

Pregledni znanstveni članek/Article (1.02)

Bogoslavni vestnik/Theological Quarterly 83 (2023) 4, 945—955

Besedilo prejeto/Received:08/2023; sprejeto/Accepted:12/2023

UDK/UDC: 28:329(497.4)

DOI: 10.34291/BV2023/04/Jeglic

© 2023 Jeglič, CC BY 4.0

Urška Jeglič

Širjenje salafizma na Balkanu s pomočjo digitalne tehnologije *Spreading Salafism to the Balkans through Digital Technology*

Povzetek: V prispevku poskušamo prikazati vpliv digitalne tehnologije na širjenje salafističnih idej na Balkanu, pri čemer opozarjamo, da Haykelova delitev salafitov na aktivne in skrivne ne drži povsem. Posebno pozornost namenjamo razlogom za širjenje salafizma na Balkanu in pojasnilu, kako slednje vpliva na razmere v Sloveniji. V zaključku prispevka izpostavljam dvojnjo vlogo digitalne tehnologije v salafizmu, ki služi tako za širjenje določenega islamskega verskega nauka kot tudi za iskanje dokazov za že vnaprej oblikovana prepričanja.

Gljučne besede: salafizem, digitalna tehnologija, islam na Balkanu, islam v Sloveniji, skrivni in aktivni salafiti

Abstract: In this paper, we attempt to show the impact of digital technology on the spread of Salafist ideas in the Balkans and to demonstrate that Haykel's division of Salafists into active and clandestine Salafists is not entirely correct. In particular, we address the reasons for the spread of Salafism in the Balkans and explain how this affects the situation in Slovenia. Finally, we show the dual role of digital technology in Salafism, which is used both to disseminate a particular Islamic doctrine of faith and to search for evidence of preformed beliefs.

Keywords: Salafism, digitalization, Islam in the Balkans, Islam in Slovenia, quiet and active Salafists

1. Uvod

Islam, katerega korenine segajo v osrčje Arabskega polotoka, natančneje v Savdsko Arabijo, kjer je živel zadnji in najpomembnejši muslimanski prerok, poslanec Mohamed, velja za drugo največjo svetovno religijo.¹ Ker Mohamed ni zapustil

¹ Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa P6-0269 „Religija, etika, edukacija in izzivi sodobne družbe“, ki ga sofinancira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS).

moškega potomca, so se po njegovi smrti vnele razprave o zakonitem nasledniku in voditelju islamske verske skupnosti (*umme*). Prva skupina, med katero danes prištevamo manjšinske šiite, je zatrjevala, da mora biti naslednik v krvnem sorodstvu s Prerokom. Zakonitega naslednika so tako prepoznali v Mohamedovem nečaku Aliju. Tudi šiitski hadisi trdijo, da naj bi Mohamed pred smrtjo Alija dvakrat razglasil za svojega naslednika. Prvo veliko imenovanje naj bi se zgodilo v devetem letu hidžre, med pohodom na Tebuk, ko je Mohamed Alija imenoval za kalifa v Medini, hkrati pa mu je zaupal v varstvo njegovo družino. Šiiti razumejo, da je bil to jasen znak imenovanja, medtem ko suniti pravijo, da je Mohamed s tem dejanjem Aliju izkazal le zaupanje. Drugo veliko imenovanje naj bi se zgodilo za časa velikega romanja, dva meseca pred Mohamedovo smrtjo. Romarji naj bi se ustavili pri oazi Ghadir Khomm, kjer so verniki Mohameda vprašali, ali je Ali najvišja avtoriteta. Prerok naj bi odgovoril pritrdilno. Suniti omenjeni dogodek razumejo kot spor med Alijem in nekim drugim muslimanom, v katerem je Mohamed razsodil v prid Alija.

Na drugi strani so danes večinski suniti. Po Prerokovi smrti so zagovarjali stališče, da je ta že za življenja vodilno funkcijo določil svojemu prijatelju in tastu Abu Bakru (11–13/632–634), in sicer s tem, da ga je med potovanji in boleznijo zadolžil za vodenje glavne petkove molitve. Abu Bakru so pozneje sledili še trije kalifi² – Omar (13–23/634–644), Otman (23–35/644–656) in že prej omenjeni Ali.

Da so današnji suniti za kalifa imenovali tudi Alija, dveh različnih pogledov ni poenotilo. Po smrti četrtega sunitskega kalifa oz. prvega šiitskega imama so sunitško skupnost začele voditi dinastije z željo po ustanovitvi kalifata, velike islamske države. »Na začetku islama je bil kalifat pridržan za najzaslužnejše člane muslimanske skupnosti, nato pa je pod Abasidi postal zapleten politično-verski sistem.« (Thoroval 1998, 102)

Islam se je hitro širil in razvijal. V prvih stoletjih islama so nastajale še danes zelo pomembne dogmatične, moralne in ritualne prakse. Na svojevrsten način je islam oblikovalo tudi šeriatsko pravo, katerega redakcija se je končala v 11. stoletju. Pravne šole so se sicer razvijale ločeno za sunizem in šiizem, z določenimi posebnostmi in pomembnimi razlikami. V Evropo je prodrl – in se tudi ustalil – sunizem, ki je bil uradna šola Otomanskega cesarstva.

Danes poznamo štiri večje sunitske pravne šole, in sicer hanifitsko, malikitsko, šafiitsko in hanibalistično pravno šolo.³ V nadaljevanju se bomo posvetili predvsem hanifitski pravni šoli, ki med muslimani na Balkanu še danes velja za glavno pravno šolo. Posebno pozornost bomo namenili tudi salafizmu, ki se je razvil iz reformirane hanibalistične pravne šole in v zadnjih desetletjih, predvsem s pomočjo digitalne tehnologije, vdira na Balkan – posledično pa tudi v Slovenijo.

² Beseda *kalif* pomeni ‚namestnik‘, ‚naslednik‘ na zemlji.

³ Za več o tem glej prispevek Jeglič in Osredkar 2018.

2. Islam v Bosni in Hercegovini

Islam so v Bosno prinesli Otomani. Leta 1463 je sultan Mehmed II. el Fatiha okupiral Bosno, leta 1481 pa še Hercegovino. Otomanska teokratsko in nacionalno urejena oblast je nekaj časa vodila do drugih monoteističnih verskih skupnosti precej strpno versko politiko. Šele po zastoju otomanske ekspanzije je prišlo do vse bolj očitnega privilegiranja islama. V mestih so živeli večinoma muslimani, po vaseh kristjani. Razlike med njimi so bile verske, etnične, kulturne, tradicionalne – in tudi finančne (Velikonja 1998, 73–74).

Velikonja (85) poudarja, da je pri prebivalcih Bosne in Hercegovine boljše govoriti o sprejetju islama kot pa o njihovi islamizaciji. Do 15. stoletja naj bi v islam prestopila že petina tamkajšnjega prebivalstva, sredi 16. stoletja pa že četrtnina ali celo tretjina (Kržišnik-Bukić 1996, 22).

Pod otomansko oblastjo se je začel na Balkanu čutiti orientalsko-islamski vpliv, kar se je še posebej kazalo v arhitekturi ter uvajanju turških in arabskih besed. Orientalizma Turki sami po sebi niso širili, saj turških naselij niti ni bilo blizu. Muslimanski prebivalci Balkana so ga začeli vsrkavati preko neposrednega vpliva administracije in oseb, ki so bile s Turki v rednem stiku (janičarji, trgovci, učitelji, *hadžije*). Orientalizem je v bosansko kulturo pronical tudi preko vere, ki je bila tesno povezana z načinom življenja (Hadžijahić, Traljić in Šukrić 1977, 57–59). Kljub temu pa turški vpliv prejšnje kulture ni povsem zasenčil in je tako le eden izmed segmentov kulture bosanskih muslimanov, v kateri so prisotni elementi slovanske, bogomilske, mediteranske in panonske tradicije (60).

Otomani so s seboj prinesli islam, kot so ga poznali sami. Gre za hanifitsko sunistično pravno šolo, ki je zaradi uporabe analogije (*kijas*) in soglasja skupnosti (*idžma*) najbolj prilagodljiva. Muslimani, ki sledijo hanifitski pravni šoli, so v islamski sistem lahko uvedli tudi svojevrstne verske prakse, prav tako pa za njih ni bilo nikoli značilno prakticiranja islama do črke natančno. Hanifitska smer islama torej omogoča razvoj in modernizacijo, kar se med zunanji znamenji najbolj vidi po oblačenju. Moški v večini primerov ne nosijo brade, oblačijo se spodobno, a po sodobni modi. Sedanjega načina oblačenja se v večini primerov držijo tudi muslimanke. Tiste, ki so pokrite,⁴ si najpogosteje nadenejo *hidžab*, tj. naglavno ruto.

Zaradi večje odprtosti hanifitske pravne šole je bila tudi na območju Balkana mogoča uvedba svojevrstne verske prakse, ki so jo zlasti Bošnjaki v islam prenesli iz prejšnjih tradicij oz. so oblikovali nove verske prakse, specifične za to okolje. Še do danes se ponekod ohranja tradicija recitiranja *mevludov* – nabožnih besedil. S tem zaznamujejo pomembne življenjske dogodke, kot so rojstvo otroka, selitve, odhod v vojsko in smrt. Obstajajo ženski in moški *mevludi*, med katerimi pa ni posebne razlike. Ker so del tradicije, se razlikujejo tudi po krajih (Bringa 1997, 181).

⁴ Ko govorimo o pokrivanju, imamo v mislih način islamskega oblačenja, pri katerem je obraz viden. Z izrazom zakrivanje pa imenujemo način oblačenja, pri katerem so vidne le oči. Pri tem so lahko tudi oči zakrite z mrežasto tkanino.

Posebno vrednost bosanski islamski tradiciji dajejo različni običaji, povezani s praznovanjem praznikov in obiski svetih krajev. Eden izmed takšnih dogodkov je romanje Ajvatovica, ki je v bližini Prusca (Bosna in Hercegovina). Podobno vlogo ima tudi romanje k mošeji Kariće.

Dejstvo je, da se je podoba islama in življenje muslimanov na Balkanu v zadnjih dveh stoletjih korenito spremenilo. Pomembno zgodovinsko prelomnico predstavlja avstro-ogrska okupacija (1878), ki je – končno – prebudila narodno zavest Bošnjakov in odprla pomembna vprašanja o izgradnji narodne identitete. To je sprožilo tudi verski prepород, saj je življenje v ‚poganski‘ deželi pri muslimanih vzbudilo različne mehanizme za ohranjanje verske in tudi narodne identitete. Konec 19. stoletja začnejo izhajati prvi bošnjaški časopisi, večji pomen pridobi tudi nekonfesionalno izobraževanje. S podpisom „Statuta za avtonomno upravljanje muslimanskih verskih institucij in vakufov“ (tega je cesar Franc Jožef po več pogajanjih z muslimani vendarle podpisal maja 1909) je prišlo do reorganizacije muslimanskega verskega življenja (Hadžijahić, Traljić in Šukrić 1977, 156). Muslimanska verska in kulturna združenja so bila od takrat naprej deležna podpore, uredilo se je tudi vprašanje šolstva. Muslimani so bili zmedeni v nacionalnem smislu, a toliko bolj trdni v svojih verskih interesih.

Novo obdobje za muslimane na Balkanu se začne ob ustanovitvi Federativne ljudske republike Jugoslavije (SFRJ). Ustava iz leta 1946 je vsebovala člen o ločitvi države in religije. Hkrati je prinesla versko svobodo, prepoved zlorabe religije ali cerkve za politične cilje ali oblikovanja političnih organizacij na verski osnovi, pa enakopravnost vseh verskih skupnosti in njihov umik v prostor zasebnosti. V prihodnjih letih je sledil viden proces sekularizacije. Muslimani v Bosni in Hercegovini so se v času socializma srečevali z vprašanjem nacionalne in etnične identitete; modernizacija, ki je zajela predvsem večja mesta, je prinesla upad prakticiranja verske prakse. Velikonja (1998, 336–337) meni, da v Bosni in Hercegovini obstajajo štirje tokovi islama: sekularni, tradicionalni, modernistični in radikalni. Pri sekularnem toku je vera stvar vsakega posameznika, poudarjene so zlasti moralne vrednote. Tradicionalni tok zagovarja prepletanje religije in pravnega sistema – nagovarja k vzpostavitvi šeriata ter spoštovanju verskih navad in simbolov. Modernistični tok teži k posodobitvi islamskih vrednot, medtem ko je pod radikalnim tokom razumljen islam, ki je vpet v vse vidike življenja.

Bringa (1997) je v osemdesetih in začetku devetdesetih let opazila razliko med prakticiranjem vere na vasi in v mestu. Antropologinja Sorabji (1989, 49), ki je terensko delo opravljala v Sarajevu, opaža, da se muslimani na ulicah niso razlikovali od drugih vernikov, medtem ko je bilo njihovo življenje v domačem okolju veliko bolj ‚muslimansko‘. Jugoslovanske države je v sedemdesetih in osemdesetih letih pod socialistično oblastjo zajela sekularizacija na makro- in vmesni ravni. Če pojem sekularizacije razumemo kot Jose Casanova, lahko trdimo, da je bila sekularizacija v SFRJ udejanjena v polni meri. Prišlo je do ločitve med religijo in državo – prva je bila izrinjena s področja javnega življenja in religijska praksa se je živela bolj ali manj le v zasebnem življenju (mikroraven). Z Zahoda so na Balkan začele pronicati modernistične ideje, kar je vplivalo na vprašanje verske svobode, iskanje

identitete in številne druge elemente, ki so muslimanske vernike v Bosni in Hercegovini vse bolj modernizirali. Molitve v džamiji so bile slabo obiskane, prišlo je do pojava verskega pluralizma.

Spreminjanje verske prakse pri bošnjaških muslimanih je bilo prisotno predvsem pri mlajših generacijah. Može so večkrat posegali po alkoholu, prav tako so gostom ponujali rakijo ali pivo. Tega so po ugotovitvah Sorabji (1989, 113–114) ponujale tudi starejše muslimanke, ki svojim sinovom ne bi nikoli dovolile, da doma posežejo po alkoholni pijači. Spremenila se je tudi verska praksa. Muslimanke v Bosni in Hercegovini so se v tistem obdobju delile (in se še danes) na dve različni skupini: na tiste, ki so pazile, da so dovolj pokrite (nosile so dolga krila, majice z dolgimi rokavi, široke bluže, nevpadljive barve), in tiste, ki so posegale po kavbojkah, kratkih krilih in oprijetih oblačilih. Nekatera dekleta so nosile tudi dolge nohte, ne vedoč, da se po *fitahu* slednje ne spodobi (81; 115). S pohodom salafitov je v Bosni zavladal še en trend – zakrivanje z *nikabom*.

3. Salafizem

Preden nadaljujemo z razpravo o vplivu salafizma na spremembo verske podobe v Bosni in Hercegovini, je treba nekaj besed nameniti samemu gibanju. Salafizem je mlajša smer, ki se je razvila iz sunistične hanibalistične pravne šole, ki so jo od 11. stoletja naprej prakticirali zgolj v Savdski Arabiji. Njen ustanovitelj, Ahmed ibn Hanbal (780–855), je bil predan in goreč zagovornik tradicije; prilagajanju islama na trenutna vprašanja je namenjal najmanj pozornosti. Omenjena pravna šola je eno izmed večjih reform doživela v 18. stoletju, ko je arabski voditelj Mohamed al-Wahabi pravila dodatno poostril. Predpisal je obvezno nošenje brade in podložnost nevernikov, poleg tega je prepovedal vse okrasje in glasbo (Tello 2006, 77). Pripadniki te pravne šole sami sebe imenujejo »zedinjevalci, pripadniki stroge božje enotnosti« (Rebić 2007, 1298).

Izraz salafit prihaja iz arabske besede *al-salaf al-salif*, kar bi v dobesednem prevodu pomenilo ‚pobožni predniki‘. Pietistična usmerjenost jim narekuje prakticanje vere na način, kot je bil značilen za prve tri muslimanske generacije. Slednje imenujejo ‚čisti islam‘ in si prizadevajo za izkoreninjenje vseh drugih ritualov, ki so se v islamsko tradicijo vselili skozi zgodovino oz. so bili del poganske verske prakse islamiziranih ljudstev – animizem, šamanizem, totemizem itn. Bernard Haykel (2009) meni, da si lahko prizadevanja salafitov predstavljamo kot nenehno obrambo meja: razmejitev skupnosti čistih vernikov v primerjavi s tistimi zunaj nje, ki so na en ali več načinov teološko pokvarjeni in v zmoti.

Omeniti je treba, da se po prvih treh generacijah zgledujejo tudi drugi muslimani, a ne težijo k načinu življenja, kot je bil veljavi v takratni eri.

Salafiti se pri svojem nauku sklicujejo na dve glavni izročili – Koran in Suno. Izročilo berejo do črke natančno in zavračajo tudi najmanjše odstopanje od interpretacije Korana in hadisov (Osredkar 2011, 362–363). Če hanifitsko pravo verni-

kom dovoljuje, da petdnevno molitev nadomestijo zvečer, se na drugi strani salafiti strogo držijo *vaktije* – urnika petdnevne molitve. Pravijo, da je dolžnost muslimana, da naredi vse, kar je v njegovi moči, da bo molitev opravil – pa četudi to pomeni vložitev odpovedi v službi.

Do vzpona salafizma je prišlo v 20. stoletju. Njegova značilnost je distanciranje od drugih vernikov po eni strani in primerjanje z njimi po drugi strani. Nedvomno pa obstajajo med salafiti tudi razlike. Haykel (2009) salafizem v grobem deli v dve skupini – na aktivni (ang. *activist Salafism*) in tihi oz. skrivni salafizem (ang. *quietist Salafism*). Za prvega je značilna težnja po preoblikovanju družbe in politična angažiranost. Skrivni salafizem, ki naj bi bil večinski, pa je osredotočen na izpolnjevanje verskih predpisov ter doseganje čistosti in duhovnosti.

Eden od glavnih razlogov za uspeh salafizma je zagovarjanje univerzalnega modela resnice in družbene dejavnosti, ki posebej nagovarja mlade in tiste z okrnjeno ali nedefinirano identiteto, kamor lahko prištevamo tudi priseljence in njihove potomce.

4. Razlogi za uspeh salafizma na Balkanu

Prodiranje salafizma na Balkan povezujemo s poskusi reislamizacije v Bosni in Hercegovini in drugih balkanskih državah. Ti procesi so se začeli konec sedemdesetih in v začetku osemdesetih let 20. stoletja, kar je sovpadalo z islamskimi revolucijami drugod po svetu. Vidna osebnost islamizacije v Bosni in Hercegovini je bil Alija Izetbegović, poznejši prvi predsednik Bosne in Hercegovine – s skupino somišljenikov je opozarjal na širok pomen islama za državo in družbo. Takratna socialistična oblast je njihovo delovanje obsodila na sarajevskem procesu leta 1983. Alibašić (2015) navaja, da je reislamizacija v Bosni in Hercegovini v letih 1970–1992 potekala pod okriljem Islamske skupnosti v Bosni in Hercegovini. K temu naj bi pripomogla predvsem boljša izobrazba mlajših generacij muslimanov, priznavanje bosanskih muslimanov kot naroda, liberalizacija jugoslovanskega režima in navsezadnje tudi iranska revolucija (1979). Pred vojno v Bosni in Hercegovini se je reislamizacija kazala z odpiranjem novih islamskih izobraževalnih ustanov, povečano osebno religioznostjo, povečano naklado časopisov in literature z islamsko tematiko ter z večjim financiranjem promoviranja islama iz lokalnih sredstev. Očitno je, da sta globalizacija in modernizacija pri širjenju islamskih idej odigrali ključno vlogo.

V tem obdobju so se na Bližnjem vzhodu začele formirati tudi različne teroristične skupine. Po končanju sovjetsko-afganistanske vojne (1979–1989) in iransko-iraške vojne (1980–1988) so se nekateri mudžahidi preselili na Balkan in v bosanski vojni (1992–1995) pomagali svojim bratom v veri na Balkanu. S seboj so prinesli tudi salafistične in vahabitske ideje, ki so bile na Balkanu v manjšem obsegu sicer prisotne že prej. Ideje salafizma so v Bosno in Hercegovino, pozneje pa tudi na Kosovo, prinašali tudi bošnjaški muslimani, ki so odšli na študij v Savdsko Arabijo, po vrnitvi pa so začeli promovirati versko-reformistična gibanja, ki imajo ko-

renine v vahabitskem islamu.

Alibašić (2015) in Henig (2020) omenjata, da se je versko življenje muslimanov v Bosni in Hercegovini po letu 1990 okrepiło. Na takšno stanje ni vplivala le svoboda izbire in izražanja vere, ampak tudi iskanje identitete. Še danes sta narodna in religijska identiteta bošnjaških in albanskih muslimanov (kakor tudi drugih prebivalcev Balkana) močno prepleteni. K uspehu salafizma na Balkanu je prispevala tudi humanitarna pomoč držav z Bližnjega vzhoda, ki so poleg denarja za obnovo džamij in drugih verskih objektov na Balkan pošiljali versko literaturo in učenjake, ti pa so v ‚balkanski islam‘ prinesli poglede in prakse, značilne za ‚arabski islam‘. Salafiti na Balkanu se od drugih muslimanov razlikujejo po oblačenju, nekoliko drugačnem opravljanju molitev in nasprotovanju verskim praksam, značilnim za islam in njegovo kulturo v Bosni in Hercegovini.⁵

Po podatkih iz leta 2007 naj bi bilo v Bosni in Hercegovini 3,3 % muslimanov salafitov, medtem ko naj bi se jih 12,5 % kot salafiti počutilo, a naj mednje ne bi bili vključeni. Med salafiti naj bi prevladovali mladi brezposelni muslimani, revni, odvisniki in tisti s kriminalno preteklostjo (Bećirović 2017). Za širjenje salafitskih idej v Bosni in Hercegovini so si prizadevala različna združenja. Vodilno je bilo Aktivna islamska omladina (1995–2006) in pa leta 1992 ustanovljen komite Savdske Arabije za pomoč muslimanom v Bosni in Hercegovini – ta je bil leta 2010 ukinjen. Bruic (2015) omenja, da naj bi bila za širjenje salafističnih idej v Bosni in Hercegovini porabljena vsaj milijarda dolarjev. Islamska skupnost v Bosni in Hercegovini je zaradi strahu pred salafitskimi gibanji začela ilegalna islamska gibanja reintegrirati. Do leta 2018 se je tako reintegriralo 55 od 76 salafističnih gibanj (Euronews.com 2018). Dževada Šuško (2019, 15) omenja, da v Bosni in Hercegovini deluje 38 različnih muslimanskih skupin, od katerih vse ne delujejo v skladu z ustavo. Izstopajoče skupnosti so Taqlidiyun, Sahwe, džahaditi in Takrists.

Salafizem se je v zadnjih dvajsetih letih razširil tudi v Sloveniji. Menimo, da je razlogov za porast salafizma v Sloveniji več. Na podlagi raziskave (Jeglič 2022) je mogoče trditi, da so verske prakse muslimanov v Sloveniji pogosto kopija verskih praks v Bosni in Hercegovini, Kosovu, Albaniji, Sandžaku in Črni Gori. Poleg tega so muslimani v Sloveniji priseljenci oz. potomci priseljencev, zato se pogosteje soočajo s krizo identitete. Zanimivo je, da je profil prenašanja verskih vrednot pri muslimanih nekoliko drugačen kot pri kristjanih. Kežman, Goriup in Gorenek (2022, 497) ugotavljajo, »da stari starši, ki jim je vera kot osebna vrednota pomembna, želijo to vrednoto prenesti tudi na vnuke«. Musek (2000) prav tako meni, da pomen religioznih vrednot s starostjo narašča. Stari starši naj bi zato imeli pri prenosu vere na mlajše generacije pomembno vlogo. A primeri muslimanov prikazujejo, da je bil prenos vere nekoliko drugačen. Predvsem za salafite je značilno, da pogosto kritizirajo versko prakso svojih starejših sorodnikov, češ, da to ni islam, kot ga je oznanjal prerok Mohamed. Še posebej se spotikajo ob običaje in verske prakse, ki jih prve generacije muslimanov niso poznale. Vir informacij tako niso

⁵ Veldhuis in Staun (2009, 15) omenjata fazni model radikalizacije od spodaj navzgor, ki je sestavljen iz štirih faz: predradikalizacija, samoidentifikacija, indoktrinacija in džahidizacija.

stari starši, ampak digitalna gradiva (tiskana ali digitalna), ki jih mladi muslimani dobijo preko spleta oz. jih do njih pripeljejo zagovorniki salafizma. Nedvomno se razlog za tovrstno prakso nahaja v šibkem stiku mladih muslimanov s starimi starši, bodisi zaradi njihove smrti⁶ ali življenja v različnih državah.

5. Kako na širjenje salafizma vpliva digitalna tehnologija?

Omenili smo že tezo Bernarda Haykela, da obstajata dve vrsti salafizma, aktivni in skrivni. Pri slednjem naj bi verniki dosledno sledili islamskemu načinu življenja po vzoru prvih treh muslimanskih generacij, aktivni salafizem pa naj bi bil povezan z zelo aktivno islamizacijo in ponekod tudi z džihadizmom. Toda na videz jasna ločitev salafitov je v vsakdanjem življenju muslimanov dosti bolj zapletena – in jo je na neki način treba vsaj dopolniti. Zdi se, da skrivni salafizem še zdaleč ni tako zelo skrit in da za aktivno delovanje in širjenje salafističnih idej ni potrebno sodelovanje z džihadističnimi in terorističnimi organizacijami. Če se osredotočimo na salafite, ki živijo na Balkanu in nenazadnje tudi v Sloveniji, bi lahko rekli, da je velika večina med njimi ‚skrivnih‘ salafitov. A takoj, ko vstopijo v javnost, postanejo vidni. Že na prvi pogled se od okolice ločijo po načinu oblačenja. Ženske so strogo pokrite ali celo zakrite, z ohlapno obleko pa prekrivajo tudi druge dele telesa. Kodeks oblačenja upoštevajo tudi moški, ki nosijo brado, saj tako velevajo hadisi. Nekateri so tudi v vsakdanjem življenju oblečeni v tradicionalno arabsko obleko.

Gotovo k njihovi vidnosti močno pripomore digitalna tehnologija, ki je danes glavno orodje oznanjevanja salafitov – po drugi strani pa so močni nasprotniki zahodnih idej in modernizacije. Večina muslimanov v Evropi pride v stik z islamom prek interneta, na kar je že pred leti opozoril Quintan Wiktorowicz (2005, 58–59; 105–106). Salafiti družbena sredstva obveščanja s pridom uporabljajo: ustvarjajo krajše in daljše video vsebine, s katerimi širijo islamski nauk, objavljajo pridige in pravila verske prakse v skladu s salafitskim učenjem. Nemalo islamskih učenjakov z Bližnjega vzhoda o islamu poučuje s pomočjo YouTubea, Facebooka in TikToka. Uporabljajo angleščino in tako pridobijo poslušalce z drugih koncev sveta. K tovrstnemu ‚oznanjevanju‘ se zatekajo tudi muslimani na Balkanu in v Sloveniji.

Ker je digitalna tehnologija bolj domača mlajšim generacijam (Kraner 2023), ne preseneča, da z idejami salafizma simpatizirajo (in jim sledijo) v večji meri mlajši muslimani. Dževada Šuško (2019, 18) izpostavlja, da kar tretjina muslimanov v Bosni in Hercegovini tava od ene do druge islamske skupnosti – in da se predavanj salafističnih pridigarjev udeležujejo tudi muslimani, ki neposredno niso vključeni v nobeno od salafističnih skupnosti in so lahko celo člani Islamske skupnosti v Bosni in Hercegovini. Največ medijske pozornosti je bil v Bosni in Hercegovini v zadnjih letih deležen pridigar, pisatelj in predavatelj Elvedin Pezić. Dvorane so ob

⁶ Med bosansko vojno je zaradi genocida življenje izgubilo več sto tisoč ljudi, do tega kar 8300 muslimanov julija 1995 v Srebrenici.

njegovih predavanjih polne. Veliko simpatij je pridobil tudi (ali predvsem) pri mladih muslimanih. Po zaslugi digitalizacije je njegov sloves segel tudi izven meja Bosne in Hercegovine – Pezića in njegove nagovore z navdušenjem spremljajo tudi muslimani v Sloveniji. Na vabilo Slovenske islamske skupnosti milosti (v nadaljevanju Skupnost milosti) – ta je do sedaj edina registrirana islamska verska skupnost, ki sledi salafitskemu pravnemu nauku pri nas – je leta 2021 obiskal tudi Slovenijo.

Zdi se, da je islam v Sloveniji projekcija islama v Bosni in Hercegovini – z nekajletno zamudo in z manj izrazito razsežnostjo. Tako kot drugod po Balkanu so salafistične skupine muslimanov v manjšini, a zaradi svoje ‚misijonske‘ naravnosti, neposredne in izključujoče komunikacije ter na zunaj vidne verske prakse dajejo občutek večje razširjenosti in pomembnosti. V Sloveniji so trenutno registrirane tri muslimanske verske skupnosti. Dominira Islamska skupnost v Republiki Sloveniji, sledita ji Slovenska muslimanska skupnost in že prej omenjena Skupnost milosti. Kot je značilno tudi za druge bivše države SFRJ, so glavno vlogo v digitalnem svetu prevzele salafistične skupine: nauk in lastne poglede širijo z ažurnim komentiranjem vsakdanjih dogodkov. Hkrati so zelo aktivni na družbenih in komunikacijskih omrežjih. Zaradi pogostih objav jim digitalni algoritmi pomagajo, da njihove objave dosežejo večji obseg in posledično več ogledov. Znani so po razlagi svetih islamskih besedil ter objavljanju pridig in molitev. Tisti, ki odgovore na določena vprašanja o islamu iščejo preko svetovnega spleta, bodo prej ali slej prebrali ali gledali prispevke, ki so jih objavili pripadniki salafističnih skupin.

Za namen prispevka je bila izvedena primerjava objav na spletni in Facebook strani Islamske skupnosti v Republiki Sloveniji⁷ in Skupnosti milosti. Upoštevali smo še druge digitalne kanale, ki jih skupnosti uporabljata. Ugotavljamo, da se je ažurnost objavljanja pri Islamski skupnosti v Republiki Sloveniji v zadnjih dveh letih vidno izboljšala. Vendar pa med njihovimi objavami prevladujejo vsebine informativnega značaja, ki se navezujejo zlasti na aktivnosti, izvedene znotraj skupnosti. Največ objav opisuje dejavnost in dogodke vodstva ali pa vabi na dogodke, ki jih organizirajo znotraj skupnosti in Muslimanskega kulturnega centra. Na drugi strani pa so spletne vsebine Skupnosti milosti bogate z razlagami islamskega nauka. Med šolskim letom objavljajo petkove pridige glavnega imama. Pogostost objavljanja prispevkov z izobraževalno vsebino se poveča pred ramazanskim bajramom in kurban bajramom. Tisti, ki si želijo o islamu izvedeti več v slovenskem jeziku, bodo prej dobili informacije v vsebinah, ki jih širi salafistično usmerjena Skupnost milosti. To še dodatno vpliva na popačeno podobo muslimanov v Sloveniji, kjer je stopnja islamizacije še vedno zelo visoka, življenje muslimanov pa posledično oteženo (Pucelj 2019).

Za promocijo islama v Slovenijo vestno skrbijo tudi člani Društva za informiranje o islamu pod okriljem Muslimanske skupnosti Ahmadija, čeprav jih v registru verskih skupnosti ne najdemo. Muslimanska skupnost Ahmadija sama sebe razume kot dinamično, hitro rastoče mednarodno gibanje znotraj islama, ki si prizadeva

⁷ Profil na Facebooku se imenuje „Muslimanski kulturni center“.

za njegov prepород. Na mednarodni ravni je bila skupnost ustanovljena leta 1889; navoča je v 200 državah, sedež pa ima v Veliki Britaniji. Opredeljujejo se kot sunitski muslimani, saj za prvega kalifa priznavajo Abu Bakra. Obenem so edinstveni v verovanju, da je pričakovani Mesija prišel na svet v osebi Mirze Ghulama Ahmada (1835–1908) iz Kadiana.⁸ V zadnjih letih so izdali daleč največ knjig o islamu v slovenskem jeziku, v katerih poskušajo prikazati ‚pravi islam‘ in spodbujajo k medreligijskemu dialogu. Glede na to, da gre za sekto znotraj islama, se njihovi pogledi na določenih mestih od učenja uradnih pravnih šol razlikujejo – vendar pa nasprotju s salafiti uporabljajo vključujočo dikcijo.

6. Zaključek

Prispevek bomo sklenili z dvojno vlogo digitalne tehnologije za salafistične skupine. Digitalna tehnologija ni le pripomogla k širjenju salafističnih idej in posledično k pridobivanju novih članov ali vsaj simpatizerjev, ampak je tistim, ki so se že vnaprej odločili, da bodo tovrstni skupini sledili, pomagala pri iskanju argumentov za ‚pravo smer islama‘. Vojko Strahovnik tako vedenje povezuje z določeno identiteto, za katero je značilna »privilegirana določenega gledišča, vključno s temeljnimi spoznavnimi gledišči« (2022, 558). Omenja še pojav odmevnih komor, ki posameznikova prepričanja krepijo na podlagi namernega in aktivnega izločanja drugačnih mnenj, in spoznavne mehurčke, kjer član določene skupine nima možnosti priti do drugih virov informacij.

Čeprav salafizem stremi k ohranjanju tradicionalne verske prakse, pa po drugi strani za širjenje svojega nauka s pridom uporablja digitalno tehnologijo. Zdi se, da so digitalna sredstva za salafistične skupine, ki na svetovnem omrežju širijo salafitsko učenje, hkrati pa redno in vestno kritizirajo aktualne razmere in podajajo primere rešitev za pravilno držo in odziv muslimanov na določene okoliščine, najboljši sodelavci. Videti je, da se bo tovrsten trend nadaljeval tudi v prihodnje – pri tem pa bo verjetno ‚sodelovala‘ še umetna inteligenca.

⁸ Ta bi naj izpolnil prerokbe Korana in Mohameda, kjer govorita o Mesijevem drugem prihodu. Ker bi naj bila ‚Mesija‘ in ‚Mahdi‘ ena in ista oseba, se je novo nastale verske ločine oprijelo ime ahmadija, ki se hkrati nanaša tudi na ime ustanovitelja in na eno izmed imenovanj preroka Mohameda. Po verovanju ahamdijcev je Bog poslal Ahmeda na svet s podobnim poslanstvom kot pred tem že Jezusa: končati verske vojne, vzpostaviti mir, pravico in moralnost. Ahmad je priznal nekatere nauke Zaratustre, Abrahama, Mojzesa, Jezusa, Krišne, Bude, Konfucija, Lao Ceja in guruja Nanaka ter pojasnil, kako so se ti nauki udejanjili v enem in edinem pravem islamu.

Reference

- Alibašić, Ahmet.** 2015. Bosnia and Herzegovina. V: Jocelyne Cesari, ur. *The Oxford Handbook of European Islam*, 429–474. Oxford: Oxford University Press.
- Bečirević, Edina.** 2017. Dokumentarni serija Selefije: 5. epizoda (Deradikalizacija). Youtube kanal Glas Amerike – Studio Washington. Youtube. 16. 6. <https://www.youtube.com/watch?v=MitKGvBKrPU&t=361s> (pridobljeno 23. 8. 2021).
- Bringa, Tone.** 1997. *Biti musliman na bosanski način*. Sarajevo: Dani.
- Bruic, Maj N. B.** 2015. Radicalization of Muslims in the Bosnian Federation: Is there a possibility? Magistrsko delo. Canadian Forces College. Toronto. <https://www.cfc.forces.gc.ca/259/290/317/286/bruic.pdf> (pridobljeno 8. 3. 2021).
- Euronews.com.** 2018. Foreign influence taking over Bosnia and Herzegovina? Euronews. 27. 4. <https://www.euronews.com/2018/04/26/insiders-foreign-influence-taking-over-bosnia-and-herzegovina> (pridobljeno 8. 3. 2021).
- Hadžijahić, Muhamed, Mahmud Traljić in Nijaz Šukrić.** 1977. *Islam i Muslimani u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Starješinstvo Islamske zajednice u SR Bosni i Hercegovini.
- Haykel Bernard.** 2009. *Global Salatism: Islam's New Religious Movement*. London: Hurst & Company.
- Henig, David.** 2020. *Remaking Muslim Lives: Everyday Islam in Bosnia and Herzegovina*. Urbana: University of Illinois Press.
- Jeglič, Urška.** 2022. Verska praksa muslimanov v Sloveniji. Doktorska disertacija. Teološka fakulteta, Univerza v Ljubljani.
- Jeglič, Urška, in Mari Jože Osredkar.** 2018. Pravni sistemi islama. *Bogoslovni vestnik* 78, št. 4:1075–1086.
- Kežman, Mihalea, Jana Goriup in Mitja Gorenak.** 2022. Pomen prenosa vrednot med generacijami. *Bogoslovni vestnik* 82, št. 2:485–499. <https://doi.org/10.34291/bv2022/02/kezman>
- Kraner, David.** 2023. Sodobni učitelj, komunikacija in resonanca v odnosih. *Bogoslovni vestnik* 83, št. 2:227–239. <https://doi.org/10.34291/bv2023/01/kraner>
- Križišnik-Bukić, Vera.** 1996. *Bosanska identiteta med preteklostjo in prihodnostjo*. Ljubljana: Inštitut za narodnostna vprašanja.
- Musek, Janek.** 2000. *Nova psihološka teorija*. Ljubljana: Educy.
- Osredkar, Mari Jože.** 2011. Teološki in kulturološki razlogi za islamski pluralizem v Sloveniji. *Bogoslovni vestnik* 71, št. 3:357–367.
- Pucelj, Maja.** 2019. Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij. Doktorska disertacija. Fakulteta za podiplomski humanistični študij Ljubljana, Alma Mater Europaea – Institutum Studiorum Humanitatis.
- Rebić, Adalbert.** 2007. *Splošni religijski leksikon*. Uredila Drago Bajt in Marta Kocjan-Barle. Ljubljana: Modrijan.
- Sorabji, Corneliya.** 1989. Muslim Identity and Islamic Faith in Socialist Sarajevo. Doktorska disertacija. Cambridge University.
- Strahovnik, Vojko.** 2022. Identiteta, etika prepričanja, razumnost in resonanca. *Bogoslovni vestnik* 82, št. 3:547–559. <https://doi.org/10.34291/bv2022/03/strahovnik>
- Šuško, Dževada.** 2019. A Model of Europe? History and Practice of Islam in Bosnia-Herzegovina. Research Gate. https://www.researchgate.net/publication/333395932_A_Model_for_Europe_History_and_Practice_of_Islam_in_Bosnia-Herzegovina_Dzeveda_Susko (pridobljeno 3. 12. 2020).
- Tello, Antonio.** 2006. *Vodnik po svetovnih verstvih s kratkim pregledom verstev na Slovenskem*. Ljubljana: Tehnična založba Slovenije.
- Thoroval, Yves.** 1998. *Islam: mali leksikon*. Ljubljana: Založba Mladinska knjiga.
- Veldhuis, Tinka, in Jørgen Staun.** 2009. *Islamist Radicalization: A Root Cause Model*. Den Haag: Netherlands Institute of International Relations.
- Velikonja, Mitja.** 1998. *Bosanski religijski mozaiki: religije in nacionalne mitologije v zgodovini Bosne in Hercegovine*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Wiktorowicz, Quintan.** 2005. *Radical Islam Rising: Muslim Extremism in the West*. Lanham: Rowman & Littlefield.