الدولة العلمانية التي تتصف بانفصال الجماعات الدينية عن الدولة وإعلان الدين كشيء خاص لكل إنسان وبالتمتع بالحقوق المدنية بغض النظر عن الانتماء أو عدم الانتماء إلى دين من الأديان. و نتيجة قبول هذا النموذج لتنظيم العلاقات بين الجماعات الدينية والدولة فقدت الأحكام الدينية تأثيرها التشريعي ولم يتمكن كل مدني بسبب انتماءه إلى دين أو طائفة دينية من أن يتمتع بالحقوق التي تزيد على حقوق الآخرين أو أن يجرم من بعض الحقوق. بعدما فقدت الشريعة الإسلامية مقام القانون الوضعي بالنسبة إلى مسلمي البوسنة والهرسك بدأت ممارستها في حياتهم الدينية اليومية و هذه الظاهرة في حقيقة الأمر معناها تطبيق الشريعة الإسلامية بكل معنى الكلمة.

By Prof Dr Enes Durmisevic

EXPIRATION OF THE SHARI'A LAW
AS A POSITIVE LAW IN BOSNIA-HERZEGOVINA, IN 1945
Summary

After the Second World War, in 1945, in new Yugoslavia, there have been adopted a model of secular state, which was characterized by the separation between the religious communities and the state, by issuing a proclamation that a religion is a private matter of every person, and by the recognition of human rights regardless of the religious affiliation. The adoption of this model of regulating the relations between religious communities and the state, have necessarily resulted in the religious regulations' loss of legal sanction and in the situation where no citizen, because of his affiliation with any religion or religious community, could enjoy more rights than others or be deprived of them.

Loosing the status of positive law in Bosnia-Herzegovina, the Shari'a Law ha been manifested as an everyday practice of Islam, which, basically, means the implementation of Shari'a Law in the broader sense.

²⁴ Karčić, Fikret, Pitanje primjene šerijatskog prava kroz historiju bosanskohercegovačkih Muslimana, Zbornik radova Islamskog teološkog fakulteta, Sarajevo, broj 1, 1982., str. 226.