

www.cns.ba

Harun Karčić

ŠERIJAT I PRAVNI PLURALIZAM U EVROPI

PRIMJERI KOEGZISTENCIJE RELIGIJSKOG I SEKULARNOG PRAVA
NA STAROM KONTINENTU

Harun Karčić

ŠERIJAT I PRAVNI PLURALIZAM U EVROPI

PRIMJERI KOEGZISTENCIJE RELIGIJSKOG I SEKULARNOG PRAVA
NA STAROM KONTINENTU

Copyright © 2018 Centar za napredne studije

Sva izdavačka i autorska prava zadržana! Nijedan dio ove knjige ne može biti iznova objavljen, u bilo kojem obliku i na bilo koji način, uključujući fotokopiranje, bez prethodnog pismenog odobrenja izdavača, osim u svrhe kritičkih članaka i stručnih prikaza u kojima je dozvoljeno navoditi kraće odlomke. Također nije dozvoljeno pohranjivanje u elektronske baze podataka i objavljivanje djela na internetu od strane trećih lica.

Izdavač: Centar za napredne studije, www.cns.ba | **urednik:** Munir Mujić | **lektor:** Huriya Imamović | **dizajn korice:** Suhejb Djemali | Sarajevo, 2018

CIP - Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i univerzitetska biblioteka
Bosne i Hercegovine, Sarajevo

28-74(4)
322(4)

KARČIĆ, Harun

Šerijat i pravni pluralizam u Evropi : primjeri koegzistencije religijskog i sekularnog prava na Starom kontinentu / Harun Karčić.
- Sarajevo : Centar za napredne studije, CNS, 2018. - 206 str. ; 24 cm

Bibliografija: str. 201-206 i uz tekst.

ISBN 978-9958-022-78-4

COBISS.BH-ID 26482950

Harun Karčić

ŠERIJAT I PRAVNI PLURALIZAM U EVROPI

PRIMJERI KOEGZISTENCIJE RELIGIJSKOG I SEKULARNOG PRAVA
NA STAROM KONTINENTU



Sarajevo, 2018.

www.cns.ba



Ova knjiga objavljena je uz podršku
Međunarodnog instituta za islamsku misao (IIIT).

majci Hamidi i babi Fikretu

www.cns.ba

SADRŽAJ

Uvod.....	11
PRAVNI PLURALIZAM, RELIGIJA I PRAVO	21
Odnos religije i prava	21
Pravni pluralizam u Evropi: historijski pregled	26
Kodifikacija prava	28
Povratak pravnog pluralizma.....	29
Pluralizam prava ili normi?	31
Tamanahovih šest sistema normativnog uređivanja društva i sukobi normi.....	35
Teoretski modeli koegzistencije religijskog i sekularnog prava.....	39
Koegzistencija religijskog i sekularnog prava u Evropi danas	41
Pregled odnosa religije i prava u nekim evropskim državama.....	47
I. Aktivne državne religije	47
Malta.....	48
Grčka	49
II. Historijske ili kulturološke državne religije	51
Lihtenštajn.....	51
III. Povlašten tretman određenih religija ili religijskih tradicija.....	52
Italija.....	53
Bugarska.....	55
Irska.....	56
Španija	57
Švedska.....	59
IV. Umjereno odvajanje religije od države	61
Estonija.....	61
V. Skoro potpuno odvajanje religije od države	62
Holandija.....	62
Albanija	63
VI. Neprijateljsko odvajanje.....	64
Francuska.....	64

STUDIJA SLUČAJA I: VELIKA BRITANIJA	67
Religija i država	67
Ustavnopravni kontekst.....	68
Autonomija i pravni položaj vjerskih zajednica	69
Državna finansijska pomoć vjerskim zajednicama	71
Građanskopravni učinci vjerskih djela.....	72
Vjersko obrazovanje.....	73
Vjerski simboli u javnoj sferi.....	74
Sloboda vjeroispovijesti i uvrede religije.....	75
Religijsko pravo u Velikoj Britaniji	77
I. Jevrejski Beth Din sudovi	79
Funkcije Beth Din sudova.....	80
Arbitražni tribunal	80
Tumačenje vjere	82
Ostale funkcije Beth Dina.....	82
Sklapanje braka.....	83
Razvod jevrejskog braka.....	83
Preobraćenje (prelazak na jevrejstvo)	87
Usvajanje djece	88
Lični status	88
Obredni ukop.....	89
Vjerska arbitraža	89
Certificiranje košer-hrane.....	90
Cirkumcizija muške djece	91
II. Kanonsko pravo i crkveni sudovi	91
Anglikanska crkva.....	92
Jurisdikcija anglikanskih crkvenih sudova.....	94
Sklapanje i razvod vjerskog braka	96
Sudovi Rimokatoličke crkve.....	97
Kršćanske medijacijske usluge	101
Nacionalni tribunal za Vels u Kardifu.....	102
III. Islamska šerijatska vijeća.....	103
Sklapanje šerijatskih brakova.....	104
Razvod šerijatskih brakova	105
Vrste razvoda braka u šerijatskom pravu	106
Talaq	106
Khul'.....	106
Mubarat.....	106
Talaq-i-tafwid.....	107
Faskh i tafriq.....	107
Period čekanja ili 'iddet.....	107

Razvod šerijatskih brakova u praksi	108
Muslimanski arbitražni tribunali.....	110
Certificiranje halal-hrane.....	111
Islamske oporuke.....	112
STUDIJA SLUČAJA II: TURSKA.....	118
Religija i država	118
Sekularizacija države i prava	116
Ustavnopravni kontekst.....	120
Sloboda izražavanja i vjerski simboli u javnoj sferi.....	121
Vjersko obrazovanje.....	122
Šta Turci misle o Šerijatu?.....	124
Pravosnažnost vjerskopравnih djela	126
Islamske norme	127
Sklapanje braka	127
Poligamija	129
Razvod.....	129
Islamska arbitraža.....	130
Osnivanje vakufa.....	132
Jevreji i primjena jevrejskog prava u Turskoj	134
Pravoslavna crkva i norme u Turskoj.....	135
STUDIJA SLUČAJA III: BOSNA I HERCEGOVINA.....	137
Sekularizacija države i prava	137
Religija i država	140
Ustavnopravni kontekst.....	142
Šta Šerijat znači za bosanske muslimane?.....	144
Islamske norme u Bosni i Hercegovini.....	146
Kategorija 1: "Primjena" islamskih normi u sklopu vjerskih sloboda	148
Kategorija 2: Paralelne primjene islamskih pravnih normi i sekularnih zakona	150
Sklapanje braka	150
Razvod braka	150
Isplata mehra	151
Islamska arbitraža i medijacija.....	152
Islamsko bankarstvo.....	153
Nasljedstvo.....	154
Osnivanje vakufa.....	155
Usvajanje djece	156
Kategorija 3: Slučajevi u kojima se islamske pravne norme ne mogu primjenjivati	157

Katolički crkveni sudovi i kanonske norme	159
Srpska pravoslavna crkva u BiH i njeni sudovi	162
Zaključak.....	165
Apendiks.....	169
Literatura.....	201
I. Pravni dokumenti.....	201
II. Knjige.....	201
III. Naučni članci.....	204

www.cns.ba

UVOD

Kad je kenteberijski nadbiskup Rowan Williams sedmog februara 2008. godine održao predavanje o građanskom i vjerskom pravu u Engleskoj u kojem je rekao kako je priznavanje određenih odredbi šerijatskog prava "neminovno",¹ nije mogao ni naslutiti da će to izazvati neke od najžustrijih rasprava o Šerijatu proteklih decenija. Iako je vrhovni poglavar Anglikanske crkve jasno dao do znanja da je riječ o odredbama koje regulišu personalnu sferu, uslijedile su optužbe – naročito iz desničarskih listova – da nadbiskup podupire primjenu Šerijata (i to s akcentom na bičevanje i amputiranje udova) u Velikoj Britaniji. S druge strane, njegovo predavanje izazvalo je i neočekivano povećani akademski interes za primjenu vjerskih normi, kako u Velikoj Britaniji, tako i u Evropi. Ubrzo su novinari i intelektualci otkrili da se jevrejske i kanonske norme već primjenjuju u Evropi – kada je riječ o sklapanja braka, razvoda braka te porodičnoj arbitraži. Slijedom logike, pravni pluralisti, ali i muslimanski aktivisti zapitali su se – ako je Jevrejima i kršćanima dozvoljena primjena njihovih vjerskih normi, zašto i muslimanima ne bi bila dozvoljena primjena islamskih vjerskih normi? U tom trenutku rodila se ideja za pisanje ove doktorske disertacije.

Povećano doseljavanje lica azijskog i afričkog porijekla u drugoj polovini dvadesetog stoljeća rezultiralo je *multikulturizacijom* Evrope. Uz navedeno, azijski i afrički doseljenici sa sobom su donijeli svoje kulturne i vjerske prakse, u formi religijskog i običajnog prava, koje su nastavili slijediti paralelno sa sekularnim zakonima evropskih država u kojima su se naselili. Pod religijskim pravom u nauci se podrazumijevaju normativni sistemi kojima je zajedničko učenje da je Objava glavni materijalni izvor njihovih normi, da je spasenje na budućem svijetu krajnji cilj primjene prava, kao i učenje o vjerskoj kvalifikaciji ljudskih djela. Za mnoge doseljenike u Evropi, normativne naredbe sadržane u njihovom vjerskom pravu često su videne kao obavezujuće i poistovjećivane su sa državnim pravom. Međutim, iako je višestoljetna koegzistencija crkvenog i jevrejskog prava sa sekularnim pravom u nekim evropskim

¹ Rex Ahdar i Nicholas Aroney, *Shari'a in the West* (New York: Oxford University Press, 2010), str. 293.

državama već dokazana, i dalje se dovodi u pitanje moguća koegzistencija šerijatskog prava sa sekularnim evropskim pravom.

Kao što to korektno opaža Andrea Buchler u svojoj knjizi *Islamsko pravo u Evropi?*, proteklih godina sve je vidljivija etnička, vjerska i kulturna raznolikost u Evropi. Masovna imigracija naročito iz sjevernoafričkih i južnoazijskih zemalja dovela je do prisustva velikog broja muslimanskih imigranata na Starom kontinentu. Šerijat ima specifično mjesto u životima tih muslimanskih imigranata. Oni vjeruju da je Šerijat Božiji zakon, koji služi kao vodilja u njihovim životima i koji reguliše sve moguće sfere – od morala i etike do međunarodnog i krivičnog prava.² To je kodeks koji je objavljen u Kur'anu i Sunnetu poslanika Muhameda, a.s., i koji se razvijao stoljećima kako bi obuhvatio i odgovorio na brojne izazove i pitanja koji su se s vremenom javljali.

U želji da očuvaju svoj specifični vjerski i kulturni identitet, za muslimanske imigrante u Evropi bilo je (i dalje je) veoma bitno da se pridržavaju svojih vjerskih i običajnih normi, pogotovo kada je u pitanju personalna sfera. Upravo zbog toga što je očuvanje vjerskog identiteta isprepletano s personalnom i porodičnom sferom, pojavljuju se tenzije između te sfere i sekularnog prava.³ Već se spominje i neka vrsta "decentralizacije" porodičnog prava i delegiranja određenih ovlaštenja drugim institucijama, uključujući i vjerskim. Dolaze pozivi od nekih imigrantskih udruženja, ali i pristalica pravnog pluralizma, da se taj pluralizam oslikava u zakonima evropskih zemalja.⁴

Priča o primjeni Šerijata na Zapadu nije nova. Krajem 1970-ih i početkom 1980-ih godina Unija muslimanskih organizacija formalno je zatražila da se za muslimane Velike Britanije primjenjuje poseban pravni sistem, tj. Šerijat. U nešto skorije vrijeme, Udruženje muslimana Kanade zatražilo je od kanadske vlade da se u kanadski pravni sistem uvrste određeni elementi šerijatskog porodičnog prava. Jocelyn Cesari je stava da su ozbiljni pozivi za primjenu Šerijata u zemljama Zapada bili veoma rijetki, te da su u većini slučajeva dolazili od marginalnih i radikalnih skupina poput Hizbut-Tahrira u Velikoj Britaniji.⁵ Ona je mišljenja da je potpuno odbacivanje sekularnog prava rijetko među evropskim muslimanima, te da je podjednako rijetko potpuno prihvatanje evropskog sekularnog prava.⁶ Poznati

² Jocelyne Cesari, "Shari'a and the future of secular Europe" in *Muslims in the West after 9/11*, ed. Jocelyn Cesari, (Abingdon: Routledge, 2010), str. 145.

³ Andrea Buchler, *Islamic Law in Europe?* (Surrey: Ashgate, 2011), str.1.

⁴ Ibid., str. 2.

⁵ Jocelyne Cesari, *When Islam and Democracy Meet* (New York: Palgrave MacMillan, 2004), str. 56.

⁶ Cesari, "Shari'a and the future of secular Europe", str. 148.

holandski pravni antropolog Leon Buskens, koji niz godina izučava marokansko pravo, smatra da je glavni razlog za neprimjenjivanje marokanskog porodičnog zakona među marokanskim državljanima u Holandiji – upravo taj što Marokanke to ne žele. Naime, u slučaju da dođe do razvoda braka među supružnicima marokanskog državljanstva koji borave u Holandiji, njihove žene najčešće zahtijevaju da im se sudi u skladu s holandskim porodičnim zakonom umjesto u skladu s marokanskim zakonom, koji je zasnovan na Šerijatu – iako imaju tu mogućnost putem međunarodnog privatnog prava. Razlog za to jeste što Marokanke smatraju kako su holandski zakoni pravedniji prema ženama u poređenju s marokanskim.⁷ Slični stavovi primijećeni su među ženama sjevernoafričkog porijekla koje žive u Francuskoj. Cesari je stava da – za današnju evoluciju primjene Šerijata na Zapadu – nisu odgovorni muslimanski intelektualci i pravnici, već američke i evropske sudije. Cesari smatra kako su muslimanski imigranti u Evropi zauzeli pasivan stav i prepustili da se Šerijat sam prilagođava evropskim okolnostima. Tu vrstu “evropskog šerijata” David Pearl i Werner Menski kasnije su nazvali *Angrezi Šeriat*, odnosno “engleski šerijat”.

Jedan od glavnih argumenata muslimanskih zagovornika pravnog pluralizam, a time i primjene određenih šerijatskih normi, jeste da je pitanje vjere i običaja sastavni dio njihovog kulturološkog identiteta. Iako se ne tretira kao posebno ljudsko pravo, pravo na kulturološki identitet svakako je zaštićeno međunarodnim konvencijama, naročito Članom 8 Evropske konvencije o ljudskim pravima i Članom 29 i 30 Konvencije o pravima djeteta.⁸ Tradicionalno se na ljudska prava gledalo kao na prava pojedinaca, a ne kao kolektivna prava, iako ljudska prava ponekad sadrže upravo takvu dimenziju i mogu se (a ponekad i moraju) praktikovati kolektivno. Buchler navodi kako ljudska prava postavljaju jasne granice tolerancije kulturološke raznolikosti, ali da njihov izričit cilj nije zaštita te raznolikosti. Dodaje da je priznavanje kulturološke raznolikosti važan korak u garantovanju jednakog pristupa pravdi, jer jednake mogućnosti i tretman u tom kontekstu zahtijevaju prepoznavanje i poštivanje ljudske specifičnosti.⁹

Član 9 Evropske konvencije o ljudskim pravima, koji se odnosi na vjerske slobode, također se šire može tumačiti kao garant prava na kulturološki i vjerski identitet. U poznatoj presudi *Kokkinakis v. Greece* (25. maj 1993) Evropski sud za ljudska prava zaključio je da:

⁷ Cesari, “*Shari’a* and the future of secular Europe”, str. 148.

⁸ Buchler, *Islamic Law in Europe?*, str. 12.

⁹ Ibid., str. 13.

Kao što je navedeno u članu 9... sloboda misli, savjesti i vjere jedan je od temelja “demokratskog društva” u skladu s Konvencijom. Ona je, u skladu sa svojom vjerskom dimenzijom, jedan od ključnih elemenata koji sačinjava identitet vjernika i njihovog poimanja života, ali je također vrijedno sredstvo za ateiste, agnostike, skeptike i one indiferentne. Pluralizam – neodvojiv od demokratskog društva – koji se stoljećima teško postizao, ovisi o tome.¹⁰

Član 9 Evropske konvencije o ljudskim pravima navodi više načina na koje se vjerske slobode mogu upražnjavati, uključujući i molitvu, predavanje, praksu i pridržavanje. Muslimanski zagovornici primjene Šerijata tvrde da su oni, ali i svi muslimani, obavezni pridržavati se Šerijata u regulisanju svojih personalnih i porodičnih pitanja gdje god da se nalaze na svijetu, te upravo u Članu 9 vide garant tog prava. Neki od njih bili su potaknuti odlukom Evropskom suda za ljudska prava u predmetu *Jevrejsko liturgijsko udruženje Cha'are Shalom ve Tsedek protiv Francuske* iz 2000. godine, u kojoj je sud prihvatio da pridržavanje jevrejskog prava (predmet se odnosio na jevrejska vjerska pravila klanja životinja) čini sastavni dio pridržavanja religije kako je garantovano u Članu 9 Konvencije.¹¹ Međutim, isti sud nije uvijek bio konzistentan. U poznatoj presudi *Stranka Refah protiv Turske* iz 2001. godine Evropski sud presudio je da je vjera ograničena na privatnu sferu te da su bilo kakvi pozivi za primjenu vjerskih zakona u javnoj sferi neutemeljeni i prelaze granice prava zagwarantovanih Evropskom konvencijom.¹² Usto, Sud je zaključio da je Šerijat “nekompatibilan s temeljnim principima demokratije izložene u Evropskoj deklaraciji o ljudskim pravima”.¹³

Izjava njemačke kancelarke Angele Merkel 2010. godine da muslimani u Njemačkoj “moraju slijediti njemačko pravo, a ne Šerijat” ukazala je zapravo koliko visokorangirani političari u Evropi ne shvaćaju ovu temu, što je još jedan argument da se ona detaljnije analizira.¹⁴ Cilj ovog istraživanja jeste izučiti interakciju religijskog i sekularnog prava u Evropi

¹⁰ Presuda u predmetu *Kokkinakis v. Greece* (No. 14307/88), dostupno na: [http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-57827#{"itemid":\["001-57827"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-57827#{).

¹¹ De Blois, “Religious law versus secular law: the example of the *get* refusal in Dutch, English and Israeli law”, fusnota br. 69, EctHR, 27. juni 2000, *Jewish liturgical association Cha'are Shalom ve Tsedek v. France*, ECHR 2000-VII, Paras 73.i 74.

¹² Buchler, str. 14.

¹³ K. Meerschaut i S. Gutwirth, “Legal pluralism and islam in the scales of the European Court of Human Rights: the limits of categoric balancing”, u *Conflicts between fundamental rights*, uredila Eva Brems (Antwerp: Intersentia, 2008), str. 8.

¹⁴ “German Muslims Must Obey Law, Not Sharia - Merkel”. 2018. U.K.. <https://uk.reuters.com/article/uk-germany-muslims/german-muslims-must-obey-law-not-sharia-merkel-idUKTRE69553220101006>.

danas. Pokušat će se utvrditi okolnosti pod kojima se religijsko pravo može nesmetano praktikovati i primjenjivati ali i okolnosti pod kojima se sekularno pravo suprotstavlja religijskom pravu. Historijski kontekst Velike Britanije, Bosne i Hercegovine i Turske, njihova multikulturalnost, historija pravnog pluralizma i različiti oblici razdvajanja religije od države – čine ih ilustrativnim primjerima. One mogu ukazati ne samo na okolnosti pod kojima se može očekivati slična dinamika interakcije religijskog i sekularnog prava već se može ukazati i na jednu, u literaturi nedovoljno istraženu, dimenziju odnosa religijskog i sekularnog prava.

Zadatak ovog istraživanja je odgovoriti na pitanje kakva je interakcija religijskog i sekularnog prava u Velikoj Britaniji, Bosni i Hercegovini i Turskoj. Preciznije, koliko su vjerske zajednice bile uticajne u kreiranju te interakcije? Kakav je položaj i značaj religijskog prava u sekularnoj i laičkoj državi? Kako taj položaj izgleda u Velikoj Britaniji, gdje Anglikanska crkva uživa status državne religije? Kako on izgleda u laičkoj Turskoj i sekularnoj Bosni i Hercegovini – gdje važi princip (u različitim stepenima) odvajanja religije i države? Razlikovanje laičkog i sekularnog vrši se slijedeći savremenog francuskog autora Olivera Roya, koji sekularizam definiše kao društveni fenomen koji ne zahtijeva političku implementaciju: on stupa na snagu kada religija prestane biti u centru ljudskih života, iako ljudi i dalje sebe smatraju vjernicima. Laicizam je, s druge strane, eksplicitan: to je politički izbor koji definiše mjesto religije na jedan autoritaran, pravni način. Laicizam je naređen od strane države, koja onda organizuje javnu sferu.¹⁵

Hipoteza ovog istraživanje pokušat će odgovoriti na sljedeća pitanja: Koje su to unutrašnje pretpostavke u pravnim sistemima pojedinih evropskih zemalja koje omogućavaju pravni pluralizam? Na čemu se zasniva relevantnost religijskih prava u modernim evropskim državama? Da li je važenje religijskih prava kompatibilno s temeljnim vrijednostima pravnih sistema izabраниh evropskih država?

Teorijski okvir istraživanja bit će koncept pravnog pluralizma, odnosno uporedno postojanje više normativnih sistema u jednoj teritorijalnoj jedinici. U planiranom istraživanju bit će primijenjena dva metoda: historijski *case study* metod i tekstualna analiza. Historijskim *case study* metodom (studija slučaja) – proučit će se uloga religijskih prava u Velikoj Britaniji, Bosni i Hercegovini i Turskoj u dvadesetom stoljeću. Predmeti tekstualne analize bit će tekstovi i literatura koji se odnose na interakciju religijskog i sekularnog prava u tri navedene države.

¹⁵ Oliver Roy, *Secularism confronts Islam* (New York: Columbia University Press, 2007), str. 8.

Literatura o ovoj temi može se svrstati u dvije šire kategorije: literaturu o religiji i pravu i literaturu o relevantnosti religijskih prava u pojedinim zemljama. Među skorašnjom literaturom o religiji i pravu nailazimo na više knjiga koje se bave tematikom religije i prava. Ovo su neki od najrelevantnijih radova:

1. Andrew Huxley, *Religion, Law and Tradition: Comparative studies in religious law*

Ova se knjiga odnosi na pravne kulture u svijetu. Koje su to sličnosti i razlike između Starog zavjeta, jevrejskog, kanonskog, islamskog, kineskog, hinduističkog i budističkog prava? "Religijski zakoni" primjenjuju se nad polovinom svjetske populacije i stoga se postavlja pitanje – da li ona formiraju jednu koherentnu skupinu koja je u suprotnosti sa "sekularnim zakonima" evropskih država? Autori radova sabranih u ovom djelu ne slažu se da su "religijski i sekularni zakoni" u nužnom sukobu i to nastoje dokazati.¹⁶

2. Rubya Mehdi, Hanne Peterson, Erik Reenberg Sand, Gordon R. Woodman, *Law and Religion in Multicultural Societies*

Ova se knjiga također odnosi na pitanje moguće koegzistencije religijskog prava i drugih zakona i to nastoji dokazati kroz primjer nekoliko evropskih zemalja, uključujući Veliku Britaniju i Dansku. Posvećena je pažnja pitanju muslimanskih doseljenika koji borave u Evropi i na koji način oni uspijevaju uskladiti svoje vjersko pravo s različitim zakonima država u kojima borave. Analizirani su slučajevi vjerskog braka, razvoda kao i vjerske arbitraže.¹⁷

3. Jorgen S. Nielsen & Lisbet Christoffersen, *Shari'a as Discourse*

Ovo knjiga odnosi se na jednu veoma neistraženu temu u Evropi – kako se ostvaruje diskurs o Šerijatu u Evropi danas i kako se uopšte gleda na Šerijat u različitim evropskim državama? U ovom djelu analizirano je nekoliko država, uključujući i skandinavske zemlje, Francusku i Veliku Britaniju. Ova knjiga također pokazuje da muslimanski doseljenici prilagođavaju svoje poimanje Šerijata zemlji u kojoj borave i pravnim okvirima te države, tako da muslimani u Francuskoj govore o "eticizaciji" Šerijata,

¹⁶ Andrew Huxley, *Religion, Law and Tradition: Comparative studies in religious law* (London: Routledge Curzon, 2002).

¹⁷ Rubya Mehdi, Hanne Peterson, Erik Reenberg Sand, Gordon R. Woodman (eds.), *Law and Religion in Multicultural Societies* (Copenhagen: DJOF Publishing, 2008).

tj. transformaciji Šerijata u etički kodeks, dok pojedine skupine muslimana Velike Britanije (prateći primjer jevrejskih *Beth Din* sudova i crkvenih sudova) zagovaraju primjenu šerijatskog porodičnog prava.¹⁸

Među skorašnjom literaturom o relevantnosti religijskog prava u pojedinim evropskim zemljama nailazimo na sljedeće knjige:

1. Ihsan Yilmaz, *Muslim Laws, Politics and Society in Modern Nation States*

Pozivajući se na teoriju pravnog pluralizma, ova knjiga testira da li je i do koje mjere održiva teza da moderni državni zakoni imaju ekskluzivnu dominaciju nad drugim pravnim sferama i ponovo analizira djelovanje prava u društvu. Koristeći se kombinacijom pravne teorije, postmoderne kritike i društveno-pravne analize tri jurisdikcije u kojima muslimani igraju važnu ulogu, ova knjiga identifikuje trenutnu društveno-pravnu situaciju i ponašanje muslimana iz različitih perspektiva spajajući ih s modernim pravnim sistemima Velike Britanije, Turske i Pakistana. Knjiga analizira sukob između modernih pravnih sistema i pluralnih pravnih realnosti. Također izučava pokušaje modernih pravnih sistema da nametnu zvanične zakone nad nezvaničnim muslimanskim zakonima, te pruža moguće odgovore na izazove i dinamiku muslimanskog pravnog pluralizma.¹⁹

2. Carter Vaughn Findley, *Turkey, Islam, Nationalism and Modernity: A History, 1789-2007*

Ova knjiga razotkriva pokretačku historijsku dinamiku dva stoljeća osmanske i turske historije: kako su rasle prijetnje opstanku imperije, tako su iziskivani i dinamičniji odgovori. Etnolingvistički i vjerski identiteti inspirirali su alternativne strategije za susretanje s modernizmom. Jedna radikalna, sekularizirajuća struja promjena natjecala se s islamski orijentisanom strujom. Kriza je izoštrila razlike između te dvije struje, tjerajući na opredjeljenje za jednu od njih. Radikali su izveli mladotursku revoluciju 1908. i vladali Republikom do 1950, učinivši sekularizam trajnim "sistemom vjerovanja" i oni još uvijek drže moćne pozicije.

¹⁸ Jorgen S. Nielsen & Lisbet Christoffersen (eds), *Shari'a as Discourse* (Surrey: Ashgate, 2010).

¹⁹ Ihsan Yilmaz, *Muslim Laws, Politics and Society in Modern Nation States: Dynamic Legal Pluralisms in England, Turkey and Pakistan* (Aldershot and Burlington: Ashgate Publishing, 2005).

Konzervativna struja pridobila je pokretačku silu od tri historijska pokreta islamske obnove, a to su pokreti Mevlane Halida, Saida Nursija i Fethullaha Gulena.²⁰

3. Jocelyne Cesari (ur.), *Muslims in the West after 9/11: Religion, Politics and Law*

Ova knjiga detaljno analizira položaj muslimana u Evropi i SAD-u nakon napada 11. septembra 2001. godine. Knjiga je bazirana na empirijskim studijama religijskog, političkog i pravnog položaja muslimana u Njemačkoj, Velikoj Britaniji i Francuskoj. Od naročitog je značaja poglavlje pod nazivom "Šerijat i budućnost Evrope", koje pruža jedan detaljan pregled oblasti u kojima je primjena Šerijata moguća po zakonodavstvu nekih evropskih država kao i potencijalne smjerove kretanja u budućnosti.²¹

4. Ahmet Alibašić (ur.), *Religija i sekularna država* (MRI i Konrad Adenauer Stiftung, 2007)

Knjiga je zapravo jedna vrijedna kompilacija radova prezentiranih na konferenciji održanoj u Sarajevu 2007. godine na kojoj su učestvovali brojni evropski eksperti za religiju i pravo. Nekoliko poglavlja ove knjige odnosi se na Bosnu i Hercegovinu i na odnos religije spram sekularne države, a od naročitog su značaja radovi "Islam u sekularnoj državi: primjer Bosne i Hercegovine" kao i "Sekularizam i sekularizacija u sadašnjem javnom diskursu – iz nereligijske perspektive".²²

5. Silvio Ferrari, Anthony Bradney (ur.), *Islam and European Legal System* (Ashgate, 2000)

Ova knjiga predstavlja zasigurno jedan od najtemeljitijih prikaza pravnog položaja islama u zemljama Evropske unije, uključujući i Veliku Britaniju, Italiju, Njemačku i Španiju. Detaljno je analiziran pravni okvir reguliranja muslimanskih globalja, halal-hrane, džamija i vjerskog obrazovanja. Ova knjiga pomaže u razumijevanju različitih oblika *modus vivendi* islama s evropskim sekularnim zakonima.²³

²⁰ Carter Vaughn Findley, *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity: A History, 1789–2007* (New Haven: Yale University Press, 2010).

²¹ Jocelyne Cesari, *Muslims in the West after 9/11*, (Abingdon: Routledge, 2010).

²² Ahmet Alibašić, *Religija i sekularna država: Uloga i značaj religije u sekularnom društvu iz muslimanske, kršćanske i jevrejske perspektive sa fokusom na Jugoistočnu Evropu* (Sarajevo: Među-religijski institut u BiH, 2007).

²³ Silvio Ferrari i Anthony Bradney, *Islam and European Legal System* (Dartmouth: Ashgate, 2000).

Preliminarna analiza dosadašnje literature ukazuje na to da vjernici ne moraju nužno birati između vjerskog i sekularnog prava. Posmatrajući djelovanje jevrejskih *Beth Din* sudova i crkvenih sudova u Velikoj Britaniji, crkvenih sudova i institucije *ifta'a* (koja pruža normativno tumačenje islamskog prava za muslimane) u Bosni i Hercegovini, te primjenu islamskih, jevrejskih i kanonskih normi u Turskoj – ovaj rad nastoji dokazati da je koegzistencija religijskih normi i sekularnog prava moguća i da ta dva paralelna sistema nužno ne dolaze u sukob. Prvi dio rada bit će teoretske naravi i pojasnit će odnos između religije i prava. Ovo je važno pojasniti jer se mora uzeti u obzir da svaki pravni sistem sebi pripisuje autoritet i prioritet nad određenim oblastima. Ovo je dodatno potrebno pojasniti jer pravni stručnjaci i državni birokrati zaduženi za sprovođenje prava u modernim državama često tvrde da državno pravo prevladava nad svim ostalim postojećim pravima ističući da se nijedan drugi normativni sistem ne može nazivati “pravom”.

Drugi dio ovoga rada analizirat će tri *case studyja* u Evropi: Veliku Britaniju, Bosnu i Hercegovinu i Tursku. U prvom *case studyju* ovaj rad će analizirati odnose između države i vjerskih zajednica u Velikoj Britaniji. Od naročitog interesa bit će sklapanje vjerskih brakova i razvod, zatim kršćanska i jevrejska arbitraža kao i djelovanje i šerijatskih vijeća. Drugi *case study* odnosit će se na Bosnu i Hercegovinu. U ovom slučaju analizirat će se pravoslavni i katolički crkveni sudovi i njihova primjena kanonskih normi. Također će se analizirati položaj i značaj islamskog prava u Bosni i Hercegovini. Jer, iako je šerijatsko pravo izgubilo svoj pozitivizam, ono je i dalje ostalo jedan normativni sistem koji se tumači kroz instituciju *ifta'a* – Vijeća za fetve danas. Treći *case study* odnosi se na Tursku. Izučavanje religijskog prava u laičkoj državi kao što je Turska, gdje je riječ “šerijat” bila zabranjena, bit će od naročitog interesa. Ovdje će se analizirati položaj i primjena islamskih normi u toj zemlji danas.

Cilj ovog istraživanja jeste izučiti interakciju religijskog i sekularnog prava u Evropi danas. Pokušat će se utvrditi okolnosti pod kojima se religijsko pravo može nesmetano praktikovati i primjenjivati i okolnosti pod kojima se sekularno pravo suprotstavlja religijskom pravu. Historijski kontekst Velike Britanije, Turske i Bosne i Hercegovine kao i date političke okolnosti dvadesetog stoljeća mogu ukazati ne samo na okolnosti pod kojima se može očekivati slična dinamika interakcije religijskog i sekularnog prava već na jednu, u literaturi nedovoljno istraženu, dimenziju odnosa religijskog i sekularnog prava.

PRAVNI PLURALIZAM, RELIGIJA I PRAVO

ODNOS RELIGIJE I PRAVA

Izučavanje religije i prava privuklo je pažnju krajem 20. i početkom 21. stoljeća. Brojni su razlozi za to. Svakako najvažnije mjesto među njima zauzima povrat religije u javnu sferu ali i posljedice globalizacije – masovno doseljavanje azijskih i sjevernoafričkih imigranata u Evropu i Sjedinjene Američke Države. Imigranti – pretežno ali ne i isključivo islamske vjeroispovijesti – sa sobom su donijeli ne samo svoje velike porodice, jezike i kulture nego i običaje sa snažnim tragovima svojih religija. Tako su se Sjedinjene Američke Države i brojne evropske zemlje suočile s novim društvenim, kulturološkim, ali i pravnim izazovima. Koliko god društveno šarenilo išlo u korist pojmu multikulturalnosti jedne evropske države, pravne posljedice toga počele su zadavati glavobolje sudijama. Uobičajene su bile dileme: da li u Holandiji priznati šerijatski brak sklopljen u Jemenu? Da li priznati trostruko “otpuštanje” žene koja živi u Engleskoj od strane njenog muža koji je na odmoru u Pakistanu pronašao novu suprugu? Kakva prava ima Hinduistkinja koja je sklopila samo vjerski brak u Indiji, ali ju je muž napustio čim su doputovali u Englesku? Sve su to pitanja koja povezuju pravo s religijom. Da bi se na njih moglo odgovoriti, mora se krenuti iz početka: zašto je pravo važno religiji i zašto je religija važna pravu?

Na to pitanje koncizan ali istovremeno i uvjerljiv odgovor pružio je Peter W. Edge u svom djelu *Religion and Law: An introduction*, u kojem je izložio pet ključnih važnosti prava unutar jednog društva. Prva je da pravo pomaže pri održavanju javnog reda i mira u društvu omogućavajući na taj način nesmetano odvijanje društvene, pravne i druge vrste interakcija. Zatim, pravo djeluje kao mehanizam za rješavanje sukoba između pojedinaca bez ugrožavanja javnog reda i mira. Pravo također djeluje kao mehanizam za rješavanje društvenih problema, te kao mehanizam za kontrolisanje državne moći, naročito u osiguravanju pojedinačnih prava. Na kraju, pravo služi kao mehanizam za osposobljavanje pojedinaca i organizacija.¹

¹ Peter W. Edge, *Law and Religion: An Introduction* (Hamphsire i Burlington: Ashgate Publishing, 2006), str. 3-5.

Nakon razumijevanja važnosti prava, ostaje da se shvati i važnost religije za pravo. U nešto kraćim crtama, Edge iznosi tri ključna argumenta o važnosti religije za pravo. Prvi je da religija nudi pravu dio šireg konteksta za pravni diskurs. Drugi Edgijev argument je da je religija važna pravu zbog izrazitog mjesta religijskih interesa u pravnoj analizi – bilo da se radi o taksonomiji pojedinačnih prava u ustavnom ili međunarodnom pravu, dubini religijskih interesa, njihovom centralnom mjestu u pravima pojedinca, ili čak o njihovoj važnosti u širem društvenom i kulturološkom životu. Treći argument je posebna problematika koja se stvara u pravnim diskursima koji pokušavaju razviti pravni pluralizam kao odgovor religijskom pluralizmu.²

Nakon ustanovljenja važnosti prava za religiju i religije za pravo, idući je korak razumjeti pojam religije i prava. Pod tim pojmom podrazumijeva se nekoliko grana: izučavanje vjerskih sloboda, vjerskog obrazovanja, religije u javnoj sferi, odnosa države i vjerskih zajednica, te pravnog pluralizma i interakcije religijskog i sekularnog prava. Ovaj rad fokusirat će se na pravni pluralizam.

Poimanje prava kod takozvanih “pravnih centralista” u nekom smislu je rigidno. Oni smatraju da je pravo ekskluzivan, sistematičan i jedinstven hijerarhijski red normativnih propozicija. Unutar te “ideologije” pravnog centralizma, kako je John Griffiths naziva, pravo jeste i treba da bude državno, jednako za sve, ekskluzivno i rukovođeno jednim setom državnih institucija.³ Svi ostali normativni sistemi, koji regulišu vjerska, porodična i organizacijska pitanja, moraju biti podređeni državnom pravu i institucijama. John Austin, pravni pozitivista, predlaže jednu veoma državocentričnu definiciju: “Pravo je komanda suverena”.⁴ Werner Menski smatra da “općenito gledajući postoje dva pristupa razumijevanju prava, jedan koji se fokusira na pravdu ili moral i drugi koji se fokusira na pravo i pravila”.⁵ Ihsan Yilmaz u pokušaju da sumira raznovrsne definicije prava kaže da pravo nije ograničeno na djela, pravila, administrativne naredbe i sudske odluke, već da pravo treba shvatiti kao jedan spoznajni i normativni poredak koji se stvara i održava u određenom društvenom polju.⁶ Dodaje da se termin “pravo” može odnositi na bilo koji set društvenih normi.

² Edge, *Law and Religion*, str. 11.

³ John Griffiths, “What is Legal Pluralism?”, *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 24 (1986): 3.

⁴ Yilmaz, *Muslims Laws, Politics and Society in Modern Nation States*, str. 9.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid.

Za razliku od pravnih centralista, postoje i pravni pluralisti. Pravni pluralisti i pravni pluralizam kao nova grana izučavanja pravne teorije privukli su pažnju studenata i istraživača 1970-ih godina kroz studije pravne antropologije u evropskim kolonijama i u postkolonijalnim državama. Da bi se bolje shvatio pravni pluralizam, moramo se nakratko pozabaviti pravnim modernizmom, koji podrazumijeva pravni centralizam i pozitivizam. On se primijetio u 19. stoljeću, kada su moderne države počele uniformisati i centralizovati svoje pravne sisteme. Pravni modernizam sastoji se od pravnog pozitivizma, pravnog centralizma, instrumentalne upotrebe prava za društvene svrhe i na kraju – od paradigme države i nacije.⁷ To znači da je umjesto ljudskog bića, država i njena teritorija nova referentna tačka i okvir primjene prava. Lično pravo više se ne koristi i njega mijenjaju teritorijalni zakoni koji se primjenjuju prema ljudima svih etniciteta, područja i društvenih slojeva.⁸ Vjerske sankcije mijenjaju se pod uticajem sekularnih motiva i argumenta ali i profesionalnih zakonodavaca, koji nisu spremni tolerisati rivalstvo u toj sferi.

Prema Marcu Galanteru, postoji nekoliko glavnih karakteristika pravnog modernizma. Među prvima može se istaći princip “uniformnosti” pravila i njihove primjene: to znači da se moderno pravo sastoji od pravila koja se međusobno ne razlikuju u svojoj primjeni. Zatim dolazi princip “temelja ugovora”, što znači da prava koja uživaju pojedinci ne potiču iz religije, spola ili dobi, već iz međusobno postignutih ugovora različitih stranaka. Primjena zakona jednaka je za sve, i predvidiva. Slijedi princip “univerzalizma” – jer pravne odluke ne ovise od slučaja do slučaja. Autoritet je svrstan prema hijerarhiji, od vrha prema dnu, i stoga je i on predvidiv i uniformisan. Postojanje jedne depersonalizovane birokratije koja djeluje jednako prema svima na osnovu pisanih prava i propisa – čini još jedan princip. Ciljevi koje pravila i propisi nastoje ostvariti i postići vođeni su racionalnošću i razumnim motivima. Cijelim modernim pravnim sistemom rukovode zaposleni profesionalci s neophodnim kvalifikacijama, među kojima su i školovani pravници. Pravila procedure mogu se mijenjati pod određenim okolnostima u cilju postizanja rješenja – time se želi naznačiti da u ovom pravnom sistemu, za razliku od vjerskih pravnih sistema, ne postoje sveta pravila koja se moraju slijediti po svaku cijenu. Država koristi zakone za svoju svrhu i uživa monopol nad njima. Posljednja karakteristika pravnog modernizma jeste odvojenost – koja ukazuje na to da je sudstvo odvojeno od ostalih državnih funkcija.⁹

⁷ Yilmaz, str. 12.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid., str. 11-12.

Međutim, u posljednje tri decenije pravni pluralizam je kao grana prava postao naročito omiljen među pravnim antropolozima, sociolozima, pravnim komparativistima i istraživačima međunarodnog prava. Ali, kako zapravo definisati pravni pluralizam?

Ne postoji nijedna univerzalno prihvaćena definicija ovog relativno novog pojma, ali brojni pravni teoretičari slažu se oko njenih ključnih osobina. Brian Z. Tamanaha u svom radu *Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global* pojašnjava da se pojam "pravni pluralizam" odnosi na pripajanje ili priznavanje običajnih pravnih normi i institucija od strane države ili njihovo samostalno postojanje uz državne pravne norme.¹⁰ Dodaje da je 1980-ih izučavanje pravnog pluralizma zauzelo centralnu pozornicu društveno-pravnih studija. Istaknuti naučnici pravni pluralizam smatraju "centralnim predmetom u ponovnoj konceptualizaciji odnosa prava i društva" i "ključnim konceptom postmodernog pogleda na pravo".¹¹ Gordon R. Woodman pravni pluralizam definiše kao "stanje u kojem se stanovništvo pridržava više od jednog zakona".¹²

Maragret Davis definiše ga kao postojanje "mnoštva normativnih sistema, bilo da su priznati ili nepriznati od strane državnog prava, ali se to također odnosi na nerazdvojivu otvorenost i raznolikost unutar državnog prava".¹³ Znameniti John Griffiths, autor jednog od pionirskih djela o pravnom pluralizmu, opisuje ga kao "stanje stvari, u datoj društvenoj nauci, u kojoj se (pojedinaac) ponaša u skladu sa više od jednog pravnog sistema".¹⁴ Pravni antropolog Sally Engle Merry za pravni pluralizam kaže da je "situacija u kojoj dvije ili više vrsta pravnih sistema koegzistiraju u istoj društvenoj sferi".¹⁵ Sally Falk Moore pojašnjava da je to društvena struktura sastavljena od brojnih "poluautonomnih društvenih polja".¹⁶ Ovdje je korisno dodati postojanje triju karakteristika Moorinog koncepta pravnog pluralizma na koje ukazuje Baudouin Dupret. Naime, Moore navedena polja izlaže kao osnovne jedinice društvene kontrole. Zatim,

¹⁰ Brian Z. Tamanaha, "Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global", *Sydney Law Review*, 30: 375 (2008), str. 390.

¹¹ Tamanaha, "Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global", str. 390.

¹² Gordon R. Woodman, "The Possibilities of Co-Existence of Religious Laws with Other Laws", u *Law and Religion in Multicultural societies*, Rubya Mehdi, Hanne Petersen, Erik Reebner Sand i Gordon R. Woodman (Copenhagen: DJOF Publishing, 2008), str. 26.

¹³ Margaret Davies, "Pluralism in Law and Religion", u *Law and religion in theoretical and historical context*, (ur.) Peter Cane, Carolyn Evans i Zoe Robinson (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), str. 74.

¹⁴ John Griffiths, "What is legal pluralism?", *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 24 (1986), str. 2.

¹⁵ S.E. Merry, "Legal Pluralism", *Law and Society Review*, 22:5 (1988), str. 870.

¹⁶ S.F. Moore, *Law as process: An anthropological Approach* (London, Henley and Boston: Routledge & Kegan Paul, 1978), str. 57.

ona smatra da svaki pojedinac može istovremeno pripadati različitim društvenim poljima, odnosno različitim pravnim sistemima. Na kraju, ona smatra da je društveno polje autonomno u smislu da se ono može oduprijeti prodiranju vanjskih normi, iako ne potpuno.¹⁷

Postoje dvije vrste pravnog pluralizma: “slabi” i “čvrsti” pluralizam u Griffithovoj terminologiji, odnosno “državni” i “duboki” pluralizam u Woodmanovoj.¹⁸ Analizirajući ova dva koncepta, Yuksel Sezgin zaključuje da “slabi” pravni pluralizam, odnosno “državni” pravni pluralizam postoji kada suveren kontroliše različite pravne sisteme za različite grupe stanovništva, pripajajući njihove norme unutar jedne centralne administracije.¹⁹ S druge strane, “čvrsti”, odnosno “duboki” pravni pluralizam postoji kada sva normativna uređenja, bez obzira na njihovo porijeklo ili međusobno priznavanje, koegzistiraju jedna uz druga- unutar normativnog univerzuma.²⁰

Margaret Davies u svom radu *Pluralism in Law and Religion* kaže da u “čvrstom” pravnom pluralizmu državno pravo ne priznaje postojanje nedržavnog prava. Istovremeno, sljedbenici nedržavnog prava ne smatraju ga podređenim državnom pravu. Naprotiv, ona dodaje da se nedržavno pravo može smatrati primarnim u religijskom, kulturološkom ili moralnom smislu.²¹ Za razliku od “čvrstog” pluralizma, Davies – pozivajući se na Griffitha – pod “slabim” pluralizmom podrazumijeva postojanje različitih pravnih tijela pod ingerencijom jedne države. U takvom slučaju državno pravo može odlučiti da se običajno ili religijsko pravo primjenjuje nad određenim subjektima u određenim okolnostima.²² Za nju pravni pluralizam, sagledavan iz sociološko-pravne perspektive, ima i prostornu i vremensku dimenziju. To podrazumijeva da se pri ravanju pravne hijerarhije pravo posmatra kao kompleksna horizontalna i vertikalna struktura.²³

¹⁷ Baudouin Dupret, “Legal Pluralism, Plurality of Laws and Legal Practices: Theories, Critiques, and Praxiological Re-specification”, *European Journal of Legal studies*, 1 (2007), str. 5.

¹⁸ Yuksel Sezgin, “Theoretizing formal pluralism: Quantification of legal pluralism for spatio-temporal analysis”, *Journal of Legal Pluralism*, 50 (2004), str. 102.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid.

²¹ Davies, “Pluralism in law and religion”, str. 90.

²² Ibid.

²³ Ibid., str. 94.

PRAVNI PLURALIZAM U EVROPI: HISTORIJSKI PREGLED

Antropolozi i sociolozi primijetili su – smatra Sean Patrick Donlan – češće podjele između državnih (“zvaničnih”) i nedržavnih (“nezvaničnih”) zakona i normi te da je koegzistencija oba zakona bila “sveprisutna, normalna situacija u ljudskim društvima”.²⁴ Nils Jansen saglasan je u vezi s tim. U svom radu *Legal Pluralism in Europe: National Laws, European Legislations and Non-Legislative Codifications* navodi kako je srednjovjekovna i rana moderna evropska historija bila obilježena brojnim primjerima pravnog pluralizma. Ti pravni pluralizmi često su se sukobljavali, ponekad nadopunjavali i djelovali bez ikakve prevladavajuće hijerarhije. On dodaje da su u to spadali i pisani i nepisani pravni izvori, sekularne i crkvene pravne procedure i različiti načini primjene raznovrsnih zakona.²⁵ Srednjovjekovni period bio je karakterističan po funkcionisanju više poluautonomnih pravnih sistema.²⁶

Prema Jansenu, postojala su tri različita modaliteta funkcionisanja pravnog pluralizma: koegzistirajući sistem s poklapajućim pravnim tijelima uz različite geografske domene; koegzistirajući institucionalni sistemi i sistem sa sukobljavajućim pravnim normama. Jansen navodi da je srednjovjekovna Katolička crkva prisvajala univerzalno pravo na sve *causae spirituales*, odnosno pitanja vjere. Do sukoba je dolazilo između sekularnog *ius civile* i kanonskog prava Crkve, koja je polagala pravo na pitanje braka, nasljedstva imovine i na sva pitanja koja se odnose na crkveno osoblje.²⁷ Istovremeno, pravni položaj plemena bio je uređen feudalnim zakonom, pravni položaj zanatlija bio je regulisan statutima njihovih udruženja (esnafa), dok su trgovci obavljali svoj posao u skladu s pravilima *lex mercatoria*. Svi oni također su se pridržavali zajedničkih pravila *ius commune*. Koegzistirali su različiti sudovi: trgovački sudovi, crkveni sudovi, feudalni sudovi, esnafski sudovi i kraljevski sudovi. Pravna nadležnost za svaki sud i za svaki zakon zavisila je od statusa i porijekla pojedinca.²⁸

S vremenom su neke od ovih razlika nestale zbog koncentracije političke moći u novonastalim državama. Međutim, Jansen smatra da je

²⁴ Sean Patrick Donlan, “Remembering: Legal hybridity and legal history”, *Comparative Law Review*, Vol. 2:1(2011)str. 4.

²⁵ Nils Jansen, “Legal Pluralism in Europe – National Laws, European Legislation, and Non-Legislative Codifications”, dostupno na: http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1840356, str. 1.

²⁶ Ibid. Vidi također Paul Schiff Berman, “Global Legal Pluralism”, *Southern California Review*, 80 (2007), str. 1155.

²⁷ Jansen, str. 1-2.

²⁸ Ibid., str. 2.

privatno pravo i dalje bilo naročito kompleksno²⁹ jer su različita statutarna, običajna, pisana i nepisana pravila nastavila da važe na različitim teritorijama ali i zato što je privatno pravo i dalje postojalo i bilo u sukobu s lokalnim zakonima i *ius commune*.

Tokom sedamnaestog i osamnaestog stoljeća prethodno jednoobrazan *ius commune* razvio se u regionalne varijacije kao što su: *romano-germanum*, *romano-hispanicum*, *romano-neapolitanum* i *ius sveco-romanum*. Pravni pluralizam kao takav važio je u Evropi do kraja devetnaestog stoljeća.³⁰ Kao primjer kompleksnosti pravnog pluralizma može se uzeti grad Münster iz devetnaestog stoljeća, malo prije proglašenja njemačkog Građanskog zakonika 1896. godine. Sljedeći pasus slikovito ilustrira pravnu situaciju tadašnje centralne Evrope:

Počevši od münsterske oblasti Landgericht pa nadalje, primjenjivali su se pruski zakoni. Međutim, postojali su izuzeci: u selima Dulmen i Haltern primjenjivali su se zakoni grada Kelna; u okruzima Steinfurt primjenjivao se statut Bentheima (*Benthemische Gerichts und Landesordnung*) iz 1690. godine; u okruzima Bocholt i Borken primjenjivali su se zakoni iz okruga Anholt i Gemen; a u oblasti Tecklenburg primjenjivali su se zakoni Lingena dok se zakon Münsterske dijeceze (u formi *Policeyordnung* iz 1740) primjenjivao u drugim okruzima, ali sa manjim izmjenama u selu Warendorf.³¹

Ovdje treba napomenuti da u poređenju s drugim gradovima Njemačke pravna slika Münstera nije bila posebno kompleksna. Ni Velika Britanija nije predstavljala izuzetak u tadašnjoj Evropi. A. Musson kaže:

Srednjovjekovna Engleska bila je blagoslovljena ne samo jednom, monolitičnom formom prava već mnoštvom često konkurentnih, a povremeno i preklapajućih normi, koje su se naizmjenično pozivale na različite tradicije, jurisdikcije i načine primjene.³²

Kada su sudovi primjenjivali samo jedan skup zakona, pravni pluralizam nije predstavljao veliki problem. Međutim, mnogo komplikovanije je bilo kada se od sudova zahtijevalo da primijene više različitih zakona. Na to valja dodati da je postojala hijerarhija u samoj primjeni statuta: prednost su imali statuti iza kojih je stajala politička moć. Tako, naprimjer, *ius commune* mogao se primjenjivati samo kada nijedan drugi

²⁹ Jansen, str. 2.

³⁰ Ibid., str. 2-3.

³¹ Ibid., str. 3.

³² Anthony Musson, *Medieval Law in Context: The Growth of Legal Consciousness from Magna Carta to the Peasants' Revolt* (Manchester: Manchester University Press, 2001).

zakonik nije imao prednost. Ali ovom pravnom pluralizmu došao je kraj tokom procesa uspostavljanja nacionalnih država i kodifikacije prava u 19. stoljeću.³³

KODIFIKACIJA PRAVA

Konsolidacija i kodifikacija prava jedan je od esencijalnih koraka prema izgradnji modernih država. Tamanaha smatra da je u procesu izgradnje ključna bila uspostava državnog administrativnog aparata za prikupljanje poreza, primjenu zakona i sudstvo. Tokom sedamnaestog i osamnaestog stoljeća došlo je do pooštavanja distinkcija između privatne i javne sfere. Javno pravo postalo je najistaknutija forma prava, međunarodno pravo i prirodno pravo također su priznati, dok je vjersko i običajno pravo potisnuto u privatnu sferu. Neke vjerske i običajne norme i dalje su bile priznate i odobrene od strane države, dok su druge norme samo poštivane i primjenjivane u strogo vjerskom i društvenom kontekstu.³⁴

Da bi se bolje razumio proces kodifikacije tokom osamnaestog i devetnaestog stoljeća, korisno je razlikovati dvije vrste pravnog autoriteta – formalni i neformalni autoritet, *potestas* i *auctoritas*, koji su dugo koegzistirali u evropskom pravnom diskursu. Formalni autoritet prvobitno se odnosi na državu ili političku vlast, a tek nakon toga na pravne sisteme političkih autoriteta. Neformalni autoritet odnosi se na pravne tekstove i pravne argumente unutar jedne oblasti koja te tekstove prihvata kao jedini izvor prava. Proces kodifikacije uspostavio je pravno jedinstvo eliminirajući neformalne pravne autoritete. Osnovna ideja bila je da kodificirani zakonodavni tekstovi moraju biti jedini autoritet u određenoj pravnoj oblasti. Današnje moderne pravne kodifikacije na Zapadu proizvod su mješavine i posuđivanja raznih narodnih zakona iz prošlosti: rimsko-kanonskog prava, *ius commune* i ostalih *iura communia*.

Značajne promjene u strukturi države, ali i u strukturi prava dogodile su se između petnaestog i sedamnaestog stoljeća. Kao što navodi Sean Patrick Donlan, recepcija i vjerska reformacija bile su ključne za stvaranje pravnog i političkog pluralizma širom Evrope.³⁵ *Ius commune* promovisala je sofisticiran, spreman model za djelimičnu ili cjelokupnu recepciju prava. Eliminirajući veze s Rimskom crkvom, reformacija je

³³ Jansen, str. 4.

³⁴ Tamanaha, "Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global", str. 381.

³⁵ Donlan, "Remembering: Legal hybridity and legal history", str. 22.

također pojačala moć monarhije i osnažila koncept suvereniteta – što će kasnije poslužiti kao model za državni apsolutizam i pravni pozitivizam.

Tokom proteklih stoljeća širom Evrope došlo je do preusmjeravanja prema legislaturi, prema jasnijem i sistematičnijem pravu, kao i prema reformi krivičnog prava. Donlan smatra da je formalizacija prava ispunila opšte zahtjeve za veću jednakost pred zakonom koji će promovisati političku stabilnost i ekonomski rast.³⁶ Običajne i vjerske norme potisnute su u privatnu sferu. Neke od tih normi bile su i dalje priznate i odobrene od strane državnih pravnih sistema, dok su ostale bile poštivane i primjenjivane u strogo društvenom ili vjerskom kontekstu. Ključna karakteristika koju su one izgubile tokom vremena, tvrdi Donlan, jeste njihova autonomija i jednakopravan status s drugim granama prava. Donlan dodaje:

Nekada smatrane nezavisnim i primjenjivim pravnim aktima, zbog jačanja moći državnog prava, one su postale *norme*, i dalje uticajne, ali sada noseći drugačiji status od zvaničnog državnog prava.³⁷

Ovaj pokret prema pravnom jedinstvu i centralizaciji ubrzan je sa revolucijama koje su potresle intelektualne i institucionalne temelje *ancien regimes* u jeku Francuske revolucije. Pravni pluralizam koji je obilježio nekoliko stoljeća evropske pravne kulture bio je većim dijelom ukinut. Usredsređenost na pravni pozitivizam, izradu zakona i pravnu jasnoću bila je povezana s novom snagom države i sa zahtjevima za odgovornost narodu. U kontinentalnim zakonima to je izloženo kroz zakonodavstvo, najčešće kodificirano. Imali su za cilj da derogiraju prethodne ili kolizivne zakone i da ujedine pravni sistem u državno, zajedničko pravo.³⁸

POVRATAK PRAVNOG PLURALIZMA

Krajem dvadesetog stoljeća, procesi poput globalizacije otvorili su vrata talasu novog pravnog pluralizma. Pod globalizacijom se podrazumijeva proces integracije svijeta sa sve većim migracijama ljudi preko državnih granica i kreiranje globalne komunikacije, prevoza, finansijskih tržišta i raznih organizacija i regulatornih agencija. Brojni analitičari smatraju da pojedine države gube dio svog suvereniteta upravo zbog globalizacije. Jedan primjer je Evropska unija, čije se zemlje članice moraju odreći

³⁶ Donlan, str. 24.

³⁷ Ibid., str. 25.

³⁸ Ibid.

jednog dijela svog ekonomskog, političkog i pravnog suvereniteta kako bi postale dio Unije.³⁹

Dolazi čak i do gubljenja tradicionalnog državnog monopola pojedinih državnih funkcija. Tako je danas sasvim normalno da privatne sigurnosne agencije održavaju red i mir unutar banaka, privatnih univerzитета, koncertnih dvorana, tržišnih centara i nekih stambenih naselja. Brojne organizacije ili institucije daju mogućnost ili nekad čak i zahtijevaju od svojih uposlenika da njihove interne probleme ili sukobe rješavaju neformalni sudovi ili arbitražni tribunali, jer smatraju da su državni sudovi prespori, preskupi i previše javni za njihove interese.⁴⁰

Pojedini teoretičari prava, kao što su William W. Burke-White i Paul Berman, to nazivaju "međunarodnim pravnim pluralizmom" ili "globalnim pravnim pluralizmom".⁴¹ Prema nekim procjenama, na svijetu postoji više od 125 tribunala i tijela koja rješavaju sporove vezane za ljudska prava, trgovinu, intelektualno vlasništvo, zločine protiv čovječnosti, pravo mora i zagađenje.⁴² Formirani su međunarodni sudovi za ljudska prava kao što je Evropski sud za ljudska prava i Inter-američki sud za ljudska prava, kojima se građani mogu obratiti i tužiti vlastite države zbog kršenja njihovih prava. Došlo je i do pojave takozvanih "samoformirajućih", "privatnih", ili "nezvaničnih" pravnih sistema. Kreirane su i "transnacionalne mreže", koje imaju svoje regulatorne ovlasti. Bazelski komitet za superviziju bankarstva, Međunarodna organizacija za sigurnosne komisije, Međunarodna asocijacija supervizora osiguranja – samo su neke od njih. Zbog konstantne migracije ljudi koji su u potrazi za boljim životom ili poslom, došlo je do prenošenja običajnih, vjerskih i kulturnih prava i normi iz jedne zemlje u drugu. Naprimjer, došlo je do formiranja takozvanih hibridnih pravnih sistema koji kombinuju vjerske i sekularne zakone.

Sve to rezultiralo je formiranjem različitih nivoa prava na svjetskoj razini. William Twining u u svom radu *Normative and Legal Pluralism: A Global Perspective* procjenjuje da u globalnom kontekstu postoji sedam normativnih stepena. Prvi je *globalni* – njemu pripadaju pravila koja regulišu okolišna pitanja, pitanja svemira itd. Slijedi *međunarodni* nivo, koji reguliše odnose između suverenih država, ali i pitanja koja pokrivaju međunarodna ljudska prava, međunarodnu trgovinu itd. Treći je *regionalni*

³⁹ Tamanaha, "Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global", str. 386.

⁴⁰ Ibid., str. 387.

⁴¹ William W. Burke-White, "International legal pluralism", *Michigan Journal of International Law*, 25:963 (2004).

⁴² Projekat međunarodnih sudova i tribunala, dostupan na: http://www.pict-pcti.org/publications/synoptic_chart/synop_c4.pdf, pristupljeno 13.5.204.

– naprimjer, interni zakoni Evropske unije, Afričke unije itd. Četvrti nivo je *transnacionalni* – jevrejsko, islamsko, hinduističko pravo... zakoni koji prelaze granice država i kontinenta. Peti je *interkomunalni*, koji reguliše odnose između različitih vjerskih ili etničkih zajednica. Šesti nivo je *teritorijalni*, koji reguliše određene teritorije kao što su Kvebek, Grenland i Sjeverna Irska. Sedmi nivo je *podržavni*, koji reguliše manja mjesta unutar jedne države ili grada, poput zakona koji reguliše status mjesta *Borough of Camden* u Londonu. Osmi nivo je *nedržavni*, koji važi za autohtone narode kao što su indijanska plemena u Americi ili Maori u Novom Zelandu.⁴³

Paul Schiff Berman u svom radu *The New Legal Pluralism* navodi da samim priznavanjem postojanja poluautonomnih i konfliktnih pravnih sistema jedna država i njen pravni sistem priznaje ograničenja vlastite ideološke moći i svojih pravnih sistema. To ne znači da pravni pluralisti omalovažavaju moć državnog prava, već da oni pokušavaju identifikovati polja u koja državno pravo nije prodrlo i u kojima djelovanje alternativnih pravnih sistema nije moguće. Berman dodaje da takav pristup omogućava međunarodnim pravnicima da mnoštva normativnih autoriteta ne tretiraju kao probleme, već kao neizbježne interakcije kojima se treba upravljati.⁴⁴

PLURALIZAM PRAVA ILI NORMI?

... Na kraju, svi pravni sistemi su mješoviti – potiču iz uvezenih struktura, koncepata i ideja, dolaze iz različitih normativnih sistema, koji su utemeljeni na običajima, religijama, jezicima, boravištima i drugim prirodnim izvorima, porodicama, geografiji i klimi, koncepcijama moralnosti i drugobilježjima.⁴⁵

Nora Demleitner

Tamanaha tvrdi da u svakoj društvenoj areni postoji pravni pluralizam, od najnižih stepena do onih na globalnom nivou. Postoje državni, opštinski i regionalni zakoni; postoje nacionalni, transnacionalni i međunarodni zakoni. Pored toga, u mnogim društvima širom svijeta postoje običajni, domaći, vjerski, etnički i kulturološki zakoni i norme. Posljednjih decenija može se reći da je došlo do rastućeg trenda privatnih osiguravajućih

⁴³ William Twining, "Normative and Legal Pluralism: A Global Perspective" *Duke Journal of Comparative & International Law*, 20:473 (2010), str.506.

⁴⁴ Paul Schiff Berman, "The New Legal Pluralism", *Annual Review of Law and Social Science*, 5 (2009), str. 230-235.

⁴⁵ Donlan, "Remembering: Legal hybridity and legal history", str. 9.

društava, privatnih zatvora, arbitraža kao i cjelokupnog tijela transnacionalnog komercijalnog prava.⁴⁶ Kod pravnog pluralizma naročito su interesantni njegova raznolikost, ali i postojanje sukobljavajućih pravnih autoriteta koji nameću različite zahtjeve i norme. Ovo može dovesti do konflikta, ali može također pružiti mogućnost građanima da izaberu pravni autoritet koji im najviše odgovara.⁴⁷

Društvenu sferu karakterizira mnoštvo normativnih sfera, često podijeljenih u "pravne" (npr. pozitivno pravo), "kvazipravne" (npr. alternativno rješavanje sporova) i "nepravne" sfere (npr. religija). Davies navodi da granice pozitivnog prava postaju sve poroznije, a izvori autoriteta raznovrsniji.⁴⁸ To sugerise da sržne institucije postaju osjetljivije prema pluralizmu. Ovo se da primijetiti sa sve većim priznavanjem takozvanih "alternativnih" pravnih praksi, vanskudskih rješavanja sporova ali i nastojanja pozitivnog prava da uzme u obzir kulturološke i vjerske razlike.

Vidjeli smo da neki pravници i pravni antropolozi u definiciji pravnog pluralizma govore o pluralizmu "normi", dok drugi govore o pluralizmu "prava". Šta zapravo čini razliku između prava i normi?

Gordon R. Woodman tvrdi da nema empirijskih razlika između državnog prava i drugih normativnih sistema. Religijske norme, barem za sljedbenike tih religija, viđene su kao obavezujuće i često su poštivane podjednako kao i državne norme, jer su nekim dijelom implementirane ljudskim faktorom, a ne isključivo savješću pojedinca.⁴⁹ On dodaje da se termin "pravo" ili "zakon" može koristiti za bilo kakvo normativno uređenje kojeg se pridržava jedan dio stanovništva ili pojedinci. Međutim, korištenjem termina "zakon" ili "pravo" kako za državne, tako i za religijske, kulturološke i običajne norme, mogla bi se stvoriti konfuzija. William Twining u svom radu *Normative and Legal Pluralism: A Global Perspective* pruža nešto jasniju definiciju termina "norma".⁵⁰ On je definiše kao pravilo koje je "normativno" u smislu da može biti izraženo u formi "morati" (obavezno), "moći" (dopušteno) ili "umjeti" (imati snage).⁵¹ Kao primjere navodi društvene, religijske ili kulturološke norme.

U ovom kontekstu vrijedi spomenuti Maleihu Malik, koja zagovara korištenje termina *muslimanske pravne i etičke norme* umjesto šerijatskih normi.

⁴⁶ Tamanaha, "Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global", str. 1.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Davies, "Pluralism in Law and Religion", str. 95

⁴⁹ Woodman, "The Possibilities of Co-Existence of Religious Laws with Other Laws", str. 26.

⁵⁰ William Twining, "Normative and Legal Pluralism: A Global Perspective", str. 480.

⁵¹ Twining, str. 480.

Jedan od načina da se bolje shvati suština muslimanskih zahtjeva jeste da se izbjegne upotreba generičkog pojma *Šerijat* u korist kategoričkog izraza *muslimanske pravne i etičke norme*. Termin *muslimanske pravne i etičke norme* (ili jednostavno *muslimanske norme*) također uzima u obzir činjenicu da pojedini muslimani pozivaju na inkorporiranje normi izvedenih iz njihovog poimanja vjere. U ovo ne spadaju samo standardi izvedeni iz Šerijata i fikha, već i opći etički principi izvedeni iz islamske vjerske kulture. U evropskom kontekstu, stoga, preciznije je "islamsko pravo", "Šerijat" i "fikh" kategorisati kao aspekte vjerskih "normi" ili "vrijednosti" umjesto "prava". Takav pristup jasno stavlja do znanja da je inkorporiranje muslimanskih normi podložno konačnoj ocjeni zakona i ustava te države, te da neće funkcionisati kao poseban "paralelni" pravni sistem. Akcenat na muslimane, umjesto na islam, kristalno pojašnjava da je glavni motivator za stvaranje mjesta ovim normama – maksimizacija lične autonomije i zaštita manjina, a ne da se radi o nekom "uvezenom" Islamu ili Šerijatu u Evropi.⁵²

Stoga ćemo u ovom radu koristiti termin "zakon" kada je u pitanju normativni sistem koji ima državnu sankciju, dok ćemo "normu" koristiti za one normativne sisteme koji isto tako usmjeravaju društveno ponašanje, ali ne uživaju državno priznanje. Ako religiju definišemo kao što ju je definisao Peter W. Edge⁵³ – da je čine tekstovi i izjave o metafizičkoj realnosti, vjerovanjima i praksi i ako norme definišemo kao pravila bez državne sankcije koja usmjeravaju društveno ponašanje – onda religijske norme možemo definisati kao pravila koja svoj autoritet crpe iz svetih tekstova, a koja usmjeravaju ponašanje sljedbenika te religije. Gordon R. Woodman smatra da postoje dvije vrste normi: prve su *imperativne norme*, koje određuju ponašanje pojedinca naređujući ili zabranjujući određeno djelo ili ponašanje; druge su takozvane *norme vrednovanja*, koje preciziraju ponašanje koje stvara ili mijenja pravne odnose.⁵⁴

Evo prvog Woodmanovog primjera (Woodman ovdje koristi termin "zakon" kao sinonim za normativni sistem općenito): u datoj državi gdje koegzistiraju zvanični državni zakoni i nezvanični običajni ili vjerski zakoni moguća je situacija da jedan od dva zakona sadrži imperativnu normu koja ili naređuje ili zabranjuje određeno ponašanje. U tom slučaju, moguća su tri scenarija. Prvi scenario je da jedan od zakona može sadržavati imperativnu normu s istim sadržajem. Naprimjer, oba zakona mogu zabranjivati ubistvo. Također je moguće da oba zakona dopuštaju

⁵² Maleiha Malik, *Muslim Legal Norms and the Integration of European Muslims* (EUI Working Papers, RSCAS 2009/29), str. 2.

⁵³ Edge, *Law and Religion*, str. 39.

⁵⁴ Woodman, "The Possibilities of Co-Existence of Religious Laws with Other Laws", str. 28.

ubistva u određenim situacijama, kao što je naprimjer rat. U tom slučaju, kada oba zakona pozivaju na isti akt, onda su oni kompatibilni. Drugi scenarij, prema Woodmanu, jeste da jedan zakon (bilo da se radi o zvaničnom ili nezvaničnom) ne sadrži nijednu normu o tom pitanju i time prećutno odobrava ispunjavanje druge norme. Naprimjer, religija može zahtijevati izvršavanje određenog vjerskog obreda i ako državni zakoni to ne zabranjuju niti zahtijevaju drugačije, onda se ta vjerska norma može izvršavati bez ikakvih ograničenja. Treći scenarij, prema Woodmanu, jeste da jedan od zakona sadrži imperativnu normu koja ima suprotan sadržaj od norme drugog zakona. To se može dogoditi kada vjerska norma zahtijeva određenu vrstu vjerskog obreda, dok državni zakon to isto zabranjuje. Ovakvih slučajeva ima više među običajnim normama nego vjerskim. Naprimjer, običaj može zahtijevati ubistvo iz časti ili obrezivanje genitalija u određenim okolnostima, dok državni zakoni to isto zabranjuju.⁵⁵ Ove vrste normi i sukoba u porastu su u Evropi posljednjih godina, jer moderne države nastoje regulisati ljudski život zabranjujući nošnju određene odjeće ili izvršavanje određenih vjerskih običaja.

Druge vrste normi, prema Woodmanu, jesu navedene *norme vrednovanja* ("norms of validation"). Imperativna norma može zabraniti određeno ponašanje, dok norma vrednovanja istoj može dati pravni značaj. Naprimjer, u nekim kulturama pojedincima je zabranjeno stupiti u brak bez dozvole roditelja ili staratelja. Ali ako pojedinci prekrše to pravilo i stupe u ceremoniju vjenčanja bez odobrenja roditelja ili staratelja, njihov brak je, uprkos svemu, – sasvim validan.⁵⁶ Jedna mogućnost je da zakon sadrži normu vrednovanja s istim sadržajem. Tako zakon može usloviti validnost jednog čina ispunjavanjem određenih radnji. Naprimjer, državni zakon može priznati vjersko vjenčanje kao validno u svim situacijama ili samo kada se vjenčanje, nakon vjerske ceremonije, registruje kod matičara.⁵⁷ Druga mogućnost je – ukoliko spomenuti zakon ne sadrži normu vrednovanja, sami čin vjerskog vjenčanja ne čini ga validnim u očima države. To znači da će osoba biti vjenčana u skladu s vjerskim pravilima, ali ne i po državnom zakonu.⁵⁸

⁵⁵ Woodman, str. 29.

⁵⁶ Ibid., str. 31.

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ Ibid.

TAMANAHOVIH ŠEST SISTEMA NORMATIVNOG UREĐIVANJA DRUŠTVA I SUKOBI NORMI

Brian Z. Tamanaha u svom radu *Understanding Legal Pluralism* iznosi šest kategorija normativnog uređenja društva za koje smatra da su najprisutniji u današnjem diskursu o pravnom pluralizmu.⁵⁹ Ovdje ćemo iznijeti sažetak njegovih ideja, koje se često mogu pronaći u studijima pravnog pluralizma i koje nam mogu poslužiti u razumijevanju teorijskih odnosa religijskih i sekularnih normi.

Prvu kategoriju Tamanaha naziva “zvaničnim” ili “pozitivnim” pravnim sistemom. Ta kategorija je vrlo često povezana s nekom vrstom institucionalizovanog pravnog sistema. Manifestuje se kroz zakonodavna tijela, agencije za primjenu zakona i tribunale. Omogućava uspostavu moći, zakona, sporazuma, krivičnih kazni i pravnih lijekova. U tu kategoriju spada sve što je tipično povezano s pravom, od saobraćajnih zakona do ljudskih prava. Moderni period obilježen je razvojem, proliferacijom i umnožavanjem zvaničnih pravnih sistema. Zvanični pravni sistemi mogu nekoordinirano koegzistirati u određenom društvenom okruženju, kao naprimjer unutar Evropske unije, gdje građani podliježu državnim zakonima, zakonima Evropske unije ali i međunarodnim zakonima.⁶⁰

Ostalih pet kategorija normativnih sistema razlikuju se od zvaničnog ili pozitivnog pravnog sistema. Naprimjer, u drugu kategoriju spadaju običajni normativni sistemi koji obuhvataju društvena pravila i običaje kao i društvene institucije i njene mehanizme. Termini poput “domorodačko” ili “tradicionalno” pravo također se koriste u nekim slučajevima da označe tu kategoriju. Većinom se koriste u postkolonijalnim društvima i imaju veoma ograničenu upotrebu na drugim mjestima. Sami pojmovi “običajno”, “tradicionalno” ili “domorodačko” pravo proizvod su i reakcije na kolonijalizam i postkolonijalizam – u kojima su se razlikovale norme i sistemi domorodačkih društava od zakona kolonizatora.⁶¹

U treću kategoriju Tamanaha uvrštava vjerske normativne sisteme, koji su u nekim društvima nerazdvojivi dio običajnih normativnih sistema. Oba se mogu smatrati u nekom smislu “kulturološkim”. Ipak, vjerske norme treba da se razlikuju od običajnih i kulturoloških – jer su viđene u društvenoj sferi kao specifične i svojevrsne. Religija je često orijentisana prema metafizičkoj sferi, a religijska pravila uobičajeno za vjernike imaju veliku težinu i značaj. Neke vrste normi viđene su kao

⁵⁹ Tamanaha, “Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global”, str. 397.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ibid.

specifično vjerske u izvoru i sadržaju – u formi teksta, komentara ili uka-za. Formalne i neformalne vjerske institucije zajedno s neformalnim mehanizmima koegzistiraju s različitim funkcijama provedbi normi.⁶² Iako se običajni i vjerski izvori normativnog uređenja razlikuju od zvaničnog pravnog sistema, oni također sadrže podkategoriju normi koja ima specifično “pravni” karakter. Mnogi postkolonijalni pravni sistemi priznaju i primjenjuju pravila i prakse vezane za brak, razvod, nasljedstvo i druga porodična pitanja.

Četvrta Tamanahova kategorija sadrži ekonomske normativne sisteme koji se sastoje od niza normi i institucija koje se odnose na kapitalističku proizvodnju i tržišne transakcije unutar jednog društva. One se prostiru od neformalnih normi koje usmjeravaju odnose unutar trgovinskih zajednica preko ugovornih normi i prakse do onoga što on naziva “privatnim zakonodavstvom” – u obliku pravilnika o ponašanju, transnacionalnih komercijalnih normi, arbitražnih institucija itd. *Lex Mercatoria* – novi korpus transnacionalnih pravnih normi – jedan je od tih primjera.

Petu kategoriju Tamanaha naziva “funktionalnim” pravnim sistemima. Pod tim podrazumijeva sisteme koji su organizovani i povezani s posebnim djelatnostima i koji nadilaze komercijalne svrhe. Uređenje univerziteta, škola, bolnica, muzeja, sportskih takmičenja – samo su neki primjeri normativnih sistema koji su orijentisani prema određenim nekomercijalnim ulogama. Svi imaju određeni stepen autonomije i samoupravljanja s ciljem postizanja onoga zbog čega su i uspostavljeni.

Šesta Tamanahova kategorija jesu kulturološki normativni sistemi. Takvi uređuju međusobne odnose unutar određene grupe, povezane zajedničkim jezikom i historijom, u određenom geografskom okruženju. Na lokalnom nivou, zajednice se sastoje od čvrstih zajedničkih vrijednosti – kao što su običaji, navike itd. Na širem nivou nacije, okovi koji povezuju društvo dosta su tanji i pretežno definisani percipiranim identitetom. Navedena normativna uređenja često rezultiraju tvrdnjama da samo određeni pravni sistem posjeduje obavezujući autoritet, da je jedini legitiman, da ima normativnu nadmoć i isključivu kontrolu nad pitanjima unutar svoje sfere.⁶³ A to može stvarati konflikte između normi i pozitivnih zakona, odnosno između konkurentnih verzija normativnog uređenja jednog društva.⁶⁴

Sukobi se mogu dogoditi između koegzistirajućih pravnih i normativnih sistema – naprimjer kada se norme zvaničnog pravnog sistema

⁶² Tamanaha, str. 397-398.

⁶³ Ibid., str. 400.

⁶⁴ Ibid.

sukobe s običajnim ili religijskim normama. Moguće su tri vrste sukoba između koegzistirajućih pravnih i normativnih sistema. Prvi je sukob između liberalnih i neliberalnih kulturoloških normi, i to je jedan od najplodnijih izvora pravnih sukoba na svijetu. S druge strane, pojedine kulturološke ili vjerske norme neliberalne orijentacije dolaze u konflikt s liberalnim zakonima – naprimjer, u vezi s pitanjem položaja žena, porodičnim pitanjima, u vezi s pitanjem braka, nasljeđivanja, kastnog sistema itd.⁶⁵

Drugi sukob moguć je između kapitalističkih i običajnih, vjerskih i društvenih normi. Do tih sukoba može doći zato što su neke ekonomske norme (koje se odnose na sklapanje ugovora, imovinu ili kredit) nekonzistentne s vjerskim ili običajnim normama. Među poznatim slučajevima sukoba jeste islamska zabrana kamate, što se znatno razlikuje od zapadnih bankarskih praksi. Pitanje imovine također može biti jedan od problema. U brojnim običajnim normativnim sistemima imovina je povezana sa zajednicom, plemenom ili klanom koji kolektivno dijeli vlasništvo nad tom zemljom. Međutim, kapitalistički sistemi zahtijevaju da samo pojedinac ili pravni subjekt ima pravo kupovati i prodavati imovinu.⁶⁶

Treći sukob moguć je unutar sistema koji prave jasnu razliku između javne i privatne sfere i onih koji to ne čine. U liberalnim društvima vladavina prava i zakoni izgrađeni su u oštroj suprotnosti s javnom i privatnom sferom. U teoriji, oni su neutralni u društvu i rade za dobrobit svih. Vršioци javnih dužnosti prepoznaju činjenicu da se javna moć koristi za javnu funkcije, te da su javne funkcije drugačije od privatnih. S druge strane, postoje društva u kojima se politička moć i zakoni vide kao instrumenti za ličnu korist, za korist zajednice ili su nerazdvojivi od religije. U takvim situacijama dolazi do sukoba.⁶⁷

Unutar tih sukoba, religijske ili kulturološke grupe mogu se pozivati na slobodu vjeroispovijesti kako bi proširile ili suzile garantovane slobode u interesu slobode vjeroispovijesti. Dieter Grimm u svom tekstu *Conflicts between General Norms and Religious Norms* navodi pet načina da se tako nešto izbjegne.⁶⁸ Prvo što zainteresirane grupe mogu tražiti jeste *proširenje* vjerskih sloboda u cilju ispunjavanja određenih vjerskih potreba koje su pozitivnim zakonima te države zabranjene – poput obrednog klanja životinja ili korištenja opojnih sredstava tokom

⁶⁵ Tamanaha, str. 407.

⁶⁶ Ibid., str. 408.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ Dieter Grimm, "Conflicts between General Laws and Religious Norms", *Cordozo Law Review*, 30:6 (2009), str. 2376-2377.

vjerskih rituala. Druga opcija je da zainteresirane grupe traže *ograničene* inače dozvoljenih sloboda za svoje članove, bilo da se radi o potpunoj restrikciji ili samo o restrikciji pod određenim uslovima. Naprimjer, vjerske grupe kao što su Jehovini svjedoci mogu tražiti izuzeće od obavezne transfuzije krvi u medicinskim intervencijama jer im to religija zabranjuje. Treća opcija je da grupe traže *jednaku zaštitu* kao i ostale vjerske zajednice. U to spada državno finansiranje svih vjerskih škola, izgradnja vjerskih objekata i priznavanje vjerskih praznika. Četvrta opcija je da vjerske skupine traže da *ne budu jednako tretirane* u slučaju da ih jednak tretman sprečava da ispunjavaju svoje vjerske dužnosti. Naprimjer, pripadnici određene vjerske skupine u zatvorima mogu tražiti *izuzeće* od regularne hrane, zatvaranje određenog puta tokom Šabata u naseljima gdje žive ortodoksni Jevreji ili zahtijevati da se porodični slučajevi rješavaju pred šerijatskim vijećima, a ne na građanskim sudovima.

Kada dođe do stvaranja pravnog pluralizma, neminovne su tenzije između postojećih pravnih sistema. U liberalnim demokratijama uobičajeno je da državni pravni sistem preuzme neutralnu poziciju u vezi s pravnim sistemima manjinskih zajednica, dozvoljavajući time određeni stepen autonomije. Opet, pozivajući se na eminentnog Tamanahu, navodimo tri moguća scenarija između dominantnog zvaničnog pravnog sistema i konkurentnih pravnih sistema: neugodna koegzistencija, uzajamno usklađivanje ili konflikt normi.⁶⁹

U ovom dijelu fokus će biti stavljen samo na sukobe. Sukobi su najčešći između zvaničnog pravnog sistema i drugih normativnih sistema, ali također se mogu pojaviti između koegzistirajućih običajnih, vjerskih, ekonomskih ili društvenih sistema. U vezi sa sukobljavanjem pravnih sistema, postoje četiri vrste "sukoba". Prvi scenarij je da državni pravni sistem izričito osudi ili ne dozvoli postojanje običajnih ili vjerskih pravnih normi ili institucija, te da preuzme mjere kako bi ih suzbio. Drugi scenarij je da zvanični pravni sistem odobri djelovanje konkurentnog pravnog sistema iz čisto političkih razloga, ali bez pružanja bilo kakve značajnije podrške. Treći scenarij je da državni pravni sistem "apsorbira" konkurentni pravni sistem. To može učiniti tako što bi u zvanični pravni sistem ugradio ili priznao običajne, religijske ili društvene norme – naprimjer, ako državni pravni sistem prizna odluke privatne medijacije ili arbitraže. Četvrti mogući scenarij jeste da državni pravni sistem uloži napore kako bi potisnuo konkurentni pravni sistem, a to može učiniti tako što bi ga proglasio nelegalnim i preuzeo korake prema njegovom ukidanju.⁷⁰

⁶⁹ Tamanaha, str. 403.

⁷⁰ Ibid., str. 403-405.

TEORETSKI MODELI KOEGZISTENCIJE RELIGIJSKOG I SEKULARNOG PRAVA

Proteklih decenija veliki broj kritičara ustanovio je da je pravo ugrađeno i nerazdvojivo od svog kulturološkog konteksta, te daleko od toga da je neutralno, ono je ideološki utemeljeno u politički motivisanim pretpostavkama, te je njegova nekadašnja apsolutna superiornost izbalansirana postojanjem pluralnih normativnih sistema unutar kojih su situirani savremeni pravni subjekti.⁷¹

Margaret Davies

Izricanje sudskih presuda na osnovu vjerskih normi nije rijetka pojava danas. Adam S. Hofri-Winogradow u svom radu *A Plurality of Discontent: Legal Pluralism, Religious adjudication and the State* pojašnjava da se interakcija religijskih i državnih normi odvija na dva načina. Jedan je takozvani *integracijski* model, u kojem sama država primjenjuje religijsko pravo imenujući vjerske učenjake kao sudije u državnim sudovima, kao što je slučaj u Iranu.⁷² Također je moguće da država nadležnost za određena pitanja formalno dodijeli vjerskim sudovima koji djeluju paralelno s građanskim sudovima – kao što je slučaj u Libanu, Pakistanu i Izraelu. Država također može uputiti sudije građanskih sudova da primjenjuju religijske norme u određenim slučajevima, kao što je slučaj u Egiptu i Indiji.

Drugi rasprostranjeni model za interakciju religijskog i državnog pravosuđa, prema Hofri-Winogradowu, naziva se *model društvenog suda*. Ovaj sistem postoji u zapadnim, pretežno sekularnim demokratijama, kao što su Sjedinjene Američke Države, Velika Britanija, Kanada i Evropska unija. U tim slučajevima izricanje presuda prema vjerskom pravu dostupno je u neformalnim i nedržavnim sudovima kojima upravljaju stručnjaci iz određene vjerske ili etničke skupine. To je slučaj s jevrejskim *Beth Din* sudovima i šerijatskim vijećima u Evropi ili indijanskim plemenskim sudovima u Sjedinjenim Američkim Državama.⁷³

Autoritet tih sudova potiče iz nekoliko izvora: zajedničkih običaja, ličnog statusa sudije ili ugleda među zajednicom i slobodne volje strana-ka da odaberu tribunal kao medijatora. Norme mogu koegzistirati ako

⁷¹ Davies, "Pluralism in Law and Religion", str. 72.

⁷² Adam S. Hofri-Winogradow, "A Pluralism of Discontent: Legal Pluralism, Religious Adjudication and the State", *Journal of Law and Religion*, 26 (2010), 104-105.

⁷³ Vidi službenu stranicu američkih indijanskih sudova: <http://www.cherokeecourts.org>, pristupljeno 13.5.204.

dođe do uzajamnog priznavanja. Woodman u svom radu *The Possibilities of Co-Existence of Religious Laws with Other Laws* navodi da može doći do institucionalnog priznavanja vjerskih normi kada država prizna postojanje paralelnih normativnih sistema i prizna njihove pravne učinke. U takvim slučajevima, dominantni pravni sistem gubi ili povlači dio svoje jurisdikcije, ustupajući to mjesto drugom normativnom sistemu. Ti paralelni sistemi mogu biti neformalne prirode, kao što je medijacija ili arbitraža.⁷⁴ Međutim, priznavanje takvih sistema nosi sa sobom i rizik, jer neke države strahuju da bi time izbugile kontrolu nad društvom. Stoga su nerado spremne da institucionalno priznaju druge normativne sisteme, naročito u osjetljivim oblastima kao što su krivično pravo ili državna sigurnost.

Drugi način priznavanja, prema Woodmanu, jeste normativno priznavanje. To znači da u određenim slučajevima i u određenim pravnim predmetima građanski sudovi mogu primjenjivati norme drugih normativnih sistema umjesto državnog zakona. Ta vrsta priznavanja može se primijeniti i na ranije spomenute *imperativne norme* kao i na *norme vrednovanja*. Međutim, Woodman upozorava da normativno priznavanje povlači sa sobom i primjenu (unutar važećeg zakona) seta normi koje su razvijene u drugačijem društvenom i pravnom kontekstu.⁷⁵ Woodman dodaje da u tom kontekstu najčešće dolazi do izražaja personalno pravo – zbog uvjerenja ljudi koji pripadaju određenim kulturama da treba da slijede vlastite zakone i da budu pod njihovom jurisdikcijom. Ali to stvara i određene probleme.

Jedan od njih je da je skoro svaki pojam ličnog ili personalnog prava suprotan univerzalnom razumijevanju jednakosti pred licem pravde onako kako je opisano u Univerzalnoj deklaraciji o ljudskim pravima. Pored toga, moguće su komplikacije u takozvanim “mješovitim” slučajevima, kada dvije ili više osoba imaju različita lična prava. Moguće je i da u multikulturalnim društvima postoje pojedinci koji istovremeno imaju nekoliko preklapajućih kulturoloških identiteta. Usto, treba imati na umu da je samo mali broj vjerskih kultura homogene naravi, te da postoje ozbiljna pitanja o tome do koje se mjere treba uzeti u obzir saglasnost jedne osobe prije primjenjivanja prava ličnog statusa.⁷⁶

⁷⁴ Woodman, “The Possibilities of Co-Existence of Religious Laws with Other Laws”, str. 33.

⁷⁵ Ibid., str. 34.

⁷⁶ Ibid., str. 36.

KOEGZISTENCIJA RELIGIJSKOG I SEKULARNOG PRAVA U EVROPI DANAS

Globalizacija je rezultirala sve većom ekonomskom povezanošću ljudi i velikim migracijama stanovništva. Pripadnici različitih zajednica, doseljavanjem u novu zemlju, nastavili su poštivati svoju vjeru i običaje koje su donijeli sa sobom. Vjersko pravo svakako je važan dio toga jer usmjerava ponašanje ljudi u formi direktnih normi ili normi izvedenih dedukcijom. Neki imigranti smatraju da su njihove vjerske norme autoritativnije od zakona država u koje su se doselili.⁷⁷

Može se reći da postoje dva značajna trenda u razvijanju koegzistencije religijskih normi sa sekularnim pravom u Evropi. Prakash Shah u svom radu *Globalisation and the Challenge of Asian legal transplants in Europe* kaže da su masovne migracije afro-azijskih imigranata u Evropu u drugoj polovini dvadesetog stoljeća rezultirale "transplantacijom" kulture, društveno-ekonomske infrastrukture ali i pravnih normi iz zemalja porijekla. Turski imigranti preselili su svoje *mahale* iz anadolskih sela u Berlin, dok su Azijati preselili svoje *bastise* u London, Birmingham i Manchester.⁷⁸ Na taj način, veliki dijelovi Zapadne Evrope suočili su se s neviđenom multikulturalizacijom. Shah dodaje da je ta multikulturalizacija rezultirala i multukulturizacijom evropskih pravnih sistema – jer je pravo neotuđivi dio nečije kulture.⁷⁹ Jedan od najinteresantnijih i najfascinantnijih aspekata manjinskog prava u Evropi danas je njihova mogućnost da se *hibridiziraju* odnosno da se afro-azijsko pravo adaptira uzimajući u obzir šire društveno-pravne okolnosti države u kojoj manjine žive.

Werner Menski je u svojim istraživanjima jugoistočnoazijskih imigranata u Velikoj Britaniji, pozivajući se na S. Poultera, primijetio zanimljiv trend konstrukcije mješovitog, odnosno hibridnog pravnog sistema među imigrantima. Prema njemu, taj se proces odvijao u nekoliko faza.⁸⁰ U prvoj fazi imigranti su na neki način ignorisali pravne obaveze zemlje u kojoj su se naselili. Naprimjer, rani imigranti iz Indije ignorisali su zahtjeve engleskog prava u vezi sa sklapanjem braka. Većina ranih imigranata tokom 1950-ih i 1960-ih slijedila je svoje običajne i vjerske

⁷⁷ Woodman, str. 24.

⁷⁸ Prakash Shah, "Globalization and the Challenge of Asian Legal transplants in Europe", dostupno na: www.alanwatson.org, pristupljeno 15.7.2012, str. 4.

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ Werner Menski, "Law, Religion, and Culture in Multi-Cultural Britain", u *Law and religion in multicultural societies*, (ur.) Rubya Mehdi, Hanne Peterson, Erik Reenberg Sand i Gordon R. Woodman (Copenhagen: DJOF Publishing, 2008), str. 46-47.

norme u porodičnopravnoj sferi. U drugoj Menskijevoj fazi polahko dolazi do boljeg upoznavanja zakona zemlje domaćina te do većeg poštivanja istih. Tako naprimjer, jugoistočnoazijski imigranti u Velikoj Britaniji u ovoj drugoj fazi obavljali bi i vjerska vjenčanja, ali i vjenčanja pred državnim matičarem. Ovdje je dolazilo do konstrukcije jednog sasvim novog i mješovitog pravnog sistema, odnosno pravnog pluralizma na djelu. Oni su, dakle, samoinicijativno počeli slijediti dva seta pravila – svoja modifikovana običajno-vjerska pravila i englesko pravo.

Menski je na osnovu Poulterovog modela vjerovao da postoji i treća faza – u kojoj bi pripadnici imigrantskih manjina postepeno napuštali svoje vjersko ili običajno pravo i postepeno počeli slijediti sekularno englesko pravo. No, ispostavilo se da to nije tačno. Nakon ove faze Menski je primijetio nešta novo. Naime, jugoistočnoazijski imigranti počeli su postepeno ugrađivati zahtjeve engleskog prava u svoje običajne i vjerske tradicije. Prethodno je vremenska razlika između vjersko-običajne i sekularne ceremonije sklapanja braka bila velika ali se ona postepeno smanjivala da bi se u konačnici održala istog dana. Ovi novi hibridni sistemi poznati su kao *angrezi sharia* (“engleski šerijat”) ili *dansk shariat* (“danski šerijat”).⁸¹

Svaki normativni sistem tvrdi da ima autoritet nad određenim društvenim poljem, koje nije nužno teritorijalno polje. Pod autoritetom se podrazumijeva da on ima prioritet nad drugim zakonima u toj oblasti.⁸² Ann Laquer Estin u svom radu *Unofficial Family Law* navodi da su u porodična pitanja širom svijeta ugrađeni šareni matriksi kulturoloških normi, vjerskih tradicija i društvenih očekivanja.⁸³ Ona dodaje da u homogenim društvima ta različita normativna uređenja oslikavaju zajedničke vrijednosti i time ojačavaju zajednički stav o braku i porodici. Estin također dodaje da je u heterogenim društvima, s druge strane, raspon normativnih sistema širi i pojedinci se suočavaju sa suprotnim mogućnostima i ograničenjima od zvaničnih i nezvaničnih porodičnih normi.⁸⁴

Unutar pravnog pluralizma djeluje mnoštvo raznovrsnih i odvojenih “manjinskih” pravnih sistema, kako ih naziva Maleiha Malik. Ona manjinske pravne sisteme definiše na osnovu njihovih izrazitih kulturnih i vjerskih normi ili na osnovu pojedinih “sistemskih” svojstava koja ukazuju na postojanje posebnog institucionalnog sistema koji omogućava

⁸¹ Menski, “Law, Religion, and Culture in Multi-Cultural Britain”, str. 46-47.

⁸² Woodman, “The Possibilities of Co-Existence of Religious Laws with Other Laws”, str. 23.

⁸³ Ann Laquer Estin, “Unofficial Family Law”, *Iowa Law Review*, 94 (2009), str. 451.

⁸⁴ Ibid.

identifikaciju, interpretaciju i primjenu normi.⁸⁵ Malik smatra kako manjinski pravni sistemi nisu novina, da u Evropi postoje od srednjovjekovnog perioda i da se na njih često pogrešno gleda kao na paralelne sisteme koji su prijetnja demokratiji. Njeno je mišljenje da manjinski pravni sistemi mogu obuhvatati i pravne norme (koje važe za pojedince i zajednice) kao i pravne sisteme (gdje postoje mehanizmi za institucionalnu primjenu normi).⁸⁶ Pravne norme manjinskog pravnog sistema određuju kako se pojedinac treba ponašati i posljedice nepridržavanja istih normi. Za razliku od državnih zakona, koji uživaju zaštitu države potencijalnom upotrebom sile, manjinski pravni sistemi ne uživaju slične mehanizme za primjenu svog autoriteta i svojih odluka.⁸⁷ Manjinska prava često se odnose na personalno i porodično pravo, jer su upravo te oblasti od ključnog značaja za očuvanje identiteta manjinskih zajednica.⁸⁸

Neki zastupnici multikulturalnosti zagovaraju stvaranje prostora za specifične vjerske i običajne norme manjinskih grupa koje bi preuzele od države delegirane pravne oblasti – kao što su sklapanje braka, razvod, nasljeđivanje – koje bi se primjenjivale isključivo za pripadnike njihovih manjinskih grupa.⁸⁹ Zagovornici uvođenja multikulturalnosti u porodično pravo kao argument iznose činjenicu da su svi pojedinci manjinskih zajednica tijesno povezani sa svojim porodicama i zajednicama – što je bitno za njihovu stabilnost, sigurnost i sreću. Uvođenjem multikulturalnosti u porodično pravo gradi se bogatiji pojam građanstva, gdje se pojedinci ne gledaju samo u odnosu na državu, već i u odnosu na njihove porodice i vjerske zajednice. Međutim, postoje i određene posljedice uvođenja multikulturalnosti u pravne sisteme. Za razliku od javne sfere, primjena vjerskih i običajnih normi u porodičnoj sferi nosi sa sobom rizik da neki pripadnici manjinskih zajednica, npr. žene ili djevojke, budu izloženi neravnopravnosti ili čak zlosavljanju a da ne postoje adekvatni pravni mehanizmi za njihovu zaštitu i adekvatne sankcije za prekršioce.⁹⁰ Koegzistencija i interakcija religijskih i sekularnih normi najčešća je u oblasti sklapanja braka, razvoda braka i vjerske arbitraže.

U vezi s priznavanjem vjerskih brakova u Evropi postoje dvije vrste pravnih sistema: oni koji ne priznaju vjerske brakove i oni koji ih priznaju. U monističkim sistemima sklapaju se isključivo građanski brakovi jer

⁸⁵ Maleiha Malik, *Minority legal orders in the UK: Minorities, Pluralism and the Law* (London: British Academy, 2012), str. 5.

⁸⁶ *Ibid.*, str. 23.

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ *Ibid.*, str. 28.

⁸⁹ Estin, "Unofficial Family Law", str. 451.

⁹⁰ *Ibid.*, str. 452.

njihovo državno pravo priznaje isključivo brakove sklopljene pred državnim službenikom. Među te zemlje spadaju Njemačka, Francuska, Belgija, Irska, Holandija, Švicarska, Mađarska, Bugarska, Ukrajina i Turska.⁹¹ Mnogi od tih sistema unijeli su obavezno građansko vjenčanje kao način da afirmišu svoju moć nasuprot moćnom uticaju vjere, pri tome često dodajući i antivjerski stav. U nekima od tih država, obavljanje vjerskog vjenčanja prije građanskog krivično je djelo (npr. u Francuskoj, Holandiji, Švicarskoj, Turskoj i Bugarskoj).⁹² Sistemi koji priznaju vjerske brakove poznati su kao "anglosaksonski pluralistički sistemi" i u tu kategoriju spadajuju Švedska, Engleska, Finska, Češka, Slovačka, Italija, Španija, Andora, Portugal, Malta i Estonija.⁹³ Neke od tih država imaju otvoren pristup prema vjeri, vjerskim slobodama i pluralizmu i te države razumiju da – dozvoljavajući građanima da sklope vjerske brakove – ne krše princip sekularizma. Englesko pravo, naprimjer, priznaje i vjerski i svjetovni brak. Prema Zakonu o braku iz 1949.godine (*Marriage Act 1949*) država priznaje tri vrste vjerskih brakova: brak sklopljen po pravilima i običajima Anglikanske crkve, pred svećenikom i u javnoj ceremoniji; brak sklopljen po običajima drugih vjerskih zajednica koje su registrovanje u skladu sa Zakonom o registraciji molitvenih mjesta iz 1855. (*Places of worship registration act 1855*) i brak sklopljen po vjerskim pravilima i običajima kveкера i Jevreja.⁹⁴

Jevrejske manjinske zajednice unutar većih evropskih država tretirane su kao posebne i autonomne enklave. Jevrejsko pravo razvilo je principe priklanjaja nejevrejskim zakonima u vezi s većinom građanskih i krivičnih pitanja, osim pitanja ličnog statusa. David Novak smatra da je to previše intimno jer se "tiče unutrašnjih pitanja jevrejskog života da bi se dozvolila nejevrejska jurisdikcija nad njima".⁹⁵ U Holandiji ali i mnogim drugim evropskim državama, vjerske institucije imaju pravo rješavati sporove na osnovu vjerskih normi (Član 2:2 Građanskog zakona) pod uslovom da te norme ne narušavaju državne zakone. U skladu s tim djeluju i jevrejski sudovi, koji primjenjuju jevrejsko pravo.⁹⁶

⁹¹ Javier Martinez-Torron i W. Cole Durham Jr., *Religion and the Secular State: National Reports* (Provo, Utah: The International Center for Law and Religion studies, Brigham Young University, 2010) str. 35.

⁹² Estin, "Unofficial Family Law", str. 461.

⁹³ Martinez-Torron i Durham Jr., *Religion and the Secular State: National Reports*, str. 36.

⁹⁴ Matthijs De Blois, "Religious law versus secular law: The example of the *get* refusal in Dutch, English and Israeli law", str. 100.

⁹⁵ Estin, "Unofficial Family Law", str. 460.

⁹⁶ De Blois, "Religious law versus secular law: the example of the *get* refusal in Dutch, English and Israeli law", str. 97.

Međutim, kad je u pitanju razvod braka, mnogo je veći potencijal za konflikte sekularnih zakona i vjerskih normi zato što rješenje pokušavaju postići dva pojedinca s različitim interesima, pravima, obavezama prema državnom i vjerskom pravu i različitim ličnim shvatanjima vjerske tradicije i prakse. Državni zakoni služe zaštiti prava pojedinaca i mogu biti suprotni religijskim normama.⁹⁷ Države koje primjenjuju obavezni sistem građanskih brakova primjenjuju isključivo jurisdikciju državnih sudova za poništenje braka. Stranke se mogu obratiti svojim vjerskim sudovima da prekinu brak ili da ga proglašaju ništavim, ali država te odluke ne priznaje.⁹⁸ S druge strane, u anglosaksonskim pluralističkim sistemima, poput engleskog, državni sudovi priznaju odluke crkvenih sudova Engleske i Škotske, ali i jevrejskih i kvekerskih sudova – koje su primjenjive pred državnim sudovima na osnovu Zakona o arbitraži iz 1996. (*Arbitration Act 1996*). Štaviše, u državama poput Italije, Španije, Portugala, Malte i Andore s različitim nijansama primjenjive su odluke rimsko-katoličkih crkvenih sudova u vezi s pitanjem, razvoda crkvenih brakova.⁹⁹ Razvod braka predstavlja jedno komplikovano polje interakcije građanskih i religijskih normi. Za katolike i hinduiste, kojima je razvod zabranjen, sekularni zakoni koji usko ograničavaju razvod bolje se uklapaju u nezvanične religijske norme.¹⁰⁰ Za pripadnike vjerskih zajednica koje zabranjuju razvod, građansko raspuštanje braka stvara mogućnost nastajanja takozvanih “šepajućih” brakova – koji su poništeni prema građanskom pravu, ali su prema vjerskom pravu i dalje validni. Za muslimane i jevreje, čije vjersko pravo dozvoljava razvod braka, građansko pravo stvara drugačiju vrstu “šepajućih” brakova. Oba pravna sistema priznaju razvod braka, međutim, kako država ne priznaje religijski razvod, tako ni religijska zajednica ne priznaje građanski razvod braka. To je dodatno iskomplikovano činjenicom što oba normativna sistema priznaju različita prava mužu i ženi.¹⁰¹

Što se tiče vjerske arbitraže, Caryn Litt Wolfe u svom radu *Faith-Based Arbitration: Friend of Foe?* tvrdi da je medijacija na osnovu vjerskih principa stoljećima prisutna u svijetu. Kod jevreja funkcionišu *Beth Din* sudovi, kojima predsjedava jedan ili panel od tri rabina. U Evropi ne postoji nijedan krovni *Beth Din*, već manji sudovi za pojedinačne jevrejske zajednice. *Beth Din* sudovi rješavaju pitanja braka, preobraćenja

⁹⁷ Estin, str. 462.

⁹⁸ Martinez-Torron i Durham Jr., *Religion and the Secular State: National Reports*, str. 37.

⁹⁹ *Ibid.*, str. 38.

¹⁰⁰ Estin, str. 463.

¹⁰¹ *Ibid.*, str. 464.

i poslovne probleme Jevreja.¹⁰² Oni zahtijevaju od svojih stranaka da potpišu dokument o dobrovoljnom obraćanju sudu i prihvaćanju bilo kakve odluke suda kao pravno obavezujuće. Za muslimane u Evropi došlo je do formiranja neformalnih muslimanskih medijacijskih ili arbitražnih vijeća koja rješavaju probleme nastale u braku ili u vezi s razvodom braka. U islamskoj medijaciji stranke odaberu kompetentnu osobu, prihvatljivu za obje strane, da riješi njihov spor. U nekim evropskim zemljama to se odvija unutar džamija na veoma neformalan način, dok u zemljama poput Engleske postoje formalna Islamska šerijatska vijeća (*Islamic Shari'a Councils*) i Muslimanski arbitražni tribunali (*Muslim Arbitration Tribunals*) sa specijaliziranim osobljem koje ima dužnost da rješava međumuslimanske sporove.¹⁰³

Postoje također i brojne kršćanske medijacijske službe koje imaju za cilj da rješavaju probleme među pripadnicima kršćanske vjere na osnovu biblijskih principa. Neke od njih su organizacije poput *Christian Dispute Resolution Professionals*, *Peacemaker ministries* i *Christian Conciliation*.¹⁰⁴ Kršćansko mirenje odvija se obično kroz tri faze: u prvoj fazi stranke se savjetuju kako bi pokušale međusobno riješiti spor. Ako to ne uspije, onda stranke potraže medijacijske usluge, a nakon toga obrate se arbitraži.

Mathias Rohe smatra da postoje institucionalni, vjerski i kulturološki razlozi za obraćanje medijaciji i arbitraži.¹⁰⁵ Institucionalni razlozi postoje u pitanjima vezanim za brak, ili česta međunarodna kretanja pojedinaca. U takvim slučajevima pojedinci mogu biti zainteresovani da stvore pravne odnose koji će im biti međunarodno priznati. Neki državni zakoni osnovani na vjerskim principima priznaju odluke vjerske medijacije ili arbitraže nasuprot odlukama "sekularnih" državnih sudova. Postoje također i drugi razlozi, kao nedostatak pravnih dokumenata koji bi bili potrebni za obraćanje sudu. Pored institucionalnih, tu su i vjerski razlozi za obraćanje medijaciji i arbitraži. Moguće je da neki pojedinci ne priznaju autoritet sekularnih sudova ili im se jednostavno ne žele obratiti. Naprimjer, neki imigranti afro-azijskog porijekla u Evropi iz vjerskih razloga ne žele se obratiti sekularnim državnim sudovima smatrajući da odluke tih sudova nisu u skladu s njihovim vjerskim principima. Ovakvi pojedinci često se obrate vjerskoj medijaciji i arbitraži. S vjerskim

¹⁰² Caryn Litt Wolfe, "Faith-based arbitration: friend or foe? an evaluation of religious arbitration systems and their interaction with secular courts", *Fordham Law Review*, 75 (2006), str. 438.

¹⁰³ Wolfe, str. 440; Estin, str. 467.

¹⁰⁴ Ibid., str. 439.

¹⁰⁵ Mathias Rohe, "Alternative dispute resolution in Europe under the auspices of religious norms", *Religare Working Paper*, No.6, January 2011, str. 2, dostupno na: www.religare.eu.

razlozima usko su povezani i kulturološki razlozi. Određene imigrantске zajednice oklijevaju da se obrate sekularnim državnim sudovima, jer smatraju da su dužni pridržavati se kulturoloških normi zemalja porijekla kako bi očuvali svoj identitet i kulturu. Također, društveno-pravni običaji pojedinih afro-azijskih zemalja smatraju porodična pitanja strogo privatnim, te se nerado okreću državnim sudovima, osim ako nije u pitanju nasilje ili neka druga teža povreda tijela i života.

Stranke koje se ne obrate medijaciji ili arbitraži mogu biti izložene određenoj vrsti društvenog pritiska ili čak stigmatizaciji. Naprimjer, među Jevrejima, ako se jedna stranka obrati sekularnom sudu umjesto jevrejskom *Beth Dinu*, onda isti *Beth Din* može izdati jedan dokument poznat kao *siruv* – kao jednu vrstu ekskomunikacije – na osnovu kojeg ostatak jevrejske zajednice može marginalizirati i vršiti na pritisak na pojedinca koji je ekskomuniciran.

PREGLED ODNOSA RELIGIJE I PRAVA U NEKIM EVROPSKIM DRŽAVAMA

Jonathan Fox, jedan od vodećih poznavalaca religije i države, izvršio je jedno od najopsežnijih istraživanja odnosa religije i države proteklih godina. Istraživanje se odnosi na period od 1990. godine do 2002. godine i obuhvata 175 zemalja. Za ovaj rad koristit ćemo se njegovim kategorizacijama evropskih zemalja na osnovu njihovog odnosa prema religiji. Njegova klasifikacija ima šest kategorija: aktivne državne religije, historijske ili kulturološke državne religije, povlašten tretman određenih religija ili religijskih tradicija, umjereno odvajanje religije od države, skoro potpuno odvajanje religije od države i neprijateljsko odvajanje religije od države.¹⁰⁶

I. Aktivne državne religije

Šest zapadnoevropskih zemalja ima aktivne državne religije. Prefiks *aktivne* ovdje znači da u jednoj državi postoji jedna ili više religija koje uživaju podršku države. Vid podrške može se protezati od zvaničnog priznavanja određene religije kao državne do finansiranja njenih svećenika i ubiranja "vjerskog poreza" u ime određene vjerske zajednice.¹⁰⁷ Ovoj kategoriji pripadaju Malta, Danska, Finska, Norveška, Grčka i Island. Ovdje ćemo obratiti pažnju samo na neke od njih.

¹⁰⁶ Jonathan Fox, *A World Survey of Religion and the State*. Cambridge Studies in Social Theory, Religion, and Politics. New York: Cambridge University Press, 2008, str. 111-136.

¹⁰⁷ *Ibid.*, str. 111.

Malta

Prvo poglavlje Ustava Malte navodi da je rimsko katoličanstvo državna religija, da Rimsko katolička crkva ima "pravo i dužnost upozoravati na principe ispravnog i krivog"¹⁰⁸ te da će se rimokatolička vjeronauka predavati u svim javnim školama kao dio obaveznog obrazovanja.¹⁰⁹ Od 1991. godine, vlada Malte i Katolička crkva zajedno doprinose fondaciji koja finansira katoličke škole.¹¹⁰ Odjel 40 Ustava Malte garantuje zaštitu vjerskih sloboda i navodi da se obavezna rimokatolička vjeronauka neće nametati nekatolicima. Ni državne niti privatne škole nisu uvrstile islam u svoje nastavne planove i programe, iako je muslimanskim učenicima data mogućnost da pohađaju tu vjeronauku ili alternativni predmet.¹¹¹ Sve do 1975. godine vjerski način sklapanja braka bio je obavezan i nije bilo moguće sklopiti građanski brak. Međutim, izglasavanjem Zakona o braku 1975. godine uvedena je obaveznost sklapanja samo građanskog braka. Isti zakon poništio je priznavanje odluka crkvenih sudova u vezi brakom, te je odlučio da kanonsko pravo neće imati nikakvu građansko-pravnu snagu. Međutim, to se promijenilo 1993. godine s novim *Konkordatom* između Vatikana i Malte, prema kojem građansko pravo države priznaje odluke crkvenih sudova u vezi sa sklapanjem i razvodom braka.¹¹² Vjerski brakovi ostalih vjerskih zajednica mogu također biti priznati pod uslovom da je ta vjerska zajednica priznata i da ima potpisan sporazum sa državom.

Malta nije priznala islam, tako da islamski centri i džamije ne mogu dobiti nikakvo državno finansiranje. Islamski brakovi mogu se sklopiti u džamijama, ali ih država ne priznaje. Moguće je sklopiti islamski brak nakon građanskog braka sklopljenog pred državnim matičarem.¹¹³ Kad su u pitanju vjerski obredi vezani za ukop umrlih, muslimanima je dodijeljena zemljišna parcela u kojoj mogu ukopavati svoje mrtve prema islamskim vjerskim pravilima. Međutim, određen broj muslimanskih porodica i dalje se opredjeljuje da tijelo umrlog transportuje i ukopa u zemlji porijekla. Što se tiče islamkse nošnje, uključujući i hidžab, ne postoje nikakvi pravni propisi koji to zabranjuju. Ista se pravila odnose na

¹⁰⁸ Fox, str. 111.

¹⁰⁹ Javier Martinez-Torron i W. Cole Durham Jr., *Religion and the Secular State: National Reports*, str. 495.

¹¹⁰ Fox, *A World Survey of Religion and the State*, str. 1 ff.

¹¹¹ Martin R. Zammit, "Malta", u *Muslimani u Evropi* (ur.) Jorgen S. Nielsen, Samim Akgonul, Ahmet Alibašić, Brigitte Marechal i Christian Moe (Sarajevo: El-Kalem i Centar za napredne studije, 2011) str. 365.

¹¹² Bettetini, Andrea, "Religion and the Secular State in Malta", u Javier Martinez-Torron i W. Cole Durham Jr., *Religion and the Secular State: National Reports*, str. 499-500.

¹¹³ Nielsen at al. (ur.), *Muslimani u Evropi*, str. 368.

učenike u javnim i privatnim školama. Uvezena halal-hrana dostupna je putem loklanih muslimanskih firmi. Također nije rijedak slučaj da muslimani, na halal-način, sami zakolju živu stoku na svojim privatnim posjedima i onda je prodaju svojim savjernicima.¹¹⁴ Član 163 Krivičnog zakona Malte navodi da osoba koja riječima, gestom, pisanjem, štampanjem, crtanjem ili na bilo koji drugi vidljiv način javno okleveta Rimokatoličku crkvu ili one koji ispovijedaju tu vjeru, ili ako skrnavi njene svetinje, može biti kažnjena zatvorskom kaznom od jednog do šest mjeseci.¹¹⁵ Za ostale vjere ne važi isto.

Grčka

Član 3 Ustava iz 1975. godine primarna je referenca za položaj Pravoslavne crkve u Grčkoj. Tu se dodaju i neki fundamentalni principi, a to su – da je pravoslavna vjera dominantna religija u Grčkoj; da je Grčka pravoslavna crkva nerazdvojni dio Ekumenskog patrijarhata (čije je sjedište u Istanbulu) sa svim crkvama iste denominacije; da ostaje na snazi postojeći autokefalni režim; te da Crkva upravlja sama sobom.¹¹⁶ Grčka država priznaje kanonsko pravo Pravoslavne crkve,¹¹⁷ a islam ima status priznate religije. Članovi 33 i 50 zahtijevaju od predsjednika države i članova parlamenta da polože vjersku zakletvu koja eksplicitno referira na Grčku pravoslavnu crkvu. Parlamentarci drugih religija mogu izmijeniti zakletvu kako bi odgovala njihovim vjerskim uvjerenjima. Međutim, takva mogućnost ne postoji za predsjedničku zakletvu.¹¹⁸ Država subvencionira Pravoslavnu crkvu održavajući njene prostorije i isplaćujući plate njenim sveštenicima. Država također imenuje i isplaćuje plate trojici muslimanskih muftija u zapadnoj Trakiji (Komotini, Xanthi i Didymoteicho). Muslimani u zapadnoj Trakiji imaju poseban status na osnovu Ugovora iz Luzane iz 1923. godine koji muslimanima odobrava Trakije osnivanje dobrotvornih fondacija (*vakuf*) i djelovanje šerijatskih sudova u oblasti personalne pravne sfere (brak, razvod, nasljedstvo, alimentacija), s tim da odluke šerijatskih sudova moraju ratificirati grčki državni sudovi.¹¹⁹

¹¹⁴ Nielsen at al. (ur), *Muslimani u Evropi*, str. 367.

¹¹⁵ Bettetini, Andrea, "Religion and the Secular State in Malta", u Javier Martinez-Torron i W. Cole Durham Jr., *Religion and the Secular State: National Reports*, str. 503.

¹¹⁶ Papastathis, Charalambos K., "Greece: A Faithful Orthodox Christian state", u Javier Martinez-Torron i W. Cole Durham Jr., *Religion and the Secular State: National Reports*, str. 342.

¹¹⁷ Fox, str. 116. Opširnije o odnosima Grčke pravoslavne crkve i države, vidi George Th. Mavrogordatos, "Orthodoxy and Nationalism in the Greek Case", u *Church and State in Contemporary Europe: The Chimera of Neutrality*, uredili John T.S. Madeley i Zsolt Enyedi (London: Frank Cass Publishers, 2003), str. 113-129.

¹¹⁸ Fox, str. 116.

¹¹⁹ Fox, str. 117; Konstantin Tsitselkis, Grčka, u *Muslimani u Evropi*, str. 206.

Međutim, 1980. godine grčka vlada stavila je vakufe pod kontrolu muftija, što je izazvalo negodovanje među muslimanima, jer grčka vlada time indirektno (budući da sama imenuje muftije) kontroliše i islamske dobrotvorne i društvene organizacije, kao i medrese.¹²⁰ Sličan je položaj i jevrejskih zajednica. U svakom naselju u Grčkoj u kojem boravi više od pet jevrejskih porodica može se predsjedničkim dekretom osnovati jevrejska zajednica, poznata kao "zajednica Isrealita". Sve jevrejske zajednice u Grčkoj predstavlja organizacija zvana Centralno isrealitsko vijeće za koordinaciju i konsultacije. Svaku jevrejsku zajednicu vodi rabin, koji je, kao i u slučaju muslimanskih muftija, imenovan predsjedničkim dekretom na prijedlog njihove vjerske zajednice. Postoji također i Vijeće rabina, koje djeluje kao vjerski tribunal (*Beth Din*). Međutim, njihova građanska jurisdikcija ukinuta je 1946. godine, iako oni i danas djeluju među Jevrejima za duhovno raskidanje jevrejskih brakova, ali i za jevreje koji imaju strano državljanstvo.¹²¹

Crkveni sudovi Grčke pravoslavne crkve funkcionišu u zemlji, ali je njihovo djelovanje ograničeno na sveštenike i monahe. Crkveni sudovi ne sude laicima. U slučaju da je laik izvršio težu povredu vjere, kao što je šizma ili hereza, onda Sveti sinod može proglasiti aforizam ili tu osobu ekskomunicirati.¹²² Postoji više vrsta sudova: crkveni sudovi za sveštenike i đakone; episkopski sudovi za monahe, sinodski sud prve i druge instance za biskupe, i specijalni sudovi za članove Stalnog svetog sinoda. Mjere koje crkveni sudovi mogu izreći jesu sniženje čina, suspenzija, zbacivanje s položaja, novčana kazna, pritvaranje i lišavanje mantije.

Građanski brakovi u Grčkoj su uvedeni tek 1982. godine. Do tada su validna forma sklapanja braka bili samo vjerski brakovi, dok se građanski brak mogao sklapati samo van zemlje, ali nije bio priznat u Grčkoj. Grčka pravoslavna crkva zadržala je brojna ograničenja na sklapanje brakova. Tako danas pripadnik Grčke pravoslavne crkve ne može stupiti u brak s osobom druge vjeroispovijesti, čak ni druge kršćanske denominacije. Brak se također ne može sklopiti među osobama koje su krvno povezane ili koje su u takozvanoj *duhovnoj bliskosti* nakon krštenja, ili među strankama koje su ranije osuđene pred krivičnim sudom za preljubu.¹²³ Samo građanski sudovi mogu raskinuti brak, dok Crkva može intervenisati samo dva puta tokom postupka: prije podnošenja prijave

¹²⁰ Papastathis, str. 372.

¹²¹ Ibid, str. 372.

¹²² Ibid, str. 357.

¹²³ Ibid., str. 360.

za razvod kako bi pokušala pomiriti stranke i nakon sudske odluke kako bi duhovno razvela brak.¹²⁴

Vjeronauka je obavezna u državnim školama za učenike koji ispoljavaju pravoslavnu vjeru. Učenici ostalih vjeroispovijesti izuzeti su iz toga. Na osnovu jednog zakona iz 1939. godine, zabranjeno je djelovanje privatnih škola koje pripadaju nepravoslavnim vjerskim fondacijama i ustanovama. Halal-hrana za muslimane široko je dostupna u zapadnoj Trakiji i ne postoje nikakva pravna ograničenja.¹²⁵

Bogohuljenje je krivično djelo u Grčkoj. Član 14 Ustava dozvoljava državi da zaplijeni novine i ostale publikacije zbog "uvreda protiv kršćanstva ili bilo koje druge poznate religije".¹²⁶ Član 198 navodi da se javno i namjerno vrijeđanje Boga kažnjava zatvorskom kaznom do dvije godine, dok za namjerno ometanje vjerskih službi također može biti izrečena kana do dvije godine zatvora. Član 175 Krivičnog zakona kažnjava neovlašteno vršenje sveštenečke ili bilo koje druge crkvene funkcije Grčke pravoslavne crkve kao i bilo koje druge "priznate" crkve. Isto važi i za osobe koje u javnosti neovlašteno nose odore ili titulu zvaničnika Grčke pravoslavne crkve.¹²⁷

II. Historijske ili kulturološke državne religije

Postoje zemlje u Evropi koje imaju takozvane historijske ili kulturološke državne religije. To znači da te zemlje imaju državne religije, ali da su njihove vlade u znatno manjoj mjeri angažovane u podržavanju tih religija. Izuzev što finansiraju vjeronauku ili pružaju neku manju vrstu finansijske podrške vjerskim zajednicama, države imaju pretežno simboličnu i ceremonijalnu ulogu. U države koje imaju historijske ili kulturološke državne religije spadaju Andora, Lihtenštajn i Velika Britanija.

Lihtenštajn

Član 37 Ustava Lihtenštajna proglašava Katoličku crkvu za ckrvu (*Landskirche*) kneževine. Isti ustav garantuje vjerske slobode i zaštitu imovinskog prava vjerskim zajednicama i dodaje da će "uprava crkvene imovine u parohijama biti regulisana posebnim zakonom; saglasnost crkvenih vlasti tražit će se prije nego što zakon bude izglasan".¹²⁸ Član 16 Ustava

¹²⁴ Papastathis, str. 361.

¹²⁵ Konstantin Tsitselkis, "Grčka", u *Muslimani u Evropi*, str. 205.

¹²⁶ Fox, *A World Survey of Religion and the State*, str. 116.

¹²⁷ Papastathis, str. 357.

¹²⁸ Fox, str. 120.

dodaje da će vjeronauku u javnim škola predavati “crkvene vlasti”. Do 2003. godine bilo je jedino moguće uzimati konfesionalne časove vjeronauke – što je obuhvatalo katoličku i protestantsku vjeronauku a učenici koji to ne žele mogli su na zahtjev svojih roditelja biti izuzeti sa časova vjeronauke. Međutim, konkordatom potpisanim 2003. godine s Rimokatoličkom crkvom učenicima je omogućeno da biraju između konfesionalne nastave i nekonfesionalne nastave (časova etike i kulture). Školske 2007/2008. godine u pet osnovnih škola uvedeno je islamsko religijsko obrazovanje. Nastavni plan i program za taj predmet razradio je Institut za međureligijsku pedagogiju i didaktiku iz Kelna u Njemačkoj, a nastava se održava u poslijepodnevним satima, nakon završetka redovne nastave. Nastavni plan i program nadziru stručnjaci te kontrolira *Schulamts*, odnosno Ured za obrazovanje u skladu s Ustavom kneževine. Država finansira Katoličku i Protestantsku crkvu iz svog budžeta, ali islamske zajednice ne uživaju isti tretman. Razlog tome je nepostojanje jedinstvene islamske zajednice. Vlada Lihtenštajna saopćila je da je spremna finansirati islamsku zajednicu čim se različite muslimanske organizacije ujedine.¹²⁹ U Lihtenštajnu također nema muslimanskih grobalja. Upravo zbog toga većina muslimana tijela umrlih vraća u zemlje porijekla. Isto tako, Lihtenštajn nema infrastrukturu za proizvodnju halal-hrane, pa se ta vrsta hrane mora uvoziti. Islamski praznici nemaju zakonsku snagu, ali se proslavljaju privatno, kao i u većini evropskih zemalja. Ne postoji nikakva zabrana za nošenje hidžaba muslimankama. Islamski brakovi mogu se sklopiti u džamijama, ali nemaju zakonsku snagu, pa se stoga moraju registrirati kod matičara.

III. Povlašćen tretman određenih religija ili religijskih tradicija

Foxovu kategoriju povlašćenih religija i religijskih tradicija ima skoro polovina zapadnih demokratija. Te zemlje nemaju državnu, odnosno zvaničnu religiju, ali njihova podrška jednoj ili više religija ističe se u odnosu na njihovu podršku ostalim religijama. Ovaj vid podrške obično preuzima formu sistema višeslojnog priznavanja religija, u kojoj svaka religija uživa različite privilegije i nivoe podrške. Ovoj kategoriji pripada Irska, Italija, Luksemburg, Portugal, Austrija, Belgija, Španija, Kipar, Turška Republika Sjeverni Kipar, Švedska, Njemačka i Švicarska.

¹²⁹ Thomas Schmidinger, “Lihtenštajn”, u *Muslimani u Evropi*, str. 328.

Italija

Italija je sekularna republika, koja nema državnu religiju, ali ima većinsko katoličko stanovništvo. Katolička crkva uživa brojne privilegije koje proizlaze iz historijskog i političkog značaja Vatikana, a koje druge vjerske zajednice ne uživaju.¹³⁰ Članovi 7 i 8 Ustava navode da se odnosi između države i svake religije regulišu bilateralnim sporazumima. Član 7 Ustava Italije iz 1948.godine potvrđuje Lateranski sporazum, koji je potpisala država i Katolička država 1929.godine. Isti član navodi da su “država i Katolička crkva, svaka unutar svoje vladavine, nezavisne i suverene”.¹³¹ Član 8 Ustava garantuje autonomiju svim vjerama i navodi da su odnosi između njih i države “regulisani zakonom, na osnovu sporazuma među njihovim predstavnicima”. Član 20 navodi da vjerski karakter ili vjerski i konfesionalni ciljevi vjerskih organizacija ne opravdavaju specijalna ograničenja ili fiskalne poteškoće za njihovo uspostavljanje, njihov pravni kapacitet ili njihove aktivnosti. Konkordat između Italije i Vatikana iz 1929.godine, koji je revidiran 1984.godine, daje određene povlastice Katoličkoj crkvi. Konkordat navodi da se crkveni brakovi mogu registrovati u knjigama vjenčanih koje se nalaze u lokalnim općinama. Također je potvrdio pravo crkvenim sudovima da rješavaju bračne sporove i da, po potrebi, poništavaju brakove sklopljene u crkvama (poznati kao “konkordatski brakovi” ili *matrimoni concordatari*). Država priznaje te, kao i ostale odluke crkvenih sudova. Crkva bira nastavnike vjeronauke, koje finansira država i koji predaju izbornu vjeronauku u državnim školama.¹³²

Ostale vjerske zajednice mogu uživati slične privilegije kao i Katolička crkva, ali pod uslovom da sa državom imaju potpisan ugovor poznat kao *intesa*, koju mora odobriti parlament. U privilegije koje mogu uživati vjerske zajednice spadaju pristup njihovih vjerskih službenika državnim bolnicama, zatvorima, vojnim barakama, državno priznavanje vjerskih brakova, dozvoljavanje vjerskih obreda za sahrane, izuzeće iz škole tokom vjerskih praznika, pravo da osnuju vjerske škole i pravo na finansiranje od dobrovoljnih poreskih obaveznika. Ako ne postoji *intesa* između vjerske zajednice i države, to neće imati uticaj na pravo grupe da slobodno ispovijeda svoju vjeru. Međutim, takve vjerske zajednice ne mogu dobiti direktnu finansijsku pomoć od države, niti ostvariti određena prava.¹³³ Za islamske organizacije važi Zakon o priznatim religijama iz 1929. godine. Međutim, dodatni problem je što postoje brojne podjele

¹³⁰ Stella Coglijevina, “Italija”, u *Muslimani u Evropi*, str. 273.

¹³¹ Fox, str. 121.

¹³² Ibid., str. 122.

¹³³ Coglijevina, “Italija”, str. 273.

među islamskim organizacijama u Italiji kao i mnoštvo muslimanskih grupa koje ometaju napore da se potpiše zajednički sporazum sa državom. Za pripadnike ostalih vjera, Zakon br. 1159 iz 1929. godine uveo je mogućnost da njihovi vjerski službenici vrše vječanja, ali za razliku od "konkordatskih brakova" brakove koje sklope službenici drugih vjerskih zajednica – samo država može poništiti. Vjerski brakovi koji su evidentirani u matičnom uredu zakon priznaje pod uslovom da su sklopljeni pred rimokatoličkim svećenikom, pred vjerskim službenikom bilo koje vjere koja ima potpisan sporazum sa državom ili pred službenikom ovlaštenim od strane ministarstva unutrašnjih poslova.¹³⁴ Važno je napomenuti da do danas država nije ovlasila niti jednog imama da sklapa vjerske brakove, tako da brakovi sklopljeni u džamijama nisu validni.

Javne škole, u skladu sa sporazumom države i Katoličke crkve, osiguravaju vjersko obrazovanje učenicima kao izborni predmet. Nereligioznim učenicima i učenicima drugih vjera nudi se alternativna nastava, koja je također izborna, a učenici mogu odabrati i pauzu tokom tog časa.¹³⁵ Sve vjerske zajednice, uključujući i one koje nemaju potpisan sporazum sa državom, imaju pravo da koriste učionice državnih škola za nastavu vjeronauke ako postoji dovoljan broj zainteresovanih učenika. Troškove snosi vjerska zajednica, ali je neophodno da prethodno potpiše sporazum s direktorom Regionalnog ureda za školstvo. U praksi ovu mogućnost muslimani dosad nisu koristili.¹³⁶ Član 33 Ustava omogućava organizacijama i građanima da osnuju škole i obrazovane institucije bez državnog finansiranja, iako ni tu mogućnost do danas nijedna islamska organizacija nije iskoristila.

Od vjerskih praznika, republika Italija priznaje samo katoličke praznike. Država je sklopila dva sporazuma s nekatoličkim vjerskim zajednicama, i to s Jevrejskom zajednicom i Adventističkom crkvom, kojima se daje pravo na slobodne dane za vjerske potrebe uz klauzulu da se moraju uzeti u obzir potrebe poslodavaca. Za muslimane, postignut je dogovor između poslodavaca i sindikata da se radnicima muslimanima dozvoli da petkom idu na džumu, te da im se radno vrijeme izmijeni za vrijeme ramazana.¹³⁷ U vezi sa halal-hranom i obrednim klanjem životinja, italijanski zakon naređuje da se životinja mora omamiti prije klanja, ali je za muslimansko obredno klanje životinja napravljen izuzetak.

¹³⁴ Cogliuvina, "Italija", str. 283.

¹³⁵ Ibid., str. 277.

¹³⁶ Ibid., str. 278.

¹³⁷ Ibid., str. 280.

Bugarska

Bugarska je parlamentarna republika koja nema državnu religiju, ali ima "tradicionalnu" religiju. Član 13 Ustava Bugarske garantuje slobodu vjeroispovijesti svim građanima, ali također navodi da je Istočna pravoslavna crkva "tradicionalna religija Republike Bugarske".¹³⁸ Član 37 potvrđuje zaštitu vjeroispovijesti i dodaje da država ima obavezu da "pomaže u održavanju tolerancije i poštivanja među vjernicima različitih vjeroispovijesti, kao i među vjernicima i nevjernicima". Godine 2002. izglasan je Zakon o vjerskim zajednicama. Pravo na vjeroispovijest, prema tom Zakonu, podrazumijeva izražavanje vjerovanja; učestvovanje u vjerskim aktivnostima vjerskih zajednica; osnivanje vjerskih institucija i pružanje vjerske obuke i obrazovanja kroz predavanja, seminare, elektronske medije i razne vrste programa.¹³⁹ Bugarska država finansira Pravoslavnu crkvu, kao i neke druge vjerske zajednice koje se smatraju "tradicionalnim" u Bugarskoj – islam, Rimokatoličku crkvu i judaizam. Svake godine Direkcija vjerskih poslova pri Vijeću ministara iz državnog budžeta odredi finansijsku pomoć za neke vjerske zajednice koje su duže prisutne u Bugarskoj. Zakon o vjerskim zajednicama iz 2002. godine uspostavio je pravni okvir za osnivanje vjerskih škola. Postoje tri islamske srednje škole: u Šumanu, Rusama i Momčilgradu. Sve tri škole pridržavaju se nastavnog plana i programa koji je zajednički za sve srednje škole, ali imaju i dodatne islamske časove.¹⁴⁰

Kad je riječ o obrednom ukopu mrtvih, muslimani mogu svoje mrtve ukopati u skladu s islamskim običajima i za to postoje posebna groblja ili posebne parcele na grobljima. Što se tiče halal-hrane, ista je dostupna u privatnim klaonicama ili putem lokalnih uvoznih firmi, ali ne i u javnim ustanovama. Muslimani također imaju pravo na slobodne dane tokom svojih vjerskih praznika. U vezi s vjerskim odijevanjem, ne postoje nikakvi formalni propisi koji zabranjuju nošenje hidžaba. Međutim, bilo je određenih zabrana nošenja hidžaba u javnim školama, jer su te škole tražile odijevanje isključivo školskih uniformi. *Regulativa o nacionalnom obrazovanju* iz 2009. godine navodi da je jedini način da se vjeronauka predaje u školama kroz izborni ili obavezni izborni predmet od 1. do 12. razreda. Fakultativna islamska vjeronauka uvedena je u javne škole 2000. godine. Učenici koriste udžbenike koje priprema Bugarsko muftijstvo, a odobrava Ministarstvo obrazovanja.

¹³⁸ Fox, *A World Survey of Religion and the State*, str. 160.

¹³⁹ Petkoff, Peter, "Religion and the secular state in Bulgaria", u Javier Martinez-Torron i W. Cole Durham Jr., *Religion and the Secular State: National Reports*, str. 156.

¹⁴⁰ Velaers, J. & Foblets M.C., "Religion and the secular state in Bulgaria", u Javier Martinez-Torron i W. Cole Durham Jr., *Religion and the Secular State: National Reports*, str. 124.

Bugarska država ne priznaje vjersko pravo. Certifikati o krštenju ne mogu zamijeniti rodni list, osim u slučaju da je osoba rođena prije Drugog svjetskog rata. U tom slučaju certifikat o krštenju ima snagu rodnog lista.¹⁴¹ Vjerska vjenčanja sama po sebi nisu priznata, te se moraju upotrijebiti građanskim vjenčanjem. Za apliciranje na Teološki fakultet u Sofiji potrebno je dostaviti certifikat o krštenju. Jedino u tom slučaju vjerski dokument ima pravnu snagu. Muslimani mogu sklapati vjerske brakove u džamijama pred imamima, ali ti brakovi ne nose pravnu snagu. Unutar Muftijstva postoje i duhovni sudovi, koji imaju za cilj da saslušaju slučajeve o prekršajima vjerskih službenika unutar islamske zajednice.

Irska

Katoličanstvo kao državna religija izbačeno je iz irskog Ustava 1972. godine, ali je Katolička crkva i dalje uticajna.¹⁴² Preambula Ustava počinje sa "...Ime najsvetijeg Trojstva, iz kojeg potiče sva Vlast, i kojem će se, na kraju, sva djela ljudi i država polagati".¹⁴³ Član 44 garantuje slobodu vjeroispovijesti i štiti od diskriminacije na vjerskoj osnovi, te dodaje da država neće prisvojiti niti jednu religiju. Ustav garantuje da država neće finansirati nijednu vjersku zajednicu, ali garantuje i da neće progoniti nikoga na osnovu vjerskih ubjeđenja. Također se navodi da država u finansiranju neće diskriminirati škole koje su pod pokroviteljstvom različitih vjerskih zajednica. Član 42 garantuje roditeljima pravo na vjersko i moralno odgajanje djece.¹⁴⁴ Vjeronauka je dozvoljena u javnim školama, ali nije obavezna, a roditelji mogu tražiti izuzeće iz nastave vjeronauke za svoju djecu. Većinu škola u Irskoj vodi Katolička crkva, koju zauzvrat finansira država. Vjerske zajednice ne finansiraju se iz javnih fondova, izuzev vjerskih škola koje finansira država. A budući da se vjerske organizacije smatraju dobrotvornim organizacijama, podliježu i određenim poreskim olakšicama.¹⁴⁵

Građansko pravo ne priznaje učinke vjerskog prava, bilo da proizlazi iz vjerskih sudova, vjerskih tijela ili autoriteta. Tako crkveni sudovi i dalje djeluju, ali njihove odluke ne nose nikakve pravne posljedice pred građanskim sudovima. U slučaju *O'Callaghan v. O'Sullivan* Vrhovni sud utvrdio je da je kanonsko pravo strano pravo, koje se prvo mora utvrditi

¹⁴¹ Petkoff, str. 180.

¹⁴² Fox, *A World Survey of Religion and the State*, str. 121.

¹⁴³ Garcimartin, Carmen, "Religion and the secular state in Ireland", u Javier Martinez-Torron i W. Cole Durham Jr., *Religion and the Secular State: National Reports*, str. 405.

¹⁴⁴ Fox, *A World Survey of Religion and the State*, str. 121.

¹⁴⁵ *Muslimani u Evropi*, str. 253.

kao činjenica svjedočenjem stručnjaka. To, zapravo, znači istom procedurom kao i ostali strani zakoni. Šerijatski brakovi mogu se sklapati pred imamom u džamiji, ali kao takvi nisu priznati, stoga treba da se naknadno registriraju u državnom matičnom uredu. To se radi tako što bračni par potpiše zvanični formular, koji džamija pošalje odgovarajućem područnom registratu.¹⁴⁶ Muslimani mogu ukopati svoje mrtve po islamskim propisima na specijalnim parcelama koje su kupile muslimanske organizacije. Halal-meso i klanje životinja po islamskim propisima također su dopušteni. Nema pravila koja ograničavaju islamsko oblačenje u javnim institucijama, osim u policiji – gdje su muslimani dužni nositi policijske uniforme. To ne isključuje nošenje hidžaba.

Blasfemija je krivično djelo u Irskoj. Najnoviji zakon o kleveti izglasan je 2008. godine, a 2009. godine doneseni su i neki amandmani. U Zakonu se navodi: "Osoba koja objavi ili izjavi blasfemične riječi bit će proglašena krivom za prekršaj i bit će nakon suđenja podložna kazni koja neće prekoračiti 25.000,00 eura."¹⁴⁷ Zakon dalje definira blasfemiju kao čin u kojem pojedinac: (a) objavi ili izjavi nešto što je uvredljivo u odnosu na stvari koje neka religija smatra svetim, i time izazove veliki bijes među značajnim dijelom sljedbenika te religije ili (b) ako osoba namjerava, objavljivanjem ili izjavama, da stvori takav bijes.¹⁴⁸

Španija

Iako se tokom Frankovog režima deklarirala kao katolička država, 1978. godine Španija je proglasila novi Ustav, koji je radikalno promijenio odnose religije i države. Od tada Španija slijedi princip nekonfesionalizma, odnosno *aconfesionalidad*, koji garantira vjerske slobode i kojim se uspostavlja odnos saradnje s ostalim vjerskim zajednicama.¹⁴⁹ Ustavni sud Španije u jednoj presudi sekularizam u Španiji opisao je kao "pozitivni sekularizam", dok član 16.3 Ustava navodi da "nijedna religija neće biti zvanična. Javne vlasti uzet će u obzir vjerska osjećanja španskog društva i održat će postojeće odnose saradnje između Katoličke crkve i drugih denominacija."¹⁵⁰ Član 14 Ustava štiti od vjerske diskriminacije, dok član 27 zahtijeva da država pomogne roditeljima u "vjerskom i moralnom

¹⁴⁶ *Muslimani u Evropi*, str. 260.

¹⁴⁷ Garcimartin, str. 420.

¹⁴⁸ Vidi također Victoria Montgomery, "Irska", u *Muslimani u Evropi*, str. 253.

¹⁴⁹ Jordi Moreras, "Španija", u *Muslimani u Evropi*, str. 492.

¹⁵⁰ Alex Seglers Gomez-Quintero, "Between Religion and Politics: *Laicism* in Spain", u *The Separation of Church and State in Europe* (Brussels: European Liberal Forum, 2008), str. 123. Također vidi Fox, *A World Survey of Religion and the State*, str. 127.

obrazovanju” njihove djece.¹⁵¹ Iako nominalno sekularna država, Katolička crkva u Španiji uživa privilegovan status na osnovu četiri ugovora koja je potpisala Katolička crkva i država Španija. Čak se na poreskim prijavnicaama poreskim obveznicima daje mogućnost da jedan dio poreza doniraju Katoličkoj crkvi. Država finansijski podržava i privatne katoličke škole i dozvoljava Katoličkoj crkvi određene poreske olakšice, koje ne pruža ostalim vjerskim zajednicama. Dopušta se djelovanje vjerskog kapelanstva za sve religije, ali španska vlada finansira samo kapelane Katoličke crkve u bolnicama, zatvorima i vojsci. Ipak, muslimanski imami žalili su se da – iako im je dopušteno posjećivanje muslimana u zatvorima – nije im dozvoljeno da predvode molitve.¹⁵² Postoje također i crkveni sudovi, kojima se stranke mogu obratiti i koji imaju autoritet da ponište brak sklopljen u Crkvi kao i da provode ostale biskupske odluke o braku. Građanski sudovi priznaju odluke crkvenih sudova.

Bračni zakon od 7. jula 1981. godine uspostavio je mogućnost sklapanje dviju vrsta braka, građanskog i vjerskog braka. Strankama je dozvoljeno da izaberu na koji se način žele vjenčati, a oba braka imaju istu težinu.¹⁵³ Član 59 tog zakona predviđa da “pristanje na brak može se dati na način predviđen od strane registrovane vjerske zajednice, pod uslovima dogovorenim sa državom...”.¹⁵⁴ Španska vlada potpisala je nekoliko sporazuma s vjerskim zajednicama, uključujući i Katoličku crkvu, Federaciju evanđelističkih vjerskih tijela u Španiji (FEREDE), Federaciju izraelitskih zajednica Španije (FCI) i Islamsku komisiju Španije (CIE). Zakon zahtijeva da se stranke koje sklapaju brak prijave u svojoj lokalnoj općini prije sklapanja braka. Sporazumi koje je španska vlada sklopila s vjerskim zajednicama dodjeljuju im status priznate religije. Također im pružaju određene beneficije, kao što su oslobađanje od poreza i pravo na vjeronauku u javnim školama. Vjerske zajednice koje nisu registrovane u Generalnoj direkciji za vjerska pitanja smatraju se kulturnim udruženjima.¹⁵⁵

Sporazumom između španske vlade i muslimanskih organizacija 1992. godine muslimanima je priznato pravo da koriste posebne parcele u javnim grobljima za ukop svojih umrlih.¹⁵⁶ Istim sporazumom iz 1992. muslimanima je dozvoljeno pravo na halal-hranu u školama, zatvorima

¹⁵¹ Gomez-Quintero, “Between Religion and Politics: *Laicism* in Spain”, str. 123. Fox, str. 17.

¹⁵² Ibid.

¹⁵³ Combalia Z. & Roca M., “Religion and the secular state of Spain”, u Javier Martinez-Torrón i W. Cole Durham Jr., *Religion and the Secular State: National Reports*, str. 639.

¹⁵⁴ Ibid.

¹⁵⁵ Fox, str. 17.

¹⁵⁶ Moreras, str. 500.

i bolnicama. Međutim, samo su neke regije Španije (Ceuta, Melilla, Aragon) osigurale mjesta za obredno klanje životinja. Druge regije prijete ekonomskim kaznama za obredno klanje životinja izvan klaonica.

Švedska

Švedska uteranska crkva (sada Švedska crkva ili *Svenska kyrkan*) veći dio historije bila je državna crkva. To se promijenilo 2000. godine, kada se crkva zvanično odvojila od države. Međutim, kako tvrdi Jonathan Fox, država je zadržala veliki uticaj na crkvu. Prema procjenama iz 2008. godine, 73% stanovnika Švedske pripadnici su Luteranske crkve u Švedskoj. Više od 40% svih brakova sklopljenih u Švedskoj 2008. godine sklopljeni su u toj crkvi, dok je iste godine kršteno 60% novorođenčadi, a 83% svih umrlih ukopano po crkvenim obredima.¹⁵⁷ Od tada niko nije bio primoran da pripada Švedskoj crkvi mimo svoje volje, dok je napuštanje Crkve učinjeno jednostavnijim.¹⁵⁸ Postoje četiri odvojena dokumenta koja regulišu slobodu vjeroispovijesti. Jedan od njih je takozvani Instrument vladavine (*The Instrument of Government*), koji štiti slobodu vjeroispovijesti i privatnosti u pitanjima vjere. Također garantuje da država mora pomoći "etničkim, lingvističkim i vjerskim manjinama da očuvaju i razviju sopstveni kulturološki i društveni život".¹⁵⁹ Švedska državna komisija za pomoć vjerskim zajednicama (*Namnden for Statligt Stod till Trossamfund*, odnosno *SST*) je institucija pod okriljem Ministarstva kulture i ona osigurava državno finansiranje religijskih manjina. Sredstva koja dodjeljuje ova komisija mogu se koristiti za omogućavanje vjerske službe, duhovne skrbi, vjerskog obrazovanja ali i za funkcionisanje bolnica i škola koje pripadaju vjerskim zajednicama. Ista institucija priznaje i pet muslimanskih organizacija.

Švedska vlada je 1998. i 1999. godine donijela niz zakona kojima reguliše nove odnose crkve i države. Danas država ubire obavezni "crkveni porez" u ime Švedske crkve, ali i za ostale priznate religije. Pojedinci koji ne pripadaju nijednoj crkvi nisu dužni plaćati bilo kakve crkvene poreze. Švedska crkva prima novčanu pomoć od države kako bi održavala svoju imovinu i ostale kulturno-historijske spomenike. Ova pomoć 2008. godine (prije odvajanja od države) iznosila je 40 miliona eura godišnje. Švedska crkva, odnosno Ured za upravljanje grobljima (*Kyrkogardsförvaltningen*) brine se o svim grobljima širom zemlje, uz nekoliko izuzetaka. Ti

¹⁵⁷ Maarit Jantera-Jareborg, "Religion and the Secular State in Sweden", u *Religion and the Secular State: National Reports*, str. 669.

¹⁵⁸ Goran Gustafsson, "Church-State Separation Swedish Style", u *Church and State in Contemporary Europe: The Chimera of Neutrality*, str. 53.

¹⁵⁹ Fox, str. 128.

troškovi pokriveni su porezom koji plaćaju svi državljani. Zauzvrat, članovi Švedske crkve imaju pravo na besplatan ukop. Više od 111 općina širom Švedske osiguralo je mjesto za ukop muslimana. Vjeronauka je obavezni predmet u školama, ali se zahtijeva da se predaje na uravnotežen i neutralan način. Učenici ne smiju biti indoktrinirani nijednim vjerskim sistemom. Nakon reforme školstva ranih 1990-ih, vjerskim zajednicama omogućeno je da osnuju takozvane "slobodne škole" (*fristaende skolar*), za koje je moguće dobiti finansijsku podršku države. Za osnivanje ovakvih škola mora se dobiti dozvola Nacionalne školske agencije (*Statens skolverk*).¹⁶⁰

Mogućnost sklapanja građanskog braka uvedena je zakonom iz 1908. godine.¹⁶¹ Danas se brak može sklopiti građanskom ili vjerskom ceremonijom, pod uslovom da je ta vjerska zajednica dobila odobrenje od države. Švedska crkva, naprimjer, ima to odobrenje, ali isto mogu dobiti i ostale vjerske zajednice nakon što podnesu zahtjev državnom tijelu *Kammarkollegiet* i pod uslovom da se pridržavaju švedskog Zakona o braku.¹⁶²

Obrezivanje je dopušteno Zakonom iz 2001. godine pod uslovom da bude "izvršeno od strane licenciranog doktora, ili u slučaju dječaka mlađeg od dva mjeseca, od strane osobe koju je certificirao Nacionalni odbor zdravstva". Iako tradicionalni jevrejski stručnjaci (*moel*) imaju državno odobrenje da vrše obrezivanje, neophodno je da to čine u prisustvu doktora ili medicinske sestre. Jevrejska zajednica iskazala je svoje negodovanje zbog ovog zakona tvrdeći da on ograničava slobodu vjeroispovijesti. Prema podacima iz 2008. godine, više od 40 registrovanih vjerskih zajednica imalo je pravo sklapati vjerske brakove među svojim sljedbenicima. Brakove koji su sklopljeni vani švedsko pravo priznaje putem međunarodnog privatnog prava, pod uslovom da je isti brak validan i priznat u zemlji gdje je i sklopljen.¹⁶³ Država priznaje isključivo sekularne sudove. Vjerski sudovi funkcionišu u Švedskoj, ali samo kao *forum interum* i država njihove odluke ne priznaje. Švedska država može priznati jurisdikciju i odluke vjerskih sudova iz inostranstva putem međunarodnog privatnog prava, ali pod uslovom da je taj vjerski sud priznat u zemlji u kojoj djeluje. Obredno klanje bez omamljivanja životinje zabranjeno je u Švedskoj još od 1937. godine. Stoga, i tradicionalni načini klanja mesa

¹⁶⁰ Maarit Jantera-Jareborg, "Religion and the Secular State in Sweden", u *Religion and the Secular State: National Reports*, str. 684; Goran Larsson, "Švedska", u *Muslimani u Evropi*, str. 512.

¹⁶¹ Goran Gustafsson, "Church-State Separation Swedish Style", u *Church and State in Contemporary Europe*, str. 51.

¹⁶² Maarit Jantera-Jareborg, str. 682.

¹⁶³ Ibid, str. 683.

(košer za jevreje i halal-klanje za muslimane) zabranjeni su, jer ih država smatra nehumanim. Međutim, dozvoljeno je uvoziti košer i halal-meso.¹⁶⁴

IV. Umjereno odvajanje religije od države

U kategoriju zemalja u kojima postoji umjereno odvajanje religije i države ne spada niti jedna zapadnoevropska zemlja, ali pripadaju zemlje bivšeg Sovjetskog saveza. Zemlje s umjerenim odvajanjem religije od države, osim što pružaju podršku vjeronauci, zakonom prihvaćaju neke aspekte religije.

Estonija

Estonija je sekularna republika bez državne religije, iako su Estonci tradicionalno pripadali Luteranskoj crkvi. Član 40 Ustava garantuje vjersku slobodu i proglašava da Estonija nema državnu religiju.¹⁶⁵ Odnosi između države i vjerskih zajednica regulisani su u skladu sa Zakonom o crkvama i kongregacijama (usvojen 1993. godine, dopunjen 2002. godine).¹⁶⁶ Tim zakonom potvrđuje se Ustavom zagantovano pravo na slobodu uvjerenja i vjerske prakse. Iako država sve vjere smatra jednakim, pravi razliku između "tradicionalnih" i "netradicionalnih". Od vjerskih zajednica zahtijeva se da se registruju pred lokalnim sudovima a takve registrovane vjerske zajednice imaju izuzeće od poreza, pravo da obavljaju vjenčanja koja država priznaje i pravo na osnivanje privatnih škola.¹⁶⁷ To nije slučaj kod muslimana jer nemaju svoje predstavnike u državnim institucijama i zato se njihove aktivnosti ne finansiraju iz državnih fondova. Neregistrovane zajednice mogu slobodno prakticirati svoju vjeru pod uslovom da time ne krše javni red i moral, ali nemaju status pravnog lica. Ne postoji nijedna halal-mesnica u Estoniji, međutim, pojedini muslimani privatno vrše obredna klanja životinja i prodaju ih ostalim savjernicima. Nešto halal-mesa također se uveze iz inostranstva.

Religijsko obrazovanje u javnim školama fakultativno je i nije vjersko, jer se učenici upoznaju sa svim religijama, mada dominira kršćanstvo. Moguće je da učenici zatraže i predmet konfesionalnog religijskog obrazovanja koji drže sveštenici te konfesije, ali za to je potreban minimalan broj od 15 učenika u razredu. Muslimanski učenici nemaju konfesionalno religijsko obrazovanje, jer je teško oformiti grupu od 15

¹⁶⁴ Fox, str. 128.

¹⁶⁵ Ibid., str. 171.

¹⁶⁶ Egdunas Račius, "Estonija", u *Muslimani u Evropi*, str. 162.

¹⁶⁷ Ibid.

učenika u jednom razredu. Uzimajući u obzir to, kao i činjenicu da nema islamskih privatnih škola, većina islamske vjeronauke održava se u imprivizovanim vikend-školama, nalik bosanskim mektebima. Ne postoje nikakvi propisi koji muslimanima zabranjuju nošenje islamske nošnje, ali veoma mali broj muslimanki nosi hidžab i to uglavnom samo unutar džamija. Od 2002. godine zakon dopušta ženama da se fotografišu za lične dokumente s hidžabom.¹⁶⁸ Muslimanima je dozvoljeno da svoje mrtve ukopavaju prema islamskim vjerskim običajima u odvojenim parcelama, unutar javnih grobalja.

V. Skoro potpuno odvajanje religije od države

Jedina zapadnoevropska zemlja koja spada u kategoriju zemlje sa skoro potpunim odvajanjem religije od države je ste Holandija. Druga, koju Fox svrstava u istočnoevropske zemlje, jeste Albanija. U ovim zemljama ne postoji skoro nikakvo miješanje države u pitanja vjere, niti postoje ikakve restrikcije za vjerske manjine.

Holandija

Holandija nema državnu religiju niti ima politiku zvaničnog priznavanja religijskih zajednica. Međutim, kako Martijn De Koning tvrdi, odnose između države i religije oduvijek je karakteriziralo snažno uplitanje države u vjerska pitanja.¹⁶⁹ Ustav Holandije iz 1983. godine navodi da javno obrazovanje mora "uzeti u obzir svačiju religiju ili vjerovanje" i također garantuje da privatne škole imaju "slobodu da pružaju obrazovanje na osnovu religijskih ili drugih uvjerenja".¹⁷⁰ Država finansira religijske organizacije i isplaćuje plate vjerskim službenicima. Neki dijelovi starog Ustava iz 1872. koji su i dalje na snazi navode da polaganje zakletve u kraljevskom uredu završava riječima "pa pomози mi, Bože". Vlada finansira zdravstvene centre religijskih organizacija i sve privatne škole, uključujući i vjerske škole. Prema Ustavu, vjerske škole imaju isti status kao i javne škole i jako su popularne – dvije trećine svih škola u Holandiji vjerskog su karaktera. Na isti način djeluju i islamske škole u Holandiji, kojih ima 41.¹⁷¹ Religija se izučava u javnim školama, ali na neutralan, nekonzfesionalan način. Javne škole mogu ponuditi religijsko konzfesionalno

¹⁶⁸ Račius, str. 165.

¹⁶⁹ Martijn de Koning, "Holandija", u *Muslimani u Evropi*, str. 225.

¹⁷⁰ Fox, str. 133.

¹⁷¹ Van Bijsterveld, Sophie, "Religion and the secular state in the Netherlands", u Javier Martinez-Torron i W. Cole Durham Jr., *Religion and the Secular State: National Reports*, str. 535; *Muslimani u Evropi*, str. 231.

obrazovanje, odnosno vjeornauku, ali van nastavnog plana i programa i na dobrovoljnoj osnovi.¹⁷² Jedan od uslova jeste da se iste mogućnosti ponude učenicima drugih vjera. Zakonom iz 2003. godine dozvoljava se radnicima da ne rade nedjeljom iz vjerskih razloga, osim ako priroda njihovih poslova to ne dozvoljava. Islamske praznike država ne priznaje, a jedan od razloga je što se različita muslimanska udruženja ne mogu dogovoriti oko tačnog datuma Ramazanskog i Kurban-bajrama, ali i zato što se neke desničarske holandske stranke protive tome.

Zakonom o ukopu iz 1991. godine muslimanima se dozvoljava da sahranjuju svoje mrtve u roku od 24 sata i bez mrtvačkog sanduka. Vjerski obredi prema mrtvima, kao što je gusul, obavljaju se u bolnicama ili džamijama. Mrtvi se mogu ukopati na posebnim parcelama, unutar općinskih grobalja.¹⁷³ Kad je u pitanju obredno klanje životinja, prema holandskom zakonu, životinja se mora omamiti prije klanja. Međutim, postoji izuzetak za muslimane i jevreje.¹⁷⁴ Što se tiče muslimanskog odijevanja, muslimanke mogu nositi hidžab u javnim školama i institucijama, ali ne u policijskim snagama ili sudovima. Javne škole, pod određenim uslovima, mogu zabraniti nošenje hidžaba učenicama i usposlenicama.

Vjerski brak može se sklopiti, ali samo nakon sklapanja građanskog braka pred matičarem. Službenik crkve koji vrši vjersku ceremoniju sklapanja braka prije građanskog može biti suočen s tužbom. U vezi s vjerskom arbitražom, crkve imaju svoje vlastite mehanizme za rješavanje unutrašnjih sukoba, ali odluke koje donesu – država ne priznaje.¹⁷⁵ Kada je riječ o vrijeđanju vjere i vjerskih svetinja, blasfemija je kažnjiva u Holandiji na osnovu Člana 147 Krivičnog zakona, koji navodi da su bilo kakve javne izjave, pisane ili usmene, ili čak nacrtane, teška povreda "javnog reda".¹⁷⁶ Član 429 istog zakona kažnjava tekstove ili crteže s blasfemičnim sadržajem koji su vidljivi s javnog puta.

Albanija

Albanija je sekularna republika u kojoj je zagarantovana sloboda religije. U preambuli kao i u Članu 3 Ustava navodi se da je vjerska koegzistencija temelj države.¹⁷⁷ Član 10 Ustava proklamira odvajanje religije od države, slobodu vjeroispovijesti, jednakost religijskih zajednica i vjerske

¹⁷² Van Bijsterveld, str. 536.

¹⁷³ De Koning, str. 232.

¹⁷⁴ Ibid., str. 233.

¹⁷⁵ Van Bijsterveld, str. 535.

¹⁷⁶ Ibid., str. 537.

¹⁷⁷ Fox, str. 173.

zajednice proglašava pravnim licima. Odnosi između vjerskih zajednica i države regulisani su ugovorima potpisanim s Vijećem ministara i ratifikovanim u skupštini. Sunijski muslimani, bektašije, katolici i pravoslavci smatraju se “priznatim” tradicionalnim vjerskim zajednicama.¹⁷⁸ Vjerske zajednice nisu obavezne da se registruju, ali to svakako moraju učiniti ako žele imati status pravnog lica te otvoriti bankovne račune. Vjeronauka, koja je za vrijeme komunizma bila zabranjena, ni danas se ne nudi u javnim školama.¹⁷⁹

U Albaniji nisu uobičajena odvojena muslimanska groblja. Međutim, proteklih godina izvan Tirane nikla su brojna groblja u kojima se muslimani sahranjuju odvojeno od kršćana. Halal-hrana je dopuštena i lahko dostupna. Međutim, ne postoji nijedna centralna agencija u zemlji za certificiranje halal-hrane, kao što je slučaj u Bosni i Hercegovini, naprimjer.¹⁸⁰ Albanski sudovi ne priznaju pravne učinke vjerskog prava. Među sunijskim muslimanima sklapaju se šerijatski brakovi, iako ne često, ali država ih ne priznaje. Država priznaje samo dva muslimanska vjerska praznika kao državne praznike – Ramazanski bajram i Kurbanbajram. Ne postoje propisi o zabrani islamske nošnje na javnim mjestima i u javnim ustanovama. U mnogim javnim ustanovama postoje zabrane, prikrivene pod plaštom obaveze nošenja internih uniformi ili obaveznog pridržavanja internih propisa. Dogodilo se nekoliko slučajeva zabrane nošenja marame, odnosno hidžaba ženama u javnim školama.

VI. Neprijateljsko odvajanje

U kategoriju država u kojima postoji neprijateljsko odvajanje religije od države spadaju države za koje se smatra da su neprijateljski nastrojene prema religiji i to u različitim stepenima. Jedina zapadna zemlja koja, prema Foxu, spada u ovu kategoriju jeste Francuska.¹⁸¹

Francuska

Član 1 Ustava Francuske deklariše republiku kao sekularnu državu, ali istovremeno garantuje “jednakost svih građana pred zakonom, bez razlike na porijeklo, rasu ili religiju”.¹⁸² Francuska je prema Članu 2 Ustava “nereligijska” država, koja ne “priznaje” niti “subvencionira” bilo koju religiju. Na osnovu toga, niti jedna religija u Francuskoj ne uživa bilo

¹⁷⁸ Olsi Jazexhi, “Albanija”, u *Muslimani u Evropi*, str. 29.

¹⁷⁹ Ibid., str. 31.

¹⁸⁰ Ibid., str. 33.

¹⁸¹ Fox, str. 135.

¹⁸² Ibid.

kakav pravni status, iako religije djeluju unutar nekih postojećih pravnih okvira.¹⁸³ Religije se mogu registrovati samo kao vjerska udruženja ili kao kulturna udruženja, ali samo vjerska udruženja imaju pravo na oslobođanje od poreza.

Postoje neki izuzeci od strogog odvajanja religije od države. Naprimjer, država može pružiti finansijsku podršku vjerskim objektima koji su izgrađeni prije donošenja Zakona o odvajanju religije od države iz 1905. godine. Rimokatolička crkva, Protestantska crkva i Jevrejska zajednica, zbog svojih prethodnih zakonskih statusa "priznate religije" automatski uživaju povlastice koje taj zakon daje.¹⁸⁴ Ali to nije slučaj sa tri adiministrativna područja na istoku Francuske, koja su bila pod njemačkom kontrolom između 1870. i 1918. godine. Poznati su kao *departements* i sastoje se od Gornjeg Alzasa, Lorena i Mozela. Na ova tri područja važi francuski konkordatski režim, koji potiče s kraja devetnaestog i početka dvadesetog stoljeća, s određenim njemačkim pravnim modifikacijama. Na osnovu toga, rimokatolička, protestantska i jevrejska religija uživaju status "priznatih religija" na tim područjima.¹⁸⁵ Pojedinci koji pripadaju jevrejskim, protestantskim i rimokatoličkim vjerskim zajednicama imaju pravo da jedan dio svog državnog poreza uplate svojoj vjerskoj zajednici.¹⁸⁶ Lokalna vlast ima pravo podržati izgradnju vjerskih objekata kao i subvencionirati privatne, odnosno vjerske škole.

Javne škole u Francuskoj vjeronauku ne uvrštavaju u svoj školski plan i program. Ali postoje dvije vrste privatnih škola, od kojih su 90% katoličke. Prve su privatne škole koje imaju potpisan ugovor sa državom, a druge su privatne škole bez ugovora sa državom.¹⁸⁷ Privatne škole koje imaju ugovor sa državom imaju pravo na državnu finansijsku pomoć i to da pokriju 10% svojih troškova, te da im država zvanično prizna nastavni plan, program i diplomu.¹⁸⁸ To zahtijeva da se ove škole pridržavaju Zakona o obrazovanju, u kojem se navodi da se vjeronauka može izvoditi ili izvan redovnih školskih časova ili kao prvi ili posljednji čas nastavnog dana, te da vjeronauka mora biti izborni predmet. S druge strane, privatne škole bez ugovora sa državom ne dobivaju nikakvu finansijsku pomoć od države i imaju pravo da se organiziraju kako žele.

¹⁸³ Brigitte Basdevant-Gaudemet, "The Legal Status of Islam in France", u *Islam and the European legal system* (Aldershot: Ashgate Publishing, 2000), str. 99.

¹⁸⁴ Anne-Laure Zwilling, "Francuska", u *Muslimani u Evropi*, str. 182.

¹⁸⁵ Basdevant-Gaudemet, "The Legal Status of Islam in France", str. 100.

¹⁸⁶ Fox, str. 135.

¹⁸⁷ Zwilling, "Francuska", str. 186.

¹⁸⁸ *Muslimani u Evropi*, str. 187.

U Alzasu, Lorenu i Mozelu, gdje se pravni status religije zbog spomenutih okolnosti razlikuje od ostatka zemlje, sve državne škole u nastavnom planu moraju imati vjeronauku. Roditelji učenika mogu zatražiti od školske administracije da njihovo dijete bude izuzeto od časova vjeronauke. Kršćanstvo i judaizam skoro su uvijek jedini izbor za vjeronauku. Za muslimane postoje samo tri privatne škole. Halal-hrana široko je dostupna u Francuskoj. Kao i u brojnim evropskim zemljama, i u francuskim zakonima postoje izuzeci za obredno klanje životinja. Država je dala i zvanični pristanak Pariškoj džamiji i džamijama u Lyonu i Evryju da vrše obredna klanja životinja.

Zakon iz 2004. godine strogo zabranjuje nošenje bilo kakvih "vidljivih" vjerskih obilježja, među koja spada marama, odnosno hidžab u javnim školama. Nakon marama, nošenje burki i nikaba također je zabranjeno zakonom iz 2011. godine.¹⁸⁹ Groblja u Francuskoj smatraju se sekularnim prostorom i od 1881. godine zabranjeno je stvaranje posebnih mjesta podijeljenih zidom ili živom ogradom u svrhu grupisanja grobova prema religijskoj pripadnosti. Međutim, ipak postoje odvojene parcele za pripadnike različitih vjerskih zajednica, ali bez fizičkih barijera. Za muslimane postoji mali broj grobalja u Francuskoj, jer se 85% tijela muslimana koji umru u zemlji transportuje nazad, u zemlju porijekla radi ukopa. Što se tiče klevete i bogohuljenja, postoje brojni strogi zakoni protiv klevete i protiv vjerski motivisanih napada. Francuski pravni sistem u potpunosti je sekularan, te ne priznaje nikakve vjerske pravne norme. Muslimani sklapaju vjerske brakove u džamijama ili u kućama, ali država takve brakove ne priznaje.

¹⁸⁹ Fox, str. 136.

STUDIJA SLUČAJA I: VELIKA BRITANIJA

RELIGIJA I DRŽAVA

Velika Britanija nema pisani ustav i ima tri odvojena pravna sistema – engleski i velški, škotski i sjevernoirski. Anglikanska crkva i Škotska crkva zvanično su religije Kraljevine. Specijalni odnos između Crkve i Velike Britanije, smatra Humayun Ansari, počeo je kada se Henry VIII proglasio poglavarom Anglikanske crkve 1531. godine.¹ Danas, monarh je zvanično i poglavar Anglikanske crkve i mora biti član Crkve, ali ta pozicija više je simbolična. Zvanično, on imenuje sve zvaničnike Anglikanske crkve prema savjetu premijera i Kraljevske komisije za imenovanje (koja se sastoji od crkvenih službenika i laika). Dva nadbiskupa i 24 viša biskupa sjede u Domu lordova i značajno doprinose radu Parlamenta i izradi zakonodavstva Velike Britanije.² S druge strane, Škotska crkva imenuje svoje službenike bez ikakve državne intervencije.³

Država ne finansira državne crkve, osim što ima jedan fond za obnovu historijskih crkvenih objekata. Država finansira nekoliko hiljada vjerskih škola, koje su pretežno anglikanske i katoličke, ali među njima ima i jevrejskih, metodističkih, muslimanskih, sikhskih, grčkih i pravoslavnih. Javne škole dužne su pružiti vjersko obrazovanje, a o njegovom sadržaju odlučuje se na osnovu vjerske pripadnosti učenika svake škole pojedinačno. U slučaju da ne žele da njihova djeca pohađaju vjeronauku, roditelji mogu zatražiti od školskih službenika da djeca budu izuzeta iz tog predmeta. U školama je obavezna zajednička dnevna molitva, a u zajednicama sa znatnim procentom učenika drugih vjeroispovijesti moguće je obaviti molitve i drugih vjeroispovijesti.⁴ Iako se u Ujedinjenom Kraljevstvu garantuju vjerske slobode za sve, postoje određena ograničenja za pripadnike manjinskih religija.

¹ Humayun Ansari, "The Legal Status of Muslims in the UK", u *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, uredili Roberta Aluffi B. i Giovanna Zincone (Leuven: Peeters, 2004), str. 255-262.

² Ansari, "The Legal Status of Muslims in the UK", str. 259.

³ Fox, *A World Survey of Religion and the State*, str. 120.

⁴ Ibid.

USTAVNOPRAVNI KONTEKST

Ne postoji opći zakon ili ustavna odredba koji regulišu pravni položaj religije u Velikoj Britaniji. Svaka od njenih konstitutivnih država te odnose uređuje na sebi svojstven način.⁵ Velika Britanija nema pisani ustav i stoga je znato teže posmatrati položaj religije u toj zemlji, jer je potrebno uzeti u obzir veliki broj zakona, studija slučajeva i međunarodnih konvencija kako bi se mogao jasno locirati položaj religije u ustavnopravnom poretku te zemlje.⁶ Zakon o ljudskim pravima iz 1988. godine (*Human Rights Act*), u koji su uključeni brojni članovi o zaštiti ljudskih prava iz Evropske konvencije o ljudskim pravima – uključujući i Član 9, koji štiti slobodu vjeroispovijesti i savjesti – može se smatrati ustavnom zaštitom slobode vjeroispovijesti.

Vels, Sjeverna Irska i Škotska nemaju državnu religiju, ali u slučaju Škotske – monarh ima privilegirani status prema reformiranoj, odnosno Kalvinističkoj crkvi Škotske. Dvije crkve u Ujedinjenom Kraljevstvu smatraju se državnim religijama – Škotska i Anglikanska crkva. Pod državnim religijama podrazumijeva se da je položaj tih crkava nešto drugačiji od ostalih religija u Kraljevstvu. Anglikanska crkva uživa neke privilegije u odnosu na ostale religije u Engleskoj. Kao što je spomenuto, dva njena nadbiskupa i 24 biskupa sjede u Domu lordova – jednoj od dvije zakonodavne komore Ujedinjenog Kraljevstva. U savjetodavnom vijeću o vjerskom obrazovanju, koji je formiran Zakonom o reformi obrazovanja 1988. (*Education Reform Act*), sada u formi Zakona o obrazovanju 1996. (*Education Act*), predstavnici Anglikanske crkve moraju imati mjesto.

Anglikanska crkva, kao državna crkva, nije dobrovoljno udruženje s dogovorenim pravilima. Njeni zakoni i sudovi dio su engleskog pravnog sistema, za razliku od svih drugih vjerskih organizacija, koje su dobrovoljne organizacije i koje same donose svoja unutrašnja pravila.⁷ Sve važnije tradicionalne crkve u Engleskoj, uključujući i različite protestantske crkve kao i rimokatoličke crkve i jevrejska zajednica, uživaju poseban status koji je utvrđen zakonima.⁸ Ipak, država i dalje ima određen utjecaj na Anglikansku crkvu, kakav nema na ostale vjerske zajednice.⁹ Primjera radi, Anthony Bradney navodi da je postavljanje biskupa prerogativ monarha, koji to čini na savjet premijera vlade. Iako je parlament

⁵ Sean Mcloughlin i Tahir Abbas, "Velika Britanija", u *Muslimani u Evropi*, str. 557.

⁶ Bradney, Anthony, "Religion and the secular state in the United Kingdom", u Javier Martinez-Torron i W. Cole Durham Jr., *Religion and the Secular State: National Reports*, str. 738.

⁷ Ansari, "The Legal Status of Muslims in the UK", str. 260.

⁸ Mcloughlin i Abbas, "Velika Britanija", str. 557.

⁹ Bradney, str. 739.

Ujedinjenog Kraljevstva dao Anglikanskoj crkvi moć da izdaje zakonodavne crkvene akte poznate kao "mjere" (*Measures*) – parlament uvijek mora odobriti te akte, ali isto tako uvijek može povući to ovlaštenje koje ima Crkva. U slučaju Škotke crkve, situacija je nešto drugačija u poređenju s Anglikanskom crkvom. Monarh, naprimjer, nije poglavar Škotske crkve, a zakoni o blasfemiji prestali su važiti u Škotskoj mnogo prije nego u Engleskoj i Velsu.¹⁰

U Ujedinjenom Kraljevstvu sve do donošenja Zakona o ljudskim pravima 1998. godine nije postojala nikakva općenita zaštita vjeroispovijesti, iako se može reći da je neka vrsta zaštite bila na snazi u specifičnim slučajevima.¹¹ Također su i Jevreji i kvekeri uživali zaštitu svojih vjerskih uvjerenja time što su bili izuzeti od sklapanja brakova u Anglikanskim crkvama, i mogli su sklapati brakove na osnovu svojih vjerskih zakona, običaja i u svojim vjerskim objektima.

AUTONOMIJA I PRAVNI POLOŽAJ VJERSKIH ZAJEDNICA

Stepen autonomnosti u Velikoj Britaniji zavisi od toga da li je određena vjerska zajednica priznata ili ne. Država i dalje nastavlja vršiti neku vrstu kontrole nad Anglikanskom crkvom. Kao što je spomenuto, mjere koje može izricati Crkva podložne su parlamentarnoj reviziji, dok je imenovanje biskupa monarhov prerogativ. Međutim, to je više formalna kontrola, jer rijetko se kad "mjere" Crkve odbiju. Do promjene sistema imenovanja biskupa došlo je 2007. Godine, tako da će sada Kraljevska komisija za imenovanje (*Crown Nomination Commission*) – tijelo sastavljeno do predstavnika Anglikanske crkve – premijeru predložiti samo jedno ime biskupa, umjesto dva, kao što je bila praksa u prošlosti.

Druga državna crkva, Škotska crkva, već duže uživa svoju autonomiju. Član IV Zakona o crkvi Škotske iz 1921. godine (*Church of Scotland Act 1921*) daje Crkvi "pravo i ovlaštenje, koje nije podložno civilnim vlastima, da donosi zakone i da presuđuje o svim pitanjima koja se odnose na doktrinu, obrede, upravljanje i disciplinu unutar Crkve..."¹²

Manjinske i novoformirane vjerske zajednice na prostoru Škotske, među kojima su i muslimanske zajednice, nastoje se registrirati kao

¹⁰ Bradney, str. 739.

¹¹ Ibid, str. 740.

¹² "Church of Scotland Act 1921," dostupno na <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/Geo5/11-12/29>. Vidi također Bradney, str. 741.

privatna udruženja ili kao “kompanije”, prema Zakonu o kompanijama ili čak kao “dobrotvorne organizacije” kod karitativne komisije.¹³ Vjerske zajednice koje nisu državne crkve uživaju punu autonomiju od države. One mogu same izabrati da li će se baviti aktivnostima koje zahtijevaju registraciju. Same odlučuju da li se žele registrovati kao dobrotvorne fondacije u spisku koji vodi državna Dobrotvorna komisija (*Charity Commission*), ali ne postoji nikakav općenit zahtjev da religijske zajednice budu registrovane u državnom registru.

U Velikoj Britaniji ne postoji nikakav registar vjerske pripadnosti pojedinaca. Tek je 2001. godine u popisu stanovništva, prvi put, postavljeno pitanje vjerske pripadnosti građana. U nekim slučajevima vjerska pripadnost vodi prema drugačijem tretmanu pojedinaca. Naprimjer, za Jevreje i muslimane postoje specijalni propisi o vjerskom obrednom klanju životinja.

Specijalno reguliranje i obezbjeđivanje mjesta za vjerske prakse određenih vjerskih manjina i dalje je u razvitku u Velikoj Britaniji. Jedno od danas aktuelnih pitanja jesu alternativne finansijske investicijske obveznice. Čak je 2007. godine donesen Zakon o finansijama (*Finance Act 2007*), koji sadrži odredbe za alternativne finansijske investicijske obveznice. To je dio projekta vlade da promoviše London kao globalni centar za islamske finansije i bankarstvo.

Drugi primjer jeste zakonsko izuzeće za pripadnike sikhске manjine u Velikoj Britaniji. Naime, za njih ne važi zakonska obaveza o nošenju kacige tokom vožnje na motociklu, jer muški pripadnici te zajednice nose obavezne turbane. Međutim, to isto zakonsko izuzeće ne vrijedi i za pripadnike pokreta rastafarija, koji kosu, iz vjerskih razloga, uvijaju u duge pletenice. Ovakvi zakonski postupci mogu biti diskriminatorski prema nekim pojedincima.

Od 1997. godine, s laburistima na vlasti, vlada se počela otvorenije baviti “vjerom”, a prema nekima, čak i kontroverznije. Odnosi vlade i vjerskih zajednica u nadležnosti su Ministarstva zajednica i lokalnih vlasti. Pri tom ministarstvu radi i Konsultativno vijeće vjerskih zajednica. Međutim, nakon terorističkih napada 7. jula, odnos vlade prema muslimanskoj manjini počeo se posmatrati s nekog sigurnosnog aspekta u vidu jednog programa poznatog kao Prevencija nasilnog ekstremizma.¹⁴

Kad je riječ o obrednom klanju životinja, iako je u Velikoj Britaniji na snazi odluka iz 1933. godine da se životinje prije klanja moraju prvo

¹³ Mcloughlin i Abbas, “Velika Britanija”, str. 557.

¹⁴ Ibid., str. 558.

omamiti, za jevrejsku praksu poznatu kao *shechita*, dugo su se činili izuzeci.¹⁵ Danas su i muslimani i Jevreji izuzeti iz Zakona o klanju živine iz 1967. godine kao i iz Zakona o klaonicama iz 1974. godine (*Slaughter of Poultry Act 1967* i *Sloughtherhouses Act 1974*), koji zahtijevaju da se životinje omame prije klanja.

DRŽAVNA FINANSIJSKA POMOĆ VJERSKIM ZAJEDNICAMA

Država direktno ne finansira Anglikansku crkvu, ali joj pruža indirektnu pomoć u vidu infrastrukturne podrške, poput podmirivanja obrazovnih i pastorskih aktivnosti, subvencioniranja održavanja historijskih građevina i oslobađanja od poreza.¹⁶ Ne postoji nikakva zabrana državi da pruža pomoć vjerskim zajednicama, bilo pojedinačno ili općenito. Međutim, pored državnih crkava, i većina ostalih religijskih zajednica prima indirektnu pomoć. To znači da će vjerske zajednice koje se registruju kao dobrotvorne fondacije uživati neke privilegije – kao naprimjer primanje dobrotvornih donacija, koje nisu oporezive, i to bez vremenskog ograničenja.¹⁷

Zbog tih privilegija postavlja se pitanje: koje se sve vjerske zajednice mogu registrovati kao dobrotvorne fondacije? Zakon o dobrotvornim fondacijama iz 2006. godine (*Charities Act 2006*) donekle je promijenio ovu situaciju, iako je doseg tih promjena i dalje nejasan. Član 2.2.(c) tog zakona smatra da je “promovisanje vjere” dobrotvorna svrha kao što je “promovisanje vjerske i rasne skladnosti ili jednakosti i različitosti”. Zakon također pojašnjava sami pojam vjere, a to može značiti: vjerovanje u više od jednog Boga ili čak vjerovanje koje ne obuhvata vjerovanje u Boga. Naravno, i dalje je neophodno za dobrotvornu fondaciju da dokaže kako ona radi za javno dobro da bi se registrovala. Međutim, za razliku od ranijeg razumijevanja, više ne postoji pretpostavka da je svaka vjera javno korisna.

Vjerske zajednice mogu primiti finansijsku pomoć od države za svoje škole. U nekim slučajevima ta podrška je direktna, dok je u drugim indirektna. Vjerske zajednice imaju slobodu da same uspostave svoje vjerske škole, a te se škole mogu registrovati kao dobrotvorne organizacije. Te će škole imati iste fiskalne povlastice koje imaju vjerske dobrotvorne fondacije. Međutim, država također može ponuditi direktnu finansijsku

¹⁵ Ansari, “The Legal Status of Muslims in the UK”, str. 267.

¹⁶ Ibid., str. 260.

¹⁷ Bradney, str. 743.

pomoć nekim vjerskim školama. Zbog vjerske historije Velike Britanije, većina škola koje je država odlučila direktno finansirati bila je kršćanskog karaktera. Historijski gledano, samo je mali broj jevrejskih škola primio državno finansiranje, a u skorijoj historiji to se proširilo i na mali broj sikhskih i muslimanskih škola.¹⁸

GRAĐANSKOPRAVNI UČINCI VJERSKIH DJELA

U Velikoj Britaniji nalazi se znatan broj religijskih organizacija koje tumače i primjenjuju neke aspekte vjerskog prava, kao što su crkveni sudovi Anglikanske crkve – koji su formalnopravno sastavni dio pravnog sistema Velike Britanije. Pored toga, muslimani, Jevreji i katolici proteklih decenija osnovali su vlastita vijeća u oblasti personalnog i porodičnog prava.¹⁹ Pošto su se vjerske organizacije, naročito u medijaciji i arbitraži, pokazale mnogo efikasnijim od državnih, došlo je do povećanja broja sporova koji se vode pred tim organizacijama. Čak se sve veći broj nemuslimana obraća muslimanskim arbitražnim organizacijama. Naprimjer, prema podacima Muslimanskog arbitražnog vijeća, broj nemuslimana koji koriste njihove usluge u rješavanju komercijalnih i poslovnih sporova povećan je za 15% u 2010. godini.²⁰

Građani Velike Britanije mogu slobodno stupiti u vjerske brakove, odnosno mogu bez ikakvih ograničenja sklopiti brak prema svojim vjerskim zakonima i običajima. Međutim, u većini slučajeva država takve brakove neće priznati. No, za neke, kao što su pripadnici Anglikanske crkve, te za jevreje i kvekere postoje zakonski izuzeci i brakovi koje oni sklope prema svojim vjerskim zakonima biće validni pred državom.²¹ Historijski gledano, pored navedenih, Zakon o mjestima vjerskih obreda iz 1855. godine (*Place of Religious Worship Act 1855*) priznao je nekim vjerskim zajednicama građanske učinke njihovih vjerskih brakova.²²

Posljednjih godina dolazi do promjena u vjerskopravnoj panorami Velike Britanije. Za muslimane ne postoje zakonski izuzeci, ali prema podacima iz 2008. godine, nekih 152 džamije širom Velike Britanije bile su registrovane ne samo kao mjesta za molitvu već i kao mjesta gdje se mogu sklapati vjerski brakovi. Muslimanski vjerski i kulturni običaji

¹⁸ Bradney, str. 744.

¹⁹ Malik, *Minority legal orders in the UK: Minorities, Pluralism and the Law*, str. 10.

²⁰ Malik, *Minority legal orders in the UK: Minorities, Pluralism and the Law*, str. 10, fusnota br 2.

²¹ Bradney, "Religion and the secular state in the United Kingdom", str. 744.

²² Anthony Bradney, "The Legal Status of Islam within the United Kingdom", u *Islam and the European Legal System*, str. 184.

vezani za vjenčanje i brak, naročito u pogledu poligamije, razvoda i starateljstva nad djecom nakon razvoda, mogu doći u određene sukobe s engleskim pravnim sistemom.²³ Jedno od mogućih rješenja za takve pravne sukobe jesu muslimanski arbitražni sudovi, koji nastoje pronaći adekvatno islamsko rješenje, prihvatljivo za obje strane, a istovremeno u okvirima engleskog prava.²⁴

Sudovi Anglikanske crkve i Škotske crkve, zbog njihovog statusa priznatih religija, dio su pravnog sistema Velike Britanije. Međutim, njihova jurisdikcija veoma je ograničena. Državni sudovi ne priznaju validnost presuda vjerskih sudova, iako ponekad u svojim presudama prihvataju njihovo postojanje. S druge strane, jevrejski *Beth Din* sudovi, koji presuđuju na osnovu jevrejskog prava, postigli su da već neko vrijeme njihove presude budu, na osnovu Zakona o arbitraži iz 1996. godine (*Arbitration Act 1996*), priznate od strane države i provodive putem državnih sudova. U posljednje vrijeme muslimani su također postigli isti učinak sa svojim muslimanskim arbitražnim tribunalima.²⁵

Kad je u pitanju ukop i groblje, Sean McLoughlin i Tahir Abbas navode da većina lokalnih vlasti mogu organizirati usluge ukopa za muslimane, koje obuhvataju obredno pranje mrtvih od strane članova porodice ili zajednice i ukop u skladu s vjerskim i običajnim pravilima zajednice.²⁶ Ranije su se pojavljivali problemi zbog zahtjeva članova rodbine da se umrla osoba ukopa u roku od 24 sata, ali nakon pregovora s lokalnim zajednicama, i to je riješeno. Danas većina grobalja u Velikoj Britaniji imaju parcele za muslimanski ukop.

VJERSKO OBRAZOVANJE

Sve do 1870. godine crkve su imale glavnu riječ u obrazovanju u Velikoj Britaniji. Nakon vala sekularizacije školstva, McLoughlin i Abbas smatraju kako je religija u Velikoj Britaniji ipak zadržala svoje mjesto u obrazovanju.²⁷ Vjerske zajednice imaju slobodu da uspostave svoje škole i one se mogu, u određenim situacijama, finansirati iz državnog budžeta. U Engleskoj i Velsu, vjeronauka čini srž školskog obrazovnog sistema i mora biti ponuđena u državnim školama.

²³ McLoughlin i Abbas, "Velika Britanija", str. 569.

²⁴ Ibid., str. 569.

²⁵ Bradney, "Religion and the secular state in the United Kingdom", str. 745.

²⁶ McLoughlin i Abbas, "Velika Britanija", str. 565.

²⁷ Ibid., str. 562.

Vjersko obrazovanje mora se predavati u skladu s dogovorenim nastavnim planom i programom i ono mora, prema riječima statuta, oslikavati "činjenicu da je vjerska tradicija Velike Britanije u glavom dijelu kršćanska, istovremeno uzimajući u obzir učenja i prakse drugih glavnih vjerskih zajednica predstavljenih u Velikoj Britaniji".²⁸

Ove stavke bile su prvobitno uvedene putem Zakona o reformi obrazovanja iz 1988. godine (*Education Reform Act 1988*) s ciljem da "osiguraju centralnost kršćanskog obrazovanja u vjeronauci".²⁹ Naravno, unutar ovog zakona postoje određene klauzule koje omogućavaju učenicima da budu izuzeti iz časova vjeronauke, iako se neki od nastavnika tome suprotstavljaju. Taj isti zakon uveo je određene reforme koje su osigurale da obavezna zajednička molitva u državnim školama, koja je uvedena Zakonom o obrazovanju iz 1944. godine (*Education Act 1944*) bude "većinskim dijelom kršćanskog karaktera". I u ovom slučaju postoje klauzule koje učenicima omogućavaju da budu izuzeti iz toga. Od 1970-ih godina školski plan i program za vjersko obrazovanje, koji se dogovara na lokalnom nivou, uvrstio je i jednu multivjersku dimenziju i obuhvatio i islam.

Jednom četvrtinom javno finansiranih osnovnih škola upravljaju Engleska crkva i Rimokatolička crkva. U Velikoj Britaniji djeluje oko 4.700 anglikanskih i 2.100 katoličkih škola, dok je broj jevrejskih, metodističkih i muslimanskih škola znatno manji (postoji samo 6 osnovnih i 5 srednjih muslimanskih škola, dok je broj privatnih muslimanskih škola nešto veći).

VJERSKI SIMBOLI U JAVNOJ SFERI

Iako ne postoje propisi koji ograničavaju nošenje muslimanske odjeće u javnim institucijama, donošenje odluke o nošenju uniformi u školama ostavljeno je školskim upraviteljima. Škole, lokalne vlasti i poslodavci u velikom broju slučajeva gubili su sudske sporove zbog nametanja kodeksa oblačenja koji direktno ili indirektno diskriminiraju pojedinca na osnovu rasne ili etničke pripadnosti.³⁰

U Velikoj Britaniji ne postoje nikakve općenite zabrane nošenja vjerskih simbola u javnoj sferi. Međutim, škole i druge javne ustanove mogu same svojim internim aktima regulisati ovo pitanje i zabraniti nošenje vjerskih simbola ako to smatraju neophodnim i to, naravno, mora biti u skladu sa zakonom. Bilo je više visoko profilnih sudskih sporova o nošenju

²⁸ Bradney, "Religion and the secular state in the United Kingdom", str. 745.

²⁹ Ibid.

³⁰ Mcloughlin i Abbas, "Velika Britanija", str. 567.

vjerskih simbola u javnim ustanovama. Sudovi Velike Britanije zauzimali su različite stavove o tom pitanju, te se ne može zaključiti da su bili diskriminatorски orijentisani prema nekim vjerskim skupinama.

Naprimjer, u slučaju R. (u ime Begum) protiv glavnog učitelja i upravitelja srednje škole Denbigh (*R v. Head Teacher and Governors of Denbigh High School* (2008) 1A.C. 100) Begumova tvrdnja da interna školska pravila o nošenju uniforme, koja joj zabranjuju nošenje hidžaba, krše Član 9. Zakona o ljudskim pravima iz 1998. godine bila je odbačena na temelju činjenice da je Begum mogla odabrati da radi u javnoj školi koja ne zabranjuje nošenje hidžaba, te da su pravila škole o nošenju uniforme proporcijalno orijentisana s ciljem postizanja obrazovnih ciljeva škole.³¹

Drugi primjer jeste slučaj Eweida protiv British Airports plc (2008) UKEAT 0123_08_2011 (*Eweida v. British Airports*). U tom predmetu Eweida je tvrdila da je naredba da prekrije krst koji je nosila oko vrata jednaka indirektnoj diskriminaciji na osnovu Regulative o jednakosti pri zapošljavanju iz 2003. godine (*Employment Equality Regulation 2003*). Sud je odbio njen zahtjev, te dodao kako je njeno uvjerenje – da je prikrivanje krsta pogrešno – njeno vlastito uvjerenje, s kojim se ostali ne slažu.³²

U slučaju R (u ime Playfoot) protiv upravnog tijela Millais škole (*R v Millais School Governing Body* (2007) HRLR 34) odbijena je tvrdnja da zabrana nošenja takozvanog “prstena čednosti” jednoj učenici krši njena prava, na temelju zaključka suda da postoje drugačiji načini ispoljavanja vjerskih uvjerenja, te da školska politika o nošenju uniforme ima za cilj da ojača školski identitet.³³

SLOBODA VJEROISPOVIJESTI I UVREDE RELIGIJE

Sve do kraja devetnaestog stoljeća nedavno ukinuti Zakon o blasfemiji pretežno se koristio za suzbijanje neistomišljenika unutar Crkve. Sve to vrijeme zakon je u Velikoj Britaniji štutio samo Anglikansku crkvu i ni jednu drugu crkvu ni vjersku zajednicu.³⁴ Prema riječima parlamentarca Franka Dobsona, posljednji put kada su britanski sudovi razmatrali pitanje blasfemije, donesena je odluka da se Zakon o blasfemiji odnosi samo na zaštitu Anglikanske crkve, a ne na kršćanstvo općenito.³⁵

³¹ Bradney, “Religion and the secular state in the United Kingdom”, str. 746.

³² Ibid.

³³ Ibid.

³⁴ Ansari, “The Legal Status of Muslims in the UK”, str. 268.

³⁵ Ibid., str. 269.

Prošao je niz godina od posljednjeg slučaja primjene Zakona o blasfemiji. Preciznije, posljednje uspješno krivično gonjenje dogodilo se 1979. godine u slučaju *Whitehouse v. Lemon* (2 W.L.R. 281). Bio je još jedan, ali neuspješan slučaj 1990. godine poznat kao *R v. Chief Metropolitan Magistrate ex parte Choudhury*. U Škotskoj se taj zakon prestao primjenjivati još ranije. Na Zakon o blasfemiji posljednji put se pozvalo 1843. godine u slučaju *Henry v Robinson* (1843) 1Brown 643.

Zakon o blasfemiji također se primjenjivao u Irskoj u sklopu *common law* sistema. Neki smatraju kako je taj zakon imao za cilj da štiti interese Irske crkve, te da nije uspio preživjeti raspuštanje Irske crkve Zakonom o Irskoj crkvi 1869. godine (*Irish Church Act 1869*). Nakon 1855. godine nije bilo prijavljenih slučajeva blasfemije u Irskoj. Također, ni u Sjevernoj Irskoj nije bilo nikakvih slučajeva blasfemije. U skorije vrijeme u Sjevernoj Irskoj donesen je Zakon o sprečavanu poticanja na mržnju iz 1970. godine (*The Prevention of Incitement to Hatred (Northern Ireland) Act 1970*).³⁶

Zakon o rasnim odnosima iz 1976. godine donesen je s ciljem borbe protiv diskriminacije kojoj mogu biti podložni imigranti na osnovu svoje "rase" ili etničkog porijekla. Međutim, u sudovima Velike Britanije nije tumačeno da se taj zakon odnosi i na diskriminaciju na osnovu religije. Jevreji i sikhi, koji su posebne vjerske zajednice, ipak su podložni zaštiti ovim zakonom jer se smatraju posebnim "etničkim" grupama, a ne religijskim grupama.³⁷

Zakon protiv rasne i vjerske mržnje iz 2006. godine (*The Racial and religious hatred act 2006*), koji je izmijenio Zakon o javnom redu iz 1986. godine (*Public order act 1986*), kriminalizirao je korištenje verbalnih prijetnji ili prikazivanja bilo kakvih simbola koji bi mogli potaknuti na vjersku mržnju. Ova zabrana odnosi se na sve vjerske zajednice.

Neke muslimanske grupe, poput Muslimanskog vijeća Britanije (*The Muslims Council of Britain*), predlagale su zamjenu Zakona o blasfemiji novim zakonom koji bi zaštitio sve vjere od klevete i vrijeđanja. Međutim, u razmatranju tog prijedloga, Sud je odlučio da se krivično djelo blasfemije odnosi na klevetanje kršćanske vjere, te da se ne može sudski proširiti na sve druge religije.³⁸ Zakon o blasfemiji koji je primjenjivan u Engleskoj i Velsu poništen je 2008. godine članom 79 Zakona o krivičnoj pravdi i imigraciji (*Criminal Justice and Immigration Act 2008*).

³⁶ "The Prevention of Incitement to Hatred (Northern Ireland) Act 1970", <http://cain.ulst.ac.uk/hmso/piha1970.htm>, pristupljeno 17. maja 2014.

³⁷ Mcloughlin i Abbas, "Velika Britanija", str. 557-558.

³⁸ Ansari, "The Legal Status of Muslims in the UK", str. 269.

RELIGIJSKO PRAVO U VELIKOJ BRITANIJU

Državni sudovi Engleske i Velsa nerado se miješaju u unutrašnja pitanja vjerskih sudova i vjerskog prava. Jedan primjer toga može se pronaći u radu *Social Cohesion and Civil Law: Marriage, Divorce and Religious Courts*,³⁹ koji citira slučaj Vrhovnog suda *Blake v Associated Newspapers*. Slučaj se odnosio na Blakea, bivšeg svećenika Anglikanske crkve, koji se odvojio da bi formirao "Udruženje nezavisnih kršćanskih svećenika" i koji je tužio navedene novine što su ga nazvali "samoproglašenim svećenikom" i "imitacijom svećenika". Sud se proglasio nenadležnim tvrdeći da "brojna pitanja tog slučaja spadaju u oblasti u koje sudovi, samovoljno, ne žele ući" te dodao da odgovaranje na pitanje da li je Blake zaista "pravi" svećenik zahtijeva "detaljan pregled doktrinarnih, teoloških i crkvenih pitanja, zajedno s pregledom historije i potpuno razumijevanje savremene teologije i ekumenizma".⁴⁰

Slično je postupio sud u slučaju *His Holiness Sant Baba Jeet Singh Maharaj v Eastern Media Group Ltd* kada je zaključio da je "veoma dobro poznat princip engleskog prava da sudovi neće odlučivati o doktrinarnim pitanjima ili intervenirati u regulisanju ili upravljanju vjerskim grupama".⁴¹

Iako se sudovi u Velikoj Britaniji općenito ne miješaju u unutrašnja pitanja vjerskih zajednica, oni ipak priznaju učinke vjerskog prava. Na primjer, vjersko pravo može se uvesti u sud na više načina, uključujući i unošenje činjenica pojedinih slučajeva, pozivanje stručnih svjedoka (vještaka) ili čak uz pomoć postojećih državnih zakona koji priznaju neke vjerske učinke (poput obrednog klanja životinja među Jevrejima i muslimanima, dopuštanje pripadnicima sikhške zajednice da ne nose kacige pri vožnji motociklom jer nose turban, ili bankarstvo u skladu sa šerijatskim pravilima).

U Engleskoj je doneseno nekoliko zakona koji izričito priznaju građanskopravne učinke vjerskog prava. Jedan od najočiglednijih primjera jeste Zakon o razvodu (vjerskih brakova) iz 2002. godine (*Divorce (Religious Marriage) Act 2002*) i Zakon o arbitraži iz 1996. godine (*Arbitration Act 1996*). Učinci vjerskog prava također se mogu priznati putem međunarodnog privatnog prava. Jedan ilustrativan primjer jeste *KC & Anor v*

³⁹ Gillian Douglas, Norman Doe, Sophie Gilliat-Ray, Russel Sandberg and Asma Khan, "Social Cohesion and Civil Marriage, Divorce and Religious Courts", juni 2011 str. 10. Dostupno na: <http://www.law.cf.ac.uk/clr/Social%20Cohesion%20and%20Civil%20Law%20Full%20Report.pdf>.

⁴⁰ Douglas at al., str. 10-12.

⁴¹ Ibid.

City of Westminster Social & Community Dept u slučaju sklapanja braka između stranke u Engleskoj i druge u Bangladešu putem telefona. Žalbeni sud donio je odluku da taj brak nije validan prema engleskom pravu, iako je prema islamskom i bangladeškom pravu validan.

Englesko pravo priznaje vjerska tijela i njihove zakone, a ne izričito vjerske sudove. Postoje dva različita načina na koja državni sudovi u Velikoj Britaniji priznaju odluke vjerskih sudova. Prvi način priznavanja odluka vjerskih sudova jeste putem takozvane doktrine *consensual compact*. Ova doktrina priznaje da su pravila i struktura dobrovoljnih udruženja pravno obavezujuća za njihove članove, te da će država intervenisati jedino u pitanjima finansijske naravi ili raspolaganja imovinom.⁴²

Drugi način na koji država može priznati odluke vjerskih sudova jeste putem Zakona o arbitraži iz 1996. godine (*Arbitration Act 1996*). Taj zakon omogućava građanima da svoje nesuglasice rješavaju van građanskih sudova, ali istovremeno omogućava da presude arbitražnih tribunala budu priznate od strane države i primjenjivane u građanskim sudovima. Naravno, uz ovaj zakon dolaze i određena ograničenja. Naprimjer, državni sudovi neće primijeniti neki dogovor postignut putem arbitraže ako postoji "javna politika koja zahtijeva od sudova da to ne čine".⁴³ Naprimjer, u slučaju *Soleimany v Soleimany* dva iranska jevreja, trgovci perzijskim ćilimima, bez dozvole su izvezili ćilime kršeći time iranski zakon. Dva trgovca obratila su se *Beth Dinu*, koji je presudio da je nedozvoljenost izvoženja ćilima nerelevantna stvar za jevrejsko pravo. Žalbeni sud priznao je odluku i jurisdikciju *Beth Dina* kao "validan argument", ali ga je odbio primijeniti temeljeći svoju odluku na pretpostavci da javna politika ne bi dozvolila engleskim sudovima da primjenjuju nelegalan ugovor.⁴⁴

Pored toga, mora postojati slobodna volja obiju strana da stupe u ugovor o arbitraži. Ako u ugovor stupe maloljetnici ili osobe s posebnim potrebama, onda građanski sudovi te odluke neće primjenjivati. Ugovor o arbitraži također mora biti u pismenoj formi.

Drugo ograničenje jeste da se Zakon o arbitraži odnosi samo na građanske parnice, a ne na krivične. To znači da engleski sudovi ne mogu primijeniti presudu vjerskog suda koja zahtijeva fizičko kažnjavanje ili zatvaranje. Ista ograničenja Zakona o arbitraži važe i za porodičnopravna

⁴² Douglas at al., str. 16.

⁴³ Ibid., str. 17.

⁴⁴ Ibid., str. 18.

pitanja. Naprimjer, vjerski sudovi mogu samo razvesti vjerski brak, ali to nema građanske učinke. Isto je i kad je u pitanju medijacija, odnosno alternativni način rješavanja sporova – pojedinci se mogu obratiti vjerskim medijacijskim službama, ali njihove odluke nisu pravno obavezujuće.

Stranke imaju slobodu da se same saglase o broju arbitara, o proceduri njihovog izbora, kao i u kojim se slučajevima mogu povući ovlaštenja arbitra. Zakon o arbitraži iz 1996. godine većinom se koristi za rješavanje komercijalnih sporova, zbog brojnih prednosti koje nudi, a među koje svakako spadaju i diskrecija koju nudi, znatno niži troškovi od regularnih sudskih sporova i fleksibilnost. Vjerski sudovi ne koriste se arbitražnim sudovima, ali im se zato same stranke obraćaju kada imaju presudu vjerskog suda i kada žele da se ta presuda implementira. Sekcija 46 Zakona o arbitraži omogućava strankama da svoje sporove rješavaju “u skladu s drugim razmatranjima”.⁴⁵ Pojam “druga razmatranja” obuhvata široku lepezu značenja, te uključuje i druge pravne i običajne sisteme pored državnog zakona.

I. JEVREJSKI BETH DIN SUDOVI

Jevrejsko pravo odnosi se na svakog Jevreja, bez obzira na to gdje on ili ona žive. Vjeruje se da su se prvi Jevreji u Veliku Britaniju doselili 1066. godine, kada je prve Jevreje iz Normandije doveo Viliam Osvajač. Brojni drugi dokazi, uključujući i spise koji navode da je izvjesni Jevrej Mennasseh bio vlasnik imovine u Oxfordshireu 1086. godine, također potvrđuju ovu činjenicu.⁴⁶ Jevrejski život naglo je prekinut kada je Kralj Edward I izdao Proglas o protjerivanju 1290. godine, što je rezultiralo izgnanstvom cjelokupnog jevrejskog stanovništva. Situacija je ostala takva sve do 1656. godine, kada je R. Menashe Ben Israel lobirao kod Olivera Cromvela da dozvoli Jevrejima da se ponovo nasele u Englesku, jer je, prema njegovom tumačenju, Engleska činila jedan od četiri “ugla” svijeta koja se spominju u proročanstvima, a ponovno naseljavanje Jevreja u jedan od tih “uglova” ubrzao bi dolazak mesija.

Danas ne postoji nijedan centralni *Beth Din* sud u Velikoj Britaniji. Svaki ogranak judaizma u Velikoj Britaniji ima svoj vlastiti rabinski autoritet i tumači jevrejsko pravo, odnosno *halahu*, na svoj način. Naprimjer, londonski *Beth Din* predstavlja između 30% do 40% Jevreja u

⁴⁵ Douglas at al., str. 19.

⁴⁶ Vidi službenu stranicu “United Synagogue”: www.theus.org.uk/the_united_synagogue/the_london_beth_din/about_us/.

Velikoj Britaniji. Stoga je i zvanična titula londonskog Beth Dina *D’Kehila Kedosha London Bet Din Vehamedina*, odnosno “Beth Din Londona i cijele zemlje”.⁴⁷ Londonski Beth Din uspostavljen je Državnim zakonom 1870. godine i dio je Ujedinjene sinagoge (*United Synagogue*), glavnog ortodoksojevrejskog smjera u Velikoj Britaniji. Svoje ogranke ima u Mančesteru, Glasgowu i Leedsu. U današnje aktivnosti londonskog Beth Dina uvrštavaju se i *dinei Torah* (sudski slučajevi), *gittin* (razvodi), *geirut* (preobraćenja), *shechita* (obredno klanje životinja), *kashrut* (lični status) kao i sva druga pitanja koja se odnose na jevrejsku zajednicu.

Pored londonskog Beth Dina, djeluju i brojni drugi Beth Dinovi, koji pripadaju ortodoksnim, neortodoksnim, liberalnim, reformističkim i progresivnim tumačenjima jevrejskog prava.⁴⁸

Funkcije Beth Din sudova

Arbitražni tribunal

Beth Din sudovi ne rješavaju direktno pitanja koja se odnose na porodično ili krivično pravo, već su ograničeni na privatnopravnu sferu Jevreja. Beth Din može djelovati kao arbitražni tribunal koji rješava sporove u skladu s jevrejskim pravom ili kao vjerski tribunal koji tumači jevrejsko pravo. To je zato što Zakon o arbitraži dozvoljava da se neka pitanja – poput ugovornih nesuglasica, potraživanja i nesuglasica u pitanjima intelektualne svojine – rješavaju arbitražom.⁴⁹ Stranke slobodnom voljom potpisuju sporazum da žele da im se sudi prema jevrejskom pravu i da prihvataju odluke Beth Din suda.

Odluke Beth Din sudova donose se u skladu sa Zakonom o arbitraži i pravno su obavezujuće, naravno, pod uslovom da ih državni sudovi odobre. Kada se desi da jedna od stranaka odustane da sarađuje u sporu, ugovor o arbitraži može se predati državnim sudovima kako bi oni dalje o njemu odlučili. Državni sudovi inače nemaju pravo intervenisati u postupcima Beth Din suda, osim ako ocijene da je presuda Beth Dina suprotna javnom interesu ili je neracionalna. Ugovor o arbitraži odnosi se samo na stranke koje ga potpišu, i ni na jednu drugu stranku. Beth Din sudovi imaju pravo pozvati treću stranu da svjedoči ili da iznese dokaze, ali nemaju autoritet da prisile tu stranu da to učini.⁵⁰

⁴⁷ Vidi službenu stranicu “United Synagogue”: www.theus.org.uk/the_united_synagogue/the_london_beth_din/about_us/.

⁴⁸ *The Beth Din: Jewish Law in the UK* (London: The Center for Social Cohesion, 2009), str. 1.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid.

Zakon o arbitraži iznosi tri generalna principa: cilj arbitraže jeste da se postignu fer rješenja od strane nepristrasnog tribunala bez nepotrebnog odlaganja ili nepotrebnih troškova; stranke treba da budu slobodne da se saglase kako da riješe svoje nesporazume, uslovljene samo mjerama zaštite kao što su javni interes te sud neće intervenisati osim u slučajevima povrede mjera zaštite.⁵¹

Arbitražni tribunali nude efikasnost, niske troškove i diskreciju. Stoga su sve privlačniji pojedincima za rješavanje međusobnih sporova. Stranke same izaberu zajedničkog arbitra, svaka po jednog ili čak cijeli panel arbitara, koji sporove rješavaju u skladu s jevrejskim pravom. Jedan advokat koji je u više navrata predstavljao jevrejske poslovne ljude pred londonskim *Beth Dinom* kazao je:

Ortodoksni Jevreji obraćaju se *Beth Din* sudovima za rješavanje svojih sporova. Oni vjeruju da je to njihova vjerska obaveza, umjesto da se obraćaju sekularnim sudovima. Ali ta opcija je također jeftinija i brža.⁵²

Donošenje odluka unutar arbitražnih tribunala ne mora biti zasnovano na engleskom pravu. Stranke same odaberu pravni sistem po kojem žele da im se sudi. Zakon o arbitraži navodi da će se odluke arbitražnog tribunala donositi: u skladu sa zakonom koji odaberu stranke i koji je primjenjiv na spor; te ako su stranke saglasne, onda u skladu sa bilo kojim drugim uslovima ili u skladu s onima koje je odredio sam tribunal.⁵³

Kao što je spomenuto, odluke koje donese *Beth Din* primjenjuju se na osnovu Zakona o arbitraži te se stranke na taj način obavezuju da izvrše svoje dužnosti. Tribunal ima moć da naredi jednoj stranci da isplati određenu sumu novca ili da ustupi određenu imovinu, da joj naredi da se suzdrži od činjenja nečega ili da joj naredi ispravljanje ili čak poništenje već izvršene radnje.⁵⁴ Zakon o arbitraži nudi nekoliko, uslovno rečeno, "sigurnosnih ventila". Među njima je uvršteno i da pristup tribunalu mora biti dobrovoljan, da arbitraža mora biti nepristrasna, da državni sudovi zadržavaju pravo da ponište ili da "vrate" arbitražnu odluku, i na kraju, da je arbitraža ograničena na građanske sporove.⁵⁵

Nakon donesene odluke, strane se mogu žaliti ili Vrhovnom sudu ili Okružnom sudu, koji arbitražnu odluku mogu oboriti u slučaju da

⁵¹ *The Beth Din: Jewish Law in the UK*, str. 6.

⁵² Innes Bowen, "The end of one law for all?", *BBC News*, 28. februar, 2006. Dostupno na: <http://news.bbc.co.uk/1/hi/magazine/6190080.stm>.

⁵³ *Ibid.*, str. 7.

⁵⁴ *Ibid.*, str. 8.

⁵⁵ *Ibid.*, str. 9.

postoji neregularnost. U slučaju da jedna od stranaka odbije saradivati ili prihvatiti odluku *Beth Din* suda, arbitražna odluka može se iznijeti pred Žalbeni sud da je primijeni.

Beth Din nema status državnog suda, niti se može reći da nudi paralelan pravni sistem. Presude *Beth Dina* imaju savjetodavni karakter. Što se tiče odluka koje se odnose na religijsko pravo, one ne utiču na pravni status osobe osim u slučaju razvoda braka, i to na temelju Zakona o razvodu (vjerskih) brakova iz 2002. godine (*The Divorce (Religious Marriage) Act 2002*). Taj zakon priznaje da se Jevrejkinja može pronaći u nepravednom položaju ako njen muž odbije pristati na vjerski razvod braka. Zakon usmjerava da se izvrši vjerski razvod braka nakon što ga u građanskom sporu zatraži barem jedna strana.

Tumačenje vjere

Što se tiče tumačenja vjere, *Beth Din* sudovi nude tumačenja *halahe*, odnosno jevrejskog prava. Kao i arbitraža, i ono ovisi o slobodnoj volji pojedinca. *Beth Din* sudovi odlučuju o brojnim pitanjima, među koja spadaju i pitanja ličnog statusa, porodice ali i jevrejske zajednice.⁵⁶ Kad odlučuje o tim pitanjima, *Beth Din* djeluje kao vjerski autoritet. Tu spada i vjerski razvod braka, ali on ne utiče na građanski razvod braka. Pojedinci se mogu konsultovati s vjerskim zvaničnicima vezano za alimentaciju kao i za sva druga pitanja koja mogu proisteći iz razvoda braka. Odluke jevrejskih sudova mogu se koristiti kao osnova za dalju raspravu i u državnim sudovima, odnosno u sudovima za porodično pravo, ali konačnu presudu uvijek donosi državni sud.

Tumačenje jevrejskog prava i donošenje rješenja na osnovu jevrejskog prava dostupni su svim članovima jevrejske zajednice i nisu pravno obavezujući. Međutim, za pripadnike jevrejske zajednice kojima je stalo do mišljenja ostatka zajednice vjerske odluke *Beth Din* sudova smatraju se, vjerski i moralno gledajući, obavezujućim. Za ostale one imaju čisto savjetodavni karakter.

Ostale funkcije Beth Dina

Funkcije *Beth Dina* brojne su, a među njih se svakako uvrštavaju tumačenje jevrejskih pravnih normi, preobraćenja, vjerski razvod braka, vjerski obredi pri ukopu umrlih i pitanja koja se odnose na privatnopravni status osobe. *Beth Din* igra značajnu ulogu i u široj jevrejskoj zajednici.

⁵⁶ *The Beth Din: Jewish law in the UK*, str. 13.

Među djelatnostima od značaja za zajednicu, jevrejski sudovi učestvuju pri izdavanju dozvole koja se naziva *Hechsher*, kojom se, zapravo, potvrđuje da su proizvodi u nekom restoranu *košer*, odnosno u skladu s jevrejskim pravom. Sudovi također igraju ulogu u nadgledanju obrednog klana, koje se zove *shochetim* te nude specijaliste za cirkumciziju, odnosno *mohelin* – jer je cirkumcizija obavezna za mušku jevrejsku djecu.⁵⁷

Sklapanje braka

Jevrejski brak sastoji se od dva dijela: *kidushin* (posvećivanje) i *erusin* (vezanje). Sklad ova dva elementa čini jedan par vjenčanim.⁵⁸ Nakon toga žena je već “vjenčana”, ali joj i dalje nisu dozvoljeni seksualni odnosi s mužem sve dok se ne izvrši ceremonija poznata kao *nisu'in* (vjenčanje). U Velikoj Britaniji danas je priznato vjenčanje obavljeno prema jevrejskom pravu jer Zakon o braku iz 1949. godine⁵⁹ (doneseni su neki amandmani 1994. godine⁶⁰) izričito navodi da će brakovi sklopljeni prema (a) vjerskim običajima Anglikanske crkve; (b) pred državnim matičarem; (c) prema vjerskim pravilima kveкера, odnosno Zajednice prijatelja i (d) prema jevrejskim vjerskim pravilima i običajima biti priznati od strane države.⁶¹

Razvod jevrejskog braka

Jedan od najčešćih slučajeva koji se nađe pred *Beth Dinom* svakako je razvod braka. Jevrejski brakovi koji se sklope u sinagogama širom Velike Britanije registruju se kod države, jer sinagoge upošljavaju državne matičare, koji se pobrinu da su brakovi sklopljeni u sinagogi također registrovani kod države kao građanski brakovi. Međutim, kada dođe do razvoda braka, onda vjerski i građanski razvodi slijede različite procedure. Vjerski razvod nije alternativa građanskom razvodu, kao što ni građanski razvod ne poništava vjerski brak.⁶²

Jevrejski par koji želi prekinuti vjerski brak mora dobiti dokument poznat kao *get*, koji izdaje *Beth Din* ali uz odobrenje muža. Prema jevrejskom zakonu, brak se smatra ugovorom koji stranke slobodno sklapaju, i stoga ga mogu slobodno i raskinuti. U tom slučaju *Beth Din* ne djeluje

⁵⁷ *The Beth Din: Jewish law in the UK*, str. 13.

⁵⁸ Bernard Berkovits, “*Get and Talaq in English Law*”, u *Islamic Family Law* (London: Graham & Trotman, 1990), str. 125.

⁵⁹ Marriage Act, 1949, 12& 13GEO.6. CH.76, dostupno na: http://www.legislation.gov.uk/ukpga/1949/76/pdfs/ukpga_19490076_en.pdf.

⁶⁰ Marriage Act 1994, dostupno na: http://www.legislation.gov.uk/ukpga/1994/34/pdfs/ukpga_19940034_en.pdf.

⁶¹ Berkovits, “*Get and Talaq in English Law*”, str. 125.

⁶² *The Beth Din: Jewish law in the UK*, str. 14.

kao sud, već kao svjedok sporazumno prekidu vjerskog braka. Brojni članovi jevrejske zajednice zahtijevaju vjerski razvod braka, jer vjeruju da im je to vjerska obaveza, ali i da je to neophodno radi očuvanja časti unutar zajednice.

Postoje tri ključna uslova za razvod ortodoksnog jevrejskog braka: da su obje osobe Jevreji prema jevrejskom pravu – to znači da su s majčine strane Jevreji ili da su se preobratali na jevrejstvo; da muž dobrovoljno izda *get* svojoj supruzi te da ga ona dobrovoljno prihvati – a tom postupku moraju prisustvovati svjedoci u ime *Beth Dina* i treći uslov jeste da jevrejske brakove ne može poništiti građanski sud, a Jevrejke moraju posjedovati *get* ako ponovo žele stupiti u brak.⁶³

“Nesretni razvodi” jevrejskog vjerskog braka mogu imati veoma ozbiljne posljedice za obje strane. Muškarac kojem supruga odbije prihvatiti *get* ostat će u validnom braku u očima ortodoksne jevrejske zajednice. Bit će zvan *agun* i neće mu biti dozvoljeno ponovno sklapanje braka u ortodoksnoj sinagogi. U slučaju da stupi u odnos s Jevrejkom i bude imao dijete, to dijete će se prema jevrejskom pravu smatrati Jevrejem – pod uslovom da je ta žena bila neudata za vrijeme začeća, te da je ona legitimno dijete jevrejske majke.

Žena čiji muž ne pristane na *get* dobit će status *agune* i njoj će također biti zabranjeno ponovno vjenčanje u ortodoksnoj sinagogi. U slučaju da se ponovo uda pred građanskim sudom, smatrat će se da je počinila preljubu. U slučaju da rodi dijete, ono će se smatrati *mamzerom*, odnosno nelegitimnim djetetom, prema jevrejskom pravu.⁶⁴ To sa sobom nosi posljedice, jer se ni *mamzer* niti njegov/njen potomak ne mogu vjenčati u ortodoksnoj sinagogi. *Mamzeru* je dozvoljeno stupiti u brak samo s drugim *mamzerom*. U slučaju da se ne radi o *mamzeru*, razvedena žena svakako mora čekati 92 dana prije nego što ponovo stupa u brak. Pored toga, zabranjeno joj je da se uda za *kohena*, odnosno jevrejskog svećenika.⁶⁵

Zbog nešto boljeg položaja muškarca nego žene u jevrejskom pravu, muškarci nemaju dovoljno snažan podsticaj da svojim suprugama dodijele *get*. Ortodoksni *Beth Dinovi* ne mogu prisiliti muškarca da to učini, niti može njegovoj supruzi dodijeliti isti. Uslovi da *Beth Din* izda *get* jesu da obje stranke iskažu svoju saglasnost, da prestanu živjeti zajedno i da više ne žive na istoj adresi.⁶⁶

⁶³ *The Beth Din: Jewish law in the UK*, str. 14.

⁶⁴ *Ibid.*, str. 15. Veditakođer: www.gettingyourget.co.uk, str. 19-20.

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ Deanna Levine, “Divorce Law, The Jewish Client and the Get”, *Scots Law Times*, Issue: 12:24-4-2009, str. 62.

Procedura za izdavanje i primanje *geta* precizirana je do u detalje. Nakon što *Beth Din* zaprimi prijavu za *get*, on poziva muža i suprugu na razgovor unutar prostorija *Beth Dina*. Tokom razgovora koji traje 15 minuta *dayan*, odnosno jevrejski svećenik, provjerava identitet obiju stranaka kao i ostale neophodne podatke ili postojanje bilo kakvih nejasnoća. Na drugoj sesiji muž će potvrditi svoj identitet kao i činjenicu da slobodnom voljom naređuje pisaru pisanje *geta*. Nakon što se sastavi *get* u prisustvu svjedoka (*eidim*) i muževog predstavnika (*shaliach*), sačeka se da se tinta osuši.

Svećenik ponovo provjerava *get* i predaje ga supruzi. Nakon što supruga uzme *get* u svoje ruke, svećenik je pita da li ona prihvata *get*. Ako prihvata, onda muž ili njegov predstavnik izgovara riječi na zahtjev svećenika objašnjavajući da on posjeduje *get*, koji predaje svojoj supruzi – a njeno prihvatanje simbolizuje prekid braka. *Get* se zatim stavlja u ruke supruge, koja ga stavlja između dva dlana (žena ne smije nositi prstenje u tom trenutku) i diže iznad svoje glave kao simbol da ga je zatražila i dobila. Zatim ga stavlja u džep ili ispod jedne ruke, okreće se od muža ili od njegovog zastupnika i korača nekoliko metara od njega kao znak da je postigla nezavisnost i da se udaljava od njega. *Get* se potom ponovo predaje svećeniku i svjedoku, koji ga provjeravaju.

Get postaje vlasništvo žene, ali je uobičajna procedura da se depone u *Beth Dinu*. (Bivši) supružnici primaju certifikat, na engleskom i hebrejskom, u kojem se navodi da je *get* izdat te da su obje strane u postupku slobodne da ponovo stupe u brak prema jevrejskom pravu. Svećenik supruhu napominje da za nju postoje određena ograničenja u vezi s ponovnim stupanjem u brak. Prvo je biblijsko ograničenje, a to je da se ne smije udati za *kohena*, odnosno jevrejskog svećenika, drugo je rabinsko ograničenje, a to je da se ne smije udati prije isteka roka od 92 dana.⁶⁷

Zakon o razvodu (vjerskih brakova) stupio je na snagu 24. februara 2003. godine u Velikoj Britaniji kao dopuna Zakona o bračnim pitanjima iz 1973. godine (*Matrimonial Causes Act 1973*).⁶⁸ Taj zakon unio je neke značajne izmjene u vezi s razvodom braka u Velikoj Britaniji. Spomenuti zakon izglasan je kako bi se supružnicima olakšalo da izdaju, odnosno prime *get* u slučajevima kada druga strana ne saraduje. Na osnovu tog zakona, muž ili supruga mogu zatražiti od građanskog suda da ne poništi

⁶⁷ "The Get Process", The United Synagogue, dostupno na: http://www.theus.org.uk/the_united_synagogue/the_london_beth_din/divorce/.

⁶⁸ Sharon Faith i Deanna Levine, "Religious Divorce", maj 2003, dostupno na www.gettingyour-get.co.uk/Articles1.pdf.

njihov građanski brak sve dok obje strane pred sudom ne iznesu obećanje da su preduzele sve neophodne mjere u cilju razvoda braka prema jevrejskom pravu.⁶⁹

Naravno, riječ *get* ne spominje se izričito u Zakonu, ali Zakon očigledno referira na nju. Zakon i brojni podzakonski akti imaju za cilj da omoguće jevrejskim muževima i suprugama da dobiju *get* u slučajevima kada jedna od stranaka želi samo građanski razvod, ali ne i *get*. Nakon što se dobije *get*, pravila suda nalažu da se obje strane izjasne (na sudski predviđen način) o *getu*, odnosno da je jedna strana izdala *get*, a druga prihvatila, i da se na taj način otklone bilo kakve prepreke razvodu. Certifikat da je *get* izdat i prihvaćen mora dati relevantnoj *Beth Din*. Taj relevantni *Beth Din* može biti ortodoksn, masorti ili reformistički, ali ne iz Unije liberalnih i progresivnih sinagoga (ULPS), jer oni ne izdaju *get*, vjerujući da se par može ponovo vjenčati i bez *geta*.⁷⁰ Ako bračni drugovi žele dobiti *get* koji će im biti međunarodno priznat, takav *get* može izdati samo ortodoksna sinagoga.

Građanskim sudovima u Velikoj Britaniji od 2003. godine dato je pravo da olakšaju proces razvoda pri pojavi poteškoća s kojima se mogu suočiti muškarci ili žene jevrejske vjeroispovijesti u slučajevima kada su oni doslovno "okovani" jedno za drugo zbog odbijanja muža da izda *get* ili odbijanja žene da primi *get*.⁷¹ Engleski sudovi morali su reagovati jer je bilo slučajeva da je muž odbijao uručiti svojoj supruzi *get* sve dok ne bi postigao najpovoljnije uslove razvoda za sebe, znajući da bi njegova supruga unutar jevrejske zajednice bila marginalizovana ako bi se preudala bez *geta*.⁷²

Stoga, Zakon o razvodu (vjerskih brakova) dodjeljuje građanskim sudovima pravo da odlože poništenje građanskog braka sve dok stranke u postupku ne ispune sve uslove za prekid vjerskog braka. Taj se zakon ne odnosi samo na jevrejsku zajednicu, već i na sve takozvane propisane vjerske zajednice (*prescribed religious group*).⁷³ Zakon nadalje pojašnjava da se pod "propisanom vjerskom zajednicom" podrazumijeva da je ta vjerska zajednica registrovana kod lorda kancelara, te da takva naredba

⁶⁹ Sharon Faith i Deanna Levine, "Getting your Get", (London: Cissanell Publishing, 2002) dostupno na: www.gettingyourget.co.uk, str. 10.

⁷⁰ Ibid., str. 10.

⁷¹ *The Beth Din: Jewish Law in the UK*, str. 15.

⁷² Aleksandra Leichter, "The Effect of Jewish Divorce Law on Family Law Litigation," pristupljeno maj 13, 2013, http://www.iaml.org/cms_media/files/the_effect_of_jewish_divorce_law_on_family_law_litigation.pdf?static=1 str. 3.

⁷³ "The Divorce (Religious Marriage) Act 2002" (dio 1;sekcija 1), pristupljeno maj 13, 2014, http://www.legislation.gov.uk/ukpga/2002/27/pdfs/ukpga_20020027_en.pdf.

mora biti sačinjena statutarnim instrumentima i da može biti poništena rezolucijom bilo kojeg doma u parlamentu.⁷⁴

Zakon također navodi da je na vlastitoj diskreciji vjerskih zajednica da one same odluče da li žele da se taj zakon sprovodi nad njima. Trenutno je samo jevrejskim zajednicama dozvoljeno da se koriste Zakonom o razvodu (vjerskih brakova). Međutim, ako i ostale vjerske zajednice odluče da se žele koristiti istim, onda se same moraju obratiti Lordu Kancelaru i zatražiti od njega da njihovu vjersku zajednicu proglasi "propisanom vjerskom zajednicom". Parlamentarni podsekretar države lord Hunt of Kings Heath, obraćajući se Domu lordova 2008. godine kazao je:

Akt se odnosi na pripadnike jevrejske vjeroispovijesti, ali i na bilo koju drugu propisanu vjersku zajednicu, uključujući i islam. Međutim, sve zavisi od toga da li se određena vjerska zajednica želi koristiti aktom. Ukoliko želi, onda može zatražiti od lorda kancelara da istu uvrsti među propisane vjerske zajednice. Do sada nije pristigla niti jedna prijava od bilo koje islamske grupe u kojoj je traženo takvo nešto.⁷⁵

Imajući ovo u vidu, mora se navesti da vjerski razvod braka, za razliku od građanskog razvoda, ne utiče na lični status pojedinca. Tako da ovaj zakon implicitno priznaje vjerski, a ne pravni, autoritet *Beth Din* sudova.

Preobraćenje (prelazak na jevrejstvo)

Jevrejsko pravo definiše da je jevrej osoba koja je rođena od jevrejske majke ili se u skladu s jevrejskim pravom preobratala na jevrejstvo. Kao religija judaizam ne spada među religije koje se propagiraju, stoga njeni vjernici ne čine napore da druge preobraćuju na svoju vjeru. Ali ako osoba iskreno želi prihvatiti jevrejstvo i posvetiti se odano jevrejskom načinu života, judaizam je ne može odbiti. Londonski *Beth Din* svake godine zaprimi određen broj zahtjeva za preobraćenje na jevrejstvo. Razlozi za preobraćenje su brojni, a među njima su svakako i lično interesovanje za jevrejstvo, romantična veza s osobom jevrejske vjeroispovijesti, djelimično porodično jevrejsko porijeklo ili čak slučajevi gdje osobe koje su preobraćene na jevrejstvo u inostranstvu traže od londonskog *Beth Dina* da to prizna.

Jevrejsko pravo daje *Beth Dinu* autoritet i odgovornost da objektivno sudi o iskrenosti i prikladnosti aplikanta. Od preobraćene osobe

⁷⁴ *The Beth Din: Jewish Law in the UK*, str. 16.

⁷⁵ "Letter from Colin Mowl, Director of Macroeconomics and Labour Market, to Lord Laird, dated 3 March 2008", <http://www.publications.parliament.uk/pa/ld200708/ldhansrd/text/80303w0006.htm>, pristupljeno 13.maja 2014.

očekuje se da se pridržava svih *micwaha*, šabata, jevrejskih prehrambenih normi kao i porodičnih pravila. *Beth Din* zahtijeva ispunjavanje određenih kriterija prije nego što se proces preobraćenja može završiti. Kao prvo, traži se poznavanje jevrejskih zakona i svakodnevnih običaja; traži se dosljedno pridržavanje jevrejskog prava i principa u svakodnevnom životu; životno iskustvo u jevrejskoj zajednici; i konačno jedna duhovna spremnost i odgovornost osobe da život kao jevrej, odnosno jevrejka. *Beth Din* neće okončati postupak preobraćenja sve dok nije objektivno zadovoljan s kandidatom i njegovom odanošću ortodoksnom jevrejskom životu.

Usvajanje djece

Jevrejsko pravo posvećuje veliku pažnju krvnom srodstvu i krvnoj liniji, te stoga ne priznaje instituciju usvajanja kao takvu. Međutim, jevrejsko pravo poznaje instituciju starateljstva. Londonski *Beth Din* također nadgleda postupak usvajanja nejevrejske djece od strane jevrejskog bračnog para i da li to dijete može postići status jevreja. U slučaju da dijete ne dobije status jevreja, ono ne može biti primljeno u ortodokсну jevrejsku školu niti će mu/joj biti dozvoljeno vjenčanje unutar ortodoksne jevrejske sinagoge.⁷⁶ *Beth Din* saraduje s lokalnim vlastima, socijalnim službama i raznim agencijama za usvajanje djece kako bi omogućili i koordinisali pomoć parovima koji žele usvojiti dijete.

Lični status

U biti, prema jevrejskom pravu, svaka osoba čija je majka jevrejka ili osoba koja je prošla kroz formalnu proceduru preobraćenja na judaizam jeste jevrej. Dokazivanje jevrejskog statusa može imati velike posljedice i uticati na to da li osoba može ići u jevrejske ortodoksne škole i institucije višeg obrazovanja, da li može sklopiti brak u ortodokсноj sinagogi, da li će se ukopati prema jevrejskim vjerskim pravilima kada umre, te da li se može pozvati na Zakon o povratku (*aliyah*) i emigrirati u Izrael. O svemu tome odlučuje *Beth Din*. Londonski *Beth Din* ima vlastiti istraživački tim i profesionalnog genealoga, koji pomaže u istraživanju jevrejskog porijekla osobe. Nakon što istraživački tim završi s genealoškim istraživanjima, konačnu odluku, odnosno izdavanje certifikata o tome da li je jedna osoba jevrej ili ne, daje *dayan*, odnosno jevrejski svećenik.⁷⁷

⁷⁶ "Usvajanje djece", službena internet stranica londonskog *Beth Dina*: <http://www.theus.org.uk/article/adoption.>, pristupljeno 13. maja 2014.

⁷⁷ "Jewish status", službena stranica londonskog *Beth Dina*: http://www.theus.org.uk/the_united_synagogue/the_london_beth_din/jewish_status, pristupljeno 13. novembra 2013.

Obredni ukop

Jevrejsko pravo nalaže da se umrla osoba ukopa što je moguće prije, po mogućnosti u roku od 24 sata. Tijelo umrle osobe obredno se kupa,⁷⁸ a zatim se umotava u *tachrichim*, odnosno u jednostavan bijeli čaršaf. Muškarci se također umotaju u *tallit*, odnosno u njihove molitvene ogrtače, čije se rese odsijeku, čime se simbolično pokazuje da jevrejsko vjersko pravo više ne važi za tu osobu. Tijelo se stavlja u jednostavan drveni sanduk, koji se zatim poklopi. Ujedinjena sinagoga, kojoj pripada i londonski *Beth Din*, ima svoje pokopno društvo, koje brine da umrla osoba bude ukopana u skladu s jevrejskim i engleskim zakonima. To znači da će se pokopno društvo pobrinuti da se tijelo opere, umota i ukopa na odgovarajućem jevrejskom groblju u skladu sa svim jevrejskim običajima. Pokopno društvo Ujedinjene sinagoge također pruža usluge savjetovanja i pružanja moralne podrške porodici umrle osobe.

Vjerska arbitraža

Jevrejsko pravo zabranjuje Jevrejima da svoje međusobne probleme i nesuglasice iznose pred građanske, odnosno sekularne sudove, te im nalaže da se obrate *Beth Dinu*. Kada se stranke dobrovoljno odluče obratiti *Beth Dinu* u Velikoj Britaniji, od njih se zahtijeva da potpišu Sporazum o arbitraži (*Arbitration agreement*) prije nego što se započne bilo kakva procedura. Taj sporazum daje *Beth Dinu* punu moć da presudi između parničnih stranaka, te da tu presudu implementira putem građanskih sudova. U slučaju da stranka potpiše sporazum, ali se odbije pojaviti pred tribunalom, *Beth Din* ima pravo da slučaj proslijedi građanskom sudu. Tokom parničenja, tribunalom predsjedava *dayan*, jevrejski svećenik, a strankama nisu potrebni pravni niti bilo kakvi drugi zastupnici.⁷⁹ *Beth Din* djeluje na istražni način i nalaže detaljno iznošenje činjenica. Stranke imaju priliku da se obraćaju *Beth Dinu* koliko god puta žele, da pozivaju svjedoke i da iznose dokaze.⁸⁰ Troškovi arbitraže niski su i podijele se podjednako između dvije stranke, a *Beth Din* obično zahtijeva da se troškovi podmire prije izricanja presude.

⁷⁸ "Jewish funeral rites", *BBC*, <http://www.bbc.co.uk/schools/gcsebite/size/rs/death/judeathritesrev2.shtml>, pristupljeno 13.maja 2014.

⁷⁹ "Litigation", službena stranica londonskog *Beth Dina*, http://stg.theus.org.uk/the_united_synagogue/the_london_beth_din/litigation/, pristupljeno 13. maja 2014.

⁸⁰ Vidi "Judicial division" na službenoj stranici *Beth Dina* Manchestera, <http://www.mbd.org.uk/site/page/judicial-division>, pristupljeno 13.maja 2014.

Certificiranje košer-hrane

Jevreji su obavezni jesti *košer*-hranu – to znači da su sve voće, povrće i žitarice dozvoljeni, zajedno s nekim vrstama mesa, ribe i peradi. Meso mora biti zaklano i očišćeno prema jevrejskim pravilima.⁸¹ Jedan od centralnih elemenata u košer-ishrani jeste zabrana da se u jelu miješaju meso i mliječni proizvodi kao i riba i meso. Što se tiče peradi, zabranjen je noj, sova i lešinar. Postoje također stroga pravila za proizvodnju mlijeka, mliječnih proizvoda, vina, hljeba, povrća i konzervirane hrane. Svi ovi prehrambeni proizvodi, da bi bili *košer*, moraju imati certifikat autorizovanog *Beth Dina*. Najveći odsjek unutar londonskog *Beth Dina* jeste takozvani *Kašrut* odsjek (*Kashrut division*). Njegova dužnost je da izdaje licence o košer-hrani za više od 100 ugostiteljskih objekata, pekara, restorana, prehrambenih proizvođača, slastičarni kao i da nadgleda nekih 3.000 *katering* događaja godišnje i da certificira nekih 700 fabrika za proizvodnju prehrambenih proizvoda širom svijeta.⁸²

Odsjek za *košer*-hranu ima veliki broj zaposlenika, među kojima i *mashgichim*, odnosno supervizore koji obilaze i nadgledaju sve objekte koji posjeduju *košer*-dozvolu. Odsjek za *košer*-prehranu također ima svoje hemičare i stručnjake za okus, koji održavaju svoju bazu podataka, ali i provjeravaju da li vještački okusi i drugi dodaci ispunjavaju *košer*-standarde. Također imaju i stručnjake za proizvodnju vina i mliječnih proizvoda, čija je dužnost da cjelokupni procesi ispunjavaju uzuse jevrejskog prava.⁸³

Zakonodavstvo Velike Britanije, kao i ostala zakonodavstva Evropske unije, zahtijevju da se životinja omami prije klanja. Međutim, jevrejsko i muslimansko obredno klanje stoke zabranjuje omamljivanje prije klanja. Upravo u tim slučajevima zakonodavstvo Velike Britanije izašlo je u susret jevrejima i učinilo neke izuzetke. Jevrejsko obredno klanje, odnosno *shechita* izuzetak je prema Zakonu o klanju životinja iz 1933. godine (*Slaughter of Animals Act 1933*) kao i prema Regulativi o dobrobiti životinja iz 1995. godine (*The Welfare of Animals (Slaughter or Killing) Regulations 1995*). Ovaj potonji zakon precizira da izuzetak od omamljivanja važi za: jevrejski obredni način klanja u Engleskoj i Velsu od strane osobe koja ima licencu od Rabinske komisije ili Vrhovnog rabina u

⁸¹ "Jewish Family Life and Customs: A Practical Guide", (London: Board of Deputies of British Jews, 2006), www.bod.org.uk, pristupljeno 13. maja 2014, str. 4.

⁸² "London Beth Din Kashrut Division", službena stranica londonskog *Beth Dina*, <http://www.kosher.org.uk/about.htm>, pristupljeno 13. maja 2014.

⁸³ Vidi pod "Dairy Industry" i "Wines" na službenoj stranici londonskog *Beth Dina*, <http://www.kosher.org.uk/about.htm>, pristupljeno 13. maja 2014.

Škotskoj; te za muslimane licencirane od relevantnog islamskog tijela u Velikoj Britaniji.⁸⁴

Cirkumcizija muške djece

Cirkumcizija muške djece stari je jevrejski običaj, koji je od velikog značaja za Jevreje, ne samo kao vjerskoppravna obaveza već i kao značajan događaj u životu.⁸⁵ On se održava tokom ceremonije poznate kao *Brit milah* u prisustvu velikog broja članova porodice i pripadnika jevrejske zajednice.⁸⁶ *Brit Milah* kao ceremonija ima dva dijela: cirkumciziju i nadijevanje imena.⁸⁷ *Brit Milah* treba da se održi u prisustvu *minyana*, ali to nije strogo obavezno. Sama ceremonija treba početi što ranije ujutro, po mogućnosti odmah nakon izlaska sunca, kako bi se iskazala želja roditelja da izvrše vjersku naredbu.⁸⁸ Sam obred cirkumcizije vrši osoba poznata kao *mohel*. Ta bi osoba po pravilima trebalo da bude pobožan Jevrej, stručnjak u jevrejskom pravu i u medicini, koji ima sva neophodna iskustva da bezbolno izvrši postupak.

U Velikoj Britaniji, *mohele* obučavaju, nadgledaju i ispituju londonski *Beth Din* i asocijacija *Initiation Society of Great Britain* i također im izdaju dozvole.⁸⁹ Ova potonja najstarija je anglosaksonska jevrejska organizacija, koja je specijalizirana za cirkumciziju jevrejske muške djece i održavanje registra svih licenciranih *mohela*.

II. KANONSKO PRAVO I CRKVENI SUDOVI

Kao i ostale religije, i kršćanstvo ima svoje vjerske zakone, iako se termin kršćansko pravo ne koristi tako često. Uobičajeni naziv je "kanonsko pravo".⁹⁰ Taj je termin donekle problematičan, jer se u nekim slučajevima primjenjuje veoma usko, dok u drugim obuhvata veoma širok spektar značenja. U slučaju Anglikanske crkve, izraz kanonsko pravo koristi se

⁸⁴ Christopher Barclay, "Religious Slaughter", str. 2, dostupno na: <http://www.parliament.uk/briefing-papers/SN0134>, pristupljeno 13. maja 2014.

⁸⁵ Vidi "Brit Milah", londonski *Beth Din*, http://stg.theus.org.uk/lifecycle/births/baby_boy/, pristupljeno 13. maja 2014.

⁸⁶ "The circumcision ceremony", *BBC*, http://www.bbc.co.uk/religion/religions/judaism/jewishethics/circumcision_1.shtml, pristupljeno 13. maja 2014.

⁸⁷ "Bris Milah", na službenoj stranici udruženja za cirkumciziju jevrejskih dječaka ("The initiation society"), <http://www.initiationsociety.org.uk/brismilah.html>, pristupljeno 13. maja 2014.

⁸⁸ "Bris Milah".

⁸⁹ "The circumcision ceremony: judaism and circumcision", *BBC*, http://www.bbc.co.uk/religion/religions/judaism/jewishethics/circumcision_1.shtml, pristupljeno 19. juna 2014.

⁹⁰ "Social Cohesion and Civil Law: Marriage, Divorce and Religious Courts", str. 29.

isključivo za kanone Engleske crkve.⁹¹ Kanonsko pravo definiše se kao korpus pravila koja je donijelo ili usvojilo određeno crkveno tijelo i koja služe za crkvu i njene sljedbenike.

Kanonsko pravo također je poznato kao “crkveno pravo” (*ius ecclesiasticum*), ali, strogo posmatrajući, postoji mala razlika. Naime, kanonsko pravo odnosi se na zakone *corpus iurisa* uključujući i neka pravila i regulative preuzete od rimskog prava. S druge strane, crkveno pravo odnosi se na sve zakone i regulative koje donese određeno crkveno tijelo.⁹² Kanonsko pravo može se podijeliti, na osnovu izvora, forme, tematike koju reguliše, na eksterno (*ius externum*) i interno (*ius internum*), na kanonsko pravo Istočne pravoslavne crkve i na kanonsko pravo Latinske katoličke crkve, kao i prema period kada je doneseno (*ius antiquum, novum, novissimum*).⁹³

Anglikanska crkva

Anglikanska crkva odnosno Crkva Engleske igra veoma značajnu ulogu u toj zemlji. Ona tumači vjeru, pruža duhovnu podršku za više miliona sljedbenika i ima uticaja u donošenju odluka od značaja za državu, jer 26 njenih nadbiskupa sjedi u Domu lordova. Anglikanska crkva ima veliki broj sljedbenika, a procjene su da svakog mjeseca nekih 1,7 miliona vjernika učestvuje u vjerskim obredima te crkve širom Velike Britanije. Četiri od deset osoba u Engleskoj sebe smatraju sljedbenicima Anglikanske crkve, a sama Crkva ima više od 19.000 licenciranih svećenika.⁹⁴

Svaka dijezeza Anglikanske crkve ima svoj sud, koji se zove konzistorij. Te vrste sudova postoje u Engleskoj stoljećima, a njihova jurisdikcija nekada je bila široka i bavila se pitanjima poput klevete, potvrđivanja testamenata, bračnim pitanjima i disciplinskim mjerama unutar crkve i prema laicima. Sudija konzistorija, kojeg imenuje biskup, biskupov je službeni principal i generalni vikar dijezeze. U pravosudnom svojstvu, naziva se “kancelarom”.⁹⁵ Nakon odluke konzistornog suda, žalbe se upućuju nadbiskupovom provincijskom sudu. Naprimjer, u provinciji

⁹¹ M. Hill, *Ecclesiastical Law* 3rd edition (Oxford: Oxford University Press, 2007), str. 2.

⁹² “Canon Law: General notions and divisions”, www.newadvent.org/cathen/09056a.htm, pristupljeno 13.maja 2014.

⁹³ Ibid.

⁹⁴ “Key Facts about the Church of England”, dostupno na službenoj stranici Anglikanske crkve u Velikoj Britaniji, www.churchofengland.org/about-us/facts-stats.aspx, pristupljeno 13.maja 2014.

⁹⁵ “Church of England: What courts, tribunals or other adjudicative structures exist within your religion?”, <http://www.law.cf.ac.uk/clr/networks/Church%20of%20England.pdf>, str. 1, pristupljeno 13.maja 2014.

Jork žalbe se upućuju Kancelarovom sudu u Jorku, nad kojim predsjedava nadbiskup Jorka. Nekada su više žalbe išla za Rim, ali nakon 1532. godine one se upućuju Kraljevskom sudu u Velikoj Britaniji.

Od kraja osamnaestog stoljeća, postepeno je prestajala jurisdikcija crkvenih sudova nad moralnim pitanjima laika. Do reforme u jurisdikciji crkvenih sudova došlo je tek sredinom devetnaestog stoljeća. Godine 1855. ukinuta je jurisdikcija crkvenih sudova za pitanja klevete, a 1857. godine njihova jurisdikcija za potvrđivanje testamenata prebačena je na novoformirani Sud za potvrđivanje testamenta (*Court of Probate*), dok je jurisdikcija nad bračnim pitanjima prebačena na novoformirani Razvodni sud (*Divorce Court*).⁹⁶ Jedna od glavnih oblasti nad kojima je zadržana jurisdikcija crkvenih sudova jeste osveštena crkvena imovina – u koju spadaju crkve, njihova dvorišta i groblja. Druga oblast koja je i dalje ostala unutar njihove jurisdikcije odnosi se na krivičnu odgovornost svećenika – nemoralno ponašanje svećenika, zanemarivanje obavljanja obaveza i dužnosti ili provođenja doktrinarnih i ceremonijalnih pitanja.⁹⁷

Godine 1963. crkvenim sudovima je data nova zakonska osnova izglasavanjem Mjere o jurisdikciji crkvenih sudova (*Ecclesiastical Jurisdiction Matters 1963*). Na osnovu te mjere, ostali su konzistentni sudovi za svaku dijecezu kojima predsjedavaju sudije poznate kao kancelari. Žalbe se i dalje upućuju nadbiskupovim pokrajinskim sudovima, kojima predsjedava viši sudija (poznat kao *Auditor* u gradu Jork ili *Dean* u Kenterberiju). Jurisdikcija konzistorija (duhovnog suda) nije znatno izmijenjena Mjerom iz 1963. godine, osim što je krivična jurisdikcija nad sveštenicima u slučajevima koji se odnose na doktrinu, obred ili ceremoniju prebačena na Crkveni sud za određena pitanja (*Court of Ecclesiastical Causes Reserved*).⁹⁸ Nova reforma 2003. godine, u vidu Mjere o disciplini svećenika (*Clergy Discipline Measure*) prebacila je jurisdikciju o krivičnim pitanjima novim biskupovim tribunalima, gdje su uspostavljene savremene sudske procedure i revidirani sistem kazni.

⁹⁶ "Church of England: What courts, tribunals or other adjudicative structures exist within your religion?"

⁹⁷ Ibid., str. 1-5.

⁹⁸ "Ecclesiastical Jurisdiction Measures 1963", str. 1-2, <http://www.legislation.gov.uk/ukcm/1963/1>, pristupljeno 13. maja 2014.

Jurisdikcija anglikanskih crkvenih sudova

Crkveni sudovi mogu se uspostaviti u skladu s Mjerom o crkvenoj jurisdikciji iz 1963. godine i Mjerom o disciplini svećenika iz 2003. godine.⁹⁹ Za svaku dijecezu postoji konzistentni sud. Na osnovu Mjere o jurisdikciji crkvenih sudova, jurisdikcija konzistentnih sudova odnosi se na (a) prekršaje koje počini svećenik ili đakon za prekršaj koji je počinjen u dijecezi, pod uslovom da se ti prekršaji ne odnose na pitanja doktrine, obreda ili ceremonije; (b) pitanja koja se odnose na nekretnine dijeceze i prodaju knjiga koje pripadaju dijecezi; (c) pitanja koja se odnose na restauraciju ili brigu o crkvama u skladu s Mjerom o brizi za crkve iz 1991. godine; (d) pitanja koja se odnose na *ius patronas* dodijeljen od strane biskupa dijeceze i (e) pitanja koja se odnose na revidiranje kazne izrečene u skladu *Pluralities Act 1838*.

Postoje i tribunali za iste dijeceze, poznati kao biskupovi disciplinski tribunali, koji imaju zadatak da vode disciplinske postupke protiv svećenika ili đakona o pitanjima koja se ne odnose na doktrinu, obred ili ceremoniju, kao što je navedeno u Mjeri o disciplini sveštenika iz 2003. godine.¹⁰⁰ Za gradove Kenterberi i Jork, postoje nadbiskupski sudovi koji imaju žalbenu jurisdikciju kao što je navedeno u Mjeri crkvene jurisdikcije iz 1963. godine. U slučaju da dođe do žalbe na odluku konzistorijskog suda, takva pitanja onda spadaju u jurisdikciju sudova u Kenterberiju (*Arches Court of Canterbury*) i u Jorku (*Chancery Court of York*). Ta dva suda imaju ingerencije da ponovo razmatraju odluke, naredbe i dekrete konzistorijskih sudova. Na skali pravosudne hijerarhije nalazi se i Vijeće Njezinog veličanstva, koje ima jurisdikciju da razmatra žalbe upućene nakon presuda navedenih nadbiskupskih sudova u Jorku i Kenterberiju.

Za svaku pokrajinu postoje također i sudovi generalnog vikara, uspostavljeni u skladu s Mjerom o disciplini svećenika iz 2003. godine, koji imaju za cilj da razmatraju disciplinske prekršaje počinjene od strane biskupa ili nadbiskupa, ali koji se ne odnose na doktrinu, obred ili ceremoniju.¹⁰¹ Za obje provincije postoji i crkveni sud za isključivo crkvena pitanja (*Court of Ecclesiastical Causes Reserved*). Taj sud ima jurisdikciju da vodi postupke protiv svećenika, đakona, biskupa i nadbiskupa koji su u dijecezi izvršili prekršaje doktrinarnih, obrednih i ceremonijalnih

⁹⁹ "Chruch of England: What courts, tribunals or other adjudicative structures exist within your religion?", str. 1-5.

¹⁰⁰ Ibid.

¹⁰¹ Ibid.

pitanja. Isti sud ima nadležnost da odlučuje o pitanjima *duplex querela* kao i jurisdikciju da sasluša i odluči o žalbama na presude, naredbe i dekrete konzistentnih sudova dijeceza koje se odnose na pitanja doktrine, obreda i ceremonije kao i brojna druga pitanja koja spadaju u njegovu nadležnost.¹⁰² U nekim slučajevima, poglavar države, odnosno Kraljica, može imenovati komisiju koja bi pregledala određenu odluku suda za isključivo crkvena pitanja.

Sudovi *Arches Court of Canterbury* i *Chancery Court of York* imaju jurisdikciju da razmatraju žalbe upućene od strane biskupovih disciplinskih tribunala i od suda generalnog vikara. Komisija Njenog veličanstva ima jurisdikciju da razmatra žalbe upućene na odluke spomenutih sudova u Kanteberiju i Jorku, o predmetima koji se ne odnose na doktrinu, obred ili ceremoniju.

Uz navedene sudove, postoji i Saborna komisija (*Commission of Convocation*), uspostavljena u skladu s mjerama Gornjih domova sabora Kanteberija i Jorka, koja ima jurisdikciju da odlučuje o pitanjima koja se odnose na prekršaje svakog kanonskog zakona osim onih koji se odnose na doktrinu, obred i ceremoniju.¹⁰³ Komisija koju imenuje Gornji dom sabora bilo koje od dvije navedene provincije ima jurisdikciju da vodi postupak protiv biskupa koji je izvršio prekršaj kanonskog prava dok je obnašao funkciju biskupa dijeceze u određenoj provinciji – ali pod uslovom da se prekršaj ne odnosi na doktrinu, obred ili ceremoniju.

Anglikanska crkva nema nikakvih sudova niti tribunala koji rješavaju svjetovne sporove svojih sljedbenika. Bračno pravo koje se odnosi na Anglikansku crkvu dio je opšteg prava Engleske. Pravno zastupanje ne preporučuje se u crkvenim sudovima i tribunalima. Glavni sinod ima svoj fond za pravnu pomoć, ali on je ograničen samo na postupke koji se odnose na nedolično ponašanje.

Od šesnaestog pa sve do početka dvadesetog stoljeća, crkveno zakonodavstvo (osim kanonskog prava) doneseno je na osnovu parlamentarnog zakona. To je omogućeno Zakonom o saboru Anglikanske crkve iz 1919. godine (*Church of England Assembly Act 1919*), koji je omogućio Crkvenom saboru da donosi mjere (*measures*), pri čemu je Parlament zadržao pravo da razmatra te mjere te da odluči da li ih iznese pred suverena na odobravanje. Na osnovu Mjere o upravljanju sinodama iz 1969. godine (*Synodical Government Measure 1969*), moć koju je prethodno posjedovao Crkveni sabor prebačena je na Generalni sinod. Na osnovu

¹⁰² "Ecclesiastical Jurisdiction Measure 1963", str. 10.

¹⁰³ Ibid.

Mjere iz 1969. godine, nadležnost da izriče kanonsko pravo prebačeno je od Sabora Kanteberija i Jorka na Generalni sinod.¹⁰⁴

Anglikanska crkva može donijeti sljedeće legislativne odluke:

- *Mjere* – to je neka vrsta, uslovno rečeno, “primarnih” legislativnih odluka koje donosi Opći sabor. U slučaju da je odobre oba doma parlamenta i dobije kraljevu saglasnost – u skladu sa Zakonom o saboru Anglikanske crkve iz 1919. godine – one imaju istu jačinu kao i parlamentarni zakoni.
- *Kanone* – to su također neka vrsta primarnih legislativnih odluka, čija je primjena specifična za Anglikansku crkvu, a koje donosi i proglašava Opći sabor uz kraljevo odobrenje i saglasnost.
- *Pravila, regulative i naredbe* – vrsta su sekundarnih legislativnih odluka koje donosi Opći sinod u skladu sa državnim zakonima. Te se odluke kasnije iznose pred oba doma parlamenta kao zakonski instrumenti.
- *Podzakonski akti* – također su primjer sekundarnih mjera koje donosi Opći sinod, ali u skladu s ovlaštenjima kanonskog prava, i te vrste odluka nisu podložne odobrenju parlamenta.¹⁰⁵

Sklapanje i razvod vjerskog braka

Zakon o braku iz 1949. godine izričito navodi da se u Engleskoj brak može sklopiti na osnovu uzusa Anglikanske crkve od strane osobe kojoj je dao odobrenje kanteberijski nadbiskup ili osobe koja posjeduje specijalnu dozvolu od Crkve, u skladu sa Zakonom o ckrvenim licencama iz 1533. godine; od strane osobe koja posjeduje opću licencu za sklapanje braka, poznatu kao *commom licence* ili od strane osobe koja posjeduje certifikat izdat od strane glavnog matičara.¹⁰⁶ Godine 2008. donesena je nova zakonska regulativa o sklapanju braka u Engleskoj – Mjera o brakovima u Anglikanskoj crkvi (*Church of England Marriage Measure 2008*). Tom mjerom, kojom je dopunjen Zakon o braku iz 1949. godine (*Marriage Act 1949*) daje se pravo parohijama Anglikanske crkve da u Engleskoj sklapaju vjerske brakove, koji će biti priznati kao i građanski brakovi u Velikoj Britaniji.

¹⁰⁴ “Church of England legislation”, www.churchofengland.org/about-us/structure/churchlawlegislation.aspx, pristupljeno 13.maja 2014.

¹⁰⁵ “Church of England legislation”.

¹⁰⁶ “Marriage Act 1949”, str. 3.

Građanski brak razvodi se na osnovu Porodičnog zakona iz 1996. godine (*Family Law Act 1996*)¹⁰⁷ kada se ispune navedeni uslovi. Međutim, u slučaju da je sklopljen vjerski brak, ili i građanski i vjerski, važi Zakon o razvodima vjerskih brakova iz 2002. godine (*Divorce (Religious Marriage) Act 2002*), koji zapravo na neki način nadopunjava Zakon o bračnim pitanjima (*Matrimonial Causes Act 1973*). U tom Zakonu navodi se da on važi za osobe koje su sklopile brak (a) u skladu s vjerskim pravom i (b) u skladu sa bilo kojim drugim vjerskim pravilima. On izričito navodi da se brak neće potpuno poništiti ako se ne preduzmu mjere za vjerski razvod istog braka. Preciznije, brak se neće poništiti dok obje stranke ne dokažu da su preduzele mjere za prekid vjerskog braka.¹⁰⁸

Sudovi Rimokatoličke crkve

Drugi primjer na koji se možemo osvrnuti jeste Rimokatolička crkva u Velikoj Britaniji. Zakoni Rimokatoličke crkve sastavljeni su od pravila koja se nalaze u svetim tekstovima, ali i od onih koja je sama Crkva razvila. Centralno mjesto zauzima Zakonik kanonskog prava, koji je kodifikovan 1917. godine, a Crkva se danas služi kodifikacijom iz 1983. godine i taj se zakonik smatra glavnim izvorom kanonskog prava za Zapadnu, odnosno za Katoličku crkvu.¹⁰⁹ Zakonom su regulisana brojna pitanja, uključujući i sklapanje braka, zabranu razvoda istog kao i rješavanje sporova i drugih prekršaja unutar vjerske zajednice. Od naročitog značaja za ovaj rad jeste Crkveni sudski sistem, iako je važno napomenuti da Crkva sudski postupak smatra zadnjom instancom, jer kanonsko pravo nalaže svojim vjernicima da međusobne sporove rješavaju na miroljubiv način, hitro i po mogućnosti van suda.¹¹⁰

Cilj sudskog postupka jeste da se sudi, odnosno da se fizička ili pravna lica tuže ili oslobode optužbi, da se sankcionišu ukoliko postoje dokazi i na koncu – da se uspostave pravne činjenice.¹¹¹ U sudskom sistemu Katoličke crkve, sud prve instance jeste dijecezijski sud, kojim predsjedava biskup, koji može vršiti predsjedavajuću funkciju sam ili posredstvom neke druge osobe.¹¹² Svaki biskup dužan je imenovati crkvenog vikara

¹⁰⁷ "Family Law Act 1996", http://www.legislation.gov.uk/ukpga/1996/27/pdfs/ukpga_19960027_en.pdf, pristupljeno 13.maja 2014.

¹⁰⁸ "Divorce (Religious Marriage) Act 2002", http://www.legislation.gov.uk/ukpga/2002/27/pdfs/ukpga_20020027_en.pdf, pristupljeno 13. maja 2014.

¹⁰⁹ "Social Cohesion and Civil Law: Marriage, Divorce and Religious Courts", str. 30.

¹¹⁰ Ibid., str. 31.

¹¹¹ Ibid.

¹¹² "Code of Canon law", pristupljeno http://www.vatican.va/archive/ENG111@/_P5C.HTM.

ili *officialis* s delegiranim autoritetom da sudi. Sudski vikar s biskupom čini jedan tribunal, ali vikar ne može suditi u slučajevima koje je sam biskup ostavio u svojoj nadležnosti. Sudski vikar može sebi imenovati pomoćnike, zvane *adjunct judicial vicars* ili *vice-officiales*. Pored njih, postoji još nekoliko sudskih službenika, među kojima su revizori, promotiveli pravde, branitelji veza, bilježnici i advokati.¹¹³

Dijecezijski sudovi bave se skoro isključivo bračnim pitanjima. Autori citiranog djela *Social Cohesion* primjećuju da se katolički crkveni sudovi u Velikoj Britaniji više bave bračnim pitanjima za razliku od sudova Anglikanske crkve, koji se većinom bave crkvenom imovinom. Mogući razlozi za to jesu bliska povezanost bračnog zakona Anglikanske crkve sa državnim bračnim zakonom.¹¹⁴ Dijecezijski sudovi mogu se, uz papinsko odobrenje, grupisati i djelovati kao jedan sud određene dijeceze. Moguće je i formiranje međudijecezijskog tribunala. U tome slučaju, sudom bi predsjedavala grupa biskupa ili jednostavno jedan biskup delegiran od više biskupa. Primjer međudijecezijskog tribunala jeste Nacionalni tribunal za Vels. Samu sudsku hijerarhiju čine četiri nivoa – dijecezanski metropolitanski (na nivou nadbiskupije), regionalni i Sveta stolica.

Zakonik kanonskog prava odnosno *Codex Iuris Canonici* detaljno reguliše sudski sistem Katoličke crkve kao i brojna druga pitanja. Govoreći o stepenima i vrstama sudova, Kanon 1419. navodi da je u svakoj biskupiji i za sve parnice koje pravom nisu izričito izuzete, sudija prvog stepena je dijecezanski biskup koji sudsku vlast može vršiti lično ili preko drugih u skladu sa kanonima.¹¹⁵ Kanon 1420. navodi da “Svaki dijecezanski biskup dužan je postaviti sudskog vikara ili oficijala s redovitom vlašću suđenja, koji nije generalni vikar, osim ako mala biskupija ili mali broj parnica traži nešto drugo.”¹¹⁶ Zatim “više dijecezanskih biskupa može, s odobrenjem Apostolske Stolice, umjesto biskupijskih sudova, o kojima se govori u kann. 1419-1421, sporazumno osnovati za svoje biskupije jedan sud prvoga stupnja; u tom slučaju skupini tih biskupa ili biskupu kojega oni odrede pripada sva vlast koju dijecezanski biskup ima za svoj sud” stoji u Kanonu 1423.¹¹⁷

Nadalje, Kanon 1425 navodi “odbacivši protivan običaj, zbornom sudu trojice sudaca pridržani su: (1) parnički sporovi: a) o vezi svetog ređenja i b) o ženidbenoj vezi, uz poštovanje propisa kann. 1686 i 1688;

¹¹³ “Social Cohesion and Civil Law: Marriage, Divorce and Religious Courts”, str. 32.

¹¹⁴ Ibid., fusnota br. 181.

¹¹⁵ Kanon 1419, “Code of Canon law”.

¹¹⁶ Kanon 1420.

¹¹⁷ Kanon 1423.

(2) kazneni sporovi: a) o kažnjivim djelima koja mogu imati za posljedicu kaznu otpuštanja iz kleričkog staleža i b) o izricanju ili proglašenju izopćenja”.¹¹⁸

Kanon 1427 Nalaže: ako spor nastane između redovnika ili kuća iste redovničke kleričke ustanove papinskoga prava, sudac prvoga stepena jeste pokrajinski poglavar, osim ako je konstitucijama određeno nešto drugo, ili mjesni opat, ako je samostan samosvojan.¹¹⁹ Isti kanon precizira da

uz poštivanje različitog propisa konstitucija, ako se spor vodi između dviju pokrajina, u prvom stupnju sudi vrhovni voditelj osobno ili preko ovlaštenika; ako se vodi između dvaju monaških samostana, opat predstojnik monaške kongregacije. Ako pak nastane spor između redovničkih osoba, fizičkih ili pravnih, različitih redovničkih ustanova, ili također između osoba iste kleričke ustanove biskupijskoga prava ili laičke ustanove, ili između redovničke osobe i svjetovnoga klerika ili laika ili neredovničke pravne osobe, u prvom stupnju sudi biskupiskisud.¹²⁰

Sudovi Katoličke crkve mogu izdati nekoliko sudskih mjera, među kojima su “oproštaj”, “raspuštanje” i “poništenje”. Kao što navodi Kanon 1141, “tvrda”, odnosno “izvršena ženidba” ne može se razriješiti nijednom ljudskom vlašću, niti iz bilo kojeg razloga, osim smrću.¹²¹ Kanon 1142 navodi da “neizvršenu ženidbu” između krštenih stranaka ili između krštene stranke i nekrštene stranke može, iz opravdanih razloga, razriješiti rimski prvosvećenik na molbu obiju stranaka ili samo jedne od njih, iako se druga stranka tome protivi.¹²² Kanon 1143 navodi da se ženidba sklopljena između dvije nekrštene stranke može razriješiti pavlovskom povlasticom u korist vjere stranke koja je primila krštenje, samim činom sklapanja novog braka. Isti kanon dodaje kako se smatra da se nekrštena stranka rastala ukoliko s krštenom strankom ne želi živjeti ili ne želi zajedno živjeti u miru, bez vrijeđanja Stvoritelja, osim ukoliko joj nije dat opravdan razlog da se rastavi.¹²³

Crkva ima prirodno i vlastito pravo kažnjavati svoje vjernike prekršitelje kaznenim mjerama, stoji u Kanonu 1311.¹²⁴ Kaznene mjere u

¹¹⁸ Kanon 1425.

¹¹⁹ Kanon 1427, str. 237.

¹²⁰ Kanon 1427.

¹²¹ Kanon 1141.

¹²² Kanon 1142.

¹²³ Kanon 1143.

¹²⁴ Kanon 1311.

Crkvi, kao što je navedeno u Kanonu 1312, jesu popravne kazne ili cenzure i očajničke kazne. U istom se kanonu navodi kako Zakon može odrediti druge očajničke kazne, koje vjernika lišavaju nekog duhovnog ili svjetovnog dobra, a u skladu su sa svrhom Crkve. Također se primjenjuju kazneni lijekovi i pokore. Lijekovi služe da se preveniraju kažnjiva djela, a pokore da se kazna zamijeni ili poveća.¹²⁵ Ekskomuniciranom je zabranjeno "svako sudjelovanje u slavljenju euharistijske žrtve ili u bilo kojim drugim bogoštovnim obredima; slavljenje sakramenata ili blagoslovine i primanje sakramenata; te obavljanje bilo koje crkvene službe ili služenja ili zadaće ili vršenje čina upravljanja".¹²⁶

Kanon 1333 iznosi da kazna obustave može pogoditi samo klerike, te da se njome zabranjuje "ili sve ili neke čine vlasti reda; ili sve ili neka čine vlasti upravljanja; vršenje ili svih ili nekih prava ili zadaća povezanih sa službom".¹²⁷ U istom kanonu navedeno je da se u zakonu ili zapovijedi može odrediti da "onaj tko je kažnjen obustavom, pošto se donese osuda ili proglasi presuda, ne može valjano obavljati čine upravljanja".¹²⁸ Nadalje se navodi kako zabrana

nikad ne pogađa: službe ili vlast upravljanja koje nisu pod vlasti poglavara koji utvrđuje kaznu; pravo na stanovanje, ako ga krivac ima zbog službe; pravo na upravljanje dobrima koja možda pripadaju službi samog kažnjenog obustavom, ako je kazna unaprijed izrečena. Obustava koja zabranjuje primanje plodova, nagrada, plaća i drugog tome sličnog nosi sa sobom obavezu vraćanja svega što je nezakonito stečeno, iako u dobroj vjeri.

Kanon 1336 navodi da su okajničke kazne, koje mogu pogoditi prekršitelja na određeno ili neodređeno vrijeme:

zabrana ili naredba stanovanja u određenom mjestu ili na određenom području; oduzimanje vlasti, službe, zadaće, prava, povlastice, ovlasti, milosti, naslova odličja, pa i samo počasnih; zabrana vršenja onoga što se nabraja pod br. 2, ili zabrana vršenja toga u određenom mjestu ili izvan njega; te zabrane nisu nikad pod kaznom ništavnosti; kazneni premještaj na drugu službu; otpuštanje iz kleričkog staleža.¹²⁹

Kanon 1337 navodi da zabrana boravka u određenom mjestu ili na određenom području može pogoditi bilo klerike bilo redovnike. Da bi se

¹²⁵ Kanon 1312.

¹²⁶ Kanon 1331.

¹²⁷ Kanon 1333.

¹²⁸ Ibid.

¹²⁹ Kanon 1336.

naudio boravak u određenom mjestu ili na određenom području, treba da se dobije pristanak ordinarija toga mjesta, osim ako se radi o kući namijenjenoj i za izvanbiskupijske klerike koji treba da čine pokoru ili da se poprave.¹³⁰ “Oduzeće i zabrane, koje se navode u kanonima 1336, § 1, br. 2 i 3, nikada ne pogađaju vlasti, službe, zadaće, prava, povlastice, ovlasti, milosti, naslove, odličja koja nisu pod vlasti poglavara koji izriče kaznu”, navodi se u Kanonu 1338.¹³¹

Kršćanske medijacijske usluge

Van Anglikanske i Katoličke crkve, postoje nevladine organizacije koje pružaju usluge vanskudske medijacije u skladu sa kršćanskim principima i kanonskim pravom. Medijacija je dobrovoljan i relativno neformalan sistem u kojem medijatori stvore atmosferu koja omogućava komunikaciju i pregovaranje između stranaka na osnovu njihove saglasnosti. Razlika između medijacije i arbitraže je u tome što je medijacija proces u kojem se stranke dogovaraju da će se obratiti arbitraži ukoliko medijacija ne bude uspješna. Arbitraža je proces u kojem arbitar ili više arbitara djeluju kao istraživači i sudije u rješavanju materijalnih pitanja. Arbitraža preuzima slučaj samo ako medijacija ne uspije, a njihove odluke pravno su obavezujuće.

Kršćanske agencije poput *Resolvea* imaju veliki broj medijatora i arbitara koji su obučeni isključivo za rješavanje sporova. Praksa *Resolvea* je da imenuje dva medijatora, pod uslovom da to stranke prihvate, koji će potom zajedno sarađivati u rješavanju spora. U slučaju da se dokaže izvodljivim, mogu biti uključeni lideri iz crkve obiju stranaka. U slučaju da je neophodno stručno znanje iz određene oblasti, može se imenovati ili pozvati takva osoba.¹³² Cilj *Resolvea* je da rješava međukršćanske sukobe u skladu s pravilima izloženim u Bibliji. Spektar njihovih aktivnosti seže od rješavanja poslovnih nesuglasica između kršćanskih poslovnih partnera, pa sve do rješavanja međuporodičnih nesuglasica. Medijacija koju nude nevladine i neprofitne organizacije poput *Resolvea* pruža neformalne i dobrovoljne procese u rješavanju sporova. To znači da stranke same odluče da se obrate medijacijskim agencijama.

Udruženju kao što je *Resolve* može se obratiti bilo koja osoba ili organizacija koja prihvata kršćansku prirodu kao i pravila određene

¹³⁰ Kanon 1337.

¹³¹ Kanon 1338.

¹³² Službena stranica kršćanske organizacije za vjersku arbitražu *Resolve*, www.christianmediation.org.uk/home.html, pristupljeno 13.maja 2014.

medijacijske usluge – pod uslovom da to prihvati i suprotna strana. Naravno, udruženje koje pruža medijacijske usluge zadržava diskreciono pravo da prihvati ili odbije neki zahtjev za medijaciju. Strane same odaberu medijatora, a u slučaju da se ne mogu dogovoriti, to za njih učini agencija. Sastanak se održi u kući ili u nekoj drugoj neformalnoj atmosferi, a medijator, pozivajući se na biblijske principe, pokuša svakoj stranci pojedinačno skrenuti pažnju na njegova/njena vjerska prava i dužnosti. U slučaju da strane ne postignu zajednički dogovor, mogu i dalje zatražiti od medijatora da im izda svoje savjetodavno mišljenje, koje nije pravno obavezujuće. U slučaju da postignu dogovor, on se formuliše u pisanoj formi i postaje pravno obavezujući.

Ne postoje ograničenja kad su u pitanju vrste spora zbog kojeg se stranke mogu obratiti medijaciji. *Resolve* rješava pitanja koja se odnose na poslovanje, finansije, ugovore, zapošljavanje, nekretnine, fizičke povrede, potraživanja i dugove ili neka druga pitanja koja se odnose na Crkvu.¹³³ Za stranke ove usluge koštaju znatno manje nego regularni sudovi. Početne rasprave i savjetovanje besplatni su, a stranke se same dogovaraju o satnici svake rasprave ili o cijeni cjelokupnog postupka. U svakom slučaju, ova vrsta medijacije jeftinija je od sudskog rješavanja sporova.

Rješavanje spora strogo je povjerljivo i ništa što je izneseno tokom medijacije ili arbitraže ne može se naknadno koristiti u sudovima. Tokom medijacije stranke dobrovoljno ulaze u postupak i mogu se povući bilo kad. Međutim, u zajedničkom postupku medijacije i arbitraže stranke su pravno obavezane da prođu kroz cijeli postupak medijacije, i ako to ne uspije, onda i arbitraže – osim ako se obje stranke ne dogovore drugačije. Odluka koju donese medijator ili arbitar postaje pravno obavezujuća na osnovu Zakona o arbitraži iz 1996. godine. U slučaju da neka od stranaka odbije prihvatiti odluku, građanski sudovi mogu preduzeti mjere kako bi se ona primijenila.¹³⁴

Nacionalni tribunal za Vels u Kardifu

Nacionalni tribunal za Vels, koji je osnovan 2007. godine, nakon vatikanskog odobrenja, nalazi se u sjedištu Nadbiskupije u Kardifu i nema vlastite sudske prostorije ili zgradu.¹³⁵ Dekret o uspostavi, koji je odobrio Vatikan, a zajedno izdale tri dijeceze, ne navodi izričito da se tribunal

¹³³ "Questions", str. 3, dostupno na: www.christianmediation.org.uk/questions.html, pristupljeno 13.maja 2014.

¹³⁴ "Arbitration Act 1996", dostupno na: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/1996/23/section/39>, pristupljeno 13.maja 2014.

¹³⁵ "Social Cohesion and Civil Law: Marriage, Divorce and Religious Courts", str. 36.

bavi isključivo bračnim sporovima, stoga mu je opseg djelovanja znatno veći. Dijezezijski sud u ime i za biskupa vrši i njegova sudska ovlaštenja, ali u praksi se sav posao Nacionalnog tribunala odnosi na bračna pitanja. Moderator tog tribunala je nadbiskup Kardifa, a tribunalom predsjedava sudski vikar, koji je istovremeno odgovoran za raspodjelu posla i nadgledanje dnevnih aktivnosti.

Ne postoji nikakvo "saslušanje" stranaka. Sudsko osoblje razgovara sa svakom strankom ponaosob. Stranke se međusobno nikad ne susreću. Sa strankama se može razgovarati u njihovim domovima ili u prostorijama crkve. Zapisnik razgovora sa strankama iznosi se zatim pred tribunal zajedno s argumentima tužioca i odbrane. U slučaju da postoji potreba za stručnim svjedokom, sudski vikar može ga pozvati.¹³⁶ Stranke polažu zakletvu, a tribunal donosi odluku većinom glasova uz obrazloženje za svaki glas. Tribunal neće poništiti brak dok se stranke ne razvedu pred građanskim sudom.

III. ISLAMSKA ŠERIJATSKA VIJEĆA

U Velikoj Britaniji postoji više registrovanih, ali i neregistrovanih, islamskih institucija koje rješavaju probleme muslimana, ali i nemuslimana koji im se obrate. Jedna od najstarijih institucija zove se Islamsko šerijatsko vijeće. Osnovano je 1982. godine kako bi pomoglo muslimanima Velike Britanije u rješavanju njihovih bračnih nesuglasica u skladu s islamskim pravom. Islamsko šerijatsko vijeće čine članovi iz vodećih pravnih škola islamskog prava, te se stoga smatra autoritativnim tijelom među muslimanima te zemlje.¹³⁷ Samopostavljeni ciljevi Islamskog šerijatskog vijeća jesu da gaji i potiče praksu islama, da pruža savjet o pitanjima koja se odnose na porodicu, da donosi pravna rješenja na osnovu šerijatskog prava, te da donosi vjerskoppravna mišljenja, odnosno *fetve*.¹³⁸

Od svih upita koji pristignu na adresu Vijeća, 5% su zahtjevi za vjerskoppravna mišljenja, dok se 95% odnosi na bračne nesuglasice britanskih muslimana. Među bračnim nesuglasticama, većina su zahtjevi žena za razvod braka. Zapravo, na osnovu podataka iz 2011. godine, Islamsko šerijatsko vijeće zaprimilo je 571 zahtjev za rješavanje sporova. Od toga, 132 bili su zahtjevi muževa za razvod braka, odnosno *talaq*, dok se 439

¹³⁶ "Social Cohesion and Civil Law: Marriage, Divorce and Religious Courts", str. 37.

¹³⁷ Vidi službenu stranicu Islamskog šerijatskog vijeća u Velikoj Britaniji: <http://www.islamic-sharia.org/>.

¹³⁸ Vidi "Aims & Objectives", dostupno na: <http://www.islamic-sharia.org/14.html>, pristupljeno 13. maj 2014.

slučajeva odnosilo na zahtjeve žena za razvod braka, poznate kao *khul*.¹³⁹ Kao glavne razloge za zahtijevanje razvoda braka žene su navodile nasilje u porodici, nedostatak finansijske podrške, rastavljanje, preljubu, nedolično ponašanje, laganje, nepomirljive razlike itd.

Sklapanje šerijatskih brakova

Da bi se u Engleskoj sklopio šerijatski validan brak, on se mora sklopiti u džamiji licenciranoj za sklapanje brakova. Nisu sve džamije u Engleskoj licencirane za sklapanje šerijatskih brakova, ali neke, poput Centralne džamije u Birminghamu i Nur-ul-Islam džamije u Leytonu jesu – tako da država priznaje šerijatske brakove sklopljene u tim džamijama.¹⁴⁰ Druga rasprostranjenija varijanta je da se prvo sklopi građanski brak popraćen šerijatskim brakom.¹⁴¹ Muslimanski institut u Londonu, jedna od vodećih islamskih naučnih institucija u Velikoj Britaniji, u saradnji sa nekoliko muslimanskih organizacija, pripremili su 2008. godine urnek ugovora za sklapanje šerijatskog braka na teritoriji Engleske.

Urnek bračnog ugovora mora sadržavati lične podatke oba bračna druga, njihov lični status (da li imaju djece iz ranijeg braka, da li su razvedeni itd...), iznos *mehra* – bračnog poklona koji mladoženja daje mladoj – u što se ubraja *mehr mu'ajjal* (koji se isplaćuje odmah, za vrijeme potpisivanja bračnog ugovora) i *mehr mu'wajjal* (odloženi, u slučaju razvoda braka), količinu imovine s kojom bračni drugovi ulaze u brak, imena svjedoka, imena *walija* odnosno staratelja, uslove u slučaju razvoda braka – uključujući i *talaq-i-tafwid*, odnosno pravo supruge da samoinicijativno prekine brak i zadrži cjelokupni iznos *mehra*, mjesto sklapanja bračnog ugovora i, naravno, potpis oba buduća bračna druga.¹⁴² Bračni ugovor također sadrži zajednička prava i obaveze, pojedinačne obaveze muža, pojedinačne obaveze žene i propisuje medijaciju, odnosno arbitražu u slučaju bračnih nesuglasica. Ugovor se potpisuje u tri primjerka: jedan je za mladoženju, jedan za mladu a jedan će se pohraniti u lokalnom muslimanskom vijeću ili drugoj islamskoj instituciji koja sklapa šerijatski brak.

Pored urneka bračnog ugovora koji su skrojile vodeće muslimanske organizacije, neke muslimanske organizacije, poput Vijeća muslimanskog

¹³⁹ Vidi "Statistics", dostupno na: <http://www.islamic-sharia.org/statistics.html>, pristupljeno 13. maja 2014.

¹⁴⁰ Vidi "Marriage Bureau", dostupno na: <http://www.centralmosque.org.uk/1/services/marriage-bureau> i <http://www.noorulislam.co.uk/wp/masjid/marriage/>, pristupljeno 13. maja 2014.

¹⁴¹ "Muslim marriage contract", (London: The Muslim Institute, 2008), str. 2, dostupno na <http://www.muslimparliament.org.uk/Documentation/Muslim%20Marriage%20Contract.pdf>.

¹⁴² "Muslim marriage contract", str. 2-3.

prava Velike Britanije (*The Muslim Law Council UK*), također su izradile i formular o pristanku na monogamni brak. Naime, ako žena ne želi da njen muž sklopi druge brakove nakon braka s njom, ona može od njega zatražiti da potpiše formular kojim se on obavezuje na monogamni brak. Dva svjedoka moraju staviti svoje potpise na taj dokument, koji obavezuje muža da ne stupi niti u šerijatski niti u građanski brak sve dok je u braku s imenovanom suprugom.¹⁴³ Ovo je jedna od vrsta "osiguranja" koje Vijeće muslimanskog prava Velike Britanije nudi ženama. Druga vrsta "osiguranja" jeste pravo na jednostrani razvod braka.

Naime, Vijeće muslimanskog prava Velike Britanije također je izradilo i formular koji delegira moć razvoda braka supruzi.¹⁴⁴ To znači da muž i dalje zadržava svoje pravo na jednostrani razvod braka, odnosno *talaq*, ali da dodjeljuje pravo na jednostrani razvod svojoj budućoj supruzi. Ta vrsta jednostranog razvoda braka od strane žene naziva se *talaq-i-tafwid* ili u nekim mjestima jednostvano *'esma*, što znači "dozvola" ili "opcija"¹⁴⁵ Supružnici se mogu prije braka dogovoriti da muž izričito dodijeli pravo na jednostrani razvod braka svojoj supruzi, u slučaju da ona to poželi. Da bi formular bio validan, neophodan je i potpis dva svjedoka. *Talaq-i-tafwid* pruža ženama veću ravnopravnost i sigurnost u braku u zemljama gdje im to pravna i društvena praksa ne pruža, te na neki način neutrališe muževo pravo na jednostrani prekid braka.¹⁴⁶

Razvod šerijatskih brakova

Kao što se šerijatski brak u Velikoj Britaniji može sklopiti, on se tako može i razvrgnuti. Prije nego što pređemo na načine i proceduru prekida šerijatskih brakova u Velikoj Britaniji, neophodno je imati na umu važeće pozitivne propise Velike Britanije, kao i vrste razvoda braka u šerijatskom pravu. Prema pozitivnom pravu u Velikoj Britaniji, razvod građanskog braka sastoji se od tri koraka koja su istovremeno povezana i sa sticanjem šerijatskog razvoda. Prvo, jedna od stranaka mora podnijeti zahtjev sudu za razvod braka zajedno s obrazloženjem. Ako je druga stranka saglasna s razvodom braka, onda sud izdaje *decree nisi*, odnosno dokument koji navodi da nema daljnjih prepreka za razvod braka.

¹⁴³ "The Muslm Law (Sharia) Council UK", dostupno na službenoj stranici Islamskog vijeća Velike Britanije: http://www.shariahouncil.org/?page_id=63, pristupljeno 13.maja 2014.

¹⁴⁴ "The Muslm Law (Sharia) Council UK".

¹⁴⁵ Vidi "Muslims marriage contract", dostupno na: <http://muslimmarriagecontract.org/laws.html#delegateddivorce>, pristupljeno 13. maja 2014.

¹⁴⁶ *Talaq-i-tafwid* je priznat na Indijskom potkontinentu od 16. stoljeća. Spominje se u brojnim tekstovima hanefijskog fikha kao i u djelu *Fatawa-e-Alamgiri*, koje je sastavljeno tokom vladavine mugalskog vladara Aurganzeba (1658-1707).

Konačno, izdaje se *decree absolute* – dokument koji efektivno prekida brak, ali koji se izdaje šest sedmica nakon *decree nisi*.¹⁴⁷

Vrste razvoda braka u šerijatskom pravu

Talaq

Postoji više vrsta razvoda braka u šerijatskom pravu. Jedan od njih je *talaq*, koji čini muževa jednostrana izjava da "otpušta" svoju vjenčanu ženu, zatim pokušaj pomirenja direktno ili putem posrednika i, na kraju, period čekanja (*'iddat*) u trajanju od tri menstrualna ciklusa. U tumačenju Šerijata postoji više pravnih škola, koje imaju različite stavove o pitanju da li izgovaranje *talaqa* treba biti usmeno ili pismeno ili i jedno i drugo, ali su sve škole saglasne da se to mora učiniti pred svjedocima. Pravne škole također se razilaze o pitanju koliko se puta *talaq* mora izgovoriti, od kada teče period čekanja za ženu, da li muž može opozvati izrečeni *talaq* i pod kojim uslovima te da li je neophodno sklapanje braka s drugom ženom prije nego što se razvedeni muž i žena ponovo vjenčaju. Postoje tri vrste *talaqa*: *ahsan*, *hasan*, i *bid'a*.¹⁴⁸

Khul'

Princip *khul'* odnosi se na ženino pravo da jednostrano razvrge brak, ali to podrazumijeva da se žena mora odreći prava na svoj odloženi *mehr*, koji joj je muž dužan isplatiti u slučaju da on inicira prekid braka. Za ovu vrstu razvoda braka važe ista pravila o pokušaju pomirenja i periodu čekanja kao i za ostale vrste razvoda braka.¹⁴⁹ Kao i u brojnim drugim pitanjima, šerijatski pravници nisu saglasni o pitanju da li je za *khul'* potrebno muževu prethodno odobrenje, u kojoj će se formi isplatiti ugovoreni *mehr*, pod kojim će uslovima kadija prihvatiti ženin zahtjev za *khul'* te o mogućnosti žene da opozove izrečeni *khul'*.¹⁵⁰

Mubarat

Pored razvoda braka koji može inicirati muž ili žena, postoji također i razvod braka po volji oba supružnika, poznat kao *mubarat*. Ta vrsta razvoda braka omogućava bračnim partnerima da se međusobno dogovore

¹⁴⁷ "Get a divorce", dostupno na: <https://www.gov.uk/divorce/overview>, pristupljeno 13.maja 2014.

¹⁴⁸ "Knowing our rights: Women, family, laws and customs in the muslim world", (London: Women Living Under Muslim Laws, 2006), str. 249, dostupno na: http://www.wluml.org/sites/wluml.org/files/import/english/pubs/pdf/knowing%20our%20rights/kor_2006_en.pdf, pristupljeno 13.maja 2014.

¹⁴⁹ Ibid., str. 250.

¹⁵⁰ Ibid., str. 273.

o uslovima razvoda braka. Iako u praksi ovu vrstu razvoda može pokrenuti bilo koji od bračnih supružnika, neke zemlje zahtijevaju formalniju proceduru te zajedničko obraćanje supružnika sudu. U nekim muslimanskim zemljama moguće je da muž izrekne *talaq*, ali da se nakon sudske intervencije ta vrsta razvoda preinači u *mubarat*.¹⁵¹

Talaq-i-tafwid

Ovo je vrsta razvoda braka koju inicira žena, ali na osnovu ovlaštenja koje joj delegira muž prije sklapanja braka. To delegirano ovlaštenje koje muž dodjeljuje ženi u sklopu bračnog ugovora omogućava ženi da se ona jednostrano razvede od njega. Zavisno od zemalja i običaja, mogu se postaviti uslovi za izricanje *talaq-i-tefwida*. Naprimjer, on može biti neuslovljen i apsolutan – što znači da ga žena može izreći bilo kad. S druge strane, on može biti uslovljen – što znači da ga žena može izreći samo kada se ispune uslovi za to (naprimjer, ako muž prekrši obećanje, ako se oženi drugom ženom itd...).¹⁵²

Faskh i tafriq

Faskh i *tafrik* su dvije vrste prekida braka zasnovane na prekršaju nekih od ugovorenih članova. *Faskh* se većinom odnosi na poremećaje u braku u slučaju da jedan od supružnika ne može izvršavati svoje bračne dužnosti zbog neke fizičke mahane ili zbog prekršaja neke druge ugovorne obaveze. S druge strane, *tafrik* se odnosi na međusobne probleme supružnika, naročito ako jedan od supružnika ne ispunjava svoje bračne dužnosti. Ova dva termina čak se i koriste uzajamno. Većina pravnih sistema omogućava samo ženama da se obrate sudu za *faskh* razvod, argumentirajući to činjenicom da muževi imaju druge načine prekida braka.¹⁵³ Jedna od glavnih prednosti ove vrste prekida braka jeste: ukoliko je muž kriv ili ako sud proglašava brak ništavnim, onda žena ima pravo na cjelokupan iznos *mehra* kao i na druge finansijske beneficije na koje ima pravo tokom *iddeta*, perioda čekanja.

Period čekanja ili 'iddet

U šerijatskom pravu period čekanja koji treba da prođe prije nego što žena bude imala pravo da ponovo stupi u brak nakon što se razvede ili joj suprug umre, naziva se *'iddet*. Dva su glavna razloga za određivanje tog

¹⁵¹ "Knowing our rights: Women, family, laws and customs in the muslim world", str. 251.

¹⁵² Ibid., str. 267.

¹⁵³ Ibid., str. 281.

perioda: da se pruži prilika i vrijeme ženi da razmisli o interesima svoje djece i porodice nakon braka, te da se ustanovi da li je trudna – kako ne bi došlo do zabune u vezi s očinstvom djeteta ako se žena ubrzo preuda. U posljednje vrijeme došlo je do medicinskog napretka tako da se može lahko utvrditi da li je žena trudna ili ne, i ako jeste, ko je otac djeteta. Upravo zbog toga neki muslimanski intelektualci dovode u pitanje svrhu ovog pravila. Period čekanja za ženu koja i dalje ima menstrualne cikluse jeste vrijeme neophodno za tri menstruacije. Period čekanja za ženu koja više nema menstruacije iznosi tri mjeseca. Period čekanja za ženu čiji je muž umro iznosi četiri mjeseca i deset dana. Konačno, period čekanja za ženu koja je trudna traje dok se ona ne porodi ili ne pobaci.¹⁵⁴

Razvod šerijatskih brakova u praksi

Islamsko šerijatsko vijeće u Velikoj Britaniji vrši dvije vrste razvoda šerijatski sklopljenih brakova: *talaq*, koji pokreće muž i *khul'*, koji pokreće žena. Vijeće vrši samo vjerski razvod braka, a ne i građanski. Šerijatski razvod braka nema nikakvog učinka pred pozitivnim pravom Velike Britanije. Za građanski razvod braka supružnici se moraju obratiti građanskim sudovima. Šerijatko vijeće neće poništiti brak sve dok ga ne poništi građanski sud u Velikoj Britaniji.

U slučaju da muž odluči jednostrano prekinuti brak, procedura za *talaq* razvod sastoji se od pet tačaka. Prvo, muž mora ispuniti zahtjev za *talaq* razvod, koji se nalazi na web stranici Islamskog šerijatskog vijeća i poslati ga *e-mailom* ili poštom Vijeću. U zahtjevu mora jasno navesti razloge zbog kojih traži razvod braka. Nakon što Vijeće zaprimi uredno ispunjen formular, u kojem će se nalaziti svi podaci uključujući i adresu supruge, kopiju pasoša, potvrdu o zaključenom šerijatskom braku (*nikkahnama*) kao i o zaključenom građanskom braku i *decree nisi* (sudski dokument koji potvrđuje da ne postoje nikakve prepreke za razvod braka), Vijeće će pokrenuti postupak.¹⁵⁵

Vijeće će zatim mužu izdati dokument poznat kao *talaqnama* i zatražiti od njega da ga potpiše u prisustvu dva svjedoka i vrati Vijeću. Nakon toga, Vijeće će obavijestiti ženu da ona ima 30 dana da odgovori na izdatu *talaqnamu*. Ako supruga ne odgovori, onda će Vijeće zatražiti od muža da potvrdi adresu svoje supruge te da isplati cijelokupan iznos *mehra* kao

¹⁵⁴ "Recommended method of pronouncing islamic divorce", dostupno na: <http://www.shariah-council.org/wp-content/uploads/2013/03/AM2-Covering-Letter-For-Islamic-Divorce-Application-Form-For-Men.pdf>, pristupljeno 13. maja 2014.

¹⁵⁵ Vidi "Talaq", dostupno na: <http://www.islamic-sharia.org/talaq.html>, pristupljeno 13. maja 2014.

što je dogovoreno za vrijeme sklapanja braka. Nakon što se obave sve navedene radnje, Vijeće će izdati dvije kopije dokumenta o razvodu – jedan će se poštom poslati ženi, zajedno s cjelokupnim iznosom *mehra*, a drugi primjerak bit će poslat mužu.

Neke institucije, poput Vijeća muslimanskog prava Velike Britanije, nude dvije vrste razvoda braka za muža. Prvi je već poznati *talaq*, koji se u načelu treba izgovoriti tri puta, ali Vijeće muslimanskog prava Velike Britanije zahtijeva da se ispuni formular za svako od tri izricanja *talaqa*.¹⁵⁶ Svaki od tri formulara mora biti potpisan od strane dva svjedoka, ali Vijeće ne precizira vremenski razmak između svakog izricanja *talaqa*, odnosno potpisivanja zahtjeva.

Druga vrsta zove se *talaq ar-raji* odnosno, “opozivo otpuštanje” žene. Za takvu vrstu razvoda braka muž treba ispuniti formular, koji stupa na snagu tek nakon isteka “perioda čekanja”.¹⁵⁷ U *talaq ar-raji* muž može “opozvati otpuštanje” svoje supruge za vrijeme *iddeta*. Ulema se razilazi, ali Vijeće muslimanskog prava smatra da muž treba izgovoriti samo jednom “*talaq*” u prvom krugu, a ne tri puta odjedanput. Vijeće predlaže da se muž prvo konsultuje s islamskim učenjacima prije nego što to izgovori. Također se zahtijeva da žena bude u “čistom stanju”, odnosno *tuhur* – da nije u menstrualnom periodu ili da nema postporođajno krvarenje, te da se “*talaq*” ne smije izgovoriti dok je žena trudna.¹⁵⁸

U slučaju da žena podnese zahtjev za razvod braka, ona mora iznijeti Vijeću podatke o muževom boravištu ili boravištu nekog od njegovih bližih članova porodice. U slučaju da boravište njenog muže nije poznato, supruga mora pokriti troškove da se objavi oglas u lokalnim novinama. Od muža će se zahtijevati da kontaktira Vijeće u roku od mjesec dana od dana objavljivanja oglasa kako bi iznio svoj stav o razvodu braka.¹⁵⁹ Procedura za *khul'* razvod sastoji se od nekoliko koraka. Prvo, žena mora ispuniti zahtjev za *khul'* razvod braka i usto dodati glavne razloge svog zahtjeva na posebnom papiru. Nakon što Vijeće uredno zaprimi zahtjev sa svim pratećim podacima, pokrenut će postupak. Vijeće će zatim pismenim putem obavijestiti muža da se njegova supruga obratila

¹⁵⁶ Vidi “First islamic divorce”, dostupno na: <http://www.shariahouncil.org/wp-content/uploads/2013/03/D1-Form-for-First-Islamic-Divorce.pdf>, pristupljeno 13. maja 2014.

¹⁵⁷ Vidi “Islamic divorce application form for men”, dostupno na: <http://www.shariahouncil.org/wp-content/uploads/2013/03/AM1-Islamic-Divorce-Application-Form-For-Men.pdf>, pristupljeno 13. maja 2014.

¹⁵⁸ Vidi “Recommended method of pronouncing Islamic divorce”, <http://www.shariahouncil.org/wp-content/uploads/2013/03/AM2-Covering-Letter-For-Islamic-Divorce-Application-Form-For-Men.pdf>, pristupljeno 13. maja 2014.

¹⁵⁹ Vidi pod “Services”, dostupno na: <http://www.islamic-sharia.org/2.html>.

Vijeću tražeći razvod braka. Ako se muž ne oglasi u vezi s tim u datom roku (jedan mjesec ako živi u Velikoj Britaniji, dva mjeseca ako živi vani), Vijeće će mu poslati drugo, a zatim i treće pismo. (Ako je supruga već razvedena građanski, i ako može dokazati da se muž nije protivio, onda je dovoljno poslati samo jedno pismo pod uslovom da je adresa muža potvrđena.)

U slučaju da muž odgovori na jedno od poslanih pisama, Vijeće će organizovati zajednički sastanak obiju strana i predstavnika Vijeća kako bi pokušali pomiriti stranke. Ako jedna od stranaka izostane s tog sastanka, to može odgoditi rješavanje slučaja ili rezultirati njegovim zatvaranjem. Ako muž ne odgovori nakon trećeg pisma, Vijeće će zatražiti od aplikanta, odnosno od žene, da potvrdi mjesto boravišta svog muža. Nakon što Vijeće potvrdi adresu muža, zatražit će održavanje sastanka s njim, njegovom suprugom i predstavnicima Vijeća. Ako se muž ne pojavi na sastanku, Vijeće će izdati konačnu opomenu zajedno s primjercima prvog, drugog i trećeg pisma, koje će poslati preporučenom poštom. Onda će se poslati zahtjev ženi da se slučaj prenese na drugi stepen, gdje panel odlučuje o razvodu, koji može biti uslovan ili konačan.¹⁶⁰

Slična je i procedura za razvod braka kod drugih islamskih institucija poput Vijeća muslimanskog prava Velike Britanije (*The Muslim Law Council UK*). Ali kod Vijeća muslimanskog prava Velike Britanije ženama se nude tri vrste razvoda braka: *talaq* (u slučaju da žena zahtijeva od muža da je "otпусти"), *khul'* i *faskh*.¹⁶¹

Muslimanski arbitražni tribunali

Muslimanski arbitražni tribunal, poznat kao MAT, osnovan je 2007. godine s ciljem da pruži alternativni način rješavanja sporova među muslimanima u Velikoj Britaniji. Cilj tribunala jeste da se problemi rješavaju na osnovu šerijatskog prava. Tribunal rješava sporove vezane za prisilne brakove, nasilje u porodici, porodične probleme, dugovanja, nasljeđivanje, ostale komercijalne sporove i džamijske sporove. Drugim riječima, Tribunal rješava brojna pitanja građanskog i vjerskog prava, osim razvoda građanskog braka, starateljstva nad djecom i krivičnih pitanja.¹⁶²

¹⁶⁰ Vidi "Procedure for Khula", dostupno na: <http://www.islamic-sharia.org/khula.html>, pristupljeno 13.maja 2014.

¹⁶¹ Vidi "Islamic divorce application form for women", dostupno na: <http://www.shariahouncil.org/wp-content/uploads/2013/03/AW1-Islamic-Divorce-Application-Form-For-Women.pdf>, pristupljeno 13.maja 2014.

¹⁶² "Muslim arbitration tribunal", str. 2, dostupno na: <http://www.law.cf.ac.uk/clr/networks/Muslim%20Arbitration%20Tribunal.pdf>, pristupljeno 13.maja 2014.

Tribunal nudi usluge medijacije, pomirenja i arbitraže. Stranke koje se obrate Tribunalu mogu se same zastupati ili mogu, ako je riječ o kompleksnijim šerijatskim ili građanskopravnim dilemama, zatražiti pravni savjet ili čak zastupanje. Moraju se ispoštovati proceduralna pravila Tribunala tokom cijelog postupka, a jedna od stranaka, ili čak obje, mogu u bilo koje doba povući slučaj.

Kao i drugi alternativni načini rješavanja nesuglasica, i Muslimanski arbitražni tribunal jeftiniji je, fleksibilniji i diskretniji od državnih sudova. Jedan od preovladavajućih razloga za formiranje Tribunala jeste da se međumuslimanski sporovi rješavaju u skladu s učenjem Kur'ana i Sunneta poslanika Muhameda, a.s., te da se riješe što brže, ravnopravnije i efikasnije. Tribunal se obično sastoji od dva člana – islamskog učenjaka i stručnjaka za građansko pravo Velike Britanije.¹⁶³ Tribunal djeluje unutar pravnog okvira Engleske i Velsa i to omogućava da se njegove odluke mogu pravosnažno primijeniti. Tribunal djeluje u skladu sa Zakonom o arbitraži iz 1996. Godine, tako da se sve njegove odluke mogu primijeniti sudskim putem i postati pravno obavezujuće.

Certificiranje halal-hrane

Halal Food Authority je nevladina organizacija osnovana 1994. godine u Velikoj Britaniji s ciljem da vrši monitoring i certificiranje halal-mesa i prehrambenih proizvoda u Velikoj Britaniji. Kao organizacija, prva je u Velikoj Britaniji uvela pisani halal-standard u formi knjižice koja se koristi kao vodič za proizvođače, dobavljače, distributere i maloprodajnike. U skladu sa Zakonom o klaonicama iz 1974. godine (*Slaughterhouse Act 1974*), Regulativom o dobrobiti životinja iz 1999. godine (*Welfare of animals (Slaughter or killing) regulations 1999*) i šerijatskim pravnim normama, *Halal Food Authority* počeo je izdavati certifikate klaonicama, mesarima i firmama koje ispunjavaju halal-standarde. *Halal Food Authority* proširio je spektar svojih aktivnosti kako bi uvrstio i certificiranje drugih prehrambenih proizvoda, uključujući i gotova jela, mliječne proizvode, napitke, vještačke dodatke hrani, jestivo ulje, slatkiše, kozmetiku i farmaceutske proizvode. *Halal Food Authority* ima svoje tim kvalifikovanih i obučanih revizora, inspektora, prehrambenih tehnologa i inženjera prehrambene tehnologije.¹⁶⁴

¹⁶³ "Muslim arbitration tribunal", str. 3, dostupno na: <http://www.law.cf.ac.uk/clr/networks/Muslim%20Arbitration%20Tribunal.pdf>, pristupljeno 13.maja 2014.

¹⁶⁴ Vidi pod "Achievements of Halal Food Authority", dostupno na: <http://halalfoodauthority.com>, pristupljeno 13.maja 2014.

Islamske oporuke

U Velikoj Britaniji djeluje više islamskih nevladinih organizacija i udruženja. Kada je riječ o islamskim oporukama, većina vodećih islamskih organizacija sastavila je vlastite formulare i postavila ih na svoje internet stranice kako bi bile dostupne široj javnosti. Neke od vodećih muslimanskih organizacija koje su sastavile formulare za islamsku oporuku, a koja je validna prema šerijatskom i engleskom pravu jesu *Al-Qalam*, *Muslim Aid*, *1st Ethical*, *DLC Solicitors Limited* i *Islamic Will Writers*. Brojni su razlozi zbog kojih se neka osoba odluči da sastavi islamsku oporuku. Islamska oporuka garantuje da će se bogatstvo preminule osobe raspodijeliti najbližim članovima porodice i to u skladu sa šerijatskim principima. S druge strane, oporuka koja je sastavljena na osnovu Građanskog zakona raspodijelit će imovinu kako nalaže englesko pravo ili sam oporučitelj, a što nije nužno u skladu sa šerijatskim principima.¹⁶⁵ Kur'an veoma detaljno nalaže pravila nasljeđivanja. Ona se mogu sažeti ovako: prvo se moraju pokriti svi dugovi i troškovi dženaze, odnosno ukopa preminulog oporučitelja. U slučaju da oporučitelj nije isplatio zekat, mehr ili kefaret, to se također mora podmiriti od njegove ostavštine. Ostavština se dijeli između supruge, djece i roditelja na osnovu tačno utvrđenih šerijatskih principa. Šerijat također dozvoljava da oporučitelj može ostaviti do jedne trećine svoje imovine osobi po njegovom izboru.

Sami postupak sastavljanja oporuke sastoji se iz tri koraka: prvi korak jeste da oporučitelj ispuni formular koji se nalazi na internet stranici.¹⁶⁶ Tu će oporučitelj ispuniti svoje lične podatke, imenovati izvršitelja oporuke, imenovati staratelja u slučaju da ima maloljetnu djecu, odrediti ako želi da jedna trećina njegove ostavštine bude dodijeljena osobi koja ne spada u šerijatski određene nasljednike i precizirati detalje svoje dženaze. Nakon što oporučitelj ispuni i potpiše formular, neophodno je da ga pošalje agenciji čiji je urnek islamske oporuke koristio, u ovom slučaju *Islamic Will Writersu*, zajedno s uplaćenim administrativnim troškovima. Konačno, stručnjaci za englesko i šerijatsko pravo u agenciji će sastaviti oporuku, koja će biti validna prema engleskom i šerijatskom pravu i poslati je oporučitelju.

¹⁶⁵ "Islamic will writers: UK and Sharia compliant wills", dostupno na: <http://www.islamicwillwriters.com/faqs.php>, pristupljeno 13.maja 2014.

¹⁶⁶ Vidi pod "Questionnaire", dostupno na: <http://www.islamicwillwriters.com/docs/IWW-Questionnaire.pdf>, pristupljeno 13.maja 2014.

STUDIJA SLUČAJA II: TURSKA

RELIGIJA I DRŽAVA

Moderna Republika Turska počiva na jednom strogo pravnom razumijevanju ustavnog laicizma ukorijenjenog u francuskom laicizmu. Država je pravno regulisala religiju na način da ju je u javnoj sferi, odnosno u *forum externumu* smatrala i tumačila temeljom jedne funkcionalne i zdrave države. Država je tumačila sekularizam u smjeru da je neophodno aktivno kontrolisati vjeru kako bi država i sistem korektno funkcionisali. To se razlikuje od zapadnih sistema, u kojima vlada princip neutralnosti javne sfere ili neintervenisanja u pitanja religije.¹

Republika Turska ima skoro cjelokupno muslimansko stanovništvo, preciznije 99,8% njenih stanovnika su muslimani.² Važno je napomeniti da su u ranije navedenih 99,8% muslimana uključene i alevije – koji prema nekim procjenama čine između 5% do 10% populacije Turske. Većina sunijske uleme alevije smatra heterodroksnim pokretom koji odudara od *mainstream* islama. Nakon osnivanja moderne Turske Republike, uspostavljena je institucija *Diyanet* – pri Uredu premijera – koja ima za cilj da upravlja svim poslovima koji se odnose na sunijski islam: od organizacije hadža, imenovanja *imama*, pisanja udžbenika za vjeronauku i islamske nauke do pisanja hutbi koje će se čitati petkom u svim džamijama širom zemlje. To je ogromna birokratija sa nekih 88.000 uposlenih i jednim od najvećih budžeta u odnosu na budžete ostalih državnih institucija. *Diyanet* ima dužnost da tumači Šerijat za građane Turske. Pritom je *Diyanet* veoma pažljiv tako da uvijek ima na umu i uzima u obzir republičko i laičko uređenje države.

Kao što zaključuje Russel Powell, na osnovu *Diyanetovog* tumačenja islama, može se zaključiti da za turske muslimane ne važi pravna snaga Šerijata, već su na snazi samo njegov vjerski i moralni aspekt.³ Upravo

¹ Emre Oktem i Mehmet C. Uzun, "Turkey", u *Religion and the Secular State: National Reports*, str. 711.

² Ibid., str. 701.

³ Russell Powell, "Evolving views of Islamic Law in Turkey", str. 15, dostupno na: <http://ssrn.com/abstract=2233550>, pristupljeno 4. maja 2014.

za tumačenje tog moralnog i vjerskog domena Šerijata, unutar *Diyaneta* osnovano je Visoko vijeće za vjerska pitanja – što zapravo ukazuje na to koliko je bitan Šerijat u sociološko-pravnoj sferi turskog društva. Paradoksalno je to da u Republici Turskoj – koja ne priznaje Šerijat i gdje je kazneno djelo pozivati na njegovu primjenu – jedna državna institucija donosi svoje fetve na osnovu nepriznatog šerijatskog prava i islamske jurisprudencije.⁴

Pojedini historičari, poput Kemala Karpata, smatraju kako se na *Diyanet* može gledati kao na nasljednika starog *Mešihata* i institucije *šejhu-l-islama*.⁵ Pored vođenja *imam-hatip* škola, koje su modernija verzija *medresa*, *Diyanet* također odobrava i gradi nove džamije ne samo u Turskoj već i na prostoru nekadašnjeg Osmanskog carstva. S *Diyanetom* blisko sarađuju teološki fakulteti, poznati kao *ilahiyat* fakulteti, koji su zapravo pod kontrolom državnog tijela za visoko obrarovanje (YOK), od kojih su neki osnovani po modelu poznatog *Daru-l-Fununa*.⁶

Pojedina alevijska vjerska i kulturna udruženja kritikovala su *Diyanet* optužujući tu instituciju da vrši *sunifikaciju* alevija te da se diskriminatorски ponaša prema njima. Unutar države nalaze se manje nemuslimanske manjine, među koje spadaju Jevreji, Jermeni, grčki pravoslavci i sirijski aramejski pravoslavci. Na osnovu Lozanskog sporazuma iz 1923.godine, nemuslimanske vjerske zajednice priznate su i uživaju određena prava. Dok za sunijske muslimane postoji *Diyanet*, nemuslimanske vjerske zajednice nisu priznate kao pravna lica. One su registrovane kao fondacije i upisane u poseban registar. Donedavno nisu imale pravo na sticanje nove imovine jer je Lozanski sporazum iz 1923.godine predvidio da imovina koja se tad nalazila u vlasništvu nemuslimanskih vjerskih zajednica – ostane netaknuta. Proteklih decenija čak je bilo slučajeva nacionalizacije njihove imovine. To se sada mijenja zbog harmonizacije turskih zakona sa zakonima Evropske unije i u nekoliko slučajeva država je vratila imovinu koja je pripadala nemuslimanskim vjerskim zajednicama.

Od 2000. godine i s relaksacijom rigidnih kemalističkih zakona, nemuslimanskim manjinama dozvoljeno je da steknu imovinu ali tek nakon komplikovanog birokratskog procesa. Jedan od glavnih kamena spoticanja Grčke pravoslavne crkve i turske države jeste njen status. Naime, Ista-bulska patrijaršija sebe naziva "ekumenskom patrijaršijom" i podrazumijeva da je njen poglavar zapravo *primus inter pares* svih pravoslavaca

⁴ Ihsan Yilmaz, "State, Law, Civil Society and Islam in Contemporary Turkey", *The Muslim World*, 95 (2005), str. 391.

⁵ Kemal Karpat, *Elites and Religion* (Istanbul: Timas Publishing, 2010), str 201.

⁶ Ibid., str. 202.

široj svijeta. Nasuprot tome, turska vlada patrijarha priznaje samo kao poglavara Grčke pravoslavne crkve u Turskoj.⁷ Za razliku od sunijskih muslimana, čije su vjerske vođe na platnoj listi države, alevije i nemuslimanske zajednice ne primaju nikakvu finansijsku podršku od države. One u velikoj mjeri zavise od dobrotvornih donacija svojih članova, iako im država u nekim slučajevima pruža pomoć na *ad hoc* osnovi.

Turska je od osnivanja gajila strogi laicizam, modeliran na francuskom postrevolucionarnom modelu, s velikom dozom netrpeljivosti prema religiji jer turski sekularizam predviđa ne samo odvajanje religije i države već i državnu kontrolu nad religijom. Čak postoji i jedan član zakona (Član 219 Krivičnog zakona) koji imamima, svećenicima, rabinima i drugim vjerskim dužnosnicima zabranjuje da "prigovaraju ili ocrnjuju" državu ili državne zakone.⁸ Iako su ti zakoni i dalje na snazi, službeni sekularizam oslabio je u dobroj mjeri u protekloj deceniji. Kao prilog tome možemo se osvrnuti na jedno istraživanje koje su obavila dva istaknuta politologa s Univerziteta Bosfor 2006. godine, u kojem su tražili od ispitanika da se – na skali od 1 do 10 – identifikuju kao "sekularisti" ili "islamisti". Rezultati su bili interesanti: kao "sekularisti" identificiralo se 20,3% ispitanika, dok se njih 48,5% identificiralo kao "islamisti". Iako je pojam islamist širok i otvoren za tumačenje, ovaj rezultat indicira na određene promjene u turskom društvu.

Mnogi se slažu da treba mijenjati ustavnopravno uređenje Turske i danas se vode žustre rasprave o tome kako treba izgledati nova turska država. Postoji nekoliko, uslovno rečeno, "struja". S jedne strane su ortodoksni kemalisti, koji ne žele čuti o bilo kakvim izmjenama ustavnopravnog uređenja Republike Turske. Oni su tvrdolinijaške pristalice kemalizma i sumnjičivi prema bilo kakvim reformama. S druge strane su liberalni sekularisti, koji su svjesni da turski laički model narušava ljudska prava jer je orijentisan da štiti državu od pojedinca, a ne pojedinca od države. Liberalni sekularisti podržavaju zamjenjivanje sadašnjeg laičkog modela jednom vrstom anglosaksonskog sekularnog modela. S treće strane su prakticirajući turski muslimani, koji su međusobno podijeljeni u vezi s tim pitanjem – jedna strana želi zadržati sekularizam, ali ga ublažiti kako bi bio prijateljski nastrojen prema islamu; druga strana želi ukinuti laicizam jer ga smatra jednakim ateizmu; treća strana zagovarala je uspostavljanje takozvanog Medinskog sporazuma, na osnovu kojeg bi svaka vjerska zajednica uživala vjersko-pravnu autonomiju.⁹

⁷ Oktem i Uzun, "Turkey", str. 709.

⁸ Ahmet Yildiz, "Turska", u *Muslimani u Evropi*, str. 532.

⁹ Oktem i Uzun, "Turkey", str. 702.

SEKULARIZACIJA DRŽAVE I PRAVA

U Osmanskom carstvu, koncept *din-ve-devlet* niz stoljeća označavao je neodvojivost islama od države. Ihsan Yilmaz ukazuje da su kemalisti bili svjesni toga kada su došli na vlast, te su upravo zbog toga odlučili iskriviti svoje razumijevanje francuskog laicizma i – umjesto strogog odvajanja religije od države – oni su odlučili da je najbolji način da uklone islam iz javne sfere – da ga stave pod kontrolu države.¹⁰ Sekularizacija države i prava zapravo je završena za vrijeme Mustafe Kemala Atatürka i njegovih reformi. Međutim, ona je počela znatno ranije.

Prema pisanju Yilmaza, “transplantacija” i primjena zapadnog prava počela je nekih 100 godina prije osnivanja Republike. Prema Yilmazu, turska pravna historija dijeli se na tri perioda. Prvi se odnosi na period od 14. stoljeća do 1839. godine. Za vrijeme tog perioda primjenjivalo se šerijatsko pravo putem šerijatskih sudova. Drugi period počeo je 1839. godine, kada je donesen *Hati Humayun od Gulhane* i Ferman o reformama. Ubrzo je donesen Osmanski krivični zakon kao i Osmanski trgovački zakon, koji su bili pod uticajem evropskih zakona, naročito francuskih. Treća faza turske pravne historije počinje s proglašenjem Republike, 1923. godine. Uz to i s manjim izmjenama, prihvaćen je Građanski zakon iz Švicarske, Krivični zakon iz Italije, Njemački Zakon o krivičnom postupku, švicarski Zakon o obligacijama i brojni drugi.¹¹

Sekularizam je uveden u Tursku kroz niz odlučnih, kalkulisanih i pronicljivih koraka, koji su imali za cilj da islam odvoje od prava, obrazovanja i države. Binaz Toprak razlikuje četiri faze u razvoju turskog sekularizma: simboličnu sekularizaciju, institucionalnu sekularizaciju, funkcionalnu sekularizaciju i pravnu sekularizaciju. Prva faza sekularizacije dovela je do raskidanja simboličnih islamskih veza u društvenom životu i nacionalnoj kulturi. Tako je došlo do promjena u načinu nošnje, u računanju vremena, u pismu i u brojevima. Doneseni su zakoni kojima je ukinuta arapska abeceda i arapski brojevi i uvedena latinica. Godine 1934. donesen je zakon kojim su ukinute počasne titule iz perioda Osmanskog carstva, poput *paša*, *efendi* i *bey*. Godine 1934. donesen je i Zakon o nošnji kapa (*Şapka İktisası Hakkında Kanun*), koji je ukinuo islamska vjerska obilježja kao što su fes i turban i naredio svim državnim uposlenicima da nose šešire. Član 1 tog zakona glasi:

¹⁰ Yilmaz, *Muslims Laws, Politics and Society in Modern Nation States*, str. 99.

¹¹ *Ibid.*, str. 89.

Članovi Velike narodne skupštine Turske, službenici državne i lokalne uprave te naučnih institucija obavezni su nositi šešir koji priliči turskom narodu. Šešir treba da bude opšteprihvaćena kapa turskog naroda, dok nastavak nošenja svega što je oprečno ovome Vlada zabranjuje.¹²

Bilo je znatnog otpora tom zakonu, tako da je u konačnici uhapšeno 808 ljudi zbog kršenja tog zakona. Njih 57 osuđeno je na smrtnu kaznu i obješeno. Donesen je Zakon o zabrani vjerske nošnje (*Bazı Kisvelerin Giyilemiyeceğine Dair Kanun*), koji je uveo zabrane nošenja vjerske odore vjerskim službenicima izvan prostorija njihovih bogomolja.¹³ Član 1 tog zakona navodi:

Vjernicima bilo koje vjere ili mezheba zabranjeno je nošenje vjerske odjeće, izuzev u bogomoljama i na obredima. Vlada može izdati privremeno odobrenje za nošenje vjerske odjeće samo jednom odgovarajućem vjerskom predstavniku bilo koje vjere i mezheba. Na kraju isteka tog odobrenja, može se obnoviti istom ili dodijeliti drugom vjerniku.¹⁴

Druga faza sekularizacije bila je institucionalna sekularizacija. Među prvim raskidima koje je izvršio kemalistički establišment bilo je da raskine institucionalne islamske veze s Osmanskim carstvom. Tako je došlo do ukidanja sultanata i hilafeta 1922. i 1924. godine. Slijedilo je ukidanje pozicije *šejhu-l-islam* kao i Ministarstva za vakufe i islamska pitanja (*Seriye ve Evkaf Vekaleti*).¹⁵ Umjesto njih osnovan je *Diyanet*, odnosno Direkcija za vjerska pitanja, koja ima 88.000 uposlenih i jedan od najvećih budžeta među državnim institucijama Turske. Sve turske džamije pod kontrolom su *Diyaneta*, dok su imami, mujezini i muftije na platnoj listi države. Kao što navodi Yilmaz, muftije djeluju kao neka vrsta spone između države i vjernika. Dužnost muftije jeste da drži pod kontrolom imame koji pripadaju njegovom muftiluku i da sastavlja hutbe koje će se čitati petkom u džamijama za vrijeme džuma-namaza.¹⁶ Način na koji muftije tumače islam mora biti u skladu sa državnom politikom Republike Turske, tako da se imamima daje veoma malo prostora za menevrisanje.

¹² *Zakon o usvajanju šešira* (objavljeno u Službenom listu: 22/XII/131, broj 230), dostupno na: <http://www.tbmm.gov.tr/d24/2/2-1127.pdf>, pristupljeno 14. maja 2014.

¹³ *Zakon o zabrani oblačenja neke odjeće* (objavljeno u Službenom listu: 13/XII/134, broj: 2879), dostupno na: http://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc014/kanuntbmmc014/kanuntbmmc01402596.pdf, pristupljeno 14. februara 2014.

¹⁴ Član 1, *Zakon o zabrani oblačenja neke odjeće*.

¹⁵ Yilmaz, *Muslims Laws, Politics and Society in Modern Nation States*, str. 96.

¹⁶ *Ibid.*, str. 100.

Godine 1924. donesen je i zakon kako bi se ukinule islamske medrese – Zakon o ujedinjenju obrazovnog sistema. On je u biti spojio različite školske sisteme u jedan i time ukinuo medrese i ruždije. Umjesto medresa osnovane su *imam-hatip* škole s ciljem da obrazuju buduće imame i vjeroučitelje. Sve vjerske škole u Turskoj danas su pod kontrolom Generalne direkcije za vjersko obrazovanje, koja je sastavni dio Ministarstva obrazovanja. Ona odlučuju o školovanju i imenovanju kadrova, o pisanju vjerskih udžbenika kao i o nastavnom planu i programu. Zato što sekularna turska država tumači islam, kroz svoju prizmu, neki su je nazvali “sekularnim mudžtehidom”.¹⁷

Iste godine donesen je Zakon o ukidanju šerijatskih sudova (*Mehakim-i Şer'iyenin İlgasına ve Mehakim Teşkilatına Ait Ahkâmı Muaddil Kanun*), nakon čega sekularni građanski sudovi postaju jedine institucije pravde u modernoj Republici. Iste godine donesen je Zakon o zatvaranju tekija, zavija i turbeta, koji je također ukinuo Ured čuvara turbeta i određene počasne titule (*Tekke ve zaviyelerle türbelerin kapatılmasına ve türbedarlıklarla birtakım unvanların men ve ilgasına dair kanun*). Tim zakonom zatvorene su sve derviške tekije širom zemlje, iako su neke nastavile djelovati u tajnosti. Kao što sami naziv aludira, ukinuta je funkcija čuvara turbeta te su zabranjene počasne titule poput dede, šejh i baba.¹⁸

Treća faza sekularizacija bila je funkcionalna sekularizacija. Njen je cilj bio da promijeni funkcionalne specifičnosti određenih vjerskih institucija u državi, a to se najviše odnosilo na pravni sistem. Ako tako posmatramo, onda je funkcionalna sekularizacija počela još za vrijeme *tanzimata*, kada su uvedeni neki sekularni zakoni pod uticajem evropskih pravnih sistema. To se naravno ubrzalo za vrijeme formiranja republike. Šerijatski brakovi, koji su dotad bili jedina forma sklapanja braka, ukinuti su donošenjem Turskog Građanskog zakonika 1926. godine, koji je učinio građanski brak pred matičarem – jedinom validnom formom sklapanja braka. Medrese, koje su činile veoma bitan obrazovni faktor u Osmanskom carstvu i iz kojih su svake godine izlazile na stotine novih svršenika islamskih nauka, ukinute su Zakonom o ujedinjenju obrazovnog sistema iz 1924. godine (*Tevhîd-i Tedrîsât Kânûnu* poznat također kao *Eğitim ve öğretim birleştirilmesi kanunu*), koji je ujedinio sve obrazovne institucije u zemlji, te postavio temelje za osnivanje teoloških fakulteta i viših vjerskih škola – čineći postojeći sistem *medresa* zastarjelim.

¹⁷ Yilmaz, *Muslims Laws, Politics and Society in Modern Nation States*, str. 100

¹⁸ *Zakon o zatvaranju derviških tekija* (1925), dostupno na: <http://www.dar-al-masnavi.org/anti-dervish.law.html>, pristupljeno 14. maja 2014.

Nakon ukidanja šerijatskih sudova i zamjene šerijatskog prava sekularnim evropskim zakonima, u današnjim sekularnim sudovima rade sudije koji su obrazovani prema zapadnim modelima školovanja. Turska *ulema*, koja je svoju moć počela gubiti sredinom 19. stoljeća, danas je tu moć u potpunosti izgubila. Kao što Kemal Karpat zaključuje, *ulema*, koja je nekada imala moć *kaza* – odnosno moć presuđivanja – danas ima samo moć *ifta*, odnosno moć tumačenja islama i pružanja pravno neobavezujućih mišljenja.¹⁹ Usto, njihova je funkcija da legitimiziraju, s islamskog aspekta, društvene i političke promjene u državi.

Ubrzo je donesen i Temeljni zakon o nacionalnim obrazovanju (*Millî Eğitim Temel Kanunu*), koji je uveo princip laicizma kao jednog od glavnih ciljeva državnog obrazovanja. Interesanto je da isti zakon predviđa osnivanje *imam-hatip* škola, kao zamjenu za *medrese*, koje su prethodnim zakonom ukinute. Karpat to tumači kao potrebu moderne Turske Republike da proizvede novi sloj obrazovanih *imama* i *hatiba*, koji će biti pod kontrolom države kako bi se smanjila mogućnost da nepoželjni vjerski lideri popune duhovni vakuum koji je kemalizam formirao.²⁰

Četvrta faza sekularizacije je pravna sekularizacija. Ataturk je bio svjestan da, ukoliko želi sekularizirati društvo, mora početi od osnovne jedinice (i za muslimane najosjetljivijeg područja) – porodice. To pojašnjava donošenje radikalnih reformi u porodičnom pravu 1923. godine. Kao što navodi Yilmaz, Ministarstvo pravde je 1924. godine osnovalo specijalne komisije koje su imale za cilj da donesu novi set sekularnih zakona. To su i učinili, ali se njihov prijedlog nije dopao kemalističkoj vlasti, koja je smatrala da su predloženi zakoni bili pod snažnim uticajem šerijatskog prava. Stoga su kemalisti odlučili napustiti taj program i jednostavno prevesti zakone iz evropskih zemalja.²¹

Tako je došlo do primjene Švicarskog građanskog zakona, Italijanskog krivičnog zakona, Njemačkog krivičnog procesnog zakona i brojnih drugih. Već 1926. godine moderna Turska Republika imala je potpuno nove zakone na snazi i u potpunosti je prekinula bilo kakav pravni kontinuitet s Osmanskim carstvom. Švicarski građanski zakonik zapravo je zamijenio osmanlijsku *Medželu* a time i unutrašnju strukturu muslimanskih porodica i njihovih porodičnopravnih odnosa. Nemuslimanske manjine, kojima je bila zagantovana vjerskoppravna autonomija Lozanskim sporazumom, odrekle su se tog prava nakon uvođenja Švicarskog građanskog zakonika.

¹⁹ Karpat, *Elites and Religion*, str. 204.

²⁰ *Ibid.*, str. 203.

²¹ Yilmaz, *Muslims Laws, Politics and Society in Modern Nation States*, str. 98.

Dok su donošeni navedeni zakoni, Ataturk je također naredio da se Kur'an prevede na moderni turski jezik i koristi tako, umjesto na izvornom arapskom. To je naišlo na žestok otpor pobožnih muslimana, ali je prevod ipak završen i štampan 1935. godine. Usto, Ataturk je naredio da se ezan uči na turskom jeziku umjesto na arapskom. *Diyamet* je izdao službenu naredbu 1932. godine da se u svim džamijama širom zemlje uči ezan na turskom. Premijer Adnan Menderes je to ukinuo 1950. godine i vraćeno je učenje ezana na izvornom arapskom.²²

USTAVNOPRAVNI KONTEKST

Nakon višestoljetnog postojanja, Osmansko carstvo je ukinuto i to u vrijeme dok je bilo pod stranom okupacijom, nakon Prvog svjetskog rata. Samoproglášena vlada pod vodstvom Mustafe Kemala Ataturka usvojila je prvi Ustav republike 20. januara 1921. godine. Važno je primijetiti da je član 3 tog ustava naveo kako suverenitet države leži u naciji, a ne u islamu. Ista vlada je kroz odluke broj 307 i 308 ukinula sultanat i Osmansko carstvo. Nekoliko godina kasnije, preciznije 3. marta 1924. godine ukinut je hilafet i Ministarstvo za vjeru i vjerske zadužbine.²³ Iste godine, 20. aprila usvojen je drugi ustav Republike Turske, koji je islam proglasio za državnu religiju (član 2), ali je također garantovao i slobodu savjesti (član 80). Interesantno je naglasiti da je ustav izmijenjen 1928. godine, kada je ukinuta referenca na islam kao državnu religiju da bi se 1937. godine, u istom članu 2, kao glavni princip države uveo laicizam.²⁴

Preambula Ustava koji je i danas na snazi navodi da se "zaštita neće pružiti aktivnostima koje su... suprotne nacionalizmu, principima, reformama i modernizmu Ataturka i kao što zahtijevaju principi laicizma".²⁵ Član 2 Ustava, koji je nekada proklamovao islam za državnu religiju, navodi da je Turska "demokratska, laička i socijalna država rukovođena vladavinom prava; uzimajući u obzir koncept javnog mira, nacionalne solidarnosti i pravde; poštivajući ljudska prava; lojalnost nacionalizmu Ataturka, zasnovano na temeljnim načelima navedenim u preambuli".²⁶ Kako bi se moderna Turska Republika zaštitila od pokušaja narušavanja njenog novog ustavnopravnog uređenja, uvedeno je nekoliko "neopozivih odredbi" u članu 4. Taj član izričito navodi da se "...odredbe iz člana 1

²² Oktem i Uzun, "Turkey", str. 704.

²³ Ibid., str. 703.

²⁴ Ibid., str. 704.

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid.

Ustava koji uspostavlja temelje države jedne republike, odredbe Člana 2 o karakteristikama te republike... neće biti izmijenjene, niti će biti predloženi amandmani na njih”.²⁷

Turska spada u kategoriju zemalja koje su nametnule velike restrikcije svojim vjerskim manjinama. Restrikcije postoje uprkos činjenici da Član 10 Ustava Turske zabranjuje diskriminaciju zasnovanu na temelju religije ili vjerskog uvjerenja.²⁸ Sloboda vjeroispovijesti zaštićena je Članom 24 Ustava, ali zabranjeno je bilo kakvo korištenje vjere u privatne ili političke svrhe. Na temeljima jednog zakona iz 1997. godine, država upravlja džamijama širom zemlje, odobrava izgradnju novih džamija i imenuje imame, koji su zapravo vladini uposlenici. Svi vjerski obredi moraju se upražnjavati unutar vjerskih objekata. Bilo kakve vjerske aktivnosti van vjerskih objekata smatraju se ilegalnim.²⁹ Prema tumačenju Ustavnog suda Turske, sastavni dijelovi laicizma su: (a) usvajanje principa da religija ne treba biti suverena i uticajna u državnim pitanjima; (b) religija treba biti zaštićena ustavom te pitanje individualnog ispoljavanja vjere mora biti zagarantovano; (c) ograničenja slobode ispovijesti vjere dozvoljena su ako ona imaju za cilj da osiguraju javni red i mir kao i da zaštite od zloupotrebe religije; (d) priznavanje državi prava i kompetentnosti da nadgleda vjerska prava i slobode.³⁰

SLOBODA IZRAŽAVANJA I VJERSKI SIMBOLI U JAVNOJ SFERI

Član 26 Ustava Republike Turske garantuje pravo na slobodu izražavanja i misli, bilo u formi pisanja, kroz sliku ili medije. To pravo zagarantovano je pojedinačno, ali i kolektivno. Međutim, isti zakon postavlja određene granice i navodi kako se to pravo može ograničiti u cilju zaštite reputacije i privatnog i porodičnog života pojedinaca.³¹ Blasfemija ili bogohuljenje također je kažnjivo djelo i za koga se dokaže da je zlonamjerno uvrijedio Boga, religiju, poslanika ili Svetu knjigu – bit će kažnjen zatvorskom kaznom od 6 mjeseci do jedne godine kao i novčanom kaznom od 5.000 do 25.000 turskih lira. Ustavni amandmani iz 1982. godine izmijenili su postojeće članove koji kažnjavaju bogohuljenje tako da je sankciju trebalo primjenjivati isključivo na pripadnike monoteističkih religija.

²⁷ Oktem i Uzun, “Turkey”, str. 704.

²⁸ Fox, *A World Survey of Religion and the State*, str. 246.

²⁹ *Ibid.*, str. 247.

³⁰ Oktem i Uzun, “Turkey”, str. 707.

³¹ *Ibid.*, str. 718.

Međutim, Ustavni sud Turske donio je presudu kojom je taj amandman proglašen neustavnim i diskriminatorским jer je razlikovao monoteističke religije od ostalih. S naporima Republike Turske da uđe u Evropsku uniju donesen je novi krivični zakon 2004. godine, ali za razliku od prethodnog krivičnog zakona, koji je bogohuljenje svrstavao pod zločine protiv slobode vjeroispovijesti, prema novom zakonu bogohuljenje spada u kategoriju "zločina protiv časti".³² Član 125. novog zakona za bogohuljenje predviđa kaznu zatvora do čak godinu dana.

Iako postoje određena ograničenja za državne uposlenike u vezi s vjerskim simbolima u javnoj sferi, u ustavu zemlje ne postoji nikakva specifična odredba koja zabranjuje upotrebu vjerskih simbola u privatnoj sferi. Najznačajniji zakoni koji ograničavaju upotrebu vjerskih simbola u javnoj sferi jesu spomenuti Ataturkovi zakoni. Prvi je Zakon o nošenju šešira iz 1925. godine, koji je zabranio nošnju tradicionalnih fesova i turbana i naredio državnim uposlenicima da nose evropske šešire. Iako je zakon i dalje na snazi, on se u praksi ne primjenjuje. Drugi je Zakon o zabrani nošenja određenih odjevnih predmeta, koji zabranjuje vjerskim službenicima nošenje vjerske odore izvan njihovih bogomolja. Kao i prethodni, i ovaj je zakon zaštićen od izmjena Ustavom. Ali za razliku od prvog, potonji se i dalje sprovodi u praksi. U osnovnim i srednjim školama, na osnovu regulative iz 1981. godine o odijevanju učenika u javnim školama, veoma su detaljno propisane obavezne školske uniforme, dok su bilo kakva vjerska obilježja strogo zabranjena. Isto pravilo važi za učenike u *imam-hatip* školama, ali u njima postoji izuzetak.³³ Naime, u tim školama djevojkama je dozvoljeno staviti mahramu preko kose za vrijeme časova učenja Kur'ana. Proteklih mjeseci, zabrane nošenja vjerskih obilježja, naročito mahrama, olakšane su na nekim privatnim univerzitetima i djevojkama je dozvoljeno da s mahramom dolaze na univerzitet. Također, nedavno je prva žena s mahramom postala zastupnik u turskom parlamentu

VJERSKO OBRAZOVANJE

Turski obrazovni sistem sekulariziran je s donošenjem Zakona 430 za vrijeme Ataturkove vladavine. Riječ je zapravo o već spomenutom Zakonu o ujedinjenju obrazovnog sistema, koji je sve obrazovne institucije stavio pod kontrolu Ministarstva obrazovanja. Član 4 spomenutog zakona

³² Oktem i Uzun, "Turkey", str. 718.

³³ Ibid., str. 716.

predvidio je osnivanje srednjih teoloških škola (*imam hatip lisesi*) kao i teoloških fakulteta (*ilahiyat*).³⁴ Ovaj zakon zaštićen je članom 174 Ustava, koji inače štiti ključne Ataturkove reformističke zakone donesene u formativnom periodu Republike. Interesanto je spomenuti da, kao što to navode Emre Oktem i Mehmet C. Uzun, iako je Zakon o ujedinjenju obrazovnog sistema izričito naveo u članovima 2, 10 i 12 da je laicizam jedan od glavnih principa državnog obrazovanja, isti zakon predvidio je osnivanje vjerskih škola za buduće *imame* i vjeroučitelje.³⁵ Međutim, nakon vojne intervencije u februaru 1997. godine donesene su određene mjere o pitanju vjerskog obrazovanja, tako da je uvedeno obavezno osmogodišnje laičko obrazovanje za sve prije nego što mogu upisati *imam-hatip* srednje škole.

Strogo posmatrajući Zakon, muslimanske organizacije nemaju pravo osnivati svoje privatne škole. Međutim, brojne organizacije, poput Gulenovog pokreta, uspjele su izmanevrisati kroz taj zakon i osnovati škole, koje su formalno gledajući sekularnog karaktera, ali koje, iza kulisama i naročito u svojim internatima, imaju značajan vjerski karakter.³⁶ U pogledu nemuslimanskih manjina, samo je zvanično priznatim manjinama dozvoljeno osnivanje vlastitih škola i one pripadaju nadležnosti Ministarstva obrazovanja. Zasad je dozvoljeno jevrejskoj zajednici, grčkopravoslavnoj zajednici i jermenskoj zajednici da imaju svoje škole, u kojima je dozvoljen određen broj konfesionalnih i kulturnih predmeta, ali koje se moraju pridržavati državnog nastavnog plana i programa. Nepriznatim vjerskim zajednicama nije dozvoljeno osnivati vlastite škole.³⁷

Što se tiče izučavanja vjere u javnim školama, postoje predmeti o kulturi religije i o etici u osnovnim i srednjim školama. Emre Oktem i Mehmet C. Uzun smatraju kako je prvobitna ideja bila da se svim učenicima, bez obzira na vjersku pripadnost, pruži jedno cjelokupno obrazovanje o religijama svijeta i etici – koje bi stvorilo osjećaj sklada i solidarnosti u društvu. Međutim, ta dva autora smatraju kako je proteklih godina izučavanje religije u javnim školama išlo u smjeru izučavanja isključivo sunijskog islama.³⁸ Slične kritike ispoljavaju i turske alevije optužujući državu za *sunifikaciju* njihove djece. Tako je bilo sve do odluke 1990. godine koja je omogućila jevrejskim i kršćanskim učenicima da budu izuzeti iz časova kulture religije i etike. Međutim, to izuzeće ne postoji za

³⁴ Oktem i Uzun, "Turkey", str. 712.

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid., str. 713.

³⁷ Ibid.

³⁸ Ibid.

alevije. U presudi Evropskog suda za ljudska prava u predmetu *Hasan i Eylem Zengin v. Turska* sud je jednoglasno presudio da je Turska prekršila pravo na obrazovanje zagarantovano Evropskom konvencijom o ljudskim pravima jer škola nije nudila izučavanje ostalih religija i smjerova islama pored hanefijske škole.³⁹

Nemuslimanske vjerske zajednice suočavaju se i s problemom školovanja svog svećeničkog kadra. Turska vlada odavno predlaže osnivanje odsjeka za kršćansku teologiju na državnim fakultetima, kao što je učinjeno za islamsku vjeru. Taj prijedlog primamljiv je Jermenskoj pravoslavnoj crkvi, ali ne i Grčkoj, jer ona već decenijama zahtijeva otvaranje svoje teološke škole "Halki" na ostrvu Hejbeli u Mramornom moru. Teološka škola Halki zatvorena je 1971. godine ubrzo nakon vojnog udara jer je Grčka patrijaršija odbila staviti školu pod državnu upravu. Jevrejska zajednica svoj problem riješila je tako što svoj kadar šalje na obrazovanje u Izrael.⁴⁰

ŠTA TURCI MISLE O ŠERIJATU?

Prema citiranom izvještaju američkog istraživačkog centra *Pew*, 49% intervjuisanih Turaka smatra da je Šerijat Božija riječ, objavljen direktno od Boga, dok 28% njih vjeruje da je Šerijat Božija riječ koju je čovjek s vremenom oblikovao i razvijao.⁴¹ Inače, Šerijat kao objavljena Božija riječ prihvaćen je u visokim procentima u zemljama Južne Azije, kao i u većini zemalja Bliskog Istoga i Sjeverne Afrike. Naprimjer, više od 80% ispitanika u Pakistanu i Jordanu smatra da je Šerijat direktno objavljena Božija riječ.

Muslimani širom svijeta razlikuju se po stavu da li treba postojati jedno ili više tumačenja Šerijata. Dok znatan broj smatra da treba postojati samo jedno tumačenje Šerijata, značajan procent ispitanika smatra da ih treba biti više. Naprimjer, u centralnoazijskim zemljama većina ispitanih muslimana smatra da treba postojati samo jedno tumačenje Šerijata. U Turskoj 36% intervjuisanih Turaka smatra da postoji samo jedno tumačenje Šerijata. Isti procenat intervjuisanih kaže da postoji mnoštvo tumačenja Šerijata. Jedan od faktora koji utiče na ovo pitanje

³⁹ CASE OF HASAN AND EYLEM ZENGİN v. TURKEY, (Application no. 1448/04), dostupno na <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-82580>.

⁴⁰ Oktem i Uzun, "Turkey", str. 74.

⁴¹ "Beliefs about Sharia", *The World's Muslims: Politics, Religion and Society*, <http://www.pewforum.org/2013/04/30/the-worlds-muslims-religion-politics-society-beliefs-about-sharia/>, pristupljeno 14. maja 2014.

jeste vjerska odanost pojedinca. Naprimjer, prakticirajući muslimani koji obavljaju molitvu više puta dnevno – u većem procentu će se složiti da postoji samo jedno tumačenje Šerijata – za razliku od muslimana koji molitvu obavljaju manje puta dnevno.⁴²

U vezi sa stavom o uspostavljanju Šerijata kao državnog zakona postoje znatne razlike među muslimanima. Samo 12% intervjuisanih Turaka smatra da Šerijat treba biti na snazi u njihovoj državi. Od 12% ispitanih koji žele vidjeti Šerijat kao državni zakon, većina su oni koji obavljaju molitvu više puta dnevno. Naime, 18% intervjuisanih Turaka koji za sebe kažu da “obavljaju molitvu više puta dnevno” želi vidjeti Šerijat kao državni zakon svoje zemlje. Nasuprot tome, samo 8% Turaka koji za sebe kažu da “ne obavljaju molitvu više puta dnevno” želi Šerijat kao državni zakon.⁴³ Taj procenat vrlo je sličan brojkama iz Bosne i Hercegovine, Kosova i Albanije. Inače, podrška za uspostavljanje Šerijata kao državnog zakona veoma je slaba u centralnoazijskim zemljama, kao i u zemljama jugoistočne Evrope.

Većina muslimana svijeta koji podržavaju primjenu Šerijata u svojim zemljama ne želi da se taj zakon primjenjuje za nemuslimane. U Turskoj od onih 12% koji žele Šerijat kao državni zakon 50% želi da se on primjenjuje samo za muslimane. Nasuprot tome, 43% želi da se primjenjuje prema svima građanima, i muslimanima i nemuslimanima.⁴⁴ Kada se muslimani izjasne da žele primjenu Šerijata, oni nemaju jasnu predstavu niti zajednički stav kako bi to trebalo izgledati. Prema podacima Istraživačkog centra *Pew*, većina muslimana širom svijeta podržava ideju da im vjerske sudije rješavaju porodičnopravne sporove. Tek manji broj intervjuisanih muslimana podržava primjenu šerijatskog prava u sankcionisanju počinjenih krivičnih djela, a još manji procenat podržava kažnjavanje osoba koje su napustile islam.

U Turskoj, od ranije spomenutih muslimana koji žele primjenu Šerijata u zemlji, 48% želi da vjerske sudije rješavaju porodičnopravna i imovinska pitanja.⁴⁵ Podrška turskih muslimana za primjenu šerijatskih krivičnih sankcija znatno je manja od podrške za primjenu Šerijata u porodičnopravnoj sferi. Primjenu šerijatskih krivičnih sankcija želi 35% turskih muslimana koji žele da im Šerijat bude državni zakon.⁴⁶ Poređenja radi, podrška za primjenu šerijatskih sankcija također je znatno

⁴² “Beliefs about Sharia”.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Ibid.

niža u zemljama Centralne Azije i Jugoistočne Evrope, odnosno u bivšim komunističkim zemljama.

Niska je i podrška u zemljama Jugoistočne Evrope i u nekim zemljama Centralne Azije za kamenovanje osoba koje su počinile preljubu. U Turskoj, 29% muslimana koji žele Šerijat kao državni zakon želi da se preljubnici kazne kamenovanjem.⁴⁷ Taj podatak zanimljivo je porediti s Pakistanom i Afganistanom, gdje podrška za kamenovanje preljubnika iznosi u oba slučaja više od 80%. Kao i u prethodnim slučajevima, muslimani bivših komunističkih republika u Jugoistočnoj Evropi i Centralnoj Aziji izrazili su znatno manju podršku za kamenovanje preljubnika.

Muslimani širom svijeta izrazili su manju podršku izricanju smrtno kazne za osobe koje su napustile islam i prihvatile drugu vjeru. Samo 17% intervjuisanih turskih muslimana koji žele Šerijat kao državni zakon smatra da je smrtna kazna adekvatan odgovor za osobe koje su se odrekle islama.⁴⁸ Poređenja radi, u nekim muslimanskim zemljama, poput Egipta ili Jordana, više od 80% ispitanika podržava smrtnu kaznu za osobe koje su napustile islam.

PRAVOSNAŽNOST VJERSKOPRAVNIH DJELA

Laički pravni sistem u Turskoj ne priznaje građanskopravne učinke vjerskog prava, već samo jurisdikciju svojih sekularnih sudova. Međutim, na osnovu Lozanskog sporazuma iz 1923. godine, nemuslimanskim vjerskim zajednicama priznaje se, barem u teoriji, upotreba vlastitih vjerskih zakona u rješavanju pitanja iz porodičnopravne sfere. Riječ je zapravo o članu 43 Lozanskog sporazuma, koji je garantovao to pravo. Dvije godine nakon Sporazuma, dok se u turskom parlamentu uveliko raspravljalo o usvajanju Švicarskog građanskog zakonika, predstavnici jevrejske zajednice saopćili su Ministarstvu pravde da se odriču svog prava na poseban vjerskopравни status (garantovan Lozanskim sporazumom), jer ako se usvoji Švicarski građanski zakonik, to im neće biti potrebno. Nakon jevrejske zajednice, grčka i jermenska zajednica učinile su isto. Neki autori, poput Oktema i Uzuna, s pravom dovode u pitanje mogućnost da se predstavnici jedne vjerske manjine u ime cijele zajednice mogu odreći prava zagarantovanih međunarodnim sporazumom.⁴⁹

⁴⁷ "Beliefs about Sharia".

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Oktem i Uzun, "Turkey", str. 712.

ISLAMSKE NORME

Iako su šerijatski sudovi u Republici Turskoj ukinuti 1924. godine, čime je prestalo važiti šerijatsko pravo u formalno-pravnom smislu, ipak se i dalje nastavilo koristiti – ali ne u formi zakona, već u formi pravno neobavezujućih islamskih normi, koje su nastavile snažno uticati na brojne aspekte svakodnevnog života muslimana. Identifikovali smo nekoliko polja u kojima se islamske pravne norme koriste danas u Turskoj: sklapanje braka, razvod braka, nasljedstvo, raspodjela imovine, arbitražna i osnivanje vakufa.

Sklapanje braka

Postoji pet načina na koje se brak može sklopiti u Turskoj. Naime, može se raditi o isključivo građanskom braku, o isključivo vjerskom braku, o mješovitom građansko-vjerskom braku sklopljenom u isto vrijeme, o građanskom braku popraćenom šerijatskim, ili o šerijatskom braku popraćenom građanskim.⁵⁰

Prema Građanskom zakonu Republike Turske, samo su brakovi sklopljeni pred matičarem ili nekim drugim državnim službenikom dozvoljeni i priznati. Budući supružnici dužni su dostaviti neophodnu dokumentaciju službenicima općine u kojoj namjeravaju sklopiti brak. Službenici zatim izvrše neophodne provjere kako bi utvrdili postoji li prepreka za sklapanje braka. Ako ne postoji, brak se može sklopiti. Zakon omogućava supružnicima da nakon sklopljenog građanskog braka obave i vjersku ceremoniju sklapanja braka. Za sklapanje vjerskog braka potrebno je da supružnici imamu pred kojim se planiraju šerijatski vjenčati predoče potvrdu o sklopljenom građanskom braku. Ako buduću supružnici odluče obaviti *nikah*, odnosno šerijatski se vjenčati prije sklapanja građanskog braka, mogu biti kažnjeni na osnovu člana 237 Krivičnog zakona i kaznom zatvora do čak šest mjeseci.⁵¹

Međutim, uprkos očigledno strogim zakonima, i dalje se sklapaju isključivo vjerski brakovi, jer lokalne vlasti nemaju način da to otkriju, osim ako ne dođe do međusobnih nesuglaca koje isplivaju u javnost. Pravni antropolozi koji su izučavali sklapanje samo šerijatskih brakova u Anadoliji zaključili su da lokalno stanovništvo i dalje šerijatsko sklapanje braka smatra sasvim dovoljnim.⁵² *Nikah* brakovi na neki način su

⁵⁰ Yilmaz, *Muslims Laws, Politics and Society in Modern Nation States*, str. 110.

⁵¹ *Ibid.*, str. 106.

⁵² *Ibid.*

“praktični” za mlade bračne parove jer su relativno jednostavni, bez potrebne službene dokumentacije i troškova, a istovremeno pružaju smisao Božijeg blagoslova.

Nešto stariji statistički podaci, iz 1992. godine, pokazuju da samo 9,5% građana Turske sklopi građanske brakove, nekih 5% sklopi isključivo vjerske brakove, dok blizu 85% sklopi i građanski i vjerski brak.⁵³ Istraživanje također pokazuje da se period između sklapanja građanskog i šerijatskog braka smanjuje tako da sve veći broj ljudi sklopi oba braka neposredno jedan nakon drugog. Procenat turskih građana koji sklapaju isključivo šerijatske brakove veoma je nizak, dok je procenat sklopljenih građanskih i šerijatskih brakova iznad 80%. To ukazuje da su turski građani, naročito žene, shvatili prednost sklapanja i građanskog braka kako bi mogli sebe zaštititi i ostvariti brojna prava – naročito u slučaju razvoda braka.

Primjetna je i zloupotreba institucije *nikaha*, naročito među mladima. Naime, među pobožnom turskom omladinom postalo je popularno sklapati isključivo *nikah* (poznat kao “tajni nikah” ili *gizli nikah*), što se smatra dovoljnim da se legitimiše zajednički život i prijebračni intimni odnosi. Takvi brakovi, koji su popularni među univerzitetskim studentima, obično se sklapaju pred užim krugom poznanika i ne obznane se porodici i široj javnosti. Ženama takvi brakovi znaju stvoriti probleme. Jer, ako dođe do trudnoće i ako ih muž šerijatski razvede u tom trenutku, bit će prepuštene same sebi, bez mogućnosti da ostvare neka svoja prava, koja bi inače mogle ostvariti da imaju sklopljen građanski brak.⁵⁴ S druge strane, ako žena izgubi nevinost tokom tajnog nikaha, to joj može stvoriti probleme i onemogućiti sklapanje novog braka ako prethodni propadne.

Postoje također slučajevi gdje i roditelji učestvuju u nekoj vrsti “zloupotrebe” institucije *nikaha*. Naime, u pokušajima sklapanja ugovorenih brakova, roditelji mladog para mogu insistirati da njihova djeca sklope *nikah* kako bi izvidjeli da li se međusobno slažu i da li odgovaraju jedno drugom. Ako se to pokaže uspješnim, mogu taj šerijatski brak legitimizirati građanskim brakom. Ako se probni period pokaže neuspješnim, onda se ne sklapa građanski brak.⁵⁵ Svi ovi primjeri ukazuju na to da, iako je prošlo 90 godina od ukidanja šerijatskog prava i sudova, taj vjersko-pravni sistem i dalje je zadržao svoj utjecaj u društvu.

⁵³ Yilmaz, “Non-recognition of Post-modern Turkish Socio-legal reality and the Predicament of Women”, *British Journal of Middle Eastern Studies*, 30 (2003), str. 30.

⁵⁴ *Ibid.*, str. 37.

⁵⁵ *Ibid.*

Poligamija

Poligamni brakovi bili su rijetkost i u Osmanskom carstvu. Prema državnim podacima, broj poligamnih brakova u Istanbulu 1885. godine iznosio je 2,51% od svih sklopljenih brakova. Taj procenat je spao na 2,16% 1907. godine.⁵⁶ Iako je poligamija veoma rijetka pojava u današnjem turskom društvu, poligamnih brakova ima naročito u istočnoj Anadoliji. Tu dolazi do direktnog sukoba turskog Građanskog zakona i islamskih normi. Poligamija je na osnovu člana 237.5 Krivičnog zakona djelo za koje slijedi zatvorska kazna do 3 godine.⁵⁷ Ista kazna važi za žene kao i za muškarce. U praksi se danas uočavaju dvije vrste poligamnih brakova u Turskoj. U prvoj vrsti vidljivo je da se mužev prvi brak sastoji od sklopljenog građanskog i šerijatskog braka, dok je njegov drugi brak isključivo šerijatski (jer je nemoguće da muž sklopi drugi građanski brak). U drugom slučaju, muž uopšte ne sklopa građanski brak, već isključivo šerijatski.

Nekad se desi da muž nakon što sklopi dva ili tri šerijatska braka odluči sklopiti i jedan građanski brak s jednom od svojih "šerijatskih supruga". Kako ne bi imao okršaja za zakonom i lokalnim vlastima, praksa je da se djeca svih njegovih "šerijatskih supruga" vode kao djeca žene s kojom je sklopljen građanski brak kako bi djeca mogla uživati sva svoja prava. Djeca svih supruga u rodnim listovima i ličnim dokumentima vode se kao djeca žene s kojom je muž sklopio građanski brak.⁵⁸

Razvod

Zbog konzervativne prirode turskog društva, procenat razvoda veoma je nizak. Zajednica obično negativno percipira i osuđuje razvod braka. Turski Građanski zakon predviđa samo jedan način razvoda braka – odlukom građanskog suda. Nakon pravnih reformi, omogućeno je i sporazumno prekidanje braka.⁵⁹ Ali, uzimajući u obzir da znatan broj Turaka sklopi paralelno šerijatski i građanski brak, postoji i potreba za šerijatskim razvodom braka. Iako ne postoje precizni podaci o tačnom broju razvoda putem *talaqa*, analitičari se slažu da takvi razvodu nisu rijetki. Otpuštanje žene, odnosno *talaq* češće se koristi u slučajevima "skrivenih brakova" ili "tajnih brakova", za razliku od šerijatskih brakova koji su praćeni građanskim brakom. Jer, iako muž otpusti svoju ženu, on i dalje

⁵⁶ Yilmaz, "Non-recognition of Post-modern Socio-legal Reality and the Predicament of Women", str. 31.

⁵⁷ Yilmaz, *Muslims Laws, Politics and Society in Modern Nation States*, str. 112.

⁵⁸ Ihsan Yilmaz, "Secular Law and the Emergence of Unofficial Turkish Islamic Law", *The Middle East Journal*, 56:1(2002), str. 12.

⁵⁹ *Ibid.*, str. 17.

ostaje u građanskom braku s njom sve dok se sudskim putem ne razvede od nje. Tako ostaje jedina opcija da do šerijatskog razvoda braka dođe nakon pravosnažnog sudskog raskida braka.⁶⁰

Pored toga, postoje i slučajevi gdje muž otpusti svoju ženu u skladu sa Šerijatom, a onda je prisili da prihvati i građanski razvod braka. To se može koristiti kao moćno oružje, naročito protiv pobožnih muslimanki, koje su svjesne da bi – nakon šerijatskog razvoda – činile grijeh ako nastave živjeti sa svojim supružnicima. Također je moguće da dođe do takozvanih šepajućih brakova. Riječ je zapravo o braku koji je sklopljen u skladu sa šerijatskim i građanskim pravom, ali koji je poništen samo u skladu s jednim od navedenih. Naprimjer, šerijatski razvod braka može se učiniti putem *talaqa*, *khul'a* ili *mubarata*.

Najčešći način raskida braka u Turskoj je putem *talaqa*. Problem “šepajućih brakova” nastaje kada se muž i žena razvedu pred građanskim sudom, ali muž odbije otpustiti svoju ženu šerijatskim putem. Bez šerijatskog razvoda braka žena ne može stupiti u novi brak, dok je mužu to dozvoljeno. Do problema nastaje zbog pritiska zajednice. Naime, ako žena odluči da se ponovo uda, zajednica će to percipirati kao djelo preljube i njena će se djeca smatrati nelegitimnom. Tu se može vidjeti moć šerijatskog prava, jer – iako žena posjeduje sudsku presudu o prekidu braka – bez šerijatskog raskida ona je nemoćna da se ponovo uda. Neki beskrupulozni muževi, svjesni važnosti šerijatskog razvoda za svoje supruge, zlopotrebljavali su svoj položaj i ucjenjivali svoje supruge prije nego što bi ih šerijatski otpustili, kako bi s razvodom završili što povoljnije.⁶¹

Islamska arbitraža

Islamska arbitraža ili medijacija još je jedan način nezvanične primjene islamskih pravnih normi u Turskoj. Naime, riječ je o sistemu koji se koristi za rješavanje bračnih nesuglasica, porodičnih problema, nasljedstva, finansijskih problema kao i posljedica sukoba ili nesreća. Ovdje islamski učenjaci, odnosno lokalni *imami* ili *šejhovi* pojedinih sufijskih redova igraju važnu ulogu – ulogu medijatora koji se pridržava principa pravde (*adalet*), privatnosti (*mahremiyet*), bratstva (*kardeslik*) i oprosta (*bagi-slamak*) u rješavanju sporova.⁶² Takva vrsta neformalnog mirenja poznata je i kao *sulh* i korištena je i u Osmanskom carstvu pored formalnih

⁶⁰ Yilmaz, *Muslims Laws, Politics and Society in Modern Nation States*, str. 17.

⁶¹ Yilmaz, “Non-recognition of Post-modern Socio-legal Reality and the Predicament of Women”, str. 38.

⁶² Talha Kose i Nimet Beriker, “Islamic Mediation in Turkey: The Role of Ulema”, *Negotiation and Conflict Management Research*, 5:2 (2012) str. 136.

pravnih sistema. Za razliku od tog perioda, kada su lokalni sudovi mogli primjenjivati odluke postignute tokom *sulha*, situacija je danas znatno drugačija i pravni sistem Republike ne samo da ne dozvoljava već i kažnjava upotrebu islamske medijacije.

Ali kao što je slučaj sa šerijatskim brakovima, poligamijom i razvodima, tako se pronašlo i prostora za upotrebu islamske arbitraže. Jednu od rijetkih studija na tu temu uradili su Talha Kose i Nimet Beriker, koji su došli do spoznaje da se brojne nesuglasice u Anadoliji – bile one bračne, finansijske ili porodične naravi – rješavaju putem islamske arbitraže. U pokušaju pomirenja, islamski učenjaci slijede nekoliko uspostavljenih koraka i tehnika. Prvo, cilj je saslušati obje strane kako bi se uzeli u obzir njihovi stavovi. Slijedili bi odvojeni sastanci sa strankama i utvrđivanje činjeničnog stanja. Zatim bi islamski učenjak ili imam analizirao situaciju, educirao stranke o njihovim pravima i pružio im moralnu podršku. U toj fazi pozivao bi se na kur'anske ajete, hadise poslanika Muhameda i na izdate fetve. Zatim bi slijedio pokušaj pomirenja. Tokom cijelog postupka, islamski učenjaci – kako bi zadržali neutralnost, povjerenje, autoritet ali i lični prestiž – drže se na distanci od stranaka. Upravo zbog toga narod im vjeruje, jer ih smatra osobama koje mogu provesti pravdu.

Kose i Beriker zaključuju da islamski učenjaci u islamskoj medijaciji imaju tri uloge. Prva je uloga porodičnog savjetnika: tu spadaju svi porodični problemi, najčešće bračne nesuglasice ali i problemi finansijske naravi. U pokušaju rješavanja takvih problema, islamski učenjaci stavljaju akcenat na porodične vrijednosti spomenute u Kur'anu i hadisu. Tu učenjaci igraju ulogu porodičnog starješine koji ima za cilj da pomiri sukobljene strane.⁶³ Prema istraživanju Kose i Berikera, ovakva vrsta medijacije dosta je efikasnija jer zbog konzervativnosti turskog društva, naročito u Anadoliji, ljudi se osjećaju slobodnijim da podijele neke intimnije probleme s loklanim *imamom* ili sufijskim *šejhom* nego pred građanskim sudom. obraćajući se islamskoj *ulemi* ljudi osjećaju dozu sigurnosti znajući da su prihvatili savjet i dobili rješenje višeg islamskog autoriteta, koji za njih nosi veći stepen autoriteta i smisao blagoslova, nego što su sekularni građanski sudovi.⁶⁴

Prema navedenom istraživanju, druga uloga islamske medijacije u Turskoj jeste uloga mirovnjaka. Ta uloga dolazi do izražaja kada je u pitanju izvršeno krivično djelo poput ubistva ili teškog ranjavanja. Uloga *uleme* ističe se po važnosti u istočnim dijelovima zemlje, gdje su česta ubistva iz časti ili krvna osveta. Naprimjer, u slučaju ubistva u zajednici gdje

⁶³ Kose i Beriker, "Islamic Mediation in Turkey: The Role of Ulema", str. 156.

⁶⁴ Ibid.

običaj nalaže krvnu osvetu, u cilju sprečavanju mogućeg ciklusa ubistava iz osвете, *ulema* posreduje kako bi pomirila stranke i ispregovarala oprost ili isplatu *diye*, odnosno kompenzacije, za ubistvo ili tešku povredu. U tom slučaju, islamski učenjak kojem se stranke obrate izračuna iznos odštete u skladu sa Šerijatom i naloži krivcu da je isplati. Treba imati na umu da *ulema* sprovodi ovu ulogu i pregovore paralelno uz sekularne građanske sudove, koji, prema krivičnom zakonu Republike, izriču svoje kazne.⁶⁵

Treća uloga *uleme* u islamskoj medijaciji jeste uloga arbitra i to najčešće u rješavanju problema poslovne ili finansijske prirode. U toj kategoriji islamske medijacije stranke se obrate *ulemi* tražeći da sasluša obje strane, utvrdi činjenično stanje i izda *fetvu*. Mišljenje *uleme*, odnosno *fetva* koju izda, može se u ovom slučaju porediti s arbitražnom odlukom zapadnih centara za arbitražu. Stranke potom mogu odlučiti da se pridržavaju izdate *fetve*, da pokušaju pronaći novo rješenje u skladu s izdatim mišljenjem ili da se obrate loklanom sudu i pokrenu građanskopravnu parnicu.⁶⁶ U pronalasku rješenja, *ulema* se poziva na islamske izvore hijerarhijski – počevši od Kur'ana, Sunneta, preko konsenzusa *uleme*, analogije, običaja sve do idžtihada – ličnih napora u pronalasku rješenja.⁶⁷

Može se zaključiti da u pojedinim dijelovima Turske, naročito u Anadoliji, nisu rijetki slučajevi gdje se lokalni stanovnici dobrovoljno i uz saglasnost svih stranaka, obraćaju lokalnim *alimima*, odnosno islamskim učenjacima kako bi pokušali pronaći rješenje za svoje probleme. Rješenja se donose u skladu sa Šerijatom jer ih stranke smatraju legitimnijim od rješenja koja donose sekularni građanski sudovi. Ta vrsta islamske medijacije je brza, efikasna i pruža smisao Božijeg blagoslova upravo zbog toga što je zasnovana na vjerskom zakonu i izdata od strane vjerskog autoriteta.

Osnivanje vakufa

Na osnovu Zakona o zadužbinama br. 5737 iz 2008. godine, pod pojmom zadužbina podrazumijevaju se sve nove zadužbine, spojene zadužbine (*mazbut*), aneksirane zadužbine (*mulhak*), nemuslimanske vjerske zadužbine kao i udruženja zanatlija.⁶⁸ Turski Građanski zakon priznaje više vrsta vakufa, odnosno vjerskih zadužbina. Po prirodi, vakufi se dijele na: (a) dobrotvorne fondacije i (b) nasljedne fondacije (od kojih samo

⁶⁵ Kose i Beriker, "Islamic Mediation in Turkey: The Role of Ulema", str. 156.

⁶⁶ Ibid., str. 157.

⁶⁷ Ibid., str. 158.

⁶⁸ Član 2, Zakon o zadužbinama ("Sayılı Vakıflar Kanunu"), *Službeni list*, br. 5737 (27.2.2008), dostupno na: <http://www.vgm.gov.tr/icerikdetay.aspx?Id=168>, pristupljeno 14. maja 2014.

potomci osnivača imaju korist). Kad je riječ o posjedu, jedna vrsta vakufa su (a) stvarne, odnosno *sahih* vakufi, dok su drugi (b) nestvarni ili *sahih olmayan* vakufi. Vakufi se razlikuju po upravi i dijele se na: (a) spojene vakufe; (b) aneksirane vakufe i (c) zanatske zadužbine. Na kraju, vakufi se razlikuju prema načinu ostvarivanja koristi – tu se razlikuje zemljište koje se izdaje, javne kuhinje, škole i džamije.⁶⁹

Za sve te zadužbine koristi se termin *vakuf* i njima upravlja državno koje se naziva Generalna direkcija za vakufe. Ona je zadužena da upravlja vakufom onako kako je navedeno u vakufnami te da uloži sve napore kako bi se ekonomska moć tog vakufa umnožila – što uključuje investiranje, održavanje i osnivanje firme s ciljem koristeći se prihodima vakufa.⁷⁰ Zaduzbine u Turskoj uživaju status pravnog lica, a nove se zaduzbine mogu osnivati u skladu s Građanskim zakonom. Muslimanskim vjerskim zadužbinama upravljaju osobe koje imenuje Generalna direkcija za vakufe u skladu s vakufnamom te zaduzbine. Što se tiče nemuslimanskih vjerskih zaduzbina, njima upravljaju osobe imenovane od strane zajednice.

Jedan od načina da se vakuf osnuje jeste putem notarski ovjerene pismene namjere za osnivanje vakufa.⁷¹ Ured notara prosljedit će to Generalnoj direkciji za vakufe u roku od sedam dana. Nakon toga, lokalnom sudu se upućuje formalni zahtjev za osnivanje vakufa. Sud će zatražiti mišljenje Generalne direkcije za vakufe o osnivanju novog vakufa, nakon čega donosi odluku i prosljeđuje je Generalnoj direkciji. Potom se vakuf registruje u sudskom registru vakufa s pojašnjenim ciljevima, organima i raspoloživom imovinom.⁷² Novoosnovani vakuf registruje se i u centralnom registru Generalne direkcije i to se objavljuje u *Službenim novinama*. Vakuf se također može osnovati putem testamenta i u tom slučaju sud pred kojim se otvori i pročita testament u roku od sedam dana dostavit će kopiju testamenta Generalnoj direkciji.⁷³ Ostatak procedure isti je kao u slučaju osnivanja vakufa putem notarski ovjerenog zahtjeva. Vakufi nakon osnivanja pripadaju upravi Generalne direkcije. Iako se formalnopravno tretira kao zaduzbina, ispunjavaju se potpuno isti uslovi kao i za osnivanje vakufa u skladu sa šerijatskim pravom.

⁶⁹ Više o prirodi vakufa i zaduzbina u Republici Turskoj, vidi: <http://www.vgm.gov.tr/sayfa.aspx?Id=86>.

⁷⁰ Član 36, Zakon o zaduzbinama.

⁷¹ Član 4, Regulatorna o upravljanju zaduzbinama (*The Regulation for Foundations*), *Službeni list*, br. 27010 (27.2.2008), dostupno na: <http://www.vgm.gov.tr/icerikdetay.aspx?Id=10>, pristupljeno 14. maja 2014.

⁷² Član 7, Regulatorna o upravljanju zaduzbinama.

⁷³ Član 6, Regulatorna o upravljanju zaduzbinama.

JEVREJI I PRIMJENA JEVREJSKOG PRAVA U TURSKOJ

Od nekadašnjih 100.000, današnja je jevrejska zajednica zbog dobrovoljnih migracija u Izrael i Latinsku Ameriku svedena na nekih 20.000 pripadnika, koji žive pretežno u Istanbulu, Ankari i Izmiru. Jevrejsku zajednicu u Turskoj predstavlja *Hahambaslik* – odnosno Glavni rabinat u Istanbulu. Jevrejske bogomolje pod jurisdikcijom su Zakona o vjerskim fondacijama, kao i islamski vakufi. Trenuto se u Istanbulu nalazi 18 sinagoga, grupisanih u devet posebnih zadužbina. Lozanski ugovor Jevrejima je također zagarantovao pravo na osnivanje vjerskih zadužbina, ali vlada je počela tretirati jevrejske zadužbine kao i muslimanske vakufe s donošenjem Zakona o vjerskim zadužbinama 1936. godine.

Usto, važno je napomenuti da je Građanski zakon zabranio osnivanje bilo kakvih vjerskih zadužbina s ciljem podrške određenoj vjerskoj zajednici ili njenim članovima. Iste godine sve vjerske zajednice bile su dužne sastaviti spisak svoje cjelokupne imovine i nije im bilo dozvoljeno sticati novu imovinu sve do 1974. godine. Na osnovu novog Zakona o zadužbinama iz 2008. godine nemuslimanske vjerske zajednice uživaju ista prava kao i muslimanski vakufi i ostale zadužbine.

Kao što je navedeno, jevrejska zajednica u Turskoj 1925. godine odrekla se svog prava na upotrebu jevrejskog zakona i običaja u porodičnopravnoj sferi.⁷⁴ Ekonomski položaj jevrejske zajednice pogoršao se nakon 1925. godine, kada je vlada donijela odluku kojom se Glavnom rabinatu zabranjuje da naplaćuje izdavanje dozvola za košer-hranu. Kasnije se situacija nešto popravila te je Glavnom rabinatu dozvoljeno da oporezuje članove svoje zajednice. Kao i muslimani, i Jevreji su bili pogođeni Zakonom o zabrani nošenja određenih odjevnih predmeta, koji je u biti zabranio nošnju bilo kakve vjerske odore izvan bogomolja.⁷⁵ Glavni rabinat obnaša nekoliko vjerskih funkcija, među koje spada obavljanje vjerskih ali i laičkih poslova. Naprimjer, službenici u Glavnom rabinatu sklapaju vjerske brakove među Jevrejima, rješavaju njihove međusobne bračne sporove i pružaju usluge cirkumcizije muške djece.⁷⁶ U većim gradovima kao što su Istanbul i Izmir postoji više restorana s košer-hranom za Jevreje.

⁷⁴ Sule Tokas, "Citizenship and Minorities: A Historical Overview of Turkey's Jewish Minority", *Journal of Historical Sociology*, 18:4(2005), str. 398.

⁷⁵ Tokas, "Citizenship and Minorities: A Historical Overview of Turkey's Jewish Minority", str. 399.

⁷⁶ "Religious Freedom in Turkey: Situation of Religious Minorities", *Policy Department External Policies – Briefing Paper* (Brussels: European Parliament, 2008), dostupno na: <http://www.pedz.uni-mannheim.de/daten/edz-ma/ep/08/EST20808.pdf>, pristupljeno 14. maja 2014.

PRAVOSLAVNA CRKVA I NORME U TURSKOJ

U Istanbulu se nalazi sjedište Istočne pravoslavne crkve, odnosno Ekumenske ili Carigradske patrijaršije.⁷⁷ Istanbulska patrijaršija postavljena je kao Ekumenska patrijaršija još u šestom stoljeću na čelu s patrijarhom, koji je patrijarh Pravoslavne crkve u Istanbulu – jedne od 14 autokefalnih crkava u svijetu, a istovremeno je i *primus inter pares*, odnosno prvi među jednakima od poglavara Istočne pravoslavne crkve. Međutim, turska vlada priznaje ga samo kao lidera lokalne grčke pravoslavne zajednice u Turskoj, a ne kao vođu Istočne pravoslavne crkve. Prema važećim zakonima, patrijarh mora biti državljanin Turske i ponašati se u skladu sa državnim zakonima.

Na osnovu kanona Pravoslavne crkve, patrijarh ima pravo da sasluša i rješava mitropolitske žalbe, iako su oko toga postojale nesuglasice s moskovskom patrijaršijom. Ekumenska patrijaršija u više je navrata rješavala probleme pravoslavnih crkava kao i razrješenja dužnosti pojedinih mitropolita i arhiepiskopa. Naprimjer, 2005. godine Ekumenska patrijaršija inicirala je sinod na kojem je razriješen dužnosti jerusalemki patrijarh Irenaios,⁷⁸ dok je 2006. godine Ekumenska patrijaršija pomogla pri razrješavanju dužnosti arhiepiskopa Kiparske pravoslavne crkve jer je bolovao od Alzhajmerove bolesti. Isto tako, 2006. godine ekumenski patrijarh više je puta posredovao između Moskovske patrijaršije i Pravoslavne crkve Estonije, koja se otcijepila od Ruske pravoslavne crkve 1996. godine.⁷⁹ Tako se može zaključiti da – na osnovu kanonskog prava – ekumenski patrijarh uživa ugled i pravo da rješava sporove unutar Pravoslavne crkve i da promovira jedinstvo svoje crkve. Treba imati na umu da Patrijaršija to pravo crpi isključivo iz vjere, što dokazuje da unutar sekularne Republike Turske važe kanonske norme Pravoslavne crkve.

⁷⁷ Vidi službenu internet stranicu Istanbulske patrijaršije: <http://www.patriarchate.org/index>.

⁷⁸ "Orthodox leader demoted to monk", *BBC*, 16. juni 2005, dostupno na: http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/4101886.stm, pristupljeno 14. maja 2014.

⁷⁹ "Divided in Ravenna, Russian and Estonian Orthodox to talk", *Asianews*, 29. januar 2008, dostupno na: <http://www.asianews.it/index.php?l=en&art=11385>, pristupljeno 14. maja 2014.

STUDIJA SLUČAJA III: BOSNA I HERCEGOVINA

SEKULARIZACIJA DRŽAVE I PRAVA

Nakon završetka Drugog svjetskog rata i dolaska Komunističke partije na vlast, došlo je do potpuno novog uređenja državno-pravnog sistema Jugoslavije, a time i Bosne i Hercegovine, koja je bila sastavni dio te države. Ustavna pozicija vjerskih zajednica u novoj Jugoslaviji regulisana je Ustavom Federativne narodne republike Jugoslavije (FNRJ) iz 1946. godine. Član 25 Ustava navodi:

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.¹

U prvim decenijama komunističke vladavine, uslovno rečeno – u njenom formativnom periodu – država je zauzela veoma rigorozan i neprijateljski stav naspram religije. Tokom tih godina, vlasti su postepeno preduzimale pažljive korake kako bi ograničile moć religijskih zajednica, oduzimajući im ekonomsku samostalnost – da bi ubrzo u potpunosti potisnule religiju iz javne u isključivo privatnu sferu. Pravni koraci koje je vlast poduzimala bili su popraćeni ideološkom propagandom protiv religije koja se u javnost širila putem državnih medija. Ovdje ćemo se fokusirati na korake koje je komunistička vlast preduzela prema Islamskoj vjerskoj zajednici.

Jedan od prvih koraka koje je komunistička vlada preduzela bilo je ukidanje šerijatskih sudova 1946. godine. To je bio težak udarac jugoslavenskim muslimanima, za koje je, kao i za sve muslimane svijeta, Šerijat

¹ *Ustav Federativne narodne republike Jugoslavije*, donesen 31. januara 1946. godine, dostupno na: http://www.arhivju.gov.rs/active/sr-latin/home/glavna_navigacija/leksikon_jugoslavije/konstitutivni_akti_jugoslavije/ustav_fnrj.html, pristupljeno 17. maja 2014.

bio veoma važan element u životu i koji je regulisao njihova porodično-pravna pitanja. Predsjedništvo NR BiH donijelo je Zakon o ukidanju šerijatskih sudova na području NR BiH, kojim su ukinuti svi sreski šerijatski sudovi i Vrhovni šerijatski sud. Sve spise, svu arhivu, upisnike, inventar i uredski pribor sreskih šerijatskih sudova preuzeli su sreski sudovi, a nadležnosti Vrhovnog šerijatskog suda preuzeo je Vrhovni sud BiH.² S ukidanjem šerijatskih sudova, Šerijat gubi državnu sankciju i isključuje se iz javne sfere, te se svodi na moralno-vjerski kodeks muslimana.³

Nekoliko godina nakon ukidanja šerijatskih sudova, preciznije 1950. godine, donesen je Zakon o zabrani nošenja zara i feredže, kojim je, kao što i sam njegov naziv govori, zabranjeno dotadašnje tradicionalno odijevanje muslimanki u Jugoslaviji. Zakon je bio vrlo rigorozan u tekstu, kao i u primjeni:

ČLAN 1. Izražavajući želje narodnih masa, radnih kolektiva i masovnih organizacija, a u cilju da se otkloni vjekovna oznaka potčinjenosti i zaostalosti žene muslimanke, da se olakša ženi muslimanki puno korištenje prava izvojevanih u Narodno-oslobodilačkoj borbi i socijalističkoj izgradnji zemlje i da joj se obzabijedi puna ravnopravnost i šire učešće u društvenom, kulturnom i privrednom životu zemlje zabranjuje se nošenje zara i feredže i svako pokrivanje lica žene;

ČLAN 2. Zabranjuje se prisiljavanje ili nagovaranje žene da nosi zar i feredžu, odnosno pokriva lice, kao i svaka druga radnja usmjerena na podržavanje nošenja zara i feredže i pokrivanja lica žene;

ČLAN 3. Kaznit će se do 3 mjeseca lišenja slobode ili novčanom kaznom do 20 000 dinara: a) ko nosi zar ili feredžu, odnosno pokriva lice, b) ko od svojih ukućana zahtijeva da nosi zar ili feredžu, odnosno pokriva lice;

ČLAN 4. Kazniće se lišenjem slobode sa prinudnim radom do 2 godine ili novčanom kaznom do 50 000 dinara: a) ko silom, prijetnjom, ucjenom ili drugim sličnim sredstvima nastoji da se nosi zar i feredža, odnosno pokriva lice žene, b) ko, zloupotrebljavajući vjerska osjećanja, koristeći predrasude i zaostalost ili na bilo koji drugi način, vrši propagandu da se nosi zar i feredža, odnosno pokriva lice žene.⁴

Samo donošenje zakona nije bilo dovoljno, stoga je država paralelno uz to vodila i veoma žestoku propagandu protiv tih odjevnih predmeta

² "Komisija za očuvanje nacionalnih spomenika Bosne i Hercegovine", dostupno na: http://kons.gov.ba/main.php?id_struct=6&lang=1&action=view&id=3277, pristupljeno 14. maja 2014.

³ Karčić, Fikret. Studije o šerijatskom pravu i institucijama (Sarajevo: El-Kalem - Centar za napredne studije, 2011) str.202.

⁴ Zakon o zabrani nošenja zara i feredže, dostupno na: <http://bosnjaci.net/prilog.php?pid=44663>, pristupljeno 13. maja 2014.

predstavljajući njihovo skidanje kao vid "emancipacije" i oslobađanja muslimanki od stega patrijarhalnog društva. Komunističke vlasti odlučile su i ukinuti moć islamskih obrazovnih institucija i zato su naredile zatvaranje medresa širom Jugoslavije – tek su dvije ostavljene u funkciji. Uz zatvaranje medresa, naređeno je i zatvaranje svih derviških tekija. Muslimanske izdavačke kuće također su prisilno zatvorene, a u funkciju su vraćene tek 1964. godine.⁵

Islamska zajednica i njeni najviši organi pozdravili su odvajanje religije od države u rezoluciji prihvaćenoj nakon jednog zasjedanja Vrhovnog vakufskog sabora, 1947. godine. Vjerovatno u to vrijeme nisu ni slutili da religija neće biti samo odvojena od države, već u potpunosti potisnuta. U rezoluciji se naglašava:

...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, obezbijeđen 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 držve.⁶

Islamska vjerska zajednica je prije dolaska Komunističke partije na vlast bila ekonomski samostalna jer je posjedovala veliki broj vjerskih zadužbina, odnosno vakufa. Komunističke vlasti bile su toga svjesne i zato su odlučile donijeti zakone o nacionalizaciji takve imovine. Među prvim zakonima 1945. godine donesen je Zakon o agrarnoj reformi i kolonizaciji. Tim zakonom oduzete su ogromne količine zemljišta pod izgovorom da zemlja pripada onima koji je obrađuju. Usto, oduzimanje zemlje vjerskim zajednicama obrazloženo je i izgradnjom budućeg jedinstva jugoslavenskih naroda.⁷ Uslijedilo je više zakona koji su doneseni s ciljem oduzimanja imovine koja je pripadala vjerskim zajednicama. Islamska vjerska zajednica bila je na velikom gubitku, jer, prema nekim podacima iz vremena austrougarske vladavine, jedna trećina obradivog zemljišta u Bosni i Hercegovini pripadala je vakufima.⁸ Situacija se nešto

⁵ Karčić, Fikret. Primjena Zakona o zabrani nošenja zara i feredže u BiH. *Novi Muallim* (2013) str. 50-56.

⁶ Durmišević, "Prestanak važenja šerijatskog prava kao pozitivnog prava 1945. godine u Bosni i Hercegovini", *Glasnik*, 11-14(2007), str. 1060.

⁷ Ibid., str. 1062.

⁸ Harun Karčić, "Islam after communism in Bosnia and Hercegovina: a brief study", u *Bosnia-Hercegovina since Dayton: Civic and uncivic values*, uredili Ola Listhaug i Sabrina P. Ramet

promijenila 1960-ih godina, naročito od 1966, nakon smjenjivanja Aleksandra Rankovića sa čela Uprave državne bezbjednosti. Usto, bliske veze tadašnje Jugoslavije s većinskim muslimanskim zemljama koje su bile članice Pokreta nesvrstanih i česte posjete čelnika tih muslimanskih zemalja Jugoslaviji u značajnoj su mjeri unaprijedile položaj jugoslavenskih muslimana. Istih godina, zbog velike potražnje radne snage u naprednijim zapadnim zemljama, jugoslavenski muslimani počeli su odlaziti izvan granica Jugoslavije u potrazi za poslom. To se naknadno pokazalo kao jedan od ključnih faktora koji je pojačao njihovu ekonomsku moć.

Ekonomska moć jugoslavenskih muslimana popraćena je vidljivijim samopouzdanjem u vezi s vlastitim identitetom.⁹ Izdavačke aktivnosti procvjetale su 1970-ih godina te je muslimanskoj javnosti postao dostupan znatan broj primjeraka islamske literature. Ovdje je bitno napomenuti da je Zakon o izdavačkoj djelatnosti koji je donesen 1976. godine omogućio prodaju knjiga s vjerskim sadržajem samo unutar prostorija vjerskih zajednica, a ne u javnim knjižarama.¹⁰ Druga opcija bila je da se takva literatura naruči na kućnu adresu.

RELIGIJA I DRŽAVA

Od pada komunizma 1990. godine došlo je do znatnih promjena u državno-političkom uređenju Bosne i Hercegovine. Sve te promjene utrle su put prema većim građanskim pravima i vjerskim slobodama. Novi zakoni u demokratskoj Bosni i Hercegovini omogućili su izučavanje vjere u javnim školama i ispoljavanje vjere ne samo u privatnoj već i u javnoj sferi. Omogućili su vjerskim zajednicama da se bave širim spektrom humanitarnih i komercijalnih djelatnosti i da prošire svoju izdavačku djelatnost.¹¹

Bosna i Hercegovina je sekularna država bez državne religije. Odnosi između države i vjerskih zajednica regulisani su Zakonom o slobodama vjere i pravnom položaju crkava i vjerskih zajednica.¹² Taj zakon utvrđuje pravni položaj vjerskih zajednica, reguliše njihove međusobne odnose

(Ravenna: Longo Editore, 2013), str. 285-307; Fikret Karčić, 'Islamic Revival in the Balkans 1970-1992', *Islamic Studies*, 36:2-3 (1997), str. 565-581.

⁹ Harun Karčić, "Globalisation and Islam in Bosnia: Foreign Influences and their Effects", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 11:2 (2010), str. 151-166; Fikret Karčić, 'Islamic Revival in the Balkans 1970-1992', *Islamic Studies*, 36:2-3 (1997).

¹⁰ Harun Karčić, "Islam after communism in Bosnia and Hercegovina: a brief study", str. 287.

¹¹ Fikret Karčić, "Islamic Revival in the Balkans 1970-1992", str. 565-570.

¹² *Zakon o slobodi vjere i pravnom položaju crkava i vjerskih zajednica u Bosni i Hercegovini*, donesen 2004. godine, dostupno na: <http://www.mpr.gov.ba/biblioteka/zakoni/bs/ZAKON%20o%20slobodi%20vjere.pdf>, pristupljeno 14. maja 2014.

te garantuje slobodu vjere i zabranjuje diskriminaciju na vjerskoj osnovi. Zakon garantuje svakom građaninu pravo na vjeronauku i zahtijeva od službenih predstavnika vjerskih zajednica da preuzmu odgovornost za izvođenje vjeronauke u javnim i privatnim školskim ustanovama – što uključuje predškolske ustanove, osnovne i srednje škole i univerzitete.¹³

Bosna i Hercegovina je 2007. godine ratifikovala temeljni sporazum sa Svetom stolicom, čime su osigurana brojna prava katoličkim vjernicima u zemlji, uključujući i pravo na vjerske blagdane. Naredne godine, država Bosna i Hercegovina potpisala je sličan sporazum s Pravoslavnom crkvom, čime su dodatno osigurana prava i položaj vjernika kao i same Pravoslavne crkve.¹⁴ Do danas (2018. godina) Islamska zajednica nije potpisala sličan sporazum sa državom.

Vjeronauka u Bosni i Hercegovini nije centralizovana. Regulisana je na kantonalnom nivou u Federaciji i na entitetskom nivou u Republici Srpskoj. Učenici ili njihovi roditelji odlučuju da li učenici žele pohađati vjeronauku ili ne. U brojnim slučajevima situacija se svede na to da škole nude vjeronauku samo za dominantnu vjersku grupu u školi, ali ako dovoljan broj učenika (20 u Republici Srpskoj i 15 u Federaciji) izrazi opredijeljenost za vjeronauku manjinske vjere, škola je dužna pružiti uslove za isto. Međutim, u manjinskim povratničkim mjestima često se desi da nema kvalifikovanih nastavnika da predaju vjeronauku.¹⁵

Vjerske zajednice redovno dobivaju razne donacije od države, bilo da se radi o općinskom, kantonalnom, entitetskom ili državnom nivou. U većini slučajeva riječ je o *ad hoc* donacijama manje vrijednosti, koje se koriste za izgradnju ili obnovu vjerskih objekata ili radi održavanja vjerskih manifestacija. Država u određenoj mjeri sufinansira vjerske škole širom zemlje.¹⁶

Država ne priznaje vjerske praznike kao državne praznike jer i dalje nije usvojen zakon o vjerskim praznicima na državnom nivou. Nešto je drugačija situacija na entitetskom i kantonalnom nivou, gdje se uobičajeno slave vjerski praznici većinskoga stanovništva – uključujući i u državnim institucijama.¹⁷ Tako se, naprimjer, u Republici Srpskoj slave

¹³ "Bosna i Hercegovina - An article about freedom of religion in Bosnia and Herzegovina", str. 4, *Religion and Law Consortium*, dostupno na: <http://www.religlaw.org/common/document.view.php?docId=4881>, pristupljeno 14. maja 2014.

¹⁴ "Religious freedom in Bosnia", str. 2, *OSCE*, dostupno na: <http://www.osce.org/odihr/34244>, pristupljeno 14. maja 2014.

¹⁵ "Religious freedom in Bosnia".

¹⁶ Mirnes Kovač i Aid Smajić, "Bosna i Hercegovina", u *Muslimani u Evropi*, str. 108.

¹⁷ "Bosna i Hercegovina - An article about freedom of religion in Bosnia and Herzegovina", str. 3.

pravoslavni Božić i Vaskrs; u kantonima s većinskim hrvatskim stanovništvom slavi se katolički Božić i Uskrs; a u kantonima s većinskim bošnjačkim stanovništvom slave se Ramazanski i Kurban-bajram. Entitetski zakoni omogućavaju uposlenima do četiri slobodna dana za vjerske praznike tokom jedne kalendarske godine.

Što se tiče vojnog kapelanstva, organizovano je za sve vjerske zajednice u Oružanim snagama. Svaka vjerska zajednica imenuje svoje vjerske službenike u Oružanim snagama Bosne i Hercegovine i oni se brinu o duhovnom životu vojnika tokom službe. Naprimjer, Islamska zajednica – odnosno reisu-l-ulema – imenuje vojnog muftiju a on uz saglasnost reisu-l-uleme imenuje vojne imame i glavnog imama Oružanih snaga.¹⁸

Kad je u pitanju ukop i upravljanje grobljima, svaka vjerska zajednica ima već dugu tradiciju održavanja vlastitih grobalja. Mada je u urbanim sredinama prihvatljiva praksa zajedničkih, parcelisanih grobalja, u ruralnim sredinama i manjim gradovima svaka vjerska zajednica posjeduje svoje vlastito groblje. Zajednička groblja u urbanim sredinama imaju parcele i za ateiste i/ili agnostike.¹⁹

USTAVNOPRAVNI KONTEKST

Poslijeratni Ustav Bosne i Hercegovine iz 1995. godine spominje vjeru samo u nekoliko navrata. Ustav prije svega utvrđuje princip državljanstva nezavisno od vjere navodeći da

ni jedna osoba ne može samovoljno biti lišena državljanstva Bosne i Hercegovine, ili državljanstva entiteta, ili na drugi način ostavljena bez državljanstva. Nitko ne može biti lišen državljanstva Bosne i Hercegovine, ili entiteta, iz bilo kojeg razloga kao što su spol, rasa, boja, jezik, vjera, političko ili drugo uvjerenje, nacionalno ili društveno porijeklo, vezivanje za neku nacionalnu manjinu, imovina, rođenje ili drugi status.²⁰

Usto, član 2.3 (g) navodi da “sve osobe na teritoriju Bosne i Hercegovine uživaju ljudska prava i temeljne slobode iz ovog članka, stavak 2 što uključuje: g) Slobodu mišljenja, savjesti i vjere”.²¹ Nadalje, član 2.4 utvrđuje načelo zabrane diskriminacije navodeći da

¹⁸ Kovač i Smajić, “Bosna i Hercegovina”, str. 1 ff.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Član 1.7 (b), Ustav Bosne i Hercegovine, dostupno na: http://www.ccbh.ba/public/down/USTAV_BOSNE_I_HERCEGOVINE_hrv.pdf, pristupljeno 14. maja 20 ff.

²¹ Član 1.7(b), Ustav Bosne i Hercegovine.

uživanje prava i sloboda predviđenih ovim člankom ili u međunarodnim sporazumima navedenim u Aneksu I ovog Ustava, osigurano je za sve osobe u Bosni i Hercegovini bez diskriminacije po bilo kojoj osnovi kao što je spol, rasa, boja, jezik, vjera, političko ili drugo uvjerenje, nacionalno ili društveno podrijetlo, vezivanje za neku nacionalnu manjinu, imovina, rođenje ili drugi status.²²

Ustav Federacije također garantuje slobodu vjere i jednakost vjerskih zajednica:

Federacija će osigurati primjenu najvišeg nivoa međunarodno priznatih prava i sloboda utvrđenih u aktima navedenim u Aneksu. Posebno: (1) Sve osobe na teritoriji Federacije uživaju prava na: zabranu svake diskriminacije zasnovane na rasi, boji kože, polu, jeziku, religiji ili vjeronauku, političkim ili drugim uvjerenjima, nacionalnom i socijalnom porijeklu.²³

Dodatno tome, Amandman VII Ustava Federacije navodi da

nijedna se osoba ne može lišiti državljanstva Federacije po osnovu pola, rase, boje kože, jezika, vjere, političkog ili drugog uvjerenja, nacionalnog i društvenog porijekla, pripadnosti nekoj nacionalnoj manjini, imovine, rođenja ili bilo kojeg drugog statusa.²⁴

Ustav Federacije ne dodjeljuje posebne privilegije bilo kojoj vjerskoj zajednici niti ih spominje.

Ustav Republike Srpske u Članu 10 navodi da:

građani Republike su ravnopravni u slobodama, pravima i dužnostima, jednaki su pred zakonom i uživaju istu pravnu zaštitu bez obzira na rasu, pol, jezik, nacionalni pripadnost, vjeroispovijest, socijalno porijeklo, rođenje, obrazovanje, imovno stanje, političko i drugo uvjerenje, društveni položaj ili drugo lično svojstvo.²⁵

U Članu 28 navodi se:

jamči se sloboda vjeroispovijesti. Vjerske zajednice su jednake pred zakonom, slobodne u vršenju vjerskih poslova i vjerskih obreda, mogu

²² Član 1.7(b), Ustav Bosne i Hercegovine.

²³ Član 2, Ustav Federacije Bosne i Hercegovine, dostupno na: http://www.ads.gov.ba/v2/attachments/1952_Ustav%20Federacije%20BiH%20sa%20amandmanima.pdf. pristupljeno 13. maja 2014.

²⁴ Amandman VII, Ustav FBiH.

²⁵ Član 10, Ustav Republike Srpske, dostupno na: http://www.ads.gov.ba/v2/attachments/1953_ustavrslat.pdf, pristupljeno 14. maja 2014.

osnivati vjerske škole i izvoditi vjersku nastavu u svim školama svih stepena obrazovanja, baviti se privrednim i drugim djelatnostima, primiti poklone, stvarati zadužbine i njima upravljati, u skladu sa zakonom. Srpska pravoslavna crkva je crkva srpskog naroda i drugih naroda pravoslavne vjere. Država materijalno pomaže Pravoslavnu crkvu, saraduje sa njom u svim oblastima, a naročito na čuvanju, njegovanju i razvijanju kulturnih, tradicionalnih i drugih duhovnih vrijednosti.²⁶

Pravo na slobodu vjere i uvjerenja smatra se jednim od temeljnih elemenata koji su neophodni za izgradnju identiteta vjernika. To isto pravo svojevrsna je zaštita ateistima, agnosticima ili onima koji nemaju životnu filozofiju jer se sloboda vjeroispovijesti i uvjerenja shvaća i pozitivno i negativno. Pozitivno kao sloboda da se vjeruje, a negativno kao sloboda da se ne vjeruje.²⁷

Značajan je i Zakon o slobodi vjere i pravnom položaju crkava i vjerskih zajednica u Bosni i Hercegovini. Za taj zakon može se reći da predstavlja zajednički pravni okvir za cijelu zemlju jer vjerskim zajednicama pruža pravni subjektivitet, što im omogućava upis u registar vjerskih zajednica kod Ministarstva pravde BiH.²⁸ Sve vjerske zajednice odvojene su od države, jednake i uživaju autonomiju u svojim poslovima. To ne sprečava državu da pruža materijalnu pomoć vjerskim zajednicama za njihove obrazovne djelatnosti, za njegovanje kulturne i historijske baštine i za njihove socijalne i karitativne usluge koje obavljaju bez diskriminacije na osnovu vjere.²⁹ Zakon nadalje omogućava svima pravo na vjersku pouku u vjerskim, javnim i privatnim školama. To podrazumijeva vjersku pouku kako u predškolskim ustanovama, tako i u osnovnim školama ali i na višim obrazovnim institucijama.³⁰

ŠTA ŠERIJAT ZNAČI ZA BOSANSKE MUSLIMANE?

Već niz godina postoji očigledna diskrepancija u izučavanju normativnog i svakodnevnog islama, odnosno islama u praksi. Jedno od rijetkih istraživanja posvećenih toj tematici objavio je američki istraživački centar Pew u svom izvještaju *The World's Muslims: Religion, Politics and Society*.

²⁶ Član 10, Ustav Republike Srpske.

²⁷ Nedim Ademović, Joseph Marko i Goran Marković, *Ustavno pravo Bosne i Hercegovine* (Sarajevo: Konrad Adenauer Stiftung, 2012) str. 279.

²⁸ Drino Galičić, "Finansijski odnosi i imovina crkava i vjerskih zajednica", u *Doktrinarni i praktični aspekti odnosa između države, crkava/vjerskih zajednica i pojedinaca* (Sarajevo: Evropska akademija za primijenjena istraživanja i obrazovanje u Bosni i Hercegovini, 2012), str.48.

²⁹ Galičić, "Finansijski odnosi i imovina crkava i vjerskih zajednica".

³⁰ Ibid.

Istraživanje je izvršeno u periodu između 2008. i 2012. godine u ukupno 39 zemalja sa blizu 40.000 ličnih intervjuova na 80 različitim jezika.³¹ Na osnovu istraživanja, zaključeno je da većina muslimana širom svijeta želi da Šerijat bude zvanični zakon zemlje u kojoj žive. Slažu se da bi Šerijat trebalo da važi samo za muslimane i za regulisanje porodičnih pravnih i imovinskih pitanja. Veoma mali broj muslimana želi da se Šerijat primjenjuje u krivičnim slučajevima. Kada je riječ o Bosni i Hercegovini, 52% ispitanih bosanskih muslimana kaže da je Šerijat objavljena Božija riječ, dok 39% kaže da Šerijat ima temelje u Božijim riječima, ali da su ga razvili ljudi.³² Brojke se također razlikuju u pogledu tumačenja Šerijata. U Bosni i Hercegovini 56% intervjuisanih kaže kako bi trebalo da postoji samo jedno zvanično tumačenje Šerijata, dok 35% smatra kako je prihvatljivo da bude više različitih tumačenja Šerijata.³³

Istraživanje je također pokazalo da je podrška za primjenu Šerijata kao državnog zakona veća u onim zemljama gdje ustav ili osnovni zakon favoriziraju islam nad ostalim religijama. Naprimjer, podršku za Šerijat kao državni zakon iskazalo je 91% ispitanika Iraca i 86% Malajaca. Poređenja radi, samo 15% bosanskih muslimana kazalo je da želi Šerijat za državni zakon. Interesantno je spomenuti da su intervjuisani bosanski muslimani koji za sebe kažu da su pobožni vjernici iskazali i veću želju za uvođenjem Šerijata kao državnog zakona.³⁴ Međutim, istraživanje je pokazalo da muslimani ne samo u Bosni i Hercegovini već širom svijeta nemaju zajedničku viziju o tome kako bi primjena Šerijata trebalo da izgleda u praksi. U većini slučajeva ispitanici muslimani iskazali su želju da im Šerijat reguliše porodično-pravna pitanja, dok je samo mali procenat iskazao želju da im šerijatsko pravo presuđuje i u krivičnim prekršajima.

Kada je riječ o ženskim pravima, bosanski muslimani prednjače nad ostalim muslimanima svijeta. Čak 92% intervjuisanih bosanskih muslimana smatra da žena treba sama odlučivati o tome da li želi nositi mahramu ili ne.³⁵ Poređenja radi, samo 30% afganistanskih muslimana smatra da žena muslimanka treba imati pravo na isto. Zatim, 45%

³¹ "The World's Muslims: Religion, Politics and Society", *Pew Research Center* (Washington: Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life, 2013), dostupno na: <http://www.pewforum.org/files/2013/04/worlds-muslims-religion-politics-society-full-report.pdf>, pristupljeno 14. maja 2014.

³² Vidi pitanje 66 "Beliefs About Sharia", dostupno na: <http://www.pewforum.org/2013/04/30/the-worlds-muslims-religion-politics-society-beliefs-about-sharia/>, pristupljeno 14. maja 2014.

³³ Vidi pitanje 66 "Beliefs About Sharia".

³⁴ Ibid.

³⁵ "Women in society", dostupno na: <http://www.pewforum.org/2013/04/30/the-worlds-muslims-religion-politics-society-women-in-society/>, pristupljeno 14. maja 2014.

intervjuisanih bosanskih muslimana smatra da žena mora uvijek biti pokorna svom mužu, za razliku od 96% intervjuisanih malezijskih muslimana. Kada je riječ o razvodu braka, 94% intervjuisanih bosanskih muslimana smatra da žena treba imati jednako pravo da inicira razvod braka kao i njen suprug³⁶ – za razliku od samo 8% intervjuisanih malezijskih muslimana koji misle isto. Kada je riječ o nasljedstvu, 79% intervjuisanih bosanskih muslimana smatra da sinovi i kćerke treba da imaju ista prava nasljeđivanja, za razliku od 15% intervjuisanih tuniskih muslimana koji smatraju isto. Bosanski muslimani također prednjače u stavovima protiv poligamije. Čak 85% intervjuisanih bosanskih muslimana smatra da je poligamija nemoralna, dok samo 4% smatra da je moralno prihvatljiva. Poređenja radi, 87% intervjuisanih muslimana Nigerije smatra da je poligamija moralna, dok samo 5% kaže da nije.

ISLAMSKE NORME U BOSNI I HERCEGOVINI

Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini glavna je islamska organizacija u zemlji. Sebe opisuje kao

jednu i jedinstvenu zajednicu muslimana u Bosni i Hercegovini, Bošnjaka izvan domovine i drugih muslimana koji je prihvataju kao svoju. Mešihat Islamske zajednice Sandžaka, Mešihat Islamske zajednice u Hrvatskoj i Mešihat Islamske zajednice u Sloveniji sastavni su dio Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.³⁷

Ona je “autohtona i autentična vjerska organizacija bosanskih muslimana”.³⁸ Njena uloga duboko je ukorijenjena u tradicionalnom shvatanju i razumijevanju vjere među muslimanima, ali i nemuslimanima širom Balkana. Islamska zajednica jedinstvena je zajednica svih muslimana koji žive u Bosni i Hercegovini, bez obzira na njihovu etničku, nacionalnu ili jezičku različitost.

Kada je riječ o muslimanima koji žive van granica Bosne i Hercegovine, Islamska zajednica je, prije svega, zajednica Bošnjaka, iako je ostavljena i mogućnost da bude i zajednica muslimana drugih etničkih skupina koje je prihvataju kao svoju. Mešihati Islamske zajednice u Sandžaku, Hrvatskoj i u Sloveniji – čiji najveći dio članstva sačinjavaju Bošnjaci – imaju duhovne ali i organizacijske veze s Islamskom zajednicom u Bosni

³⁶ “Women in society”.

³⁷ Vidi “Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini,” dostupno na: <http://islamskazajednica.ba/islamska-zajednica/o-islamskoj-zajednici>, pristupljeno 13. decembra 2017.

³⁸ Ibid.

i Hercegovini. Proteklih decenija s povećanim brojem bosanskomuslimanske dijaspore u Evropskoj uniji i Sjedinjenim Američkim Državama, broj džemata Islamske zajednice povećan je kako bi obuhvatio i vjernike iz Bosne i Hercegovine. Islamska zajednica ponosi se činjenicom da uživa autonomiju u izvršavanju svojih dužnosti. A glavne dužnosti Islamske zajednice jesu da svojim članovima obezbijedi život u skladu s islamskim normama, da odvraća od zla i poziva na dobro te da tumači islamske propise u skladu s hanefijskom pravnom školom. Upravo za tu funkciju Rijaset Islamske zajednice osnovao je Vijeće za fetve 2005. godine kao posebno tijelo zaduženo za normativno tumačenje Šerijata. Vijeće ima pristup svim mezhebima šerijatskog prava kada je riječ o ibadetskim pitanjima, ali se prioritet daje hanefijskoj pravnoj školi.

Kako bi se bolje shvatila važnost islamskih normi za prakticirajuće muslimane koji žive u sekularnoj državi kao što je Bosna i Hercegovina, osvrnut ćemo se na fetve koje je izdala Islamska zajednica. Pitanja koja postavljaju bosanski muslimani raznolika su i odnose se na vjerovanje, post, zekat, hadž, moral, međuljudske odnose, ekonomiju, krivično pravo, vakufe, nasljedstvo i brak. Analizirajući spomenute fetve, mogu se uočiti tri šire oblasti primjene islamskih normi: (a) oblasti u kojima se islamske norme mogu "primjenjivati" u sklopu vjerskih sloboda zagwarantovanih u Ustavu i relevantnim zakonodavstvima; (b) oblasti u kojima se islamske norme mogu primjenjivati paralelno sa sekularnim državnim normama i (c) oblasti u kojima se islamske norme ne mogu primjenjivati.

Nakon pregleda pitanja koja su bosanski muslimani postavljali i izdatih fetvi možemo zaključiti da je najveći interes bio za pitanja čistoće, molitve, posta, zekata i zabrane. Po broju pitanja slijedi brak, pravila obavljanja dženaze, krediti i kamata, prava žena i pobačaj, hadž, rad i plata, međuljudski odnosi, ekonomija i trgovina, nasljedno pravo, moral i igre na sreću.³⁹ Na kraju, od najmanjeg interesa bila su pitanja koja se odnose na islamsko krivično pravo. Upravo iz toga možemo zaključiti da su bosanskim muslimanima najbitnije islamske vjerske norme, zatim islamske moralno-etičke norme, i na kraju – islamske krivičnopravne norme.

³⁹ Vidi sekciju "Pitanja i odgovori" na službenoj stranici Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=category&id=122&Itemid=218, pristupljeno 14. maja 2014.

KATEGORIJA 1: “PRIMJENA” ISLAMSKIH NORMI U SKLOPU VJERSKIH SLOBODA

U skladu sa zakonima Bosne i Hercegovine koji garantuju slobodu vjeroispovijesti, islamske vjerske ali i neke moralne norme mogu se “primijeniti”. Zapravo, musliman se može pridržavati tih normi u sklopu doma-
na koji štiti slobodu vjeroispovijesti. Pojedinac ih “primjenjuje” na sebi tako što sam odlučuje da ih želi poštovati ili prekršiti – bez bilo kakvog vanjskog pritiska. Iako postoje brojni primjeri primjene te vrste normi, ovdje ćemo navesti samo nekoliko. Obavljanje pet dnevnih namaza, plaćanje zekata, post mjeseca ramazana i obavljanje hadža – sve su to za muslimane Božije naredbe, odnosno imperativne vjerske norme, koje se moraju izvršavati. Ukoliko jedna država garantuje osnovne vjerske slobode, muslimani se mogu pridržavati takvih, ali i sličnih vjerskih normi. Iako je pridržavanje ovih vjerskih normi pojedinačna dužnost svakog muslimana, u Bosni i Hercegovini to je olakšano s postojanjem Islamske zajednice kao institucije koja se brine o duhovnom životu muslimanskih vjernika, koja prikuplja zekat⁴⁰ i organizuje obavljanje hadža.⁴¹

Islamske vjerske norme koje se odnose na rođenje i smrt također se mogu primjenjivati u Bosni i Hercegovini. Vjerski obredi za novorođenčad, poput obrezivanja muške djece ili nadijevanja imena, mogu se slobodno prakticirati bez bilo kakvih ograničenja.⁴² Drugim riječima, i te se vjerske norme mogu primjenjivati u Bosni i Hercegovini u sklopu garantovanih vjerskih sloboda. Isto tako, vjerski obredi koji se odnose na ukop umrlog muslimana mogu se primjenjivati bez ograničenja a preminuli muslimani ukopati u muslimanska groblja.⁴³

Islamske norme koje se odnose na ishranu, odnosno na konzumiranje halal-hrane, spadaju u kategoriju lakše primjenjivih normi jer je halal-hrana, iako ne uvijek s halal-certifikatom, široko dostupna u Federaciji Bosne i Hercegovine, gdje živi većina bosanskih muslimana.

⁴⁰ “Utemeljenost davanja zekata u Bejtul-mal”, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=7477:utemeljenost-davanja-zekata-u-bejtul-mal&catid=164:zelatsadaka&Itemid=139, pristupljeno 14. maja 2011.

⁴¹ “Hadždž mimo rijaseta”, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=6338:had-mimo-rijaseta&catid=156&Itemid=218, pristupljeno 13. maja 2011.

⁴² “Rođenje/akika”, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=category&id=154&Itemid=218, pristupljeno 13. maja 2011.

⁴³ “Ko može biti imam na dženazi”, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=1211:ko-moze-biti-imam-na-dfenazi&catid=160:smrtfenazaopremanje-umrlog&Itemid=139, pristupljeno 13. maja 2011.

Proteklih godina Islamska zajednica osnovala je Agenciju za certificiranje halal-kvalitete, koja ima zadatak da obavlja laboratorijske testove i da certificira proizvode koji ispunjavaju halal-standarde.⁴⁴

Žrtvovanje kurbana za vrijeme Kurban-bajrama kao vjerska norma prakticira se bez ograničenja, iako je taj isti obred u pojedinim zemljama Zapadne Evrope naišao na brojna negodovanja organizacija za zaštitu prava životinja, negdje čak i na pokušaje njegove zakonske zabrane. U Bosni i Hercegovini to nije bio slučaj jer je žrtvovanje životinja u vjerske svrhe dozvoljeno na osnovu Članova 16 i 17 Zakona o dobrobiti životinja.

Također ne postoje bilo kakve zabrane ili ograničenja u vezi s odijevanjem muškaraca i žena, tako da se islamske norme o odijevanju mogu primjenjivati bez ograničenja. Zakonskih ograničenja do sada nije bilo, iako je bilo slučajeva diskriminacije pojedinih žena s hidžabom u više gradova.

U bliskoj svezi s islamskim vjerskim normama jesu islamske moralne norme, koje se u Bosni i Hercegovini mogu primjenjivati bez poteškoća. Ovdje ćemo navesti nekoliko primjera. Stav Islamske zajednice jeste da je prisustvovanje društvenim događajima gdje se služi alkohol pokuđeno te da muslimani treba da izbjegavaju takva mjesta.⁴⁵ U ovom slučaju, ako se musliman pojedinac odluči pridržavati te islamske moralne norme, sve što on ili ona treba da učine jeste da jednostavno izbjegavaju takva mjesta. Drugi primjer islamske moralne norme bilo bi ašikovanje. Stav Islamske zajednice je da ne smije biti fizičkog kontakta između muškarca i žene prije braka. Ako se muškarac ili djevojka žele pridržavati te moralne norme, sve što treba da učine jeste da izbjegavaju fizički kontakt prije braka. Poređenja radi, u nekim muslimanskim zemljama postoji takozvana šerijatska policija ili *mutawaeen*,⁴⁶ koja primjenjuje islamske moralne norme i kažnjava nevjenčane parove koji ih krše – ali to u Bosni i Hercegovini nije slučaj. Kršenje navedenih islamskih moralnih normi ne nosi nikakve ovozemaljske sankcije, ali na osnovu islamskog vjerovanja – za kršenje islamskih normi – slijedi sankcija na budućem svijetu.

⁴⁴ Vidi službenu stranicu Agencije za certificiranje halal-kvalitete, dostupno na: http://www.halal.ba/site/index.php?option=com_content&view=article&id=532&Itemid=144&lang=ba, pristupljeno 14. maja 2014.

⁴⁵ "Posjeta objektima gdje se toči alkohol", *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=1768:posjeta-objektima-u-kojima-se-toi-alkohol&catid=149&Itemid=218, pristupljeno 14. maja 2014.

⁴⁶ "Saudi Arabia's religious police 'contains extremists'", *BBC*, 4. februar 2014, dostupno na: <http://www.bbc.com/news/world-middle-east-26030911>, pristupljeno 4. maja 2014.

KATEGORIJA 2: PARALELNE PRIMJENE ISLAMSKIH PRAVNIH NORMI I SEKULARNIH ZAKONA

Sklapanje braka

Šerijatski brak sam po sebi nije validan u Bosni i Hercegovini, ali član 7 Zakona o porodičnom pravu Federacije Bosne i Hercegovine izričito navodi da se vjerska ceremonija sklapanja braka može izvesti nakon građanske ceremonije.⁴⁷ Islamska zajednica dala je veoma jasna uputstva svojim imamima da ne smiju predvoditi ceremonije sklapanja šerijatskog braka prije nego što se pokaže dokaz o sklopljenom građanskom braku.⁴⁸ Uprkos tome, dešava se manji broj slučajeva sklapanja šerijatskog braka bez građanskog, naročito među sljedbenicima selefijskog tumačenja islama. Međutim, *fetva-i emin* Islamske zajednice više puta je naglasio važnost sklapanja građanskog braka kako bi žena mogla ostvariti svoja prava pred državnim sudom u slučaju razvoda braka. Među većinom muslimana, građanski i šerijatski brak sklapaju se istog dana – jedan nakon drugog.

Razvod braka

U Islamskoj zajednici zasad ne postoji institucionalizovan sistem pomirenja kao pokušaj spašavanja braka prije razvoda niti postoji mogućnost šerijatskog razvoda braka. Interesantno je navesti da – iako Islamska zajednica insistira da bosanski muslimani sklope šerijatski brak, ona ne insistira na šerijatskom razvodu – jer mehanizma za to jednostavno nema. Prema analizi izdatih fetvi, Islamska zajednica je stava da je poništenje bračne veze pred građanskim sudom jednako šerijatskom razvodu braka. To znači da – ako se mladi par vjenčao u skladu sa šerijatskim i građanskim zakonima, dovoljan je samo građanski razvod da prekine i građanski i šerijatski brak. Islamska zajednica čvrsto se drži stava: nakon što je građanski sud raskinuo brak te nakon što je istekao period čekanja (*'iddet*), ženi muslimanki dozvoljeno je stupiti u novi brak. Nedostatak mehanizma za raskid šerijatskih brakova postaje dodatno komplikovan kad je riječ o šerijatskom braku sklopljenom izvan granica Bosne i Hercegovine. Ilustrativan primjer mogućih komplikacija jeste slučaj jedne Bošnjakinje koja je sklopila samo šerijatski brak s libanskim

⁴⁷ Član 7, Porodični zakon Federacije Bosne i Hercegovine, dostupno na: <http://www.fbihvlada.gov.ba/bosanski/zakoni/2005/zakoni/25bos.pdf>, pristupljeno 13. maja 2014.

⁴⁸ "Šerijatsko vjenčanje prije građanskog", *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=8393:erijatsko-vjenanje-prije-graanskog&catid=149:bra-pravo&Itemid=139, pristupljeno 14. maja 2014.

državljaninom (a ne i građanski) pred imamom u Libanu.⁴⁹ Nekoliko godina kasnije izbile su bračne nesuglasice i par više nije mogao živjeti zajedno. Razdvojili su se i završili u dvije različite zemlje. Kada se žena odlučila udati za drugog čovjeka, shvatila je da ne može sklopiti novi šerijatski brak prije nego što raskine prethodni. Kontaktirala je svog bivšeg muža i zatražila *talaq* – da je “otпусти” i time raskine šerijatski brak. On je to odbio učiniti. Ovaj problem poznat je kao *el-mu’alleka* i sprečava ženu da sklopi novi brak prije prekida prethodnog. Fetva-i emin je priznao da Islamska zajednica “nema rješenje tom problemu”. Fenomen *el-mu’alleke* u biti dešava se u dva slučaja.⁵⁰ Prvi je kada postoji *de facto* raskid šerijatskog braka zbog činjenice da je muž nestao ili se nalazi na nepoznatoj lokaciji ili se jednostavno odbija razvesti od žene. Drugi scenarij je kada dođe do građanskog raskida braka, ali ne i šerijatskog, pri čemu žena insistira na tome – ali muž to odbija učiniti. Kao što smo naveli, u Islamskoj zajednici ne postoji mehanizam za šerijatski raskid braka, ali Islamska zajednica ipak može izdati neku vrstu “certifikata o razvodu” ako se ispune sljedeći uslovi: (a) ako par koji se razvodi može dokazati da je sklopio šerijatski brak pred imamom Islamske zajednice; (b) ako predoče dokument građanskog suda koji potvrđuje da je njihov građanski brak raskinut; (c) ako predoče pismenu potvrdu muža o raskidu braka i (d) ako se predoči dokaz da je muž isplatio ugovoreni mehr svojoj ženi.⁵¹ Islamska zajednica insistira da to nije alternativa građanskom raskidu braka, već sam šerijatska verifikacija već raskinutog braka. Taj stav također je zauzelo i Evropsko vijeća za fetve i istraživanja, koje je zaključilo da je – s islamskog stajališta – razvod braka pred sekularnim sudom validan s islamskog stajališta jer se pravni sistem određene države mora poštovati kako bi se izbjegla anarhija.

Islata mehra

Vjenčani dar koji se dogovara prije sklapanja braka poznat je kao *mehr*. Prema fetva-i eminu, *mehr* je ugovorna obeveza koja se mora isplatiti u slučaju da muž pokrene brakorazvodnu proceduru.⁵² S druge strane, u

⁴⁹ “Razvod samo šerijatski sklopljenog braka”, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=8416:razvod-samo-erijatski-sklopljenog-braka&catid=142:bra-pravo&Itemid=218, pristupljeno 1. maja 2014.

⁵⁰ Nedim Begović, “El-Mu’alleka: problem ‘višećeg braka’ u kontekstu primjene šerijatskih normi u sekularnoj državi”, *Glasićnik*, 1-2(2013)str. 39.

⁵¹ Begović, “El-Mu’alleka: problem ‘višećeg braka’ u kontekstu primjene šerijatskih normi u sekularnoj državi”.

⁵² “Nedoumica oko davanja mehra”, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=6664:nedoumice-oko-davanja-mehra&catid=142:bra-pravo&Itemid=218, pristupljeno 1. maja 2014.

slučaju da žena inicira brakorazvodni postupak, muž ima pravo zatražiti oslobađanje od plaćanja *mehra* ili tražiti da mu se mehr vrati ukoliko ga je već isplatio. U državama gdje se ne primjenjuje šerijatsko pravo isplata *mehra* zavisi od bogobožnosti i ličnog integriteta muža.⁵³ Državni sudovi ne mogu to primijeniti. Pravnici Jens Woelk i Nedim Ademović, koji su analizirali Ustav Bosne i Hercegovine i njene zakone naveli su jedan slučaj u vezi s isplatom *mehra*, koji je čak došao do Ustavnog suda BiH u predmetu broj U 62/01 od 5.4.2002. godine. U tom predmetu postavljeno je pitanje da li su državni sudovi nadležni da pruže zaštitu apelantici koja tvrdi da joj bivši suprug duguje *mehr*. Prije nego što je predmet dospio do Ustavnog suda, odbili su ga prvostepeni i drugostepeni sudovi smatrajući "da je brak bio zaključen po šerijatu i da, kao takav, ulazi u okvir islamskih propisa, a ne civilnih, pozitivnopravnih propisa BiH ("Porođični zakon"; *Službeni list SRBiH* br. 21/73 i 44/89) koji se primjenjuju na civilni brak, te koji ne regulišu institut mehra".⁵⁴ Ustavni sud dodao je da apelantica nije stekla svoju "imovinu" u smislu Evropske konvencije za zaštitu ljudskih prava i osnovnih sloboda, budući da *mehr* kao "imovinski institut" nije poznat u pozitivnopravnim propisima Bosne i Hercegovine. Zaključeno je da država i sudske vlast nemaju pravo miješati se u autonomna prava religijskih zajednica (poput sklapanja šerijatskog braka, isplate mehra) jer su država i religija – odvojene.⁵⁵ Međutim, ipak postoji mogućnost da žena koristi građanski sud u primjeni isplate *mehra*. To se može učiniti ako se muž i žena dogovore da u svoj građanski bračni ugovor uvedu klauzulu o isplati odštete (u vrijednosti *mehra*) ženi u slučaju razvoda braka. Međutim, to se, prema našem mišljenju, rijetko koristi u Bosni i Hercegovini.⁵⁶

Islamska arbitraža i medijacija

Islamska zajednica ne posjeduje nikakve institucionalizovane mehanizme za medijaciju ili arbitražu među sukobljenim stranama – kao što je slučaj s Muslimanskim arbitražnim tribunalom (MAT) u Velikoj Britaniji.

⁵³ "Obaveza isplate mehra pri razvodu braka", *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=7316:obaveza-isplate-mehra-pri-razvodu-braka&catid=149:bra-pravo&Itemid=139, pristupljeno 14. maja 2014.

⁵⁴ Jens Woelk, Nedim Ademović, "Uopšteno o sekularizmu i odnosima države i crkava i vjerskih zajednica", u: *Doktrinarni i praktični aspekti odnosa između države, crkava/vjerskih zajednica i pojedinca*, Sarajevo, 2012, str 20-21.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ "Odšteta pri razvodu", *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=5999:odsteta-pri-razvodu&catid=149:bra-pravo&Itemid=139, pristupljeno 4. maja 2014.

Najbliže tome jesu neformalna, *ad hoc* medijacijska vijeća. Ovo se dalo primijetiti u jednoj fetvi koju je izdala Islamska zajednica mužu čija je žena insistirala na razvodu. Fetva-i emin mu je savjetovao da u tom slučaju formira medijacijsko vijeće, sačinjeno od predstavnika njegove i ženine porodice. Uloga vijeća jeste da ispita sve okolnosti i ustanovi činjenično stanje, zatim da pokuša pomiriti suprotstavljene strane. Ako bi njihovi naponi za pomirenje propali, mogu odobriti razvod braka ali uz jasno očitovanje čijom je krivicom do toga došlo.⁵⁷ U slučaju da je do razvoda došlo krivicom muža, žena bi imala pravo na cjelokupni iznos mehra. S druge strane, ako je do prekida braka došlo krivicom žene – ona u tom slučaju gubi pravo na svoj *mehr*. odgovarajući na druga dva slična pitanja postavljena Islamskoj zajednici, fetva-i emin također je savjetovao formiranje medijacijskog vijeća radi rješavanja bračnih nesuglasica među supružnicima. Medijacijsko vijeće trebalo bi da donosi svoje odluke utemeljene na šerijatskim principima. Zasad, sve je to na veoma neformalnom nivou.⁵⁸

Islamsko bankarstvo

Islamsko bankarstvo u Bosni i Hercegovini već se godinama praktikuje, iako na nezavidnom nivou. Jedina banka koja trenutno praktikuje tu vrstu bankarstva jeste Bosna Bank International. Banka za sebe kaže da posluje u skladu s principima šerijatskog bankarstva – poput potpune zabrane uzimanja ili davanja kamate. Posuđivanje novca uz kamatu podrazumijeva da ljudi koji imaju kapital – zarađuju vrijednost ne dajući ništa u zamjenu za prihod, odnosno kamatu koju primaju. Profit se ostvaruje na principu zajedničkog ulaganja i pružanja različitih vrsta usluga unutrašnjeg i inostranog platnog prometa i garancija. Banka profitira na osnovu takozvane profitne marže kao i kroz komercijalna partnerstva sa svojim klijentima ili partnerima.⁵⁹ To partnerstvo može biti s privatnim i državnim sektorom ili s pravnim i fizičkim licima. Profit i gubitak dijele se po dogovorenim proporcijama. Drugi primjer jeste pristup finansiranju – dok se u konvencionalnom finansiranju koristi novac

⁵⁷ "Konflikt među supružnicima", *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=6674:konflikt-meu-suprunicima&catid=142:bra-pravo&Itemid=218, pristupljeno 14. maja 2014.

⁵⁸ "Razvod riječima", *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=3575:razvod-rijeja&catid=142:bra-pravo&Itemid=218, pristupljeno 14. maja 2014.

⁵⁹ Muhamed Emšo, "Načela na kojima počiva islamsko bankarstvo I," *BBI*, str. 1, dostupno na: http://www.bbi.ba/web/index.php?option=com_rokdownloads&view=folder&Itemid=284&lang=ba, pristupljeno 14. maja 2014.

ili vrijednosni papiri da podupru finansiranje, u islamskom bankarstvu finansiranje se može poduprijeti samo stvarnom vrijednošću (zlatnim zalihama ili nekretninama). Treće, poslovni partneri moraju dijeliti profite i gubitke iz zajedničkih poslovnih poduhvata s bankom u skladu sa ranije dogovorenim procentima. Taj princip naročito se praktikuje u poslovnim partnerstvima (*mushareka*, *mudareba*). Na kraju, jedan od najvažnijih principa islamskog bankarstva jeste da se posluje i investira samo u poslove i proizvode koji nisu zabranjeni Šerijatom.⁶⁰

Pored navedenih principa islamskog bankarstva, fetva-i emin Islamske zajednice ponudio je određena rješenja za pojedince koji se odluče poslovati s bankama koje ne praktikuju šerijatsko bankarstvo. Naprimjer, ako pojedinac štedi novac u banci i ako mu se akumulira iznos kamatne stope na tu sumu, fetva-i emin savjetuje da se taj iznos od kamate ne uzima te da se donira u dobrotvorne svrhe.⁶¹ Što se tiče uzimanja kredita, fetva-i emin savjetuje da je to dopušteno isključivo u slučajevima prijekne potrebe, ali je u više navrata preporučivao muslimanima da posluju sa BBI bankom kazavši kako jedino ta banka ispunjava šerijatske propise.⁶²

Nasljedstvo

Šerijat smatra da je muž dužan da se brine – u svakom mogućem smislu – za dobrobit svoje porodice. Tako i potiče šerijatska raspodjela imovine u srazmjeru 2:1 u poređenju sa ženskim nasljednikom jer je muškom nasljedniku neophodan veći početni kapital u poređenju sa ženom.⁶³ Za razliku od muških nasljednika, ženski nasljednici nisu dužni trošiti svoj naslijeđeni imetak na porodicu. Ovaj princip raspodjele imovine primjenjivan je u fetvama Islamske zajednice za muslimane koji su tražili da im se imovina podijeli u skladu sa Šerijatom. Kada roditelji imaju samo kćerke, imovina se dijeli na jednake dijelove.

Zakon o nasljedstvu BiH datira još iz doba Socijalističke republike Bosne i Hercegovine i još je na snazi. Taj zakon omogućava raspodjelu

⁶⁰ Emšo, "Načela na kojima počiva islamsko bankarstvo I".

⁶¹ "Davanje kamatne zarade kao pomoći", *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=8593:davanje-kamatne-zarade-kao-pomoi&catid=146:kreditkamatastednjaosiguranje&Itemid=139, pristupljeno 13. maja 2014.

⁶² "Oročavanje ušteđenog novca", *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=6490:oroavanje-uteenog-novca&catid=146:kreditkamatastednjaosiguranje&Itemid=139, pristupljeno 14. maja 2014.

⁶³ "Podijela imovine po Šerijatu", *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=6297:podijela-imevine-po-erijatu&catid=148:nasljedno-pravo&Itemid=139, pristupljeno 14. maja 2014.

imovine u skladu sa već utvrđenim procentima za svaki nasljedni red kao i raspodjelu imovine u skladu s testamentom ili uz međusobni dogovor nasljednika.⁶⁴ Upotrebom građanskog testamenta, imovina se može šerijatski podijeliti među nasljednicima odnosno krvnim srođnicima. Moguće je i odvojiti jedan dio imovine osobi koja nije krvni srođnik, ali to je ograničeno maksimalno na jednu trećinu imovine. Stav fetva-i emina je da se više od jedne trećine imovine može dodijeliti osobi koja nije krvni srođnik samo uz saglasnost ostalih nužnih nasljednika. U slučaju da nije ostavljen građanski testament, fetva-i emina savjetuje da se nasljednici sami, međusobno dogovore oko raspodjele imovine u skladu sa Šerijatom. Nakon što se dogovore o tom pitanju, mogu pristupiti građanskom sudu kako bi legalizovali raspodjelu imovine. Islamska zajednica zasad nema pripremljen urnek testamenta koji bi bio u skladu sa Šerijatom i građanskim pravom.⁶⁵

Osnivanje vakufa

Postoje dvije vrste vakufa koje musliman može uspostaviti u Bosni i Hercegovini – monetarni vakuf i vakuf u nekretninama.⁶⁶ Prvi se tretira kao donacija Islamskoj zajednici i osoba koja donira taj novac prima *vakufnama*, odnosno dokument koji potvrđuje da je određeni iznos finansijskih sredstava doniran u tu svrhu. Vakufska direkcija Islamske zajednice ima sekciju na svojoj internet stranici gdje su navedene sve monetarne donacije. Monetarne donacije raznolike su i obuhvataju sve – od novca koji se donira za izgradnju jedne džamije do popravljivanja radijatora. Osoba koja odluči uvakufiti određenu nekretninu prvo treba predložiti Islamskoj zajednici sve neophodne dokumente koji dokazuju da je ta osoba uistinu vlasnik nekretnine.⁶⁷ Drugi korak je da osoba koja želi uvakufiti imovinu napiše zahtjev za uvakufljenje, jasno navodeći da ona djeluje na osnovu svoje slobodne volje, navodeći sve uslove korištenja budućeg vakufa kao i njegovu svrhu i uzuse. Taj se zahtjev potom preda, sa svim pratećim dokumentima, Vakufskoj direkciji Islamske zajednice. Nakon

⁶⁴ “Kako podijeliti nasljedstvo”, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=1773kako-podijeliti-nasljedstvo&catid=148:nasljedno-pravo&Itemid=139, pristupljeno 14. maja 2014.

⁶⁵ “Obrazac za oporuku”, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=4870:obrazac-za-oporuku&catid=148:nasljedno-pravo&Itemid=139, pristupljeno 14. maja 2014.

⁶⁶ Naprimjer, na internet stranici Vakufske direkcije navedena su sva uvakufljenja u novcu i imovini, dostupno na: <http://vakuf.ba/uvakufljenje/pregled-uvakufljenja/1/p33> pristupljeno 14. maja 2014.

⁶⁷ “Pravila o uvakufljenju”, *Vakufska direkcija islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: <http://vakuf.ba/uvakufljenje/pravila-o-uvakufljenju>, pristupljeno 14. maja 2014.

odobrenja, nekretnina zvanično postaje vakuf, a osoba koja je donirala tu nekretninu postaje vakif. U tom trenutku, nekretnina je – prema Šerijatu – postala vakuf. Sljedeći korak je učiniti da i građansko pravo prizna tu donaciju nekretnine kao vakuf. To se može učiniti tako što će se sačiniti ugovor o darovanju kojim vakif donira spomenutu nekretninu kao poklon Islamskoj zajednici (koja se prema zakonu tretira kao pravni subjekt). Potom se taj ugovor o darovanju ovjeri kod notara, potpišu ga obje strane i Islamska zajednica postaje novi vlasnik. U tom trenutku ispunjeni su i šerijatski i građanski uslovi. Nekretnina postaje vakuf prema šerijatskom pravu i imovina Islamske zajednice prema građanskom pravu.⁶⁸ Od tada pa nadalje, tim vakufom upravlja o njemu brine Islamska zajednica – odnosno njena Vakufska direkcija.

Usvajanje djece

Kao ni jevrejsko pravo, ni šerijatsko pravo ne dozvoljava usvajanje djece. Dozvoljeno je samo starateljstvo i ono se smatra dobrim djelom. Tako je zbog činjenice da šerijatsko pravo posvećuje izuzetnu pažnju krvnom srodstvu i potomstvu, a puno usvajanja – uključujući i prihvatanje prezimena usvojitelja – poremetilo bi linije nasljeđivanja jer bi se usvojeno dijete tretiralo kao biološko dijete i imalo bi pravo na podjednak udio u nasljedstvu kao i biološki potomci. To je i stav Islamske zajednice, koja savjetuje roditeljima koji žele usvojiti dijete – da se opredijele za opciju starateljstva ili parcijalnog usvajanja – a ne potpunog usvajanja.⁶⁹ Član 91.2 Porodičnog zakona Federacije Bosne i Hercegovine navodi da se usvajanje može izvršiti “potpuno” ili “djelimično”. U slučaju “djelimičnog” usvajanja djeteta islamske pravne norme koje se odnose na skrbništvo mogu se primjenjivati bez sukobljavanja s građanskim pravom. U slučaju djelimičnog usvajanja djeteta roditelji mogu zadržati ime i prezime djeteta ako ga ono ima, ako ne – onda mu mogu dati novo ime i prezime, koje dijete može koristiti do svog punoljetstva.⁷⁰ Član 160 istog zakona omogućava roditeljima da se opredijele i za opciju “starateljstva”. Međutim, kada je riječ o starateljstvu nad djecom u Bosni i Hercegovini, Centar za socijalni rad u svakoj općini ima pravo da odluči kome će se dodijeliti starateljstvo nad djetetom.⁷¹ Islamska

⁶⁸ “Pravila o uvakufljenju”.

⁶⁹ “Usvajanje djece”, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=3468:usvajanje-djece&catid=154:odit-eljidjecarodbina&Itemid=139

⁷⁰ Član 91.2, Porodični zakon Federacije Bosne i Hercegovine, *Službene novine Federacije BiH*, broj 35/05 (20.6.2005), dostupno na: http://www.advokat-prnjavorac.com/zakoni/porodicni_zakon_Federacije_BiH.pdf, pristupljeno 14. maja 2014.

⁷¹ Ibid.

zajednica u svojim fetvama navodi da sve dok se dijete koje je usvojeno ili pod starateljstvom (štićenik) ne tretira kao biološko dijete svojih usvojitelja ili šticećenika, to je u skladu s islamskim normama. Ona insistira da se usvojeno dijete mora tretirati kao takvo, a ne kao biološko dijete usvojitelja, te da dijete mora znati istinu o svom porijeklu. Međutim, Islamska zajednica ne posjeduje nikakve specijalne dokumente za usvajanje djece ili za starateljstvo koje bi bilo u skladu sa šerijatskim pravilima. To je, ponovo, ostavljeno na savjest muslimanima da se sami pobrinu o ispunjavanju islamskih pravnih normi. U oba slučaja – i djelimičnog usvajanja i starateljstva u građanskom pravu – islamski koncept starateljstva može se sklopiti pod uslovom da su roditelji djelimično usvojenog djeteta ili šticećenika potpuno svjesni njegovog porijekla te da se ono ne tretira kao njihovo biološko dijete u dokumentima. Član 119 citiranog zakona navodi da usvojeno dijete može naslijediti imovinu svojih usvojitelja.⁷² Šerijatsko pravo također omogućava šticećeniku nasljeđivanje imovine svojih staratelja, ali ne u jednakom omjeru kao nužni nasljednici, već putem testamenta koji sastavljaju staratelji šticećenici.⁷³ Neki su muslimani već postavljali pitanja fetva-i eminu vezano za usvajanje djeteta u skladu sa Šerijatom i građanskim zakonima. Roditelji koji su svjesni da Šerijat zabranjuje usvajanje djeteta bili su zbunjeni kada je Centar za socijalni rad od njih zahtijevao da se – prije usvajanja djeteta – upišu kao njegovi stvarni roditelji. Islamska zajednica na ovakve nedaće potencijalnih usvojitelja ili staratelja nije imala konkretan odgovor.⁷⁴

KATEGORIJA 3: SLUČAJEVI U KOJIMA SE ISLAMSKE PRAVNE NORME NE MOGU PRIMJENJIVATI

Navedeni primjeri “primjenjivanja” islamskih moralnih, vjerskih i pravnih normi pokazuju kako se te norme među bosanskim muslimanima mogu primjenjivati na jedan više simboličan način, diskretno, a da pritom ne dolazi do konflikta s pozitivnim sekularnim zakonima države. Za sve ostale šerijatske norme jednostavno nema mjesta u sekularnoj državi poput Bosne i Hercegovine. Među pitanjima i odgovorima upućenim fetva-i eminu Islamske zajednice BiH bilo je i više pitanja koja su se od-

⁷² Član 91.2, Brodični zakon Federacije Bosne i Hercegovine.

⁷³ “Usvajanje djece”, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=3468:usvajanje-djece&catid=154:odit-eljldjekarodbina&Itemid=139, pristupljeno 3. maja 2014.

⁷⁴ “Potpuno usvajanje u islamu”, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=16327:potpuno-usvajanje-u-islam&catid=147&Itemid=218, pristupljeno 14. maja 2014.

nosila na prekršaje šerijatskog krivičnog prava. Prvi primjer je apostazija, odnosno napuštanje islama, poznato kao *irtida* u šerijatskom pravu.⁷⁵ Sloboda vjeroispovijesti, uključujući i slobodu odabira nove religije i napuštanje prethodne – garantovano je ustavom i pratećim zakonima Bosne i Hercegovine. Kao što je poznato, apostazija ili napuštanje islama u klasičnom islamskom pravu bilo je kažnjivo smrću, naročito ako bi ta osoba (nakon napuštanja islama) prešla na neprijateljsku stranu. Fetva-i emin je veoma oštro odgovorio na postavljeno pitanje o kazni za napuštanje islama kazavši kako – kao prvo – islamski učenjaci nemaju jedinstven stav o tom pitanju, kako brojne muslimanske zemlje ne kažnjavaju to djelo te kako je bilo kakva priča o kažnjavanju tog djela u Bosni i Hercegovini suvišna. Drugi primjer je *zina* – vanbračni seksualni odnosi, koji su krivično djelo prema šerijatskom krivičnom pravu. Međutim, pošto to djelo nije krivični prekršaj prema zakonima Bosne i Hercegovine, ono se ne kažnjava. Prema fetva-i eminu, činjenje djela *zina* i dalje je krivično djelo, i to veoma teško u slučaju kada je počinitelj u braku.⁷⁶ No, pošto to nije kažnjivo prema sekularnim zakonima države, jedina opcija za počinioca tog djela jeste da se pokaje i traži oprost od Boga i da to ne ponavlja. Ovaj primjer ilustruje da je *zina* prema šerijatskom pravu i krivično djelo ali i grijeh. Kao krivično djelo u sekularnoj državi nije kažnjivo, ali grijeh i dalje ostaje. Treći primjer jeste pijenje alkohola, koje je krivično djelo u šerijatskom pravu i kažnjivo u zemljama gdje se Šerijat primjenjuje. U slučaju Bosne i Hercegovine, nikakva kazna nije predviđena za osobe koje piju alkohol zato što to nije krivično djelo prema pozitivnim zakonskim propisima Bosne i Hercegovine. Stav fetva-i emina je da se osoba koja je popila alkohol može samo pokajati za to djelo i zatražiti oprost od Boga.⁷⁷ Ovdje ponovo vidimo da kršenje islamskih pravnih normi nije kažnjivo u sekularnoj državi, ali se i dalje smatra grijehom. Četvrti primjer je krađa, koja je krivično djelo i u Šerijatu ali i prema sekularnom građanskom pravu Bosne i Hercegovine. Za razliku od građanskog prava, u šerijatskom pravu krađa je kažnjiva tjelesnim kaznama. Međutim, stav fetva-i emina je da osoba koja je počinila krađu (u slučaju da nije otkrivena i kažnjena sekularnim krivičnim zakonom)

⁷⁵ "Izlazak iz islama", *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=1963:izlazak-iz-islama&catid=145:krivi-i-kazneno-pravo&Itemid=139, pristupljeno 14. maja 2014.

⁷⁶ "O kazni za blud", *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=5766:o-kazni-za-blud&catid=155:zabranjenog-pokajanje&Itemid=139, pristupljeno 14. maja 2014.

⁷⁷ "Alkoholiziranje i težina grijeha", *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=7483:alkoholiziranje-i-tezina-grijeha&catid=155:zabranjenog-pokajanje&Itemid=139, pristupljeno 14. maja 2014.

treba vratiti ukradeni predmet, zatražiti oprost od vlasnika i od Boga.⁷⁸ Kao i u prethodnim slučajevima, i ovdje vidimo da djelo koje se smatra krivičnim djelom u Šerijatu – nije kažnjivo u sekularnoj državi ali se i dalje smatra grijehom.

KATOLIČKI CRKVENI SUDOVI I KANONSKE NORME

Crkva ima pored zakonodavne i izvršnu i sudsku vlast. Time ona štiti svoja prava i prava vjernika, osigurava da se provode zakonske odredbe, promiče pravdu i uvodi red. Za te potrebe, Crkva se služi vlastitim pravom u parnicama koje se tiču duhovnih pitanja i povreda crkvenog zakona.⁷⁹ U crkvenim sudovima predmet istraživanja mogu biti određena potraživanja, zaštita prava fizičkih ili pravnih lica ili utvrđivanje pravnih činjenica. Papa ima vrhovnu zakonodavnu i sudsku vlast, a svoja ovlaštenja može vršiti lično, preko osoba koje on ovlasti, preko redovnog suda Apostolske stolice ili preko Vrhovnog suda (Apostolska signatura).⁸⁰ Postoji više različitih nivoa crkvenih sudova. To važi ne samo za Apostolsku stolicu već i na razini mjesnih crkava. Sudske tužbe podižu se a parnice pokreću na nivou dijecezanskog ili biskupskog suda. Svaki vjernik ima pravo da svoj parnični ili kazneni spor, u bilo kojoj fazi, podnese Svetoj stolici.⁸¹

Crkveni sud ustrojen je na osnovu odredaba Zakonika kanonskog prava. U svakoj parnici moraju biti prisutna tri suca, jedan branitelj veze koji treba da brani ženidbenu vezu i učini sve kako bi istina izašla na vidjelo te da obje strane budu saslušane u postupku, a treba da bude prisutan i bilježnik, koji bilježi sva svjedočanstva. Tužitelj koji podnosi tužbu dužan je potpisati izjavu kojom se obavezuje na poštivanje reda i saradnju sa sudom.⁸²

Sud čini sudski vikar (predsjednik suda), suci, branitelj veze, kancelar, bilježnik, sudski vještaci, tumači i saradnici suda. Stalnih odvjetnika

⁷⁸ "Pokajanje za krađu", *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, dostupno na: http://www.rija-set.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=4909:pokajanje-za-krau&catid=155:zabranegrijesipokajanje&Itemid=139, pristupljeno 14. maja 2014.

⁷⁹ Fra Velimir Blažević, "Vodič za crkveno pravo za vjernike" (Sarajevo, Zagreb: Svjetlo riječi, 2007), str.163, dostupno na: <http://www.vjeraidjela.com/wp-content/uploads/2013/08/V-Bla%C5%BEevi%C4%87-Vodi%C4%8D-kroz-crkveno-pravo-za-vjernike.pdf>, pristupljeno 14. maja 2014.

⁸⁰ Fra Blažević, "Vodič za crkveno pravo za vjernike".

⁸¹ Kanon 1417.

⁸² "Kako je ustrojen Sud i koje osobe sudjeluju u postupku?", *Medubiskupijski sudovi u Zagrebu*, dostupno na: http://medjubiskupijski-sud-zagreb.net/index.php?option=com_content&view=article&id=73:kako-je-ustrojen-sud-i-koje-osobe-sudjeluju-u-postupku&catid=21&Itemid=112, pristupljeno 4. maja 2014.

na sudu nema jer njihovo prisustvo nije nužno prema kanonskom pravu, budući da kanonsko pravo nalaže da mora biti prisutan promicatelj pravde kada je u pitanju javno dobro.⁸³

Za vrijeme saslušanja na crkvenom sudu – tužitelj, tužena stranka i svjedoci – nisu prisutni u isto vrijeme, osim ako sudija procijeni da je to potrebno. Sve što se izjavi za vrijeme saslušanja uđe u zapisnik, koji svi prisutni potpišu na kraju saslušanja. Svi se posebno saslušavaju, uključujući tužitelja, tuženu stranu i sve svjedoke. Također, sve stranke u postupku polože prisegu da će govoriti istinu.⁸⁴

Postoje različite vrste sudova u kanonskom pravu. S obzirom na vlast koja sudi, postoje sudovi dijecezanskih biskupa, redovničkih ordinarija i Apostolske stolice (Rimska rota, Apostolska signatura, Apostolska pokorničarna). Sudovi se također mogu dijeliti i s obzirom na područje na kojem djeluju. U tom slučaju postoje biskupski i metropolitanski, međubiskupski, provincijalni, regionalni i nacionalni. Sudovi se mogu dijeliti i s obzirom na instancu na sudove prve, sudove druge, sudove treće i daljnje instance. Sudovi se mogu dijeliti s obzirom na sudsku vlast na redovite sudove i na ovlaštene sudove.⁸⁵

Sudovi se mogu dijeliti i prema broju sudaca na zborne, li monokratske sudove. S obzirom na vrstu postupka, sudovi se mogu dijeliti na pravne ili upravne postupke. Konačno, sudovi Katoličke crkve mogu se dijeliti s obzirom na opseg mjerodavnosti – na sudove za sve vrste parnica i na sudove za parnice određene kategorije.⁸⁶ U Bosni i Hercegovini postoje dva suda – Crkveni sud Vrhbosanske nadbiskupije u Sarajevu, koji je nadležan za Vrhbosansku nadbiskupiju i banjalučku biskupiju i Biskupijski crkveni sud u Mostaru, koji je nadležan za mostarsko-duvanjsku i trebinjsko-mrkanjsku biskupiju.

Katolička crkva u ograničenoj mjeri primjenjuje norme kanonskog prava koje se nalaze u knjigama *Postupci* i u *Zakoniku kanonskog prava*. Crkveni zakoni proglašavaju se objavljivanjem u službenom glasilu *Acta Apostolicae Sedis* i stupaju na snagu kad prođu tri mjeseca od dotičnog broja *Acta*, osim ako nije drugačije naznačeno. Ove kanonske norme koriste se za upravljanje na sudskom i vansudskom području. U učenju

⁸³ "Kako je ustrojen Sud i koje osobe sudjeluju u postupku?", *Međubiskupijski sudovi u Zagrebu*, dostupno na: <http://mszg.hr/crkveni-sudovi/>, pristupljeno 14. maja 2017.

⁸⁴ "Jesu li na crkvenome sudu preslušanja (ročišta) slična onima na građanskome?", *Međubiskupijski sudovi u Zagrebu*, dostupno na: <http://mszg.hr/crkveni-sudovi/>, pristupljeno 14. maja 2014.

⁸⁵ "Crkveni sudovi", *Međubiskupijski sudovi u Zagrebu*, dostupno na: <http://mszg.hr/crkveni-sudovi/>, pristupljeno 17. decembra 2017.

⁸⁶ Ibid.

Katoličke crkve sudska vlast izvršava jednu od tri bitne funkcije vlasti. Sudska vlast bavi se isključivo parnicama koje se odnose na “duhovne stvari” kao i na one koje su “povezane s duhovnim stvarima”, poput zaštite prava fizičkih i pravnih osoba, proglašenja pravnih činova te kaznenih mjera usmjerenih na proglašenje crkvenih kaznenih mjera zbog kršenja zakona.⁸⁷

Zakoni vrijede samo za one koji su kršteni u Katoličkoj crkvi ili su u nju primljeni naknadno. U Kanonu 1419 navodi se: “U svakoj biskupiji i za sve parnice koje pravom nisu izričito izuzete sudac je prvoga stupnja dijecezanski biskup, koji sudsku vlast može vršiti osobno ili preko drugih prema kanonima koji slijede” te “...ako se radi o pravima ili vremenitim dobrima pravne osobe koju predstavlja biskup, u prvom stupnju sudi prizivni sud”.⁸⁸ Usto, svaki dijecezanski biskup dužan je postaviti sudskog vikara ili oficijala.

Postupci i Ženidbeni postupci navedeni u kanonima rješavaju pitanja parnice za proglašenje ništavnosti ženidbe, parnice rastave ženidbenih drugova, postupak za oprost od tvrde a neizvršene ženidbe i postupak u pretpostavljenoj smrti ženidbenoga druga. U katoličanstvu ženidba se smatra sakramentom te postoji vrlo mali broj slučajeva u kojima se ženidba može proglasiti ništavnom – kao što su nesposobnost stranaka, ženidbena privola i nedostaci u kanonskom obliku. Što se tiče nesposobnosti stranaka, na osnovu važećeg zakonodavstva postoji 12 kanonskih prepreka božanskog ili crkvenog prava koje osobu čine nesposobnom za valjano sklapanje ženidbe. Podijeljene u četiri kategorije, to su – prepreke koje se odnose na fizičku nesposobnost; prepreke koje se odnose na pravnu nesposobnost; prepeke koje se odnose na kažnjivo djelo i prepreke koje se odnose na neki rodbinski odnos.⁸⁹

Bračne prepreke mogu biti dvojake – božanske i crkvene. Od božanskih prepreka ne može se dobiti oprost iz jednostavnog razloga što Crkva nema te ovlasti. Mišljenje je da su božanske prepreke potpuna spolna nemoć, prijašnji ženidbeni vez i krvno srodstvo u pravoj liniji. Svi su podložni preprekama božanskog prava, uključujući i one koji nisu kršteni. S druge strane, što se tiče prepreka crkvenog prava – od njih se može dobiti oprost od mjerodavne crkvene vlasti jer ih je upravo ta vlast

⁸⁷ “Crkveni sudovi”, *Međubiskupijski sudovi u Zagrebu*, dostupno na: <http://mszg.hr/crkveni-sudovi/>, pristupljeno 14. maja 2014.

⁸⁸ Kanon 1419.

⁸⁹ “Osobna nesposobnost stranaka”, *Međubiskupijski sudovi u Zagrebu*, dostupno na: <http://mszg.hr/parnice-o-nistavnosti-zenidbe/kada-je-zenidba-nevaljana/osobna-nesposobnost-stranaka-zapreke/>, pristupljeno 14. maja 2014.

ustanovila i ona primjenjuje jurisdikciju nad njima. Među crkvenim preprekama mogu biti pomanjkanje dobi u određenim granicama, različnost vjere, sveti red, javni doživotni zavjet u redovničkoj ustanovi, otmičica ili zadržavanje ženske osobe, zločin brakoubistva, krvno srodstvo u pobočnoj liniji, tazbina, javna ćudorednost i zakonsko srodstvo. Preprekama crkvenog prava podložni su samo oni koji su kršteni u Katoličkoj crkvi ili oni koji su primljeni nakon krštenja.⁹⁰

Ako je osoba već sklopila brak, a za postojeće prepreke nije tražila i dobila oprost, smatra se da je sklopila nevaljanu ženidbu. Međutim, u sudskoj praksi vrlo se rijetko pojave prepreke kao kanonski razlog za ništavnost ženidbe.

SRPSKA PRAVOSLAVNA CRKVA U BIH I NJENI SUDOVI

Crkvena vlast Srpske pravoslavne crkve sastoji se od duhovne, crkvenodisciplinske i crkvenosudske vlasti.⁹¹ Ta vlast, prema kanonima i uređenju Srpske pravoslavne crkve, pripada samo jerarhiji. Jerarhija vlast vrši preko svojih predstavnika i organa. Unutar Srpske pravoslavne crkve postoji više nivoa vlasti, koju čine patrijarh, Sveti arhijerejski sabor, Sveti arhijerejski sinod, Veliki crkveni sud, Patrijaršijski savjet, Patrijaršijski upravni odbor, eparhijski arhijerej, eparhijski crkveni sud, eparhijski savjet, eparhijski upravni odbor, arhijerejski namjesnik, paroh, crkvenoopštinski savjet, crkvenoopštinski odbor, nastojatelj i manastirsko bratstvo.⁹² Eparhija je naziv za oblast čiji duhovni život nadgleda i kojom rukovodi episkop. Eparhijski arhijerej je duhovni vođa, rukovodilac duhovnog života i glavni predstavnik crkve u eparhiji. U Srpskoj pravoslavnoj crkvi, eparhiju čine arhijerejska namjesništva, crkvene opštine, parohije i manastiri. Unutar svake eparhije nalazi se eparhijski sud. On djeluje kao pomoćni organ eparhijskog arhijereja za poslove unutar crkve i za crkveno sudstvo. Eparhijski sud čine eparhijski arhijerej kao predsjednik (ili njegov zamjenik), dva počasna člana (sa svojim zamjenicima), referent i niže osoblje. Eparhijski sud ima sudsku vlast i upravnu funkciju. U sklopu njegove sudske funkcije, sud ima nadležnost da rješava sporove, da sudi klericima iz oba reda, vjernicima koji su isključeni iz crkvene zajednice na određeni period, da odlučuje o poništenju i razvodu braka i da rješava sukobe između sveštenika, sporove oko parohijskih prihoda te oko pokretne i nepokretne imovine crkve. S

⁹⁰ "Osobna nesposobnost stranaka".

⁹¹ O ustrojstvu Srpske pravoslavne crkve, vidi: <http://www.spvz.be/lat/node/92>.

⁹² Vidi službenu internet stranicu Srpske pravoslavne crkve: <http://www.spc.rs/sr/crkva>.

druge strane, kao upravo-administrativni organ, eparhijski sud nadzire upravni rad, komunicira s višim crkvenim pravosudnim organima i izvršava njihove naredbe i odluke, pomaže eparhijskom arhijereju u pitanjima eparhijske uprave, vodi računa o odredbama Ustava i odlučuje o promjenama u crkvenim matičnim knjigama. Pored eparhijskih sudova, Srpska pravoslavna crkva također ima i Veliki crkveni sud.

U jurisdikciji tog suda jeste da sudi sveštenicima, monasima i laikima za razne crkvenobračne sporove uključujući i sporove unutar crkvene uprave koji ne podliježu jurisdikciji Svetog arhijerejskog sabora i Svetog arhijerejskog sinoda. Po službenoj dužnosti ili izjavljenoj žalbi, u drugoj i posljednjoj instanci Veliki crkveni sud razmatra, odobrava, preinačava i poništava rješenja i presude nižih eparhijskih sudova. Veliki crkveni sud razmatra presude eparhijskih crkvenih sudova koje se odnose na poništenje braka, presude eparhijskih crkvenih sudova koje se odnose na krivicu sveštenstva – a koje se mogu odnositi na gubitak službe, doživotne zabrane sveštenstva, lišenje sveštenečkog čina, isključenje iz crkvene zajednice, presude za konačno isključenje svjetovnika iz crkvene zajednice, odluke eparhijskih crkvenih sudova koje nadležni arhijerej uputi Velikom crkvenom sudu te ostale presude i rješenja eparhijskih sudova koje Veliki sud razmatra po izjavljenoj žalbi. Veliki crkveni sud može rješavati i međusobne sukobe eparhijskih sudova kao što su sukobi oko nadležnosti i mogu odlučivati o izuzeću pojedinih eparhijskih sudova. Veliki crkveni sud čine tri arhijereja koji su istovremeno i članovi Svetog arhijerejskog sinoda a koje delegira Sveti arhijerejski sinod. Sveti arhijerejski sinod jednog od njih imenuje za predsjednika ana period od četiri godine bira dva sveštena lica mirskog (svjetovnog) reda kao počasne članove, dva zamjenika te jednog referenta. Sveti arhijerejski sinod, u slučaju da predsjednik ili članovi arhijereja budu spriječeni doći na sud, može odrediti da ih zamijeni arhijerej Svetog arhijerejskog sinoda.

U slučaju da je član Velikog crkvenog suda lično učestvovao u istrazi, ili je lično zainteresovan, ili je čak sudio u nižoj instanci, on ne može suditi u tom predmetu. Svaki član Velikog crkvenog suda, uključujući predsjednika, njegovog zamjenika, kao i svi ostali članovi suda pri odlučivanju svoje odluke donose potpuno nezavisno. Odluke se donose većinom glasova, a glasanje počinje od najmlađeg člana suda. Odluke Velikog crkvenog suda punovažne su.⁹³ Na osnovu crkvenih kanona, klerici oba reda mogu biti osuđeni za sljedeće prekršaje: djela protiv religije i učenja Crkve i crkvenih naloga; ponašanje koje nije u skladu sa sveštenečkim činom i položajem; nevršenje ili nemarljivo vršenje crkvenih dužnosti

⁹³ Vidi službenu internet stranicu Srpske pravoslavne crkve: <http://www.spc.rs/sr/crkva>.

kao i zakonitih naredbi pretpostavljenih crkvenih vlasti; uvrede i kleвете koje jedno svešteno lice nanosi drugom sveštenom licu; iznuđivanje nepropisne nagrade za sveštenoradnje te za kritiziranje zakona i naredaba nadležnih vlasti i njihovih postupaka.⁹⁴ Što se tiče vjernika, crkveni sud može im suditi za prestupe protiv vjere i učenja Crkve i njenog poretka kao i za prestupe protiv kršćanskog morala. U oba slučaja sudi se po službenoj dužnosti ili na temelju podnesene tužbe. Nakon presude, crkveni sud može izreći jednu od sljedećih kazni za sveštena lica: opomenu; ukor; epitimiju; premještaj na drugo mjesto službe; privremenu zabranu sveštenodjelovanja u maksimalnom trajanju od jedne godine; gubitak parohijske službe; doživotnu zabranu sveštenodjelovanja; lišenje sveštenećkog čina; lišenje sveštenećkog čina s isključenjem iz crkvene zajednice i lišenje monaštva.⁹⁵ S druge strane, vjernici mogu biti osuđeni na privremeno lišenje pojedinih prava i počasti u Crkvi; na isključenje iz crkvene zajednice na određeno vrijeme; i na konačno isključenje iz crkvene zajednice.

Kaznu opomene, ukora, epitimije u trajanju do petnaest dana kao i zabranu sveštenodjelovanja do trideset dana za sveštena lica izriče nadležni eparhijski arhijerej. Za kaznu premještaja u drugo mjesto, zabrane sveštenodjelovanja više od trideset dana kao i za sve ostale kazne nadležan je crkveni sud. S druge strane, za vjernike nadležni arhijerej izriče kazne privremenog lišenja pojedinih prava i počasti dok ostale kazne izriče crkveni sud.⁹⁶ Kazne koje izriče arhijerej izvršavaju se odmah, dok kazne koje izriče eparhijski crkveni sud podliježu razmatranju i konačnom sudu Velikog crkvenog suda. Ako je svešteno lice optuženo za materijalnu zloupotrebu, onda eparhijski arhijerej može optuženog razriješiti iz uprave dok se njegova krivica konačno ne izvidi ili se ne presudi o njoj.⁹⁷

⁹⁴ Član 24, Ustav Srpske pravoslavne crkve, dostupno na: <http://www.svetosavlje.org/biblioteka/zakoni/UstavSPC.htm>, pristupljeno 14. maja 2014.

⁹⁵ Član 26, Ustav Srpske pravoslavne crkve.

⁹⁶ Član 27, Ustav Srpske pravoslavne crkve.

⁹⁷ Član 220, Ustav Srpske pravoslavne crkve.

ZAKLJUČAK

Evropa ima bogatu historiju pravnog pluralizma, koji se nakon dužeg perioda kodifikacije i modernizacije ponovo počeo vraćati na pravnu scenu. Evidentno je da je teza o pravnoj homogenosti i "jednom pravu za sve" neodrživa na Starom kontinentu. To se primijetilo sredinom dvadesetog stoljeća, kada su se doseljenici, pretežno muslimani i hinduisti, iz bivših evropskih azijskih i afričkih kolonija počeli naseljavati u Evropi u potrazi za ekonomskim i socijalnim prosperitetom. Sa sobom su donijeli svoje običaje, vjeru i kulturu – koji čine neraskidiv dio njihovog identiteta. Kao i u svojim zemljama rođenja, i u Evropi su se nastavili pridržavati vlastitih vjerskih i običajnih prava i normi. Primijetili su da to mogu činiti bez izazivanja sukoba sa sekularnim evropskim zakonima zemalja u kojima žive.

Brojni su primjeri kako se jevrejske, crkvene i islamske vjerske norme primjenjuju u Evropi i bivaju priznate pred državnim sudovima. Naprimjer, u Velikoj Britaniji se kanonsko pravo može primjenjivati za sklapanje brakova, koje država priznaje u skladu sa Zakonom o braku iz 1949. godine. Zatim, sudovi Anglikanske crkve priznati su od strane države i čine sastavni dio pravosudnog sistema Velike Britanije. Kanonsko pravo može se koristiti i za sankcionisanje prekršaja crkvenog klera kao i za rješavanje unutrašnjih crkvenih sukoba u Velikoj Britaniji. Što se tiče laika, crkveno pravo može se koristiti za sankcionisanje doktrinarnih prijestupa. Isti je slučaj u Bosni i Hercegovini i Turskoj.

Jevrejske norme također se primjenjuju u Velikoj Britaniji – kada je riječ o sklapanju braka, razvodu braka, arbitraži, rješavanju pitanja nasljeđivanja, usvajanju djece i cirkumciziji muške djece. Država priznaje jevrejske vjerske brakove na osnovu Zakona o braku iz 1949. Godine, dok se ishodi medijacije i arbitraže na temeljima jevrejskog prava primjenjuju pred državnim sudovima na osnovu Zakona o arbitraži iz 1996. godine, koji izričito dozvoljava vjerskim arbitražnim organizacijama da rješavaju privatne i poslovne sporove na temelju vjerskog učenja i uz saglasnost svih stranaka u sporu. A kada je riječ o razvodu braka, stranke se nakon sticanja građanskog razvoda obraćaju jevrejskim *Beth Din*

sudovima kako bi se razvod legalizirao u skladu s jevrejskim vjerskim pravom. Pored navedenih primjera, rabini u Velikoj Britaniji, Bosni i Hercegovini i Turskoj pružaju normativno tumačenje jevrejskog prava za svoje suvjernike – vjernici se toga pridržavaju u skladu s vlastitom voljom.

U Evropi se primjenjuju pojedine islamske norme ali i segmenti islamskog prava. U Velikoj Britaniji, u licenciranim džamijama mogu se sklapati šerijatski brakovi, koji su priznati od strane države. Medijacija i arbitraža u skladu sa šerijatskim principima također se praktikuje i može se pravosnažno primijeniti pred građanskim sudovima na temelju spomenutog Zakona o arbitraži iz 1996. godine. Država ne priznaje šerijatske razvode braka, ali uobičajena je praksa da se muslimani obrate islamskim vijećima ili arbitražnim tribunalima da im – nakon građanskog razvoda – ponište brak u skladu sa Šerijatom. U Bosni i Hercegovini i Turskoj ne primjenjuje se islamsko pravo, već islamske norme – i to u sferi sklapanja braka, razvoda braka, osnivanja vakufa, odnosno vjerskih zadužbina, medijacije i usvajanja djece. U vezi s tim pitanjima ne dolazi do sukoba sa sekularnim državnim zakonima.

Primjetna je i neka vrsta hibridizacije vjerskih zakona sa sekularnim evropskim zakonima. U islamske i jevrejske običaje i pravo, naročito u personalnoj sferi, ugrađeni su neki od zahtjeva sekularnih zakona, tako da je danas došlo do formiranja *angrezi sharia*, odnosno “engleskog šerijata” – kako su to primijetili pravници Werner i Menski.

Jedna oblast gdje može doći do eventualnog sukoba između vjerskih normi i sekularnog prava jeste polje ljudskih prava, naročito kada su žene u pitanju. Praksa pokazuje da veće institucionaliziranje primjene vjerskih normi – odnosno postojanje formalnih institucija za vjersku arbitražu, sklapanje braka ili mehanizama za njegov raskid – pružaju veću zaštitu ženama i da bi to polje trebalo dodatno razvijati.

Kakav je stav Evropskog suda za ljudska prava o pitanju pravnog pluralizma? Jedna od najcitiranijih i najrelevantnijih presuda tog suda jeste *Refah Partisi v. Turkey* od 31. jula 2001. godine. Naime, nakon što je Ustavni sud Turske zabranio i raspustio muslimansku Refah stranku, članovi stranke tužili su Tursku pred sudom u Strazburu. Evropski sud za ljudska prava ne samo da je presudio da zabrana Refah stranke ne krši Evropsku konvenciju o ljudskim pravima već je u obrazloženju radikalno odbacio bilo kakve pokušaje pružanja prostora pravnom pluralizmu. Evropski sud za ljudska prava u predmetu *Refah Partisi v. Turkey* zaključio je da je turska stranka Refah imala namjeru uspostaviti pravni pluralizam, uključujući i primjenu Šerijata. U kontekstu ovog rada interesantno je spomenuti obrazloženje suda, koje su Karen Meerschaut

i Serge Gutwirth detaljno analizirali i na koje se pozivamo u nastavku. Kao prvo, Sud je zaključio da su planovi Refah stranke bili u suprotnosti s principima sekularizma, kakav je temeljno ustrojen u Ustavu Republike Turske. Drugo, Evropski sud je zaključio da postoje tenzije između pravnog pluralizma i principa jednakosti pošto pravni pluralizam vodi prema neopravdanoj diskriminaciji između pojedinaca u uživanju njihovih javnih sloboda. Treće, Sud je zaključio kako je Šerijat “nekompatibilan s temeljnim principima demokratije izložene u Evropskoj konvenciji o ljudskim pravima”.¹

U presudi se nigdje ne navode argumenti iz Evropske konvencije o ljudskim pravima koji idu u korist pravnog pluralizma na temelju vjerskih sloboda, principa jednakosti ili prava manjina da žive u skladu sa svojim običajima. Iako su se apelanti pozivali na primjenu vjerskog pravnog sistema u personalnoj i porodičnoj sferi tvrdeći da je to sastavni dio slobode vjeroispovijesti, Sud je odbacio taj argument navodeći kako primjena vjerskih zakona prevazilazi sferu vjerskih sloboda. Sud je naglasio kako je sloboda vjeroispovijesti prvobitno pitanje pojedinačne svijesti te da se znatno razlikuje od personalnog prava koje se bavi organizacijom i funkcionisanjem širih porodica – stoga to ne spada u domen vjerskih sloboda zagantovanih Evropskom konvencijom o ljudskim pravima. Ali oba autora tvrde da stav Suda – da će pluralitet pravnih sistema oslabiti ulogu države kao garanta ličnih prava i nepristrasnosti – nije uvjerljiv. Oni dodaju da čak u pravno pluralističkim sistemima država i dalje može djelovati kao garant ličnih prava koja su utemeljena u ustavu i međunarodnim konvencijama za zaštitu ljudskih prava. Sudovi bi mogli, naprimjer, vršiti neku vrstu *monitoringa* kako ne bi došlo do diskriminacije ranjivih grupa (žena, djece...) te kao viša instanca u žalbenom postupku. Naravno, u slučaju postojanja paralelnih vjerskih sudova, oni bi morali biti podložni kontroli Ustavog suda te zemlje.²

Uprkos navedenom stavu Evropskog suda, situacija s pravnim pluralizmom u praksi je drugačija. Može se zaključiti da pojedine vjerske norme ali i vjerski zakoni mogu koegzistirati sa sekularnim evropskim zakonima bez direktnog sukobljavanja, i da će se trend jačanja pravnog pluralizma u budućnosti nastaviti.

¹ K. Meerschaut i S. Gutwirth, “Legal pluralism and islam in the scales of the European Court of Human Rights: the limits of categorical balancing”, u *Conflicts between fundamental rights*, uredila Eva Brems, (Antwerp: Intersentia, 2008), str. 8.

² “Legal pluralism and islam in the scales of the European Court of Human Rights: the limits of categorical balancing”, str. 9.

APENDIKS



34 Francis Road, Leyton, London E10 6PW / Tel: 020-8558-0581/ 020-8925-0673 /Fax: 020-8558-7872

NOTE: You can save data typed in this form. Fill the form with as much detail as possible - "save" and email back to us

CB:

Date:

(Official use only)

APPLICATION TO FILE FOR A ISLAMIC DIVORCE (TALAQ)

Husband Details		Wife Details	
Name		Name	
Address		Address	
Tel (Home)		Tel (Home)	
Tel (Mobile)		Tel (Mobile)	
Email		Email	
Date & Place of Birth		Date & Place of Birth	
Nationality & Status		Nationality & Status	

Place of Nikah		Date of Nikah	
Place of Registration in UK		Date of registration	
Have you sponsored your spouse?		If Yes, when did he/she enter the country?	
Amount of Dower (Mahr) Agreed?			
(a) How much has been paid?		(b) How much has been deferred?	
Have you given any Land, Jewellery or Money to your wife? Please give details.			

For enquiries telephone the office Monday to Tuesday 10:00am to 6:00pm
E-Mail: info@islamic-sharia.org / website: www.islamic-sharia.org / Registered Charity No. 1003855

Page 1



34 Francis Road, Leyton, London E10 6PW / Tel: 020-8558-0581/ 020-8925-0673 /Fax: 020-8558-7872

Main reason for asking for divorce			
Have you been married before?	YES	NO	
If yes, please provide proof of your previous Divorce Certificate			

Details of children from this marriage			
Name	Age	Name	Age

Date since separation from wife?			
Have you applied for Civil Divorce?	YES	Date of Decree Absolute, if applicable	
	NO	Please consult your solicitor	

- Note: Marriages which take place abroad, are recognised by the relevant law of the land, are recognised by the English law as a legal marriage.
- Please ensure you fill all relevant sections of the form. Any incomplete form will either be returned to the applicant or not registered.

DECLARATION: I testify In the name of Allah (SWT) that the information which has been given is true. By printing your name below you are giving the "ISC" full consent to deal with the matter stated above.

Signed:
Print Name:

Date:



34 Francis Road, Leyton, London E10 6PW / Tel: 020-8558-0581/ 020-8925-0673 /Fax: 020-8558-7872

CB:

(Official Use Only)

Assalam-u-alaikum

Please fill in the details below carefully, as this information will appear on your divorce certificate.

Date:

- The details you write on this form will appear on your divorce certificate.

Husband Details		Wife Details	
Name		Name	
Address		Address	
Place of Birth		Place of Birth	
D.O.B		D.O.B	
Nationality & Status		Nationality & Status	

- A) Payment of £200 pounds with your application form covering registration fees.
 B) Further fees will apply if the case requires more admin work. We have placed a CAP on the fee so regardless of how much work is required the total fee (including registration fees) will never exceed £400.

The Islamic Sharia Council
 34 Francis Road, Leyton, London E10 6PW

(Cheque / Postal order made payable to "The Islamic Sharia Council". For debit / credit card payment process please see below.) (All Declined cheques will incur a £25 admin fee)

- **Please note registration fees are Non-Refundable.**

Amount Paid		Cheque No	
Cheque	Postal Order	Credit/Debit Card	Date of Cheque
If paying by card, please provide below your contact details to enable the accounts department to collect details			
Name of Card Holder		Contact Number	
Convenient time to contact you?			

Application Received by:

(Official Use Only)

Name:

Date:

Sign:

For enquiries telephone the office Monday to Tuesday 10:00am to 6:00pm
 E-Mail: info@islamic-sharia.org / website: www.islamic-sharia.org / Registered Charity No. 1003855

Page 3



34 Francis Road, Leyton, London E10 6PW / Tel: 020-8558-0581/ 020-8925-0673 /Fax: 020-8558-7872

Check List for Divorce Application

You must answer all the questions in the application form otherwise it may cause a delay in your case being processed. To help us process this application quickly, we would like you to provide as much information as possible to support your Talaq application by way of evidence.

Please enclose copy of the following:

1. ID of your passport or Driving License
 2. Your Nikah Nama and Civil - Marriage Certificate
 3. Your Decree Nisi or Decree Absolute
 4. Letter from Solicitor or Court
 5. Payment to Islamic Sharia Council
-

I.S.C PROCEDURE FOR TALAQ

(When Husband is Petitioner)

1. All new and prospective clients must attach the main reason for seeking a divorce with this application form.
2. This form and the reasons can be posted / emailed / faxed to the council.
3. Upon receipt of the application form with the relevant details, and all the documents required as mentioned in the form, the application will be registered.
4. The council will issue a Talaq Nama to the husband, which he has to sign in front of 2 witnesses and return back to the council.
5. The council will then inform the wife by sending her a letter giving her 30 days to submit her claims, if any (60 days if she is resident abroad).
6. If no response is received, the council will ask the husband to verify the address and make sure that the dower amount agreed at the time of marriage has been paid in full. If not, then the dower has to be paid before the divorce can be finalised.
7. Once the above requirements are met, the divorce certificate would be issued provided the Iddat period of the woman has come to an end and the man did not revoke the divorce which he has to confirm to the council.

Please Note: For Civil divorce, a solicitor must be consulted as this is an Islamic Divorce, and the Sharia Council does not deal with Legal Matters.

Payment Details:

Method of payment (Cash –cheque payable to "Islamic Sharia Council – Postal order – Card payment by phone or in the office.



34 Francis Road, Leyton, London E10 6PW / Tel: 020-8558-0581/ 020-8925-0673 /Fax: 020-8558-7872

APPLICATION TO FILE AN ISLAMIC DIVORCE (Khula/Dissolution/Talaq)

LETTER OF AUTHORITY & ACCEPTANCE

I (Name of Wife)

Of (Address)

Email Address

Contact Telephone

Authorize the Islamic Sharia Council to investigate my case and then to consider my application to obtain an Islamic Divorce according to the rules and regulations of the Council.

- I agree to accept the decision made by the Council. However, I am aware that I may withdraw my case before the Council's decision.
- I understand that once the Council has initiated the proceedings I will not be able to claim the refund of the fee paid.
- I confirm that I have not applied to any other Sharia Council for my Islamic Divorce.
- I also promise not to enter into another marriage contract before the verdict of the Council and the end of the *Iddah* period.
- I confirm that I have read the procedure outlined in this form explaining our procedure and I have read it carefully and agree to it.
- I understand that the file for my case will be securely retained by the Sharia Council for a period of 6 years from the date of my application, after which it will be safely destroyed.

Signed:

Name in
BLOCK CAPITALS:

Date:

For enquiries telephone the office Monday to Thursday 10:00am to 6:00pm
E-Mail: info@islamic-sharia.org / website: www.islamic-sharia.org / Registered Charity No. 1003855 (02/16)

Page 1



34 Francis Road, Leyton, London E10 6PW / Tel: 020-8558-0581/ 020-8925-0673 /Fax: 020-8558-7872

CB:

(Official Use Only)

Date:

(Official Use Only)

APPLICATION TO FILE AN ISLAMIC DIVORCE

Please fill this form in English only, using CAPITAL LETTERS

Section 1

Wife: Details		Husband: Details	
Name		Name	
Address		Address	
Tel (Home)		Tel (Home)	
Tel (Mobile)		Tel (Mobile)	
Email		Email	
Date of Birth		Date of Birth	
Place of Birth		Place of Birth	
Nationality & Status		Nationality & Status	

Section 2

Place of Nikah		Date of Nikah	
Place of Civil marriage in UK		Date of Civil marriage	
Have you sponsored your spouse? Or has your spouse sponsored you?		If Yes, when did he/you enter the country?	

For enquiries telephone the office Monday to Thursday 10:00am to 6:00pm
E-Mail: info@islamic-sharia.org / website: www.islamic-sharia.org / Registered Charity No. 1003855 (02/16)

Page 2



34 Francis Road, Leyton, London E10 6PW / Tel: 020-8558-0581/ 020-8925-0673 /Fax: 020-8558-7872

Section 3

Amount of Dower (Mahr) Agreed?			
(a) How much has been paid?		(b) How much has been deferred?	
Have you been given any Land, Jewellery or any other item by your husband? Please give details of weight or value and who is currently in possession of them.			
Please give any details of any Jewellery or household items which were given by your parents to you, which are still in the possession of your husband.			

Section 4

Main reason for asking for divorce			
Have you been married before?	YES <input type="checkbox"/>	please provide proof of your previous Divorce Certificate	
	NO <input type="checkbox"/>		

For enquiries telephone the office Monday to Thursday 10:00am to 6:00pm
 E-Mail: info@islamic-sharia.org / website: www.islamic-sharia.org / Registered Charity No. 1003855 (02/16)

Page 3



34 Francis Road, Leyton, London E10 6PW / Tel: 020-8558-0581 / 020-8925-0673 / Fax: 020-8558-7872

Details of children from this marriage			
Name	Date of Birth	Name	Date of Birth

Date since separation from Husband? (Please read section D for more information)			
Have you applied for Civil Divorce?	YES	<input type="checkbox"/>	Date of Decree Absolute, if applicable
	NO	<input type="checkbox"/>	Please read section A and consult your solicitor
Did your Husband defend the Divorce petition in court	YES	<input type="checkbox"/>	
	NO	<input type="checkbox"/>	Please Send copy of D10 form

- *Note: Marriages which take place abroad and are recognised by the relevant law of the land are also recognised by English law as a legal marriage.*
- *Please ensure you fill out all relevant sections of the form. Any incomplete form will either be returned to the applicant or will not be registered. If you are having difficulty in understanding any part of the form, please ring the office.*

DECLARATION: I have read and understood section A, B, C, D and E attached within this application before submitting this form. I testify In the name of Allah (SWT) that the information, which has been given, is true. By printing your name below you are giving the Islamic Sharia Council full consent to deal with the matter stated above.

Signed:

Print Name:

Date:

Once your application has been completed please post to: **34 Francis Road, Leyton, London, E10****6PW**, alternatively e-mail: mycase@Islamic-sharia.org**Please call the office after 5 days of sending to check on the status of your application**

For enquiries telephone the office Monday to Thursday 10:00am to 6:00pm
E-Mail: info@islamic-sharia.org / website: www.islamic-sharia.org / Registered Charity No. 1003855 (02/16)

Page 4



34 Francis Road, Leyton, London E10 6PW / Tel: 020-8558-0581/ 020-8925-0673 /Fax: 020-8558-7872

Check List for Divorce Application

You must answer all the questions in the application form otherwise it may cause a delay in your case being processed. To help us process this application quickly, we would like you to provide as much information as possible to support your Khula application by way of evidence. **Please Do Not Send Originals.**

Please enclose copy of the following:

- 1. ID: Copy of your Passport or Driving License
- 2. Your Nikah Certificate
- 3. Your Civil Marriage Certificate (if applicable)
- 4. Your Decree Nisi or Decree Absolute (if applicable)
- 5. Letter from Solicitor or Court (if applicable)
- 6. Payment to Islamic Sharia Council

Fees

A payment of **£200/-** pounds is required with your application form, this covers the registration fees. If the husband agrees to the request for Khula immediately and signs the Khula document without the need for sending further letters or meetings, then no further cost applies.

Further fees will be applied if the case requires more admin work. We have placed a CAP on the fee so regardless of how much work is required, the total fee (including registration fees) will never exceed £400/-.

Please do not make a full payment of £400/- in one payment. Please only pay registration fees with the application form, the final payment will need to be made at the end of the case.

Method of payment

A Cheque or Postal order can be made payable to "The Islamic Sharia Council". For debit card payment process please see below. **Please read Section C for further details.** Please call the office after 5 days of sending application to check status and make card payment (if required).

Amount Paid				Cheque No	
Cheque <input type="checkbox"/>	Postal Order <input type="checkbox"/>	Debit Card <input type="checkbox"/>	Cash (office only) <input type="checkbox"/>	Date of Cheque	
If paying by card, please provide below your contact details to enable the accounts department to call you. Please call the office if you are not contacted within 10 working days					
Name of Card Holder			Contact Number		
Convenient time to contact you?					

Application Received by:

(Official Use Only)

Name: Date:

Sign:

For enquiries telephone the office Monday to Thursday 10:00am to 6:00pm
E-Mail: info@islamic-sharia.org / website: www.islamic-sharia.org / Registered Charity No. 1003855 (02/16) Page 5



34 Francis Road, Leyton, London E10 6PW / Tel: 020-8558-0581/ 020-8925-0673 /Fax: 020-8558-7872

PLEASE KEEP THIS SHEET FOR YOUR INFORMATION

SECTION A: Important information for British citizens regarding civil divorce:

- 1) You have to apply for civil divorce:
- i) If your marriage took place in any country abroad (such as Pakistan, Bangladesh) in accordance to the law of that country. **It does not matter whether you have sponsored your spouse or not.** For details please see Foreign Marriage Act 1892.
 - ii) If your marriage took place in the UK and was registered in a Civil Registry office.
- Note: The Islamic Sharia Council will not finalise a case until proof of application of Civil divorce has been received. This must be in form of a letter from the court.
- 2) Civil divorce is not required if your marriage took place in the UK but was never registered in a civil registration (i.e. only a Nikah ceremony was performed)

Please note: Before finalising your case, we will ask for proof that you have applied for the civil divorce before taking a final decision on your case.

SECTION B: Islamic Sharia Council (ISC) procedure for Khula / Marriage Dissolution (when wife is the petitioner)

1. All new and prospective applicants must attach the main reasons for seeking a Khula / Marriage Dissolution, on a separate sheet, with their application form.
2. Your application will be registered with the relevant details. It is imperative that you provide a contact address for the husband.
3. The Council will issue the first letter to the husband, informing him that his wife has approached the ISC for Khula / Marriage Dissolution. The applicant will receive a copy with a reference number for future correspondence. If the husband fails to reply within the allocated period, the ISC will issue a second letter which will be followed by a third letter if no reply was received within the allocated time. The allocated period for husbands residing in the UK is one month, two months for those residing abroad.
4. If the husband fails to respond to the third letter, the Council will request the applicant to verify the respondent's address. However, if the husband responds at any point, a joint meeting between both parties and the ISC representative is an integral part of the proceedings to carry out fair and just meditation. Failure to attend this meeting by the applicant may delay the case or result in its closure. Please note that the joint meeting is an integral part of mediation, but this does not mean we are forcing the couple to reconcile. A joint meeting can help both parties achieve final closure. If there are any legal impediments, such as a current non-molestation order, please inform us of this and provide a copy.
5. The above procedure is subject to the nature of the contact details of the husband.
6. Once the Council has received verification of the husband's address, it will issue an interview request letter to the wife and the husband (provided he is legally able to do so) to see one of the ISC representatives in their area (if applicable). The representative will produce a report accordingly.

For enquiries telephone the office Monday to Thursday 10:00am to 6:00pm

E-Mail: info@islamic-sharia.org / website: www.islamic-sharia.org / Registered Charity No. 1003855 (02/16)

Page 6



34 Francis Road, Leyton, London E10 6PW / Tel: 020-8558-0581/ 020-8925-0673 /Fax: 020-8558-7872

7. If the husband does not attend the interview in given time, the Council will issue a final notice and copies of 1st, 2nd, 3rd letters will be sent to him via recorded delivery.

8. A request is sent to the wife asking her for confirmation to take the file to the next panel meeting, which is on last Wednesday of every month. However, before a case is presented to the panel meeting, all the above criteria must be met.

9. Once the case goes to the panel meeting, if the panel makes any conditional decision of dissolution then divorce certificate is issued subject to compliance of these conditions. If the wife breaches any conditions, which she agreed to, the Council may revoke the divorce certificate.

10. We cannot give an actual time frame for the process to complete as this is dependent on the individual case and the response from both parties

11. Once the Khula case has been finalised, the husband can order an original copy of the Khula certificate for a fee of £50/-. This can be paid either by cheque or by card by calling our office. This payment has to be made separately by the husband and is not included in the Khula fees.

****For Civil divorce, a solicitor must be consulted, as this is an Islamic Divorce. The Sharia Council does not deal with Civil law matters.***

SECTION C: Payment Policy

Methods of payment:

Payment can be made by:

1. Cheque or Postal order payable to "The Islamic Sharia Council". Card payment by phone or in the office. Note: Any declined cheques will incur a £25/- Admin fee
2. Card payment: A debit card payment can be made in the office or over the phone
3. Cash: We can only accept cash payments in the office
4. Final payment must be received within 30 days from the invoice date
5. Clients in receipt of Income Support, Job Seekers Allowance or Employment Support Allowance are eligible for a concessionary rate. Please ring the office if you are entitled to this. This concession will be applied to the final invoice. We will request proof dated within the previous three months (of final invoice). Further details will be provided at that time.

Special Circumstances:

Accounts not paid within the 30 day period specified are subject to an overcharge due to amount of time and resources used to chase payment. In some circumstances, the client has genuine reasons for late payment. In such cases the client is responsible for informing the Islamic Sharia Council of date and time of expected payment with reason for delay. This is subject to the management agreeing to your reason.

Breaching the Policy:

Failure to make payment(s) according to the above policy may lead to the Islamic Sharia Council filing a case with the small claims court; as a result the client will end up paying more due to time and resources allocated.

****Please Note Registration Fees are Non Refundable****

For enquiries telephone the office Monday to Thursday 10:00am to 6:00pm

E-Mail: info@islamic-sharia.org / website: www.islamic-sharia.org / Registered Charity No. 1003855 (02/16)

Page 7

In the Name of Allah, the Most Merciful, the Giver of Mercy



34 Francis Road, Leyton, London E10 6PW / Tel: 020-8558-0581 / 020-8925-0673 / Fax: 020-8558-7872

NOTE: You can save data typed in this form. Fill the form with as much detail as possible - "save" and email back to us

Case Ref:

Date of Application

Subject: A request of Wali Change

The Islamic Sharia Council was approached by

asking the ISC to intervene with her father who is refusing a proposal of marriage for her. Consequently, she wants the Islamic Sharia Council to act as her "Wali" if the ISC approves that she has the right to marry without the consent of her father.

I the undersigned give permission to the Islamic Sharia Council to Communicate with my father and family regarding the arrangements of my marriage and act as my "Wali" if necessary.

Signed:

Date:

Print Name:

In the Name of Allah, the Most Merciful, the Giver of Mercy



34 Francis Road, Leyton, London E10 6PW / Tel: 020-8558-0581 / 020-8925-0673 / Fax: 020-8558-7872

Details	Applicant	Original Wali
First name		
Surname		
D.O.B / Age		
Mobile Number(s)		
Email		
Address		

- Note the original Wali is your father unless he is deceased

How is the Wali related to you?	
Is he a Muslim?	
Does he practise Islam?	
Does he belong to any Sect?	
Have you received any proposals so far?	
If the answer is YES then how many?	
Are you receiving a proposal now?	
If YES then has the man approached the Wali?	
Did your Wali refuse him?	
If YES did your Wali give a reason?	
Have you tried to convince your Wali?	
Have you tried to approach your mother to convince him?	

For enquiries telephone the office Monday to Thursday 10:00am to 6:00pm
E-Mail: info@islamic-sharia.org / website: www.islamic-sharia.org / Registered Charity No. 1003855

Page 2



34 Francis Road, Leyton, London E10 6PW / Tel: 020-8558-0581/ 020-8925-0673 /Fax: 020-8558-7872

Has your mother agreed in principal on this proposal?	
What reservations does she have if any?	
What reservations does your Wali have?	
How is your parent's relationship with each other?	
Are there any other issues?	
Have you thought about the consequences of our intervention?	
Will our intervention cause you any problems?	
Are you ready to bear these problems?	
Have you thought of any other solution to pursue this proposal?	
Will any of your male relatives (if any) be willing to conduct the nikah on behalf of your father? Please provide details.	
Any other relevant information you feel we should know?	

For enquiries telephone the office Monday to Thursday 10:00am to 6:00pm
E-Mail: info@islamic-sharia.org / website: www.islamic-sharia.org / Registered Charity No. 1003855

Page 3

In the Name of Allah, the Most Merciful, the Giver of Mercy



34 Francis Road, Leyton, London E10 6PW / Tel: 020-8558-0581 / 020-8925-0673 / Fax: 020-8558-7872

Details	Proposing Man
First name	
Surname	
D.O.B / Age	
Mobile Number(s)	
Email	
Address	

When did he first approach you or your family for marriage?	
Does he belong to the same Ethnicity or original nationality?	
Does he speak the same Language?	
Is he Married?	
Has he been married before?	
Is he currently employed?	
What does he work as?	
Does he have any kind of disability?	
Does his family support his proposal?	
Are there any issues we should know about?	

For enquiries telephone the office Monday to Tuesday 10:00am to 6:00pm
E-Mail: info@islamic-sharia.org / website: www.islamic-sharia.org / Registered Charity No. 1003855

Page 4



34 Francis Road, Leyton, London E10 6PW / Tel: 020-8558-0581/ 020-8925-0673 /Fax: 020-8558-7872

DECISION

www.cns.ba

Signed:

Date:



Muslim Arbitration Tribunal
Higham Grange, Watling Street, Nuneaton, Warwickshire, CV11 6BE

APPLICATION FORM

1. NOTES ON COMPLETING THIS APPLICATION FORM

- Please complete this form accurately using block capital letters.
- When returning the completed Application Form you must also enclose a copy of your **photo ID** and **proof of address** (either passport/photo card driving licence and a recent utility bill)

2. APPLICATION TYPE

Matrimonial	Mosque Dispute
Contract	Property
Other (please specify):	

3. APPLICANTS DETAILS (your details)

Title	
Full Name	
Address	
Mobile Tel	
Home Tel	
Work Tel	
Email	
Legal Representative	Name:
	Address:



FCB FINAL RULING
Office Use Only

Application for Marriage Arbitration ~Based on Islamic Principles~

Fiqh Council Birmingham
113-115 Station Rd, Kings Heath,
Birmingham, B14 7TA

T 07858344378 (9am-12pm Weekdays)

W <http://fiqhouncilbirmingham.com>

E info@fiqhouncilbirmingham.com

Office Hours: Weekdays, 2-4 pm

Reference no: _____

Your Personal Details

Applicant's Full Name نام کا مکمل نام : _____

Applicant's Full Current Address to which correspondence can be sent/ آپ کا مکمل پتہ جس میں آپ کے ساتھ / رابطہ ہو سکے : _____

Postcode/کوڈ پوسٹ : _____

Date of Birth: _____ Place of Birth: _____

Are You a UK Citizen?: _____ Your Occupation: _____

Phone Number/ فون نمبر (Home/ گھر): _____ (Mobile/موبائل): _____

Home Phone Number: _____ Email _____

Name of Applicant's Shari' Gaurdian(eg Father) / آپ کے شرعی ولی کا نام : _____

His Full Current Address to which correspondence can be sent/ انکا مکمل پتہ جس میں ان کے ساتھ رابطہ ہو / رابطہ ہو سکے : _____

Postcode/کوڈ پوسٹ : _____

Phone Number/ فون نمبر (Home/ گھر): _____ (Mobile/موبائل): _____

Your Spouse's Personal Details

Spouse's Full Name/مقابل کا نام : _____

Spouse's Full Current Address [Please ensure this is an address the spouse will definitely receive FCB correspondence]/ انکا مکمل پتہ جس میں ان کے ساتھ رابطہ ہو سکے : _____

Postcode/کوڈ پوسٹ : _____

Date of Birth: _____ Place of Birth: _____

Is the spouse a UK Citizen?: _____

Occupation: _____

Phone Number/ فون نمبر (Home/ گھر): _____ (Mobile/موبائل): _____

Email: _____

Spouse's Guardian's Full Name/ ان کے شرعی ولی کا نام : _____

His Full Current Address to which correspondence can be sent/ ان کے مکمل پتہ جس میں ان کے ساتھ رابطہ ہو / رابطہ ہو سکے : _____

Postcode/کوڈ پوسٹ: _____	
Phone Number/ فون نمبر (Home/گھر): _____	(Mobile/موبائل): _____

Date & Place of Nikah/ نکاح کی تاریخ اور جگہ: _____
Dowry Details, Amount Paid-Deferred/ مہر کی وضاحت/تفصیل: _____

Case Details

Did you undergo the Nikah abroad? If so please mention the country? _____
Did you undergo a civil ceremony in the UK alongside the Nikah? _____
Have you ever previously submitted an application for divorce, in relation to this Nikah, to any other Shariah Council. If yes when was this and please mention the name of the council: _____

Are there any court proceedings to dissolve and end your marriage through an application for an annulment, divorce or judicial separation? If so, state which one, (i.e. whether you have obtained a Decree of Nullity, Decree Nisi and/or Decree Absolute): _____
How many children do you have with this spouse. Mention each child's name with his/her age: _____

Write down what attempts you have made after separation to reconcile/Sulh with your spouse [mention the number of meetings, which elders, parents, Ulama have been involved in resolving the issues]?: _____

Write down in the space provided, your claim(s) and the reason(s) you are seeking the Council's Arbitration (for *Faskh-Divorce*-, reconciliation, *Khula* etc.). Please also attach with your application any necessary evidences that may help your case. If you need more space please use a separate sheet and attach it to this form:

آپکے مدعا اور وجوہات جو نہایت ہی اہم ہیں وہ صاف صاف لکھنے گا:

A facsimile of the Get document

1) באחד בשבת בשלושה עשר יום לירח תשרי שנת חמישית אלפים ועדע מאות ושישים ושדנים
 לבריאט ועולם כמזון שאון מזון כאן במאזשעסטער דמתקריא מאזשעסטער מתא דיתבא על זר
 2) ערוועקל ועל זר ערק ועל זר מעדלאק ועל מוי סיכיוות אזא זומן המכונה זארמן בן לי הלוי העומד
 3) היום במאזשעסטער דמתקריא מאזשעסטער מתא דיתבא על זר ערוועקל ועל זר ערק ועל
 זר מעדלאק ועל מוי סיכיוות עביתי ברעות זפשי בדלא אקיסנא ושבקית ופטריית ותרובית
 יתיכי לוי אמת אמתת דזשוכי בת הוס הבהן ז ד איד ג און נז נז מן
 4) קדמות דנא וכדו פטריית ושבקית ותרובית ודתיכי לוי
 5) ד יד ניו וויין ר שאז ושכ טאז בן פשיכי כלמך
 כל אנתסבא כלכל זבר דיתקעוויין ואנש כל לא ימוחא
 6) בידיכי מן יומא דנן וכלעלם ודגרי אדנ מוותרת כלכל אדם
 7) ודן גוי ידווי לוי מנאי ספר תרובין וארת שבקין ננט פטורין
 מן משז וישר אב
 7) דוד לוי הושע בן אליעזר עד
 שמעון אריה בן מויכאל עד

- 1) Date when document written
- 2) Name of town: Manchester
- 3) Rivers: Erwell, Erk and Medlock
- 4) Name of husband
- 5) Name of wife
- 6) Statement that this is the bill of severance/letter of divorce
- 7) Name of the two witnesses

Slika 20. Jevrejski dokument za razvod (*get*)



WEST COAST RABBINICAL COURT - OF BEVERLY HILLS
RABBI GABRIEL COHEN Rav"ד WWW.BETH-DIN.ORG
 331 N. ALTA VISTA BLVD L.A. CA 90036 - 323 939-0298 : FAX 323 933 3686

INSTRUCTIONS FOR OBTAINING A GET - JEWISH DIVORCE

Please bring the following documentation if and when easily available.

- 1) An I. D.: A driver's license or a passport. Or teudat zehut.
- 2) The Ketubah (religious marriage document). A picture of your Chupah .
- 3) If applicable, documentation of conversion .
- 4) If your civil divorce is final or is in the process, a copy of the front page, (not the settlement).
- 5) If applicable: Previous divorce documents and /or Get.

FEES: The standard fee, when both parties come together for a Get, is \$500.00, payable to BADATZ-WCRC. Where the Get must be done through messengers or sent out of town, it is from \$650.00 to \$1250.00. Higher fees may apply in exceptional circumstances. However if you need financial assistance, we can accommodate.

A non-refundable deposit of \$300.00 for the standard, or \$475.00 for messenger Get, must be included with this application, for the initial work, with the balance due at the time of the Get .This deposit is non-refundable. Please sign accepting the above terms: _____

For more information, feel free to contact our office at (323) 939-0298.

THESE FEES COVER RESEARCH TIME, ADMINISTRATION, CORRESPONDENCE, TELEPHONES AND COMMUNICATION, PREPARATION OF GET, TO WRITE BY HAND WITH TORAH LETTERS A WHOLE DOCUMENT, GET PROCEDURE AND PAYMENT TO ALL RABBINIC PARTICIPANTS IN THE GET PROCEEDINGS. IF YOU NEED A DISCOUNT PLEASE BRING A LETTER FROM YOUR RABBI OR YOUR SOCIAL WORKER.

DIRECTIONS: FROM 101, EXIT HOLLYWOOD BOWL-HIGHLAND AVE TILL BEVERLY BLVD OR FROM THE FWY 10 EXIT LA BREA NORTH TILL BEVERLY BLVD - THEN FROM BOTH GOING WEST -3 BLOCKS WEST OF LA BREA AVE 1/2 BLOCK NORTH OFF BEVERLY BLVD.

IF YOU WISH TO SEE A COUNSELOR BEFORE YOU MAKE THIS DECISION, THE FOLLOWING ARE REFERRED COUNSELORS. AT THE JEWISH FAMILY SERVICE; DR HELD, DR Y. BLUMSTEIN, DR ANITA WEISERBERG, DR FOX ,DR I. RUBINSTEIN 310/ 859- 8255, DR A. COHEN.

PLEASE DO NOT FAX APPLICATION –SEND BY MAIL ONLY

Today's date _____ DO BOTH PARTIES FREELY CONSENT TO THE GET? Y/N _____

Is there any possibility to reconsider your decision to divorce? Y/N Husband _ Wife _

Have you sought counsel to preserve your marriage Y/N _____

If you have whom did you see? Therapist? Family member or friend? _____

Are you acting in haste or anger because of ongoing conflict and arguments? Y/N _____

Has a relative recently moved in with you? Y/N _____

Is a family member pushing you to this decision? Y/N _____

Have you seriously considered the effects that your divorce will have on your children or yourselves Halachically ,Religiously or socially .Y/N_____

May we suggest or refer you for professional counsel /Therapist Y/N _____

APPLICATION

NAMES: The Gett document includes the Hebrew and/or English names of the couple and their natural fathers names. A Rabbi will ask you concerning all the names that you are known and called, including nicknames. Sometimes legal questions arise about the names on the get therefore we ask you to provide a phone number for each father (or if deceased, the phone number of a close family relative on that father's side). Tel() () ()

Date of this marriage _____ **Date of separation:** _____ **Date of divorce:** _____

Children from THIS marriage and ages : _____

INFORMATION ON HUSBAND : Husband's Full legal Name _____

First Names most commonly used in English _____ **Hebrew Name** _____ **Nicknames** _____

Name used when signing documents: _____ **Kohen** **Levi** **Israel**

Home Address: _____ **City, State, Zip:** _____ **Home phone()** _____

Work Name & Address: _____ **Work ()** _____

Fax: () _____ **Pager-CELL ()** _____

Place of Birth: _____ **License or Passport #:** _____

Husband's Father's first Names most commonly used in English _____ **Hebrew Name** _____

Nicknames _____ **Name used when signing documents:** _____ **Kohen** **Levi** **Israel**

Husband's Mother's Name: _____ **was she born to a Jewish mother .Y/N** _____ **was she or any of her maternal ancestors converted to Judaism. Y/N** **By which BETH DIN was she / they converted** _____

Home Address of HUSBAND'S Father: _____ **Tel #: ()** _____

Home Address of HUSBAND'S Mother: _____ **Tel #: ()** _____

Father's Occupation: _____ **Mother's Occupation:** _____

Names of Brothers or Sisters: _____ **Tel #: ()** _____

MARITAL HISTORY:

Was HUSBAND previously ever married before? _____ **How many times** _____

Was there an orthodox Get issued at the termination of each? Y/N

Was either parent divorced? Y/N **Was there an orthodox Get?** Y/N **Bet Din that issued the Get:**

Has either of you remarried at this time? Y/N **Are you a natural child?** Y/N _____ **Were any of your parents**

adopted? Y/N _____ **Did any of your grandparents convert?** _____

Children from Previous Marriages: _____

INFORMATION ON Wife : Wife's Full legal Name _____

First Names most commonly used in English _____ **Hebrew Name** _____ **Nicknames** _____

Name used when signing documents: _____ **Maiden Name:** _____ **Kohen**

Levi **Israel** **Home Address:** _____ **City, State, Zip:** _____

Home phone() _____ **Work Name & Address:** _____

Work () _____ **Fax:()** _____ **Pager-CELL ()** _____

Place of Birth: _____ **License or Passport #:** _____

Wife's Father's first Names most commonly used in English _____ **Hebrew Name** _____

Nicknames _____ **Name used when signing documents:** _____ **Kohen** **Levi** **Israel**

Wife's Mother's Name: _____ **was she born to a Jewish mother .Y/N** _____ **was she or any of her maternal ancestors converted to Judaism. Y/N** **Which BETH DIN was she or they converted by** _____

Home Address of WIFE'S Father: _____ **Tel #: ()** _____

Home Address of WIFE'S Mother: _____ **Tel #: ()** _____

Father's Occupation: _____ **Mother's Occupation:** _____

Names of Brothers or Sisters: _____ **Tel #: ()** _____

MARITAL HISTORY - Was WIFE previously married before? _____ **How many times** _____

Was there an orthodox Get issued at the termination of each? Y/N

Was either parent divorced? Y/N **Was there an orthodox Get?** Y/N **Bet Din that issued the Get:**

Has either of you remarried at this time? Y/N **Are you a natural child?** Y/N _____ **Were any of your parents**

adopted? Y/N _____ **Did any of your grandparents convert?** _____

Children from Previous Marriages: _____

Was wife, parents, or grandparents converted to Judaism? Y/N **Which?** _____

By whom: _____ **From which Religion?** _____ **Is wife or relative still affiliated with the**

old religion: ? Y/N **Present Synagogue affiliation:** _____

STRICTLY PRIVATE AND CONFIDENTIAL

"It is not rightful for a Muslim who has something to bequeath to sleep two consecutive nights without having his will written with him" – Sahih Al Bukari.


Islamic Will Writers

UK & SHARI'AH COMPLIANT WILLS

QUESTIONNAIRE

Our Wills are drafted based on this comprehensive questionnaire. There may be some questions which do not apply to you but please answer all questions which are relevant to you. This will enable us to draft your Will accurately and tailored to your particular circumstances.

Please note that your Will is designed to be compliant with Islamic Law (Shariah) and is only valid in England and Wales. If you have assets abroad please contact us for further advice.

Please read the accompanying Guidance notes before completing this questionnaire. If you have any queries please contact:
info@islamicwillwriters.com

Please return your signed questionnaire to:
Islamic Will Writers
33 Manor Row
Bradford
BD1 4PS

NB: Please use capitals and black ink to complete the questionnaire.

© 2008 Islamic Will Writers

Part A: Personal Details

Full name: _____ Date of birth: _____

 Full postal address: _____ Telephone numbers
 _____ Home: _____
 _____ Work: _____
 _____ Mobile: _____
 _____ Email address: _____

Have you made a previous Will? Yes (please supply copy) No

Are you permanently resident in England and Wales? Yes No

Marital status

Married Divorced Single Contemplating marriage

Widowed Separated

Married couples

Nikah only Registered

Contemplating marriage

Full name of your spouse _____ Full name of future spouse _____
 _____ Date of your contemplated marriage _____

Part B: Family members

1. Please provide details of your children and grandchildren

Full name: _____ Address if different to your address: _____
 Relation to you: _____
 DOB: _____

Full name: _____ Address if different to your address: _____
 Relation to you: _____
 DOB: _____

2

Slika 24. Šerijatski testament, str. 2.

© 2008 Islamic Will Writers

Full name: _____ Address if different to your address: _____
Relation to you: _____ _____
DOB: _____ _____

Full name: _____ Address if different to your address: _____
Relation to you: _____ _____
DOB: _____ _____

Full name: _____ Address if different to your address: _____
Relation to you: _____ _____
DOB: _____ _____

2. Please give details of your parents and confirm whether they are alive or deceased

Full name of your father: _____ Address: _____
DOB: _____ Alive/deceased _____

Full name of your mother: _____ Address: _____
DOB: _____ Alive/deceased _____

3. If any of your parents are deceased please provide us with details of any living grandparents

Paternal grandfather: _____ Paternal grandmother: _____
Address: _____ Address: _____

Maternal grandfather: _____ Maternal grandmother: _____
Address: _____ Address: _____

4. Please state the number of brothers and sisters you have including half siblings

Full brothers Full sisters
 Half brothers from father Half sisters from father
 Half siblings from mother

3

Slika 25. Šerijatski testament, str. 3

© 2008 Islamic Will Writers

You may wish to appoint substitute Executors in the event that the original Executors cannot act for you for whatever reason.

Full name: _____ Address: _____

 Relationship: _____

Full name: _____ Address: _____

 Relationship: _____

Part E: Appointment of Guardians

Please indicate who you would like to act as Guardian(s) for your children in the event that **both** parents die before they reach the age of 18.

Full name: _____ Address: _____

 Relationship: _____

Full name: _____ Address: _____

 Relationship: _____

Please also provide details of substitute Guardian(s) should your original appointees become unable to carry out this role.

Full name: _____ Address: _____

 Relationship: _____

Full name: _____ Address: _____

 Relationship: _____

© 2008 Islamic Will Writers

Part F: Distribution of 1/3rd of your estate

Please give details of any gifts - maximum of 1/3 of your estate - which you may wish to leave to those not automatically entitled to a share under the Qur'an. This can include gifts to charitable organisations and non Muslim relatives.

Gift 1

<u>Full name of person/charity:</u> _____	<u>Address:</u> _____
_____	_____
<u>Amount/percentage:</u> _____	<u>Relationship:</u> _____
_____	_____

Gift 2

<u>Full name of person/charity:</u> _____	<u>Address:</u> _____
_____	_____
<u>Amount/percentage:</u> _____	<u>Relationship:</u> _____
_____	_____

Gift 3

<u>Full name of person/charity:</u> _____	<u>Address:</u> _____
_____	_____
<u>Amount/percentage:</u> _____	<u>Relationship:</u> _____
_____	_____

6

Slika 28. Šerijatski testament, str. 6

THE LONDON CENTRAL MOSQUE TRUST &
THE ISLAMIC CULTURAL CENTRE
146 Park Road, London NW8 7RG.
Tel: 020 7724 3363 (10 Lines). Fax: 020 7724 0493
Email: info@icuk.org Website: www.icuk.org
A Registered Charity



Islamic Marriage (Nikah) Booking Form

Date		Time	
-------------	--	-------------	--

Details		Groom	Bride*
Surname (Last Name)			
First Name			
Date of Birth			
Telephone			
Address	UK		
	Overseas		
	UK Resident?	Yes <input type="checkbox"/> No <input type="checkbox"/>	Yes <input type="checkbox"/> No <input type="checkbox"/>
Nationality			
Passport Number			
Born Muslim?		Yes <input type="checkbox"/> No (Embraced) <input type="checkbox"/>	Yes <input type="checkbox"/> No (Embraced) <input type="checkbox"/>

*Has the bride ever got married? NO Yes **If yes, please provide us with proof of Divorce.**

Civil Marriage Certificate Details	
Register Office & Country	
Certificate Number	
Date of Civil Marriage	

Full name of Bride's Guardian or Wali	
--	--

Names of the Two Muslim Male Witnesses			
1st Witness		2nd Witness	
Nationality		Nationality	

Official Use Only	
Submitted Supporting Documents	
Civil Marriage Certificate	Groom's Passport Bride's Passport
Groom's Conversion Cert	Bride's Conversion Cert Witness 1 Passport Witness 2 Passport
Processing Fees	
Date	Amount
Registrar's Signature & Stamp	

Slika 30. Formular za rezervisanje termina za šerijatski brak

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
In the Name of Allah, The Beneficent, The Merciful



ISLAMIC
CENTRE
OF ENGLAND

Family and Social Affairs Office

Please complete the following form and return it to us along with 2 photographs (4cm x 6cm).
 This document is required for your Marriage Certificate.

Application for Islamic Marriage



Bride or Groom's details:				لطفاً اسامی را به زبان فارسی نیز درج نمایید.			
Name:							
Surname:							
Father's Name:							
Passport/ID No:							
Address:							
Town:		Post Code:		Country:			
Tel.:		Fax:					
Email:		Mobile:					
Is this your first marriage		Yes: <input type="checkbox"/>		No: <input type="checkbox"/>			
If no please attach your previous marriage certificate and the details							
Date of Marriage:		Place of Marriage:					
Name of the organisation or the person/s performed the marriage:							
Town:		Post Code:		Country:			
Tel.:		Fax:					

Tel: ++ 44 20 – 7604 5504 or 5524

Fax: ++ 44 20 – 7604 4898

140, Maida Vale, London, W9 1QB, England, UK

Registered Place of Worship and Solemnisation of Marriages Number: 80330

NGO in Special Consultative Status with the Economic and Social Council of the United Nations

E-mail: familysection@ic-e.com

Home Page Address: <http://www.ic-e.com>

Registered Charity Number: 1058998

Slika 31. Formular za sklapanje šerijatskog braka

LITERATURA

I. Pravni dokumenti

Arbitration Act 1996. Dostupno na: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/1996/23/contents>.

Care of Churches and Ecclesiastical Jurisdiction Measure 1991 Dostupno na: <http://www.legislation.gov.uk/ukcm/1991/1/contents>.

Marriage Act 1949. Dostupno na: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/Geo6/12-13-14/76/contents>.

Ustav Bosne i Hercegovine. Dostupno na: http://www.ccbh.ba/public/download/USTAV_BOSNE_I_HERCEGOVINE_bos.pdf.

Ustav Federacije Bosne i Hercegovine. Dostupno na: http://www.parlamentfbih.gov.ba/bos/parlament/o_parlamentu/ustavfbih.html.

II. Knjige

An-Na'im, Abdullahi Ahmed. *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a*. Harvard University Press, 2008.

Bakht, N. *Arbitration, Religion and Family Law: Private justice on the backs of women*. Ottawa: National Association of Women and the Law, 2005.

Berman, Harold J. *Law to Revolution: the Formation of the Western Legal Tradition*, Cambridge: Harvard University Press, 1983.

Bringa, Tone. *Biti musliman na bosanski način: identitet i zajednica u jednom srednjobosanskom selu*, prijevod Senada Kreso. Sarajevo/Zagreb: Šahinpašić, 2009.

Buchler, Andrea. *Islamic Law in Europe? Legal Pluralism and its Limits in European Family Matters*. Surrey: Ashgate, 2011.

Cane, Peter, Carolyn Evans, Zoe Robinson (ur.). *Law and Religion in Theoretical and Historical Context*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Cesari, Jocelyne. *Muslims in the West after 9/11: Religion, Politics and Law*. Oxon: Routledge, 2010.

- Cesari, Jocelyne. *When Islam and Democracy Meet: Muslims in Europe and in the United States*. New York: Palgrave Macmillan, 2004.
- De Beaufort, Fleur, Hagg Ingemund, Patrick Van Schie (ur.). *Separation of Church and State in Europe: with views on Sweden, Norway, The Netherlands, Belgium, France, Spain, Italy, Slovenia and Greece*. Brussels: European Liberal Forum, 2008.
- Edge, Peter W. *Religion and Law: an Introduction*. Hampshire: Ashgate, 2006.
- Evans, Malcolm D. *Religious liberty and international law in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Ferrari, Silvio & Anthony Braley (ur.). *Islam and European Legal Systems*. Aldershot: Ashgate, 2000.
- Fournier, Pascale. *Muslim Marriage in Western Courts: Lost in Transplantation*. Surrey & Burlington: Ashgate, 2010.
- Glendon, Mary Ann, Michael W. Gordon, Paolo G. Carozza. *Comparative Legal Traditions*. St. Paul: West Publishing Group, 1982.
- Glenn, Patrick H. *Legal traditions of the world*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Griffith-Jones, Robin. *Islam and English Law: Rights, Responsibilities and the Place of Shari'a*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Hamilton, Marci A. *God vs. the Gavel: Religion and the Rule of Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Karčić, Fikret i Enes Karić (ur.). *Šerijatsko pravo u savremenim društvima*. Sarajevo: Fond za otvoreno društvo, 1998.
- Khan, Fahim M. i Mario Porzio. *Islamic Banking and Finance in the European Union: A Challenge*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2010.
- Khordhid, Aly. *Islamic insurance: A modern approach to Islamic banking*. London: RoutledgeCurzon, 2004.
- Lindholm, Tore, W. Cole Durham, Bahia G. Tahzib-Lie (ur.). *Facilitating Freedom of Religion or Belief: a Deskbook*, Leiden: Martinus Nijhoff, 2004.
- Madeley, John T.S. i Zsolt Enyedi. *Church and State in Contemporary Europe: the chimera of neutrality*. London: Frank Cass Publishers, 2003.
- Mallat, Chibli i Jane Frances Connors. *Islamic Family Law*. London: Graham & Trotman, 1990.
- Mehdi, Rubya i Jorgen S. Nielsen, *Embedding Mahr in the European Legal System*. Aarhus: DJOF Publishing, 2011.

- Milinković, Bosiljka. *Bibliografija radova o religiji, crkvi i ateizmu 1945–1985*. Zagreb: Stvarnost, 1986.
- Nasr, Jamal J. *The Islamic Law of Personal Status*. The Hague: Kluwer, 1986.
- Nielsen, Jorgen S. i Lisbet Christoffersen (ur.). *Shari'a as Discourse: Legal tradition and the encounter with Europe*. Surrey: Ashgate, 2010.
- Quraishi Asifa i Frank E. Vogel. *The Islamic Marriage Contract: Case Studies in Islamic Family Law*. Cambridge: Harvard University Press, 2008.
- Radan, Peter, Denise Meyerson i Rosalind F. Croucher (ur.). *Law and Religion*. Oxfordshire: Routledge, 2005.
- Ramadan, Tariq. *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation*. New York: Oxford University Press, 2009.
- Rohe, Mathias. "Alternative dispute resolution in Europe under the auspices of religious norms". *RELIGARE Working paper No.6/2011* (religareproject.eu).
- Roy, Oliver. *Secularism confronts Islam*. Preveo George Holoch. New York: Columbia University Press, 2005.
- Shah, Prakash (ur.). *Law and Ethnic Plurality: Socio-Legal Perspectives*. Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 2007.
- Souaiaia, Ahmed E. *Contesting Justice: Women, Islam, Law, and Society*. Albany: State University of New York Press, 2008.
- Taylor, Paul M. *Freedom of Religion: UN and European Human Rights Law and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Teubner, Gunther (ur.). *Global Law without a State*. Dartmouth, Aldershot, 1997.
- Varga, Csaba. *Comparative Legal Cultures*, Aldershot: Dartmouth, 1992.
- Vukšić, Tomo. *Crkva i Država u Bosni i Hercegovini: zakoni, podzakonski akti, ugovori i komentari*. Sarajevo: BKBiH, 2007.
- Welchman, Lynn. *Women's Rights and Islamic Family Law: Perspectives for Reform*. London: Zed Books, 2004.
- Wolfe, Caryn Litt. "Faith based arbitration: friend or foe? An evaluation of religious arbitration systems and their interaction with secular courts". *Fordham law review* 75 (2006), 427–469.
- Yilmaz, Ihsan. *Muslim Laws, Politics and Society in Modern Nation States*. Surrey: Ashgate, 2005.

III. Naučni članci

- Berman, Paul Schiff. "Global Legal Pluralism". *Southern California Review* 80 (2007), str. 1155–1238.
- Berman, Paul Schiff. "The new legal pluralism". *Annual Review of Law and Social Science* 5 (2009), str. 225–242.
- Burke-White, William W. "International legal pluralism". *Michigan Journal of International Law* 25:963 (2004), str. 963–979.
- Christians, Lousi-Leon. "Religious law and secular law in democracy: the evolutions of the Roman Catholic doctrine after the second Vatican council". *Brigham Young University Law Review* 661 (2006), str. 661– 676.
- De Blois, Matthjis. "Religious law versus secular law: the example of the *get* refusal in Dutch, English and Israeli law". *Utrecht law review* 6:2 (2010), str. 93–114.
- Donlan, Sean Patrick. "Remembering: Legal hybridity and legal history". *Comparative Law Review* 2 (2011), str. 1–35.
- Dupret, Baudouin. "Legal Pluralism, plurality of laws, and legal practices: theories, critiques, and praxiological re-specification". *European Journal of Legal Studies* 1:1 (2007), 1–25.
- Estin, Ann Laquer. "Unofficial family law". *Iowa law review* 94 (2009), str. 449–480.
- Faith Sharon & Deanna Levine. "Religious Divorce". *Family law journal*, januar (2003), 18–20.
- Faith Sharon & Deanna Levine. "Religious Divorce". *Family law journal*, maj (2003), str. 11–14.
- Fournier, Pascale. "Flirting with God in western secular courts: Mahr in the West". *International Journal of Law, Policy and the Family* 24:1 (2010), str. 67–94.
- Griffiths, John. "What is Legal Pluralism?". *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law* 24 (1986), str. 1–55.
- Grimm, Dieter. "Conflicts between general laws and religious norms". *Cordozo law review* 30:6 (2009), str. 2369–2382.
- Hoekema, Andre J. "European legal encounters between minority and majority culture: cases of interlegality". *Journal of legal pluralism* 51 (2005), str. 1–26.
- Hofri-Winogradow, Adam. "A plurality of discontent: legal pluralism, religious adjudication and the state". *Journal of law & religion* XXVI (2010), str. 101–133.

- Jackson, Sherman A. "Legal Pluralism between Islam and the Nation-State: Romantic Medievalism or Pragmatic Modernity?". *Fordham International Law Journal* 30:1 (2006), str. 158–176.
- Jansen, Nils. "Legal pluralism in Europe: national laws, European legislation and non-legislative codifications". *Legal Pluralism* (2012). Dostupno na: <http://ssrn.com/abstract=1840356>.
- Jindani, Mohamed. "The concept of *mahr* (dowry) in Islamic law: the need for statutory recognition by English law". Dostupno na: <http://ismailmail.wordpress.com/2008/03/05/dr-mohamed-jindani/>.
- Karčić, Fikret. "Pravne kulture: koncept, izučavanje i klasifikacija", *Godišnjak Pravnog fakulteta u Sarajevu* XLVIII – 2005.
- Kose, Talha & Nimet Beriker. "Islamic mediation in Turkey: the role of Ulema". *Negotiation and conflict management research* 5:2 (2012), str. 136–161.
- Kucukcan, Talip. "State, Islam, and Religious Liberty in Modern Turkey: Reconfiguration of Religion in the Public Sphere". *Brigham Young University Law Review* 475 (2003), str. 475–506.
- Mader, Adelaide. "Civil and religious law concerning divorce: The condition of women and their empowerment". *Journal of Law & Family Studies* 12 (2010), str. 265–389.
- Malik, Maleiha. "Minority legal orders in the UK". London: British Academy, 2012.
- Malik, Maleiha. "Muslim legal norms and the integration of European Muslims". *RELIGARE Working paper* 2009/29.
- Merry, Sally Engle. "Legal Pluralism". *Law & Society Review* 22:5 (1988), str. 869–896.
- Pearl, David S. "Islamic family law and its reception by the courts in England". *Occasional papers* 1. Cambridge: Harvard law school, 2000.
- Pranjić, Pero. "Crkvena briga o bračno rastavljenima: uloga i pomoć ženi i djetetu". *Vrhbosnensia* 6:2 (2007), str. 307–323.
- Sezgin, Yuksel. "Theorizing formal pluralism: quantification of legal pluralism for spatio-temporal analysis". *Journal of legal pluralism* 50 (2004), str. 101–107.
- Shah, Prakash. "Globalisation and the challenge of Asian legal transplants in Europe". *Singapore journal of legal studies* (2005), str. 348–361.
- Shah, Prakash. "In pursuit of the pagans: Muslim law in the English context". *RELIGARE Working Paper* No: 9/mart 2012.

- Tamanaha, Brian Z. "Understanding legal pluralism: past to present, local to global". *Sydney law review* 30: 375 (2008), str. 375-411.
- Tank, Pinar. "Political Islam in Turkey: A state of controlled secularity". *Turkish Studies* 6:1 (2005), str. 3-19.
- "The Beth Din". London: The Center for Social Cohesion, 2009.
- Tokas, Sule. "Citizenship and minorities: a historical overview of Turkey's Jewish minority". *Journal of historical sociology* 18:4 (2005), str. 394-429.
- Twining, William. "Normative and legal pluralism: a global perspective". *Duke journal of comparative & international law* 20:473 (2010), str. 473-517.
- Yilmaz, Ihsan. "Law as chameleon: the question of incorporation of Muslim personal law into the English law". *Journal of Muslim minority affairs* 21:2 (2001), str. 297-308.
- Yilmaz, Ihsan. "Muslim alternative dispute resolution and neo-ijtihad in England". *Turkish Journal of International Relations* 2:1 (2003), str. 117-130.
- Yilmaz, Ihsan. "State, law, civil society and Islam in contemporary Turkey". *The Muslim World* 95 (2005), str. 385-411.